الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعةالأمير عبد القادر

للعلوم الإسلامية

قسنطينة

كلية أصول الدين والشريعة

والحضارة الإسلامية

الرقم التسلسلي: .....

رقم التسجيل : .....

قسم : الدعوة والإعلام والاتصال

تخصّص: الدّعوة والإعلام

موضوع البحث

منهج الإصلاح ومجالاته

بين

عبد الحميد بن باديس وإبراهيم بيوض

رسالة مقدمة لنيل درجة دكتوراه الدولة

إعداد الباحث

نور الدين سكحال

إشراف الأستاذ الدكتور

فضيل دليو

أعضاء لجنة المناقشة

الاسم واللّقب	الصفة	الرتبة العلمية	الجامعة الأصلية
1- أ.د. محمد زرمان	رئيس	أستاذ التعليم العالي	جامعة الحاج لخضر باتنة
2- أ.د. فضيل دليو	مقرّر	أستاذ التعليم العالي	جامعة منتوري قسنطينة
3- د.محمد مراح	عضو	أستاذ محاضر	المركز الجامعي أم البواقي
4- د. إبراهيم بحاز	عضو	أستاذ محاضر	جامعة منتوري قسنطينة
5- د.مصطفى باجو	عضو	أستاذ محاضر	جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة

السنة الجامعية : 1429 هـ

2007 م - 2008 م

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الباب الأول

شخصية الشيخين
وتقويمهما لواقع المجتمع الجزائري

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيـــــــد

ونتناول في هذا الباب العوامل التي ساهمت في تشكيل الشّخصية الإصلاحية لكلّ من الشيخ عبد الحميد بن باديس والشيخ إبراهيم بيوض، كما نتناول فيه تقويمهما لواقع المجتمع الجزائري.

واخترنا البدأ بالحديث عن عوامل النشأة والتكوين وتقويم الواقع في دراستنا لأنّ منهج الإصلاح الذي تختاره الشخصية إنّما هو نتاج لنوعية التكوين الذي تلقّته، وساهم في بناء رؤيتها الإصلاحية من جهة، والطريقة التي قوّمت بها الواقع، والأسباب التي حدّدتها لما لاحظته فيه من جوانب قصور وفساد من جهة ثانية.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأول

عوامل النشأة والتكوين بين الشيخين

1- الأسرة والنشأة
2- الدراسة والتكوين
3- الحياة الشخصية وأثرها
4- الأسفار وأثرها
5- الشخصيات التي تأثرا بها

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ونقف في هذا الفصل عند عوامل ثلاثة يؤكد علماء النفس أنّها تُسهم في تكوين شخصية الإنسان، وتلعب دورا كبيرا في تحديد بعض خصائصها وميزاتها، وهي الوراثة والبيئة الأسرية، والتعليم والدراسة، والبيئة والمحيط، ونلاحظ دور كلّ منها في تكوين شخصية عبد الحميد بن باديس وشخصية إبراهيم بيوض، ونحدّد الفروق التي ترتّبت على ذلك في شخصية كلّ منهما.

كما نحدّد جذور الفكر الإصلاحي عند الشيخين، بالوقوف عند أهمّ الشخصيات الإصلاحية التي كان لها تأثير في شخصيتهما و فكرهما الإصلاحي.

1-الأسرة والنشأة

يعرّف الباحثون في علم النفس وعلم الاجتماع الأسرة بأنّها الوحدة الاجتماعية التي تهدف إلى المحافظة على النّوع الإنساني، وتسهم بشكل أساسي في تكوين شخصية الطفل من خلال التفاعل والعلاقات بين الأفراد، ويعتبرونها أوّل العوامل المؤثّرة في التنشئة الاجتماعية[1].

وهم بذلك يصدّقون ما قرّرته النصوص القرآنية والأحاديث النبوية من إعطاء الأسرة الدور المحوري في بناء شخصية الطفل في جوانبها المتعدّدة، وأشهر هذه النصوص قول الرسول صلى الله عليه وسلم: " **مَا مِنْ مَوْلُودٍ إلاَّ يُولدُ عَلى الفطرة فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانه وَيُنَصِّرَانه وَيُمَجِّسَانه كَمَا تُنْتَجُ الْبَهِيمَةُ بَهِيمَةً جَمْعَاءَ هَلْ تُحسُّونَ فِيهَا مِنْ جَدْعَاءَ** "[2].

ويؤكد الدارسون أنّ هناك مجموعة من الآليات تمكّن الأسرة من التأثير على شخصية الطفل ، ومنها نذكر: الملاحظة حيث يكتسب الطفل الكثير من المهارات والسلوكات بملاحظتها في الوسط الأسري، التقليد حيث يقلّد الطفل والديه في كثير من أقوالهما وتصرّفاتهما، والضّبط حيث يمارس القائمون على الأسرة أنواعا من الضغوط لضبط سلوك الطفل لجعله متوافقا مع ثقافة المجتمع وقيمه، ومن أهمّ أساليب هذا الضبط استخدام الثواب في تعليم الطفل السلوك المرغوب، والعقاب لكفّه عن السلوك غير المرغوب فيه[3].

---

[1] - تركي رابح: أصول التربية والتعليم، ط2، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1990م.

[2] - أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري: الجامع الصحيح،د.ط، دار الفكر، بيروت، د.تا،كتاب القدر، باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته، ج.8، ص.44.

[3] - سامي الأخرس: الأسرة والتنشئة الاجتماعية، شبكة النبأ المعلوماتية، http.//www.annabaa.org .

ولهذه الأهمية المحورية للأسرة في بناء شخصية الفرد، نبدأ حديثنا عن العوامل المؤثّرة في نشأة عبد الحميد بن باديس وإبراهيم بيوض ببيان دور أسرتيهما في بناء جوانب من شخصيتهما.

أولا- أسرة ابن باديس ونشأته

وُلد عبد الحميد بن باديس بمدينة قسنطينة، عاصمة الشرق الجزائري، في ثاني الربيعين من سنة 1307هـ، الموافق لليلة الجمعة 4 ديسمبر عام 1889م.

أمّه هي السيدة زهيرة بنت علي بن جلول، وتنتمي إلى أسرة عبد الجليل، وهي إحدى الأسر الشريفة المشهورة بالعلم والصلاح والثراء بقسنطينة[1].

وأبوه هو السيد مصطفى بن مكّي بن باديس، سليل أسرة مشهورة، تعدّت شهرتها الجزائر إلى المغرب العربي كلّه، لقرون عديدة، ولعبت دورا كبيرا في تاريخ المغرب الإسلامي سياسيا وعلميا ودينيا منذ القرن الرابع الهجري، فقد أسند الخليفة الفاطمي "المعزّ لدين الله" السلطة على أفريقيا والمغرب الأوسط إلى الجدّ الأول لأسرة ابن باديس وهو الأمير"بلكين بن زيري بن مناد" من عام 361 هـ إلى 373هـ، وهو من قبيلة صنهاجة الأمازيغية المشهورة في الجزائر والمغرب الإسلامي[2].

ومن رجالات هذه الأسرة المشهورين، الذين كان ابن باديس يفتخر بهم: المعز لدين الله بن باديس، الذي قاوم بدع الشيعة الإسماعيلية كالقول بالإمام المعصوم، وبفكرة الحلول، وشتم الصحابة ودحرها[3]، ونصر السنّة وأظهرها، فأزال مذهب الشيعة الباطنية، وأعلن مذهب أهل السنة والجماعة مذهبًا للدولة، و انفصل عن الدولة الفاطمية بمصر، وكان ذلك في حدود سنة 404هـ[4].

---

[1] - عمار طالبي: ابن باديس حياته وآثاره، ج1، دار اليقظة العربية، بيروت (لبنان)، 1388هـ/ 1986م، ص.74.

[2] - تركي رابح: الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الإصلاح والتربية في الجزائر، ط4، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984، ص ص.160-161.

[3] - أحمد حماني: صراع بين السنة والبدعة أو القصة الكاملة لتسطو بالإمام الرئيس عبد الحميد بن باديس، ج1، ط1، دار البعث، قسنطينة (الجزائر)، 1405هـ/1984م، ص.229.

[4] - عبد الرحمان بن خلدون: كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، ج6، طبعة بولاق، ص. 325.

ومن الشخصيات البارزة في أسرته في العهد العثماني أبو الحسن علي بن باديس، الذي اشتهر في مجال الأدب الصّوفي، والشيخ بركات بن باديس والشيخ أحمد بن باديس الذي كان إماما بقسنطينة[1]، ومنها كذلك قاضي قسنطينة الشهير أبو العباس حميدة بن باديس، وجد ابن باديس مكّي بن باديس الذي كان قاضيا هو الآخر وعضوا في المجلس العام واللجنة البلدية بقسنطينة، وقد احتلّ مكانة كبيرة في نفوس السكان بعد المساعدات المالية التي قدّمها لهم أثناء المجاعة التي حلّت بالبلاد ما بين 1862-1896م، وقد دُعي إلى الاستشارة في الجزائر وباريس، وقد تقلّد وساما من يد نابليون الثالث[2].

أما أبوه فقد كان مندوبا ماليا وعضوا في المجلس المالي ومستشارا بلديا، و كان من أعيان مدينة قسنطينة وأصحاب الفضل والخلق فيها، وقد عرف بدفاعه الدائم عن مطالب السكان المسلمين بالعمالة القسنطينية[3].

و لم يكن تولّي والده لهذا المنصب طمعا في تحصيل مال، فقد كان له من الثّروة ما يغنيه عن أية وظيفة، فقد كانت له أراض فلاحية، وكان من كبار تجار الماشية، حيث كان يصدّرها إلى فرنسا[4]، وقد أشار ابن باديس إلى الثراء الذي كانت تتمتّع به أسرته ردًّا على من انتقده في عدم مسارعته إلى اتخاذ موقف من قضية منع الإباضية المالكية من الآذان في مسجد لهم بمدينة غرداية، متّهما ابن باديس بأنّ سكوته هو بدافع المحافظة على اشتراكات التجار الإباضيين في مجلة الشهاب، قال ابن باديس:" وإنّنا لو كنّا نريد المال لكان لنا – بحمد الله – فيما قسمه الله لنا من فضله لأسرتنا فوق الكفاية، أو لكان لنا من أبواب التجارة والفلاحة المُعرّضة لنا – بإذن الله – أسباب إليه متينة"[5].

---

[1] – أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج2، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981، ص. 328.

[2] – عبد الكريم بوصفصاف: الفكر العربي الحديث والمعاصر محمد عبده وعبد الحميد بن باديس نموذجا،ج1، دار الهدى عين مليلة (الجزائر)، ص.186.

[3] – عمار طالبي: ابن باديس حياته وآثاره، ج1، مرجع سابق، ص.74.

[4] – عبد الكريم بوصفصاف: المرجع السابق، ص.188.

[5] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج5، ط1، دار البعث، قسنطينة الجزائر، د.تا، ص.452.

أما ثقافة والده فقد كانت ثقافة دينية تقليدية، إذ كان حافظا للقرآن الكريم، عارفا بالضروري من علوم الدين، ناهجا الطريقة الرحمانية[1].

ومن الأعمال الدينية الجليلة لوالد عبد الحميد أنّه بنى مسجد سيدي قموش، وجعل فيه معلّما يعلّم القرآن الكريم على نفقته[2].

ولا شكّ أنّ ابن باديس أخذ بقسط من هذه الخصائص العلمية والسياسية التي تميّز بها كثير من أفراد أسرته عبر التاريخ، وهو ما يلحظه كلّ دارس لشخصيته العلمية والإصلاحية.

هذا عن الوراثة وما انتقل إلى ابن باديس عن طريقها، أمّا عن دور والديه في تنشئته وتربيته، فقد أكّد الشيخ ابن باديس في مناسبات كثيرة على دور والده في توجيهه وتربيته، ودوره في كفالته ليتفرغ تفرغا كاملا لمهامه العلمية والإصلاحية، فقد قال ابن باديس في الكلمة التي ألقاها بمناسبة ختمه لدرسه في التفسير:" إنّ الفضل يرجع أولا إلى والدي الذي ربّاني تربية صالحة، ووجّهني وجهة صالحة، ورضي لي العلم طريقة أتّبعها، ومشربا أرده، وقاتني وأعاشني وبرّاني كالسّهم وراشني وحماني من المكاره صغيرا وكبيرا، وكفاني كُلف الحياة"[3].

ويكفي لنعرف عظم أثر والده في شخصيته أن نعلم أن أمنية والده كانت أن يجعل منه أحد علماء المسلمين في الجزائر، فكان يقول له:" يا عبد الحميد أنا أكفيك أمر الدنيا، أنفق عليك، وأقوم لك بكل أمورك، ما طلبت شيئا إلا لبّيت طلبك كلمح البصر، فاكفني أمر الآخرة، كن الولد الصالح الذي ألقى به وجه الله"[4].

أمّا عن دور أمّه، فلا نجد تفاصيل فيما كتب عن شخصية ابن باديس تبيّن الجوانب التي كانت تبنيها في ابنها، لكنّنا لا نشك في أنّه كان لها حظٌّ في رعايته، وكيف لا يكون لها ذلك وهي سليلة أسرة عرفت بالعلم، ومما يدلّ على حرصها على أن يكون لابنها مكانة في قومه ودور في خدمة مجتمعه كما لأجداده من جهة أبيه وأمه ما يذكره ابن باديس من عظيم فرحتها بعودة ابنها من تونس وقد أصبح عالما، وتعبيرها عن ذلك بزغرودة تركت أثرها العظيم في نفس ابنها،

---

[1] – عبد القادر فضيل ومحمد الصالح رمضان: إمام الجزائر عبد الحميد بن باديس، ط1، دار الأمة للنشر والتوزيع، الجزائر، 1998م، ص.26.

[2] – علي مرحوم: لمحات من حياة الشيخ ابن باديس، مجلة الأصالة، ع.24، الجزائر، مارس–أفريل 1982م، ص. 113.

[3] – عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ط1، دار البعث، قسنطينة (الجزائر)، 1402هـ/ 1982م، ص. 475.

[4] – بسام العسلي: عبد الحميد بن باديس وبناء قاعدة الثورة الجزائرية، ط1، دار النفائس، 1982م، ص. 95.

وجعلته يشعر أنّه عاد إنسانا آخر، وأنّه تأهّل للقيام بدور كبير في مجتمعه، يقول ابن باديس عن هذه اللحظة والأثر الذي تركته في نفسه:"إنّ تلك الزغرودة التي قابلتني بها أمّي يوم عدت من تونس ما تزال ترنّ في أذني، ولن أنساها ما حييت"[1].

ويؤكّد هذا الدور الذي كان للأمّ في حياة ابنها ما قاله ابن باديس مقرّرا أنّ الرجال العظماء إنّما تصنع عظمتهم أولا الأسرة والأمّ بشكل خاص، وذلك حين قال: " البيت هي المدرسة الأولى والمصنع الأصلي لتكوين الرجال، وتديّن الأمّ هو أساس حفظ الدين والخلق، والضعف الذي نجده في ناحيتهما في رجالنا معظمه نشأ من عدم التربية الإسلامية في البيوت"[2].

ويعتبر هذا الوسط الأسري الذي ولد ابن باديس ونشأ فيه، المحيط الأول الذي حضّره للمهمة الإصلاحية التي تنتظره، كما يشهد هو نفسه في الكلمة التي مرّت معنا حين يتحدث عن فضل والده عليه، وذلك على عكس ما يزعمه أحد الدارسين من أنه لا يوجد في هذا الوسط ما يجعلنا نفهم تبني ابن باديس لفكرة الإصلاح، وذلك حين يقول:" لا شيء في محيطه الأسري، ولا في الوسط البورجوازي القسنطيني الذي تنتمي إليه عائلته، يَظهر أنه حضّر الشاب عبد الحميد بن باديس لقدره الاستثنائي هذا"[3].

ويظهر أن هذا الدارس تجاهل الحُرقة التي كانت تملأ نفس والد هذا الشاب، والتي دفعته إلى توجيهه إلى ما يجعل منه عالما مسلما، من أعظم مهامه بعد إصلاحه لنفسه، العمل على إصلاح أحوال مجتمعه، ومحاولة تفسير التوجّه الإصلاحي عند ابن باديس بأسباب نفسية جعلته يتخذ موقفا من الوسط البورجوازي الذي ينتمي إليه، بحكم علاقة أفراد هذا الوسط بسلطات الاحتلال، وعملهم تحت وصايتها الإدارية.

وينبّه دارس آخر إلى هذا الأمر حين يُبدي استغرابه من خروج ابن باديس المصلح من هذا الوسط بقوله:" والحق أنّ الذي يعرف المكانة الاجتماعية والعلمية والخلقية لوالد ابن باديس يستغرب ارتقاء المصلح الجزائري من هذه الأسرة الثريّة المتعاونة[4] مع الاستعمار"، ثمّ يدفع هذا

---

[1] – عبد القادر فضيل ومحمد الصالح رمضان: المرجع السابق، ص. 29.

[2] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج3 ، ط1، دار البعث، قسنطينة (الجزائر)، 1405هـ/ 1984م، ص.88.

[3] - Ali Merad : Le Réformisme musulman en Algérie de 1925 à 1940 , deuxième édition, les éditions El Hikm, ALGER، 199, p.74.

[4] – بيّن الباحث أنه لا يقصد بالتعاون العمالة للمستعمر والخيانة للوطن، وإنما التعامل في إطار ما يخدم المصالح .

الاستغراب بقوله:" ولكنّ الذي يعرف المستوى الخلقي الذي كان عليه والده " محمد المصطفى" يبطل عجبه واستغرابه"[1].

ثانيا- أسرة إبراهيم بيوض ونشأته

ولد إبراهيم بن عمر بيوض يوم الاثنين 12من ذي الحجة 1326هـ الموافق ل 26 أفريل 1899م بمدينة القرارة، وهي مدينة تبعد عن مدينة غرداية عاصمة الولاية بحوالي 120 كلم[2].

والده هو السيد عمر بن بابة بن إبراهيم بن بيوض من عشيرة أولاد علاهم[3]، أما أمّه فهي السيدة عائشة بنت كاسي بن باهون بن الناصر بن بهون، ولقب أسرتها (أولاد بهون).

نشأت أمّه في أسرة جمعت بين الثروة والتمسّك بالدين، وكان أبوها السيد كاسي بن بهون قائد مدينة القرارة، وكان رجلا محنّكا داهية، قال في شأنه الشيخ بكير العنق :" إنه لدهائه، واقتداره على الرئاسة، وتصريف الأمور، لا يليق أن يكون حاكما لمدينة صغيرة، ولكن لدولة كبيرة"[4].

وكان الشيخ بيوض يشهد مجالس الحكم التي يعقدها خاله بين المتخاصمين والمتضاربين، فأخذ صورة — وهو لا يزال في مرحلة الطفولة — عن مشاكل مجتمعه، واستفاد من خاله طرق حلّها[5].

كان والد الشيخ بيوض السيد عمر محبًّا للعلماء مولعا بخدمتهم، يتكفّل بقضاء حوائجهم من السوق، ولا يزور القرارة أحد من أهل العلم إلا حضر دروسه ومجالس سمره، واتصل به طالبا منه أن يدعو الله عز وجل أن يرزقه ولدا صالحا يهبه للعلم[6].

---

[1] – عبد الكريم بوصفصاف: المرجع السابق ، ص.189.

[2] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج1، ط1، مطبعة البعث، قسنطينة ، 1974، ص.153.

[3] – المرجع نفسه ، ص. 116.

[4] – المرجع نفسه ، ص.132.

[5] – المرجع نفسه ، ص.132.

[6] – المرجع نفسه ، ص ص.124-127.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فلمّا رزقه الله بإبراهيم كان حريصا على تنشئته تنشئة سليمة، وتوجيهه لتحصيل العلم والتفوق فيه، يحدثنا إبراهيم بيوض عن حزم أبيه في تربيته فيقول:"كان أبي حازما، صارما، حريصا كلّ الحرص على تربيتنا، فإذا وجبت العصا لا يرحمنا"[1]، وحدث أن تغيب إبراهيم مرة عن المحضرة فاغتاظ والده لذلك وضربه ضربا مُوجعا[2].

كما كان السيد عمر يبعد عن ابنه كلّ ما من شأنه أن يصرفه عن طلب العلم والإقبال عليه، فانتقل من مسكنه إلى مسكن آخر بجوار المسجد ليبعد ابنه عن الملاهي، ويقرّبه من بيت الله[3].

ولقد كان لوالدته دور في توجيهه بكلمات حكيمة، احتفظ بها إبراهيم بيوض في ذاكرته، فكان يذكر بعض كلماتها هذه لتلاميذه، ومنها قوله:" ولقد كانت والدتي رحمها الله تقول:" الحُرمة عليها سايس، راهي تطّلمس العينين"، بمعنى حافظ على السيادة إذا أُعطيتها، وسُسها بحذر فإنها تطمس العينين، فيتعسف صاحبها الطريق"[4]، كما كان لجدته " زعمومة" أثر في تربيته في هذه المرحلة، فقد كانت امرأة ذاكرة لله تعالى، مبتعدة عن كلّ ما يسخطه، يذكر إبراهيم أنه كان يسمعها في صغره دائما تلجأ إلى الله وتستعيذ به، فيقول:" وكنت أسمع دائما جدتي تقول عند ذكر خبر سيء أو إشاعة قحمة " إجيرنا ويرينا" بمعنى الله يحفظنا فلا نطعن في أعراض النّاس أو نقول ما ليس بحق"[5]، كما كانت تغرس في قلبه مبادئ العقيدة الإسلامية، وتسأله كلّما عاد من المحضرة عمّا حفظ من القرآن الكريم[6].

---

[1] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج2، ط1، مطبعة البعث، قسنطينة، 1976، ص.93.

[2] – المرجع نفسه ، ص.93.

[3] – المرجع نفسه ، ص ص.128-129.

[4] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي سبأ وفاطر، تحرير عيسى بن محمد الشيخ بالحاج ، ط1، جمعية التراث، القرارة (الجزائر)، 1425هـ/ 2004م، ص.381.

[5] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة المومنون، تحرير عيسى بن محمد الشيخ بالحاج، ط1، جمعية التراث، القرارة (الجزائر)، 1419هـ/ 1998م، ص.246.

[6] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج2، مرجع سابق، ص.90.

ثالثا- المقارنة بين نشأة ابن باديس وإبراهيم بيوض

إذا وقفنا عند ما عرضناه من معلومات تتعلق بأسرة ونشأة كلّ من ابن باديس وإبراهيم بيوض، يمكن أن نخلص إلى النتائج الآتية:

النتيجة الأولى تتعلّق بفارق السنّ بين ابن باديس وإبراهيم بيوض، فقد وُلد ابن باديس سنة 1889م بينما وُلد بيوض سنة 1899م، أي بعد عشر سنوات من مولد ابن باديس، ولا شكّ أن هذا الفارق في السنّ سيكون له ما يقابله من السبق في التعلّم والعمل والخبرة، وحين نقارن بين الشخصيتين وعملهما الإصلاحي ينبغي أن نستحضر هذا الأمر لتكون مقارنتنا صحيحة، وإن كان هذا الفرق لم يُحل دون التقاء جهودهما في إطار جمعية العلماء المسلمين الجزائريين.

النتيجة الثانية التي نقف عندها أنّ كليهما نزل من عائلة مارست الحكم أو تولّى بعض أفرادها مسؤوليات سياسية أو إدارية مهمّة، والأمر واضح بالنسبة لابن باديس، الذي لاحظنا أن عائلته عريقة في الحكم منذ أيام الفاطميين واستمر هذا الأمر في عدد من أفراد عائلته إلى والده الذي تولّى مسؤوليات وتمتّع بنفوذ معتبر عند الإدارة وفي المجتمع، أما إبراهيم بيوض فقد لاحظنا إفادته من تجربة خاله حاكم القرارة ودهائه.

ولا شكّ أنّ الانتماء إلى عائلة لها صلة بالحكم، ولها خبرة في إدارة شؤونه، من شأنه أن يوجد في الشخصية قدرات على القيادة والتنظيم وإدارة الشؤون العامة، وهو ما نلاحظه عند الشخصيتين بشكل واضح في العمل الإصلاحي الذي أشرفا على قيادته.

أما **النتيجة الثالثة** التي نخلص إليها فهي أن نشأة كلّ من ابن باديس و بيوض كانت في أسرة متديّنة، لعبت دورا كبيرا في تربيتهما وتوجيههما الوِجهة الصّحيحة في حياتهما منذ نُعومة أظفارهما، وقد لاحظنا دور الأب بشكل أساس في هذه المرحلة بالنسبة لكلّ منهما، فقد كانت أمنية كلّ منهما أن يكون لهما ابن عالم يكون أعظم عمل يلقى به ربّه، ويكون له ذخرا في الدار الآخرة، وحرصهما على تحقيق هذه الأمنية بكلّ ما أوتيا من إمكانات ووسائل.

2-الدراسة والتكوين

من العوامل المهمّة التي تسهم في تكوين الشخصية، نوعية التعليم الذي تتلقاه، من حيث مقرّراته ومناهجه، و الأساتذة الذين يشرفون عليه.

وتأثير التعليم في تكوين الشخصية يأتي مباشرة بعد تأثير الأسرة، حيث يعمّق بناء الأبعاد المختلفة فيها بطريقة علمية ومنهجية.

ولهذا الدّور الخطير الذي يلعبه التعليم في تكوين الشّخصية، اخترنا أن نجعله العامل الثاني في العوامل التي ساهمت في تكوين شخصيتي ابن باديس وإبراهيم بيوض.

أولا- دراسة ابن باديس وأساتذته

كان والد ابن باديس حريصا على تربية ابنه تربية إسلامية، فلم يُدخلْه المدارس الفرنسية كبقية أبناء العائلات المشهورة، بل وجّهه إلى أحد الكتاتيب القرآنية وهو في سن الخامسة من عمره (1894م)، ليحفظ القرآن الكريم على يد الشيخ محمد بن المدّاسي، بإحدى زوايا القادرية في حي السويقة، حيث كانت أسرته من أتباع هذه الطريقة، وكذلك كان معلّمه من أتباعها[1]، فحفظ عليه القرآن الكريم، ولم يتجاوز عمره ثلاث عشرة سنة[2]، فنشأ منذ الصّغر في رحاب القرآن الكريم.

وقد أُعجب معلّمه بجودة حفظه وحسن تلاوته، واستقامة خلقه، فقدّمه لإمامة المصلين في صلاة التراويح في شهر رمضان في الجامع الكبير بمدينة قسنطينة، فصلى الناس وراءه رغم صغر سنه ثلاث سنوات متوالية[3].

وبعد استكماله لحفظ القرآن الكريم اختار له والده أحد علماء مدينة قسنطينة المشهورين بالعلم والصلاح الشيخ حمدان الونيسي، وكان الونيسي أستاذا في المدرسة الرسمية الفرنسية في

---

[1] - عبد الكريم بوصفصاف: المرجع السابق، ص.213.

[2] - عمار طالبي: ابن باديس حياته وآثاره، ج1، مرجع سابق، ص.74.

[3] - تركي رابح: الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الإصلاح والتربية في الجزائر، مرجع سابق، ص. 162.

الكتانية بقسنطينة[1]، وكان منتميا إلى الطريقة التيجانية سالكا منهجها[2]، وقد قال فيه العلامة بخيت المطيعي* :" ذاك رجل عظيم"[3]، فتلقّى عنه العلوم العربية والإسلامية في مسجد سيدي محمد النّحار وذلك سنة 1903م.

لم يتحدّث ابن باديس عن العلوم التي درسها في هذه المرحلة على شيخه، ولا نجد في المصادر التي تحدّثت عن تعليمه ودراسته إشارة إلى هذا الأمر، لكن يمكن أن نستنتج من التحاق ابن باديس بالسنة الرابعة من التعليم الزيتوني حين سافر إلى تونس لاستكمال دراسته أنّه حصّل قدرا لا بأس به من علوم اللغة والشريعة، من عقيدة وفقه ومنطق ونحو وسيرة وتاريخ.

وواصل التلقي عن هذا الشيخ إلى غاية سنة 1908م حيث هاجر أستاذه إلى المدينة المنوّرة، فسافر ابن باديس بتشجيع من والده إلى تونس لاستكمال تعليمه الثانوي والعالي، بجامع الزيتونة، وأهّلته الدروس التي تلقاها على أستاذه الونيسي أن يلتحق بالسنة الرابعة كما ذكرنا من التعليم الزيتوني، فاختصر مراحل الدراسة بالزيتونة من سبع سنوات إلى ثلاث سنوات[4].

وتفرّغ في هذه الفترة للدراسة والتحصيل، فكان:" لا يشارك الطلاب عبثهم ولهوهم، بل كان يحبّ الخلوة في حجرته للمطالعة والتفكير"[5]، يقول ابن باديس عن نفسه- كما يروي أحد تلاميذه- :" كنت أسهر الليالي للدراسة والمطالعة مستعينا ببعض المنبّهات، لكني حين أحسّ بالنوم

---

[1] - أبو القاسم سعد الله: أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر. ج2، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986، ص.193.

[2] - عمار طالبي: ابن باديس حياته وآثاره، ج1، مرجع سابق، ص.74.

ولد رحمه الله ببلدة المطيعة مركز ومديرية أسيوط سنة 1271 هـ الموافق سنة 1856 م . تعلم القراءة والكتابة وحفظ القرآن الكريم كله في بلدته ، ثم التحق بالأزهر الشريف في عام 1282 هـ فتتلمذ على كبار الشيوخ في الأزهر وخارجه ، وكان منهم السيد " جمال الدين الأفغاني " والشيخ " حسن الطويل " وغيرهم، ونال شهادة العالمية من الدرجة الأولى في أواخر عام 1292 هـ ثم اشتغل بتدريس علوم الفقه والتوحيد والمنطق بالأزهر، ثم قاضيا في سنة 1297 هـ ، واعتبارا لرسوخه في علوم الشريعة عين مفتيا للديار المصرية سنة 1310هـ، ومن مؤلفاته. إرشاد الأمة إلى أحكام أهل الذمة.حسن البيان في دفع ما ورد من السنة على القرآن، الأجوبة المصري-ة عن الأسئلة التونسي-ة، القول المفيد في علم التوحيد. انظر ترجمة الشيخ ابن باديس له. عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج3 ، ص ص. 100-101.

[3] - عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج3 ، مصدر سابق ، ص.101.

[4] - محمد الصالح الجابري: النشاط العلمي للطلبة الجزائريين بتونس 1900-1962، الدار العربية لكتاب، تونس، 1983، ص. 92.

[5] - عبد الرحمان السلوادي: عبد الحميد بن باديس مفسرا، د.ط، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984م، ص. 41.

يغالبني و لم تعد المنبهات تنفع في دفعه عمدت إلى مطرح أضعه على الأرض وأضع مرفقاي على الأرض أو أحدهما فيلامس الآجر باردا فأستيقظ وأجدد مطالعتي أو مراجعتي حتى أفرغ منها"[1].

وتمكّن بهذا الإقبال على التحصيل والقراءة من قراءة كتب كثيرة، وأن ينال حظا وافرا من الثقافة الإسلامية في شتى فروعها، والأدب العربي بمختلف فنونه[2].

و تأثر ابن باديس في هذه المرحلة بالوسط الاجتماعي الزيتوني في تعميق تكوينه السياسي، فكان يقرأ في الصحف والمجلات المقالات السياسية، ويتابع من خلالها الأحداث المحلية والعالمية[3].

ومكث بعد تخرجه سنة أخرى للتدريس في جامع الزيتونة، وكانت تلك عادة متبعة في كثير من الجامعات الإسلامية.

درس ابن باديس في الزيتونة على مجموعة كبيرة من الأساتذة الذين تميّزوا بفضائل علمية وأخلاقية لا نشك في انتقال أثرها إلى ابن باديس.

فمن أساتذته الأستاذ محمد الخضر بن الحسين (1877- 1958م) ، الطولقي الجزائري التونسي، الذي درس بالزيتونة ثم هاجر إلى مصر سنة 1952م ليدرس بالأزهر ويتولّى مشيخته[4]

وقد درس عليه ابن باديس فن المنطق في جامع الزيتونة، كما كان يحضر له دروسه في تفسير البيضاوي في داره[5].

يذكر له ابن باديس وهو يتحدث عن بعض فضائله اتصافه بفضيلتين عظيمتين، دفاعه المتواصل عن الإسلام وقضاياه، واعتباره للآخرة في جميع أعماله، قال فيه ابن باديس:" فما هوجم الإسلام في وقعة إلا وكان للأستاذ حفظه الله دفاع أمتن من الفولاذ، وأرسخ من الجبال الراسيات...، وقد تعوّد من صدر حياته أن يحمل دنياه على آخرته، وأن يضحّي بالأولى في سبيل الأخرى إذا تعارضتا"[6].

---

[1] – أحمد بن ذياب: ابن باديس في ذكرى وفاته السادسة والثلاثين، الأصالة، ع32، ربيع الثاني 1396هـ، أبريل 1976م.

[2] – تركي رابح: الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الإصلاح والتربية في الجزائر، ص.163.

[3] – محمد الصالح الجابري: المرجع السابق، ص.21.

[4] – عبد الكريم بوصفصاف: المرجع السابق، ص.220.

[5] – المرجع نفسه ، ص.220.

[6] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج3 ، مصدر سابق ، ص. 114.

ومن مظاهر إخلاصه العجيبة في التدريس، ما يشهد به بعض طلبة الأزهر من أن الشيخ لمّا كان أستاذا بالأزهر "كان يأبى أن يوقّع الساعة التي يدرّسها إلا إذا امتلأت من أول دقيقة فيها إلى آخر لحظة بالتعليم والإفادة"[1].

كما كان يحرص في تعليمه على تبصير طلبته أن العلم وسيلة يصلح بها الطالب نفسه، ويُسهم بها في إصلاح حال من حوله، وليس مجرّد حشو للذهن بكم من المعلومات قلّ أو كثر، يقول أحد طلبة الأزهر في هذه المرحلة:"كان رحمه الله يحاول أن يدخل إلى قلوب طلابه مع العلم روحه، وكان يجاهد أن يلصق الوسائل بالغايات"[2].

ومن أساتذته الأستاذ محمد بن القاضي، ويذكر ابن باديس أنه درس عليه "قسما من البلاغة"[3].

ومن أساتذته الأستاذ أبو محمد بلحسن النجار، ويشهد له ابن باديس بالرسوخ في علم أصول الفقه، وامتلاكه لآليات البحث والتحقيق، فيقول:" العلامة الأصولي البحّاث الجامع...المفتي المالكي"[4].

لم يذكر ابن باديس العلوم التي درسها على أستاذه هذا، ولكنّ هذه الشهادة تبين أنّه درس عليه علمي الفقه وأصول الفقه.

ومن أساتذته الأستاذ البشير صفر الذي يُعتبر من أبرز علماء تونس، ومن القلائل الذين جمعوا بين التعليم العربي الإسلامي والتعليم الغربي الأوروبي، مع إتقانه لعدة لغات حية.

اشتغل الأستاذ البشير صفر بالتدريس في جامع الزيتونة والمدرسة الخلدونية، وكان لسعة اطلاعه وتنوّع ثقافته، يعدّ من أشهر أساتذة التاريخ العربي والإسلامي، ويرجع ابن باديس الفضل في تكوينه التاريخي والوطني إلى محاضراته فيقول:" وأنا شخصيًا أصرّح بأن كراريس البشير صفر، الصغيرة الحجم، الغزيرة العلم، هي التي كان لها الفضل في اطلاعي على تاريخ أمّتي

---

[1] – محمد سعيد رمضان البوطي: من الفكر والقلب، د.ط، دار الهدى للطباعة، عين مليلة (الجزائر)، 1990م،ص.242.

[2] – المرجع نفسه ، ص. 242.

[3] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج5، مصدر سابق ، ص.148.

[4] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج3 ، مصدر سابق، ص.231.

وقومي، والتي زرعت في صدري هذه الروح التي انتهت بي اليوم لِأن أكون جنديًا من جنود الجزائر"[1].

وذكر ابن باديس في كلمة ألقاها بتونس سنة 1937م- في ذكرى وفاة أستاذه - أنّ أستاذه جمع في شخصيته ثلاث صفات لا يتصف بها إلا الكاملون من العلماء العاملين، فأما الصفة الأولى فهي محافظته على أصالته في ثقافته الإسلامية، وعدم افتتانه بما تلقاه من علوم ومعارف إنسانية واجتماعية غربية في باريس، وهو ما أهّله لخدمة ميدان التعليم خدمة متميّزة، يقول ابن باديس عنه:" إنه رجل بنى ما أخذه من العلوم باللّغات الأجنبية على ثقافة إسلامية عربية، وبذلك استطاع أن يخدم أمّته وأن يحتلّ قلبها"[2].

أما الصفة الثانية فهي تقديره للعلم، ومعرفته بقدر العلماء، ورفضه أن يتّخذ علمه مطية لتحصيل معاشه، فأبى الوظيف لما عُرض عليه، ولم يقبله إلا بعد إصرار من الوزير، فلما قبله "جعله آلة لنفع أمته لا آلة لإشباع معدته" كما يؤكد ابن باديس[3].

أما الصفة الثالثة كما يؤكّد ابن باديس فهي المنفعة العظيمة التي قدّمها أستاذه لمجتمعه، قال ابن باديس مشيرا إلى قطاعات خدمها بعلمه:" فلقد أدّى السيد البشير صفر — وهو في الوظيف — للصحافة والفلاحة والمعارف أجلّ الخدمات"[4].

فالأستاذ البشير صفر يعدّ في نظر ابن باديس نموذج العالم الذي جمع في علمه بين الثقافة الإسلامية والعلوم المعاصرة، وسخّر علمه لخدمة أمّته.

ومن أساتذته كذلك الأستاذ محمد الطاهر بن عاشور(1879- 1973)، الذي يصفه ابن باديس مبينا بعض خصائصه العلمية فيقول:" العلامة المحقق الغواص النقاد"[5]، وقد استفاد منه ابن باديس كثيرا في تكوينه الأدبي، وقوّى فيه الشعور بالانتماء العربي ، يقول ابن باديس :" وإن أنس فلا أنسى دروسا قرأتها في ديوان الحماسة على الأستاذ ابن عاشور، وكانت من أول ما

---

[1] - عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، ط1، دار البعث، قسنطينة الجزائر، 1406هـ/ 1985م،ص.317.

[2] - المصدر نفسه ، ص.317.

[3] - عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، مصدر سابق، ص.318.

[4] - المصدر نفسه ، ص.318.

[5] - عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج3 ، مصدر سابق، ص. 231.

قرأت عليه، فحبّبتني في الأدب والتفقه في كلام العرب، وبثت فيّ روحا جديدا في فهم المنظوم والمنثور، وأحيت مني الشعور بعزّة العروبة والاعتزاز بها كما أعتزّ بالإسلام"[1].

ومن أساتذته كذلك الأستاذ محمد النخلي القيرواني (ت 1924م)، " العلّامة، النظّار، المفكّر المستقّل، زعيم النهضة الفكرية لجامع الزيتونة" كما يصفه تلميذه ابن باديس، وكان أوّل شخصية علمية بالزيتونة يشهد لها" بالرسوخ في العلم، والتحقيق في النظر، والسمو والاتساع في التفكير"[2].

وكما كان يُشهد له بالرسوخ في العلم في الزيتونة، كان يُرمى "بالضلال والبدعة وبما هو أكثر من ذلك" من قبل بعض العلماء المحافظين بالزيتونة، لأنه كان يتبنّى آراء الإمام محمد عبده في الإصلاح، ويبشّر بها وينشرها في أوساط الطلبة الزيتونيين.

وكانت هذه التّهمة كافية لصرف كثير من الطلبة عن حضور دروسه، والإفادة من علومه، خوفا على أنفسهم من التلبّس بالبدعة التي يدعو إليها، والوقوع في الضلال الذي ينشره، ومن هؤلاء الطلبة الذين صُرفوا عنه ابن باديس، كما يشهد هو نفسه بذلك حين يقول:" وكان هذا [الاتهام بالبدعة والضلال] مما استطاع به الوسط الزيتوني أن يصرفني عنهما[محمد النخلي والطاهر بن عاشور]، وما تخلّصت من تلك البيئة الجامدة واتصلت بهما حتى حصّلت على شهادة العالمية، ووجدت لنفسي الاختيار"[3].

وقد درس عليه ابن باديس علم التفسير، واستفاد كثيرا من التوجيهات المنهجية التي كان يقدّمها له في حسن التعامل مع النص القرآني و مصادر التفسير وآراء المفسرين.

ويعترف ابن باديس لهؤلاء الأساتذة الذين ذكرنا، ولغيرهم من أساتذته ممّن درسوه في مراحل سابقة بالفضل الكبير في تكوينه العلمي والخلقي، ويجعلهم في المرتبة الثانية من حيث أثرهم في شخصيته بعد والده، وذلك حين قال: " ثم لمشائخي الذين علّموني العلم، وخطوا لي مناهج العمل في الحياة، و لم يبخلوا استعدادي حقه"[4].

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج3، مصدر سابق، ص.271– 272.

[2] – المصدر نفسه ، ص.271.

[3] – المصدر نفسه ، ص.271.

[4] – عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق، ص.475.

ويخصّ ابن باديس اثنين من أساتذته يجعل لهما الفضل الأكبر في تكوين شخصيته العلمية والعملية، تجاوزت علاقته بهما حدّ العلاقة المعهودة بين الأساتذة والطلاب في المدارس والجامعات التي لا تتعدّى في الغالب إلقاء الدروس والمحاضرات، فهما أستاذان كما يشهد ابن باديس تبنّياه تبنّيا علميّا، و لم يبخلا عليه بالتوجيهات اللازمة لتنمية ما لديه من استعدادات علمية وعملية، وقدّما له من النصائح ما وجد ثمرته بعد ذلك في حياته، ويذكر ابن باديس فضلهما عليه، مشيرا إلى الآثار التي كانت في حياته نتيجة توجيههما ورعايتهما فيقول:" وأذكر منهم رجلين كان لهما الأثر البليغ في تربيتي وفي حياتي العلمية، وهما من مشائخي اللذان تجاوزا بي حدّ التعليم المعهود لأمثالي- إلى التربية والتثقيف والأخذ باليد إلى الغايات المثلى في الحياة.

أحد الرجلين الشيخ حمدان الونيسي القسنطيني، نزيل المدينة المنوّرة ودفينها، وثانيهما الشيخ محمد النخلي المدرس بجامع الزيتونة المعمور رحمهما الله"[1].

ويبين أثر كل من الأستاذين في شخصيته، فيذكر أنّ أستاذه الونيسي كان يوصيه بوصايا استخلصها من تجربته مع النفس البشرية ومع الناس، وجد ابن باديس مصداقها بعد ذلك في حياته، ومن هذه الوصايا وصيّة يذكرها ابن باديس كثيرا لما لاحظ من عظيم أثرها في حياته لمّا أخذ بها، وهي ما أوصاه به أستاذه من البعد عن تولّي الوظائف لأنها تقيد العالم وتحول بينه وبين أداء واجبه، يقول ابن باديس ذاكرا هذه الوصيّة من أستاذه:"وإني لأذكر للأول وصية أوصاني بها وعهدا عهد به إلي، وأذكر ذلك العهد في نفسي ومستقبلي وحياتي وتاريخي كلّه، فأجدني مدينا لهذا الرجل بمنّة لا يقوم لها شكر، فقد أوصاني وشدّد علي أن لا أقرب الوظيفة ولا أرضاها ما حييت، ولا أتخذ علمي مطيّة لها كما كان يفعله أمثالي في ذلك الوقت"[2].

وقد لاحظ ابن باديس مصداق هذه الوصية في مسيرته العلمية والإصلاحية، حيث وجد أن الوظيف قيّد كثيرا من العلماء الراسخين عن خدمة مجتمعاتهم، وجعل همّهم تحسين أوضاعهم المعيشية، ولو تطلّب ذلك السكوت عن بدع ومنكرات وتجاوزات، والمثال القريب من ابن باديس الذي يصدّق هذه الوصية ما رآه من تحوّل في شخصية أستاذه العلامة الطاهر بن عاشور لما تولّى منصب القضاء ومشيخة الإسلام، حيث تخلّى عن كثير من أفكاره الإصلاحية التي كان يدعو إليها في الزيتونة، وصدرت منه فتاوى ما كان ليفتي بها لولا تأثير الوظيف عليه كما يؤكد ابن

[1] - عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق، ص.475.

[2] - المصدر نفسه، ص.475.

باديس حين قال متعجّبا من بعض مواقفه:" فهل ابن عاشور هذا الملقّب بشيخ الإسلام هو ابن عاشور أستاذي الذي أعرفه؟، لا، ذلك رجل آخر مضى قضى عليه القضاء وأقبرته المشيخة...وهذا مخلوق آخر"[1].

ويذكر ابن باديس لأستاذه النخلي وصيّة منهجية عظيمة، قدّمها له في مجال التفسير، أعطته مفاتيح جديدة للتعامل مع النص القرآني ومع كتب التفسير، وحرّرته من موقف التقليد لأقوال المفسرين في فهم القرآن، يقول ابن باديس ذاكرا هذه الوصيّة:" وأذكر للثاني كلمة لا يقلّ أثرها في ناحيتي العلمية عن أثر تلك الوصية في ناحيتي العملية، وذلك أني كنت متبرّما بأساليب المفسرين وإدخالهم لتأويلاتهم الجدلية واصطلاحاتهم المذهبية في كلام الله، ضيّق الصدر من اختلافهم فيما لا اختلاف فيه من القرآن، وكانت على ذهني بقية غشاوة من التقليد واحترام الرجال حتّى في دين الله و كتاب الله، فذاكرت يوما الشيخ النخلي فيما أجده في نفسي من التبرّم والقلق، فقال لي: اجعل ذهنك مصفاة لهذه الأساليب المعقّدة، وهذه الأقوال المختلفة، وهذه الآراء المضطربة، يسقط الساقط ويبقى الصحيح وتستريح، فوالله لقد فتح بهذه الكلمة القليلة عن ذهني آفاقا واسعة لا عهد له بها"[2].

ويذكر ابن باديس أن دروس أستاذه النخلي هي التي غيّرت نظرته إلى القرآن الكريم، من نظرة من لا يرى فيه إلا كتابا تُحفظ سوره وآياته، وأقصى ما يفعل في تفسيره أن تستخرج منه بعض النكت البلاغية والقواعد النحوية و الأحكام الفقهية، إلى نظرة أخرى تجعل القرآن الكريم مصدرا للنهضة والمدنية، يقول ابن باديس موضحا هذا التغيُّر في نظرته إلى القرآن:" أنا رجل"طالب قرآن"، حفظته في أول بلوغي وأنا لا أفهمه لأنني ما سمعت من أحد أن القرآن يقرأ للفهم، ولا أكتمكم أنّني أخذت شهادتي من جامع الزيتونة في العشرين من عمري وأنا لا أعرف للقرآن أنّه كتاب حياة، وكتاب نهضة، وكتاب مدنية وعمران، وكتاب هداية للسعادتين، لأنني ما سمعت ذلك من شيوخي عليهم الرحمة وهم الكرامة، وإنما بدأت أسمع هذا يوم جلست إلى العلامة الأستاذ محمد النخلي الذي رُمي هو الآخر –في وقت من فئة- بالإلحاد، ولكنّه يوم مات تداعت لموته حلق جامع الزيتونة واهتز له القطر التونسي كلّه.

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج3 ، مصدر سابق، ص.272.

[2] – عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق، ص.475-476.

...من يوم عرفت من الأستاذ النخلي أنّ القرآن صفاته تلك الصفات، أخذت أقرأه وأدرسه باعتباره كتابا تلك صفاته، وأطلب ما فيه من مقتضيات هذه الصفات، وصارت كلمة "طالب القرآن" عندي لها معنى آخر غير الذي كان لها"[1].

وإن كان ابن باديس يقصر أثر هذه الوصية على طريقة فهم القرآن لأنّ المقام الذي ذكر فيه هذه الوصية كان يقتضي ذلك، فقد كانت ضمن كلمته التي ألقاها في احتفال ختمه لتفسير القرآن، ولكنّ أثرها في الحقيقة يتجاوز حدود التفسير إلى كل العلوم الإسلامية، التي ينبغي أن يفرّق الطالب فيها بين نصوص الوحي قرآنا وسنة، وبين المناهج التي سلكها العلماء في التعامل مع هذه النصوص، والفهوم التي انتهوا إليها.

والقارئ لآثار ابن باديس قراءة متأنية سيلحظ من دون شك أثر هذه الوصية المنهجية العظيمة فيما أنتجه من معارف سواء كانت تفسيرا للقرآن، أم شرحا للأحاديث النبوية، أم ترجمة للأعلام، أم دراسة للأحداث التاريخية وتحليلا لها، حيث يتجاوز في جميع هذه المجالات المناهج اللفظية السردية التي كانت سائدة في كثير من المؤسسات التعليمية، إلى مناهج تحليلية، يعمل من خلالها على الوصول إلى الغايات التربوية والإصلاحية لهذه العلوم والمعارف.

وكما انتفع ابن باديس من هذه الوصية المنهجية في حياته العلمية، حرص على أن يوصي بها طلبة العلم، حيث يؤكد أن استقلال طالب العلم في تفكيره، ونظره إلى أقوال العلماء على أنها اجتهادات تعينه في تحصيله، هو الضامن لوصوله إلى ما يسمى علما حقيقة.

وبحديثنا عن أساتذة ابن باديس والأثر الذي تركوه في نفسه، نكون قد فرغنا من بيان المراحل التي مرّ بها في تعليمه، لننتقل للحديث عن دراسة إبراهيم بيوض وأساتذته.

ثانيا – دراسة إبراهيم بيوض وأساتذته

بدأ إبراهيم بيوض تعليمه في سنّ السادسة والنّصف بحفظ القرآن الكريم بـ"المحضرة" أو الكُتّاب على الشيخ محمد بن الحاج يوسف العطفي، وقد جمع هذا الشيخ في شخصيته بين الحفظ

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، مصدر سابق، ص.46.

الجيد للقرآن الكريم والفضائل الأخلاقية العالية التي يتميّز بها المعلم الناجح، يقول عنه إبراهيم بيوض:" كان ورعا كلّ الورع، لطيفا كلّ اللطف، حازما في تعليمه، ضابطا كلّ الضبط"[1].

فتمكّن إبراهيم بيوض بعد سنتين ونصف من التعلّم أن يحفظ ما يزيد على عشرة أجزاء من القرآن الكريم حيث وصل إلى سورة القصص ولم يتجاوز عمره تسع سنين[2].

ثم انتقل إلى معهد الشيخ إبراهيم الابريكي* وهو من تلاميذ الشيخ امحمد اطفيش، وفي هذا المعهد تلقّى المبادئ والقواعد في علوم العربية والشريعة، فدرس العقيدة، والفقه، والنحو والصرف، والحديث، والتاريخ.

يحدّثنا إبراهيم بيوض عن العلوم التي درسها في هذا المعهد من خلال الكتب المقرّرة، فيذكر علم الحديث، والعقيدة، والفقه، والنحو، والسيرة النبوية والتاريخ الإسلامي، فيقول:" أمّا الحديث فندرسه في جامع الشّمل في حديث خير الرسل للشيخ الحاج امحمد اطفيش، والعقيدة ندرسها في كتب الفقه، ونحفظ فيها عقيدة الشيخ إسماعيل الجيطالي مع القرآن، أما الفقه ففيه طبقات، فالمبتدئون يدرسون كتاب تلقين الصبيان للشيخ عبد الله بن حميد السالمي، والمتوسّطون كتاب الوضع والحاشية للشيخ امحمد اطفيش، والكبار كتاب النيل للشيخ عبد العزيز الثميني، أمّا النحو فالأجرومية للصغار، وشرح الشيخ خالد لها، وكتاب القطر لابن هشام وشذور الذهب له أيضا، والألفية لابن مالك بشرح ابن عقيل"[3].

كما درس في هذا المعهد تاريخ الرسول صلّى الله عليه وسلّم والصحابة في كتاب فتوح الشام للواقدي، وفي كتاب المعجزات اللامعة في معجزات الرسول صلّى الله عليه وسلّم للشيخ اطفيش[4].

---

[1] - محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج2، مرجع سابق، ص.85.

[2] - المرجع نفسه . ص.85.

* - هو الشيخ الحاج إبراهيم بن عيسى الابريكي (1273-1329هـ)(1857-1911م)، درس في القرارة، ثم في بني يزقن على قطب الأئمة الشيخ اطفيش، ثم رجع إلى القرارة ففتح بها معهدا. تخرج منه تلاميذ أصبحوا زعماء الحركات العلمية والسياسية والإصلاحية، من أبرزهم. إبراهيم أبو اليقظان، إبراهيم بن عمر بيوض، ومما تميز به حرصه على التربية والتعليم حيث كان لا يقبل إلى الأعراس والولائم محافظة منه على انتظام دروس طلبته. جمعية التراث: معجم أعلام الإباضية من القرن 1هـ إلى 15هـ قسم المغرب، ج2، ترجمة رقم 39، ص.50-51، الحاج سعيد يوسف بن بكير: تاريخ بني ميزاب ونضالهم من أجل الحق في التباين، ص. 144.

[3] - محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج2، مرجع سابق، ص.98.

[4] - المرجع نفسه ، ص.98.

ونلاحظ هنا أنّ أغلب الكتب المقرّرة هي من تأليف علماء إباضية، كان بعضهم من روّاد الحركة الإصلاحية بمنطقة ميزاب في القرن الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين، أمثال الشيخ اطفيش والشيخ عبد العزيز الثميني*.

كما كان الشيخ الابريكي يحرص على ربط تلاميذ معهده بالقرآن والسنّة، فكان يخصّص درسا باللّيل في تفسير القرآن، كما يخصّص يوم الخميس لختم قراءة القرآن جماعة، ويحضر في هذه الختمة الطلبة وغيرهم من الكبار رجالا ونساء، كما كان يوجّه تلاميذه إلى القراءة في كتب السنّة، ويُلزمهم بحفظ أحاديث يترك لهم الحرية في اختيارها، يقول إبراهيم بيوض مبيّنا فوائد هذه الطريقة:" وكانت هذه الطريقة أجدى من الكتابة على اللّوح، إنّها تعلّمنا الاعتماد على النّفس في الاختبار، وتجعلنا نقرأ أحاديث كثيرة فنعرفها"[1].

وكان هذا المنهج الذي يعتمده المعهد في ربط التلاميذ بالقرآن والسنّة خطوة مهمّة في طريق تحرّر إبراهيم بيوض من الجمود وضيق الأفق الذي كان يعاني منه فقهاء عصر الانحطاط ، مع ما تُحدثه الصلة بالقرآن والسنة من أثر كبير في النّفس، حيث ترقّق القلوب وتليّنها، وتدفعها إلى إصلاح أحوالها.

وكان للمعهد اهتمام بتنمية القدرات العقلية للتلاميذ من خلال تدريس بعض العلوم العقلية مثل الحساب، يقول إبراهيم بيوض:" كنّا نتنافس في عمليات الميراث والحساب، كان هذان العلمان يملآني بالنشوة لاستعمالهما للعقل"[2].

وتحقيقا للتربية بمفهومها الشامل، كان المعهد يضيف إلى تكوينه العلمي وتنمية القدرات العقلية للتلاميذ، تنمية الجانب الأخلاقي والجانب البدني فيهم ، قال إبراهيم بيوض:" كان الشيخ

---

* عبد العزيز الثميني (1130-12223هـ)(1718-1808م)،المقب ب"ضياء الدين" علم من أعلام الإباضية، ولد ببني يسجن بميزاب. درس على الشيخ أبي زكريا يحي بن صالح الأفضلي (ت.1202هـ/1787م)، فنبغ في علوم العربية والشريعة والمنطق. ويمثل عمله مع أستاذه في الإصلاح المرحلة الأولى في المراحل التي مرت بها حركة الإصلاح في منطقة ميزاب، وله مؤلفات كثيرة، من أشهرها كتاب النيل وشفاء العليل الذي يعتبر المصدر الأساس في الفقه الإباضي. جمعية التراث: معجم أعلام الإباضية من القرن 1هـ إلى 15هـ قسم المغرب، ج3، ترجمة رقم 555، ص ص.532- 535.

[1] - محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج2، مرجع سابق، ص.101-102.

[2] - المرجع نفسه ، ص.100.

الابريكي مربيا عظيما، يقصد في دروسه تهذيب النفس، وتهذيب العقل، فدروسه ممزوجة بعلم الأخلاق، سيّما التاريخ"[1].

ومن الأساتذة الذين عمّقوا التكوين الروحي والأخلاقي في التلاميذ في هذا المعهد الشيخ بابا يوسف، الذي يقول إبراهيم بيوض عن درسه:" كان درسه مؤثّرا، فملأ قلوبنا بالإيمان بالله والبعث والحساب والجنّة والنّار، وملأها بالشوق إلى لقاء الله"[2].

كما كان المعهد يُلزم الطلبة بحفظ منظومات في مدح النبي صلى الله عليه وسلم، لتعميق حبّه صلى الله عليه وسلم في نفوسهم، ويُكلّفهم بقراءتها ليلة المولد، يقول إبراهيم بيوض:"وللمناسبة أذكر ما قاله الشيخ اطفيش رحمه الله في منظومته المديحية التي تضمّ مئات الأبيات، وكنّا نحفظها عن ظهر قلب، ونقرأها في المولد"[3].

هذا من الناحية العلمية، أما من الناحية العملية فكان المعهد يعمّق هذا الجانب في التلاميذ بإلزامهم بأداء صلاتي المغرب والعشاء في المسجد، وحضور درس الشيخ الابريكي بعد صلاة العشاء[4]، وذلك لما للمسجد بما يَشيع فيه من ذكر وطمأنينة وتذكير من الأثر العميق في نفوس روّاده من الناحية الروحية والأخلاقية.

كما كان للمعهد اهتمام بالتربية البدنية، فقد كان – كما يؤكد إبراهيم بيوض- :" يغرس فينا الشّجاعة والصبر، وخفّة الحركة، وكان يعلّمنا الجري، والوثب والرِّماية"[5].

إلى جانب هذه الدروس كان الشيخ الابريكي يشجّع طلبته على المطالعة، فاكتسب إبراهيم بيوض شغفا بالقراءة كان سببا فيما حصّله بعد ذلك من معارف واسعة، يقول إبراهيم بيوض :" أرى الفضل الأكبر عليّ في حياتي هذه الفترة، ولهذا المربّي العظيم، شيخي الابريكي – رحمه الله- ، فهو الذي فتح ذهني، وخلق فيّ فهما وشغفا بالمطالعة، والاعتماد على نفسي في الدّرس، فبدأت مطالعاتي في الكتب"[6].

---

[1] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج1، مرجع سابق، ص.100.

[2] – المرجع نفسه ، ص.132.

[3] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة لقمان، تحرير عيسى بن محمد الشيخ بالحاج، ط1، جمعية التراث، القرارة (الجزائر)، 1423هـ/ 2002م، ص.450.

[4] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج2، مرجع سابق، ص. 98.

[5] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج1، مرجع سابق، ص.101.

[6] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج2، مرجع سابق، ص.119.

وتعتبر هذه المرحلة في تعليم إبراهيم بيوض أهمّ مرحلة في تكوينه العلمي والخلقي، فهو يقول عنها:" إنّ هذه الفترة هي التي كوّنتني من حيث الضمير، وغرست فيّ الروح الدينية المتأصّلة، وتقدير النبي صلى الله عليه وسلم وحُبّه، وحبّ الصحابة رضي الله عنهم...، وهي التي زوّدتني بالعلم وكوّنتني في كلّ شيء، وأستطيع أن أقول أنّني لم أزدد شيئا من جهة القواعد، قواعد اللغة والنحو والفقه...، إلا توسّعا فيما درسته"[1].

دامت دراسة إبراهيم بيوض في هذا المعهد ثلاث سنين، فاستظهر القرآن الكريم ولم يتجاوز عمره ثلاث عشرة سنة، ثم دخل دار التلاميذ[2]، فدرس فيها على الشيخ عبد الله بن إبراهيم* سنتين[3].

ثم انتقل إلى معهد الشيخ عمر بن يحي* سنة 1913م، وكان نظام التعليم فيه شبيها بنظام التعليم بمعهد الشيخ الابريكي، فدرس إبراهيم بيوض نحوا من سنتين، فازداد تعمّقا في علوم العربية والشريعة[4].

والجديد في هذا المعهد إذا قارناه بالمعاهد التي كانت موجودة في ميزاب في تلك الفترة، أنّ الشيخ الحاج عمر بن يحيى قسّم الطلبة في معهده إلى طبقات ، حسبما كان جاريا في معاهد العلم كالزيتونة وغيرها[5].

---

[1] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج2 ، مرجع سابق. ص. 119-120.

[2] – دار تابعة للمسجد لا يدخلها إلاّ من حفظ القرآن لدراسة بعض علوم الشريعة.

* عبد الله بن إبراهيم أبو العلا (1300-1379هـ)(1882-1960م)، ولد بالقرارة، ودرس بها على الشيخ الابريكي ثم الشيخ الحاج عمر بن يحي، ثم الشيخ محمد اطفيش. وخلف أستاذه الابريكي بعد وفاته في التدريس بمعهده، ثم درس بمعهد الحاج عمر بن يحي. جمعية التراث: معجم أعلام الإباضية من القرن 1هـ إلى 15هـ قسم المغرب، ج3، ترجمة رقم 578، ص. 553-555.

[3] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر. ج2. مرجع سابق. ص.125و 138.

* عمر بن يحي امبيكي القراري الشهير ب" نور القلب". ولد بالقرارة ، وبدأ تعليمه فيها، ثم انتقل إلى غرداية ودرس بها على الشيخ اطفيش ، ثم عاد إلى القرارة عام 1896م فأسس بها معهدا، وكان رجل سياسة فضايقه الاستعمار، وسجنه شهرين في سجن "تاغظميت"، وفرض عليه الأشغال الشاقة، لأنه أحد رجال الجمعية السرية بميزاب، من أشهر تلاميذه الشيخ إبرّاهيم أبو اليقظان، والشيخ سعيد بن الحاج شريفي، والشيخ إبراهيم بيوض، توفي عام 1921م . جمعية التراث: معجم أعلام الإباضية من القرن 1هـ إلى 15هـ قسم المغرب، ج3، ترجمة رقم 676، ص. 654-655.

[4] – إبراهيم بن عمر بيوض: فتاوى الإمام الشيخ بيوض إبراهيم بن عمر، ترتيب وتقديم وتخريج بكير محمد الشيخ بالحاج، ج1، د.ط، المطبعة العربية، غرداية (الجزائر)، 1988م، ص.8.

[5] – تركي رابح: التعليم القومي والشخصية الجزائرية، ط2، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1981م،ص. 423.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

لم يستفد إبراهيم بيوض من أستاذه كثيرا من الناحية العلمية، لأنّ تكوين أستاذه العلمي كان متواضعا كما يشهد بذلك هو نفسه، حيث كان يقرّ بذلك ويعترف به، ويعتبر الهدف من عمله التعليمي غرس حبّ التعلّم في نفوس نشأت في بيئة لا تعرف للعلم قيمة، فكان يقول لتلاميذه:" أعرف أنّني قليل العلم ، لم أقض زمنا طويلا في التعلّم، وقد وجدت النّاس جهلة لا يعرفون للعلم قيمة فأردت أن أُشعرهم بقيمته وحلاوته وضرورته ليطلبوه"[1].

وكان أستاذه ربما يخالف الصواب في بعض ما يعلّمه لتلاميذه، فينبري بعض التلاميذ لتصحيح خطئه، فيسيئون الأدب معه، لكنّ تلميذه إبراهيم بيوض – مع علمه بمحدودية معارف أستاذه– كان شديد الأدب معه، حريصا على أن يلتزم الطلبة بالأدب مع شيخهم، يقول إبراهيم:" وكنت إذ ذاك قد جمعت الطلبة كلّهم وقلت لهم: إذا كان الشيخ يشرح ويفسّر فلا تراجعوه لأنّ البعض كانوا يراجعونه بسوء أدب، وقلت لهم: دعوه لي فأنا أعرف كيف أراجعه بأدب حتى يعود إلى الحق والصواب"[2].

ورغم محدودية معارف أستاذه كانت شخصيته تتميّز بكثير من الحنكة والشجاعة،والسموّ في أخلاقها، يحكي إبراهيم بيوض عن أستاذه فيقول:" أذكر قصّة وقعت لشيخنا الحاج عمر بن يحي، وذلك أنّه دخل مدينة، وبها قائد متجبّر متكبّر، فمرّ عليه الشيخ وهو جالس فسلّم عليه، ولكنّه لم يسمع كلامه، وإذا بالقائد ينادي على الشيخ: يا حمار يا حمار قال الشيخ: لم أعر لندائه أذنا، وأنا أعلم أنّه يقصدني، ثمّ بعث إليّ مناديا يناديني ، فلمّا مثلت أمامه، قال لي القائد: لماذا ناديتك ولم تجبني؟، فقلت: ما ناديتني أبدا، ولكنّي سمعتك تقول: يا حمار يا حمار، فظننت أن حمارا بالناحية تناديه، فبكت وبهت بهذا الجواب"[3].

وكان إبراهيم بيوض يلازم أستاذه خارج أوقات الدراسة ليستفيد من توجيهاته وخبرته الاجتماعية، ويتفانى في خدمته، حتى سمي ب " الملصق" من قبل زوجة ابن الشيخ عمر بن يحي[4].

---

[1] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج2، ص.148.

[2] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة الكهف، تحرير عيسى بن محمد الشيخ بالحاج، ط1، جمعية التراث، القرارة (الجزائر)، 1994م، ص. 295-296.

[3] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي مريم وطه، تحرير عيسى بن محمد الشيخ بالحاج ، ط1، جمعية التراث، القرارة (الجزائر)، 1416هـ/ 1995م ص. 255.

[4] – عمّور محمد: جملة من الملاحظات والإضافات، الملتقى الأول لفكر الإمام الشيخ إبراهيم بن عمر بيوض، ط1، جمعية التراث، القرارة (الجزائر)، 2002م، ص. 342.

وقد أفاد إبراهيم بيوض إفادة كبيرة من أستاذه في تكوينه الاجتماعي والسياسي والثقافي العام، حيث كان أستاذه يحرص على أن يصحبه معه - لما لمسه فيه من استعدادات وقدرات – إلى المجالس التي تناقش فيها قضايا الإصلاح في القرارة، يقول إبراهيم عن أثر حضوره هذه المجالس في تكوينه:" هذه المجالس التي كانت تناقش فيها كلّ مشاكل البلد، وتُشرح فيها كل سياساته، فعرفت ما لم أكن أعرف من أسرار المجتمع والإصلاح، فتثقّف عقلي ما أسمع وما أرى، وعلّمني أساليب النضال، وأرهف حسّي، وربّاني تربية اجتماعية ممتازة"[1].

وإلى جانب هذه المجالس كان إبراهيم بيوض يحضر مع شيخه المآدب التي تقام على شرف المصلحين، ويحضرها أعيان الإصلاح من القرارة و وادي ميزاب، وفي هذه الولائم – كما يؤكد إبراهيم بيوض-:" تعرّفت على كثير من أعيان الإصلاح في وادي ميزاب، وعرفت كثيرا من أعيان المدن و الصّحراء المجاورة للقرارة"[2].

ولما فتح الشيخ عمر بن يحيى والشيخ بكير العنق ناديا ثقافيا يجتمع فيه المصلحون لقراءة ومناقشة ما يصلهم من كتب ومجلات وجرائد من تونس و من المشرق، كان إبراهيم بيوض من الملازمين لهذا النادي.

وقد حدثنا إبراهيم بيوض عن الكتب التي درست في هذا النادي فذكر منها: تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده لرشيد رضا، وطبائع الاستبداد وأم القرى للكواكبي، وتاريخ مصطفى كامل، ونهضة الأمة وحياتها، ونظام العالم والأمم، وجواهر العلوم، وميزان الجواهر لطنطاوي جوهري، فهذه – كما يؤكد إبراهيم بيوض :"هي أهمّ الكتب التي قرأتها في الاجتماع والسياسة من سنّ البلوغ إلى العشرين"[3].

ومن المجلّات والصّحف التي كانت تقرأ في هذا النادي جرائد جزائرية كجريدة الفاروق للصحفي عمر بن قدور، وجرائد تونسية مثل الصواب، ومرشد الأمة، ولسان الشعب، والمنير، والسياسة، والزهرة، ومجلات مصرية مثل مجلة المنار لرشيد رضا، ومجلة الهلال، كما كانت تقرأ بعض الصحف الفرنسية التي تأتي من باريس[4].

---

[1] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج2، مرجع سابق، ص.154.

[2] – المرجع نفسه ، ص.161.

[3] – المرجع نفسه ، ص.160.

[4] – المرجع نفسه، ص.161-162.

ويذكر إبراهيم بيوض أن القراءات في هذا النادي وسّعت من ثقافته، وزادت من خبرته بالمجتمع ومشكلاته، وعمّقت تكوينه السياسي، يقول إبراهيم بيوض مؤكدا ذلك:" لقد زادت في ثقافتي العقلية، وتربيتي الاجتماعية، وعرّفتني بأحوال العالم الإسلامي، ومقاصد المستعمرين الصليبية فيه"[1].

وممّا لا شك فيه أنّ هذه القراءات جعلت ثقافة إبراهيم بيوض ثقافة مواكبة للعصر ومشكلاته وقضاياه، ولولاها لكان يطغى على ثقافته الجانب التراثي التاريخي، ممّا يصعب عليه فهم مشكلات العصر، بله إيجاد الحلول لها.

وكان لدى إبراهيم بيوض وأبيه رغبة في أن يسافر إبراهيم إلى تونس لاستكمال تعليمه في جامع الزيتونة، لكنّ أستاذه الحاج عمر بن يحي رفض ذهابه في بعثة علمية، وأصرّ على أن يبقى بالقرارة، وقال:" إذا خرج إبراهيم من المدرسة أغلق بابي حتى ألقى الله"[2].

ولا ندري سبب إصرار أستاذه على هذا الموقف، ولكنّ الأحداث بيّنت بعد ذلك أنّ أستاذه كان يرى بفراسته ما لم يكن يراه غيره، فكأنما كان يحسّ بدنو أجله، ورأى في تلميذه إبراهيم خليفته في المحافظة على استمرار العمل التعليمي والتربوي بمعهده، وهو ما حدث فعلا، حيث توفّي الشيخ الحاج عمر بن يحي وترك فراغا في المعهد، لم يتمكن من سدّه إلا تلميذه إبراهيم بيوض، الذي حافظ على المعهد، وأخذ مكان أستاذه للتدريس فيه[3].

ومع أن إبراهيم بيوض لم يخرج من الجزائر لاستكمال دراسته، فإنه حين سافر إلى تونس سنة 1920م أقام بها شهرين بين إخوانه الطلبة في دار البعثة، وحضر دروسا كثيرة في الزيتونة لأساتذتها المبرّزين، و أخذ صورة مباشرة عن نشاط حزب الدستور وقادته، قال إبراهيم بيوض :" تعرّفت على علمائها البارزين في حلق دروسهم، وفي مجالسنا خارج الزيتونة، وشاهدت تونس في عنفوان جهادها السياسي، واجتمعت بكثير من قادتها السياسيين أركان حزب الدستور، وسمعت خطبهم"[4].

---

[1] - محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج2 ، مرجع سابق، ص. 158.

[2] - إبراهيم بن عمر بيوض: أعمالي في الثورة، دار الزيتونة للنشر، باتنة (الجزائر)، 1990، ص.14.

[3] - محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج4، ط1، مطبعة البعث، قسنطينة (الجزائر)، 1980، ص.99.

[4] - محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج2، مرجع سابق، ص. 188.

ولا شك أنّه كان يستفيد من بعض إخوانه الذين كانوا طلبة بجامع الزيتونة، ويتعرّف من خلالهم على المقرّرات والأساتذة بجامع الزيتونة حين يعودون إلى القرارة في عطلتهم الصيفية.

ومن الطلبة العائدين من تونس الذين يذكر إبراهيم بيوض أنه استفاد منهم كثيرا في استكمال تكوينه العلمي إبراهيم أبو اليقظان*، يقول إبراهيم مؤكدا ذلك:" في هذا الدور في عام 1915 وعمري ستة عشر عاما رجع الشيخ أبو اليقظان من تونس، فتأكّدت الصداقة بيننا، وكان له دهليز في داره له باب على الشارع أثّثه تأثيثا جميلا وجعله مكتبة...، وكنت أذهب إليه كلّما وجدت وقتا فأجلس إليه...، ونقرأ عنده من المجلات الشرقية والصحف والكتب النفيسة، وكان يُعيرني الكتب النفيسة فأقرؤها وأردّها إليه"[1].

ثالثا- المقارنة بين دراسة ابن باديس وإبرهيم بيوض

من هذا العرض للمسيرة التعليمية لكلّ من ابن باديس وإبراهيم بيوض يمكن أن نخلص إلى النتائج الآتية:

النتيجة الأولى:نلاحظ أننا نأخذ تصوّرا واضحا عن التكوين العلمي لإبراهيم بيوض، في المراحل التعليمية المختلفة التي مرّ بها، وذلك بسبب وفرة المادة العلمية المتعلّقة بذلك، إذ فصّل إبراهيم بيوض الحديث عن دراسته وتعليمه في الحوارات التي أجراها معه تلميذه محمد علي دبوز، بينما لا نجد إلاّ مادة علمية قليلة فيها إشارة إلى التكوين العلمي لابن باديس، مما يُصعّب علينا فهم بعض الأبعاد في شخصيته العلمية، خاصة في المراحل الأولى من تعليمه، ومنها مثلا مدى تأثر ابن

إبراهيم بن عيسى حمدي أبو اليقظان (1306-1393هـ)(1888-1973م)، ولد بالقرارة وتعلم بها، ثم انتقل إلى معهد الشيخ اطفيش ببني يسجن فكان من أبرز تلاميذ الشيخ اطفيش. ثم انتقل للدراسة بجامع الزيتونة سنة 1912م، ولما عاد إلى القرارة عمل على تطوير التعليم بها، فأنشأ سنة 1915م دارا للتعليم تجمع بين المناهج التقليدية والمناهج المعاصرة في التعليم، وهو من الأعضاء المؤسسين لجمعية العلماء، ويعتبر شيخ الصحافة الجزائرية، لأنه أصدر ثماني جرائد باللغة العربية فيما بين 1926-1938م، وله آثار فكرية كثيرة في موضوعات مختلفة. جمعية التراث: معجم أعلام الإباضية من القرن 1هـ إلى 15هـ قسم المغرب، ج2، ترجمة رقم 42، ص. 52-57، ولمعلومات أكثر عن شخصيته وأعماله انظر: أحمد محمد فرصوص: الشيخ إبراهيم أبو اليقظان كما عرفته، ومحمد ناصر: أبو اليقظان وجهاد الكلمة.

[1] - محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج2، مرجع سابق، ص. 162- 163.

باديس بالتوجّه الصوفي لأستاذه حمدان الونيسي، وكذا أسباب ما نجده عنده من نفور من الاتجاه الكلامي في دراسة موضوعات العقيدة الإسلامية منذ مراحل مبكّرة جدا في تكوينه العلمي.

النتيجة الثانية:بدأ تعليم ابن باديس وتعليم إبراهيم بيوض بحفظ القرآن الكريم، وتمكنّا من حفظه في نفس المرحلة من العمر وهي سنّ الثالثة عشر، ومع أنّ الصلة بالقرآن في هذه المرحلة كانت صلة حفظ للسور والآيات و لم يكن فيها تأكيد على فهم المعاني، إلاّ أنه كان لها آثارها الكبيرة على شخصيتهما في الجانب العقلي والجانب الروحي منها خاصة.

النتيجة الثالثة:مع أنّ العلوم التي درسها كل من إبراهيم بيوض وابن باديس في المراحل الأولى من تكوينهما كانت واحدة : علوم اللغة وعلوم الشريعة، لكنّها اختلفت في المضامين والمقرّرات وفي طريقة الدراسة بينهما، فبينما كانت دراسة إبراهيم في عدّة مؤسسات وعلى عدد من الأساتذة في أقسام فيها عدد من التّلاميذ والطلبة، درس ابن باديس بشكل فردي على أستاذ واحد في المراحل الأولى من تعليمه.

وكذلك إذا نظرنا إلى المقرّرات حيث تلقى إبراهيم بيوض تعليمه العقدي والفقهي على المذهب الإباضي ، بينما تلقاه ابن باديس على المذهب الأشعري في العقيدة وعلى مذهب مالك في الفقه ومذهب الجنيد في التصوّف كما يدلّ عليه متن ابن عاشر في الفقه الذي كان مقرّرا على التلاميذ في المدارس في تلك الفترة.

ولا شكّ أنّ للدراسة بشكل فردي أو مع مجموعة من التلاميذ أثرها على العملية التعليمية وعلى شخصية المتعلّم، من حيث قوّة التّحصيل، ومن حيث بناء العلاقات مع المحيط الاجتماعي.

فالدراسة الفردية على أستاذ قد تمكن التلميذ من التوسّع والتعمّق فيما يحصّله من معارف، وتفتّق مواهبه، بحكم إقبال الأستاذ على تلميذه، لكنّ الدراسة في قسم فيه عدد من التلاميذ تتفاوت قدراتهم على التحصيل والفهم من شأنها أن تكون محفّزا قويّا للتلميذ لبذل جهد لتطوير قدراته العقلية وتوسيع معارفه.

أما من الناحية الاجتماعية فإن الدراسة بشكل منفرد تحرم التلميذ من الاحتكاك بأقرانه في المحيط المدرسي، وهو أمر له أهميته في تنمية أبعاد مهمّة في شخصيته الاجتماعية.

النتيجة الرابعة:نلاحظ أنّ الجانب الروحي في تكوين كلّ من ابن باديس وإبراهيم بيوض قد بدأ منذ فترة مبكّرة من تعليمهما، وذلك من خلال شخصية **الأستاذ الونيسي العارف المتصوف بالنسبة لابن باديس، ومن خلال الشيخ بابا يوسف والشيخ الابريكي بالنسبة لإبراهيم**

بيوض، حيث كان معهد الشيخ الابريكي كما أسلفنا يعطي أهمّية كبيرة لتقوية هذا الجانب في نفوس التلاميذ بأساليب علمية وعملية.

ولا شك أن لهذا البعد أهمّيته في التّحصيل المعرفي، حيث إنّ عطاء العقل من إشراق الروح كما يؤكد ذلك أحدّ الدارسين[1]، كما أن لهذا البعد دورا كبيرا في الإعداد لتحمل المهامّ الثّقيلة التي سُتلقى على عاتقهما.

النتيجة الخامسة: كذلك نلاحظ أثر بعض الأساتذة في التطور الفكري لابن باديس، ويركّز ابن باديس على اثنين من أساتذته، الأستاذ محمد النخلي الذي كان ابن باديس يعرض عليه بعض الإشكالات التي يواجهها في تحصيله العلمي، فكان أستاذه يرشده إلى الطريق الصحيح لحلّها، وكذلك أستاذه البشير صفر الذي كان يعدّه نموذجا للمتعلّم الذي يجمع في ثقافته بين الأصالة والمعاصرة، ويفسّر بعض الدارسين ما يُلاحظ من امتلاك ابن باديس لرؤية معاصرة رغم ثقافته التقليدية بتلقّيه عن هذا الأستاذ، بالإضافة إلى احتكاكه بالفئات المتعلّمة باللّسان الفرنسي[2].

كذلك نجد في محيط إبراهيم بيوض بعض المتعلّمين الذين كان على اتصال مستمّر بهم، واستفاد منهم بعض الأبعاد في طريقة تفكيره، منهم أستاذه بكير العنق الذي استفاد منه بعدا في النظر إلى الأمور، وواقعية في التّفكير، رغم أنّه لم يكن عالما كما يقول عنه إبراهيم بيوض، وكذلك لقاءاته المستمّرة ببعض المتعلمين بدار "الجماعة" لقراءة بعض الكتب والمجلات قراءة جماعية، مع ما يتبع هذه القراءة من نقاشات تجتمع فيها عقول عديدة، الأمر الذي من شأنه أن يطوّر قدرات التفكير عنده.

النتيجة السادسة: مما نلاحظه كذلك أنّ ابن باديس التحق بتونس لاستكمال دراسته في جامع الزيتونة، بينما لم يخرج إبراهيم بيوض إلى تونس و لم يغادر مدينة القرارة رغم رغبته في ذلك، لكنّه أفاد من الطلبة الميزابيين الذين كانوا يزاولون دراستهم بالزيتونة مثل صديقه ورفيق دربه بعد ذلك في الإصلاح الشيخ إبراهيم أبو اليقظان.

ولاشك أنّ الدراسة في جامعة كجامعة الزيتونة بها عدد من العلماء المقتدرين تكسب الطالب ما لا يمكن أن يحصّله من مطالعة الكتب، وهو تحصيل الملكة في العلوم، هذه الملكة التي يؤكد ابن باديس أنها لا تكتسب إلا من الدراسة على الشيوخ حين يقول: "فهم قواعد العلم

---

[1] – مالك بن نبي: وجهة العالم الإسلامي، ترجمة عبد الصبور شاهين، د.ط، دار الفكر، دمشق، 1981م، ص. 65.

[2] – عبد القادر فضيل ومحمد الصالح رمضان: المرجع السابق ، ص ص.146-147.

وتطبيقها حتى تحصل ملكة استعمالها- هذا هو المقصود من الدرس على الشيوخ، فأما توسيع دائرة الفهم والاطلاع فإنما يتوصل إليها الطالب بنفسه بمطالعاته للكتب ومزاولته للتقرير والتحرير"[1].

النتيجة السابعة: الملاحظة الأخيرة التي يمكن تسجيلها على تعليم ابن باديس وإبراهيم بيوض وتكوينهما في هذه المرحلة من خلال ما توفّر لنا من معلومات أن إبراهيم بيوض تمكّن من تحصيل خبرة اجتماعية في سنّ مبكّرة من خلال حضوره مع أستاذه الحاج عمر بن يحيي للمجالس التي تطرح فيها المشكلات الاجتماعية ويتداول المصلحون في شأنها، بينما لا نلحظ هذا الأمر في شخصية ابن باديس في مرحلة دراسته، وإن كان هذا لا يعني أنه لم تكن له خبرة بقضايا المجتمع، فآثاره وأعماله تثبت أنّه كانت له ثقافة اجتماعية ممتازة، قد يكون اكتسبها بعد ذلك من خلال احتكاكه بالمجتمع.

3-الحياة الشخصية وأثرها

ونقصد بالحياة الشخصية للشيخين زواجهما وتكوينهما لعائلة، وإشرافهما على رعاية أفرادها، ومن المعلوم أنّ للزواج وتكوين عائلة دور مهمّ في استكمال الإنسان لجوانب من شخصيته، وفي تحقيق الاستقرار النّفسي، كما يؤكد ذلك قول الله تعالى:{ **وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ** ﴿٢١﴾ }[الروم: 21].

كما أنّ في تكوين عائلة تدريب على المسؤولية، وإعانة على القيام بها، و تثبيت للنّفس أمام الصعوبات التي تمرّ بها، ولذلك كان الزواج وتكوين عائلة سنّة الأنبياء والمرسلين وهم أعظم المصلحين في تاريخ الإنسانية، قال الله تعالى:{ **وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلاً مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجاً وَذُرِّيَّةً** }[الرعد:38].

وقد آزرت السيدة خديجة رضي الله عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم في مهامّه الرِّسالية منذ اللحظة الأولى من بدء الرسالة في حياته، إلى أن توفّاها الله عز وجل في العام العاشر

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج3 ، مرجع سابق، ص.90.

للبعثة، وسمّى رسول الله صلى الله عليه وسلم العام الذي توفيت فيه بعام الحزن، ومن أقواله صلى الله عليه وسلم في بيان فضلها قوله:" **مَا أَبْدَلَنِي اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ خَيْرًا مِنْهَا قَدْ آمَنَتْ بِي إِذْ كَفَرَ بِي النَّاسُ وَصَدَّقَتْنِي إِذْ كَذَّبَنِي النَّاسُ وَوَاسَتْنِي بِمَالِهَا إِذْ حَرَمَنِي النَّاسُ وَرَزَقَنِي اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَلَدَهَا إِذْ حَرَمَنِي أَوْلَادَ النِّسَاءِ**"[1].

ذكّرنا بهذه المعاني المستخلصة من القرآن الكريم والسيرة النبوية، ليتبيّن لنا أنّ الحياة الشخصية للمصلح ليست شأنا خاصا، لا يمتّ إلى مهمّته الإصلاحية بصلة، بل لها دور كبير في تهيئة الأسباب التي تعينه للنجاح في مهامّه الإصلاحية، ومن هذا المنطلق نهتمّ هنا بالحياة الشخصية لابن باديس وإبراهيم بيوض.

أولا- الحياة الشخصية لابن باديس

قبل أن نورد بعض المعلومات القليلة المتعلقة بالحياة الشخصية لابن باديس نشير إلى ملاحظتين لفتتا انتباهنا عند جمعنا للمادة العلمية، أولاهما هي أنّنا لا نجد فيما وصلنا من آثار ابن باديس حديثا عن حياته الشخصية، ولا نفهم سبب ترك ابن باديس الحديث في هذا الموضوع الذي له مكانته في الشريعة الإسلامية، وقيمته في الوسط الاجتماعي الذي عاش فيه.

وحين يذكر ابن باديس الأشخاص الذين كان لهم فضل عليه فيما حقّقه من نجاح في حياته، يذكر والده وأمّه، وأساتذته، وإخوانه، ولا يشير إلى زوجته، رغم أنّ أحد تلاميذه ذكر أن زوجته تبرّعت له بحليها ليكون جزءا من رأسمال الذي أنشأ به المطبعة الإسلامية[2].

والملاحظة الثانية هي عدم وقوف الدّراسات التي كتبت عن ابن باديس وجهوده الإصلاحية عند هذا الجانب من حياته، إلاّ إشارات عابرة لا يمكن أن تعطينا تصوّرا واضحا عنه، وربما يرجع ذلك إلى الاعتقاد بأنّه جانب شخصيّ لا علاقة له بالعمل الإصلاحي لابن باديس، أو لعدم توفّر المعلومات لدى الدّارسين حول الموضوع، وإن كانت المصادر الشفوية المتمثّلة في إخوة ابن باديس وتلاميذه موجودة، ويمكن للباحثين استخلاص بعض المعلومات المتعلّقة بالموضوع منها.

---

[1] - أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني: المسند، مج 6، ص. 117، حديث رقم 23719.

[2] - أحمد حماني: صراع بين السنة والبدعة، ج1، مرجع سابق، ص.238.

بعد تسجيل هاتين الملاحظتين نذكر أن ابن باديس تزوّج من ابنة عمه "اليامنة بنت ابن باديس" في سنّ مبكّرة، حيث تمّ عقد زواجه في 08 مارس 1901م ، ولما بلغ الخامس عشرة من عمره دخل بيت الزوجية في حدود عام 1904م.

أنجب عبد الحميد بن باديس من هذا الزواج ولدا سمّاه "إسماعيل" أو " عبده إسماعيل" تيمّنا باسم الأستاذ الإمام محمد عبده[1] الذي تأثّر بأفكاره الإصلاحية.

وتسميّته لابنه بهذا الاسم فيها إشارة إلى المستقبل الذي كان يريد أن يعدّ له ابنه، حيث كان يطمح أن يجعل منه علما من أعلام الإصلاح الكبار.

و لم تتوفر معلومات تبيّن لنا أعمال ابن باديس مع ابنه لتحقيق هذا الطموح، إلاّ ما ذكر من أنّه حفّظه القرآن الكريم، وتولّى تدريسه.

ولكنّ القدر حال دون تحقيق طموح ابن باديس في هذا الولد، حيث توفي في حادث مفاجئ ببندقية صيد في ضيعة جده وذلك في 19 من رمضان عام 1337هـ الموافق لـ17 جوان 1919م، و تأثّر ابن باديس تأثرا بالغا لوفاته.

و لم تستمر الحياة الزوجية لابن باديس، وسبب ذلك كما يذكر بعض المقرّبين منه يعود إلى أنّ زوجته أرادت أن تقيم في بيت مستقلّ عن بيت أسرة والده، وهو ما كان ابن باديس يراه غير ممكن التّحقيق، بسبب الواجبات الإصلاحية الكثيرة التي كانت ملقاة على عاتقه، والتي كانت تحول بينه وبين التفرّغ للقيام بحاجات أسرته، وتكفّل والده بذلك، فغادرت زوجته بيت الزوجية ورفضت العودة إليه إلا بقبول طلبها، فانتظرها فلمّا لم تعد تلفّظ بكلمة الطلاق، واتخذ موقفا بعدم الزواج بعدها[2].

وبهذا انتهت الحياة الزوجية لابن باديس ليتفرّغ تفرغا كاملا لأعماله الإصلاحية، ويتّخذ الجزائر بأبنائها وبناتها أسرة واسعة له يخدمها بما أوتيه من علم وحكمة، ويعمل على الإصلاح من حالها.

ورغم ما ترتّب على الموقف الذي اتّخذه ابن باديس من إنهاء حياته الزوجية، من آثار سلبية نفسية عليه وعلى زوجته، وتوقيف لمؤسسة كان بالإمكان أن تخرِّج للمجتمع الجزائري

---

[1] – عبد الرشيد زروقة: جهاد ابن باديس ضد الاستعمار الفرنسي في الجزائر (1913-1940)، ط1، دار الشهاب، بيروت، 1420هـ/1999م، ص.90.

[2] – حياة ابن باديس ورحلاته العلمية، موقع الإمام عبد الحميد بن باديس، www.binbadis.net.

أولادا يمتلكون خصائص نادرة، تنتقل إليهم عن طريق الوراثة، إلا أنّ فيه تضحية كبيرة من ابن باديس بمصلحة خاصة، وتقديما لمصلحة مجتمعه العامة.

ومن المواقف العظيمة لابن باديس التي أكّد فيها أنّه اتخذ الجزائر أسرة يخدمها، وينافح عنها، إصراره على عدم إصدار جمعية العلماء برقية لتأييد فرنسا في حربها ضد ألمانيا، حتى لا تتّخذ حجّة لتجنيد أبناء الشعب الجزائري لهذه الحرب، ولو قطع رأسه، وردّه على عضو بالمجلس الإداري للجمعية قال له:" إذا كنت تحبّ الذهاب إلى السجن...فالناس لهم أولاد"، بقوله:"إذا كان عندك أولاد، فأنا أعتبر أولاد الأمّة كلّهم أولادي"[1].

ثانيا- الحياة الشخصية لإبراهيم بيوض

ونؤكد في بداية حديثنا عن الحياة الشخصية لإبراهيم بيوض نفس الملاحظتين التي أشرنا إليهما سابقا عند الحديث عن الحياة الشخصية لابن باديس، وهما ما نلاحظه من إهمال إبراهيم بيوض الحديث عن هذا الجانب من شخصيته فيما حدّث به تلميذه محمد علي دبوز من سيرته، إلا إشارات مقتضبة، وكذلك نجد من كتب عنه – في حدود ما اطّلعنا عليه من دراسات – لم يولّ هذا الجانب ما يستحقّه من الاهتمام.

تزوج إبراهيم بيوض حين بلغ السادس عشرة من عمره بتاريخ 19 ذو القعدة 1332هـ/من بنت خال والده[2].

وأنجب من هذا الزواج ثلاثة أبناء وثلاث بنات، وأبناؤه هم : محمد وعمر وعلي، أما بناته فهن عائشة وخديجة وحفصة وكلّهنّ أمّهات لأبناء صالحين.

وتزوّج بزوجة ثانية سنة 1944م، ولم ينجب منها، وعاشت معه زهرة عمرها وتوفيت قبله سنة 1977م ، بينما استمرت زوجته الأولى في العيش معه حتى وفاته.

ومن المعلومات المهمّة التي نوردها أن والد الشيخ بيوض توفي سنة 1921م، وبقي الشيخ بيوض يدير شؤون أسرته الكبيرة، مع أعماله الإصلاحية الكثيرة[1].

---

[1] – علي مرحوم: لمحات من حياة الشيخ ابن باديس، مجلة الأصالة، ع.24، الجزائر، مارس–أفريل 1982م، ص.111.

[2] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج2، مرجع سابق، ص.183.

وحافظ إبراهيم بيوض على أسرته رغم كثرة الأعمال التي كان يقوم بها في مجال التعليم والإصلاح، حتى إنّه كان يكيّف حياته داخل عائلته بما يمكّنه من المحافظة على أعماله الإصلاحية ولو كان ذلك على حساب حقوق نفسه، ومن ذلك ما يذكره من تناوله لعشائه باردا في أوقات متأخّرة لوحده لسنوات عديدة بسبب كثرة أشغاله، يقول إبراهيم بيوض:" ولقد كنت أخبر العائلة أن يتركوا لي عشائي، ومرّت عليّ خمس أو ستّ سنوات لم أذق فيها عشاء حارًّا، لأنّني كنت أذهب إلى دار العلم مباشرة بعد صلاة العشاء، وأتابع فيها أربعة أو خمسة دروس، ثمّ أرجع إلى الدّار لأتناول العشاء الذي تركه والدي باردا بعد أن أكل، ثمّ إنني علّمتهم أن يحضروا لي العشاء بمجرّد ما يسمعون فتح الباب، وكثيرا ما تعشّيت وأنا واقف أو نصف جالس"[2].

والمتّتبع لدروس إبراهيم بيوض المتعلّقة بالزواج والعلاقات الزوجية، والأسرة ومشكلاتها، والنساء وطبائعهن، يجد أنّه كسب من زواجه هذا، ومن المشكلات المختلفة التي كانت تعرض عليه من قبل الأزواج والزوجات، والآباء والأبناء، خبرة كبيرة بالقضايا المتعلقة بالأسرة وسبل تجاوز ما يقف في طريقها من عقبات، وحلّ ما يقع فيها من مشكلات.

ونورد لبيان هذا الأمر بعض المقتطفات من دروسه تتعلق بالموضوع، منها حديثه عن قوّة أسلحة المرأة رغم ما يظهر من ضعفها، وذلك حين يقول:" وواقع الحياة جعل للنّساء على الرجال سلطانا. فلا تتعجب أن يقال في أحد غلبته زوجته، لأنّ أمّنا حواء قد غلبت آدم، تبكي مرّة وتضحك أخرى، وتبتسم أحيانا وتعضب أخرى، تقوم بكلّ وسيلة وتحرّب كلّ كيفية، حتى دموعها إذا لم يلن لها، والرجل إذا رأى دموع المرأة تنزل فكأنّها تنزل على صخرة فتليّنها، والدموع سلاح خطير من أسلحة المرأة، تستعمله للتغلب على زوجها وأهلها، بل حتى على الحكّام فتصيّر الحق لصالحها بدموعها"[3].

---

[1] - أفادني بهذه المعلومات الأستاذ صالح حدبون، مدير داخلية معهد الحياة وكاتب الشيخ بيوض، في رسالة بتاريخ 2007/10/03م.

[2] - إبراهيم بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي السجدة والأحزاب، تحرير عيسى بن محمد الشيخ بالحاج، ط1، جمعية التراث، القرارة (الجزائر)، 1424هـ/ 2003م، ص.102.

[3] - إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي مريم وطه، مصدر سابق، ص.416.

وقوله موجها إلى عدم ترك تربية البنات للأمهات فقط:" كثيرا ما نغفل نحن الرجال، وندع تربية البنات للأمّهات فقط، والأمّهات كثيرا ما تتغلّب عليهن العاطفة، فتستولي عليهن بنائهن، ولاسيما في الأوقات الحرجة الصعبة"[1].

وقوله في بيان ضعف شخصية أب الزوجة كأحد أهمّ أسباب وقوع الطلاق بين الزوجين:" ولكن إذا كانت البنت جسورة، والأمّ مساندة، والأب ضعيفا يتبع رأي امرأته كما يقول المثل" اللّحية لحية لالة ومّا سيدي إلا حاملها"، يعني الرأي رأي المرأة والرجل تابع فقط، وهذا بلاء كبير، إذا كان الأمر كذلك فإنه يؤول إلى الفراق لا محالة"[2].

ثالثا- المقارنة بين الحياة الشخصية لابن باديس وإبراهيم بيوض

بالوقوف عند ما عرضناه من مادّة يسيرة تتعلّق بالحياة الشخصية لابن باديس وإبراهيم بيوض يمكن أن نخرج بالنتائج الآتية:

النتيجة الأولى: إنّ أوّل ما نلاحظه هو نجاح إبراهيم بيوض في المحافظة على حياته الأسرية التي أنشأها، بل وزواجه بزوجة ثانية، وتكفّله بأسرة والده بعد وفاته، وإخفاق ابن باديس في المحافظة على أسرته لأسباب أشرنا إليها.

ولا شكّ أن للنجاح في الحياة الأسرية أو الإخفاق فيها آثاره على الجانب النفسي للشخصية، كما يؤكّده القرآن الكريم في قوله تعالى:{ **وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴿٢١﴾**} [الروم:21] ، فمن الناحية النفسية نجد المتزوّجين أكثر استقرارا من غير المتزوجين.

وهذه الملاحظة لا تعني بالضرورة أنّ ابن باديس كان يعاني من عدم استقرار نفسي في شخصيته، لأنّ الزواج عامل من العوامل الكثيرة التي تحقّق هذا الاستقرار، وقد توفّرت في

---

[1] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة لقمان، مصدر سابق، ص.162.

[2] – إبراهيم بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة الروم، تحرير عيسى بن محمد الشيخ بالحاج، ط1، جمعية التراث، القرارة (الجزائر)، 1422هـ/ 2001م، ص.173-174.

شخصية ابن باديس عوامل أخرى عوّضته آثار هذا الحرمان، منها ما امتلكه من قوّة روحية جعلته دائم الصلة بربه في كلّ أحواله.

ونذكر هنا من باب البيان أنّ القرآن الكريم نبّه إلى مجموعة من العوامل التي تضمن للإنسان استقراره وتوازنه النفسي في الأحوال المختلفة التي تمرّ به، فجعل الزواج أحد هذه العوامل، وذكر قبله وبعده عوامل أخرى من شأنها أن تحقق في الإنسان الإيمان الذي به يتحقق الاستقرار النفسي الكامل، وذلك في قوله تعالى:{ **إِنَّ الإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً﴿٢١﴾ إِلاَّ الْمُصَلِّينَ﴿٢٢﴾ الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلاتِهِمْ دَائِمُونَ﴿٢٣﴾ وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ﴿٢٤﴾ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴿٢٥﴾ وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ﴿٢٦﴾ وَالَّذِينَ هُم مِّنْ عَذَابِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ﴿٢٧﴾ إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ﴿٢٨﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ﴿٢٩﴾ إِلاَّ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴿٣٠﴾ فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴿٣١﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴿٣٢﴾ وَالَّذِينَ هُم بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُونَ﴿٣٣﴾ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴿٣٤﴾ أُوْلَئِكَ فِي جَنَّاتٍ مُّكْرَمُونَ﴿٣٥﴾** }[المعارج:19- 35].

كما يؤكد ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم:" **عَجَبًا لأَمْرِ الْمُؤْمِنِ إِنَّ أَمْرَهُ كُلَّهُ خَيْرٌ وَلَيْسَ ذَاكَ لأَحَدٍ إِلاَّ لِلْمُؤْمِنِ إِنْ أَصَابَتْهُ سَرَّاءُ شَكَرَ فَكَانَ خَيْرًا لَهُ وَإِنْ أَصَابَتْهُ ضَرَّاءُ صَبَرَ فَكَانَ خَيْرًا لَهُ**"[1].

أمّا **النتيجة الثانية** فهي أنّ إخفاق ابن باديس في حياته الزوجية وإن لم يكن أمرا محمودا في حدّ ذاته، إلا أنّه مكّن ابن باديس من التفرّغ الكامل لقضايا مجتمعه، في المجالات التعليمية والتربوية والاجتماعية والسياسية، فعاش كلّ لحظة من لحظات حياته حاملا هموم مجتمعه وأمّته، فلم يعد في حياته وأعماله معبّرا عن شخصه بل عن هذا المجتمع الذي سخّر كل ما لديه لخدمته،

[1] – أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري: الجامع صحيح ، مرجع سابق،كتاب الزهد والرقائق، باب المؤمن أمره كله خير، ج.8، ص.227.

وقد أشار أحد الدارسين إلى هذا المعنى حين علّق على قول الشيخ العربي التبسي* في تأبين ابن باديس:" أيّتها الأمّة الجزائرية لقد كان الشيخ ابن باديس هو الجزائر، فلتجتهد الجزائر الآن أن تكون هي الشيخ ابن باديس"، فقال :" وجيل اليوم عندما يتصفح آثار الشيخ ابن باديس، وعندما يحدّثه الشيخ أو تلاميذه عن حياته يجد أنّ الرجل لم يكن يعيش للجزائر فحسب، بل كان هو الجزائر فعلا، كان هو الجزائر بمشاكلها السّياسية والاجتماعية والثقافية، و هو الجزائر بكفاحها وطموحها في كلّ هذه الميادين، إنّ الرجل لم يعش للجزائر كما قال، بل كان يعيش الجزائر، يمثّل شخصيّتها أصدق وأعمق تمثيل، ويعبّر عن هذه الشخصية في أخلاقه وسلوكه وصدقه وإيمانه"[1].

وهذه الإشارة لا تعني كذلك أنّ إبراهيم بيوض بحكم محافظته على زوجته وأسرته لم يستطع التفرغ لخدمة قضايا مجتمعه، فقد توفّر له في المحيط الذي عاش فيه، وهو محيط كما سيتبّن لنا من خلال ما سيأتي في بحثنا يتميّز بتماسك اجتماعي تُقدّم فيه الجماعة للفرد في إطار العائلة أو العشيرة ما يمكّنه من التفرغ لخدمة مجتمعه بما أوتي من مواهب وقدرات، كما لاحظنا هضمه لحقوق نفسه ليتمكّن من التوفيق بين حياته الخاصة وأعماله الإصلاحية الكثيرة.

النتيجة الثالثة التي يمكن أن نسجّلها هي ما نجده في شخصية إبراهيم بيوض من خبرة اجتماعية ممتازة بالحياة الزوجية والقضايا ذات الصلة بها، ولا نشكّ في أن مصدر هذه الخبرة هو حياته الأسرية أولا التي مكّنته من فهم كثير من المشكلات الأسرية التي كانت تعرض عليه التماسا لخبرته وحكمته في حلّها.

---

* ولد الشيخ العربي بن بلقاسم بن مبارك فرحات التبسي بناحية أسطح جنوب غربي مدينة تبسة شرق الجزائر سنة 1895. بدأ حياته العلمية الأولى بحفظ القرآن على يد والده الذي كان معلما لأبناء القرية.

بعد وفاة والده سنة 1903 قرّر الرحلة في طلب العلم، فدرس ب "زاوية حنقة سيدي ناجي" جنوب شرق مدينة خنشلة في الأوراس، ثم بزاوية الشيخ مصطفى بن عزوز بالجنوب التونسي، ثم ب "جامع الزيتونة" الذي درس فيه مدةً قاربت سبع سنوات ثم شدّ الرحال إلى القاهرة سنة 1921 ليتابع دراساته العليا في جامع الأزهر وحصل على درجة العالمية.

وبعد عودته من القاهرة سنة 1927م شرع في العمل في ميدان الإصلاح تعليما وخطابة، ساهم في تأسيس جمعية العلماء، وخلف ابن باديس بعد وفاته في الإشراف على التعليم بمعهده.

ونتيجة لمواقفه المعارضة للسياسة الاستعمارية اختطف في الرابع من شهر ابريل 1957م، على يد مجموعة إرهابية فرنسية من سكنه لتقوم بتصفيته. مجلة البيان، ع 13، ذو الحجة 1408هـ/ أغسطس 1988م، ص.15.

[1]- عبد الله شريط: معركة مفاهيم، ط2، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981م.ص.88.

بينما لا نجد فيما وصلنا من آثار ابن باديس ما يعطينا فكرة عن شخصيّة ابن باديس من هذه الناحية، إلا إشارات قليلة نلمحها في شرحه لبعض الأحاديث في مجالس التذكير من حديث البشير النذير[1].

وبهذه الملاحظة نفرغ من المقارنة بين الحياة الشخصية لابن باديس وإبراهيم بيوض لنتقل إلى الحديث عن أسفارهما وأثرها في تكوينهما.

4- الأسفار وأثرها

لا شكّ أن للأسفار دورا في تكوين شخصية الإنسان، فهي تصقل تجاربه، وتفيده بتجارب غيره، كما أنّها تمكّنه من معرفة الواقع عن طريق الاتصال والمعاينة، وهو أمر مهمّ جدا لمن يريد أن يتقدم إلى ميدان الإصلاح.

أولا- أسفار ابن باديس

يمكن تصنيف أسفار ابن باديس إلى قسمين: أسفار خارجية قصد فيها بلدانا عربية وأجنبية، وأسفار أخرى كثيرة داخل وطنه الجزائر.

ومن القسم الأول من الأسفار نذكر أن ابن باديس سافر لأول مرة في حياته إلى تونس للدراسة بجامع الزيتونة، وفي سنة 1913م عاد من تونس إلى مسقط رأسه بمدينة قسنطينة، فاحتفلت به أسرته احتفالا كبيرا، وبدأ في إلقاء الدروس في الجامع الكبير من كتاب الشفاء للقاضي عياض، لكنّ إمام المسجد لم يرقه الأمر فعمل كلّ ما في وسعه ليتوقف ابن باديس عن التدريس، وقد نجح في ذلك، وعزم ابن باديس بعد هذا الحادث على السفر في رحلة طويلة إلى بيت الله الحرام وزيارة أقطار المشرق العربي، فاتّجه في سنة 1913 إلى بيت الله الحرام، ومكث في المدينة المنورة ثلاثة أشهر ألقى فيها دروسا في المسجد النبوي، والتقى بعلماء من كافة أنحاء العالم الإسلامي، كما التقى أستاذه حمدان لونيسي، الذي هاجر إلى المدينة سنة 1908م، كما

[1] - عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من حديث البشير النذير، ط1، دار البعث، قسنطينة، 1403هـ/ 1983م، ص.163-169.

التقى لأول مرة بالشيخ محمد البشير الإبراهيمي* الذي هاجر إلى المدينة سنة 1911م، فكان هذا اللقاء نقطة انطلاق لصداقة متينة ربطت بينهما، وقد عرض الشيخ الونيسي على تلميذه الإقامة الدائمة بالحجاز، لكن الشيخ حسين أحمد الهندي* وهو من علماء الحديث أشار عليه بالرجوع إلى بلده لحاجته إلى العلماء من أبنائه، فعمل ابن باديس بنصيحته وعزم على العودة إلى بلده، يقول ابن باديس :" أذكر أني لما زرت المدينة المنورة واتصلت فيها بشيخي حمدان لونيسي الجزائري وشيخي حسين أحمد الهندي، أشار عليّ الأول بالهجرة إلى المدينة المنورة وقطع كل علاقة لي بالوطن، وأشار علي الثاني – وكان عالما حكيما- بالعودة إلى الوطن وخدمة الإسلام فيه والعربية بقدر الجهد، فحقق الله رأي الشيخ الثاني ورجعنا إلى الوطن بقصد خدمته، فنحن لا نهاجر، نحن حرّاس الإسلام والعربية والقومية بجميع مدعّماتها في هذا الوطن"[1].

---

* ولد سنة 1889م في قرية أولاد ابراهيم بالقرب من مدينة سطيف، وتلقى تعليمه على والده وعلى عمه، ثم سافر إلى الحجاز سنة 1911م ليكمل تعليمه بالمدينة المنورة.

وبعد عودته إلى الجزائر سنة 1920 ساهم مع الشيخ ابن باديس في تأسيس جمعية العملاء المسلمين الجزائريين، وانتخب نائبا لرئيسها، ثم رئيسا لها بعد وفاة الشيخ ابن باديس، فوسع من دائرة أعمالها، واستمر رئيسا لها إلى توقفت عن العمل سنة 1956م، وتوفي في 19 مايو 1965م. انظر تفاصيل عن ترجمته في: محمد علي دبوز: نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة، ج2، ص ص.104-122.

* هو حسين أحمد بن حبيب الله بن بير علي الحنفي الفيض أبادي الشيخ العلامة الصالح المحدّث المشهور بالمدني، ولد رحمه الله في شوال سنة 1296 هـ في بانكرمو من أعمال اناوه بالهند.

تلقى بعض مبادئ من العلوم ببلدته، ثم سافر سنة 1309 هـ إلى المدرسة العربية بديوبند ومكث بها سبع سنين وأخذ علوم الحديث والفقه على يد شيخ الهند العلاّمة محمود حسن الديوبندي.

وفي عام 1316 هـ هاجر مع والده وأسرته إلى المدينة المنورة ، واشتغل بأخذ العلم على بعض علمائها، ثم سافر إلى مكة المكرمة والتقى بالشيخ العلاّمة امداد الله الكنكوهي واستفاد منه كثيراً وصحبه.

وقد تصدر للتدريس بالمسجد النبوي الشريف وكان من أشهر مدرسيه وأعظمهم وحلقاته لا تحصى، وتلاميذه كثر، وكان يدرس التفسير والحديث والفقه.

يقول الشيخ البشير الإبراهيمي عن الشيخ حسين أحمد والشيخ محمد العزيز الوزير التونسي: " وأشهد أني لم أرَ لهذين الشيخين نظير في فصاحة التعبير، ودقة الملاحظة، والغوص عن المعاني، واستثارة الفكر، والتوضيح للغوامض، والتقريب للمعاني الصعبة..."

ومن تلاميذه من أعلام الإصلاح: بالجزائر الشيخ البشير الإبراهيمي، والشيخ عبد الحميد بن باديس، والشيخ الطيّب العقبي. توفي رحمه سنة 1377 هـ . أنس يعقوب كتبي: أعلام من أرض النبوة، ج1، ص ص.47-49.

[1] – تركي رابح: الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الإصلاح والتربية في الجزائر، مرجع سابق، ص.171-172.

وقد لازم ابن باديس في الفترة التي أقامها في المدينة المنورة صديقه الإبراهيمي ملازمة تامة حيث كانا يقضيان وقتهما في دراسة أوضاع الجزائر، ويفكّران في الوسائل التي تنهض الجزائر من كبوتها، يقول البشير الإبراهيمي عن هذه اللقاءات:" كنّا نؤدي صلاة فريضة العشاء الأخيرة كلّ 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، ثمّ نفترق إلى الليلة الثانية إلى نهاية الثلاثة أشهر التي أقامها الشيخ بالمدينة المنورة، كانت هذه الأسمار المتواصلة كلّها تدبيرا للوسائل التي تنهض بها الجزائر، ووضع البرامج المفصّلة لتلك النهضات الشاملة التي كانت كلّها صورا ذهنية تتراءى في مخيّلتنا، وصحبها من حسن النية وتوفيق الله ما حقّقها في الخارج بعد بضع عشرة سنة"[1].

ولا شكّ أن هذه المدّة التي مكثها ابن باديس في المدينة المنوّرة مكّنته من التعرف عن طريق المعاينة والاتصال المباشر على الحركة الوهابية ورجالاتها ومبادئها، وملاحظة بعض الآثار العملية التي تركتها هذه الحركة في البيئة الحجازية، وقد أشار إلى بعض هذه الآثار فيما كتبه في جريدة النجاح عن هذه الحركة، حيث تحدّث عن بعض منجزاتها في المجالات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، فقال:" والحكومة النجدية تسعى بكل قوّاها في تحضير البدو، وتثقيف عقولهم، وإدخال الإصلاح الذي يتفق مع حالتهم الاجتماعية، وتعتني اعتناء زائدا بالحالة الصّحية، ففي الرياض عاصمتهم مستشفى عظيم تمتدّ فروعه إلى كثير من البلاد النجدية، وكذلك بالشؤون الزراعية والتجارية والمالية،فكلّها متقدمة تقدما حثيثا، وتحافظ كلّ المحافظة على سلامة الأخلاق والآداب. فلا سوء ولا فحشاء، ولا منكر. ممّا غرقت فيه أوروبا بمدنيتها المادية الملوثة بالأقذار"[2].

و قال عن نظام حكمهم:" ويجري في سياسته (يقصد السلطان عبد العزيز)على أصل الشورى الذي أوجبه الإسلام، فلا يفصل في الأمور العظيمة إلاّ باستشارة العلماء و الأمراء والأعيان ورؤساء الأجناد"[3].

وكان من نتائج هذه السياسة الحكيمة كما يؤكّد ابن باديس: " الأمن التام الذي لا تجده في البلاد المتمدّنة"[4].

---

[1] – محمد البشير الإبراهيمي: مجلة مجمع اللغة العربية، ع 21، سنة 1964، القاهرة، ص. 141.

[2] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج5، مصدر سابق ص. 28.

[3] – المصدر نفسه ، ص. 26.

[4] – المصدر نفسه ، ص. 26.

وفي أثناء عودة ابن باديس من الحجاز مرّ بعدة أقطار عربية، فزار سوريا ولبنان ومصر واجتمع برجال الفكر والعلم والأدب فيها، وزار الأزهر الشريف ووقف على أساليب الدراسة فيه، واتّصل بالشيخ محمد بخيت المطيعي حاملا إليه كتاب توصية من شيخه الونيسي، فاستلم منه الكتاب وقال معلّقا: " ذاك رجل عظيم"، وكتب لابن باديس إجازة بخطّ يده[1].

و قد ذكر ابن باديس ميزتين للشيخ بخيت المطيعي تميّز بهما عن كثير من علماء الأزهر الشريف، ميزة علمية حيث "كان ممتازا بين كبراء الأزهر بتحقيق الأصلين: علم الكلام وأصول الفقه، وكان بسعة علمه وقوة إدراكه وتميزه، يرفع الخلاف في كثير من أمّهات المسائل ويبيّن أنّ الخلاف فيها لفظي، وأنّ أصل المسألة محلّ اتفاق"[2]، وميزة تتعلق بموقفه من الإصلاح الديني الذي نادى به الإمام محمد عبده، حيث "كان زميلا للشيخ محمد عبده في الطلب، وهو الوحيد من شيوخ الأزهر الذي كان يساميه وينال معه حظّا من الشهرة خارج مصر، وكان ــ على معارضته له في نواح ــ يؤيده في إنكار البدع والحدثات في الدين"[3].

ومن أسفاره إلى الخارج سفره في وفد المؤتمر الإسلامي إلى باريس لتقديم مطالب الأمة الجزائرية إلى الحكومة الفرنسية سنة 1936م، وإن كان الهدف من هذا السفر سياسيا، لكن لا شك في أنّه مكّن ابن باديس من الاتصال بالضفة الأخرى للبحر المتوسط، والنزول بالعاصمة الفرنسية باريس التي أُعجب بمظاهر الحضارة فيها بعض المفكرين والمصلحين من أبناء العالم الإسلامي، كرفاعة الطهطاوي ومحمد عبده، وإن كان ابن باديس فيما كتبه عن هذه الرحلة لم يسجّل إلاّ ملاحظات قليلة تتعلّق بمسيرة الرحلة في الباخرة والحوارات التي كانت بين أعضاء وفد المؤتمر من العلماء، والتي كانت تدور حول أمجاد المسلمين أيام قوتهم، وكيف هاجت النفوس حين ذكرت الأندلس التي ضاعت من المسلمين، قال ابن باديس واصفا المشاعر التي كانت تطوف بنفوس الرفقاء الثلاث في تلك اللحظات : " وهاجت الذكرى الأندلسية بصاحبنا الإبراهيمي وأخذ في الحديث عليها وعلى وطننا المقري مؤرخها، حتى كاد ينشر علينا نفح الطيب من حفظه، وعلمنا أننا سنرى أنوار الأندلس بعد الغروب، وبدت لنا بعد صلاة المغرب فطار لبّ صاحبنا وأخذ يهلّل ويكبّر ويُحَولق ويسترجع، وسبقته إلى قول الشاعر:

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج3 ، مصدر سابق، ص.101.

[2] – المصدر نفسه ، ص.100.

[3] – المصدر نفسه ، ص.101.

كبّرت نحو ديارهم لما بدت منها الشموس وليس فيها المشرق

فكاد يجنّ جنونه وأخذ يحدّث عن شموس العلم التي بدت من ذلك الأفق، وعن الثائر ابن غانية وما يتصل به، وقضيناها سهرة أمام تلك الأنوار، وأين منها عندنا نار غالب أو نار المحلق"[1].

ويزداد ابن باديس باستماعه إلى الكلام العلمي الراقي الذي كان يصدر من العقبي والإبراهيمي اقتناعا بالمدخل التعليمي التربوي لإنشاء جيل من العلماء[2].

بالإضافة إلى هذه الأسفار التي قادت ابن باديس إلى خارج الجزائر، زار ابن باديس بعد ذلك في إطاره عمله الإصلاحي مدنا جزائرية كثيرة في الشمال والجنوب، في الشرق والغرب، وقد مكّنته هذه الأسفار من أخذ صورة مباشرة عن واقع المجتمع الجزائري في جوانبه المختلفة[3].

ثانيا- أسفار إبراهيم بيوض

تعدّدت الفوائد التي جناها إبراهيم بيوض من أسفاره التي زار فيها مدنا جزائرية، ورحل فيها إلى تونس والحجاز، بين فوائد علمية واجتماعية وسياسية.

فقد سافر مع والده إلى بني يسجن سنة 1911م لزيارة الشيخ امحمد اطفيش، وعمره آنذاك أحد عشر عاما، وقد حضر في الأيام الخمس التي مكثها في بهذه المدينة كلّ دروسه[4].

وزار بني يسجن مرة ثانية بعد وفاة الشيخ اطفيش، لزيارة الشيخ الحاج صالح بن عمر*، الذي خلف الشيخ اطفيش في العلم والتحقيق.

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس. ج4 . مصدر سابق، ص. 307- 308.

[2] – المصدر نفسه . ص.308.

[3] – انظر تفاصيل عن هذه الرحلات في: عبد الحميد بن باديس. آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ،ص.221- 304، و محمد بن قينة، رحلات المصلح الجزائري المفكر ابن باديس داخل الجزائر وخارجها، مجلة الموافقات، المعهد الوطني العالي لأصول الدين مولود قاسم نايت بلقاسم الجزائر، العدد السادس، السنة السادسة، 1418هـ/ 1997-1998م، ص ص. 614- 635.

[4] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج2، مرجع سابق، ص.167.

* صالح بن عمر بن داود لعلي، ولد في بني يسجن عام 1284هـ/ 1867م، درس على الشيخ اطفيش، وخلف الشيخ اطفيش في التعليم بعد وفاته، له مؤلفات منها. مراقي العوام إلى معرفة مبادئ الإسلام، والبراهين القاصفة لتمويهات متبعي الفلاسفة، ورسالة في رمة التجنيد في الجيش الفرنسي، توفي عام 1347هـ/ 1928. جمعية التراث: معجم أعلام الإباضية من

والهدف من هذين السفرين بصحبة الوالد هو تحبيبه في العلماء، وتبصيره بقيمة العلمـــاء الذين تشدّ إليهم الرحال، وتوجيهه للاستعداد للتلقّي عنهم.

وكان إبراهيم يسافر مع أستاذه الحاج عمر بن يحي كل خريف إلى وارجلان*، بداية من سنة 1913م إلى سنة 1920م، يقول الشيخ عن حصيلته من هذه الأسفار:"وكانت لي فيهـــا فوائد عظيمة"[1].

وفي عام 1918م سافر مع الشيخ بكير العنق إلى بلاد الشمال، وحـــاولا الخـــروج إلى تونس، لكنّ سلطات الاحتلال منعتهما، بحجة أنهما مسجّلان في قائمة الممنوعين من الـــسفر إلى تونس[2].

وعاود إبراهيم بيوض المحاولة عام 1920م، فتمكّن من زيارة تونس، وأقام بها شـــهرين بين إخوانه في دار البعثة، فتعرّف في هذه الفترة على معاهد تونس العلمية، وحضر دروسا كثيرة في جامع الزيتونة لعلمائها الكبار، و أخذ صورة مباشرة عن نشاط حزب الدستور وقادته، قـــال إبراهيم بيوض مؤكدا لذلك:" تعرفت على علمائها البارزين في حلق دروســـهم، وفي مجالـــسنا خارج الزيتونة، وشاهدت تونس في عنفوان جهادها السياسي، واجتمعت بكـــثير مـــن قادتهـــا السياسيين أركان حزب الدستور، وسمعت خطبهم"[3].

كما سافر إبراهيم بيوض في هذه الفترة إلى مدينة "العلمة"*، لإنقاذ تجارة والـــده مـــن الإفلاس. وإن لم يكن هذا السفر علميا لكنّه استفاد منه فوائد علمية واجتماعيـــة مـــن خـــلال احتكاكه بمثقفين من الشمال والجنوب، واحتكاكه بعموم الناس، ممّا زاده خبرة بالنفس البـــشرية ونوازعها، واستفاد من اتصل به من التجّار من علمه وتوجيهاته، يقول إبراهيم بيـــوض مؤكّـــدا

القرن 1هـ إلى 15هـ قسم المغرب، ج3، ترجمة رقم 506، ص.475-478، الحاج سعيد يوسف بن بكير، تاريخ بني ميزاب ونضالهم من أجل الحق في التباين ، ص. 177-178.

* ورجلان: مدينة بالجنوب الشرقي الجزائري ، و يطلق عليها حاليا اسم " ورقلة".

[1] - محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج2، مرجع سابق، ص.167.

[2] - المرجع نفسه ، ص.171.

[3] - المرجع نفسه ، ص.188.

* العلمة: مدينة بمنطقة الهضاب بالشرق الجزائري تابعة لولاية سطيف.

ذلك:" وقد أفادتني هذه الشهور التي قضيتها في العلمة، فازددت علما بنفوس الناس في مختلف الطبقات، واتصلت بالكثير من المثقفين من أهل الشمال والجنوب في هذا البلد"[1].

وفي سنة 1347هـ/1929م سافر إبراهيم بيوض رفقة الشيخ بكير العنق إلى الحجاز لأداء فريضة الحج، فاجتمع بكثير من زعماء العالم الإسلامي ومنهم شكيب أرسلان[2].

وبعد انطلاقه في العمل الإصلاحي زار كثيرا من المدن الجزائرية في الشمال والجنوب، في الشرق وفي الغرب، بغرض التعرّف على واقع المجتمع الجزائري في جوانبه المختلفة عن طريق الاتصال المباشر، وإعطاء دفع للعمل الإصلاحي بهذه المدن.

ثالثا- المقارنة بين أسفار ابن باديس وإبراهيم بيوض

أول نتيجة يمكن تسجيلها عند المقارنة بين أسفارهما أنّ أسفارهما خارج الوطن كانت قليلة، لم تدم إلا فترات محدودة قد تصل في حدها الأقصى إلى الثلاثة أشهر، باستثناء سفر ابن باديس إلى تونس للدراسة الذي استمرّ لخمس سنوات، أما غالب أسفارهما فكانت داخل الوطن.

وقد مكّنهما هذا المكوث في الوطن وعدم الغياب عنه إلا لفترات محدودة من مواكبة الأحداث التي مرّت بها الجزائر، والاحتكاك المباشر بالواقع الجزائري والتعرّف عليه عن طريق المعاينة المباشرة، لا اعتمادا على مجرّد السماع، ولهذا الأمر دوره الكبير في فهم هذا الواقع فهما صحيحا، وفي تحديد المناهج المناسبة لإصلاحه.

كما أنّ الغياب عن الجزائر لفترات محدودة مكّنهما من الاتصال بتجارب أخرى في الإصلاح احتكا بها في تونس والمشرق العربي، والإفادة منها في رسم منهجهما الإصلاحي، ولكن مع ملاحظة ما تميزت به الجزائر من ظروف جعلت واقعها يختلف عن واقع بعض البلدان التي سافرا إليها ولو في بعض الجوانب.

أما **النتيجة الثانية** التي يمكن استخلاصها فهي أنهما – مع قلة أسفارهما إلى الخارج- زارا نفس البلدان تقريبا، فقد سافرا بشكل أساسي إلى تونس ثم إلى الحجاز، مع مرور ابن باديس

[1] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج2، مرجع سابق، ص ص.186-187.

[2] – محمد علي دبوز، نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة ، ج2، ط1، المطبعة العربية الجزائر، 1971مص. 214.

بمصر عند عودته من الحجاز، وكانت هذه البلدان تمثّل في تلك الفترة مركز الأفكار الإصلاحية التي انتشرت في العالم العربي والإسلامي.

أما **النتيجة الثالثة** فهي اختلاف موقف أستاذ ابن باديس عن موقف إبراهيم بيوض من موضوع الهجرة من الوطن، فقد كان الشيخ الونيسي يرغب في أن يبقى تلميذه بالمدينة المنوّرة ليستفيد من جوها العلمي والروحي، وتتهيأ له الظروف لتفجير ما لديه من نبوغ علمي، وكاد ابن باديس أن يستجيب لرغبة أستاذه لولا تدخل شيخه أحمد الفيض أبادي الذي نصحه بالعودة إلى وطنه وخدمة الإسلام فيه، أما أستاذ إبراهيم بيوض الشيخ الحاج عمر بن يحيي فقد كان يرفض مجرّد خروج تلميذه إلى تونس لاستكمال دراسته.

أما **النتيجة الرابعة** التي يمكن استخلاصها فهي أنّ بقاء ابن باديس مدة ثلاثة أشهر بالمدينة المنورة، واحتكاكه بالعلماء وحلقهم في هذه الفترة، جعله – بالإضافة إلى عوامل أخرى – يتأثر بالفكر الذي كان سائدا في الحجاز، والذي يطلق عليه بعض الدارسين الفكر الوهابي وبعضهم الفكر السلفي، الذي يركز كثيرا في نظرته إلى الإصلاح على الجانب العقدي والدعوة إلى الالتزام بالسنة ونبذ البدع في الأقوال والأعمال[1]، بينما لا نجد التأثر بهذا الفكر بنفس الدرجة عند إبراهيم بيوض، كما تدل على ذلك آثار الشخصيتين، خاصة في الموضوعات ذات الصلة بالجانب التعبّدي.

أما **النتيجة الخامسة** التي نشير إليها فهي أنّ غالب أسفار إبراهيم بيوض كانت تتمّ برفقة أساتذته، أما ابن باديس فكان في الغالب يسافر لوحده، ولا شكّ أنّ آثار الأسفار على أية شخصية تختلف بين كونها تعرّضت للمؤثرات المختلفة : الفكرية والاجتماعية بمفردها أو في إطار يضمن نوعا من الأخذ والردّ تجاه هذه المؤثرات.

و**النتيجة السادسة** تتعلّق بأسفارهما داخل الوطن، حيث كانت هذه الأسفار مشتركة في أهدافها، حيث كان الهدف منها كما أسلفنا هو التعرّف المباشر على واقع المجتمع الجزائري، والعمل على توسيع دائرة العمل الإصلاحي ليشمل الوطن كلّه، وإن كنا نلاحظ أنّ ابن باديس كان يترك المدن الميزابية لإبراهيم بيوض لنفوذه فيها، ويركّز إبراهيم بيوض على المدن التي يقيم

---

[1] – انظر تفاصيل عن مضامين مشروع هذا التوجّه الفكري في: عبد المجيد النجار: مشاريع الإشهاد الحضاري،ط1، دار الغرب الإسلامي بيروت، 1999م، ص.30- 50.

فيها الإباضية بصفة خاصة في الشمال والجنوب ، وإن كان خطاب كل منهما خطابا يشمل المسلمين الجزائريين دون تفريق بين إباضية ومالكية[1].

5- الشخصيات التي تأثرا بها

ونقصد بالشخصيات التي تأثرا بها هنا الشخصيات العلمية والإصلاحية التي لم يتلقيا عنها تلقيا مباشرا، وإنما تأثرا بفكرها من خلال مؤلفاتها أو من خلال ما كتب عن الأعمال الإصلاحية التي قامت بها، أو من تجربتها العملية.

أولا- الشخصيات التي تأثر بها ابن باديس

يؤكّد ابن باديس أن الفضل في تكوينه الإصلاحي يرجع أولا وقبل كل شيء إلى القرآن الكريم فيقول:" ثمّ الفضل أولا وأخيرا لله ولكتابه الذي هدانا لفهمه والتفقّه في أسراره والتأدّب بآدابه، وإنّ القرآن الذي كوّن رجال السلف لا يكثر عليه أن يكوّن رجالا في الخلف لو أحسن فهمه وتدبّره وحملت الأنفس على منهاجه"[2]، وأنّ أصول فكره الإصلاحي تعود إلى نصوص القرآن والسنة النبوية وعمل السلف الصالح وذلك حين يقول:" من الواجب على كلّ مسلم في كلّ مكان وزمان أن يعتقد عقدا يتشربه قلبه وتسكن له نفسه، وينشرح له صدره، ويلهج به لسانه، وتنبني عليه أعماله، أنّ دين الله تعالى من عقائد الإيمان وقواعد الإسلام وطرائق الإحسان، إنما هو من القرآن والسنة الثابتة الصحيحة وعمل السلف الصالح من الصحابة والتابعين وأتباع التابعين، وأنّ كلّ ما خرج عن هذه الأصول و لم يحظ لديها بالقبول قولا كان أو عملا أو عقدا أو احتمالا فإنّه باطل من أصله، مردود على صاحبه كائنا من كان في كلّ زمان ومكان، فاحفظوها واعملوا بها تهتدوا وترشدوا إن شاء الله تعالى، فقد تضافرت عليها الأدلة من الكتاب

---

[1] - يمكن ملاحظة ذلك من خلال تتبّع رحلات الشيخين في كتابي: آثار ابن باديس، 4/221- 304، ومحمد علي دبوز: نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة.

[2] - عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق، ص. 476.

والسنة وأقوال أساطين الملّة من علماء الأمصار وأئمة الأقطار وشيوخ الزهد الأخيار، وهي لعمر الحق لا يقبلها إلاّ أهل الدين والإيمان، ولا يردّها إلاّ أهل الزيغ والبهتان"[1].

كما يؤكد كذلك في مناسبات عديدة أن العودة إلى هذه الأصول التي شكّلت فكره الإصلاحي ما كانت لتتحقق له إلا بفضل مجموعة كبيرة من الشخصيات العلمية والإصلاحية التي انطلقت في فكرها الإصلاحي من هذه الأصول، وتركت تراثا غنيا استفاد منه في بلورة فكره الإصلاحي.

ويمكن تصنيف هذه الشخصيات بحسب انتمائها الجغرافي إلى شخصيات مغربية وشخصيات مشرقية، بعضها كان له أثر في فكره الإصلاحي الديني المتعلق بالجانب العقدي والفقهي، وبعضها الآخر كان لها أثر في فكره الإصلاحي في الجوانب الاجتماعية والسياسية.

وسنبدأ في تعريفنا بهذه الشخصيات وبيان أثرها في الفكر الإصلاحي لابن باديس بالشخصيات المغربية، لقربها من المحيط الجغرافي لابن باديس، ثمّ نتحدث بعد ذلك عن الشخصيات المشرقية.

وحتى لا تصرفنا الترجمة لهذه الشخصيات عن تتبع أثرها في ابن باديس نقدّم ترجمة لهم في الهامش للتعريف بهم، ونخصّص المتن للحديث عن الآثار التي تركوها في ابن باديس.

أ- الشخصيات المغربية

نشير في البداية إلى أنّ ابن باديس كان يقدّر تقديرا خاصا علماء المغرب العربي، وينتقد أهل المشرق حين يتجاهلون عطاء هؤلاء العلماء المغاربة المتميز في فترات تاريخية متعاقبة وفي فنون وعلوم مختلفة، وذلك حين يقول منتقدا:" مضت حقبة من الدّهر كاد فيها الشرق العربي أن ينسى هذا المغرب العربي، وإلى عهد قريب كانت صحافة الشرق – غالبا– لا تذكره إلا كما تذكر قطعة من أواسط إفريقية ومجاهلها، بل في هذه الأيام يغمط حقه ويتجاهل وجوده في كتب لها قيمتها كـــ"ضحى الإسلام" وغيره.

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج3 ، مصدر سابق، ص.22.

ولكنّ هذا المغرب العربي – رغم التجاهل والتناسي من إخوانه المشارقة– كان يبعث من أبنائه من رجال السّيف والقلم من يذكّرون به، ويشيدون باسمه، ويلفتون نظر إخوانه المشارقة إلى ما فيه من معادن للعلم والفضيلة، ومنابت للعز والرجولة، ومعاقل للعروبة والإسلام"[1].

وقد دفعه هذا التقدير لعماء المغرب إلى الإفادة منهم قبل غيرهم كما يلاحظ ذلك كـــلّ دارس لآثاره.

ونقف هنا عند أربعة أعلام من أعلام المغرب العربي أفاد ابن باديس منهم كثيرا في فكره الإصلاحي.

أبو بكر بن العربي(468 – 543هـــ)*

وهو من العلماء الذين تمكّنوا من تجاوز الفروع في تحصيلهم، إلى الارتباط بأصول علوم الشريعة من كتاب وسنة، يقول فيه ابن باديس:" أمّا ابن العربي فهو حكيم إسلامي، وفقيه قرآني، وعالم سنيّ–حقيقي– لا يبني أنظاره إلاّ على أصول الإسلام ودلائل الكتاب والسنة"[2].

ويرجع اهتمام ابن باديس بكتبه، وتأثّره بفكره إلى هذه النقطة الأساسية التي ميّزته عـــن كثير من العلماء الذين عاصروه، أو جاءوا بعده، حيث يكتفون بتحصيل علوم الشريعة من أقوال الأئمة دون الأصول التي بنيت عليها، ينبّه أحد الدارسين إلى بعض العلوم التي برع فيها وصنعت شخصيته العلمية، ودفعت ابن باديس إلى الترجمة له فيقول: "وترجم له لأنّه من العلماء الـــذين بلغوا الذّروة في فقه اللغة العربية، وفقه القرآن، وفقه السنة، ويريد من وراء ذلك أن ينبّه علمـــاء الجزائر أنّهم لن يفقهوا الإسلام إلا بهذه الثلاثة"[3].

كما يرجع اهتمام ابن باديس بابن العربي إلى أنّه يعتبره نموذج العالم المسلم الذي استكمل شروط القيام بمهمّته، من شروط علمية وأخلاقية وعملية، يشير إليها ابن باديس حين ينقل قـــول

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج3 ، مصدر سابق، ص ص.111-112.

* هو أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الإشبيلي المالكي كان فقيهًا متبحرًا بلغ رتبة الاجتهاد، ولد 468 هـــ في إشبيلية وتوفي 543 هـــ، ومن أهم مصنفاته أحكام القرآن، عارضة الأحوذي في شرح صحيح الترمذي، العواصم من القواصم، الإنصاف في مسائل الخلاف، القبس في شرح الموطأ، المحصول، وغيرها. خير الدين الزركلي: الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء والمستعربين والمستشرقين، مج6، ط5، دار العلم للملايين، بيروت (لبنان)، 1980م، ص. 230.

[2] – عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق، ص. 290.

[3] – عبد اللطيف عبادة: تأثير ابن العربي في ابن باديس ومنطلقاته الإصلاحية، مجلة العلوم الإسلامية الموافقات، العدد السادس، مرجع سابق، ص.566.

ابن فرحون في الديباج فيه:" وقدم بلده إشبيلية بعلم كثير، لم يأت به أحد قبله ممّن كانت له رحلة إلى المشرق، وكان من أهل التفنّن في العلوم والاستبحار فيها والجمع لها، متقدّما في المعارف كلّها، متكلّما في أنواعها، ناقدا في جميعها، حريصا على آدائها ونشرها، ثاقب الذهن في تمييز الصواب منها، ويجمع إلى ذلك كلّه آداب الأخلاق مع حسن المعاشرة وكثرة الاحتمال وكرم النفس وحسن العهد وثبات الود"[1].

واهتم ابن باديس اهتماما خاصا بكتابه " العواصم من القواصم" الذي يعدّ " نموذجا منهجيا وعلميا في عرض العقائد الصحيحة ومحاربة البدع"[2]، استخدم فيه مؤلفه منهج المحدّثين في نقد كثير من الأخبار المروية، ورغبة منه في تعميم إفادة طلبة العلم من منهج الكتاب حقّقه، وقدم له بمقدمة عرّف فيها بصاحب الكتاب ومكانته العلمية، وطبعه سنة 1928م في جزأين بمطابع الشهاب بقسنطينة، كما كان يرجع إلى كتابه "أحكام القرآن" في تفسيره لآيات الأحكام وبحثه للمسائل الفقهية، كما يلاحظ ذلك المطّلع على آثاره.

ونختم حديثنا عن شخصية ابن العربي بالعبارة الجامعة التي وصفه ابن باديس بها وهي قوله فيه: "خزانة العلم وقطب المغرب"[3].

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج3 ، مصدر سابق، ص. 130.

[2] – عبد اللطيف عبادة: المرجع السابق، ص.565.

[3] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج3 ، مصدر سابق، ص. 129.

أبو إسحاق الشاطبي (ت.790هـ / 1388م)*

يشهد ابن باديس للإمام الشاطبي بأنّه من العلماء الذين جمعوا في تكوينهم العلمي بين المنهج العقلي والمنهج النقلي، فيقول عنه:" وبين أيدينا كتاب "الاعتصام" لمؤلّفه علاّمة المعقول والمنقول أبي إسحاق الشاطبي المالكي المتوفى سنة 790"[1].

وقد تأثّر ابن باديس بفكر الشاطبي من خلال كتابيه " الموافقات" و" الاعتصام"، حيث كان تعرّف على الكتاب الأول ضمن مقررات الدراسة بجامع الزيتونة، وهو يقدّم لدارسه منهجا في كيفية التعامل مع مصادر التشريع الإسلامي، مع تركيز على وجوب فهم أحكام الشريعة المختلفة في إطار المقاصد التي شرعت لتحقيقها في حياة الإنسان فردا ومجتمعا.

وقد استفاد منه ابن باديس هذا المنهج في التعامل مع نصوص القرآن والسنة، ومصادر التشريع الأخرى، وأكسب فكره بعدا مقاصديا يتضح لنا من خلال كثير من المسائل الفقهية التي بحثها و الفتاوى التي أصدرها، ويمكن أن نمثّل لذلك بفتواه في موضوع المكس، ردّا على من قال بتحريم مكس الأسواق انطلاقا من النصوص دون مراعاة للتغيرات التي حدثت في حياة الناس، يقول ابن باديس مبيّنا أنّ كراء الأسواق هو من الإجارة وليس مكسا:" المكس في اللغة هو النقص، وهو يطلق على ما يؤخذ من بائع السلعة ظلما، والمكّاس هو الآخذ لذلك، وجاء في شأنه من الوعيد حديث:" **لا يدخل الجنة صاحب مكس**"[2] رواه أبو داوود وغيره.

---

* هو إبراهيم بن موسى بن محمد أبو إسحاق اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي ، و كنيته التي عرف بها أبو إسحاق.
والأظهر أنه ولد بغرناطة، و نشأ و ترعرع بها. وتلقى تعليمه على أيدي علمائها، توفي يوم الثلاثاء من شهر شعبان سنة 790 هجري .

طبع للإمام الشاطبي العديد من الكتب التي لاقت القبول عند أهل العلم و هي:
كتاب الموافقات في أصول الشريعة وهو من أعظم ما ألف في علم المقاصد،كتاب الإفادات و الإنشادات، كتاب الإعتصام في أهل البدع و الضلالات. خير الدين الزركلي: الأعلام. مج1، ص. 75. وانظر ترجمة مفصّلة له وتعريفا بفكره المقاصدي في: أحمد الريسوني: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ط4، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن (فرجينيا)، 1995م، ص. 87- 114.

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج5، مصدر سابق، ص.104.

[2] – سليمان بن الأشعث السجستاني: سنن أبي داود، دار إحياء السنة النبوية، د.تا، كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب فِي السِّعَايَةِ عَلَى الصَّدَقَةِ، ج.3، ص.133، حديث رقم : 2936.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وقد كانت الأسواق ملكا مشاعا بين الناس يتفون فيها بسلعهم، فكان أخذ المكس منهم ظلما لهم، هذه هي حالة الأسواق في العهد القديم، أمّا اليوم فإنّ أوضاع الأسواق صارت على شكل آخر، وذلك أنّ العامة الذين هم ملاّك الأسواق وغيرها من الأماكن العامة يحتاجون في القيام بمصالحهم المدنية من تنظيف أفنية وإنارة شوارع وتعبيد طرقات ونظام أمن وغير ذلك من المرافق التي تتولاها المجالس البلدية، فكانت البلدية تتصرف في الأسواق التي هي ملك العامة في مصلحة العامة، وكانت العامة المالكة لتلك الأسواق قد نوّبت عنها نوّابا فوّضت لهم أن يتصرفوا في ممتلكاتها لأجل مصلحتها، فأولئك النوّاب الذين هم وكلاء العامة هم أعضاء البلدية بعرض السوق للمزاد للكراء بالمزاد فيكتريه زيد أو عمر، فهذا المكتري قد اكترى شيئا معينا بثمن معين من نوّاب مالكيه وهم العامة، فقد وجدت أركان عقد الإجارة كلّها فكان هذا العقد لذلك صحيحا جائزا.

ثمّ إنّ هذا المكتري يقف عند باب سوقه في أيام السوق فكلّ من يريد الدخول لمحله- وهو السوق الذي يملك منفعته بالعقد السابق- يدفع أجرة الانتفاع بالبقعة التي يقف فيها بسلعته مدة بقاء السوق في ذلك اليوم سواء أباع تلك السلعة أم لم يبعها فهذا أيضا من عقد الانتفاع بالبقعة مدّة معلومة بثمن معلوم فهو صحيح جائز"[1].

كما نلاحظ هذا البعد المقاصدي في فتواه المتعلّقة بستر المرأة لوجهها، حيث يؤكد على ضرورة مراعاة الزمان والمكان في إصدار حكم شرعي في هذا الموضوع وعدم الاكتفاء بالنظر في النصوص دون اعتبار لمقاصدها، يقول ابن باديس:" ستر وجه المرأة مشروع راجح، وكشفه عند أمن الفتنة جائز، وعند تحقّقها واجب، وأمر الفتنة يختلف باختلاف الأعصار والأمصار والأشخاص والأحوال، فيختلف الحكم باختلاف ذلك ويطبق في كل بحسبه...

من المسلمين اليوم أقوام- معظمهم من غير أهل المدن والقرى- ألفوا خروج نسائهم سافرات فلا يلفتن أنظارهم بذلك، فهؤلاء لا يطالبن بستر الوجوه مع بقاء حكم غضّ البصر وحرمة تحديد النظر.

---

[1] - عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج3 ، مصدر سابق، ص ص. 260- 261، وعمار طالبي: ابن باديس حياته وآثاره، ج4، دار اليقظة العربية، بيروت (لبنان)، 1388هـ/ 1968م، ص.ص. 414ـ415.

ومن المسلمين أقوام- معظمهم من أهل المدن والقرى- ألفوا ستر وجوه النساء، فكشف المرأة بينهم وجهها يلفت الأنظار إليها، ويغري أهل الفساد بها، ويفتح بابا للقيل والقال في شأنها وشأن أهلها وعشيرتها، فهؤلاء يجب عليهنّ ستر وجوههن اتقاء للشر والفتنة والوقيعة في الأعراض"[1].

أما الكتاب الثاني الذي اهتمّ به ابن باديس كثيرا، وترك أثرا في فكره الإصلاحي، هو كتاب "الاعتصام"، الذي يمثّل الجهود العملية للإمام الشاطبي في مقاومة البدع التي انتشرت في عصره.

ويقتبس ابن باديس منه نصوصا وينشرها في الشهاب للدلالة على أنّ إنكار المصلحين لبدع المتصوفة وغيرهم ليس بدعة في التاريخ، بل هو امتداد لجهود علماء متقدّمين دعوا إلى السنة وحذروا من البدع.

ومن النصوص التي اقتبسها قول الشاطبي يصف حاله كمصلح مع أهل زمانه:" فلمّا أردت الاستقامة على الطريق وجدت نفسي غريبا في جمهور أهل الوقت، لكون خططهم قد غلبت عليها العوائد، ودخلت على سننها الأصلية شوائب من المحدثات الزوائد"[2].

كما ينقل قوله منتقدا الصوفية في زمنه:" فهذه مجالس الذكر على الحقيقة وهي التي حرمها الله أهل البدع من هؤلاء الفقراء الذين زعموا أنهم سلكوا طريق التصوّف، وقلّما تجد منهم من يحسن قراءة الفاتحة في الصلاة إلا على اللّحن، فضلا عن غيرها، ولا يعرف كيف يتعبّد، ولا كيف يستنجي أو يتوضأ أو يغتسل من الجنابة، وكيف يعلمون وقد حرموا مجالس الذكر التي تغشاها الرحمة، وتنزل فيها السكينة، وتحفّ بها الملائكة، فبانطماس النور عنهم ضلوا فاقتدوا بالجهال أمثالهم، وأخذوا يقرأون الأحاديث النبوية والآيات القرآنية فيتزلونها على آرائهم لا على ما قال أهل العلم فيها، فخرجوا على الطريق المستقيم"[3].

ويؤكد بعض الدارسين أنّ الفكر المقاصدي للإمام الشاطبي كان من الوسائل والمرجعيات الفكرية التي استعان بها الأفغاني وعبده ورشيد رضا "على تجديد الفقه والفكر الإسلامي عموما

---

[1] - عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من حديث البشير النذير، مصدر سابق، ص ص. 172- 173.

[2] - أبو إسحاق الشاطبي: الاعتصام، ج1، د.ط، دار المعرفة، بيروت (لبنان)، 1402هـ/ 1982م، ص. 25.

[3] - المرجع نفسه ، ص. 216.

من أجل تغيير واقع مجتمعاتهم صوب العودة إلى الإسلام ومبادئه وقيمه الخالدة، ومن أجل التكيّف والتفاعل مع مُستجدات العصر الحديث دون أن يخسروا شيئاً من أصول الإسلام وثوابته"[1].

عبد الرحمن بن خلدون (732 – 808 هـ)*

إنّ المطّلع على آثار ابن باديس من جهة ومقدّمة ابن خلدون من جهة ثانية، سوف يلحظ دون شك تأثّر ابن باديس بابن خلدون في كثير من آرائه التعليمية والتربوية والاجتماعية، وذلك من خلال دراسته لمقدمته وتدريسها لطلبته[2].

ويمكن أن نذكر هنا على سبيل التمثيل لا الحصر بعض الآراء التي استفادها ابن باديس من كتاب المقدّمة، في المجال التعليمي وفي المجال الاجتماعي، ففي المجال التعليمي نجد ابن باديس في الاقتراحات التي قدّمها لإصلاح التعليم بجامع الزيتونة، يؤكّد أنه لا يكفي في تعليم اللغة العربية للطلبة التركيز على قواعدها وذلك حين يقول:"وأمّا مسألة الفنون وكيفية تعليمها، فنرى أن يشمل منهاج التعليم المشترك على اللغة والنحو والصرف والبيان، بتطبيق هذه الفنون على الكلام الفصيح التحصيل[لتحصيل الملكة]، وأما قراءتها بلا تطبيق — كما الجاري به العمل اليوم- فهو تضييع وتعطيل وقلّة تحصيل، وعلى تاريخ الأدب العربي وعلى تعلّم الإنشاء"[3].

وهو رأي استفاده من قول ابن خلدون في مقدّمته: "فإنّ العلم بقوانين الإعراب إنما هو بكيفية العمل (وليس هو نفس العمل)، وكذلك نجد كثيرا من جهابذة النحاة، والمهرة في صناعة

---

[1] – حازم زكريا محيي الدين: مراجعة كتاب" الشاطبي ومقاصد الشريعة "للدكتور حمادي العبيدي، موقع الملتقى الفكري، http.//almultaka.net .

* – ولد "ولي الدين أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن الحسن بن جابر بن محمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن خالد (حمدون) الحضرمي" بتونس سنة 732هـ/ 1332م. ونشأ في بيت علم ومجد عريق، فحفظ القرآن في وقت مبكر من طفولته. وكان أبوه هو معلمه الأول. كما درس على مشاهير علماء عصره القراءات وعلوم التفسير والحديث والفقه المالكي، والأصول والتوحيد. كما درس علوم اللغة من نحو وصرف وبلاغة وأدب، ودرس كذلك علوم المنطق والفلسفة والطبيعية والرياضيات. وكان في جميع تلك العلوم مثار إعجاب أساتذته وشيوخه.

قام بوظائف كثيرة منها التدريس والقضاء ومستشارا للأمراء، ومن أعظم أعماله العلمية كتابه "المقدمة"، الذي أسس بع علم العمران أو علم الاجتماع، توفي بالقاهرة سنة 808هـ/ 1406م. درويش الجويدي: ترجمة ابن خلدون، المقدمة، مرجع سابق، ص. 7-8.

[2] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، مصدر سابق، ص.100.

[3] – المصدر نفسه ، ص. 59.

العربية المحيطين علما بتلك القوانين، إذا سئل في كتابة سطرين إلى أخيه أو ذي موّدته أو شكوى ظلامه أو قصد من قصوده، أخطأ فيها الصواب وأكثر من اللّحن، و لم يُجد تـأليف الكـلام، والعبارة عن المقصود فيه على أساليب اللّسان العربي، كما نجد كثيرا ممّن يحسن هذه الملكة ويجيد الفنين من المنظوم والمنثور، وهو لا يحسن إعراب الفاعل من المفعول، ولا المرفوع من المجرور، ولا شيئا من قوانين صناعة العربية"[1].

أما في المجال الاجتماعي فنقرأ لابن باديس قوله في بيان العلاقة الاجتماعية بين أهل البادية وأهل المدينة: " من المعروف في تاريخ الأمم والأجيال أنّ النّاس في كلّ جيل وكلّ أمة يختلفون في درجات المدنيّة والرقيّ، فتوجد فيهم الطبقات المنحطّة، وأكثر ما تكون في دواخل البادية، وتوجد فيهم الطبقة الراقية، وأكثر ما تكون في المدن والقرى.

والبادية ـــ كما هي مصدر غذاء الحاضرة المادي ـــ كذلك هي مصدر غذائها الاجتماعي والفكري، فلا تزال البادية تدفع بالأفراد والجموع منها الأقوياء الأبدان المتان الأخلاق السالمي الفطر، إلى الحاضرة فيجدّدون فيها ما أضعفته المدنية من أبدان، وما أفسدته من أخلاق، وما شوّهته من فطرة، ولا تزال الحاضرة ـــ في مقابل ذلك ـــ تبعث بأشعّة علومها وتهذيبها إلى البادية فتنيرها وتستحثّ أهلها على اللّحاق بطبقات الراقين المتمدنين، هكذا كان الحال ولا يزال بينهما دواليك"[2].

وهي قاعدة استخلصها ابن باديس من بعض القواعد التي أوردها ابن خلدون في مقدّمته، مثل قوله:" أن البادية أصل العمران والأمصار مدد لها" و" أن أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر"[3].

وقد يرى البعض أنّ ابن باديس يخالف القاعدة التي وضعها ابن خلدون في المقدّمة " في أن العلماء من البشر أبعد عن السياسة ومذاهبها"[4]، وذلك حين يوجّه الدعوة إلى العلماء لـدخول ميدان السياسة لما له من تأثير كبير في الإصلاح العلمي والديني فيقول :" وكلامنا اليوم عن العلم والسياسة معا، وقد يرى بعضهم أنّ هذا الباب صعب الدخول لأنهم تعوّدوا من العلماء الاقتصار

---

[1] – عبد الرحمان بن محمد بن خلدون: مقدمة ابن خلدون، تحقيق درويش الجويدي، ط1، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، 1415هـ/ 1995م، ص.560.

[2] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج5، مصدر سابق، ص. 212.

[3] – عبد الرحمان بن محمد بن خلدون، المرجع السابق، ص. 116.

[4] – المرجع نفسه ، ص. 540.

على العلم والابتعاد عن مسالك السياسة، مع أنّه لابد لنا من الجمع بين السياسة والعلم، ولا ينهض العلم والدين حقّ النهوض إلا إذا نهضت السياسة بجد"[1].

والحقيقة أن ابن خلدون قصد بالقاعدة التي وضعها أن المنهج النظري الذي يعتمد في تكوين كثير من العلماء، و لا يركّز فيه على معرفة القواعد التي تحكم العمران البشري، يجعلهم غير مؤهلين للنجاح في هذا الميدان، يقول ابن خلدون بعباراته الدقيقة مبيّنا:" والسّبب في ذلك أنهم معتادون النظر الفكري والغوص على المعاني، وانتزاعها من المحسوسات وتجريدها في الذهن، أمورا كلّية عامة، ليحكم عليها بأمر على العموم، لا بخصوص مادة و لا شخص ولا جيل ولا أمة ولا صنف من الناس، ويطبقون من بعد ذلك الكلّي على الخارجيات، وأيضا يقيسون الأمور على أشباهها وأمثالها...

والسياسة يحتاج صاحبها إلى مراعاة ما في الخارج وما يلحقها من الأحوال ويتبعها، ولعلّ أن يكون فيها ما يمنع من إلحاقها بشبه أو مثال، وبناقي الكلّي الذي يحاول تطبيقه عليها، ولا يقاس شيء من العمران على الآخر"[2].

أما العالم الذي يراه ابن باديس أهلا للجمع بين الوظيفة التعليمية والوظيفة السياسية فهو من استكمل في تكوينه الشروط التي تمكّنه من النجاح في القيام بهما.

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، مصدر سابق، ص. 115.

[2] – عبد الرحمان بن محمد بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، مرجع سابق، ص. 540.

الأمير خالد بن الهاشمي الجزائري(1875- 1936م)*

وما دمنا بصدد الحديث عن الوظيفة السياسية للعالم المسلم، نذكر شخصية علمية وسياسية جزائرية كان لها أثر على ابن باديس وفكره الإصلاحي في جانبه السياسي.

وهي شخصية الأمير خالد الجزائري الذي قال فيه ابن باديس:" بطل من أبطال الإسلام، ورجل من رجال العرب، وفذ من أفذاذ الجزائر الذين ندر أن تنجب البلاد أمثالهم إلا بعد مرور العقود العديدة من السنين"[1].

ويذكر له ابن باديس مجموعة من الصفات القيادية التي جعلته يحتلّ مكانة كبيرة في نفوس الجزائريين و في الساحة السياسية، يقول ابن باديس:" كان رحمه الله وطيّب ثراه مسلما صادقا متين الإيمان، عفيف النّفس طاهر الذيل، كريما جوادا، شهما أبيّا، صريحا إلى أقصى درجات الصراحة، صلبا في الحق لا يلين...

وكان فصيحا عذب المنطق، يخطب بالعربية كأحسن العرب، ويخطب بالفرنسية كأحسن الفرنسيين، له قلم في اللغتين سيّال بليغ، وله قوة إقناع غريبة، وله حسن قبول عند جميع الناس،

---

* ولد خالد الهاشمي بن عبد القادر (الأمير) يوم 20 فيفري 1875م بدمشق، وتلقّى تعليمه الأول بها، و درس اللغتين العربية و الفرنسية. و ختم دراسته الثانوية بثانوية ليسي الأكبر. وبعد أن عادت عائلته إلى الجزائر سنة 1892م انضم إلى مكتبية حربية فرنسية المعروفة بسان سير saint - cyr التي تخرّج منها عام 1897م شارك في حملات عسكرية بالمغرب سنة 1907 ترقية ملازم أول قبل أن يرقّى إلى نقيب سنة 1908م، كما في الحرب العالمية الثانية كضابط صف، ثم انسحب من الجيش الفرنسي سنة 1919 واستقر بالجزائر.

أسس الأمير خالد جريدة الإقدام سنة 1920 للتعبير عن أفكاره والدفاع عن فكرة المساواة بين الجزائريين و الفرنسيين في الحقوق السياسية . ونشط الأمير في في الميدان السياسي بكتابة العرائض، وترشح للانتخابات البلدية وصار عضوا بالمجلس البلدي للجزائر العاصمة. وأنشأ جمعية الأخوة الجزائرية.

وخوفا من تأثير تقييد لعمله السياسي هذا النشاط المكثف حكمت عليه السلطات الفرنسية جعلت الحكومة الفرنسية بالنفي خالد إلى خارج الجزائر في شهر جويلية 1923م، لكن نفيه لم يبه نشاطه السياسي فقد شارك في مؤتمر باريس للدفاع عن حقوق الإنسان، ورغم محاولاته المتكررة العودة إلى الجزائر إلاّ أن السلطات الفرنسية منعته من ذلك إلى غاية وفاته بدمشق بتاريخ 09 جانفي 1936م.انظر ترجمته في. عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج3 ، ص. 102-110.

[1] - عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج3 ، مصدر سابق، ص. 102.

فما جالس أحدا أو تحدّث إلى أحد إلاّ أرغمه على حبّه واحترامه ولو كان من أكبر حاسديه وأعدائه"[1].

إلاّ أنّ ابن باديس يرجع بعض أسباب فشله في عمله السياسي إلى افتقاده لبعض الصفات التي لا يمكن النجاح من دونها في ميدان السياسة، منها المرونة السياسة، والقدرة على التنظيم، فالأمير خالد كما يؤكد ابن باديس:" لا يعترف بالمرونة السياسية،ويحسن قيادة الجموع ولا يحسن قيادة الأفراد، وكان ذلك من أهمّ أسباب فشله، وكانت صرامته وصلابته سببا في نجاح المستعمرين لتأليب عصبة من بني جلدته ضدّه"[2].

ويؤكد ابن باديس أنّ كل من يعمل في الميدان السياسي في الجزائر لم يتجاوز في مطالبه التي يناضل لأجلها المطالب التي قدّمها الأمير خالد سنة 1925م إلى رئيس وزراء فرنسا، وربما كانت مطالب الأمير آنذاك أوسع من مطالب بعض الهيئات السياسية بعده [3].

والمتتّبع للمطالب السياسية التي كان ابن باديس يرفعها باسمه وباسم الجمعية في مناسبات كثيرة لا يجدها تخرج عن دائرة المطالب التي طالب بها الأمير خالد، ممّا يدل على أنّه يتخذ من تجربته السياسية إطارا مرجعيا له في عمله السياسي.

ب- الشخصيات المشرقية

كما تأثّر ابن باديس بفكر أعلام من المغرب العربي، تأثّر كذلك بفكر بعض العلماء المشارقة. وذلك من خلال ما قرأ من مؤلفاتهم، واطّلع عليه من مقالاتهم، ونكتفي هنا ببيان أثر شخصيتين إصلاحيتين على الفكر الإصلاحي لابن باديس:

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس ، ج3 ، مصدر سابق، ص. 109.

[2] – المصدر نفسه ، ص. 109.

[3] – المصدر نفسه ، ص. 108.

الشيخ طاهر الجزائري (1263 هـ - 1338هـ) (1844م - 1920م)*

يقول عنه ابن باديس " شيخي " رغم أنه لم يتتلمذ عليه، ويشير إلى اتصاله بفكره من خلال كتبه ومقالاته منذ المراحل الأولى من تعليمه، ويرجع إليه الفضل في الاتجاه الفكري الذي سار عليه بعد ذلك، يقول ابن باديس:" هو الذي ربّى عقلي، وهو الذي حبّب إليّ هذا الاتجاه الفكريّ منذ كنت طفلا إلى أن صرت رجلا"[1].

لم يذكر لنا ابن باديس الكتب التي قرأها لشيخه هذا، ولكنّنا من خلال معرفة شخصية شيخه العلمية ومؤلفاته يمكن أن نأخذ صورة عمّا قرأه منها، فقد كان شيخه " متضلّعا من تاريخ الشريعة وتاريخ الملل، منقطع النظير في تاريخ العرب والإسلام وتراجم رجاله...، وكان إماما في علوم الأدب واللغة"[2]، وألّف مؤلفات في هذه المجالات العلمية استفاد ابن باديس منها، ويأتي في مقدمتها كتابه" الجواهر الكلامية في العقائد الإسلامية"، وكتبه في اللغة والأدب، وقد أشرنا إلى بعضها في ترجمته في الهامش.

كما كان للشيخ طاهر ولع منذ صغره بكتب ابن تيمية، واجتهاد في نشرها بين طلبة العلم، ليفيدوا من منهجه في عرض أقوال العلماء على الأصول كتابا وسنة، وكان الشيخ طاهر

---

* هو طاهر بن صالح بن أحمد بن موهوب السمعوني الجزائري، هاجر والده الشيخ صالح من الجزائر إلى دمشق في سنة 1263هـ 1844م، وكان من بيت علم وشرف معروف.

درس الشيخ طاهر بالمدرسة الجقمقية بدمشق مبادىء العلوم، كما درس العلوم الطبيعية والرياضية والفلكية والتاريخية والأثرية عن علماء الأتراك، وتعلم لغات كثيرة منها الفرنسية والسريانية والعبرانية والحبشية والقبائلية البربرية لغة أهله الأصلية، وأتقن اللغات العربية والفارسية والتركية.

كانت حياته مليئة بالأعمال العلمية، حيث جمع بين التعليم والتأليف في فنون مختلفة، ومن مؤلفاته. الجواهر الكلامية في العقائد الإسلامية، منية الأذكياء في قصص الأنبياء، مد الراحة إلى أخذ المساحة، مدخل الطلاب إلى فن الحساب، الفوائد الجسام في معرفة ضواحي الأجسام، ورسالة في النحو وأخرى في البديع وثالثة في البيان ورابعة في العروض، وشرح ديوان خطب ابن نباتة، ومختصر البيان والتبيين للجاحظ، و توفي رحمه الله يوم 14 ربيع الثاني سنة 1338هـ و 5 كانون الثاني سنة 1920م.

انظر ترجمة مفصّلة لشخصيته وأعماله في: عمار طالبي: ابن باديس حياته وآثاره، ج4، ص:152- 193، وعبد العزيز العميد: الشيخ الطاهر الجزائري ودوره الإصلاحي في المشرق العربي بلاد الشام نموذجا، رسالة ماجستير بقسم التاريخ، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة.

[1] – عبد الحميد بن باديس، آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج3 ، ص.113.

[2] – عمار طالبي: ابن باديس حياته وآثاره، مرجع سابق، ج 4، ص: 155.

يسير على منهج التأصيل فيما يتبناه من آراء حيث " يعمل بما صحّ له من الدليل من الكتاب والسنة"[1].

كما تأثّر ابن باديس بالشيخ طاهر في اهتمامه بعلوم المدنية الحديثة، فالمعروف عن شيخه أنّه درس العلوم الطبيعية والرياضية والفلكية، ومن كتبه التي ألفها في هذا المجال كتاب " الفوائد الجسام في معرفة ضواحي الأجسام".

كما استفاد منه خبرته في مجال السياسة لأنه كما وُصف "يعرف السياسة وما ينبغي لها"[2]، وبالجملة استفاد منه منهجه في الإصلاح الذي يعتمد فيه على التعليم وإنشاء المدارس ، ونشر الكتب التراثية التي تكوّن فهما صحيحا للدين، كما يؤكد بعض المترجمين له أنه:" كانت له طرق مبتكرة في بثّ الأفكار التي تخالف معتقد الجمهور يبثّها في العقول دون جعجعة، وكانت خطته الإخلاص والعمل على النهوض بالأمر من طريق العلم، وثورته ثورة فكرية لا مادية"[3].

ويذكر له ابن باديس مجموعة من الصفات تميّزت بها شخصية، والأكيد أنه كان لها أثرها في شخصية تلميذه ابن باديس، منها " كمال العقل وسعة الاطلاع التي حدّ لها"، والجمع بين العلم والعمل، ومنها عدم الاغترار بزخارف الحياة الدنيا فهو كما يصفه: " العالم العامل الذي كانت الدنيا لا تساوي عنده جناح بعوضة"، والمجاهد " لأجل الحرية وفي سبيل المعارف، ولإحياء علوم السلف، ولإعادة مجد العروبة والإسلام"، ليس له في الحياة " أمنية إلا أن يرى عز الإسلام يعود كما كان في أيام القوة والعدل والعلم وتقوى الله عز وجل"[4].

ويؤكد ابن باديس الأثر العظيم الذي تركه الشيخ طاهر في منطقة الشام فيقول:" ولا أعرف مؤلفا ولا حامل قلم نشأ في ديار الشام إلا وقد كانت له صلة بهذا المربّي العظيم واستفادة من عقله وسعة من فضله إمّا مباشرة أو بواسطة الذين استفادوا منه، وكلّ الذين جاهدوا هناك لأجل الحرّية، وفي سبيل المعارف، ولإحياء علوم السلف، ولإعادة مجد العروبة والإسلام، إنّما كانوا من إخوانه وهو واسطة عقدهم ورأس مجالسهم، أو من طبقة تلاميذه وهو قدوتهم ومطمح

---

[1] – المرجع نفسه، ص: 157.

[2] – من علماء الإسلام الشيخ طاهر الجزائر، الموسوعة العربية، encyclopedia.aarabiah.net.

[3] – المرجع نفسه.

[4] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج3 ، مصدر سابق، ص.113.

أنظارهم، أو من الذين أخذوا عن تلاميذه وهو مضرب المثل عندهم في كمال العقل وسعة الاطلاع التي لا حدّ لها، وبالإجمال هو جرثومة الخير الأولى"[1].

ويعتبر ابن باديس الجهود التي بذلها في ميدان الإصلاح فكرا وعملا، ثمرة من ثمار هذا المربّي العظيم فيه فيقول:" أنا وكلّ ما نشرته لسنا إلا قطرة من بحر الخير الذي كان يتدفق من صدر هذا العالم العامل"[2].

وقد أشار ابن باديس في آخر الترجمة التي ترجم بها لشيخه هذا في الشهاب إلى وجوب كتابة تاريخ هذه الشخصية التي يمثّل جهدها دورا هاما من أدوار الإصلاح في التاريخ المعاصر، واعتبر هذه الكتابة واجبا في عنقه ينبغي أن يقوم به في يوم من الأيام وفاء بحقّه عليه، لكن انشغاله بالعمل الإصلاحي لم يترك له الوقت للقيام بهذا العمل الذي كان سيقدم لنا من خلاله معلومات مهمة ودقيقة عن الجوانب التي أثّرت بها هذه الشخصية في تكوينه العلمي والإصلاحي.

الإمام محمد رشيد رضا(1282- 1354هـ) (1865- 1935م)*

واخترنا أن يكون حديثنا عن أثر الإمام رشيد رضا في ابن باديس لا عن أثر الإمام محمد عبده، رغم أنّ رشيد رضا مدين في فكره الإصلاحي لأستاذه عبده، لما لاحظناه في آثار ابن باديس من تركيز كبير على شخصية رشيد رضا، واعتبار الجهود التي بذلها هي أعظم الأسباب

---

[1] - عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج3 ، مصدر سابق، ص.113.

[2] - المصدر نفسه ، ص.113.

* - ولد رشيد رضا بقرية " قلمون" إحدى قرى نواحي " طرابلس" بالشام سنة 1282هـ/1865م، درس بها، ثم بطرابلس، ثم بيروت، و كان شديد الاهتمام بالأسانيد في المسائل الدينية والتاريخية، أثر فيه في المرحلة من حياته كتاب "إحياء علوم الدين" فمال إلى الزهد، والتزم الطرقة النقشبندية، ثم تأثر بالفكر الإصلاحي للأفغاني ومحمد عبده، وأصبحت له نظرة جديدة للإصلاح، فاختار الهجرة إلى مصر ليتتلمذ على الإمام عبده ويكون ساعده الأيمن في الإصلاح.

ومع إصداره لمجلة المنار، كانت له مؤلفات منها. تفسير المنار، تاريخ الأستاذ الإمام، الوحي المحمدي، شبهات النصارى وحجج الإسلام، وعقيدة الصلب والفداء، كما أشرف على تحقيق على العديد من الكتب التراثية مثل . تفسير ابن كثير، والعلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ للمقبلي.

توفي رحمه الله في حادث سيارة في 23 جمادى 1365هـ/ 25 أفريل 1935م. انظر ترجمة مفصلة لحياته وأعماله في: محمد عمارة: من أعلام الإحياء الإسلامي، ص. 21- 61، و عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج3، ص ص. 82-96، وعمار طالبي: ابن باديس حياته وآثاره، ج4، ص.ص. 194 ــ 209.

لانتشار الفكر الإصلاحي لمدرسة الأفغاني وعبده، وممّا يدلّ على ذلك قول ابن باديس فيه:"كان الساعد الأيمن والعضد الأشدّ للأستاذ الإمام في جميع ما قام به ، كما كان الترجمان الصادق عن أفكاره والمدرَه* الصَّمصام* في الدّفاع عنه، واستمرّ السيّد على وفائه للأستاذ الإمام بعد وفاته كما كان له في حياته، وما عرّف المصريينَ وغير المصريينَ قدَر الأستاذ الإمام وحفظ عليهم أمانته وخلّد لهم آثاره إلا السيد رشيد"[1].

بل إن ابن باديس يرى أنّ رشيد رضا فاق أستاذه عبده في علوم مختلفة، وكان له أثره الخاص المتميّز على الفكر الإصلاحي في العالم الإسلامي، قال ابن باديس شاهدا بذلك:"وقد فاق أستاذه في نواح عديدة من العلم...[وكان له] أثره الخاص في الدّين والعلم والإصلاح"[2].

ويمكن أن نفسّر هذا التقدير الخاص من ابن باديس لرشيد رضا بأمرين اثنين، أولهما جمع رشيد رضا بين المنهج النقلي والمنهج العقلي في شخصيته العلمية، وتميّزه عن أستاذه عبده الذي اتصف ب"بعض الشطط العقلي"[3] في بعض آرائه، وترجع هذه الميزة فيه إلى ما حصّله في المراحل الأولى من تعليمه وقبل اتصاله بمحمد عبده من علوم السنّة، وهو ربّما ما يقصده ابن باديس بتفوقه على أستاذه في " نواح عديدة من العلم"، وكذا رسوخ قدمه في العلوم الإسلامية والاجتماعية وهو ما يبينه ابن باديس بقوله:" لقد بلغ السيّد رشيد رضا من الفقه الدّيني، والتمكّن من علوم الكتاب والسنّة والخبرة بأحوال الزمان منزلة ما نخال أنّها تتاح لأحد من بعده إلاّ في دهر طويل "[4]، وقوله:" لقد كان الأستاذ نسيج وحده في هذا العصر، فقها في الدين، وعلما بأسرار التشريع، وإحاطة بعلوم الكتاب والسنّة، ذا منزلة كاملة في معرفة أحوال الزمان وسير العمران والاجتماع، وكفى دليلا على ذلك ما أصدره من أجزاء التفسير وما أودعه مجلة المنّار في مجلداتها التي نيّفت على الثلاثين، وما أصدره في غيرهما مثل " الوحي المحمدي" الذي كان أحبّ كتبه إليه،

---

* الشديد في رعاية الأمور، الحريص في القيام بها.

* الصّمصام السيف الصارم الذي لا يثني، ويطلق على الرجل الجريئ المقدام.

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج3، مصدر سابق، ص. 94.

[2] – المصدر نفسه ، ص. 94.

[3] – عبد المجيد النجار: مشاريع الإشهاد الحضاري، مرجع سابق، ص.90.

[4] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج3 ، مصدر سابق، ص. 88.

وإنّ ما كان يقوم به من عمل في تفسير القرآن لا تستطيع أن تقوم به من بعده إلا لجنة من كبار العلماء "[1].

وما يعتبره ابن باديس ميزة لرشيد رضا من ضبط للمعقول بالمنقول، يعدّه بعض الدارسين المعاصرين لفكر رشيد رضا تراجعا عن منهج الإمام محمد عبده، وجانبا من جوانب النقص فيه، وذلك حين يقول:" فالتكوين السلفي النصوصي المبكّر للشيخ رشيد، والذي يهتم " بالمنقول" أكثر من "المعقول"، والذي كان قد توارى فترة صحبته للأستاذ الإمام، قد عاد إلى البروز مرّة أخرى...ولقد ظهر ذلك في الأجزاء التي فسّرها من القرآن الكريم، مواصلا تفسير أستاذه الإمام.. لقد غلبت "الرواية" على "الدّراية".. وغلب "المنقول" على " المعقول"، في تفسير هذه الأجزاء..وإن ظلّ للعقل مكان ملحوظ في عطائه"[2].

أما الميزة الثانية التي زادت من اهتمام ابن باديس برشيد رضا وفكره وجهوده الإصلاحية هو اتساع "آفاق أعماله إلى العالم الإسلامي كلّه"[3]، بسبب جهوده الكبيرة في ميدان الصحافة، ونشاطه المتواصل في الميدان السياسي، يقول ابن باديس:" إنّ السيّد رشيد بما نشر من تفسير القرآن الحكيم على صفحات المنار، وما كتب في المنار وغير المنار- هو الذي جلّى الإسلام بصفاته الحقيقية للمسلمين وغير المسلمين، وهو الذي لفت المسلمين إلى هداية القرآن، وهو الذي دحر خصوم الإسلام من المنتمين إليه وغير المنتمين إليه وهتك أستارهم حتى صاروا لا يحرّك أحد منهم أو من أشباههم يده إلا أخذ بجنايته.

فهذه الحركة الدينية الإسلامية الكبرى اليوم في العالم- إصلاحا وهداية، وبيانا ودفاعا- كلّها من آثاره، فرحمه الله وجزاه أفضل ما يجزي العاملين"[4].

وكما تأثر ابن باديس بفكره الإصلاحي في المجالين الديني والتعليمي، أفاد كذلك من جهوده في المجال الاجتماعي.

هذه هي أهم الشخصيات العلمية والإصلاحية المغربية والمشرقية التي كان لها أثر في شخصية ابن باديس وفكره الإصلاحي.

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج3 ، مصدر سابق، ص. 82.

[2] – محمد عمارة: من أعلام الإحياء الإسلامي، ط1، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2006، ص. 28- 29.

[3] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج3 ، ص. 94.

[4] – المصدر نفسه ، ص. 96.

ونختم حديثنا عن الشخصيات التي كانت لها أثر في فكر ابن باديس الإصلاحي بتسجيل هذا النص من كلام ابن باديس الذي يبيّن فيه التواصل الفكري بين هذه الشخصيات، قال الشيخ ابن باديس في سياق حديثه عن الحركة الوهابية:" إنّ الغاية التي رمى إليها ابن عبد الوهاب، وسعى إليها أتباعه، هي التي لازال يسعى إليها الأئمة المجدّدون، والعلماء المصلحون في جميع الأزمان، فلها ألف أبو بكر بن العربي العواصم من القواصم وسراج المريدين، وألف الإمام الشاطبي الاعتصام، وألف ابن الحاج المدخل، وغيرهم من الأئمة وكتبهم كثير، وإليها يسعى حزب الإصلاح المعتدل الذي أسّسه الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده، ورفع لواءه الشيخ رشيد رضا في مجلة المنار"[1].

ثانيا- الشخصيات التي تأثر بها إبراهيم بيوض

من خلال قراءتنا لآثار إبراهيم بيوض وما كتبه عنه تلميذه محمد علي دبوز في كتابيه "أعلام الإصلاح في الجزائر" و"نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة"، يمكن أن نحدّد ثلاث شخصيات علمية وإصلاحية كان لها أثر في شخصيته وفكره الإصلاحي في ميادينه المتعدّدة، شخصيتان منها جزائريتان هما الشيخ محمد اطفيش والأستاذ الحاج بكير العنق، والشخصية الثالثة مشرقية هي شخصية الإمام محمد عبده.

نترجم لهذه الشخصيات في الهامش للتعريف بها، ونخصّص المتن للحديث عن الآثار التي تركتها في إبراهيم بيوض.

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج5، مصدر سابق، ص. 33.

الشيخ المحمد بن يوسف اطفيش (1237 – 1332 هـ) (1821-1914م)*

وهو الشخصية العلمية والإصلاحية الأولى التي تركت بصماتها على شخصية إبراهيم بيوض، في الجانب العلمي والجانب الإصلاحي.

ففي الجانب العلمي درس إبراهيم بيوض على أستاذين هما الشيخ إبراهيم الابريكي والشيخ الحاج عمر بن يحي وهما من تلاميذه الشيخ اطفيش، ، كما أنّ كتب الشيخ اطفيش الذي يعدّ عالم ميزاب الأول أخذت حيّزا لا بأس به في المقرّرات التي درسها إبراهيم بيوض في المراحل التعليمية التي مرّ بها، كما أنّ إبراهيم بيوض زار معهد الشيخ اطفيش في بني يسجن وحضر دروسه.

كان إبراهيم بيوض في شبابه محبّا للشيخ اطفيش، معجبا برسوخه العلمي في العديد من العلوم، وكذا بقوة شخصيته وسموّه الروحي، وممّا يدل على ذلك التزامه برأي الشيخ اطفيش في مسألة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لقارئ القرآن[1] حين يمرّ باسميه محمد وأحمد صلى الله عليه وسلم، واجتهاده في نصرة هذا الرأي لاعتقاده أنّ القائل به أعلم ممّن قال بخلافه، يصرّح إبراهيم بيوض بحبّه للشيخ اطفيش وهو يذكر هذا الموقف في حياته فيقول:" ولقد كنت أوّل الأمر متحمّسا إلى رأي الشيخ اطفيش رحمه الله، لشدّة محبّتنا له وللنبي صلى الله عليه وسلم، وكنت

---

* هو المحمد بن يوسف بن عيسى اطفيش الشهير ب" قطب الأئمة" (1237 – 1332 هـ) (1821- 1914م) أشهر علماء الإباضية بالمغرب الإسلامية في العصر الحديث.

ولد بغرداية، وبها بدأ تعليمه بحفظ القرآن الكريم ولم يتجاوز الثماني سنوات من عمره، ثم درس المبادئ في علوم النحو والمنطق والفقه على بعض المشايخ بغرداية، ثم اعتمد على نفسه في التحصيل العلمي، ولم يسافر للدراسة خارج موطنه، وما كاد يبلغ السادسة عشر حتى جلس للتدريس، وشرع في التأليف، وأصبح عالم وادي ميزاب في عمر العشرين.

أنشأ معهدا للتعليم تخرج فيه علماء ومصلحون، من أشهرهم. إبرهيم اطفيش أبو إسحاق العالم المحقق، وصالح بن عمر لعلي خليفة الشيخ اطفيش بعد وفاته، وإبراهيم الابريكي أستاذ إبراهيم بيوض، وإبراهيم بن عيسى أبو اليقظان رائد الصحافة العربية في الجزائر.

وله مؤلفات كثيرة منها في التفسير " تيسير التفسير" في سبع مجلدات، وفي الحديث " جامع الشمل في أحاديث خاتم الرسل صلى الله عليه وسلم"، وفي الفقه " شرح كتاب النيل وشفاء العليل". جمعية التراث: معجم أعلام الإباضية من القرن 1هـ إلى 15هـ قسم المغرب، ج4، ترجمة رقم 864، ص.835-848.

[1] – سنذكر تفاصيل هذه المسألة حين نتحدث عن الأستاذ الحاج بكير العنق وأثره في شخصية إبراهيم بيوض.

أذهب مع زمرة من الشباب المتحمّسين مثلي إلى مجلس القرآن، ونوزّع أنفسنا على أطرافه وجنباته، حتى إذا جاءت آية فيها ذكر محمد أو أحمد، نقول صلى الله عليه وسلم"[1].

كما يدلّ عليه كذلك رجوعه المتواصل إلى كتب الشيخ اطفيش للإفادة منها سواء في دروسه في التفسير أم في فتاواه، ممّا أكسبه ميزة تميّز بها الشيخ اطفيش وكان يربي تلاميذه عليها وهي عدم الاكتفاء في الفقه بأقوال علماء الإباضية والتزام موقف المقلّد لهم، والاطلاع على أقوال غيرهم من علماء المذاهب الأخرى، والنظر العلمي في الأدلة التي بنيت عليها كل الأقوال ليختاروا الأقوال التي تسندها أدلة قوية، وهو ما ينبّه إليه أحد المؤرخين للعمل التعليمي للشيخ اطفيش حين يقول:" ويحثّهم القطب على الرجوع إليه [أي إلى كتابه شرح كتاب النيل الذي لم يكتف فيه بأقوال الإباضية فقط] ليطّلعوا على أقوال المذاهب الإسلامية، ويقارنوا بينها، فيدركوا بالأدلة القوية الأصح منها، فلا يكونوا مقلّدين، ويعلّمهم فن البحث والنقد"[2].

ولا شكّ أنّ ما نلحظه عند إبراهيم بيوض من نزوع إلى الاستقلال في الرأي، وإباء لتقليد أقوال الرجال، إلاّ بعد دراستها وتمحيصها، إنما أفرد فيه الاتصال بكتب هذه الشخصية العلمية التي شهدت لنفسها بتجاوز مرحلة التقليد وبلوغ درجة الاجتهاد المطلق[3].

هذا عن أثر الشيخ اطفيش في إبراهيم بيوض من الناحية العلمية، أما من الناحية الروحية والأخلاقية فقد كان الشيخ اطفيش في نظر إبراهيم بيوض العالم المسلم الذي استكمل شروط القدوة في شخصيته بما بلغه من كمال روحي وأخلاقي، ونلمس ذلك في كون إبراهيم بيوض يتخذه أسوة لنفسه ويدعو تلاميذه إلى التأسّي به، حيث كان كثير الحديث عنه في دروسه ليشعرهم بقيمته ، فكان يحدّثهم عن زهده واكتفائه بالقليل من الطعام طوال حياته، كما يذكر لهم بعض أقواله التي تبيّن مدى ما وصل إليه من سمو روحي، ومن ذلك ما ذكره لهم في درس من دروسه في التفسير بأنّه من الأولياء الصالحين والعلماء المعتبرين الذين أكسبهم سموّهم الروحي فراسة وقدرة على الاتصال بعالم الجن، قال إبراهيم بيوض:" قد وصل بعضٌ بالرّياضة الدينية على أنواع من الذكر والعبادة والتضرّع إلى الله ... إلى درجة يتلقى فيها عن صلحاء الجنّ، أو يكشف الله تعالى له بعض الأشياء، وهذا هو التحديث والترويع الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم:"

---

[1] – إبراهيم بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي السجدة والأحزاب، مصدر سابق، ص. 589.

[2] – محمد علي دبوز: نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة ، ج1، ط1، المطبعة التعاونية، الجزائر، 1965م، ص.372.

[3] – جمعية التراث: معجم أعلام الإباضية من القرن 1هـ إلى 15هـ قسم المغرب، ج4، ترجمة رقم 864، ص.837.

لكلّ أمّة محدّث ومروّع فلئن لم يكن فيكم فهو عمر"[1]، وكان الشيخ اطفيش القطب رحمه الله يقول عن نفسه وهو صادق فيما يقول، وهو التقيّ الورع: "ولا ريب أني محدّث مروّع وصاحب إلهام وعندي اكتساب"، ويقسم في عدّة مواطن من تأليفه أنّه اتصل ببعض الجن وكلّموه وأخبروه بأشياء، وقد أخبر هو نفسه عن أشياء ستقع، ومنها خروج النّصارى من الجزائر، وأشار إلى الخراب والدّمار الذي سيقع في الجزائر بعد رحيلهم، وقد تحقّق كثير ممّا قال"[2].

وبالإضافة إلى الأثر العلمي والروحي والأخلاقي، كان للشيخ اطفيش أثر في شخصية إبراهيم بيوض في الجانب الإصلاحي، حيث يعتبر إبراهيم بيوض عمل شيخه الإصلاحي الأصل الذي ارتكزت عليه كلّ الجهود الإصلاحية التي أتت بعده، يقول إبراهيم بيوض:" نهضتنا اليوم استمرار للنهضة الدّينية والعلمية التي بدأها الشيخ يحي بن صالح الأفضلي والشيخ عبد العزيز الثميني، ورفع لواءها بعدهما شيخنا اطفيش رحمهم الله جميعا"[3].

ولقد سار إبراهيم بيوض في عمله الإصلاحي على نهج شيخه في الحرص على وصل جهوده الإصلاحية في ميزاب بجهود أعلام الإصلاح في الشمال، كما يذكر ذلك محمد علي دبوز حين يقول:" وكان الشيخ عبد القادر المجّاوي والشيخ المولود بن الموهوب وغيرهما من زعماء النهضة في شمال الجزائر يراسلون القطب، ويكنّون له أعظم الودّ والإجلال، وكان القطب يرسل إلى الشيخ عبد القادر المجّاوي بعض تلاميذه للتعلّم عنده تمتينا للروابط، وتقوية للإخاء"[4].

والمطّلع على جهود إبراهيم بيوض الإصلاحية يدرك سيره على هذا النهج، من خلال الصلات التي كانت تربطه بعلماء الإصلاح في الشمال من أمثال ابن باديس والإبراهيمي والعقبي، وتعاونه معهم في تأسيس جمعية للعلماء المسلمين الجزائريين بغض النظر عن انتماءاتهم ومذاهبهم، والتنسيق بينهم في إطار هذه الجمعية لتعميم فكرة الإصلاح على الوطن كلّه.

---

[1] – نص الحديث عن أبي هريرة رضي اله عنه قال. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ." **لقد كان فيما قبلكم من الأمم ناس محدثون، فإن لم يكن في أمتي فعمر**". أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري: صحيح البخاري، د.ط، د ار إحياء التراث الإسلامي، بيروت،كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب عمر، ج.5، ص.15.

[2] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي الفرقان والشعراء، تحرير عيسى بن محمد الشيخ بالحاج، ط1، جمعية التراث، القرارة (الجزائر)، 1420هـ/ 1999م، ص. 480-481.

[3] – **محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج4، مرجع سابق، ص.141.**

[4] – **محمد علي دبوز: نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة ، ج1، مرجع سابق، ص.239.**

هذه هي أهمّ الآثار العلمية والأخلاقية والإصلاحية التي تركتها شخصية الشيخ اطفيش بعلمها وعملها في شخصية إبراهيم بيوض.

الأستاذ الحاج بكير العنق (1280- 1353هـ) (1868- 1934م)*

أمّا الشخصية الجزائرية الثانية التي كان لها أثر في شخصية إبراهيم بيوض وفكره الإصلاحي في المجال السياسي خاصة هي شخصية الأستاذ الحاج بكير العنق.

وكنّا أشرنا في حديثنا عن أسرة إبراهيم بيوض أنّ الأستاذ بكير العنق قال مقوّما الشخصية السياسية لخال إبراهيم بيوض:" إنه لدهائه، واقتداره على الرئاسة، وتصريف الأمور، لا يليق أن يكون حاكما لمدينة صغيرة، ولكن لدولة كبيرة"[1]، وهو كلام له قيمته لأنّه صادر عن شخصية مارست العمل السياسي لما يزيد عن ثلاثين سنة كما يشهد بذلك إبرهيم بيوض[2].

كما لاحظنا كذلك من خلال حديثنا عن أسفار إبراهيم بيوض أنّه كان يحرص على السفر رفقه الحاج بكير العنق، وذلك لما يجده فيه من معرفة بالبلدان والأماكن، ولعلاقاته الوطيدة بزعماء النهضة خارج ميزاب، في الجزائر وخارجها، ومن الأعلام الذين كانت له صلة قوية بهم الزعيم السياسي التونسي الشيخ عبد العزيز الثعالبي، والزعيم السياسي الأمير خالد الجزائري، والزعيم القومي الإسلامي الأمير شكيب أرسلان[3].

---

* هو بكير بن إبراهيم بن عمر بن حمو (1280- 1353هـ) (1868- 1934م)، من رجالات القرارة البارزين في ميدان الإصلاح، تعلم في مسقط رأسه "القرارة" على الشيخ محمد بن الحاج قاسم الشيخ بالحاج ، ثم درس على قطب الأئمة الشيخ اطفيش.

التحق بمجلس العزابة، ثم عين رئيسا له، وله علاقات مع زعماء الإصلاح خارج ميزاب، أسس أول مدرسة عصرية بمدينة تبسة سنة 1913م رفقة عباس بن حمانة، ولمواقفه البطولية في مكافحة الاستعمار ومكائده التي جعلته يلقب ب" أسد القرارة" دخل السجن سبع مرات. توفي في 13 ديسمبر 1934م، وذكر الحاج سعيد يوسف بن بكير أنه توفي في 17 ديسمبر 1934م.

محمد علي دبوز، نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة ، ج1، ص. 218، جمعية التراث، معجم أعلام الإباضية من القرن 1هـ إلى 15هـ قسم المغرب، ج2، ترجمة رقم 194، ص.181، توفي في 17 ديسمبر 1934م. الحاج سعيد يوسف بن بكير: تاريخ بني ميزاب ونضالهم من أجل الحق في التباين ، ص. 181.

[1] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج1، مرجع سابق، ص.132.

[2] – محمد علي دبوز: نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة، ج2، مرجع سابق، ص ص.215-217.

[3] – جمعية التراث: معجم أعلام الإباضية من القرن 1هـ إلى 15هـ قسم المغرب، ج2، مرجع سابق، ترجمة رقم 194، ص.182.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وبفضل هذه الأسفار والعلاقات تعرّف إبراهيم بيوض على قيادات حزب الدستور بتونس حين زارها برفقة الحاج بكير عنق، يقول إبراهيم بيوض:" وشاهدت تونس في عنفوان جهادها السياسي، واجتمعت بكثير من قادتها السياسيين أركان حزب الدستور، وسمعت خطبهم"[1].

ومع إفادة إبراهيم من العلاقات السياسية لأستاذه، أفاد منه تجربته الخاصة في العمل السياسي، التي بدأت في ظروف سياسية عصيبة منعت فيها إدارة الاحتلال كلّ أشكال التعبير عن الرأي والمطالبة بالحقوق، بدأت " في الوقت الذي لا يقدر أحد أن يتكلّم فيه بكلمة" كما يقول إبراهيم بيوض[2]، " فهو أوّل من علّم الناس الدفاع والشجاعة والمطالبة بالحقوق قبل أن يعرف أحد ما هو الدفاع، وما هي الحقوق، وما هي السياسة"[3].

وقد رأس الحاج بكير العنق تجمّعات سياسية سرّية بالقرارة تناهض الاحتلال الفرنسي، كما كان رئيس الوفد المكوّن من أعيان ميزاب في عمالتي الجزائر وقسنطينة، والذي تولّى الدّفاع لدى الحكومة الفرنسية عن العزابة المحكوم عليهم بسبب معارضتهم لقرارات إدارة الاحتلال، ونجح هذا الوفد بحكمة أعضائه، فأطلق سراح العزابة قبل تمام المدّة التي حكم عليهم بها[4].

يؤكّد إبراهيم بيوض أنّ أستاذه الحاج العنق وإن لم يكن عالما، لكنّه كان يتميّز بالفطنة والحكمة والدهاء، وهي الصفات التي مكّنته من رفع راية العمل السياسي في منطقة كانت محكومة حكما عسكريا، وحلّ كثير من المشكلات التي كانت تقع بسبب اختلاف المراجع العلمية في ميزاب، يقول إبراهيم عنه:" وكان مدبّرا حكيما، وإن لم يكن عالما، إذ لم نقرأ عليه درسا"[5].

ولا بأس أن نذكر هنا أن إبراهيم بيوض لا يرى أنّ العلم منتج للحكمة بالضرورة، فكم من الرّاسخين في العلم جنوا على مجتمعاتهم بأقوال ومواقف لم يكونوا فيها من الحكماء، ولكن الحكمة هي ثمرة لقوّة في الذكاء وقوّة في الإرادة وخبرة بالحياة، يقول إبراهيم بيوض:" وقد يكون الإنسان عالما ولكنّه غير حكيم حتى في الفنّ الذي يعلّمه، فقد يصف الفلاحة وما يلزمها وصف

---

[1] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج2، مرجع سابق، ص.188.

[2] – محمد علي دبوز: نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة، ج2، مرجع سابق، ص.215-217.

[3] – المرجع نفسه، ص ص.215-217.

[4] – جمعية التراث، معجم أعلام الإباضية من القرن 1هـ إلى 15هـ قسم المغرب، ج2، مرجع سابق، ترجمة رقم 194، ص.182.

[5] – إبراهيم بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي السجدة والأحزاب، مصدر سابق، ص ص.591-592.

الخبير الفلاحي المطّلع، أو يصف التّجارة أو الصناعة حتى يقال فيه: ما أحذقه!، ومثله لا يمكن أن يخدع، ولكنّه في مجال التطبيق يبدو عليه الخرق وسوء التصرّف، لا يضع الأشياء في مواضعها، لأنّه عصبي المزاج، أو لأنّه ناقص العقل"[1].

ويذكر إبراهيم بيوض موقفا عمليا لأستاذه الحاج العنق يدل على حنكته وحكمته، جنّب به أهل القرارة من الوقوع في فتنة وقعت فيها مدن ميزاب الأخرى[2]، فتنة يقول إبراهيم بيوض أنها " استمرت حوالي ثلاثين سنة..، وتفاقم أمرها، حتى تدخّلت السلطة الحكومية، وسجن من سجن، وأوذي من أوذي"[3].

وكان موقف الحاج العنق من المسألة يعتمد على النظر إليها من الزاوية العلمية بعيدا عن كلّ التهويلات التي أثارها الأتباع من حولها، يقول إبراهيم متحدثا عن موقف أستاذه:"ومن بين مشايخنا الذين كان لهم فضل كبير في إخماد نار هذه الفتنة في القرارة أستاذنا في السياسة والوطنية الحاج بكير العنق، وكان مدبرا حكيما...

ذهب إلى الشيخ اطفيش رحمه الله وخلا به، فقال له: إذا قرأ أحد القرآن، ووصل إلى اسم محمد و لم يصلّ عليه فهل كفر؟، قال له: لا لم يكفر، فاكتفى بهذا، ثمّ تحوّل إلى الشيخ الحاج صالح بن عمر رحمه الله في مدينة سوق اهراس في رحلة خاصة إليه فخلا به فقال: إذا قرأ أحد القرآن، ووصل إلى اسم محمد، وقال: "صلى الله عليه وسلم" فهل كفر، ويستحق منا أن نتبرأ منه؟، قال له: لا لم يكفر بذلك، وكما له أن يدعو الله إذا مر بآية الرّحمة، أو يستعيذ إذا مر بآية العذاب، فاكتفى بهذا، ورجع إلى القرارة، ونقل الأمر إلينا، وفهمناه، ووجدنا فيه كامل الحق، فاستقام الأمر، و لم تثر نيران الفتنة"[4].

---

[1] - إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي النمل والقصص، تحرير عيسى بن محمد الشيخ بالحاج ، ط1، جمعية التراث، القرارة (الجزائر)، 1421هـ/ 2000م، ص. 17.

[2] - وسبب هذه الفتنة هو اختلاف بين الشيخ اطفيش والشيخ الحاج صالح بن عمر لعلي، حيث كان الأول يرى أن يصلي القارئ للقرآن على النبي صلى الله عليه وسلم إذا ذكر في القرآن باسمه محمد وأحمد بصوت أخفض من الصوت الذي يقرأ به، بينما يرى الثاني أنه لا حاجة إلى هذه الصلاة حتى لا يختلط القرآن بغيره من كلام البشر، ومبالغة أتباع الشيخين في إذكاء نار الخلاف، فلعن بعضهم بعضا. انظر تفاصيل هذه الفتنة كما يرويها الشيخ بيوض في تفسيره في: إبراهيم بيوض، في رحاب القرآن تفسير سورتي السجدة والأحزاب، ص ص.586- 592.

[3] - إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي السجدة والأحزاب، مصدر سابق، ص.589.

[4] - المصدر نفسه، ص.591-592.

ومن مثل هذه المواقف الكثيرة في حياة أستاذه، اكتسب إبراهيم بيوض الحكمة والمرونة في التعامل مع الأحداث والناس، كما تعلّم من نشاطه السّياسي أساليب النضال والمطالبة بالحقوق وطرق تحصيلها، فمكّنه كلّ ذلك من التحرّك بعمله الإصلاحي في الميدان السياسي بمرونة ودهاء كبيرين، استطاع بهما تحقيق كثير من المنجزات لمنطقة ميزاب خاصة والجزائر عامة، في ظل تحديات كثيرة صادرة من العلماء المحافظين من جهة، ومن السلطة العسكرية المحتلة من جهة ثانية[1].

ونختم حديثنا عن الأثر الذي تركه هذا الأستاذ في إبراهيم بيوض بإيراد الكلمة التي ألقاها هذا الأخير في تأبين أستاذه سنة 1935م، يوضح فيها أنّه مدين لأستاذه في تكوينه السياسي، قال إبراهيم بيوض: " هذا الرجل هو محيّي القرارة بأسرها بإصلاحاته ووطنيته، وباعث روح النهضة فيها، فكما أنّ شيخنا الحاج عمر بن يحي رحمه الله محيّيها بدروسه العلمية، ففقيدنا العظيم هو أبو أشبال القرارة وأبو نهضتها التي بدأها قبل اليوم بثلاثين سنة، وفي الوقت الذي لا يقدر أحد أن يتكلّم بكلمة، كان حامل الراية فيها هو العنق، فهو أول من علّم الناس الدفاع والشجاعة والمطالبة بالحقوق قبل أن يعرف أحد ما هو الدفاع، وما هي الحقوق، وما هي السياسة...

كل من يدافع عن مصلحة وطنية في هذه البقاع، أو يطالب بحقه، فبنوره اهتدى، وبتعاليمه تشبّع، فكلّ الناس مدينون له، فهو أستاذ جميع الوطنيين، وهو أستاذي بالخصوص، فأنا مدين له في كلّ شيء، هو أوّل من سلك بنا هذا الطريق، وأوّل من علّمنا السير فيه، فلا يقدر أحد أن ينكر هذه الحقائق التاريخية"[2].

---

[1] – يذكر محمد علي دبوز أن هناك شخصية ثانية كان لها تأثير في شخصية إبراهيم بيوض من الناحية السياسية هي السيد باسعيد بن الحاج داود . محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج2، ص.167.

[2] – محمد علي دبوز، نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة، ج2، ص.215-217.

الشيخ محمد عبده (1266- 1323هـ) (1849- 1905م)*

وهو من الشخصيات التي تركت أثرا بارزا في فكر أعلام الإصلاح في الجزائر ، في الجنوب والشمال، ومن هؤلاء الأعلام الذين تأثروا بفكره الشيخ الحاج عمر بن يحي أستاذ إبراهيم بيوض، حيث كان — كما يؤكّد محمد علي دبوز- " مغرما بكتبه وتاريخه"[1]، وانتقل هذا الشغف منه إلى تلميذه إبراهيم بيوض، فكان يدرّس لتلاميذه في معهد الحياة كتبه والكتب التي نصح بتدريسها، يقول أحد تلاميذ إبراهيم بيوض:" وكان إمام النهضة في الجنوب الشيخ بيوض وأستاذ معهد الحياة قد درّس لنا في المعهد رسالة الشيخ محمد عبده في التوحيد، ودلائل الإعجاز للجرجاني في البلاغة وهو الذي درّسه وصحّحه الشيخ محمد عبده، وأشار بطبعه"[2]، وكان يؤكد لتلاميذه أنّ هدفه من تدريس هذه الكتب هو هدف الشيخ محمد عبده فيقول لهم:" إنّ مقصدي

* – هو محمد عبده حسن خير الله، ولد بمصر بمحافظة البحيرة سنة 1849م، وتعلم بها القرآن الكريم و شيئا من العلوم، ثم انتقل إلى التعلم بالجامع الأحمدي بطنطا، ثم التحق بالأزهر ليتعمق في دراسته لعلوم اللغة والشريعة الإسلامية، ثم درس على الأفغاني الفلسفة والتصوف والمنطق، وتأثر بشخصيته.

بعد تخرجه درس بالأزهر، ثم بدار العلوم، كما كان له مشاركة في العمل السياسي من خلال الحزب الوطني، وكان يكتب المقالات في الموضوعات المختلفة في الصحافة.

بعد نفي أستاذه جمال الدين من مصر، انضم إلى ثورة العرابيين، و سجن ثلاثة أشهر لتأييده لثورة العرابيين ، ونفي إلى بيروت لثلاث سنوات، أقام فيها سنة، ثم التحق بالأفغاني إلى باريس: حيث شاركه في إصدار جريدة «العروة الوثقى»التي ركزت على استنهاض المسلمين والشرق لمواجهة خطر الاجتياح الغربي، كما دعتهم إلى الوحدة ومواجهة الاحتلال الانجليزي، وبعد إقفال الجريدة عاد إلى بيروت، وأقام في منزله ملتقى لأهل العلم والأدب . وعمل في المدرسة السلطانية، وكتب في جريدة «ثمرات الفنون»، واشتغل بالتأليف والترجمة.

عاد محمد عبده إلى مصر على ألا يشتغل بالسياسة، فاستنفد كل جهوده في العمل الإصلاحي والتربوي. وكان سبيله إلى ذلك إصلاح الأزهر والمدرسة الدينية وإقامة الجمعيات الخيرية. وأعرض عن الاشتغال بالعمل السياسي بعد اقتناعه بعدم جدواه في الإصلاح، و عين قاضياً في المحاكم الشرعية، فعضواً في مجلس الشورى، ثم مفتياً للديار المصرية، فأنشأ مدرسة القضاء الشرعي.

من مؤلفاته. رسالة التوحيد، تحقيق وشرح "دلائل الإعجاز" و"أسرار البلاغة" للجرجاني ، الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية. توفي سنة 1905م بعد أن قضى جل حياته في سبيل نهضة مصر والإسلام والعرب. انظر تفاصيل في ترجمته في. محمد رشيد رضا تاريخ الأستاذ الإمام، عبد الحليم الجندي الإمام محمد عده، عبد المتعال الصعيدي: المجددون في الإسلام من القرن الأول إلى القرن الرابع عشر ، عبد المجيد النجار: مشاريع الإشهاد الحضاري.

[1] – محمد علي دبوز: نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة، ج2، مرجع سابق، ص.30.

[2] – المرجع نفسه ، ص.30.

من هذه الدروس وغيرها هو مقصد الشيخ محمد عبده، أن أخلق عقولا تتذوق بلاغة القـــرآن، ونفوسا فيها طهر القرآن، وتلاميذ مصلحين يكونون جند القرآن"[1].

وتعريفا لتلاميذه بشخصية الشيخ محمد عبده ومنهجه في الإصلاح درّس لهم سيرته مـــن كتاب تاريخ الأستاذ الإمام.

كما كان إبراهيم بيوض في درسه في التفسير يلتزم منهج الشيخ محمد عبـــده في تفـــسير القرآن، فكان تفسير المنار هو المصدر الأساس الذي يعتمد عليه في إعداد درسه، قال إبـــراهيم بيوض:" أمّا إعداد درس التفسير فإني أقرأ الآية وأفكّر فيها، أمّا كتب التفسير التي أعـــدّ منـــها الدرس فإنني كنت في السور التي يشتمل عليها تفسير المنار للشيخ محمد عبده ورشيد رضا، فإنني أقرأ تفسير الآيات في المنار...وغالبا ما يغنيني"[2].

كما استفاد إبراهيم بيوض من محمد عبده ما تميز به من استقلالية في تفكيره، وإعلاء لمكانة العقل وتحكيم له في التمييز بين الصواب والخطأ في أقوال العلماء، وعدم استسلام للأقوال المأثورة إذا كان فيها مخالفة للقرآن الكريم أو لصريح المعقول[3].

ومن ذلك ردّ إبراهيم بيوض لبعض الأحاديث رغم ورودها في كتب الصّحاح، لما لاحظه فيها من معارضة لصريح القرآن، فهو يقول مقرّرا رأيه في الموضوع وموجّها طلبته:" ولا يغرّنكم كون الرواية موجودة في بعض كتب الحديث الصّحاح، كالبخاري ومسلم أو غيرهما، فقد تكون في كتب الصّحاح روايات غير مقبولة مهما كان أصحابها ثقات"[4]، كما يقول في سياق آخر منتقدا عمل بعض المفسرين حين يغيّبون تحكيم عقولهم فيما يقدّمونه من بيان لمعاني الآيات القرآنية:" وأنا لا أدري أين يضع بعض الناس عقولهم حين يفسّرون بعض الآيات على وضوحها وجلاء معناها وحلاوته"[5].

ومن آثار هذا التوجّه في شخصيته من الناحية الفقهية عدم الاكتفاء في الترجيح بين الأقوال الفقهية بالنظر في قوة الأدلة، بل إلى المصلحة التي تتحقق في الواقع، قال إبراهيم بيوض:"

---

[1] – محمد علي دبوز: نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة، ج2، مرجع سابق، ص.30.

[2] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج3، مطبعة البعث، قسنطينة الجزائر، 1978م، ص. 125.

[3] – عبد المتعال الصعيدي: المجدّدون في الإسلام من القرن الأول إلى القرن الرابع عشر، د.ط، مكتبة الآداب، القاهرة، 2006م، ص.404.

[4] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي السجدة والأحزاب، مصدر سابق، ص.677.

[5] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي النمل والقصص، مصدر سابق، ص.49.

إن اختلاف المذاهب في المسائل والأقوال قديم، ولكنّ تطورات الأحوال واختلاف العادات الجديدة، وإحداث الناس لأنواع من الفجور تبيّن لنا أيّ الأقوال أصحّ، وأيّها يجب على المسلمين اتباعه، وعلى المفتين الإفتاء به رعاية للمصلحة"[1].

ومن الآثار الفكرية لشخصية الشيخ محمد عبده على إبراهيم بيوض عدم مجافاة العلوم الفلسفية[2]، حيث درس عبده الفلسفة على أستاذه الأفغاني وتأثر فكره بها، كذلك نجد في آثار إبراهيم بيوض تقديرا للفلسفة الإسلامية وأعلامها وما يدل على قراءته لآثارهم، من أمثال الفيلسوف ابن سينا الذي يقول فيه:" وابن سينا العالم الإسلامي المشهور من الفلاسفة الذين بحثوا عن الروح، وله قصيدة في الموضوع مطلعها : هبطت إليك من المحلّ الأرفع ورفاء ذات تعزز وتمنع"[3].

هذا عن الأثر الفكري والعلمي الذي تركه الشيخ محمد عبده في إبراهيم بيوض، أما في الجانب العملي فإن الخطوات التي سار عليها إبراهيم في عمله الإصلاحي هي نفسها الخطوات التي سار عليها محمد عبده من قبله، وهي الإصلاح الديني من خلال الدروس المسجدية، والإصلاح التعليمي التربوي من خلال إنشاء المدارس والمعاهد، والإصلاح الاجتماعي من خلال إنشاء الجمعيات، وأضاف إبراهيم بيوض الإصلاح من خلال العمل السياسي الذي تخلّى عنه محمد عبده ونصح المصلحين بتجنّبه لما لاحظ من آثاره السلبية على عمله في المراحل الأولى من حركته الإصلاحية.

هذه هي الشخصيات الثلاث التي كان لها أثر كبير في شخصية إبراهيم بيوض وفكره الإصلاحي، بعضها أثّر في نظرته إلى الإصلاح الدّيني والتعليمي، وأثّر البعض الآخر في بلورة رؤيته للعمل في الميدان السياسي.

---

[1] – إبراهيم بن عمر بيوض، في رحاب القرآن تفسير سورة النور، تحرير عيسى بن محمد الشيخ بالحاج، ط1، جمعية التراث، القرارة (الجزائر)، 1419هـ/ 1998م، ص. 42.

[2] – عبد المتعال الصعيدي: المرجع السابق ، 2006م، ص.404.

[3] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة الإسراء، تحرير عيسى بن محمد الشيخ بالحاج، ط2، جمعية التراث، القرارة (الجزائر)،د.تا، ص. 154.

ثالثا- المقارنة بين الشخصيات وأثرها

من خلال المقارنة بين الشخصيات التي أثّرت في ابن باديس والشخصيات التي أثّـرت في إبراهيم بيوض، يمكن أن نخرج بالنتائج الآتية:

النتيجة الأولى: أنّ كلا منهما تأثر بشخصيات مغربية وشخصيات مشرقية، ولهذا الأمر أهميّته حيث إنّ للفكر المغربي صلته بالواقع القريب الذي تحرّك فيه كلّ منهما بعمله الإصلاحي، ممّا يحقّق التواصل بين جهودهما الإصلاحية والجهود السابقة لها في نفس الإطار المكاني، فيجنّبهما البداية من الصفر في أعمالهما، يقول أحد الدارسين منبّها إلى الآثار الخطيرة التي تترتّب على عدم مراعاة جهود السابقين في ميدان الإصلاح:" إنّ بدأ التجربة دائما من نقطة الصفر دونما التفات إلى مردوداتها التاريخية، يضيّع على الجماعة جهدا كبيرا ووقتا طويلا، ما كان لها أن تضيّعهما لو التفتت إلى الماضي تستمدّ منه المواقف والإشارت"[1].

كما أن للفكر المشرقي دوره من حيث كونه يمثل تجربة رائدة في الإصلاح، كان لها أثرها على حركات الإصلاح في العالم الإسلامي بأسره.

النتيجة الثانية: التقاؤهما في التأثّر بشخصيات برزت في الميدان السياسي، الأمير خالـد بالنسبة لابن باديس، والحاج بكير العنق بالنسبة لإبراهيم بيوض، وهو ما وجّههما إلى أهمية العمل في الميدان السياسي لتحقيق أهداف الإصلاح، ومكّنهما من اكتساب مؤهّلات ومهارات أعانتهما كثيرا في سيرهما في هذا الميدان.

النتيجة الثالثة: تأثر كليهما بالنظرة الإصلاحية لمدرسة المنار، التي تتجاوز دائرة الإصلاح الديني إلى إصلاح اجتماعي شامل لجوانب الحياة كلّها، وهو ما يفسّر لنا ما سنتحقق منه حـين نتحدث عن مفهومهما للإصلاح والمجالات التي شملها عملهما الإصلاحي من امتلاكهما لرؤيـة شاملة للإصلاح، واجتهادهما في تجسيد هذه الرؤية من خلال الأعمال الإصلاحية التي قاما بها.

النتيجة الرابعة: إنّ الشخصيات التي كان لها أثر في ابن باديس كانت أكثر من حيـث عددها من الشخصيات التي أثّرت في إبراهيم بيوض، ست شخصيات بالنسبة للأول، وثـلاث شخصيات للثاني، كما أنّ الشخصيات التي تأثّر بها ابن باديس كانت تنتمي إلى فترات تاريخيـة

[1]- عماد الدين خليل: التفسير الإسلامي للتاريخ، ط1، دار العلم للملايين، بيروت، 1975م، ص. 6.

مختلفة، يعود بعضها إلى القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي)، وبعضها إلى القرن الثامن الهجري (13 ميلادي)، ويعود بعضها الاخر إلى العصر الحديث، بينما تنتمي الشخصيات التي تأثر بها إبراهيم بيوض كلّها إلى العصر الحديث.

وتفسّر لنا هذه الملاحظة ما نجده في شخصية ابن باديس من رسوخ علمي، جعله قادرا على فهم الدين بالعودة إلى أصوله قرآنا وسنة، وامتلاك قدرة منهجية كبيرة على تنقية الفكر الإسلامي من الدخيل الذي شوّه فهم الدين عند كثير من المتعلّمين، وهي ميزة يشهد له بها إبراهيم بيوض نفسه حين يضرب به المثل في جمعه بين الإصلاح الديني والعمل السياسي فيقول:" عبد الحميد بن باديس رئيس جمعية العلماء المسلمين الذي يأخذ من الدين بطرف متين، و لم يمنعه ذلك من إدارة الجمعية التي تعمل في حقل السياسة وفق المبادئ الدينية"[1]، كما أكّد مالك بن نبي في دراسته للحركة الإصلاحية أن ابن باديس استطاع بهذا الرسوخ أن ينقي حياة الجزائريين من كثير من الخرافات والتقاليد الزائفة التي ربطت في الأذهان بالدّين وتعاليمه[2].

وقد نفسّر اقتصار الشخصيات التي كان لها أثر في إبراهيم بيوض على شخصيات من العصر الحديث بكون عمله الإصلاحي حلقة ضمن سلسلة طويلة من الأعمال الإصلاحية، قامت فيها كلّ شخصية إصلاحية بدور معين فيها.

يذكر أحد المؤرخين هذا التواصل فيقول:" لقد اجتازت النهضة الحديثة في وادي ميزاب منذ نشأتها في القرن الثاني عشر الهجري إلى يومنا هذا خمسة أدوار، قادها في كل دور زعيم مخلص من العلماء الكبار، أو جماعة من العلماء المخلصين.

ففي دور الميلاد قادها وكفلها الشيخ أبو زكريا يحي بن صالح، وفي دور الطفولة قادها الشيخ عبد العزيز الثميني ومعه شيخه أبو زكريا، وفي صدر شباب النهضة وهو الدور الثالث قادها ودخل بها شبابها وقوّمها الشيخ الحاج محمد اطفيش، ثمّ بلغت قمّة الشباب على يد تلاميذه المنبثين في وادي ميزاب كلّه سيما أبناؤه الثلاثة في القرارة العلماء المجاهدون: الشيخ الحاج إبراهيم الأبريكي،

---

[1] – محمد بابا عمي: الشيخ إبراهيم بيوض من خلال التقارير السرية الفرنسية، الملتقى الأول لفكر الإمام الشيخ إبراهيم بن عمر بيوض، مرجع سابق، ص.135.

[2] – مالك بن نبي: وجهة العالم الإسلامي، مرجع سابق، ص.51.

والشيخ الحاج عمر بن يحي وأعانهما في التعليم الشيخ إبراهيم بن بكير ...، وقادها في رحلتها الخامسة وبلغ بها تمامها أستاذنا الجليل إبراهيم بن عمر بيوض..."[1].

وكان للشيخ محمد اطفيش بجهوده الفكرية والعملية دور محوريّ في هذه السلسلة، مهّدت لإبراهيم بيوض ومكّنته من تعميق العمل الإصلاحي في الجانب الاجتماعي.

النتيجة الخامسة أنّ أكثر الشخصيات التي تأثّر بها ابن باديس تنتمي إلى مدرسة جمعت بين المنقول والمعقول، بل مدرسة تجعل المنقول حاكما على المعقول وضابطا له، و نلاحظ في المقابل غيابا لشخصيات فلسفية من أمثال ابن سينا وابن رشد، أو شخصيات تنتمي إلى المدرسة الصوفية من أمثال أبي حامد الغزالي، بل إنّنا نجد في آثاره انتقادا لمنهجهم الذي ابتعدوا فيه عن المصادر الأصلية للفكر الإسلامي المتمثّلة في القرآن والسنة، بل واشمئزازا من تأثّرهم في فكرهم الفلسفي بالفلسفة اليونانية كما نلمس ذلك من مقارنته بين ابن العربي وابن سينا حين يقول ردّا على الشيخ مولود الحافظي: " ثمّ مالك-يا أخي- ولابن العربي حسبك ابن سينا وأمثاله الذين يحاولون تطبيق العبادة الإسلامية على الفلسفة اليونانية والآراء الأفلاطونيـــة"[2].

ونلمس كذلك عدم اقتناعه بالفكر الصوفي لما افتقده عند كثير من أعلامه من بُعد عن الارتباط بالقرآن والسنّة، وتأثّره ببعض الفلسفات الشرقية، ولما لابسه في كثير من ممارساته من بدع، وذلك من خلال ما كتبه عن التحول الذي حدث في المسار الفكري والعملي للإمام محمد رشيد رضا، حيث كانت نظرته إلى الإصلاح ضيقة في آفاقها، تحصر الإصلاح في الجانب العقدي والتعبّدي، تأثرا منه بكتاب إحياء علوم الدين للغزالي، فاتسعت حين اتصاله بفكر مدرسة الأفغاني وعبده لتشمل مع هذين الجانبين شؤون الحياة كلها[3]، و شابت عبادته الكثير من البدع، فتخلص "من الباطل والضلال في نسكه" باشتغاله بعلوم الحديث وكتب السنة، والتزم بالسنة في عباداته وقرباته، يقول ابن باديس:" فتخلّص نسكه –بعد طرح ذلك كلّه للتنسك الإسلامي من تجريد التوحيد وتزكية النفس وتقويم الأعمال، وتصحيح النيّة ومحاسبة النفس ومراقبة الله في جميع الأعمال والزهد في الدنيا والعمل للآخرة، والمبالغة في العبادات المشروعة ، والاعتصام بالورع، موزونا ذلك كلّه ومضبوطا بالكتاب والسنّة وما كان عليه أهل القرون الثلاثة الصحابة والتابعون

---

[1] – محمد علي دبوز: نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة ، ج1، مرجع سابق، ص.289.

[2] – عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق، ص. 289.

[3] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج3 ، مصدر سابق، ص.84-85.

وأتباع التابعين رضي الله عنهم أجمعين، وهذا الذي يراد بالتصوّف إذا جاء اسم التصوف في كلام علماء السنّة والأثر"[1].

ويوافق إبراهيم بيوض ابن باديس في كون الفلسفة الإسلامية حين تأثّرت بالفلسفة اليونانية ابتعدت عن المنهج الإسلامي في التفكير، وفي عدم الاعتماد على ما وصلت إليه من نتائج في مجال العقائد[2]، إلاّ أنه ينظر إلى جهود الفلاسفة المسلمين في سياقها التاريخي على أنّها كانت محاولة للدّفاع عن الإسلام وعقائده، يقول إبراهيم بيوض:" فاضطّر بعض العلماء للدخول في هذه الفلسفة ليردّوا على الملاحدة وليجادلوا فلاسفة اليونان وغيرهم، فكتبوا وألّفوا كثيرا من الكتب"[3].

ويبدو أن ما نلحظه من موقف متشدّد من ابن باديس تجاه الفلاسفة المسلمين لا يرجع إلى ميدان الفلسفة نفسه، بل إلى استناد الفكر الصوفي إلى هذا التراث الفلسفي، في بيان جدوى كثير من الممارسات التي يدعو السالكين إلى الالتزام بها، وكان أصحاب الطرق يلجؤون إلى هذا التراث في ردهم على انتقادات المصلحين لمنهجهم وأعمالهم، وفي هذا الإطار يمكن أن نفهم المقولة التي قالها ابن باديس ردّا على الشيخ مولود الحافظي الذي كان مناصرا للطرقية.

النتيجة الأخيرة تتعلق بمكانة السنّة النبوية في الفكر الإصلاحي لابن باديس وإبراهيم بيوض، حيث أشرنا إلى أنّ من أهمّ العوامل التي زادت من تأثّر ابن باديس برشيد رضا ما رآه فيه من اهتمام بالسنة النبوية وعلومها، وجمع بين المنقول والمعقول، ومما يؤكد هذه المكانة التي كانت للسنّة كمصدر لفكره الإصلاحي قوله: "إننا نعرف عقلية الرجل من معرفتنا بالكتب التي يطالعها، فمن لا نرى له عناية بالسنّة فإنّنا لا نثق بعلمه"[4]، وحرصه في الاقتراحات التي كان يقدّمها لإصلاح التعليم على وصل الطلبة بكتب السنّة، وقيامه بشرح كتاب الموطأ في بضع عشرة سنة[5].

وتحتل السنة النبوية المكانة نفسها في فكر إبراهيم بيوض وجهود الإصلاحية، حيث كان التعليم الذي تلقاه موصولا بكتب السنّة كما أشرنا إليه حين تحدثنا عن دراسته في معهد

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج3 ، مصدر سابق، ص.86.

[2] – إبراهيم بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة العنكبوت، تحرير عيسى بن محمد الشيخ بالحاج، ط1، جمعية التراث، القرارة الجزائر، 1422هـ/ 2001م، ص ص. 101-104.

[3] – المصدر نفسه ، ص.103.

[4] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس،ج4، مصدر سابق، ص. 244.

[5] – عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من حديث البشير النذير، مصدر سابق، ص.9.

الابريكي، وازداد اهتمام إبراهيم بكتب السنّة حين تولّى التعليم، فدرّس كتاب مسند الربيع بن حبيب في الحديث، وكتاب فتح الباري شرح صحيح البخاري فيما لا يقلّ عن ست عشرة سنة.

وبهذه النتائج نختم حديثنا عن العوامل التي ساهمت في تشكيل شخصيتي ابن باديس وإبراهيم بيوض العلمية والإصلاحية، مع ضرورة الإشارة إلى أنّ هناك عوامل أخرى تعود إلى البيئة الطبيعية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي عاشا فيها وكان لها أثرها على شخصيتهما وفكرهما، وعملهما الإصلاحي بعد ذلك[1]، سترد إشارات كثيرة تتعلق بها حين نتحدث عن جهودهما الإصلاحية.

ولكن الذي نؤكده هنا هو أنّه بيئة ابن باديس وبيئة إبراهيم بيوض اشتركتا في التحدّيات التي كانت تقف في طريق عملهما الإصلاحي، من احتلال استيطاني غاشم، وعلماء محافظين أو جامدين وقفوا في طريق حركة الإصلاح التي كان يقودها كل من ابن باديس وإبرهيم بيوض.

وليس من المصادفات أن يتعرّض كلّ منهما — في ظلّ هذه التحديات — إلى محاولة الاغتيال والتصفية الجسديّة، حيث تعرّض ابن باديس لمحاولتي اغتيال كان يقف وراءهما بعض المعارضين له من أصحاب الطرق[2]، كما تعرّض إبراهيم بيوض لأربع محاولات اغتيال أواخر الثلاثينيات وأوائل الأربعينيات، دبّر لها من يسمّيهم بالعلماء الجامدين[3].

ونختم هذا الفصل بالإشارة إلى أن عبد الحميد بن باديس توفي بتاريخ 8ربيع الأول 1359هـ/ 16 أفريل 1940م[4]، بعد أن قضى سبعا وعشرين سنة من عمره بكل لحظة من لحظاتها عاملا ومجتهدا في الإصلاح من حال مجتمعه، والنهضة به نهضة شاملة، أمّا إبراهيم بيوض فقد امتد به العمر، ليعيش مرحلة استعادة الجزائر لاستقلالها، ويستمرّ في الإشراف على الحركة الإصلاحية في منطقة ميزاب ومؤسساتها التعليمية والاجتماعية، وقد وافته المنية في 8 ربيع الأول

---

[1] – لأخذ صورة عن الأوضاع السائدة في منطقة ميزاب والجنوب عامة ومعرفة أثرها على حركة الشيخ إبراهيم بيوض الإصلاحية انظر: محمد لعساكر: جهاد الإمام الشيخ بيوض بين الإنصاف والإجحاف، الملتقى الأول لفكر الإمام الشيخ إبراهيم بن عمر بيوض، ص.49-70.

[2] – لمعرفة تفاصيل عن هاتين المحاولتين انظر: أحمد حماني: صراع بين السنة والبدعة، ج1، ص. 152.

[3] – لمعرفة تفاصيل عن هذه المحاولات انظر. محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج4، ص. 265و 285..

[4] – تركي رابح: الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الإصلاح والتربية في الجزائر، مرجع سابق، ص. 195.

1401هـ/ 14 جانفي 1981م[1]، عن عمر يناهز ثلاثا وثمانين (83) سنة، أي بعد وفاة ابن باديس ب (41) سنة تقريبا، قضى ما يزيد على الخمسين سنة منها في العمل لتحقيق إصلاح ديني وتعليمي واجتماعي يؤهّل مجتمعه للنّهضة الشّاملة في كلّ مجالات حياته.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثاني

تقويم الشيخين لواقع المجتمع الجزائري

1- تحديد مفهوم مصطلحي "التقويم" و "الواقع"

2- أهمية تقويم الواقع

3- خصائص التقويم الجيد

3- آليات تقويم الواقع عند الشيخين

4- تقويم الشيخ ابن باديس للواقع

5- تقويم الشيخ بيوض للواقع

6- المقارنة بين تقويم الشيخين

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

قبل أن نعرض لتقويم كلّ من الشيخ ابن باديس والشيخ بيوض للواقع الـــذي عاصـــراه، نقف أولا عند تحديد مفهوم كلّ من مصطلحي التقويم والواقع، ثم نبين أهمية تقـــويم الواقـــع في العمل الإصلاحي، وخصائص التقويم الجيد، ونحدد بعض الآليات التي اعتمدها الشيخان لفهـــم الواقع وتقويمه.

1- مفهوم تقويم الواقع

لإدراك مفهوم هذا المصطلح المركب، نحدّد مفهوم جزئيه اللذان هما التقويم والواقع.

أولا- مفهوم التقويم

التقويم في اللغة من الفعل قوّم ، ويطلق في اللغة على معنيين اثنين، أولهما قوّم بمعنى قدّر أو حدّد قيمة الشيء، وفي لسان العرب " قوّم السلعة واستقامها قدّرها"[1]، وفي القاموس المحـــيط " قوّمت السلعة واستقمته ثمّنته"[2]، أما المعنى الثاني فهو إقامة الشيء وإزالة ما به من عوج، قال ابن منظور " قوّم درأه أزال عوجه"[3].

والمعنى اللغوي المناسب للسياق الذي نتناول فيه هذا المصطلح هو المعنى الأول، أي التقويم بمعنى تحديد قيمة شيء معين، دون أن نهمل المعنى اللغوي الثاني، لأن الغرض من هذا التقويم هـــو إصلاح ما بالشيء من عوج.

أمّا في الاصطلاح فإنّ المفهوم الاصطلاحي الذي نتبنّاه هو مفهوم نـــستقيه مـــن مجـــال الدراسات التربوية، حيث نجد اهتماما كبيرا بالتقويم كركن من أركان العملية التعليمية التربوية.

يؤكّد المختصون في التربية أنّ المنهج التربوي نظام مكوّن من أربعة عناصر: الأهـــداف، المحتوى، والفعاليات، والتقويم، و التقويم هو أحد عناصر المنهج التربوي، ويهدف إلى معرفة مدى

---

[1] – محمد بن مكرم بن منظور: لسان العرب، ط1، دار صادر، بيروت، د.تا، باب القاف، ج.12، ص. 500.

[2] – محمد مجد الدين بن يعقوب الفيروز آبادي: القاموس المحيط، ج.1، ص. 1487.

[3] – ابن منظور: المرجع السابق، باب القاف، ج.12، ص. 499.

ما تحقق من أهداف تدريس المادة، ثمّ إن مفهوم التقويم تطوّر ليشمل جميع عناصر المنهج الأربعة لتحديد السلبيات و الايجابيات لكلّ عنصر[1].

وقد عرّف أحد الباحثين التقويم في هذا المجال بأنّه: "العملية التي يقوم بها الفرد أو الجماعة لمعرفة ما يتضمّنه أيّ عمل من الأعمال من نقاط القوّة والضعف، ومن عوامل النجاح أو الفشل، في تحقيق غاياته المنشودة منه على أحسن وجه ممكن"[2].

ثانيا- مفهوم الواقع

نؤكّد في البداية أنّ اللّغة العربية لم تعرف مصطلح "الواقع" بالمفهوم الحديث الذي أصبح دالا عليه كلّما أطلق، وإن كان مدلوله في قواميسها يشترك مع هذا المعنى الحديث في شيء من معناه.

وكلمة الواقع في اللّغة من الفعل الثلاثي وقع، واشتقاقاته يقع، وقعاً، ووقوعاً وهو يعني السقوط وإنزال الشيء على الشيء، والموقع هو مكان الوقوع.

أما في الاستخدام المجازي فوقوع الشيء بمعنى حصوله وثبوته، كقولنا وقع الحق أي ثبت، وبهذا المعنى المجازي ترد كلمة الواقعة أي النازلة، ووقائع أي نوازل، وقال الراغب الأصفهاني: "ولا تقال إلا في الشدة والمكروه"، وبهذا سمّى القرآن يوم القيامة بالواقعة في قوله تعالى: { إِذَا وَقَعَتِ الوَاقِعَةُ ۝ } [الواقعة:1]، أي القيامة بما فيها من شدة وأهوال[3]. وهذا المعنى المجازي صلة بالمعنى الحقيقي لكلمة الواقع، من حيث أنّ الدلالة في كلّ منهما تعود إلى معنى أنّ الشيء وقع أي حصل وتعيّن، وأصبح عياناً منظوراً، وبذلك فالواقعة ما وقع في زمن محصور.

---

[1] – وزارة التربية للجمهورية العربية السورية: طرائق تدريس العلوم، http://www.geocities.com/syrianeducation

[2] – محمد حسن عمران: ماهية التقويم، المعلّم (مجلة إلكترونية) ، http://www.almualem.net .

[3] – جار الله الزمخشري : أساس البلاغة، ط1 ، بيروت، مكتبة لبنان، 1996 ، ص. 491 ، وأحمد رضا: معجم متن البلاغة ، د.ط ، دار مكتبة الحياة، بيروت ، 1960، ص : 798 - 800.

هذا في اللغة، أما في الاصطلاح فقد عُرّف الواقع بتعريفات عدّة، نشير إلى بعضها، ثمّ نحدّد المفهوم الذي نرتضيه ونبني عليه في هذه المرحلة من دراستنا.

فقد عرّفه أحد الدارسين بأنه " حال الإنسان والجماعة بما يحملانه من قيم وأفكار وطبائع وخصائص وسمات، ضمن مجالات يحياها كل منهما ويعيشانها من اقتصادية وسياسية واجتماعية وثقافية، وفق المرحلة التاريخية العامة التي تمرّ بها المجتمعات بسماتها المختلفة، وهو ما نطلق عليه العصر"[1].

فالواقع في هذا التعريف يتعلّق بحال الإنسان فردا وجماعة، بما يحمله من قيم وأفكار، تثمر سلوكات وأعمالا محدّدة ضمن مجالات الحياة الثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية، ويجعله هذا الدارس مرادفا لما يدلّ عليه مصطلح العصر.

وقد نهج دارس آخر نفس النهج في تعريفه له فذكر أنّ " الواقع ليس إلاّ مجموع الوقائع الفردية والجماعية، الخاصة والعامة"[2].

وعرّفه باحث آخر فقال: "نعني بالواقع ما تجري عليه حياة الناس، في مجالاتها المختلفة، من أنماط في المعيشة، وما تستقرّ عليه من عادات وتقاليد وأعراف، وما يستجد فيها من نوازل وأحداث"[3]، ثمّ شرح ما أجمله ليبين مقصوده فقال: "نعني بالواقع الإنساني ما تجري عليه الحياة في مجتمع ما من أسلوب في تحقيق أغراض ذلك المجتمع، ويدخل في ذلك مجموع الأعراف والتقاليد والنّظم، التي تتفاعل فينشأ منها الأسلوب في تحقيق الأغراض.

وأسلوب تحقيق الأغراض الحياتية يشتمل على عنصر اجتماعي، متمثّل في بنية الترابط الاجتماعي، وطبيعة التنظيمات الاجتماعية التي يمارس من خلالها الأسلوب الحياتي، كما يشتمل على عنصر اقتصادي، متمثّل في نظام الإنتاج والتوزيع والاستهلاك، وما يجري عليه من قواعد، كما يشمل عنصراً سياسيًّا، يتمثل في طبيعة الحكم القائم في المجتمع ونظامه، وعنصراً ثقافيًّا، متمثلاً في أنماط التعبير الفني التي ينتهجها الناس في تصوير آمالهم وآلامهم وأفراحهم وأتراحهم"[4].

---

[1] – أنور أبو طه: نحو رؤية منهجية في فقه الواقع، مجلة الملتقى الفكري، ع 00، http://www.almultaka.net/majalla

[2] – أحمد أبو عود: فقه الواقع أصول وضوابط، ط1، دار السلام، القاهرة، 1426هـ/ 2006م، ص.40.

[3] – عبد المجيد النجار: في فقه التدين فهما وتنزيلا، ج1، ط1، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، د.تا، ص.111.

[4] – المرجع نفسه، ص.112.

والملاحظ أنّ التعريف الأول والثاني لم يجعلا البيئة الطبيعية المادية داخلة دخولا مباشرا في مفهوم الواقع، وإن أشار إليها التعريف الأول بذكره للأوضاع الاقتصادية، والحقيقة أنّ هذه البيئة جزء مستقلّ في الواقع له أهميّته وأثره في مجالات الحياة كما للأفكار والقيم والعادات والتقاليد.

وانطلاقا من هذه الملاحظة يمكن أن نحدّد مفهوم الواقع بأنه كل ما يُسهم في تكوين حياة المجتمع في جميع المجالات، من قيم وأفكار وأعراف ونظم من جهة، ومقدّرات طبيعية من جهة ثانية.

ثالثا- تقويم الواقع:

خلصنا في تحديد مفهوم التقويم إلى أنّه العملية التي يقوم بها الفرد أو الجماعة لمعرفة ما يتضمنه أيّ عمل من الأعمال من نقاط القوة والضعف، ومن عوامل النجاح أو الفشل، في تحقيق غاياته المنشودة منه على أحسن وجه ممكن.

وانتهينا إلى أنّ المقصود بالواقع ما عليه حياة الناس من أعراف وقيم ونظم ومقدّرات مادية مجسّدة في أوضاع سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية معينة.

ومن هاتين النتيجتين يمكن أن نحدّد المقصود بـ " تقويم الواقع" بأنّه الجهود المبذولة لمعرفة ما في هذا الواقع في مستوياته المتعدّدة من نقاط قوة وضعف، ومن عوامل النجاح أو الفشل، أو كما صاغ ذلك أحد الباحثين في عبارة موجزة فقال: " هو الفهم العميق لما تدور عليه حياة الناس وما يعترضها وما يوجّهها"[1].

2- أهميّة تقويم الواقع

يمكن أن نبيّن أهمية تقويم الواقع من خلال النقاط الآتية ذات الصلة بالعمل الإصلاحي:

أولا- إنّ الواقع الإنساني والمادي هو الموضوع الذي تتعامل معه حركة الإصلاح بغرض تنمية ما فيه من جوانب إيجابية، وإصلاح ما فيه من أمور سلبية.

---

[1] - أحمد أبو عود: المرجع السابق، ص.42.

ومن المعلوم أنّ نجاح حركة الإصلاح في هذين العملين مرتبط بمدى فهمها لهذا الواقع بشقيه فهما سليما ودقيقا، ومدى نجاحها في تقديم تقويم صائب للجوانب المتعدّدة فيه.

وليس هذا الأمر خاصا بالواقع الإنساني، بل إنّ التغيير في أيّ مجال من المجالات يقتضي معرفة دقيقة بالموضوع الذي يراد تغييره في خصائصه وطبيعته، ولكنّه في الواقع الإنساني يصبح هذا الأمر ألزم لما يتميز به هذا الواقع من تعقيد، كما يؤكد ذلك أحد الدارسين بقوله: "وحينما يكون الواقع الإنساني موضوعاً للمعالجة، فإنّ هذا الشرط يصبح شرطاً مشدّداً، وذلك باعتبار أن موضوع الواقع الإنساني موضوع بالغ التعقيد، لما تتفاعل فيه من عناصر وأسباب، بعضها ظاهر، وبعضها خفي، ولما تتجمع فيه من عوامل ذات طبائع مختلفة، منها المادي، ومنها الرّوحي، ومنها الآني الحادث، ومنها الضارب في أعماق التاريخ"[1].

ثانيا– إنّ العمل الإصلاحي في حقيقته هو محاولة لمعالجة الواقع الإنساني من أمراض تحول دون بلوغه مراتب الكمال الإنساني في دائرة تعامل الإنسان مع أخيه الإنسان، أو في دائرة تعامل الإنسان مع المحيط الكوني المسخّر لخدمته، وتقتضي هذه المعالجة تشخيصا دقيقا للأمراض يفرق بين أعراض المرض ومسبّباته الحقيقية، لتحدّد له الأدوية المناسبة المستنبطة من نصوص الشريعة ومقاصدها وقواعدها.

وحين يغيب هذا التشخيص الدقيق للأمراض، وتكتفي الحركة الإصلاحية بطرح علاج إجمالي قد لا يتناسب مع مشكلات الواقع المراد معالجته، فإن كثيرا من الوقت يضيع، وجهدا كبيرا يُهدر، دون أن تتمكن حركة الإصلاح من إحداث أثر يذكر في الواقع الذي رامت إصلاحه، وهو ما يؤكده أحد الدارسين حين يقول:" وقد شهد التاريخ الإسلامي العديد من الحركات الإصلاحية، ومن المذاهب الهادفة إلى تغيير الأوضاع المنحرفة عن مقتضيات الدين، لتكون متوافقة معه، وهي حركات ومذاهب لا ينقصها في أغلب الأحوال الإخلاص في القصد، والانبناء على أصول من الحق النظري، ولكن أكثر ما كان يأتيها من فشل في النتائج، أو من ضمور فيها، كان يأتيها من قصور في تمثّل الواقع الإنساني، الذي تهدف إلى إصلاحه، وفي امتلاك تصوّر عميق لطبيعته، ولعناصر تكوينه، وعوامل تفاعلاته، فإذا ما اتّجهت الإرادة إلى الإصلاح مع هذا القصور، ارتدّت في كثير من الأحيان بالخسران، فتفشل في تغيير الواقع وإصلاحه"[2].

---

[1] – عبد المجيد النجار: في فقه التدين فهما وتنزيلا، ج1، مرجع سابق، ص. 120.

[2] – عبد المجيد النجار: في فقه التدين فهما وتنزيلا، ج1، مرجع سابق، ص. 121.

ثالثا – يعين التقويم الجيّد للواقع على اختيار الأساليب والوسائل التي تضمن لحركة الإصلاح السير في أعمالها الإصلاحية دون تلكّأ أو تردّد أو تخبّط، ويعصمها من انتهاج أساليب أو استخدام وسائل قد لا تكون مناسبة لتحقيق أهدافها في إطار الظروف التي تحيط بها.

وأورد هنا كلاما للشيخ إبراهيم بيوض يبين فيه العلاقة بين حسن اختيار الوسائل وتمكّن حركة الإصلاح من تحقيق الإنجازات، وكيف أن تقويم الواقع أو النظر فيه مرّة بعد مرّة كما يعبّر عنه الشيخ بيوض يجعل الحركة توفق في اختيار ما يناسب من وسائل لتضمن استمرار أعمالها وتقدّمها، يقول الشيخ بيوض في رسالة له إلى آل بريان*:" وإني لأرسم لها [لأمّته] الخطط وأضع التصاميم لمشاريع تشفي الأمة من آلامها وتُقيلها من آماها، ثم أنظر فإذا بي لا أملك لنفسي من وسائل تحقيقها قليلا ولا كثيرا، فارتدّ عن العمل حاسئا حسيرا، ثمّ أنشط إليه من جديد وأعيد النظر فيه مرّة بعد مرّة، فأقدّم وأؤخّر، وأبدّل وأغيّر، فإذا الوسائل طوع يميني، بيد أنّ الغاية لا ترضيني"[1].

وهو ما يؤكده أحد الدارسين كذلك بقوله: "إن دراسة المجتمعات، وفهم واقعها، وتاريخها وثقافتها ومعادلاتها الاجتماعية، هو الذي يوضح لنا كيفيات وآليات التعامل معها، ومواصفات خطاها، والفقه الذي يمكننا من التدرج في الأخذ بيدها إلى تقويم سلوكها بشرع الله"[2].

رابعا- إنّ التقويم المستمّر للواقع يمكّن حركة الإصلاح من معرفة الجوانب الإيجابية في أعمالها، ويبصّرها بالأخطاء التي قد تقع فيها وهي تمارس العمل الإصلاحي، سواء في المضامين التي تتبنّاها أو الوسائل والأساليب التي تستخدمها.

يقول أحد المتخصصين في التقويم التربوي متحدّثا عن فائده التقويم من هذه الناحية التي أشرنا إليها:"التقويم ركن هام من أركان التخطيط، لأنّه يتصل اتصالاً وثيقاً بمتابعة النتائج، وقد يكشف التقويم عن عيب في المناهج أو الوسائل، أو عن حضور في الأهداف فينتهي إلى نتائج

---

* مدينة من مدن ولاية غرداية.

[1] – بالحاج بن سعيد شريفي: الإمام إبراهيم بيوض من خلال رسائله، الملتقى الأول لفكر الإمام الشيخ إبراهيم بن عمر بيوض: مرجع سابق، ص ص. 219-220.

[2] – أحمد أبو عود: المرجع السابق، ص ص. 63-64.

وتوصيات تعرض على التخطيط ، ثم تأخذ سبيلها للتنفيذ، حيث تبدأ المتابعة فالتقويم من جديد"[1].

خامسا- إنّ التقويم الجيد هو الذي يعطي الحركة الإصلاحية فكرة واضحة عن مدى تقدمها في إنجاز مشاريعها وتحقيق أهدافها في مختلف الميادين ، كما ينبّهها إلى التحدّيات التي قد تحول دون تحقّق هذه الأهداف، لتأخذها بعين الاعتبار في محاولتها الوصول إلى أهدافها في المراحل القادمة.

سادسا- ملاحظة الواقع، وتقويمه باستمرار، يجعل حركة الإصلاح تتصف بالمرونة في التعامل معه للوصول إلى أهدافها، ويجنّبها الوقوع في الجمود الذي يكتفي أصحابه بإدانة الواقع والحكم عليه بأحكام مختلفة، وإصدار الفتاوى التي لا تقوم بأي دور إصلاحي لهذا الواقع، يقول أحد رجالات الدعوة الإسلامية : "من لا يعرف واقع المسلمين ومنابع الفتنة في تاريخهم، وحاضرهم في العالم وحضورهم، وطبيعة الصراع الدائر بين الإسلام والصليبية اليهودية، لا يستطيع أن يتزّل شرع الله على واقع يستعصي... وتشتدّ وطأة البلاء فتكون «لا يجوز» تعبيرًا عن الرفض، وتغيب ضرورة الصبر والتدرج"[2].

ويؤكد الشيخ بيوض على هذا الأمر حين ينتقد طريقة تفكير من سمّاهم بالعلماء الجامدين، فيشير إلى اكتفائهم بإصدار الفتاوى التي لا يراعون فيها الواقع وما يتخبط فيه الناس من صعوبات[3].

ويذكر الشيخ القرضاوي أنّ الشغل الشاغل لحركة الإصلاح حين يغيب عنها تقويم جيد للواقع، وفهم جيد له، أن تهمل الاهتمام بالقضايا الأساسية ويكون جلّ اهتمامها بقضايا هامشية بالنظر إلى الواقع، ويسمّي من يغيب فهم الواقع في تكوينهم بفقهاء الأوراق، يقول الشيخ القرضاوي:"رأينا فقهاء الأوراق يقاتلون على أشياء يمكن التسامح فيها، أو الاختلاف عليها، أو تأجيلها إلى حين، ويغفلون قضايا حيوية مصيرية، تتعلق بالوجود

---

[1] - محمد حسن عمران: المرجع السابق.

[2] - أحمد أبو عود: فقه الواقع أصول وضوابط، ص. 68.

[3] - محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر ، ج5، مرجع سابق، ص. 53.

الإسلامي كلّه، وهؤلاء قوم قد لا ينقصهم الفقه، ولئن جاز تسميتهم (علماء) فلا يجوز تسميتهم (فقهاء) لو كانوا يعلمون"[1].

3- خصائص التقويم الجيد

ليحقّق تقويم الواقع الأهداف التي أشرنا إليها في العنصر السابق في بيان أهميته، ينبغي أن تتوفّر فيه مجموعة من الخصائص والشروط، نذكر أهمّها في النقاط الآتية:

أولا- التناسق مع الأهداف: حيث إنّ لكلّ حركة إصلاحية أهداف تريد بلوغها، وهي تنطلق في نظرتها إلى الواقع الذي يمثّل موضوع إصلاحها من هذه الأهداف، لتحدّد موقعه منها، والمسافة بينه وبينها.

فمن الضروري ليكون تقويم الواقع جيّدا أن يراعى فيه الانسجام مع هذه الأهداف، وبعبارة أوجز أن يكون هذا التقويم هادفا.

فإذا كان من أهداف حركة الإصلاح مثلا تعبيد الإنسان لربه وزيادة التزامه بدينه، فينبغي أن لا تغفل هذا الهدف وهي تقوّم واقع الإنسان في المجتمع الذي تتحرّك لإصلاحه.

وهنا نقف عند قضية كثيرا ما تثار عندما يتحدث عن الخلفية الفكرية في تقويم الواقع، والقول أنّ ذلك يتنافى والموضوعية في النظر إلى هذا الواقع، والزعم أن الموضوعية تقتضي التعامل مع الواقع كما هو، دون استحضار للرؤية الفكرية أو الأيديولوجية في قبول بعض المظاهر في هذا الواقع، ورفض البعض الآخر.

ينبّه أحد الدارسين إلى هذا الأمر في سياق حديثه عن مصطلح الواقعية والدلالات التي يحملها في السياق الغربي فيقول:" وقد ظهر مصطلح الواقعية وأخذ مدلوله المذهبي كردّ فعل على التصوّرات التي كانت سائدة في أوربا، والتي كانت تعتمد في تفسيرها للظواهر والأحداث منظورا وُصف باللاهوتي الكنسي، أو المثالي الطوباوي، وأضحت " الواقعية " تعني مجموعة جديدة من القيم المعرفية والاجتماعية تعمل على تحرير الإنسان من القيود اللاهوتية، وإحلال الواقع الموضوعي المادي كمرجع وحيد للإنسان يستمدّ منه قيّمه وتصوّراته، وأعادت الاعتبار إلى العقل

[1] - عمر عبيد حسنة: فقه الدعوة ملامح وآفاق، كتاب الأمة 19، ج2، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ص. 188.

الإنساني، وإلى الشرط الاجتماعي أساساً لتكوين العقل والإنسان، وتمجيد العقل كقيمة عليا، وجعل الإنسان صانعاً للتاريخ وفق القانون العلمي القادر هو على اكتشافه في الواقع المادي المحسوس.

وشاع أن الإنسان «الواقعي» هو الذي يقبل التعامل مع الواقع كما هو، ولا يرفضه تبعاً لعقيدته أو مرجعيّته الفكرية، والذي تتحدّد علاقته بالواقع علاقة فهم واستيعاب للاستفادة من المتاحات الموجودة فيه، وتطويره وفق ما يسمح به الواقع نفسه، وليس تغييره على مقتضى تصوّر أيديولوجي سابق"[1].

ثانيا– الشمول: من أهمّ خصائص التقويم الجيّد للواقع أن يكون متّسما بالشمول، يتناول الفرد والجماعة، والعقائد والأفكار والقيم، والتقاليد والأعراف والنظم، السياسة والاجتماع والاقتصاد والثقافة، والجوانب المادية من حياة المجتمع.

ذلك لأنه لا فاصل حقيقي بين هذه الجوانب المختلفة، فالتأثير متبادل بين الفرد والجماعة، وتُسهم العوامل الأخرى كلّ بقدر معيّن في تشكيل الواقع على صورة معينة.

ثمّ إن التقويم الذي يركّز على جانب دون آخر لا يمكن أن يعطينا تصورا صحيحا عن أسباب ما يلحظ في الواقع من جوانب إيجابية أو جوانب قصور، وذلك لأنّ تفسير الظواهر بالاعتماد على العامل الواحد يحدّ من صحة هذا التفسير وعلميته.

ثالثا– الاستمرارية: ينبغي أن يصاحب تقويم الواقع العمل الإصلاحي في كلّ المراحل التي يمرّ بها، بدءا من المرحلة الأولى لتحديد الأهداف والأساليب والوسائل، ثم مسايرة لهذا العمل في مراحله التي يمر بها، والتحديات التي قد تواجهه، والتي تفرض في بعض الحالات تغيير الخطط بتبني أهداف مرحلية جديدة واستخدام أساليب ووسائل مغايرة.

فتقويم الواقع يسبق العمل، ويكون أثناء القيام به لمعرفة جدوى العمل ونجاعته، ويكون بعد الفراغ من العمل لمعرفة النتائج، وملاحظة مواطن الخلل والزلل.

رابعا– التعاون: التقويم الجيد هو التقويم الذي يشترك في القيام به أكثر من شخص، ويُسهم فيه أكثر من عقل، لأنّ ذلك يعصم من الوقوع في الذاتية أو التحيّز في النظر إلى هذا الواقع، كما أنّه يستفيد من قدرات عقلية ومعارف متفاوتة لكلّ منها زاوية تنظر من خلالها إلى هذا الواقع، فالبعض قد تكون لهم معارف دقيقة في مجال الاقتصاد فيستفاد منها بشكل خاص في

[1] – أنور أبو طه: المرجع السابق.

نظرها وتقويمها للواقع الاقتصادي، والبعض الآخر قد تكون معارفهم أوسع في المجال العقدي والفكري فتعتمد نظراتهم إلى هذا الواقع من هذه الناحية.

فمع بعد – إن لم نقل استحالة– اجتماع الخبرة الواسعة بكل مجالات الواقع الإنساني المعاصر البالغ التعقيد في شخص واحد مهما اتّسعت معارفه وتسامت قدراته العقلية، فإنّ السبيل الأقوم لتقديم تقويم صادق ودقيق للواقع هو الاستعانة بالمتخصصين ذوي الكفاءات العالية في المجالات المختلفة ذات الصلة بهذا الواقع.

خامسا– العلمية والموضوعية: فالتقويم الجيد ما بني على أساس علمي، حيث تكون الأدوات التي تستخدم في التقويم صادقة وثابتة وموضوعية قدر الإمكان، لأنّ الغرض منها هو إعطاء بيانات دقيقة ومعلومات صادقة عن الواقع المراد تقويمه، وأن تكون متنوعة وهذا يستلزم أكبر عدد ممكن من الوسائل مثل المقابلات الاجتماعية، ودراسة الحالات، والملاحظة...الخ ، و حتى في الوسيلة الواحدة ينبغي أن تتنوع طرق استخدامها، فمثلا بالنسبة لاستخدام أسلوب الملاحظة ينبغي القيام بها في أوقات وظروف مختلفة ومجالات متعدّدة ، ويتولّى القيام بها عدد من الأفراد حتى يتحقق أكبر قدر من المصداقية في المعلومات التي تجمع من خلالها.

ونورد هنا كلاما للشيخ محمد البشير الإبراهيمي قاله تعليقا على التقارير التي أُعدّت في مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين سنة 1935م، يؤكد على وجوب بناء التقارير التقويمية على أسس علمية، حيث قال :" فالحقّ أنّ معظم تلك التقارير ينقصها عنصر ضروري من عناصر الكمال، ونعني به " الإحصاءات المدقّقة ". وهو الأساس الذي تُبنى عليه التقارير في هذا العصر، وأنّ بناء التقارير على أساس الإحصاء استحضار للواقع بشواهده وبيناته، وعرض محسوس يصير الغائب مشهودا"[1].

يؤكّد هذا الأمر العلاّمة الشيخ يوسف القرضاوي حين يجعل من شروط فقه الواقع وفهمه فهما صحيحا أن يكون هذا الفهم مبنيا "على دراسة الواقع المعيش، دراسة دقيقة مستوعبة لكل جوانب الموضوع، معتمدة على أصحّ المعلومات وأدقّ البيانات والإحصاءات"[2].

---

[1] – محمد البشير الإبراهيمي: مقدّمة سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، د.ط، دار الكتب، الجزائر، 1982، ص. 9.

[2] – يوسف القرضاوي: أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، د.ط، د.نا، 1990، ص.26.

4- آليات تقويم الواقع عند الشيخين

يقرّر أحد الدارسين المعاصرين للجهود الدعوية والإصلاحية أنّ كثيرا من الذين اشتغلوا بالدعوة الإسلامية لم يمتلكوا الآليات التي تجعلهم قادرين على تقويم الواقع، وفهمه فهما صحيحا، فيقول:" قد تكون مشكلة الحضارة اليوم أن الذين أدركوا آليات فهم الواقع لم يؤمنوا بالخطاب الإلهي، وكثير من الذين آمنوا بالخطاب الإلهي لم يدركوا آليات فهم الواقع"[1].

فهل ينطبق هذا الحكم على الجهود الإصلاحية للشيخ ابن باديس والشيخ بيوض؟.

لتقديم إجابة صادقة وموضوعية عن هذا السؤال ينبغي أن نقف عند الآليات التي اعتمدها كلّ من ابن باديس وإبراهيم بيوض في تقويم الواقع الذي عاصراه.

أولا- آليات الشيخ ابن باديس في تقويم الواقع

يقرّر الشيخ ابن باديس أنّ تقويم الواقع بالحكم على بعض مظاهره بالفساد وعلى أخرى بالصلاح، اعتمادا على مجرّد الملاحظة العابرة والسريعة لذلك الواقع، للخلوص إلى أحكام عامة على هذا الواقع، غير مقبول من الناحية العلمية لأنه مبني على مجرّد الظن، ويؤكد عدم جوازه من الناحية الدينية استنادا إلى ما فهمه من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم:" إِذَا قَالَ الرَّجُلُ هَلَكَ النَّاسُ فَهُوَ أَهْلَكُهُمْ"[2]، فيقول:" لا يجوز الحكم على عموم الناس بالشرّ والفساد ولو كان ذلك ظاهرا بينهم فاشيا فيهم، لأنّه حكم بدون علم، وظن سوء بمن يكون في غمار الناس على خلاف ما يكون عليه أكثرهم، هذا إذا حكم حكما مجرد الإخبار، فأحرى وأولى إذا زاد على ذلك تحقيرهم "[3].

وفي هذا السياق ينتقد الشيخ ابن باديس أمير الشعراء أحمد شوقي حين حكم على الجزائريين بأنهم شعب مُسخت شخصيته، وانسلخ من انتمائه العربي، وبنائه هذا الحكم على مجرد

---

[1] – عبد المجيد النجار: في فقه التدين فهما وتنزيلا، ج1، مرجع سابق، ص.16.

[2] – أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري: الجامع الصحيح ، مرجع سابق،كتاب البر والصلة، باب النهي عن قول هلك الناس، ج.8، ص.36.

[3] – عبد الحميد بن باديس:مجالس التذكير من حديث البشير النذير، مصدر سابق، ص. 79.

ملاحظات عابرة لأحوال من تعامل معهم حين زار الجزائر العاصمة، قال الشيخ منتقدا لهذا المسلك غير العلمي في تقويم الواقع:" أما شوقي فقد قُدّر له أن يزور هذه الجزائر في شبابه، ويترل بعاصمتها أربعين يوما للاستشفاء، ويقول عنها:" ولا عيب فيها سوى أنها قد مُسخت مسخا، فقد عهدت مسّاح الأحذية فيها يَستنكف النّطق بالعربية، وإذا خاطبته بها لا يجيبك إلاّ بالفرنسية"، فاعجبوا لاستدلال على حالة أمّة بمسّاح أحذية منها!، ولا يجمل بي أن أزيد في موقفي هنا على هذا "[1].

فهذا الحكم على الشعب الجزائري، وهذا التعميم في حقّه، غير مقبول من شخص متعلّم، لاعتبارات بيّنها الشيخ ابن باديس من خلال عباراته منها: قصر المدّة التي لبثها شوقي في الجزائر، والتي لم تتجاوز الأربعين يوما، ثمّ الظروف الصحيّة لشوقي التي تجعل غالب إقامته في المستشفى وقد جاء للعلاج، ثمّ لأنّ العيّنة التي انطلق منها لتعميم ذلك الحكم على الشعب الجزائري لا تعدّ عيّنة ممثّلة للشعب الجزائريّ بكل فئاته وشرائحه.

وحين مراجعتنا لما كتبه الشيخ ابن باديس، ولما قام به من عمل إصلاحي، يمكن أن نستخلص الآليات الآتية التي اعتمدها أو دعا إلى اعتمادها ليكون تقويم حركة الإصلاح للواقع تقويما سليما، وحكمها عليه حكما صحيحا.

الانخراط الفعلي في الواقع : الآلية الأولى التي اعتمد عليها الشيخ ابن باديس في تقويم الواقع الذي عاصره، هي الانخراط الفعلي في هذا الواقع، والاحتكاك المباشر به في دوائره المختلفة، فقد عايش الناس بكل فئاتهم وطبقاتهم، وتعامل معهم، ووقف على كثير من مشكلاتهم ، و كان له حضور دائم في مناشطهم المتنوعة، في حالات السرور والانبساط، وحالات الحزن والألم.

ومكّنه هذا الانخراط الفعلي في الواقع من كسب خبرة كبيرة بهذا الواقع، وتجاوز مجرّد الملاحظة السطحية لما يبدو له من مظاهر قد تخدع من يعتمد عليها في تقويمه والنظر إليه، وذلك من خلال الحوارات التي كانت تدور بينه وبين الناس من حوله، وقد كان إماما يلجأ إليه الناس في كثير من شؤونهم، سواء تعلّق الأمر بطلب بيان حكم الشرع في بعض ما تلبّسوا به من عمل، أم لفضّ النزاعات والخصومات التي تكون بينهم، ولاستشارته في بعض ما يخصّهم لثقتهم بسداد رأيه.

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس،ج3 ، مصدر سابق، ص.80.

إخوانه من العلماء والمصلحين: لم يكن الشيخ ابن باديس يكتفي بنظرته الخاصة إلى الواقع، التي قد تلتفت إلى بعض الجوانب وتهمل جوانب أخرى، فكان يستعين ببعض إخوانه من المصلحين لمناقشة الأوضاع التي عليها مجتمعه والمجتمعات المرتبطة به، أو التي لها أثر عليه من قريب أو من بعيد.

واشتهر من هذه اللقاءات لقاءاته مع الشيخ البشير الإبراهيمي بالمدينة المنوّرة، التي امتدت لمدة ثلاثة أشهر كاملة يتدارسان في كلّ ليلة من لياليها الوضع في الجزائر، وأسباب ما تعانيه من ترد والحطاط[1].

واستمرت لقاءاته بالشيخ البشير الإبرهيمي بعد عودتهما إلى الجزائر، فكان لهما لقاء مرّة كلّ أسبوعين أو كلّ شهر على الأقل، لتعميق فهمهما للواقع الجزائري ومواكبة التطّورات فيه، يقول الإبراهيمي عن الموضوعات التي يطرقاها في هذه اللقاءات:" فنزن أعمالنا بالقسط، ونزن آثارها في الشعب بالعدل، ونبني على ذلك أمرنا، ونضع على الورق برامجنا للمستقبل بميزان لا يختلّ أبدا، وكنّا نقرأ للحوادث والمفاجآت حسابها، فكانت هذه السنوات العشر كلّها إرهاصات لتأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين"[2].

المؤتمرات السنوّية: ولكي يأخذ الشيخ ابن باديس صورة دقيقة عن الأوضاع في الجزائر في مناطقها المترامية، ويمكّن الحركة الإصلاحية التي يقودها من تقويم الواقع الذي تحرّكت لإصلاحه تقويما علميا، اقترح على رجالاتها تنظيم مؤتمرات سنوية للنظر في الواقع نظرة متجدّدة، وملاحظة المنجزات التي تحقّقها الحركة في كل مرحلة من مراحل سيرها، وكلّف بعض العاملين بإعداد تقارير ميدانية لتكون مدار النقاش في هذه المؤتمرات.

ويعطينا الشيخ البشير الإبراهيمي صورة عن الموضوعات التي كان الشيخ ابن باديس يطلب من الأعضاء إعداد تقارير فيها فيقول:" وقد سنّ رئيس جمعية العلماء في هذه السنة [1935م] سنّة صالحة فعَهِد (في ظرف ضيّق) إلى طائفة من أعضاء الجمعية الإداريين والعاملين أن يضعوا تقارير محدودة في مسائل مهمّة لها الشأن الأول في اجتماعيات الجزائر، ولها المقام الأول من اهتمام جمعية العلماء، وهي:

1- الأمّية وآثارها وطرق مقاومتها.

---

[1] - محمد البشير الإبراهيمي: مجلة مجمع اللغة العربية، ع 21، سنة 1964، القاهرة ، ص. 141.

[2] - محمد البشير الإبراهيمي: أنا ، مجلة الثقافة، س15، ع 87، ص. 21.

2-التعليم بقسميه المسجدي والمكتبي، وشرح أحواله وعوارضه التي هو عليها الآن، وكيف ينبغي أن يكون.

3-الإسراف المالي ومظاهره في الولائم والمآتم.

4-الوعظ والإرشاد والطرق التي ينبغي أن يؤدى بها.

على أن تلقى تلك التقارير في المؤتمر لتكون نموذجا للأعمال التي تقوم بها الجمعية، وليبدي ذوو الرأي آراءهم في طرق تنفيذها"[1].

وإن كانت التقارير التي قدّمت في هذا المؤتمر – كما لاحظ عليها الإبراهيمي[2]– تفتقر إلى الدّقة في إعدادها، و لم يعتمد المعدّون لها على الإحصاءات التي هي الأساس في التقارير التقويمية، وذلك بسبب ضيق الوقت الذي كان أمام أعضائها لإعدادها، إلا أنها كانت خطوة أولى أراد من خلالها الشيخ ابن باديس جعل هذه المؤتمرات فرصة للنظر في الأوضاع والأعمال بتقارير ميدانية يتطّور المنهج الذي تعدّ به في مؤتمرات موالية.

الزيارات الميدانية: من الآليات التي اعتمدها الشيخ ابن باديس في أخذ صورة مباشرة عن واقع مجتمعه، ما كان يقوم به من زيارات لمدن الجزائر وقراها، شمالا وجنوبا، و شرقا وغربا، ولن نتحدث هنا عن تفاصيل هذه الزيارات، وإنما نكتفي بتسجيل بعض الملاحظات التي كان الشيخ ابن باديس يبديها في هذه الزيارات، تتعلّق بالجهات التي يتصل بها في كل زيارة، والأعمال التي يقوم بها، وبعض الخلاصات التقويمية التي كان يسجّلها على واقع المدن والقرى التي كان يزورها، إدارة ونخبة متعلّمة وجمهورا عاما.

يحدّثنا الشيخ ابن باديس عن البرنامج الذي كان يسير عليه في زياراته الميدانية هذه فيقول:"ماذا كنت أقوم به في كلّ بلدة: كنت أزور في الأكثر قبل كلّ شيء المسجد، لأنّ البداية به هي السنّة. ولألفت نظر الأمة إلى حرمة المسجد وفضله ...، ثمّ أزور ممثّل الحكومة في البلدة من (بريفي) أو (سوبريفي) أو متصرّف، ثمّ أزور ممثّل الأمة الفرنسية والعربية وهو (المير) إذا كان بالبلدة (مير)، ثم ألقي الدرس العام في المسجد"[3].

---

[1] – محمد البشير الإبراهيمي: مقدمة سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، مرجع سابق، ص. 9.

[2] – المرجع نفسه ، ص. 9.

[3] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس،ج4 ، مصدر سابق، ص.260.

والهدف من هذا البرنامج هو أن يأخذ صورة واضحة عن السلطة السياسة في المدينة متمثّلة في ممثل الحكومة، وممثّل المواطنين في بلديتهم، لما لهذه السلطة من أثر كبير على المدينة وأهلها، وعلى الجمعية ونشاطاتها فيها، وكذلك المجتمع ممثّلا في أعيانه ونخبته، ثم في جمهوره العام، وذلك في لقاءات ومجالس خاصة تنظّم له، فيدور النقاش فيها حول الأوضاع في البلدة، و تعرض فيها عليه بعض القضايا التماسا لمساهمته في حلّها.

وكان الشيخ ابن باديس يسجّل بعض الخلاصات التي يخرج بها من هذه الزيارات الميدانية، فيها إشارات إلى بعض الجوانب الإيجابية التي لاحظها، و أمور سلبية لفتت انتباهه، نورد عينات منها من خلال ما نشره بقلمه في الشهاب.

فمنها مثلا ما قاله تعليقا على زيارته لمدينة مليانة*:"ممن عرفنا بها المفتي الشيخ وكال محمد، عالم قرأ سنوات بالأزهر، وأعجبني منه أنني وجدته يطالع شرح تجريد أحاديث البخاري، فشكرت له عنايته بالسنة، وقلت له: إننا نعرف عقلية الرجل من معرفتنا بالكتب التي يطالعها، فمن لا نرى له عناية بالسنة فإننا لا نثق بعلمه، واجتمعنا بالعالم المفكر المثقف الثقافة الصحيحة الشيخ أحمد آل حاج حمو القاضي، وبغيرهما من الفضلاء، ...وقد ظهر لي أنّ عامة مليانة قليلة الرغبة في العلم، فيها فتور وخمود، قيّض الله لهم من يوقظهم"[1].

ومنها ما قاله تعليقا على زيارته لمدينة الأصنام*:" ممن عرفنا من فضلائها مفتيها العالم الماجد الشيخ الوانوغي بن الشيخ بومزراق الزعيم المقراني المشهور، والشيخ يمثّل شهامة أسرته وكرمهم وهمتهم إلى معارف أكسبته إياها الأسفار والتجارب، وهو القائم بالخطبة والتدريس في جامعها، والعلامة الألمعي الشيخ طالب شعيب القاضي بها (والقاضي الآن بالعاصمة)، فما شئت من علم وأخلاق وفصاحة، واطلاع على شؤون الوقت، وعدالة ونزاهة...وبلدة الأصنام بلدة تجارية وفي أهلها ذكاء وفهم وقبول للتعليم"[2].

---

* مليانة مدينة تابعة لولاية عين الدفلى، تقع في الشمال الغربي الجزائري.

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس،ج4 ، مصدر سابق، ص.244.

* مدينة تقع في الشمال الغربي الجزائري، أصبحت تسمى بعد الزلزال الذي ضربها سنة 1982م الشلف.

[2] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس،ج4 ، مصدر سابق، ص ص. 244-245.

وسجل الشيخ ابن باديس بعد زيارته لمدينة وهران عاصمة الغرب الجزائري ملاحظتين تتعلق إحداهما بالجمهور من العامة، وتتعلق الثانية بالنخبة المتعلمة باللسان الفرنسي، قال الشيخ ابن باديس:" ولقد رأيت من أهل هذه العاصمة الغربية لقطرنا الجزائري تعطّشا للعلم وإقبالا على سماعه، ولقيت فيها نخبة الفضلاء ذوي المعارف المتعلّمين بالفرنسية على جانب من الدّين والقومية"[1].

أما في زيارته لمدينة بسكرة• فقد سجل الشيخ ابن باديس ملاحظة أشاد فيها بما لاحظه من وعي عند المتعلمين من أهل هذه المدينة، حيث تعاونوا رغم اختلافهم في المذهب بين إباضية ومالكية على إرساء قواعد لعمل تعليمي تربوي بمدينتهم، قال الشيخ ابن باديس :" من أعظم ما يدخل السرور على قلب المسلم أن يرى إخوانه المسلمين يمثّلون معنى الأخوة الإسلامية تمثيلا عمليا مثل ما شهدته ببسكرة من مالكيتها وإباضيتها، فجماعتهم واحدة، ورأيهم واحد، وشوراهم في المصالح العامة واحدة، وما تنطوي عليه القلوب لابدّ أن يظهر على الأقوال والأعمال، فاهتداء السادة البسكريين –مالكية وإباضية– إلى تسمية مدرستهم بمدرسة الإخاء هو أثر ما تنطوي عليه قلوبهم من معنى الأخوة الصحيح التي ربطها بها الإسلام، وتشاهد روح التضامن والتآخي بادية في إدارة المدرسة من الجانبين، وفي التعليم بها كذلك وفي الأبناء المتعلّمين من المالكية والإباضية الممتزجين ببعضهم ليشبّوا على ذلك التآخي وذلك الاتحاد"[2].

وهناك ملاحظات أخرى سجّلها الشيخ ابن باديس كنتائج استخلصها من زياراته لعدد من المدن والقرى، منها قوله :" عرّفتني تنقلاتي في بضع قرى ما في قلوب عامة المسلمين الجزائريين من تعظيم للعلم وانقياد لأهله إذا ذكّروهم بحكمة وإخلاص، ما حلّت بقعة إلا التفّ أهلها حولي يسألون ويستمعون في هدوء وسكون، وكلّهم أو جلّهم منتمون للطرق من مُقَدَّم وشاوش وخَوني"[3].

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس،ج4 ، مصدر سابق ، ص.251.

• مدينة بالجنوب الشرقي تبعد عن مدينة قسنطينة ب 120 كلم .

[2] – عبد الحميد بن باديس:آثار الإمام عبد الحميد بن باديس،ج4، مصدر سابق،مصدر سابق، ص.257.

[3] – المصدر نفسه ،ص. 225.

وقوله بعد رحلة أخرى:" حاصل ما تيّقنته من هذه الرحلة: أولا استعداد الأمّة لكلّ خير، ثانيا مساعدة الحكومة عليه، ثالثا تمركز الجمعية عندهما وثقتهما بها"[1].

ومما يؤكد اعتماد اتفاق أعلام الإصلاح على استخدام هذه الآلية في فهم الواقع المحلّي والواقع الإسلامي وتقويمه ما قاله البشير الإبراهيمي مبينا الهدف من رحلة قام بها إلى مجموعة من الأقطار الإسلامية:"أنا في رحلة استطلاعية إلى الأقطار الإسلامية، وقد مررت بمصر وأنا على نية العودة إليها إن شاء الله، والغرض الأول الأهمّ من هذه الرحلة هو دراسة أحوال المسلمين في مواطنهم، والتعرّف إلى قادة الرأي فيهم بالعلم والحكم، والامتزاج بمجتمعاتهم، حتى أتبيّن الحقائق مشاهدة وعياناً، لأنّ الأخبار التي تصلنا عن إخواننا النائين عنا تصلنا غامضة مختصرة، أو مطوّلة مستفيضة، وكلا الطريقين مشوّه للحقيقة، مصوّر لها بغير صورتها، خصوصا في هذا الزمان الذي أصبحت الأخبار فيه سلعا تباع وتشترى على أيدي سماسرة يعوّجون المستقيم، ويروّجون للسقيم، تبعاً لأغراض ليس شيء منها في مصلحتنا"[2].

وسائل الإعلام : في الدائرة الواسعة للواقع الذي عاصره، الواقع العربي والإسلامي، والواقع الإنساني، كان الشيخ ابن باديس يعتمد في فهمه للأوضاع فيها وتقويمها على ما كان يقرؤه في الصحف والمجلات، العربية منها والأجنبية.

من الصحف العربية التي كان يقرؤها، صحف جزائرية كالنجاح، والنّور، والمرصاد، وصحف تونسية كصحيفة الزهرة، كما كان يقرأ صحفا فرنسية كجريدة الوقت le temps ، و جريدة لاديباش la dépêche de constantine ، ومن المجلاّت التي كان يقرأها، مجلة المنار لرشيد رضا، ومجلة الفتح لمحبّ الدين الخطيب.

كما كان الشيخ ابن باديس يتابع بعض الخطّات الإذاعية، كما نلمس ذلك من خلال ملاحظاته الإعلامية الدقيقة على بعضها.

لكنّ الشيخ ابن باديس ينبّه إلى أنه ينبغي التعامل مع هذه الآلية بحذر كبير، بسبب أنّ الإعلام في أحيان كثيرة، ولأسباب متعدّدة، لا ينقل الحقائق كما هي في الواقع، وقد يلجأ إلى التزيّيف والكذب والبهتان لتحقيق بعض الأغراض.

---

[1] – عبد الحميد بن باديس:آثار الإمام عبد الحميد بن باديس،ج4، مصدر سابق، ص. 266.

[2] – محمد البشير الإبراهيمي: الرجوع إلى هدي القرآن والسنة، مجلة رسالة التقريب، ع 37، ربيع الأول 1424هـ، ص. 257.

وفي هذا الإطار ينتقد الشيخ ابن باديس الإذاعة التي أنشأتها سلطات الاحتلال في الجزائر، ويؤكّد أن ما تبثه على أمواجها من حصص وبرامج لا تعكس واقع المجتمع الجزائري، ولا تعطي صورة صحيحة عنه، ويقارن بينها وبين الإذاعة التي أنشأتها نفس الإدارة بتونس والتزمت فيها بشيء من الموضوعية والمصداقية.

ولأهمية كلام الشيخ ابن باديس في تحديد نظرته إلى الإعلام ودعوته إلى الاحتياط في التعامل مع وسائل الإعلام في التعرف على الواقع نورد هذا النصّ الذي يقول فيه: " عندما تكون حكومة أمّة منها تكون ما تُظهر به الحكومة أمّتها هي مظاهر تلك الأمة، وعندما تكون حكومة أمة من غيرها لا تكون ما تُظهر به تلك الحكومة الأمة هي المظاهر الحقيقية لتلك الأمة، فما تُظهر به الإدارة الأمة الجزائرية هو ما ندعوه " مظاهرنا الرسمية"، فهل تلك هي مظاهر الأمة الجزائرية الحقيقية؟.

من مظاهر الأمّم اليوم ما تنشره مذاييعها على موجات الأثير، فيطّلع العالم على ما عندها من علم وأدب وفن، ويعرف درجة ما بلغت إليه من رقي، وللجزائر مذياع...قد أسّسته الإدارة منذ سنوات، وجعلت فيه سويعات للعربية ـــ ويا ليتها لم تجعل ـــ فكانت تلك السويعات مقصورة على صحون الحاكي وحفلات الطرب وأخبار معينة، ومواضيع أخرى ليست بذات قيمة علمية ولا أدبية ولا فنية، إلى سوء الأداء، ونُكرة الصوت، وعامية ثقيلة كأنها رطانة في كثير من المرات، فكان هذا المذياع الكذوب يظهرنا للعالم أمّة ماتت فيها العربية واندثر منها العلم والأدب والفن، وأصبحت في أحط دركات الجهل والتقهقر، فهل هذه حقيقة الأمة الجزائرية؟، لا والله.

لقد كنا نألم من هذا المذياع، وكنّا نعدّه نكبة من نكبات الجزائر، ولكنّنا كنّا نسلّي أنفسنا بأنه مذياع معروف النسبة...فلا يتخذ حجّة علينا، حتى أنشئ هذه السنة مذياع قويّ في تونس الشقيقة وأخذنا نسمع منه المحاضرات القيّمة في العلم والأدب والفن والتاريخ والصحة وتدبير المنزل والاقتصاد والفلاحة، والوعظ والإرشاد، فصوّر تونس العزيزة كما هي في رقيها وحضارتها.

هذا والإدارة التي أسّست المذياع هنالك أخت التي أسّست المذياع هنا، فإذًا لا يبقى عند من يسمع المذياعين من الشعوب إلا الاعتقاد بأنّ الجزائر مصابة من نفسها بالعقم والقحط، فتجدّد ألمنا وتضاعف، وفهم من لم يكن يفهم منّا ما يراد بنا على الخصوص"[1].

كما انتقد الشيخ ابن باديس في سياق آخر الصحافة الفرنسية التي تحيد في بعض الأحيان عن الموضوعية في عملها الصحفي، بسبب التعصّب الذي يتحكم في عقول بعض أصحاب الأقلام فيها، يقول الشيخ ابن باديس:" لا ننكر أننا معجبين بالآداب الفرنسية، و لا ننكر أننا مع المعجبين فوق ذلك بالصحافة الفرنسية الكبرى، وما لها من بديع نظام، ومهرة أقلام، وجرأة وإقدام، لهذا يؤلمنا ويزعجنا ويملأ نفوسنا حسرة وإشفاقا أن نرى الآداب الفرنسية وأن نرى الصحافة الفرنسية الكبرى تنحطّ أحيانا إلى دركة الهذر واللغو والسخافة، وتنغمس في حمأة التعصّب الممقوت المظلم، فتنكر على غيرها ما تستحسنه لنفسها، وتعتبر الفضيلة عندها رذيلة عند غيرها، ثم تلجأ إلى باب الاختلاق والإفك والبهتان"[2].

فالإعلام في نظر الشيخ ابن باديس آلية مهمّة للتعرّف على واقع المجتمع في أوضاعه المختلفة، لكن عندما يعكس هذا الإعلام بصورة صادقة هذا الواقع، ولا يتحقق ذلك إلا حين يلتزم القائمون به بالموضوعية والصدق في أعمالهم.

مناهج العلوم الاجتماعية: استثمر الشيخ ابن باديس ما كان متاحا له في عصره، من نتائج استخلصت في مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية في فهم الواقع وتقويمه، وشعر ابن باديس بأهمية هذه العلوم في فهم الواقع الإنساني من خلال دراسته لكتاب المقدّمة للعلامة عبد الرحمن بن خلدون، الذي اجتهد فيه مؤلفه في وضع قواعد تعين على الفهم الصحيح للواقع الإنساني، والإشارة إلى بعض القواعد والسنن التي تحكمه، كما أنه كان لمدرسة المنار التي انطلقت من فكر جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده دور في توجيهه صوب هذه العلوم، كما كان لأستاذه البشير صفر الذي كان يجمع بين علوم التراث والعلوم المعاصرة دور في تعميق هذا البعد في تكوينه.

وكمثال على اهتمام الشيخ بتوظيف هذه العلوم في فهمه للواقع وقضاياه، ما نلحظه من استفادته من المنهج الإحصائي في بيان دور العامل الديني في التشجيع على المحافظة على النّسل واستمراريته، حيث نجده يقول :"فالشعب الجزائري يزداد في العام اثنين وثلاثين ومائة ألف،

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس،ج5، مصدر سابق، ص. 410-411.

[2] – المصدر نفسه ، ص.194.

والشعب التونسي يزداد في العام خمسين ألفا، بينما بعض الشعوب غير الإسلامية يقف عن الازدياد ويخاف النقصان رغم ما عند هذا من العناية وما عند أولئك من الإهمال"[1].

الدين وتقويم الواقع: من الأمور التي لا يجهلها دارس لتاريخ الجزائر، بل ولتاريخ الأمة العربية والإسلامية، أن الدّين الإسلامي لعب دورا أساسيا في بناء جوانب كثيرة من واقع هذه المجتمعات، في سلوك الفرد وسلوك الجماعة، وأرسى فيه كثيرا من العادات والتقاليد، حيث يصعب على أيّ دارس لهذا الواقع أن يفهم كثيرا من التصرفات والأعمال إن لم يكن مستحضرا لدور الدّين في تشكيلها.

وباعتبار الشيخ ابن باديس نشأ في أحضان مجتمعه منذ نعومة أظافره، وتلقّى تعليمه في مؤسسات كان الدّين أساس التعليم فيها، فقد أعانه ذلك كثيرا في فهم منطلقات ما يصدر عن أفراد مجتمعه من تصرفات، وفي تقديم تفسير سليم لما يلحظه في واقع مجتمعه من ظواهر وأحداث.

كما أن علمه بالدّين مكّنه من تقويم وضع الدّين في واقع المجتمع باعتباره من أهمّ العوامل التي تحرّكه للإصلاح.

الاستعانة بالتاريخ في تقويم الواقع: من الآليات التي استعان بها الشيخ ابن باديس في فهم واقع مجتمعه والحكم عليه، الماضي التاريخي الذي يعدّ هذا الواقع امتدادا له، حيث إنّ كثيرا من الأمور الإيجابية و كذا التصرّفات والأعمال السلبية إنّما هي موروث انتقل إلى هذا الواقع عن طريق الآباء والأجداد.

فنجد الشيخ ابن باديس في أحيان كثيرة يلجأ في تقويمه لواقع مجتمعه إلى ماضيه، كما فعل عندما ردّ على من حكم على الشعب الجزائري بأنه مُسحت شخصيته العربية الإسلامية، وتبدّلت شخصية أخرى سيطرت عليها الثقافة الفرنسية واللّسان الفرنسي، فأكّد " أنّ الأمّة التي صبغها الإسلام وهو صبغة الله، وأنبتها العرب وهي أمّة التاريخ، وأنبتتها الجزائر وهي العاتية على الرومان والفاندال، لا تستطيع ولن تستطيع أن تمسحها الأيام ونوائب الأيام"[2].

وإشارته في مناسبات عدّة أن من كان يعتقد أن الشّعب يرضى بالذلّ والتبعية والهوان فهو مخطئ، مهما بدت له بعض المظاهر التي قد تقنع من ديدنه الاكتفاء بما يوحي به الظاهر، دون أن

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس،ج3 ، مصدر سابق، ص.124.

[2] – المصدر نفسه ،ص.80.

يتعمق في فهم الحقائق، ويضرب على ذلك الأمثلة من تاريخ هذا المجتمع، الذي لم يستسلم أبدا لغاز محتل أو لحاكم مستبد[1].

تعدّ هذه أهم الآليات التي أعانت الشيخ ابن باديس على فهم واقع مجتمعه، وسنعود لتسجيل ملاحظات على ما ذكرناه هنا بعد أن نستكمل الحديث عن الآليات التي اعتمدها الشيخ إبراهيم بيوض في تقويمه للواقع الذي عاصره.

ثانيا- آليات الشيخ بيوض في تقويم الواقع

ومن خلال تتبعنا لمسيرة الشيخ بيوض الإصلاحية في مراحلها المختلفة، نلاحظ أنه استعان بعدد من الآليات في محاولته فهم واقع مجتمعه، ومن هذه الآليات نذكر:

استيعابه لثقافة مجتمعه: وهي أول آلية أعانت الشيخ بيوض على فهم واقع مجتمعه فهما صحيحا، والنظر إلى مشكلاته نظرة سليمة، فقد تعرف الشيخ بيوض على الثقافة التي توجّه أفكار الناس في مجتمعه، وتؤطّر سلوكاتهم في شتى مناحي حياتهم، وذلك من خلال الأسرة التي ترعرع فيها، والمدرسة التي تلقّى فيها تكوينه، والمحيط الاجتماعي الذي نشأ فيه.

فالمعروف أنّ هذه الأطر هي التي تنقل تراث الجماعة على مرّ العصور إلى الأجيال الصاعدة، من خلال عملية التنشئة الاجتماعية، والمدرسة كمؤسسة من أهم وظائفها أنها " تحافظ على التراث عندما تعمل على نقله من جيل إلى جيل"[2].

فالشيخ بيوض لم يدرس في المدرسة الفرنسية التي تؤطر عقل التلميذ بثقافة غير ثقافة مجتمعه، فيعجز نتيجة لذلك عن فهم واقع مجتمعه ومشكلاته فهما صحيحا، ويصبح الأمي البسيط في فكره أو "رجل الشعب" كما يسمّيه مالك بن نبي أقدر منه على فهم الواقع الاجتماعي، لأنّ رجل الشعب " طليق النظر لا يحدّ بصره منهج معين"، بينما ينظر هذا المثقّف المتأثّر بالثقافة

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس،ج3، مصدر سابق، ص. 206-207.

[2] – تركي رابح: أصول التربية والتعليم، مرجع سابق، ص.176.

الفرنسية إلى مجتمعه " من خلال منهج معين يضع على بصره " شوّافات " كتلك التي توضع على عيني البغال والحمير، كي لا ترى ما هو خارج عن طريقها"[1].

فالشيخ بيوض خريج مدارس التعليم الديني الحر التي كان يؤطّرها علماء وأساتذة حافظوا في تعليمهم على نقل الثقافة العربية الإسلامية إلى تلاميذهم ، وهو ما جعل هؤلاء التلاميذ عموما والشيخ بيوض خاصة أقرب إلى الفهم الصحيح لواقع مجتمعاتهم من غيرهم من التلاميذ ممن درسوا في المدرسة الفرنسية و لم تكن لهم صلة قوية بثقافة مجتمعهم من خلال أطر أخرى، وهذا عامل مهم – كما يؤكد أحد الدارسين – جعل الحركة الإصلاحية أقرب إلى فهم واقع مجتمعها من الحركات الحديثة الأخرى التي قادها نخب مثقفة بثقافة غير ثقافة مجتمعها[2].

احتكاكه المباشر بالمجتمع: تبين لنا من خلال ما عرضناه في الفصل الأول في حديثنا عن نشأة الشيخ بيوض ودراسته والعوامل التي ساهمت في تكوينه، أنه كان على اتصال مباشر بالمجتمع وفئاته المختلفة، ثم إن هذا الاتجاه تعمق في شخصيته أكثر عندما بدأ عمله الإصلاحي، فقد كان ينزل إلى كل المواطن التي تعطيه صورة صادقة عن واقع مجتمعه وهو في حركته اليومية، كالأسواق والميادين العامة، يقول الشيخ بيوض عن نفسه:" لقد كنت في فجر حياتي العملية أقوم بواجبي في المدرسة خير قيام، مواظبة على الوقت ومحافظة على النظام، وحسن اعتناء بالدرس، ثمّ أخرج إلى ميدان المسجد والسوق والعشيرة والميادين العامة، والمشاكل الخاصة، فأفضّ الخلافات، وأحلّ المشاكل ...، وأواسي كلّ ذي حاجة، مدفوعا بعاطفة حبّ الناس"[3].

وكان الشيخ بيوض يدرك أهمية الاحتكاك المباشر في فهم الواقع الاجتماعي، فكان يوصي تلاميذه في مناسبات عدّة أن لا يكتفوا بتحصيل العلوم والمعارف من بطون الكتب والمحلات بين جدران المكتبات، ويحرصوا على النزول إلى المجتمع و يقرأوا واقعه قراءة مباشرة تمكّنهم من فهمه فهما صحيحا، وقد عاتب في إحدى المرات أحد تلاميذه عتابا شديدا ووبّخه، لأنه تخلّف عن حضور حدث اجتماعي مهمّ يعطيه صورة عن واقع مجتمعه، واشتغل بقراءة بعض الكتب في المكتبة، فقال له ولغيره موجّها:" لا أرضى من تلميذي أن يقتصر على قراءة دروسه ومطالعتها بين الجدران، وهو مترو منكمش، لا يعرف عن الحياة شيئا، أريد من تلاميذي أن يطبقوا

---

[1] – مالك بن نبي: في مهب المعركة، د.ط، دار الفكر، دمشق، 1981م، ص.137.

[2] – مالك بن نبي: وجهة العالم الإسلامي، مرجع سابق، ص ص.64-65.

[3] – محمد علي دبوز: نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة، ج3، مرجع سابق، ص.207.

معلوماتهم في المجتمع الذي يسارعون لخدمته، ليعرفوه حقّ المعرفة، فيستعدّون كلّ الاستعداد لمعالجة أمراضه"[1].

ولما تولّى الشيخ بيوض مشيخة المسجد في القرارة سنة 1925م، أصبح المرجع الأول للناس في حلّ مشكلاتهم، فكان يعطي الكثير من وقته وجهده لحلّ المشاكل والخصومات التي ترفع إليه، وخصص محلاً خاصا لاستقبال الناس، في دهليز تحت دار معهده، فلمّا انتقل بمعهده إلى مسجد القرارة، صارت الدار كلّها محلاً لاستقبال الناس، وفي هذا المحل حلت كثير من المشاكل، وفضت كثير من النزاعات، كما يشهد بذلك تلميذه محمد علي دبوز[2].

ثمّ اتخذ بعد ذلك مكتبا خاصا في سوق القرارة[3]، لملاحظة أفراد المجتمع وهم يتعاملون في أمور البيع والشّراء، وليسهل عليهم الاتصال به لعرض قضاياهم عليه.

وعلى مستوى أوسع من مدينة القرارة كان الشيخ بيوض يقوم برحلات إلى مدن ميزاب والمدن الأخرى في الجنوب والشمال، للتعرّف على واقع المجتمع الجزائري في أوضاعه المختلفة بشكل مباشر.

الإفادة من مجلس العزابة في فهم الواقع: حين دخل الشيخ بيوض مجلس العزابة سنة 1922م، ازداد اطلاعا على واقع مجتمعه القريب، حيث إن من مهام هذا المجلس الذي يتكوّن من أعيان البلدة وعلمائها الإشراف على الحياة الاجتماعية بشتى جوانبها، الدينية والاجتماعية والاقتصادية، على مستوى كل مدينة من مدن ميزاب.

يجتمع هذا المجلس في مقرّ خاص به بالمسجد كل يوم مرة، ويدخل الناس فرادى وجماعات لطرح مشكلاتهم عليه لحلها والفصل فيها[4].

ونحكم الصلاحيات الواسعة لهذا المجلس حيث يشرف على أمور البلدة كلها، الكبير منها والصغير، العام والخاص، يخالط أعضاؤه المجتمع في كلّ أحواله، في أفراحه وأتراحه، فيمكّنهم بذلك من أخذ صورة صحيحة عن نفسيات أفراد مجتمعهم وهو يتفاعلون مع ما يمرّ بهم من

---

[1] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر ، ج4، مرجع سابق، ص. 102.

[2] – المرجع نفسه ، ص. 204.

[3] – المرجع نفسه ، ص.205.

[4] – المرجع نفسه ، ص.204.

ظروف، لأن نفسيات الأفراد في أيّ مجتمع تتغير، ويصعب فهمها على من لم تطل خبرته بها، و لم يحتك بها في مختلف أحوالها، واكتفى فقط بملاحظة الظاهر والسطح.

يتحدّث الشيخ محمد الغزالي عن نفسية المصريين بكلام مهمّ يبين فيه أن الاكتفاء بملاحظة الظاهر للتعرّف على نفسية الأشخاص، وتقدير مواقفهم، قد يقود في كثير من الأحيان إلى الخطأ في التقدير، نورده هنا لتزيد المعنى الذي نحن بصدده وضوحا، يقول الشيخ الغزالي:"ونفسية المصريين على جانب من التعقيد الغريب، ولذلك يحار معها من لم تطل خبرته بها.

كثيرا ما يختفي تحت مظهرها الوادع الساخر الباسم قدر كبير من العنف والضيق والألم، ربما تجد هذه الأمة هادئة فسل نفسك: أهو هدوء رضا أم هدوء انتظار؟، وربما تجدها غرقت في جوّ نفعي مادي، فسل نفسك: أهي سورة اللذة أم النفرة من الألم؟"[1].

ويعين مجلس العزابة في متابعة الواقع الاجتماعي بمنطقة ميزاب مجالس أخرى تؤطّر المجتمع في دوائره المختلفة، نذكر منها مجلس العشيرة، والمجلس الديني للنساء، وجمعية الشباب "إمصوردان"[2].

وسائل الإعلام:كان الشيخ بيوض يدرك أنّ المجتمع الذي يعيش في أحضانه، ويحاول إصلاح ما به من خلل وفساد، هو جزء من العالم الإسلامي والعالم الإنساني، يتأثر حتما بما يكون فيهما من أحداث، فقد قال في خطاب ألقاه في قدماء تلاميذ معهد الحياة مبصرا إيّاهم بهذه الحقيقة :" أما في الميدان السياسي فإن التطوّر واقع فيه لا محالة [أي في واقع المجتمع الميزابي]، لأسباب منها القريب المباشر، ومنها البعيد غير المباشر، ومنها الأحداث العالمية العامة، ومنها الأحداث الأوروبية، وأقرب من ذلك ما يتّصل بالعالم العربي الإسلامي وأحداثه وتطوراته، ولاسيما شمال إفريقية والقطر الجزائري على الأخص، ثم ما يتصل بفرنسا ونُظم الحكم فيها واتجاه سياستها، أما العالم العربي أو الشرق الأدنى فإنه قبلة المسلمين في المشارق والمغارب، ولابدّ أن يتأثر كلّ جزء من أجزاء العالم الإسلامي، حتى أصغر جزء منه كميزاب بالوضع الجديد"[3].

ويؤكد هذه الحقيقة في سياق آخر فيقول:" فالتقلبات والتطورات الخاصة والعامة في انتشار مستمر، والعالم يتأثر بعضه ببعض، لأنه أصبح كدار واحدة، أو غرفة صغيرة، أو كحوض

---

[1] – محمد الغزالي: من معالم الحق في كفاحنا الإسلامي الحديث. ط2، دار الشهاب، باتنة (الجزائر)، د.تا، ص. 253.

[2] – نعرف بهذه المجالس حين نتحدث عن جهود الشيخ بيوض في الإصلاح الاجتماعي في الباب الثالث من هذه الدراسة.

[3] – محمد علي دبوز: نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة، ج3، مرجع سابق، ص.201.

ماء صغير تسقط فيه حصاة صغيرة فتحدث تموّجات في كلّ أطرافه، ولا يوجد تفسير للتموّج كحالة العالم اليوم، لأنّه لم يعد هناك من يقول: أنا في برج عاجي لا أتأثر بما يقع حولي، لا يقول هذا إلا غافل جاهل"[1].

انطلاقا من هذه الحقيقة ازداد الشيخ بيوض اقتناعا بوجوب متابعة ما يحدث من أحداث داخل الوطن أو في محيطه القريب، بل وحتى في المحيط البعيد منه، فكان يحرص أشدّ الحرص على حضور الندوات التي كانت تعقد في "دار الجماعة"، حيث يجتمع المصلحون لقراءة ما يَرِد من صحف ومجلات وكتب من أنحاء العالمين الإسلامي والغربي.

فكان يقرأ في هذه الندوة جرائد جزائرية كجريدة " الفاروق" للصحفي عمر بن قدور، وجرائد تونسية مثل "الصواب" و " مرشد الأمة" و " لسان الشعب" و " المنير" و " السياسة" و " الزهرة "، ومجلات مصرية كمجلة المنار لرشيد رضا، ومجلة الهلال، كما كان يقرأ بعض الصحف الفرنسية التي كانت تصل من باريس[2].

مؤتمرات جمعية قدماء تلاميذ معهد الحياة: أسّس قدماء التلاميذ المتخرّجين من معهد الحياة، والعاملين في حقل الإصلاح في منطقة ميزاب والشمال جمعية تكون إطارا يجمعهم، وينظّم جهودهم، ويسمح لهم بالاجتماع في مؤتمرات لمناقشة القضايا ذات الصلة بالواقع الذي يجتهدون في إصلاح بعض جوانبه، ومراجعة الجهود التي يقومون بها في إطار حركة الإصلاح التي يقودها الشيخ إبراهيم بيوض[3].

وحين نعود إلى ما دُوّن من القضايا التي كان تُطرق في مؤتمرات هذه الجمعية، نجد حديثا عن الواقع في مختلف جوانبه، مع تركيز على الجانب التعليمي التربوي، بل إننا نجد فيها كذلك طرحا لتصورات لما يمكن أن يكون عليه الواقع في المستقبل، ودعوة لضرورة العمل ليضمن العمل الإصلاحي مكانه وتأثيره في ذلك الواقع، ويستعدّ لتجاوز كثير من التحديات التي تطرح أمامه[4].

---

[1] – إبراهيم بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي الأنبياء والحج، تحرير عيسى بن محمد الشيخ بالحاج، ط1، جمعية التراث، القرارة (الجزائر)، 1417هـ/ 1997م، ص. 264.

[2] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر ، ج2، مرجع سابق، ص.161-162.

[3] – سعيد شريفي: معهد الحياة نشأته وتطوره، ط1، المطبعة العربية، غرداية (الجزائر)، 1989م، ص. 71-72.

[4] – محمد علي دبوز: نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة، ج3، ط1، المطبعة الجزائرية، الجزائر، 1969م، ص.201.

ثالثا- المقارنة بين آليات تقويم الواقع عند الشيخين

من خلال تعرّفنا على الآليات التي اعتمدها الشيخ ابن باديس والشيخ بيوض لفهم الواقع الذي عاصراه وتقويمه يمكن أن نخلص إلى النتائج الآتية:

النتيجة الأولى: لقد كان كلّ منهما يدرك أهمية فهم الواقع وتقويمه تقويما صحيحا في نجاح حركة الإصلاح في علاج ما بمجتمعها من أدواء، واستثمار ما يمتلكه هذا المجتمع من قدرات وكفاءات وإشراكه في تحقيق أهداف الإصلاح، ولم يكونا من العلماء الذين يعتقدون أنّ الإصلاح إنما يتمّ بمجرد استحضار النصوص من القرآن والسنّة، والاجتهاد في تبليغها إلى الناس دون فهم دقيق لواقعهم، يحدّد لهم ما الذي يبلّغ على الفور، وما الذي يؤجل حتى تتوفر الظروف المناسبة لمخاطبة الناس به.

النتيجة الثانية: كما كان يدركان أن فهم الواقع وتقويمه ليس عملية سهلة، يمكن الاكتفاء فيها بأيسر جهد، والاعتماد فيها على مجرد ملاحظة الوقائع ملاحظة سطحية، بل إن الآليات المتعدّدة التي اعتمداها في فهم هذا الواقع وتقويمه تدلّ على إدراكهما أنها عملية بالغة التعقيد.

النتيجة الثالثة: من خلال تتبّع الآليات التي اعتمدها الشيخان في فهم الواقع وتقويمه، يمكن ملاحظة اشتراكهما في أغلب هذه الآليات، من احتكاك مباشر بالواقع، وزيارات ميدانية، ومتابعة لوسائل الإعلام، وعقد مؤتمرات.

النتيجة الرابعة: من الآليات المهمّة التي اشتركا في امتلاكها، ومكّنتهما من الولوج بعمق إلى فهم واقع مجتمعهما، ما حصلاه من ثقافة إسلامية من المحيط الذي نشآ فيه، والمدرسة التي تلقيا فيها تعليمهما.

النتيجة الخامسة: توفرت للشيخ بيوض بعض الأطر التنظيمية التي أعانته كثيرا على فهم واقع مجتمعه، وتقويمه تقويما جماعيا، في إطار مجلس العزابة والمجالس المعينة له في أداء مهامه، بينما لم يتوفر مثل هذا الإطار للشيخ ابن باديس، فكان يستعين ببعض من حوله من إخوانه ليتجاوز في

تقويمه للواقع النظرة الفردية التي قد تغيب عنها بعض المعطيات، فينحصر تقويمها في جانب دون آخر.

النتيجة السادسة: لاحظنا أن ابن باديس كان يوجّه المشاركين في مؤتمرات الجمعية إلى إعداد تقارير ميدانية عن واقع المجتمع في جوانب محدّدة، وواقع العمل الإصلاحي، وذلك بهدف الانتقال في عملية تقويم الواقع من الدراسة النظرية المجرّدة التي تكتفي بتقديم ملاحظات عامة، إلى دراسة هذا الواقع دراسة ميدانية تستند إلى الإحصاءات والملاحظة الدقيقة له.

وهذا التوجيه من ابن باديس يعد " سنّة صالحة" كما قال عنها الشيخ البشير الإبراهيمي، وإن كانت التقارير المعدّة في البداية تعاني من بعض القصور، فإنّ الخطوة نفسها ذات قيمة ودلالة في إدراك الشيخ لأهمية الدراسة الميدانية المبنية على أسس علمية في فهم الواقع وتقويمه.

النتيجة السابعة: وإجابة عن التساؤل الذي طرحناه في بداية حديثنا عن آليات تقويم الواقع عند الشيخين يمكن القول من باب تقييد ما أورده أحد الدارسين من أن الذين امتلكوا القدرة على فهم الخطاب الإلهي افتقدوا آليات فهم الواقع، بأنّ الشيخين في الحركة التي كانا من قادتها حاولا الإفادة من كلّ ما كان متاحا في عصرهما من آليات لفهم الواقع وتقويمه ، وما قاله باحث آخر عند حديثه عن حركة الإصلاح وجهودها في فهم الواقع هو أكثر انطباقا وصدقا على جهود الشيخين هنا، حيث يؤكد اجتهاد رواد حركة الإصلاح من أيام الأفغاني في فهم الواقع بكل الوسائل المتاحة، وأنّ استخدام آليات أدقّ وأعمق في فهم الواقع من قبل الحركات التي تبنّت أفكاره الإصلاحية في الواقع المعاصر له ليس مجرّد تقصير، بل أمر له أسبابه التي تفسّره، وذلك حين يقول:" ذاك ما فعل جمال الدين الأفغاني حينما طوّف بالعالم الإسلامي يختبر علله وأدواءه، ثم اقترح منهجه الإصلاحي السياسي، وما فعل الإمام محمد عبده في درسه للعلل الاجتماعية، ثم اقتراح منهجه الإصلاحي الاجتماعي، وما فعل الإمام حسن البنّا حينما خبر دخائل المجتمع المصري، ومن خلاله المجتمع الإسلامي، ثم اقترح منهجه الإصلاحي الشامل المتقوّم أساسًا بإصلاح عقدي ثقافي، وكان من المنتظر بحسب تنامي الصحوة الإسلامية، أن يتقدم هذا الوصل بين الفكر والواقع، في حلقات متتابعة من النضج، يفضي الأعمّ منها إلى الأخص، وتُستخدم فيه الوسائل العلمية المساعدة على تحليل الواقع، وفهم ملابساته وأسبابه، تمهيداً في ذلك لتنزيل الدّين عليه، حتى ينصلح بحسبه فيما زاغ منه عنه، ولكنّ عوامل عطّلت حركة التقدّم في هذا الوصل، لعلّ من

أهمّها ما بلغه الواقع الإسلامي في ذاته من تعقّد شديد، وما قُوبلت به الصحوة الإسلامية من صدّ عنيف، ومن قمع وتنكيل، شغلها عن التطوّر الطبيعي في معالجة الواقع، ودفع بفصائل منها إلى نزعة مثالية كثيراً ما تؤول إليها حركات الإصلاح لمّا تقابل بالتنكيل"[1].

4- تقويم الشيخ ابن باديس للواقع

من خلال قراءتنا لآثار الشيخ ابن باديس والمتمثّلة أساسا في المقالات التي كان ينشرها في الصحف التي أنشأها، متابعا فيها الواقع الذي عاصره، يمكن أن نستخلص رؤيته لهذا الواقع وتقويمه له في أوضاعه المختلفة.

أولا-الواقع الديني

من الكلمات الجامعة للشيخ ابن باديس في تقويم الواقع الديني قوله: " وها نحن قد بلغ الحال بنا إلى ما بلغ إليه من الجهل بحقائق الدين، والجمود في فهمه، والإعراض عن العمل به، والفتور في العمل"[2].

يرى الشيخ ابن باديس أنّ الدّين في الواقع الذي عاصره لم يعد إلا مجرّد معتقدات وممارسات ورثها الأبناء عن الآباء، والآباء عن الأجداد، كما ورثوا عنهم كثيرا من الخصائص الخَلقية أو الخُلقية الأخرى، وأنه ليس دينا تلقّوه عن طريق التعلّم الصحيح، فيتعرفوا على أحكامه وحِكمه، ويقتنعوا بما فيه من هدي عظيم لهم، وللإنسانية من حولهم.

وتلقّي الدين عن طريق الوراثة أو " الإسلام الوراثي " كما يسمّيه الشيخ ابن باديس، وإن كان له بعض الآثار الحسنة في حياتهم، لكنه من شأنه أن يجعل الدين متلبّسا في عقائدهم وأعمالهم

---

[1] – عبد المجيد النجار: في فقه التدين فهما وتنزيلا،ج1، مرجع سابق، ص ص. 135- 136.

[2] – عبد الحميد بن باديس:مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق، ص. 68.

بكثير من المفاهيم والممارسات الخاطئة التي لا تمتّ إلى الدين بصلة، بل تجعل دور الدين محدودا في حياتهم لا يتجاوز بعض الأشكال والممارسات المحدودة الأثر.

يقول الشيخ ابن باديس موضحا هذا الأمر :"يولد المرء من أبوين مسلمين فيعدّ مسلما، فيشبّ ويكتهل ويشيخ وهو يعدّ من المسلمين، تجري على لسانه وقلبه كلمات الإسلام، وتباشر أعضاؤه عبادات وأعمالا إسلامية، فراق روحه أهون عليه من فراق الإسلام، لو نسبته لغير الإسلام لثار عليك أو بطش بك، ولكنّه لم يتعلم يوما شيئا من الإسلام، ولا عرف شيئا من أصوله في العقائد والأخلاق والآداب والأعمال، ولم يتلق شيئا من معاني القرآن العظيم ولا أحاديث النبي الكريم صلى الله عليه وآله وسلم، فهذا مسلم إسلاما وراثيا، لأنه أخذ الإسلام كما وجده من أهله، ولابد أن يكون – بحكم الوراثة– قد أخذه بكل ما فيه ممّا أُدخل عليه وليس منه من عقائد باطلة وأعمال ضارّة وعادات قبيحة، فذلك كلّه عنده هو الإسلام، ومن لم يوافقه على ذلك فليس عنده من المسلمين.

هذا الإسلام الوراثي هو الإسلام التقليدي الذي يؤخذ بدون نظر ولا تفكير، وإنما يتّبع فيه الأبناء ما وجدوا عليه الآباء ، ومحبّة أهله للإسلام إنّما هي محبّة عاطفية بحكم الشعور والوجدان"[1].

ويذكر الشيخ ابن باديس آثارا سيئة كثيرة ترتبت على هذا الإسلام الوراثي، تعلق بعضها بالجانب العقدي في حياة المسلم الجزائري . وبعضها بممارساته التعبدية، مما حدّ من آثار الدين في حياته الفردية والاجتماعية.

ونورد فيما يلي بعض الملاحظات التقويمية التي سجّلها الشيخ ابن باديس في هذين الجانبين:

الجانب العقدي

يرى الشيخ ابن باديس أنّ الخلل في الجانب العقدي يتمثل في أمرين أساسيّين ، أولهما تلبُّس كثير من العامة بالشّرك فيما يعتقدون، وثانيهما ضعف أثر العقيدة في نفوس النّاس.

أمّا الأمر الأول فقد أشار إليه في مناسبات كثيرة، وذكر مظاهر كثيرة تبيّن تسرّب الشرك إلى عقائد الناس، من ذلك اعتقادهم أن هناك من ينفع ويضر مع الله عز وجل، و تسليمهم

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس:ج4 ، مصدر سابق، ص ص. 123-124.

بخرافات وأوهام لم يدعهم إليها دينهم، ومن ذلك مبالغتهم في تقديس من اعتقدوا صلاحهم إلى درجة عبادتهم مع الله ، يقول الشيخ ابن باديس مبينا ذلك:" وإذا نظرت إلى حالتنا معشر المسلمين الجزائريين وغير الجزائريين، تجد السواد الأعظم من عامّتنا في هذا الضلال، فتراهم يدعون من يعتقدون فيهم الصلاح من الأحياء والأموات يسألونهم حوائجهم من دفع الضر، وجلب النفع، وتيسير الرزق، وإعطاء النسل، وإنزال الغيث، وغير ذلك، ويذهبون إلى الأضرحة التي شيّدت عليها القباب، أو ظُلمت بها المساجد، فيدعون من فيها ويدقّون قبورهم وينذرون لهم، ويستثيرون حميتهم بأنهم خدامهم وأتباعهم، فكيف يتركونهم، وقد يهدّدونهم بقطع الزيارة وحبس النذور.

وتراهم هناك في ذلّ وخشوع وتوجّه قد لا يكون في صلاة من يصلّي فيهم، فأعمالهم هذه من دعائهم وتوجّههم كلّها عبادة لأولئك المدعوين وإن لم يعتقدوها عبادة، إذ العبرة باعتبار الشرع لا باعتبارهم، فيا حسرتنا على أنفسنا كيف لبسنا لباسا مقلوبا، حتّى أصبحنا في هذه الحالة السيئة من الضلال"[1].

ويقارن الشيخ هذا الشّرك الذي تلبّست به نفوس كثير من الجزائريين بالشّرك الذي كان منتشرا في حياة العرب قبل انتشار الإسلام فيهم فيقول: "من الناس من يخترع أعمالا 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 المسلمين الرقص والزمر والطواف حول القبور والنذر لها، والذبح عندها، ونداء أصحابها، وتقبيل أحجارها، ونصب التوابيت عليها، وحرق البخور عندها، وصبّ العطور عليها، فكلّ هذه الاختراعات فاسدة في نفسها لأنها ليست من سعي الآخرة الذي كان يسعاه محمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه من بعده ، فساعيها موزور غير مشكور"[2].

ويذكر الشيخ ابن باديس بعض العبارات الشركية التي أصبحت متداولة على ألسنة الناس، يستخدمونها كصيغ استغاثة ودعاء، فيقول:" ما أكثر ما تسمع في دعاء الناس يا رب والشيخ، يا

[1] – عبد الحميد بن باديس:مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق، ص. 158.

[2] – عبد الحميد بن باديس:مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق، ص. 87.

ربٌ وناس ربي ، يا رب والناس الملاح، وهذا من دعاء غير الله مع الله، فإياك أيها المسلم وإياه، وادع الله ربّك وخالقك وحده وحده وحده، وأنف الشرك راغم"[1].

ويشير ابن باديس إلى تقديس الناس لبعض الأشخاص، حيث يرفعونهم إلى مقامات تجعل لهم الحق في مغفرة الذنوب، وضمان دخول الجنة لمن يرضون عنهم، فيقول:" لقد ابتلي كثير من الناس بالغوا فيمن يعتقدون فيهم الصلاح فيجزمون لهم ما لا يعلمه إلا الله، ثم زادوا على هذا فيزعمون أن فلانا في رتبة كذا، وحصل عند الله على منزلة كذا، ثم زادوا على هذا فيزعمون أن فلانا يشفع لأتباعه ويُعدّيهم على الصراط، أو يجعلهم في بطنه ويمرّ بهم، وأنه يحضر لهم عند الموت، ويحضر لهم عند السؤال، ويكون معهم في مواقف يوم القيامة"[2].

ولا يقتصر الأمر كما يؤكد الشيخ ابن باديس على العوّام، بل يقع فيه كذلك من يسمّيهم بأشباه العامة ممّن يعتقدون أنّ لديهم شيئا من علم الشريعة، ولكنّه علم منفصل عن أصوله من القرآن السنة، يقول الشيخ ابن باديس منبّها إلى ذلك:" وليست هذه الدعاوى المبنية على المخالفة لهذا النهي النبوي الصريح قاصرة على العوام بل تجدها عند غيرهم وتسمعها ممن يرفعون أنفسهم عن طبقتهم، وتقرأها في الكتب التي عَدَلت عن الأحاديث النبوية الصحيحة والطريقة النبوية الواضحة، وذهبت في بُنيّات الطريق، فكانت بلاء على العامّة وأشباههم ووبالا"[3].

ويقول في سياق آخر مستنكرا هذا الاعتقاد الفاسد:" فمن الغرور العظيم والجهل الكبير والجراءة الكبرى على الله تعالى قول بعض المدّعين(روح راك مضمون)، وقول آخرين(من دخل دار كذا فهو مضمون)، و(أنا ضامنّي الشيخ). و(يا دار الضمان)، ونحو ذلك ممّا يقوله الجاهلون، وينكره العالمون، ويبرأ منه الصالحون"[4].

ومن مظاهر الشّرك التي يركّز عليها الشّيخ ابن باديس كثيرا لخطورتها على عقائد النّاس لأنّها تلحقهم بالمشركين، ظاهرة التوجّه إلى القبور والأضرحة وسَوق القرابين لها، ظنًّا منهم أنهم ينفعونهم ويدفعون عنهم الضر، يقول الشيخ ابن باديس:" وفي الناس اليوم طوائف كثيرة تتوجّه

---

[1] – عبد الحميد بن باديس:مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق ، ص. 299-300.

[2] – عبد الحميد بن باديس:مجالس التذكير من حديث البشير النذير، مصدر سابق، ص ص.86-87.

[3] – المصدر نفسه ، ص.86-87.

[4] – المصدر نفسه ، ص.52.

لبعض الأموات، وتتضرع لهم، وتقف أمام قبورهم بخضوع وخشوع تامين، وتتضرع وتناديهم على اعتقاد أنهم يقربونها إلى الله ويتوسطون لها إليه، ويزيدون أنهم يتضرعون لها بقضاء الحوائج وجلب الرغائب ودفع المصائب.

...وفي الناس اليوم طوائف كثيرة تسوق الأنعام إلى الأضرحة والمقامات تنحرها عندها إرضاء لها، وطلبا لمعونتها أو جزاء على تصرفها، وما جلبت من نفع أو دفعت من ضر.

... وفي الناس اليوم طوائف كثيرة يحلفون بالله فيكذبون، ويحلفون بمن يعظّمون من الأحياء أو الأموات فلا يكذبون، فهذه الطوائف الكثيرة كلّها قد لحقت بالمشركين"[1].

وقد مكّن هذا التقديس المبني على مجرّد الأوهام بعض الدجّالين من استغلال عامة الناس، وابتزاز أموالهم، بادّعائهم الولاية والقدرة على الإخبار بالغيب، يعطي الشيخ ابن باديس مثالا على ذلك مما لاحظه في بعض المدن والقرى من تحايل هؤلاء الدجّالين على النّاس بسبب فساد اعتقادهم، يقول الشيخ:" صادفت بهذه القرية[أم البواقي] افتتانا برجل جريدي ذي لباس وسخ مستقذر، زعموا أنّه يحدّثهم عن ماضيهم وسوابقهم، وأنه كان بقسنطينة معظّما عند أعيانها وحكّامها، وأنه من الأولياء الصالحين وأنه ...وأنه...، وفارقت القرية والرجل فيها، فلمّا بلغت إلى قرية أخرى كبيرة وجدت أخباره فيها عمّا سلبه من أموالهم بالدّجل عليهم، وهم يعضّون أصابع النّدم على ما كان من غفلتهم وغرورهم –حاشا بعضهم– به، وصفة هذا الدجّال أنّه أسمر اللّون، مربوع القامة، عريض الأكتاف، قذر الثّياب، لهجته جريدية، فليكن الناس منه ومن مثله على حذر"[2].

ونتيجة انتشار الخرافات وسيطرتها على العقول، أصبح النّاس يعتقدون أشياء لا أصل لها في الدّين، من ذلك ما يذكره الشيخ ابن باديس عن بعض الأوهام التي سادت كثيرا من العقول عن ليلة القدر، حيث غاب التعامل الصحيح مع هذه الليلة باعتبارها ليلة مباركة، يطلب فيها من المؤمن الإقبال على الله بالعبادة والذكر، إلى ليلة تطلب فيها الدنيا بغير وسائلها الطبيعية، يقول الشيخ ابن باديس :" وكثير من العوام يعتقدون في بعض البيوتات الغنية أنّ مؤسس ذلك البيت

[1] – عبد الحميد بن باديس:مجالس التذكير من حديث البشير النذير، مصدر سابق، ص.96-97.

[2] – عبد الحميد بن باديس:آثار الإمام عبد الحميد بن باديس،ج4، مصدر سابق، ص ص. 232-233.

رأى ليلة القدر، فسأل الله أن يجعل ماله ونسله خيرا من مال الناس ونسلهم، فكان ذلك، ثم يجعلون هذه الميزة الدنيوية دليلا على ولاية ذلك الدّاعي وصلاح ذرّيته.

...ولسنا ننكر على من يطلب الدنيا بأسبابها التي جعلها الله تعالى، وإنّما ننكر على من يكون همّه الدنيا دون الآخرة، حتّى إنّه يترصّد ليلة القدر ليطلب فيها الدنيا غافلا عن الآخرة، ثمّ يعتقد أنّ من نال ثروة دنيوية بغير أسباب ظاهرة لديه، فإنما ذلك دليل لولايته ودعائه ليلة القدر"[1].

ثمّ يشير إلى بعض الخرافات التي سادت حول هذه الليلة فيقول:" وهذه العلامات التي ذكرها الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لليلة القدر ليس فيها أنّ السّماء تنشقّ وأنه يظهر فيها ألوان من نور، كلّ نور له لون خاص، إلى غير ذلك من خرافات العوام، وأن مما يؤسف المؤمن أن الأوقات المفضّلة في ديننا قد غمرناها بالخرافات، وصرفنا أنفسنا عمّا يراد فيها من الطاعات، فحُرمنا من خير كثير"[2].

ويرى الشيخ ابن باديس أنّ سبب انتشار هذا النوع من الشرك في الناس هو جهلهم بدينهم، فهم لم يتعلموه وإنما أخذوه تقليدا عن آبائهم وأجدادهم، واتباعهم ما ليس لهم به علم، قال الشيخ ابن باديس تعليقا على قوله تعالى:{ **وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً** ﴿٣٦﴾} [الإسراء: 36] :" ولعمر الله إنه ما دخل الضلال في عقائد الناس ، ولا جرى الباطل والزور على ألسنتهم ، ولا كان الفساد والشرّ في أفعالهم، إلاّ بإهمالهم أو تساهلهم في هذا الأصل العظيم"[3].

وسبب هذا الجهل هو قعود العلماء عن القيام بدورهم التعليمي التربوي تجاه العامة، يقول الشيخ ابن باديس رابطا بين هذه المظاهر وسببها:" فإن العامة فيما رأيت من كثير منهم يفزعون إلى البناءات المضروبة على الأضرحة ويُظهرون فيها من الخشوع والخضوع ما لا أراه منهم في بيوت الله، ومن ذا الذي يسوّي بيت الخالق ببيت المخلوقين لولا انتشار الجهل وكثرة الغفلة والسكوت عن الحق، وقعود من لا يجوز لهم القعود عن التعليم والتبيّين"[4].

---

[1] – عبد الحميد بن باديس:مجالس التذكير من حديث البشير النذير، مصدر سابق، ص. 212.

[2] – المصدر نفسه ، ص. 213.

[3] – عبد الحميد بن باديس:مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق، ص. 140.

[4] – عبد الحميد بن باديس:آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4، مصدر سابق، ص.260.

والمظهر الثاني من مظاهر الخلل في الجانب العقدي كما لاحظ الشيخ ابن باديس يتمثّل في ضعف أثر العقيدة في حياة الناس، حيث لا تحفّزهم على المبادرة إلى فعل ما هو خير، ولا تحجزهم عن اقتراف ما هو شر، كما أنها لم تخلّصهم من أسر الدنيا وسلطانها على قلوبهم، وتجعلهم يحسنون السعي للآخرة، ويستحضرون العقائد التي يؤمنون بها في كلّ أعمالهم، قال الشيخ ابن باديس:"إنّ المسلمين كلّهم-والحمد لله- أهل إيمان فليستشعروه عند جميع الأعمال، ولا يخلوّن من عمل لمعاشهم أو لمعادهم، فليقصدوا بذلك كلّه وجه الله وامتثال أمره وحسن جزائه"[1].

الجانب التعبدي

ركّز الشيخ ابن باديس في تقويمه لواقع من عاصرهم من هذه الناحية على أمرين اثنين، أولهما دخول عبادات المسلم الكثير من البدع، وثانيهما تحوّل الممارسة التعبّدية إلى ممارسة شكلية عاجزة عن تحقيق المقصود منها.

فيما يتعلق بالأمر الأول نجد نصوصا كثيرة للشيخ ابن باديس انتقد فيها ما دخل عبادات المسلم الجزائري من بدع، سواء كانت هذه العبادة ذكرا أم دعاء أم تلاوة للقرآن.

ففي موضوع الذكر انتقد الشيخ ابن باديس بدعا دخلت هذه العبادة لم تكن موجودة في عهد النبوة ولا في عهد السلف الصالح، أرستها بعض الطرق الصوفية، منها أنّ المسلم يحتاج إلى إذن من شيخ ليذكر الله تعالى ببعض الأذكار، وإلزام بعض الشيوخ مريديهم ببعض الأذكار المستحدثة، لا ينتقلون من ذكر إلى آخر إلا بعد إذن منهم، مع الإعراض عن الأذكار المأثورة، يقول الشيخ ابن باديس:" الأحاديث والآثار في فضل الذكر والترغيب فيه كثيرة، وليس فيها- على كثرتها- ما يدلّ على احتياج الذاكر إلى إذن في ذكره من غيره، وليس فيها-على كثرتها- ما يدلّ على أنّ الله قد نصب بعض عباده لإعطاء الإذن في ذكره لمن يريده.

فاذكروا الله أيها المؤمنون، ولا تتخذوا وسطاء بينكم وبين الله في الإذن بالذكر ولا في قبوله، وما أصدق قول الناس: باب الله ما عليه بوّاب"[2].

كما انتقد الشيخ ابن باديس المبالغة في الإقبال على الذكر، حيث يصرف المسلم جلّ يومه في الإتيان بأذكار معينة، مع إهمال القيام بواجبات أخرى قد تكون من الفرائض العينية، حيث

[1] - عبد الحميد بن باديس:مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق، ص.88.

[2] - عبد الحميد بن باديس:مجالس التذكير من حديث البشير النذير، مصدر سابق ، ص. 200.

قال:" وربما بالغ قوم في بعض هذه الأذكار فأتوا منه بالآلاف، وأهملوا جانب التفكير الذي هو أعظم أذكار القلب، والذكر اللّساني أحد وسائله، فتشغلهم عن المقصود...وقد يؤدّي بهم الذكر اللّساني بالألوف إلى الانقطاع عن مجالس العلم، والزهد في التعلّم، فيفوتهم ما قد يكون تعلّمه عليهم من فروض الأعيان، وليس من سداد الرأي وفقه الدين إهمال المفروض اشتغالا بغير المفروض"[1].

كما انتقد الشيخ ابن باديس حصر الناس الذّكر في الذكر اللّساني فقط، رغم أنّ الذكر في الشرع أوسع من ذلك بكثير، وهو ما جعل الذّكر عند هؤلاء مجرّد حركات يقوم بها اللّسان، دون أن يكون له كبير أثر في قلوبهم وأعمالهم، فقال:" معنى الذكر أوسع ممّا يتخيّلون، وأنّ بعض من يعدّونهم من العباد في غير الذّاكرين هم في عرف الشرع من الذّاكرين.

و... أنّ ما عليه كثير من العوام من الاعتماد على السّبح دون الطاعة هو غرور في غرور، وأنّ كثيرا ممّن يعدّ نفسه ويعدّه النّاس من الذّاكرين هو في عرف الشرع من الغافلين"[2].

كما أنكر الشيخ ابن باديس ما لاحظه من غرور بعض الناس بأوراد في الذكر يلتزمونها، واعتقادهم أنها تكفّر عنهم تقصيرهم في الواجبات ووقوعهم في المنهيات، حيث قال:" كثيرا ما يعظ المسلم أخاه وينكر عليه تكاسله في الواجبات ونشاطه في المنهيات، فيجيبه بقوله: إن الله غفور رحيم، أو نحن أخذنا الورد من سيدي فلان، وقد ضمن لمن يذكر ورده الجنة، فليعلم المسلمون أنّ ذكر الله على هاته الصفة ونحوها ممّا يوجب مقت الله ولعنته"[3].

كما انتقد التزام صيغة مستحدثة في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، وترك الصيغ المأثورة، فقال:"وقد هجر الناس الصلاة النبوية التوقيفية واقتصروا على غيرها وزاد بعضهم فقال إنّ غيرها أنفع منها، فليحذر من هذا الهجر ومن هذا القول، فمحمد صلى الله عليه وآله وسلم أنفع الخلق وأرفعهم، وفعله أرفع الأفعال وأنفعها، وقوله أرفع الأقوال وأنفعها، فليجعل أصل صلاته الصلاة النبوية المرويّة وليجعل بعدها ما شاء.

---

[1] – عبد الحميد بن باديس:مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق ، ص.33.

[2] – عبد الحميد بن باديس:مجالس التذكير من حديث البشير النذير، مصدر سابق ، ص.201- 202.

[3] – المصدر نفسه ، ص.202- 203.

ومن الكتب المشهورة بين الناس في الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم كتاب "تنبيه الأنام" وفيه موضوعات كثيرة لا أصل لها، فبينما قارئه في عبادة الصلاة إذ هو في معصية الكذب، فليكن منه على حذر"[1].

وشدّد في الإنكار على بعض المنتسبين إلى الطريقة التيجانية لأنهم فضّلوا ما سمّوه بالصلاة الفاتح على تلاوة القرآن مع كونه أعظم الذكر، وذلك حين أجاب عن سؤال مما جاء فيه: يدعي المنتسبون للطريقة التيجانية أنّ قراءة (صلاة الفاتح) أفضل من تلاوة القرآن ستة آلاف مرّة متأولين ذلك بالنسبة لمن لم يتأدب بآداب القرآن، وأن (صلاة الفاتح) من كلام الله القديم، فأجاب الشيخ ابن باديس بقوله :" القرآن كلام الله و(صلاة الفاتح) من كلام المخلوق، ومن اعتقد أن كلام المخلوق أفضل من كلام الخالق فقد كفر، ومن جعل ما للمخلوق مثل ما لله فقد كفر بجعله لله ندا، فكيف بمن جعل ما للمخلوق أفضل مما للخالق.

هذا إذا كانت الأفضلية في الذات، فأما إذا كانت الأفضلية في النفع فإنّ الأدلة النظرية والأثرية قاضية بأفضلية القرآن على جميع الأذكار، وهو مذهب الأئمة من السلف والخلف"[2].

كما انتقد الشيخ ابن باديس سوء الأدب الصادر من بعض الناس في التعامل مع الصلاة على رسول الله، حيث يستخدمونها في غير موضعها، قال الشيخ:" وقد اعتاد بعضهم أن يقول لصاحبه عند الغضب"صلّ على النبي"، وهذا وضع لها في غير محلّها، وتعريض للاسم الشريف إلى ما لا يليق، مما قد يكون عند جنون الغضب من تقصير أو سوء أدب، فليحذر من هذا.

وقد جرت عادة بعض الناس في ليالي زردانهم أن يرفعوا أصواتهم مرة على مرة"الصلاة على النبي" فتجيبهم النساء من وراء الحجاب برفع أصواتهن بالزغرتة حتى يرتجّ المكان، ومن أبشع المنكر أن تستعمل عبادة من أشرف العبادات في إثارة هذه المعصية النسوانية، فليحذر من ذلك وليغيّره بما قدر عليه"[3].

كذلك من الأمور التي انتقدها الشيخ في هذا الجانب واعتبر ما أدخل عليها بدعة، ما حدث من تبدل في علاقة الناس بالقرآن الكريم، حيث تحوّلت من علاقة تعلّم وتعبّد واجتهاد في

---

[1] – عبد الحميد بن باديس:مجالس التذكير من حديث البشير النذير، مصدر سابق ، ص ص. 248-249.

[2] – عبد الحميد بن باديس:آثار الإمام عبد الحميد بن باديس،ج3، مصدر سابق ، ص.313.

[3] – عبد الحميد بن باديس:مجالس التذكير من حديث البشير النذير، مصدر سابق ، ص ص. 248-249.

العمل، إلى علاقة سيطرت عليها المصالح الدنيوية بالنسبة لحفظة القرآن، واعتقادات خاطئة بالنسبة لعامة الناس.

فقد أصبح هدف حفظة القرآن من تلاوة القرآن هو المباهاة بجودة حفظهم، واستغلال ذلك لنيل مكانة في نفوس الناس، قال الشيخ:" وكثيرا ما يقصد قراء زماننا المباهاة بأصواتهم والفخر بحفظهم، ولا سيما إذا كانوا يتلون مجتمعين بصوت واحد، فليحذر من يجد هذا من نفسه وليعلم أنّ كتاب الله هداية تخشع لها القلوب، وتستسلم الجوارح"[1]، وكذلك الاسترزاق به، وقراءته على الموتى، قال الشيخ:"وكثير من قراء زماننا لا يقصدون من حفظه إلا التوسّل به للتلاوة على الموتى بأجرة ونحو ذلك من الأغراض الدنيوية"[2].

وجعلوا من القرآن الكريم وسيلة للكسب والمعاش، وأقنعوا عامة الناس أنّ شفاء كلّ أمراضهم البدنية منها والنفسية إنما يتحقق بأن يتلى على المريض شيء من القرآن مع بعض الأذكار ليتحقق له الشفاء الكامل، يقول الشيخ ابن باديس:" وأفرط آخرون فأهملوا الدواء المادي وزهّدوا الناس فيه، وتزيدوا في جانب المأثور حتى خرجوا عنه، واتخذوا لهم من ذلك حرفة وموردا للمعاش، ونسوا أنواع أشفية القرآن الروحية والاجتماعية التي هي المقصودة بالقصد الأول من تنزيله، مقتصرين على الوجه الذي وجدوا منه سبيلا إلى الاسترزاق على ما أحدثوا فيه وما ابتدعوا، فعكسوا الأمر وخالفوا السنة، ووقعوا في المحظور من عدّة وجوه"[3].

وتحقيقا لنفس الغرض أقنعوا عامة الناس أن من قرأوا عليه القرآن كاملا، فإنه يعتق من النار، مهما كان مقصّرا في الواجبات وواقعا في المنهيات، ويدعون هذا العمل (فدوة)، وبلغ اعتماد الناس عليها واغترارهم بها أنهم تركوا العمل بأحكام الدين " حتى أنهم لا يزكّون أموالهم، وفيهم من لا يصلّي ومن لا يهتم بالشريعة رأسا، زعما من المفدي أنه اشترى نفسه من الله بذلك الثمن البخس الذي تصدق به على الطلبة، لا باسم الصدقة ولكن باسم الفدوة"[4].

ولكن هذا لا ينفي وجود بعض حفظة القرآن ممّن يعرفون للقرآن حقه، ويقدّرونه حق قدره، ويستنكفون عن جعله وسيلة لتحصيل متاع دنيا زائل، ولكن الشيخ ابن باديس يتحدّث

---

[1] – عبد الحميد بن باديس:مجالس التذكير من حديث البشير النذير، مصدر سابق ، ص.208.

[2]– المصدر نفسه، ص.208.

[3] – عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق، ص. 192.

[4] – عبد الحميد بن باديس:آثار الإمام عبد الحميد بن باديس:ج4، مصدر سابق، ص.273.

هنا عن فئة هي الغالبة، ويؤكد أنّ وضع حملة القرآن يسير نحو الأحسن بسبب جهود المصلحين، يقول الشيخ:" على أنّ الله- ولله الحمد- لا يخلي الأرض من قائم لله بحجّة، ومستجيب لـداعي الله في سلوك المحجّة، فقد أخذ كثير من حملة القرآن يعرفون قيمة ما حملوا، وينهضون بما حملوا، ويعملون لعز الإسلام ورفع راية القرآن: راية الحق والعدل والأخوة والإحسان لـبني الإنـسان، أيّدهم الله وأنقذ بهم الإنسانية ، ومد بهم رواق السلام"[1].

هذا عن الأمر الأول الذي لاحظه الشيخ على الممارسة التعبدية في الواقع الذي عاصـره، وهو دخول كثير من البدع في قيام الناس بها، وهو أمر لاشك يقلّل من دورها في تربية القائم بها وتزكية نفسه، بل إنّ بعض هذه الممارسات يتنافى مع هذا الهدف من تشريعها تنافيا كليا.

أما الأمر الثاني الذي لاحظه الشيخ ابن باديس على ممارسة الناس لشعائر الـدين، فهـو جهلهم بمقاصد هذه الشعائر، وإتيانهم حين القيام بها بما يناقضها، ويحدّ من احتمال تحصيل ثمرتها.

والمثال الذي يقف عنده الشيخ ابن باديس مطوّلا، هو شعيرة صوم رمضان عند كثير من الجزائريين، فهذه الشعيرة كما يلاحظ قلّ أن يتجرأ الجزائري على تركها، على خلاف شـعائر الإسلام الأخرى، لتقديس خاص يحمله الناس في نفوسهم تجاه شهر رمضان، يقول الشيخ مسجلا هذا الأمر :"ربما حلت روح التساهل محلّ روح ذلك التطرف في غير فريضة الصيام، أما فيها فلا هوادة ولا مسامحة، ولا تأويل ولا تحوير، ولا منزلة بين الكفر والإيمان، ولا يقتنع الجزائري بغير هذا التصلّب، ولو كان في مكان من السذاجة، والانهماك في الدعارة والإباحية، فإذا رأيته دءوبا على غشيان المساجد في شهر رمضان فثق بأنه غدا يصلي إكراما لرمضان، على أن هذه الـصلاة تنتهي بانتهاء شهر رمضان، وإذا شاهدته في الحمّام فتيقن أنه راح يتطهر إجلالا لرمضان، بيد أنه على نية العودة إلى الطهارة لكن عندما يدور الحول، بل لا يفتأ يرفه البخيل نفسه ويسخو عليها وعلى المعوزين، ويهجر المدمن المستهتر الخمر أم الخبائث، ويتعفّف الخشاش، ويتواضع المتحذلق الشامخ بأنفه، وغاية كلّ واحد من هذه الطهارة والقداسة تعظيم جانب رمضان، واعتبار القائم به قائما بالإسلام كلّه، واعتبار المنتهك حرمته وحرمة أية شعيرة فيه منتـهكا لحرمـة الإسـلام بتمامه"[2].

---

[1] – عبد الحميد بن باديس:آثار الإمام عبد الحميد بن باديس،ج3، مصدر سابق، ص.199.

[2] – المصدر نفسه ، ص ص. 243-244.

ويعتبر الشيخ ابن باديس هذا المظهر من الصلابة في تقديس شهر رمضان دلالة على وجود بعض الاستعدادات في الجزائري ينبغي الالتفات إليها، والإفادة منها في السير به قدما في طريق الإصلاح، فيقول:" حقا إن القيام بشعيرة رمضان على المنوال الذي سارت عليه مثل بلادنا مما يدلّ على وجود استعداد فطري لمصادمة ومقاومة ما هو أكبر من آلام الجوع اللاّذعة، وعلى وجود قوّة روحية"[1].

مع هذه الملاحظة الإيجابية، فإن الشيخ يلاحظ ملاحظة أخرى تتعلق بطريقة قيام المجتمع الجزائري في غالبيته بهذه الشعيرة،حيث لا يراعي عند القيام بها المقصد من تشريعها، فيرتكب من المخالفات فيها ما يحرمه من بلوغ هذا المقصد، يقول الشيخ ابن باديس :" وإنّ مما يؤسف المؤمن أنّ هذا الشهر، شهر رمضان الذي جمع الله لنا فيه بين الصيام والقيام، وأودع فيه أفضل ليالي العام، يقطعه أكثرنا في اللهو والقمار والنّوم والشخار"[2].

ويقول وهو يصف بعض المظاهر التي تبين عدم فقه الناس للمقصد من شرع صيام رمضان: "يروم أن يكون صائما بكلّ ما في الكلمة من قوة، لكن الرعونة، وقلق النفس، والزقّ والطيش، والقذع، وما إلى ذلك مما يتخلق به في هذا الشهر، شأن مأجور منتظر مزيّة ، كلّ ذلك لا يدعه أن يحقق كلّ أو بعض ما يروم ويصبو إليه.

ومن السخف أن يظلّ الإنسان صائما، ثمّ يغطر على الحرام، الزاني والزانية على السفاح، والمقامر على الميسر، والنهم على مائدة لا يفارقها مدى الليل، يلتهم فيها ما لا قبل لمعدته به، بل ما يرهقها والأمعاء، ومن المخجل أن نرى المترفين لا يغيرون في هذا الشهر سوى مواقيت الأكل بجعلها في الليل، وأن يمعن العامل خصوصا في السهر المضني، وأن لا يتحرج الصائمون من الإسراف في رمضان إلى حدّ الإنفاق بما لا يطاق، وبما يدعه مدينا كلّ السنة"[3].

وهذا التعامل السلبي مع شعيرة الصيام جعل بعض المُغرضين — كما ينبه الشيخ ابن باديس— يطعنون في جدوى الصيام، ويركّزون على هذه الآثار السلبية في دعوتهم المسلمين إلى ترك القيام به، وذلك بزعمهم "أن الصيام أصبح لا جدوى له، اعتمادا على سلوك الصائمين الذي

---

[1] – عبد الحميد بن باديس:آثار الإمام عبد الحميد بن باديس،ج3، مصدر سابق ، ص ص. 243-244.

[2] – عبد الحميد بن باديس:مجالس التذكير من حديث البشير النذير، مصدر سابق، ص.213.

[3] – عبد الحميد بن باديس:آثار الإمام عبد الحميد بن باديس،ج3، مصدر سابق، ص ص. 245-246.

ألمعنا إلى بعض آثاره السيئة، أخطرها ارتكاب ما ينافي مبدأ التوفير، وإنهاك القوى الجسمانية، والإسراف والإسفاف، واستهلاك دخل العام برمّته في نفقات شهر واحد"[1].

ثمّ يؤكد في الأخير أنّ السبب في هذا التعامل السلبي مع شهر رمضان، " هو جهل الصائم الهدف الذي هدانا الله إلى معرفته من طريق العقل والتفكير، وعدم تفهّمه ما ينطوي عليه تعريف الصوم من أنه" الإمساك عن شهوتي الفرج والبطن"، وغفلته عن معنى حديث رواه البخاري ومسلم وغيرهما من أن كمال الصوم في كف جميع الجوارح عن شهواتها ولذائذها، وإليك الحديث:" **إنما الصوم جنّة، فإذا كان أحدكم صائما فلا يرفث ولا يجهل، فإن امرؤ قاتله أو شاتمه فليقل إني صائم إني صائم**"[2] "[3].

كذلك يلاحظ الشيخ ابن باديس في قيام الجزائريين بشعيرة الحج تلبّسهم ببعض العادات التي لا صلة لها بهذه الشعيرة، بل إنّ ضررها أكبر من نفعها، منها ما شاع من ضرورة بقاء الحاج في بيته بعد عودته أياما في بيته، وكذا الإسراف المترتب على استقبال الزائرين والمهنئين للحاج، يقول الشيخ ابن باديس متحدّثا عن هذا الأمر: "قد جرت عادة الناس من قديم عند قدومهم من الحج أن يمكثوا في بيوتهم أياما ثلاثة أو سبعة يقتبلون الزائرين والمهنئين، وينفقون في ذلك ما قد يبلغ شطر ما أنفقوا في الحج أو يقاربه أو يجاوزه بحسب حاظم وعدد معارفهم، ويحسبون أنهم بذلك يعظمون الحج والحجاج، ويتقربون إلى الله بذلك التعظيم.

وفي هذا مفسدتان عظيمتان، إحداهما: بالقعود عن مساجد الجماعات...، الثانية بارتكاب الإسراف والتبذير في غير طاعة، مما يعقب الندم والحسرة، ويغضب الله الذي لا يحب المسرفين"[4].

من خلال هذا المثال يتبين لنا أن الشيخ ابن باديس يقر بوجود قوة روحية تدفع الجزائري إلى ممارسة بعض الشعائر الدينية، ولكن هذه الممارسة لا تحقق في كثير من الأحيان المقصد منها، بسبب تلبس الجزائري في قيامه بهذه الشعائر بما يتنافى والمقاصد التي شرعت لأجلها.

---

[1] – عبد الحميد بن باديس:آثار الإمام عبد الحميد بن باديس.ج3. مصدر سابق. ص. 245.

[2] – أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري. صحيح البخاري. مرجع سابق،كتاب الصوم. باب هل يقول إني صائم إذا شتم، ولفظه عند البخاري:" **وَالصِّيَامُ جُنَّةٌ، وَإِذَا كَانَ يَوْمُ صَوْمِ أَحَدِكُمْ، فَلاَ يَرْفُثْ وَلاَ يَصْخَبْ، فَإِنْ سَابَّهُ أَحَدٌ، أَوْ قَاتَلَهُ فَلْيَقُلْ إِنِّي امْرُؤٌ صَائِمٌ**"، ج.3،ص.34..

[3] – عبد الحميد بن باديس:آثار الإمام عبد الحميد بن باديس،ج3، مصدر سابق، ص. 245.

[4] – عبد الحميد بن باديس:آثار الإمام عبد الحميد بن باديس:ج5، مصدر سابق، ص.447.

ويحمّل الشيخ ابن باديس أشباه العلماء الجامدين، والخطباء الذين ينشرون بسبب جهلهم الأخبار الموضوعة، والمتصوفة الجاهلين مسؤولية انتشار العقائد الفاسدة والبدع ، بسبب مساهمتهم بفكرهم وسلوكهم في الترويج لها، يقول الشيخ ابن باديس:" فإنّ البدع والخرافات باضت وفرخت في العقول في سائر الطوائف، وجميع الطبقات، على تعاقب الأجيال في العصور الطوال، يشبّ عليها الصغير، ويشيب عليها الكبير، أقام لها إبليس من جنده من الجنّ والإنس أعوانا وأنصارا، وحرّاسا كبارا من زنادقة منافقين، ومعمّمين جامدين محرّفين، ومتصوفة جاهلين، وخطباء وضاعين"[1].

ثانيا- الواقع التعليمي التربوي

نقصد بالواقع التعليمي الطريقة التي تنقل بها المعارف المختلفة إلى الفرد الجزائري، من حيث المضامين، والمناهج، والوسائل.

أما الواقع التربوي فنهتم فيه بتتبع نظرة الشيخ ابن باديس إلى بعض الجهود التربوية التي كانت تبذل للارتقاء بالجزائري في روحه وسلوكه، ونركّز على جهود الأسرة، الخطباء والموجهين، وجهود أصحاب الطرق الصوفية.

الواقع التعليمي

من خلال كتابات الشيخ ابن باديس المتصلة بوضع التعليم في الواقع الذي عاصره داخل الجزائر وخارجها، يمكن الخروج بالملاحظات الأساسية الآتية:

أولى هذه الملاحظات التي سجّلها هي انحسار الحركة التعليمية في الجزائر بعد احتلالها، فكثير من المؤسسات التي كانت تسهم في تعليم الجزائريين توقفت عن القيام بدورها، وكانت هذه المؤسسات تتمثل أساسا في مساجد الجمعة، والمورد المالي الذي يضمن قيام واستمرار التعليم فيها هو مورد الأوقاف، الذي استولى عليه الاحتلال، فلم يبق في ميدان التعليم إلا عدد قليل من المعلمين المتطوعين، يستحيل أن يستوعب جهدهم التعليمي أبناء الجزائريين، فحكم على كثير منهم بالأمية والجهل، يوضح الشيخ ابن باديس هذا الأمر بقوله:"إنّ الذي يراجع عقود الأحباس

[1] – عبد الحميد بن باديس:آثار الإمام عبد الحميد بن باديس:ج5، مصدر سابق ، ص ص. 32-33.

المسجدية يجد أكثر الذين أسّسوا المساجد- وخصوصا مساجد الجمعة- حبسوا من الأملاك ما يصرف للتعليم فيها، كما حبسوا ما يصرف للقائمين للصلاة، مما يدلّ على أن الأمة كانت تتلقى دينها في مساجدها، وقد أدركنا بعض المساجد في بعض البلدان وقد أبقى فيها بعض التعليم، فقسنطينة-مثلا- أبقي فيها معلمان أحدهما بالجامع الكبير والآخر بالجامع الكتاني، وعطّل الجامع الأخضر مع أنه مكتوب على لوحة تحبيسه أنه أسس للصلاة والتعليم، حتى أذن لهذا العبد الضعيف بالتعليم فيه، وكان في أول الأمر الذين يقومون بالتعليم في ذلك القدر القليل من المساجد في القليل من البلدان، يقومون بالتعليم الديني من فقه وتوحيد وعربية للطلاب وللعامة، بقدر الحال، ثم من نحو ثلاثين سنة صدر أمر اقتضى تبديل وضعية تلك البقية من التعليم المسجدي وأصبحت العامة وليس عندها من يعلّمها أمر دينها، وأصبح الطلاب وليس عندهم ما يدرسون فيه، ما يفقههم في الدين ويهيئهم للقيام بوظائفه على الوجه الصحيح المشروع .

هذه هي الحالة اليوم في هذا القطر الجزائري الذي يسكنه أكثر من خمسة ملايين من المسلمين، اللهم إلا ما يقوم به بعض أفراد أكثرهم من رجال هذه الجمعية متطوعين، أو مع إعانة جماعة إعانة قليلة الجدوى غير مأمونة البقاء، وأين يقع هذا القدر القليل من التعليم في ذلك العدد من الأمة"[1].

ومن أنواع التعليم التي لاحظ الشيخ تراجعها في المجتمع، تعليم القرآن الكريم وتحفيظه، حيث يقول:" قد تقاصرت همم المسلمين في هذه المدة الأخيرة عن تعليم القرآن وتعلّمه، فقلّ الحافظون له"[2].

ومما زاد هذا التعليم انحسارا ما فرضته سلطات الاحتلال من ضرورة حصول المعلّم على رخصة قبل مباشرته لعمله، ثم لا تمنح له هذه الرخصة إلا أن يكون تعليمه على الطريقة القديمة[3].

والملاحظة الثانية التي سجّلها تأكيده على ما اتسم به التعليم في المؤسسات المتبقية من البعد عن التأصيل في المقررات، وطرق التعليم،حيث لا يحرص في هذا النمط من التعليم على ربط المتعلّم بأصول الإسلام قرآنا وسنة، وإنما يكتفى بتلقينه معارف في مجال التوحيد والفقه مفصولة

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: تقرير في التعليم المسجدي، سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، مرجع سابق، ص.106.

[2] – عبد الحميد بن باديس ، مجالس التذكير من حديث البشير النذير، مصدر سابق، ص.203.

[3] – عبد الحميد بن باديس:آثار الإمام عبد الحميد بن باديس: ج4، مصدر سابق، ص.212.

عن أصولها، مما جعل المتخرجين يطبعون بطابعه، و غير قادرين على التعامل مع النصوص تعاملا مباشرا يمكّنهم من طرح القضايا ذات الصلة بالعصر ومشكلاته، ولا يكتفون بنقل ما لقنوه من قضايا ذات صلة بظروف تختلف عن الظروف التي يعاصرونها.

وليس الأمر خاصا بهذه المؤسسات كما يؤكد الشيخ ابن باديس، بل إن المؤسسات العريقة في التعليم الإسلامي، كالزيتونة والأزهر، لا يجعل في مقرراتها ما يحكم علاقة الطالب فيها بالقرآن والسنة، وكانت النتيجة تخريج علماء يعانون من ضعف في صلتهم بالقرآن والسنة، قال الشيخ يصف بعد تجربة شخصية هذا القصور في جامع الزيتونة:" فقد حصّلنا على شهادة العالمية من جامع الزيتونة ونحن لم ندرس آية واحدة من كتاب الله، و لم يكن عندنا أي شوق أو أدنى رغبة في ذلك، ومن أين يكون لنا هذا ونحن لم نسمع من شيوخنا يوما منزلة القرآن من تعلّم الدين والتفقه فيه، ولا منزلة السنة النبوية من ذلك، هذا في جامع الزيتونة ، فدع عنك الحديث عن غيره مما هو دونه بعديد المراحل.

فالعلماء-إلا قليلا منهم – أجانب أو كأجانب من الكتاب والسنة من العلم بهما والتفقه فيهما، ومن فطن منهم لهذا الفساد التعليمي الذي باعد بينهم وبين العلم بالدين وحملهم وزرهم ووزر من في رعايتهم، لا يستطيع- إذا كانت له همة ورغبة- أن يتدارك ذلك إلا في نفسه، أما تعليمه لغيره فإنه لا يستطيع أن يخرج فيه على المعتاد، الذي توارثه عن الآباء والأجداد رغم ما يعلم فيه من فساد وإفساد"[1].

ويضرب الشيخ ابن باديس بعض الأمثلة عن علوم القرآن هو أصلها ومصدرها، أصبحت تدرس بمعزل عنه، وكأن لا علاقة بينها وبينه، من ذلك علم العقيدة، قال الشيخ:" بسط القرآن عقائد الإيمان كلها بأدلتها العقلية القريبة القاطعة، فهجرناها وقلنا تلك أدلة سمعية لا تحصل اليقين، فأخذنا من الطرائق الكلامية المعقّدة وإشكالاتها المتعددة واصطلاحاتها المحدثة ، مما يصعب أمره على الطلبة فضلا عن العامة"[2]، وكذلك علم الفقه الذي أصله أحكام استنبطها الفقهاء من نصوص القرآن والسنة، التي تشير إلى جوانب أخرى مهمة وهي تبين هذه الأحكام، فأهمل التعليم كل ذلك واكتفى بالأقوال الجافة دون أصلها، قال الشيخ: " وبيّن القرآن أصول الأحكام، وأمّهات مسائل الحلال والحرام، ووجوه النظر والاعتبار، مع بيان حِكم الأحكام وفوائدها في

[1] – عبد الحميد بن باديس:آثار الإمام عبد الحميد بن باديس:ج4، مصدر سابق ، ص.76.

[2] – عبد الحميد بن باديس:مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق، ص.250.

الصالح الخاص والعام، فهجرناها واقتصرنا على قراءة الفروع الفقهية مجردة بلا نظر ، جافة بلا حكمة، محجوبة وراء أسوار من الألفاظ المختصرة تفنى الأعمار قبل الوصول إليها"[1].

وتنطبق هذه الملاحظة على الطريقة التي يدرس به علم التفسير، وهو متّصل اتّصالا مباشرا بآيات الكتاب، حيث يلاحظ الشيخ سيطرة الفكر الخرافي في التعامل معه، ويضرب مثالا على ذلك كيفية التعامل مع الآيات التي تحدّث فيها القرآن عن الكون وعجائبه، قال الشيخ:" وعرض القرآن علينا هذا الكون وعجائبه ونبهنا على ما فيه من عجائب الحكمة ومصادر النّعمة، لننظر ونبحث ونستفيد ونعمل، فهجرنا ذلك كلّه إلى خريدة العجائب وبدائع الزهور والحوت والصخرة وقرن الثّور"[2].

كذلك تحوّل درس التفسير عن التعرّف على معاني آيات الكتاب وما تضمّنته من هَدْي، إلى دراسة لقواعد اللغة،قال الشيخ متحدّثا عن هذا الأمر:" ودعانا القرآن إلى تدبّره وتفهّمه والتفكّر في آياته، ولا يتمّ ذلك إلاّ بتفسيره وتبيّنه، فأعرضنا عن ذلك وهجرنا تفسيره وتبيّنه، فترى الطالب يُفني حصّة كبيرة من عمره في الحلول[ربما الأصح العلوم] الآلية دون أن يكون قد طالع ختمة واحدة في أصغر تفسير كتفسير الجلالين مثلا، ويصير مدرّسا متصدّرا و لم يفعل ذلك، وفي جامع الزيتونة –عمّره الله تعالى– إذا حضر الطالب بعد تحصيل التطويع في درس تفسير فإنّه– ويا للمصيبة– يقع في خصومات لفظية بين الشيخ عبد الحكيم وأصحابه في القواعد التي كان يحسب أنّه فرع منها من قبل فيقضي في الخصومات أياما وشهورا فتنتهي السنة وهو لا يزال حيث ابتدأ أو ما تجاوزه إلا قليلا، دون أن يحصل على شيء من حقيقة التفسير، وإنّما قضى سنته كلّها في المماحكات بدعوى أنها تطبيقات للقواعد على الآيات، كأنّ التفسير إنما يقرأ لأجل تطبيق القواعد الآلية لا لأجل فهم الشرائع والأحكام الإلهية"[3].

كما غيّبت من مقرّرات هذا التعليم "علوم الأكوان والعمران" كما يسمّيها الشيخ ابن باديس، فحرمت المتخرّجين منها من المعارف الحديثة التي تساعدهم في فهم أفضل لنصوص القرآن والسنة، و تمكّنهم من مواكبة عصرهم.

---

[1] – عبد الحميد بن باديس:مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق ، ص.250.

[2] – المصدر نفسه ، ص.250.

[3] – المصدر نفسه ، ص ص.250-251.

فكان من نتائج هذا التعليم تخريج عدد من الطلبة لهم انتماء إلى العروبة والإسلام، ولكنّ تكوينهم الفكري والرّوحي والعلمي لم يكن ليؤهّلهم للقيام بدور العالم في النّهضة بأمّته، يقول الشيخ ابن باديس:" ومن حفظه الله للإسلام والعروبة من هؤلاء الشباب، أقبل على تعلّمها لكنّه تعلّم سطحي لفظي، خال من الرّوح، لا يعتبر بماض ولا يألم لحاضر، ولا يطمح لمستقبل، اللّهم إلا أفراد قلائل"[1].

والملاحظة الثالثة التي لاحظها تتعلق بمدارس التعليم الفرنسي، وأكّد فيها أنّ هذه المدارس لا تعطي للجزائريين إلاّ تعليما هزيلا، مع حرمانهم من تعلّم دينهم ولغتهم وتاريخهم، قال الشيخ:" لقد كان هذا العبد يشاهد قبل عقد من السنين هذا القطر قريبا من الفناء، ليس له مدارس تعلّمه، وليس له رجال يدافعون عنه، ويموتون عليه، بل كان في اضطراب دائم مستمّر، ويا ليته كان في حالة هناء، وكان أبناؤنا يومئذ لا يذهبون إلا للمدارس الأجنبية، التي لا تعطيهم غالبا من العلم إلا ذلك الفتات الذي يملأ أدمغتهم بالسّفاسف، حتى إذا خرجوا منها خرجوا جاهلين دينهم ولغتهم وقوميتهم وقد ينكرونها.

هذه هي الحالة التي كنّا عليها في تاريخنا الحديث، وما كنّا لنرضى بها أو نبقى عليها وقد ولدتنا أمهات مسلمات جزائريات يأبين إلاّ أن نبقى كما ولدن، وتأبى ثقافتنا ألاّ نرجع إلاّ لما عليه كنا"[2].

وقال في سياق آخر مبينا الآثار الخطيرة لهذا التعليم على شخصية الشباب الجزائري:" شباب أنساه التعليم الاستعماري لغته وتاريخه ومجده، وقبّح له دينه وقومه، وقطع له من كل شيء ــ إلا منه ــ أمله، وحقّره في نفسه تحقيرا"[3].

والملاحظة الرابعة التي أبداها وتعدّ كنتيجة لهذا الازدواج في نمط التعليم بين الجزائريين، حيث أوجد الاختلاف في طريقة التكوين ومضامينه صراعا بين المتخرّجين من المدارس الدّينية والمتخرّجين من المدارس الفرنسية، أشار إليه الشيخ ابن باديس بقوله: "العلوم في الجزائر كما أظنّها في غيرها، منها علوم تؤخذ باللّسان العربي وهي علوم الدّين واللّسان، ومنها علوم تؤخذ باللّسان الأجنبي وهي علوم الأكوان والعمران.

---

[1] ــ أحمد حماني: صراع بين السنة والبدعة ، ج1، مرجع سابق، ص.57.

[2] – عبد الحميد بن باديس:آثار الإمام عبد الحميد بن باديس:ج4، مصدر سابق، ص.148.

[3] ــ أحمد حماني: صراع بين البدعة والسنة، ج1، مرجع سابق، ص.57.

وقد كان الذين يزاولون العلوم الأولى على جمود تام، كما كان الذين يزاولون العلوم الثانية على تيه وضلال، فهؤلاء يعتبرون الآخرين أحجارا...وأولئك يعتبرون هؤلاء كفارا.. "[1].

والملاحظة الخامسة التي سجّلها في تقويمه للواقع التعليمي في الجزائر في بدايات القرن العشرين، هي أنّ عدم وجود مؤسّسات قويّة في التعليم، ترتّب عنه عجز عن تكوين نخبة تقود المجتمع في شتى ميادين الحياة، وجعل الكثير من المتعلّمين ينقطعون عن التعليم، ويكتفون بقدر بسيط منه، وهو ما ترتّب عنه أمر خطير جدا، حيث تقدّم لقيادة الأمّة أنصاف المتعلّمين، فكان ما أحدثوه من ضرر أكثر ممّا حقّقوه من نفع، قال الشيخ:" ما أكثر ما رأينا من قطعهم ما حصّلوا من علم عن العلم، فوقف بهم عندما انتهوا إليه فجمدوا وأكسبهم الغرور بما عندهم فتعظموا وتكلّموا فيما لم يعلموا فضلّوا وأضلّوا، وكانوا على أنفسهم وعلى الناس شرّ فتنة وأعظم بلاء"[2].

ففي ميدان التعليم المسجدي مثلا وهو من أهمّ الميادين في نظر الشيخ ابن باديس قلّ المقتدرون علميا، فخلت المساجد من الدروس العلمية، وترتّب على ذلك أن فقد المجتمع تذوق حلاوة العلم، فلم يتحمّس له، و لم يوجّه إليه أبناءه، قال الشيخ متحدثا عن هذا الأثر: " أمّا إذا خلت المساجد من الدّروس كما هو حالنا اليوم-في الغالب- فإنّ العامة تعمى عن العلم والدّين وتنقطع علاقتها به وتبرد حرارة شوقها إليه ...وتمسي والدّين فيها غريب"[3].

والملاحظة السادسة التي أبداها في تقويمه لواقع التعليم في مجتمعه هو إهمال تعليم المرأة، بل واعتبار تعليمها مخالفة لنصوص شرعية مزعومة هي عبارة عن أخبار غير صحيحة جرى تداولها بين الناس، وما كان لهذا الإهمال من أثر في فشل المرأة في القيام بدورها التربوي داخل الأسرة[4].

الواقع التربوي

يمكن أن نسجّل ثلاث ملاحظات أبداها الشيخ ابن باديس وهو يقدّم تقويما للواقع الذي عاصره من هذا الجانب.

أما الملاحظة الأولى فتتعلق بالأسرة الجزائرية ومدى قيامها بدورها التربوي تجاه أفرادها، حيث يؤكّد أنه مع كون الأمّ الجزائرية أمّا جاهلة، إلاّ أنّها بما أُشربت من ثقافة إسلامية من المحيط

---

[1] – عبد الحميد بن باديس:آثار الإمام عبد الحميد بن باديس:ج4، مصدر سابق، ص.116.

[2] – عبد الحميد بن باديس:مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق، ص. 205.

[3] – عبد الحميد بن باديس:آثار الإمام عبد الحميد بن باديس،ج3، مصدر سابق، ص. 172.

[4] – المصدر نفسه ، ص. 62.

الذي ترعرعت فيه استطاعت أن تنشئ رجالا محبّين لدينهم، حريصين على خدمة وطنهم، ويرجع الشيخ ابن باديس سبب ما ظهر من ضعف ديني وأخلاقي في كثير من الرّجال إلى ضعف تديّن المرأة، وانصرافها عن القيام بوظيفتها، فيقول:" البيت هي المدرسة الأولى والمصنع الأصلي لتكوين الرجال، وتديّن الأمّ هو أساس حفظ الدين والخلق، والضعف الذي نجده في ناحيتهما في رجالنا معظمه نشأ من عدم التربية الإسلامية في البيوت، بسبب جهل الأمّهات وقلّة تديّنهن"[1].

كما لاحظ الشيخ ابن باديس في دائرة أوسع الوضع الذي آلت إليه كثير من المجتمعات الغربية من حيث تفكّك نظامها الأسري، وتردّي أفرادها في أخلاقهم، وأرجع سبب ذلك إلى انصراف المرأة الغربية عن القيام بدورها التربوي داخل الأسرة، قال الشيخ:" ونحن نرى اليوم المرأة في المدنيّة الغربية ومقلّديها لما خُيّل إليها أنّها قويّة مثل الرّجل هجرت وظيفتها أو أهملتها، وخرجت تزاحم الرّجل في وظيفته، فأضرّت بالقسم الداخلي من الحياة بإهماله واضطرابه، وأضرّت بالقسم الخارجي بمزاحمة الرّجل وزحزحة قسم كبير منه عن العمل، وتعريضه للفتن.

والأمم الغربية اليوم تشكو مرّ الشكوى من تفكّك نظام الأسرة وانحلال رباط الأخلاق الزوجية"[2].

أما الملاحظة الثانية في الميدان التربوي فتتعلّق بالدور التربوي للوعاظ والمرشدين في المساجد، حيث أكّد الشيخ ابن باديس أنّ الكثير منهم بسبب قصور في تكوينهم ليسوا أهلا للقيام بوظيفتهم التربوية على أكمل وجه، ويظهر هذا العجز بشكل واضح في خطب الجمعة التي يتوجهون بها إلى أفراد مجتمعهم كلّ جمعة، حيث يقول الشيخ منتقدا طريقتهم في القيام بهذه الشعيرة التربوية المهمّة من الشعائر الإسلامية:" أكثر الخطباء في الجمعات اليوم في قطرنا الجزائري يخطبون الناس بخطب معقّدة مسجّعة طويلة، من مخلّفات الماضي، لا يراعى فيها شيء من أحوال الحاضر وأمراض السامعين، تلقى بترنّم وتلحين أو غمغمة وتمطيط ، ثمّ كثيرا ما تختم بالأحاديث المنكرات أو الموضوعات.

هذه حالة بدعية في شعيرة من أعظم الشعائر الإسلامية، سدّ بها أهلها بابا عظيما من الخير فتحه الإسلام، وعطّلوا بها الوعظ والإرشاد وهو ركن عظيم من أركان الإسلام"[3].

---

[1] – عبد الحميد بن باديس:آثار الإمام عبد الحميد بن باديس،ج3، مصدر سابق، ص. 88.

[2] – عبد الحميد بن باديس:مجالس التذكير من حديث البشير النذير، مصدر سابق، ص.167.

[3] – عبد الحميد بن باديس:مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق، ص. 71.

وينتقد عملهم التربوي في مواعظهم كذلك، حيث يأخذ عليهم هجرهم للأسلوب القرآني والأسلوب النبوي في الوعظ[1].

أما الملاحظة الثالثة فتتعلّق بالطرق الصوفية، التي لم تلتزم في القيام بدورها في تربية المريدين بما ورد به الشرع، بل أحدثت بدعا حولت عملها إلى مجرد أشكال ومظاهر، وخرجت به عن الاعتدال إلى الغلو والتنطّع، يقول الشيخ ابن باديس مبيّنا ذلك:" وبيّن القرآن مكارم الأخلاق ومنافعها ومساوئ الأخلاق ومضارها، وبيّن السبيل للتخلي عن هذه والتحلي بتلك ممّا يحصل به الفلاح بتزكية النفس والسلامة من الخيبة بتدنيسها، فهجرنا ذلك كله ووضعنا أوضاعا من عند أنفسنا واصطلاحات من اختراعاتنا خرجنا في أكثرها عن الحَنيفية السمحة إلى الغلو والتنطّع، وعن السنّة البيضاء إلى الإحداث والتبدّع، وأدخلنا فيها من النسك الأعجمي والتخيل الفلسفي ما أبعدها غاية البعد عن روح الإسلام وألقى بين أهلها بذور الشّقاق والخصام، وآل الحال بهم إلى الخروج من أثقال أغلالها والاقتصار على بقية رسومها للانتفاع منها ومعارضة هداية القرآن بها"[2].

ثالثا- الواقع الاجتماعي

يشير الشيخ ابن باديس في تقويمه لواقع المجتمع الجزائري من هذه الناحية إلى مظاهر اختلال عدّة لاحظها، يمكن أن نرجعها إلى المظاهر الأساسية الآتية:

فقد لاحظ انتشار ظاهرة الإسراف في إنفاق المال رغم الحاجة والفاقة في الحفلات والمآتم، وحتى في بعض المواسم الدّينية وفي القيام ببعض الشعائر الدينية، يؤكد ذلك الشيخ بقوله:" حالة وطننا في الأعم الأغلب في الولائم والمآتم لا تخلو من السرف فيها الذي يؤدي إلى التقتير من بعدها، فيكون الإثم قد أصاب صاحبها بنوعيه، وأحاط به من ناحيتيه، والشرّ يجرّ إلى الشرّ، والإثم يهدي إلى الإثم"[3].

---

[1] – عبد الحميد بن باديس:مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق ، ص. 71.

[2] – المصدر نفسه ، ص.250.

[3] – المصدر نفسه ، ص.296.

كما لاحظ الشيخ ابن باديس هذا الإسراف في القيام ببعض الشّعائر الدّينية، كـشعيرتي صيام رمضان والحج إلى البيت الحرام، حيث أكّد أنّ كثيرا من الجزائريين ينفقون في رمضان وهو شهر الصيام أضعاف ما ينفقونه في غيره من أشهر السنّة، يقول الشيخ:" لا يتحرّج الصائمون من الإسراف في رمضان إلى حدّ الإنفاق بما لا يطاق، وبما يدعه مدينا كلّ السنة"[1].

أما الإسراف في شعيرة الحجّ فيكون قبل الذهاب وبعد الرجوع، حيث يكلّف أهل الحاجّ أنفسهم إعداد ولائم وتوجيه الدعوات للأقارب والجيران، كما يكلّف الحاج نفسه إحضار هدايا كثيرة لتقديمها لمن يزوره عند عودته، مما يُثقل كاهله ويزيده رهقا على رهقه، يقـول الـشيخ:" تبتهج النفوس وتنشرح الصدور بقدوم وفد الله وحجّاج بيته المحرم، حديثي عهد بتلـك الـدّيار المطهرة، والآثار الكريمة، فيود كل مسلم أن يراهم وأن يلتمس الخير من الاجتماع بهم.

لكنّ ذهاب أفواج الناس إليهم في بيوتهم فيه ما فيه من التثقيل عليهم، والكلفة لأهلهم، والسرف المذموم فيما يضطرون لتقديمه لقاصديهم، حتى ليكاد يقارب الذي ينفقونه عند قدومهم ممّا أنفقوه في حجّهم، وهذا كلّه من الحرج والتكلّف والتبذير التي نهينا عنها"[2].

وهناك نوع آخر من الإسراف لاحظه الشيخ يعتقده الناس واجبا دينيا، يتمثـل في مـا يلزمون به أنفسهم من توسّع في النّفقة عند زيارة بعض رجالات الطرق لهم، أو عندما يرحلـون هم لزيارة بعض الأضرحة والقباب، يقول الشيخ: "وثمّ نوع آخر موجود في غالب القطر، ويكثر في بعض الجبال، وهو أنّ بعض المأمورين من بعض شيوخ الطوائف يأتون بثلّة من أتباعهم فيتزلون على المنتمين إليهم من ضعفاء الناس، فيذبح لهم العناق إن كانت، ويستدين لشرائها إن لم تكن، ويُفرغ المزاود ويكنس لهم ما في البيت ، ويصبح معدما فقيرا مدينا، ويصبح من يومـه صـبيته يتضاغون ، ويمسي أهل ذلك البيت المسكين يطحنهم البؤس ويميتهم الشقاء ميتات متعـدّدة في اليوم، وشرّ ما في هذا الشرّ أنّه يرتكب باسم الدّين، ويحسبه الجهّال أنّه قُرب من ربّ العالمين.

فإذا جاء وقت شدّ الرّحال إلى الأحياء والأموات، وتقديم النّذور والزّيارات، فحدّث هنالك عن أنواع السرف والتكلّفات والتضيّيع للحقوق والواجبات"[3].

[1] – عبد الحميد بن باديس:آثار الإمام عبد الحميد بن باديس،ج3، مصدر سابق، ص. 245-246.

[2] – – عبد الحميد بن باديس:آثار الإمام عبد الحميد بن باديس:ج5، مصدر سابق، ص.132.

[3] – عبد الحميد بن باديس:مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق، ص. 296.

كما لاحظ الشيخ ابن باديس أنواعا من الصّراعات أضعفت العلاقات بين أفراد المجتمع، يعود بعضها إلى عوامل ثقافية وبعضها الآخر إلى عوامل سياسية وعشائرية، فمن القسم الأول الصراع بين المتعلّمين باللّسان العربي والمتخرّجين من المدارس الفرنسية، حيث يحكم المفرنسون على المعرّبين بالجهل والجمود، ويحكم المعرّبون على المفرنسين بالتيه والضّلال[1]، ومن القسم الثاني ما لاحظه عند زيارته لبعض المدن الجزائرية من أثر سيء للعمل الحزبي السياسي على العلاقات بين سكّان هذه المدن، مثل ما لاحظه عند زيارته لمدينة أم البواقي، قال الشيخ:" قد رأيت في عدّة بلدان سوء أثر الانتخابات بالفُرقة التي تركتها بين المسلمين، ولكنّ أقبح مظهر رأيته منها هو مظهر هذه البلدة[يقصد بلدة أم البواقي]، فهي على حزبين متعاديين متقاطعين وهما حراكتة بنو أصل واحد، وقد شملت هذه الفرقة طلبة العلم الذين ينظر منهم إزالتها فكانوا من صِلاتها، ويقول هؤلاء الطلبة إنّهم لو سعَوا في الصّلح وأظهروا تسامحا مع "العدوّ" لنبذهم قومهم وربما آذَوهم"[2].

وما لاحظه كذلك في مدينة سوق اهراس بالشرق الجزائري قال الشيخ:" كان بسوق اهراس – مثل غيرها- فُرقة من أثر الانتخابات جعلت أهلها شطرين"[3].

كما نفهم من مقال كتبه الشيخ ابن باديس تحت عنوان " ما جمعته يد الله لا تفرّقه يد الشيطان" أنه لاحظ محاولات كانت تبذل للتفريق بين الجزائريين بإثارة قضية اختلاف أصلهم بين أمازيغي وعربي[4].

كما أشار الشيخ ابن باديس في تقويمه للوضع الاجتماعي إلى بعض المحاولات التي كانت تبذل لدفع المرأة الجزائرية للسير في ركاب المرأة الغربية، مع تأكيده على ضعف تأثير أصحاب هذه المحاولات في المجتمع الجزائري، بسبب محافظته على تقاليده، إلاّ أنّه كان ينبري للردّ عليهم، كما فعل مع الطّاهر الحدّاد صاحب كتاب "امرأتنا"، حيث قال منبّها إلى خطورة ما تضمنه من أفكار:" وجدناه يدعو إلى إبطال أحكام عديدة من أحكام القرآن الصريحة القطعية الاجتماعية، وتعطيل آيات عديدة من آياته بدعوى أنّها غير لائقة بالنساء في هذا العصر"[5].

---

[1] – عبد الحميد بن باديس:آثار الإمام عبد الحميد بن باديس:ج4، مصدر سابق، ص. 116.

[2] – المصدر نفسه، ص. 231-232.

[3] – المصدر نفسه ، ص.241.

[4] – عبد الحميد بن باديس:آثار الإمام عبد الحميد بن باديس:ج5، مصدر سابق، ص. 459-460.

[5] – المصدر نفسه ، ص.446.

كما لاحظ الشيخ ابن باديس الوضع المُزري الذي كان يعيش فيه الشباب الجزائري، بين بطالة قاتلة، واستغلال من قبل المشغّلين له من المعمّرين، فلم يعد له اهتمام لا بأموره الخاصة، ولا بأمور مجتمعه العامة، قال الشيخ ابن باديس في وصفه: " شباب جاهل أكلته الحانات والمقاهي والشوارع، ومن وجد العمل منه لا يرى نفسه إلاّ آلة متحركة في ذلك العمل، لا همّ له من ورائه في نفسه فضلا عن شعور بأمر عام"[1].

وفي مقالات مختلفة أخرى أشار الشيخ ابن باديس إلى الوضع الاقتصادي المزري الذي كان يعيش فيه أغلب الجزائريين، بسبب هيمنة المعمّرين على دواليب الاقتصاد، قال الشيخ:" ونعيش في مثل ما عليه حالة معظم الأمّة الجزائرية من الفاقة والعوز والجّوع والمسغبة، بينما هي تنظر إلى ما ينعم فيه غيرها من النّعمة والرّخاء، ممّا لو أصاب أمّة أخرى لأجتاحها وأفناها، أو لأثارها ودفعها إلى موارد العذاب والرّدى"[2]، وفي سياق آخر يصف الشيخ ابن باديس هذا الوضع بالحالة التعيسة فيقول:" الحالة التعيسة التي بلغنا إليها...من جهل وفقر وظلم وإذلال"[3].

ونختم ملاحظات الشيخ ابن باديس على الواقع الاجتماعي بهذا النّص الذي يقارن فيه بين الحال التي كانت عليها العلاقات بين أفراد هذا المجتمع والحال التي آلت إليها، بسبب التأثير السيّء للطرقيه عليها، قال الشيخ:" أمّا الأمّة الجزائرية فقد كانت فيها أصول الحيوية القومية، والعزّة الدّينية، والكرامة الإنسانية، ولكن لشدّة ما عرّكتها البلايا والمحن...استحذت وذلّت وسكتت على الضّيم ورئمت للهوام، وبرغم ما بينها من روابط الوحدة المتينة، فقد عملت فيها يد الطريقة المحرّكة تفريقا وتشتيتا حتى تركتها أشلاء لا شعور لها ببعضها ولا نفع، فتخطفها وحوش البشرية من هنا ومن هناك بسلطان القوة على الأبدان، أو سلطان الدجل على العقول والقلوب"[4].

---

[1] – أحمد حماني: صراع بين السنة والبدعة، ج1، مرجع سابق، ص.57.

[2] – عبد الحميد بن باديس ، مجالس التذكير من حديث البشير النذير، مصدر سابق، ص.144.

[3] – أحمد حماني: صراع بين السنة والبدعة، ج1، مرجع سابق، ص.57.

[4] – المرجع نفسه ، ص.58.

رابعا- الواقع السياسي

في حديثنا عن الوضع السياسي كما حدّده الشيخ ابن باديس للواقع الذّي عاصره لن نذهب مع التفاصيل الكثيرة، و نكتفي بذكر أهمّ الملاحظات التي سجّلها على الواقع الذي عاصره من هذه النّاحية.

الملاحظة الأولى التي نقف عندها هي اعتبار الشيخ ابن باديس أنّ الفساد في الجانب السياسي لا يتوقف ضرره على الحاكم ومن يحيط به من قريب، بل يكون له أثره الكبير في تعميم الفساد في جميع دوائر المجتمع، ويزداد هذا الأثر سوءا إذا اجتمع في السلطة السياسية كونها جائرة وكونها محتلة، قال الشيخ ابن باديس:" غير أنّ أعظم الفتنة –فيما نرى- هو ما قاله جعفر الصادق: أن يسلط عليهم سلطان جائر، فإنه إذا جار السلطان-وهو من له السلطة في تدبير أمر الأمة والتصرّف في شؤونها- فسد كل شيء ، فسدت القلوب والعقول والأخلاق والأعمال والأحوال، وانحطت الأمة في دينها ودنياها إلى أحطّ الدركات ولحقها من جرّائه كل شرّ وبلاء وهلاك، ثمّ يتفاوت ذلك الفساد بحسب ذلك الجور في قدره وسعته ومدة بقائه.

هذا إذا كان الجائر من جنسها ويدين-بحسب ظواهره-بدينها، فكيف إذا لم يكن من غير جنسها ولا من دينها في شيء"[1].

ثمّ يبيّن الشيخ ابن باديس أنّ هذا الأمر كما يؤكده الحاضر بوقائعه الكثيرة، كذلك يصدّقه التاريخ بأحداثه وحقباته المختلفة فيقول: "حقّا إنّ أعظم ما لحق الأمم الإسلامية من الشرّ والهلاك كلّه جاءها على يد السلاطين الجائرين منها ومن غيرها، وهذا يشهد به تاريخها في ماضيها وحاضرها"[2].

ويصف الشيخ ابن باديس أوضاع الجزائر أيام الحرب العالمية الأولى، ليؤكد على الأثر الخطير للسلطة المحتلّة والجائرة على أوضاع الجزائريين فيقول:" كانت الجزائر في تلك الأوقات تعاني أزمة من أغرب وأفتك الأزمات، فالحقوق معدومة، والمظالم مرهقة، والضرائب فادحة، والأحكام الزجرية قاسية رهيبة، ولا يكاد يجتمع ثلاثة من المسلمين حتى يكون البوليس رابعهم،

---

[1] – عبد الحميد بن باديس:مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق، ص.224.

[2] – المصدر نفسه ، ص.224.

وقد انحطّت الأخلاق تجاه النّكبات، وألفت النفوس الخنوع والانزواء، ومن تكلّم أو تحرّك عدّ ثائرا مقاوما للسلطة"[1].

وفي أجواء الكبت هذه من المستبعد -- كما يؤكد الشيخ ابن باديس- نجاح أيّ عمل سياسي، ويضرب المثل على ذلك بفشل تجربة الأمير خالد رغم ما كان يمتلكه من قدرات علمية وسياسية، يقول الشيخ:" فالاندفاع الشعبي الذي حصل في القطر الجزائري تحت زعامة خالد، هو نفس الاندفاع الذي نسمع عنه في مصر تحت زعامة كبار الوفديين.

أخذت الحكومة، وأخذ الاستعمار يضيّقون النّطاق حول خالد وأنصاره، فانفضّ من حوله كلّ الذين كان يعتمد عليهم، وعاداه أغلب من كان قد والاه، ووجد نفسه وحيدا أمام أمة منقادة طائعة، قصارى ما تستطيع عمله هو أنها توصله إلى كراسي النيابة، وأمام قوة استعمارية رهيبة آلت على نفسها أن تمحو اسمه من الوجود في الجزائر، وأمام رجال كونهم من العدم السياسي وأخرجهم إلى عالم الظهور، فقلبوا له ظهر المجن وأصبحوا حربا عليه ووبالا"[2].

والملاحظة الثانية في تقويمه للوضع السياسي أكّد الشيخ ابن باديس فيها على بعض مظاهر الظّلم والإجحاف في الحياة السّياسية، حيث لا يمثّل الجزائريين في المجالس البلدية والعمّالية والمالية إلا أقلية قليلة، بحجة عدم أهلية الجزائري لتولي المسؤوليات في هذه المجالس[3].

وحتى هذه الأقلّية لا تُختار بسبب كفاءتها لتولّي المسؤوليات، بل لولائها لإدارة الاحتلال، التي تلتزم العمل بمبدأ تقديم الأنسب على الأكفأ، يقول الشيخ مشيرا إلى هذا الأمر، وما ترتب عليه من آثار سلبية:"إنما يتقدم الناس في الدنيا والآخرة بأعمالهم لا بأنسابهم، وعندما يكون التقدم بالأنساب- كما هو الحال اليوم غالبا- يؤدي إلى مفسدتين عظيمتين، اتكّال أصحاب الأنساب على أنسابهم وتركهم للعمل، وزهد غير ذوي الأنساب في الأعمال لأنّها لا تقوم لهم مقام الأنساب، فيقلّ العمل في الأمة بقسميها وتكون أمّة جاهلة خاملة، وما وراء الجهل والخمول إلا الذّل وسوء المصير، وكلّ هذا فينا اليوم قد كان"[4].

---

[1] - عبد الحميد بن باديس:آثار الإمام عبد الحميد بن باديس،ج3، مصدر سابق، ص. 103.

[2] - المصدر نفسه ، ص. 106.

[3] - عبد الحميد بن باديس:آثار الإمام عبد الحميد بن باديس:ج5، مصدر سابق، ص.184.

[4] - عبد الحميد بن باديس:آثار الإمام عبد الحميد بن باديس،ج3، ص.164.

أما الملاحظة الثالثة فتتعلّق بالحركة السياسية التي تمثّلت في مجموعة من الأحزاب السياسية، حيث انتقد الشيخ ابن باديس بعضها بسبب افتقاره إلى مبدأ الواقعية الذي يعدّ شرطا أساسيا لنجاح أيّ نشاط سياسي، وأشار إلى الذين يصرّون على رفع مطلب الاستقلال، حيث أكد أنّ المطلب نفسه مشروع حتى في عالم الحيوان، ولكن لهذا المطلب وقته المناسب الذي يرفع فيه، وله منهج ذو مراحل ينبغي السير عليه للوصول إليه[1]، كما انتقد الشيخ ابن باديس فريقا آخر أغرق في الواقعية إلى درجة أنّه دعا الجزائريين إلى التنازل عن مقوّمات شخصيتهم ليحصلوا على حقوقهم السياسية والاقتصادية والاجتماعية[2].

وانطلاقا من تصوّره أنّ العمل الحزبي هو أسلوب لتجميع طاقات المجتمع لتحقيق المطالب المختلفة، انتقد الشيخ ابن باديس بعض الهيئات لأنّها تسهم بسبب عداوات شخصية بين بعض قياداتها ومناضليها في تفريق أبناء المجتمع الواحد، وذكر على ذلك أمثلة كثيرة، منها ما لاحظه في مدينة تبسة حيث يقول:" في تبسة- كغيرها- سوء أثر الانتخابات من فرقة واختلاف، ولقد كان المختلفون يجتمعون في مجلسنا ، وكنت أنصح لهم بأنه إذا كانت ثمّ عداوات شخصية فيجب أن تقصر على أشخاص أصحابها، ولا يجوز أن يتعدّى ضررها لأمر عام"[3].

ويحمّل الشيخ ابن باديس مسؤولية الفساد الذي انتشر في الحياة السياسية للعلماء، كما حمّلهم مسؤولية الفساد الذي مسّ الجوانب الأخرى، يقول الشيخ في ذلك: " ما أصيب المسلمون في أعظم ما أصيبوا به إلا بإهمالهم لأمر الاجتماع ونظامه، إما باستبداد أئمتهم وقادتهم، وإما بانتشار جماعتهم بضعف روح الدين فيهم وجهلهم بما يفرضه عليهم، وما ذلك إلا من سكوت علمائهم وقعودهم عن القيام بواجبهم في مقاومة المستبدّين وتعليم الجاهلين وبثّ روح الإسلام الإنساني السامي في المسلمين"[4].

وفي دائرة أوسع من الجزائر، يقوم الشيخ ابن باديس الوضع السياسي في العالم الإسلامي، فيرى أن الفساد في المجال السياسي مثّل في أغلب المجتمعات المنتمية إلى هذا العالم عقبة في طريق الإصلاح، يقول الشيخ متحدثا عن التحديات التي واجهت جهود الإمام رشيد رضا الإصلاحية:"

---

[1] – عبد الحميد بن باديس:آثار الإمام عبد الحميد بن باديس:ج5، مصدر سابق، ص ص. 305ـ 306.

[2] – المصدر نفسه ، ص.292.

[3] – عبد الحميد بن باديس:آثار الإمام عبد الحميد بن باديس:ج4، مصدر سابق، ص.238.

[4] – عبد الحميد بن باديس:مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق، ص.221.

وكان لابد له من أن يصطدم بالحالة السياسية التي عليها العالم الإسلامي والتي هي بطبيعتها العقبة الكؤود في سبيل كل إصلاح"[1].

ويستثني الشيخ ابن باديس من الحكومات الإسلامية الحكومة السعودية، والحكومة اليمنية بقيادة الإمام يحي، حيث يذكر لهما الكثير من المنجزات في المجالات الدينية والسياسية، ويطلق عليهما اسم الحكومة السنية، وذلك في قوله:" وأما الحكومة السنية فهي الحكومة السعودية القائمة على تنفيذ الشريعة الإسلامية بعقائدها وآدابها وأحكامها الشخصية والعمومية، حتى ضرب الأمن أطنابه ومدّ العدل سُرادقه على جميع تلك المملكة العربية العظيمة بما لم تعرفه دولة على وجه الأرض غير دولة الإمام يحيى المضارعة لها في السنية وإقامة عمود الشريعة الإسلامية"[2].

وفي الدائرة الأوسع من العالم الإسلامي، انتقد الشيخ ابن باديس الأوضاع السياسية في الدول الغربية، التي ترفع شعار الديمقراطية، ولكنّها كما يؤكد أبعد ما تكون عن هذا الشعار، حيث قال:" يتبجّح الأوروبيون الجمهوريون والأميركيون الديموقراطيون بأنّهم هم الذين وضعوا أسس الديموقراطية والمساواة وأنهم على جانب عظيم من خفض الجناح والإصغاء للعامة وسماع مطاليب الشعب لا فرق بين الكبير والصغير والغني والفقير، ومع في بعض هذا القول من الصواب فإن الديموقراطية الحقيقية غير موجودة عندهم ولا هم يعرفونها إلاّ بالاسم، لأنّك لا تقدر أن تقابل أيّ رئيس جمهورية أو ولاية ما لم تجز ألف حجاب ومئة حارس يحولون بينك وبينه، فأين هذه الديمقراطية من ديموقراطية العرب ونعني بهم الخلفاء الذين كان الواحد منهم يحكم في تلك الأيام نصف العالم المعروف وهو الخليفة العظيم ذو الحول والطول وبين شفتيه الموت والحياة.."[3].

ونختم حديثنا عن تقويم الشيخ ابن باديس للواقع الذي عاصره بهذه الكلمات التي يقدّم فيها الشيخ ابن باديس تقويما عاما وشاملا لهذا الواقع يقول فيها:" رأينا ـــ كما يرى كلّ مبصر ـــ ما نحن عليه معشر المسلمين من انحطاط في الخلق، وفساد في العقيدة، وجمود في الفكر، وقعود عن العمل، وانحلال في الوحدة، وتعاكسٍ في الوِجْهة، وافتراق في السير، حتى خارت النفوس القوية وفترت العزائم المتقدة، وماتت الهمم الوثابة ودفنت الآمال في صدور الرّجال، واستولى

---

[1] – عبد الحميد بن باديس:آثار الإمام عبد الحميد بن باديس،ج3، مصدر سابق، ص. 94.

[2] – المصدر نفسه ، ص. 262.

[3] – المصدر نفسه ، ص. 166.

القنوط القاتل واليأس المميت، فأحاطت بنا الويلات من كلّ جهة، وانصبت علينا المصائب من كلّ جانب"[1].

ونلاحظ في هذا التقويم التركيز على العوامل الداخلية النابعة من ذات المجتمع بشكل أساس، واعتبار ما حلّ بالمجتمع بسبب قوى خارجية مصائب ترتبت عن تلك العوامل الداخلية.

5- تقويم الشيخ بيوض للواقع

ونعرض في تقويم الشيخ بيوض للواقع الذي عاصره إلى نظرته إلى هذا الواقع في جوانبه المختلفة، الدينية والتعليمية والاجتماعية والسياسية.

أولا- الواقع الديني

يرى الشيخ بيوض أن التخلّف والانحطاط الذي آل إليه العالم الإسلامي عامة، والجزائر كجزء من هذا العالم خاصة، لا يرجع فقط إلى أسباب مادية ذات صلة بتخلّفهم عن ركب الحضارة المعاصرة في الجانب التكنولوجي، بل من أهمّ أسباب هذا الانحطاط الخلل الذي أصاب هذا العالم وهذا المجتمع في دينه، ويبدي عجبه ممّن يكتفي بالإشارة إلى الأسباب المادية ويهمل الأسباب الدينية فيقول:" ومن العجيب أن يحصر أغلب المسلمين التقصير في الجانب الدنيوي، وينسون التقصير في الجانب الديني، وإذا كان لابد من البحث عن الأسباب فلماذا تُحصر في الجانب الدنيوي، ويُنسى الجانب الفعلي الذي هو الجانب الديني؟.

حقا نحن مقصّرون في الجانب الدنيوي، إذ لم نتعلّم فنون الحرب، ولم نتّخذ الوسائل التي يقتضيها النصر، امتثالا لقوله تعالى:{ **وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ** } [الأنفال:60]، ولكنّنا كذلك قصّرنا في الجانب الديني، الذي هو أيضا من أسباب النصر"[2].

---

[1] – عبد الحميد بن باديس:آثار الإمام عبد الحميد بن باديس:ج5، مصدر سابق، ص.93.

[2] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة الروم، مصدر سابق، ص. 25.

وانطلاقا من الأهمية التي يوليها الشيخ بيوض للوضع الديني، نجد في تراثه اهتماما خاصا بهذا الجانب، نلمسه من خلال أقواله الكثيرة التي قدّم فيها تقويما لواقع المجتمع الجزائري في الجانب الديني والتي سجل فيها ملاحظات على الجانب العقدي، وعلى الجانب التعبّدي، وملاحظات تتعلق بأثر الدين في الحياة الاجتماعية.

الجانب العقدي

ففي هذا الجانب لاحظ الشيخ بيوض انتشار بعض مظاهر الشّرك في حياة الناس، وأشار إلى صوّر كثيرة تؤكد ذلك، ومن هذه الصوّر بناء مقامات وأضرحة لبعض الأولياء، وزيارتها وتقديم القرابين لها، مع ما يصحب ذلك من طقوس، قال الشيخ بيوض:" أما بعده [بعد شرك الجاهلية] فإنّ المسلمين ابتلوا بشرك جديد: بنوا أضرحة وقبابا وقبورا وأماكن قدّسوها أكثر من تقديسهم للمساجد، بل أكثر من تقديسهم للكعبة، وجعلوا زيارة هذه الأبنية أعظم من زيارة الكعبة"[1].

والسبب في تقديس هذه القبور والأضرحة كما يؤكّد الشيخ بيوض هو أنّ أصحابها في اعتقاد كثير من النّاس يملكون من الخصائص والقدرات ما لم يعط لغيرهم من البشر، يقول الشيخ بيوض:" يعتقدون أنّ لهم تأثيرا في الكون، وأنّهم سبب النفع والضرّ للأحياء، هذه العقيدة الخرافية للدّين"[2]، ويقول:" ونحن نسمع كثيرا من الذين يعبدون القباب والقبور ويعبّرون بقولهم: رجال البلاد، أو رجال الديوان، أو رجال التصريف، يعتقدون أنّ هناك مخلوقين لهم سلطة ولهم اطلاع على الغيب، ولهم سَطوة وسلطة على حفظ البلاد أو هلاكها وغير ذلك، وهذه العقائد لا تزال منتشرة بين الناس في جميع بقاع الدنيا"[3].

وبعض هذه المقامات كما يذكر الشيخ بيوض أسّس على مجرّد أوهام، فهذا مقام للنبيّ صلى الله عليه وسلم، يقول الشيخ بيوض في سبب تقديس النّاس له :" ومن المقامات الموجودة عندنا مقام النبي صلى الله عليه وسلم في " الشيحية"*، بدعوى أن الذي بناه رأى النبي صلى الله

---

[1] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي الأنبياء والحج ، مصدر سابق، ص.424.

[2] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح، ج5، مرجع سابق، ص. 58.

[3] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي النمل والقصص، مصدر سابق، ص.144.

* منطقة تقع في الجهة الغربية لبلدة القرارة.

عليه وسلم في ذلك المكان، ولكن لو أنّ كلّ مكان رئي فيه النبي صلى الله عليه وسلم يبنى فيه مقام، لما بقيت دار لا يبنى فيها ذلك المقام"[1].

ثمّ إنّ هذا الاعتقاد الباطل يدفع الناس إلى ممارسة بعض الطقوس تعبيرا عنه، فيها تضييع للمال وتقديس لغير الله تعالى " وذلك كإشعال الشّموع والمصابيح في القباب والقبور، ووضع الزيوت، وتعليق قطع القماش"[2].

ومما يدلّ على رسوخ هذه الاعتقادات الشّركية في حياة النّاس، اعتقادهم أنّ هذه المقامات والأضرحة تلحق الضرر بمن يتجرأ على المسّ بها، يؤكّد الشيخ بيوض هذا الأمر حين يذكر مواقف الناس من الدعوة التي وجّهت إليهم لإزالة بعض القبور لتوسعة المقبرة بمدينة القرارة، قال الشيخ بيوض:" وقد بنيت عندنا في المقبرة قباب، ولما قررنا توسعة المقبرة سنة 1925م، وأردنا هدم تلك القباب تخوّف كلّ أحد من الاقتراب منها، وكانت مشكلة كبيرة في نظر البعض، فاضطر النّاس إلى اقتلاع إحداها من قواعدها ونقلها كما هي خارج السّور"[3].

ويلاحظ الشيخ بيوض ملاحظة طريفة وهي أنّ أكثر المتعلّقين بالقبور والأضرحة هم من العصاة المقصّرين في الفرائض، ومن الفسقة والفاسقات فيقول:" ومما نعجب له كثيرا حقّا ما علمناه وشاهدناه أو قرأناه ممّا كتبه العلماء منذ قرون أنّ الذين يتحمّسون إلى هذه القرابين والوعدات والنّشرات، ويحضّون النّاس عليها، وعلى الاستمساك بها، والعناية بالقباب والقبور والأضرحة والتقرب إليها، أغلبهم من الذين يضيّعون الفرائض ولا يقومون بها، بل هم من الفسقة والفاسقات الذين يعمرون دور البغاء، والشيطان يدفعهم إلى القيام بهذه الطقوس والذهاب إلى الولائم المقامة على الأضرحة والقبور ليُغطّي بها كفرهم وفسقهم، وليظهر لهم أنهم متمسّكون بالدين.

هذه هي الطبقة التي تنشط في هذه الأعمال، وتنفق فيها الأموال، وتستترف فيها الأوقات، ويذهبون إليها زرافات، وليس الذين يشاركون فيها هم النساك والعبّاد الذين يعرفون الله حقّ معرفته، ويقدّرونه حق قدره"[4].

---

[1] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي سبأ وفاطر، مصدر سابق، ص.127.

[2] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة لقمان، مصدر سابق، ص. 244.

[3] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة العنكبوت، مصدر سابق، ص.87.

[4] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة لقمان، مصدر سابق، ص. 246.

وكذلك ممّن يحرص على هذه الأمور المستفيدون منها من المقدّمين، يقول الشيخ بيوض:" كما أنّ هناك طبقة أخرى تمشّ لهذه الأمور، وهم السدنة أو " المقدّمين "، الذين يتظاهرون بالصلاح والتقوى، وقصدهم من وراء ذلك ابتزاز الأموال، فيلبس هذا السادن عمامة كبيرة، ويأخذ بيده سبحة، ويتربع على الأريكة، ليمدّه الزوار بالأموال"[1].

كذلك سادت في المجتمع بعض الاعتقادات الباطلة تتعلق بالجنّ، حيث اعتقد كثير من النّاس أنّ بإمكان الجنّ إلحاق الضرر بهم، فلجأوا إلى بعض الطقوس والممارسات لتوقّي شرّهم وأذاهم، من ذلك كما يذكره الشيخ بيوض مؤكّدا لكلام للشيخ اطفيش، حين يقول:" وذكر الشيخ اطفيش رحمه الله أنّ من الاستعاذة بالجنّ إلقاء الملح والرّماد حيث يقع صبي أو يقع ضرر، وهذه عادة يفعلها كثير من الناس، فبمجرد أن يسقط صبي تقوم أمه ومن معه بإلقاء الملح والرماد في مكان سقوطه، وكذلك ذكر الشيخ اطفيش رحمه الله إلقاء الكوسبر، والذبح إذا أراد أن يحفر بئرا، أو أن يرفع عتبة دار ...يقصد بها التملّق إلى الجنّ حتى لا يضرّوه"[2].

ومن ذلك ما كان يفعله البعض كذلك كما يؤكد الشيخ بيوض:" إذ كانوا يأخذون طعاما في إناء ويضعونه في فُتحة المرحاض، وبعد مدّة يأخذونه، وربّما يجدون فيه بعض حفر ، إذ أكلت منه الخنافس وهوّام الأرض، فيقولون إن الجنّ قد أكلوا منه.

...أما خرافة الدّيك، ولونه الأحمر والأسود، أو المنقّط، أو التيس وشكله، وأن يذبح في مكان كذا، ولا يذكر اسم الله عليه، فهذه كلّها من فعل الشّياطين"[3].

كما أشار الشيخ بيوض إلى أنواع من الذبح غير المشروع كانت منتشرة بين الناس بسبب هذه الاعتقادات الباطلة، منها الأنواع الآتية التي يبيّنها الشيخ بقوله:" الذبح في البناء: فعندما يصل أحد في بناء داره إلى تركيب باب عتبته، فإنّه يأتي بذبيحة ويذبحها على العتبة، ويسفح الدّم عليها.

الذبح عند حفر البئر: فإذا أراد أحد حفر بئر فإنّه في بداية الحفر، أو ربطه، أو عند نهايتها، يأتي بذبيحة فيذبحها.

الذبح للجنّ الذي يأمر به المشعوّذون لمداواة مريض مصاب بمرض نفسي أو عقلي"[1].

---

[1] - إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة لقمان ، مصدر سابق، ص. 247.

[2] - إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي سبأ وفاطر، مصدر سابق، ص. 185.

[3] - المصدر نفسه ، ص. 186.

وكذا " ما يتخذه سكان الصحاري والبوادي إذا جاؤوا ليترلوا في مكان يخافون أن يكون فيه سكان من الجنّ، فيذبحون شاة، ويأكلون لحمها، ويمسحون بدمها بعض الحجارة أو الصخور، ويزعمون أنّ هذه ضيفة أو نشرة للجنّ، وأنّهم إذا لم يذبحوا فإنهم لا يدعونهم يبيتون أو يقيمون، ولهم عبارات يقولونها: يا أهل البلاد، ويا أهل الدار، إننا ضيّفناكم فدعونا...وهذه عادة معروفة عند سكان البوادي من القديم"[2].

ويشير الشيخ بيوض في مقابل هذه المظاهر الشّركية التي مسّت عامة الناس، إلى ما سّماه بالكفر الحديث، واعتبره أشدّ خطورة من الكفر القديم، والذي مسّ الفئة المثقّفة من أبناء المسلمين، ودفع البعض منهم إلى موقف الإلحاد، وإلى القول إنّ الإسلام لم يعد صالحا لتوجيه حياة الإنسان في العصر الحديث، قال الشيخ بيوض:" ولقد تأثّر الملايين من شباب المسلمين المثّقفين بالثقافة الأجنبية، والذين تلوثت قلوبهم بالفلسفات المادية، فانتشرت بينهم محادّة الله ومحادّة كتابه...، ويقولون وقد صار هذا الدين غير لائق لهذا العصر"[3].

وفي درجة أقل من ظاهرة الشرك من حيث خطورتها، يشير الشيخ بيوض إلى نوع من الفساد مسّ النّاس من الناحية العقدية يتمثل في غفلتهم عن الله عز وجل، وكونه هو المتصرفُ في شؤون الخلق كلّها، واغترارهم بالأسباب التي هي من وضع الخالق سبحانه، وذلك حين يقول:" فبعض النّاس قد يذهلون عن إرادة الله وكونه هو المتصرّف المطلق، فيردّون المسبّبات إلى أسبابها القريبة، وينسون المسبّب الأعظم الذي بيده التصرّف المطلق"[4].

الجانب التعبّدي

أما الجانب الثاني المتعلّق بالدين كممارسة تعبّدية فقد لاحظ الشيخ بيوض تقصير كثير من النّاس في القيام بشعائر دينهم، خاصة شعيرة الصلاة، حيث شمل تركها الكبار والصغار، والرجال والنساء، والحكّام والمحكومين.

---

[1] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة لقمان، مصدر سابق، ص. 235.

[2] – المصدر نفسه ، ص. 242..

[3] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي الفرقان والشعراء، مصدر سابق، ص.263.

[4] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة الروم، مصدر سابق، ص.23.

ويلاحظ الشيخ أنّ ترك الصلاة منتشر في الرّجال وهو في النّساء أكثر فيقول:" وترك الصلاة منتشر اليوم بين الرّجال، لكنّه في وسط النساء أكثر منذ القديم، ولا تؤدي المرأة صلاتها إلا بعد سن الإياس، إذ تصير عجوزا فانية"[1].

ويشير إلى ترك الصلاة من قبل الشباب فتيانا وفتيات فيقول:" ومن عجيب أمر المسلمين اليوم أن يشيع فيهم ترك الصلاة، فالشاب لا يصلّي، والفتاة تقول: وهل أنا عجوز فأصلّي؟، ولكن من لم يتعلم الصلاة من صغره، من سن السابعة والعاشرة، لا نظن أنه سيصليها في آخر عمره"[2].

كما ينبّه إلى أنّ هذا الدّاء لم يصب فقط العامة من النّاس، بل مسّ كذلك النخبة المتعلّمة، كما مسّ الحكّام والأمراء، قال الشيخ بيوض:" وقد جمعني مجلس سنة 1936م مع أحد الكتّاب التونسيين المشهورين، والذي يعتبر في زمرة الشباب المثقف الراقي والعصري الناهض، والذي قام بدعاية إصلاحية في تونس، وكان معنا جماعة من الإخوان، فقال أحدهم لهذا الكاتب: هل صلّيت يا سي فلان؟، فأجاب بقوله:" والله عمري ما خطرت على بالي"...وأمثال هذا يعدّ بالملايين، والله نسأل اللطف، فهو يمهل ولا يهمل"[3].

وعن فئة الحكّام والأمراء يقول الشيخ بيوض:"ومن الغريب أن يكون هذا طبعا في سلاطين المسلمين وحكّامهم في أغلب أقطار الدنيا، فبينما المسيحيون يذهبون إلى كنائسهم واليهود يعظّمون أحبارهم ورهبانهم، ويحتفلون بهم، فإن معظم سلاطين المسلمين وأمرائهم لا يردون المساجد إلاّ في المناسبات، فقد صلّى الملك فؤاد والد الملك فاروق مرّة صلاة الجمعة في أحد المساجد، وكان معه سعد زغلول باشا ورشدي باشا، وبعض الوزراء، فقال فيهم حافظ إبراهيم أبياته المشهورة وهو يعلم أنهم لا يصلّون

سعد يصلي ورشدي آمنت بالله ربي

يا رب ابق فؤادا حتى يصلي ألمبي

واللورد ألمبي هو الحاكم الإنجليزي في مصر المندوب في ذلك الوقت"[4].

---

[1] - إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة النور، مصدر سابق، ص. 53.

[2] - إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة المومنون، مصدر سابق، ص.24.

[3] - إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي الأنبياء والحج، مصدر سابق،ص.367.

[4] - إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة المومنون، مصدر سابق، ص. 189-190.

كما انتقد الشيخ بيوض في هذا الجانب بعض البدع التي أحدثها الناس في التعبّد في بعض المناسبات، مثل بدعة نواوير القرآن، وهي آيات مختارة من القرآن تقرأ متواصلة وكأنّها سورة واحدة في الأعراس والمناسبات، قال الشيخ بيوض:" ولعلنا سنفرد درسا في يوم للردّ على هذه البدعة المنتشرة في ميزاب"[1].

أثر الدّين في الحياة الاجتماعية

أما في الجانب الثالث الذي يتعلق بدور الدين في الحياة الاجتماعية، فقد لاحظ الشيخ بيوض أنّ أثر الدين قد ضعف في الحياة الاجتماعية، حيث انتشرت كثير من الآفات في أوساط المجتمع، من شرب للخمور، وفتح لدور الدعارة، وضَعُف الجانب الأخلاقي في حياة الناس، يقول الشيخ بيوض:" وجدنا الدّين مهملا، والأخلاق فاسدة، والعقائد متزلزلة، والأعمال فاسدة، ليست على طريقة وسنة الرسول وصحابته "[2].

ويؤكّد الشيخ بيوض عدم تقدير النّاس لدور الدّين في حياتهم، وعدم إدراكهم للآثار الخطيرة التي تترتب على التساهل في الأخذ بأوامره ونواهيه، فيقول متعجّبا:" ومن عجيب أمر الناس أن يتقّوا العدوى من الأمراض البدنية، وينفقون في هذا السبيل أموالا طائلة، ولكنّهم لا يقون أنفسهم من الأمراض الخُلقية والفواحش الدّينية، بل ينفقون ما ينفقون لإشاعتها"[3].

وترتّب عن كلّ هذه المفاسد التي مسّت الجانب الدّيني من حياة المجتمع، أن فقد المجتمع حصانته الدّينية، وأصبح عرضة لمفاسد الحضارة الغربية التي غزته في عقر داره، يقول الشيخ بيوض مؤكّدا:" سبيل الإلحاد قد طغى، وطوفان التفرنّج قد طفا، وعواطف المادة قد هبّت...، ومدنية الغرب الملحدة الكافرة قد أحدقت بنا نارها، ولفح وجوهنا أوّارها، وشُيّد لها في عقر دارنا قلاع حصينة، وحُصن منيعة"[4]، ويقول في سياق آخر متحدثا عن أثر ذلك على منطقة ميزاب خاصة:" لما انتشر الجهل في وادي ميزاب، جاءتنا المدنية الغربية الأوروبية – لاسيما بعد الحرب العالمية الأولى – بأمراضها الخُلقية، فصارت تبث فينا بكل وسيلة، وتبثّ في شبابنا على الخصوص

---

[1] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة لقمان ، مصدر سابق، ص. 15.

[2] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر ، ج4، مرجع سابق، ص. 146.

[3] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي الفرقان والشعراء، مصدر سابق، ص.249.

[4] – إبراهيم بن عمر بيوض: أبنائي الأعزاء، مجلة الشباب، معهد الحياة، ع (دون رقم)، رمضان 1348هـ.

لإضعاف عقيدته الإسلامية، وإبعاده عن دينه، فأصيبت أمّتنا بداهيتين، كلاهما قاصمة لظهور الأمم"[1].

ثانيا- الواقع التعليمي التربوي

وجد في الواقع الذي عاصره الشيخ بيوض نوعان من التعليم، وكان لكلّ منهما آثاره السلبية على المجتمع، أولهما هو التعليم الديني الحرّ الذي كان يتولّاه بعض العلماء في المساجد أوفي دورهم أو في مؤسّسات تعليمية حرّة، وثانيهما يمارس في المدارس التي أنشأتها إدارة الاحتلال الفرنسي.

يلاحظ الشيخ بيوض أنّ عموم الناس زهدوا في العلم و لم يعرفوا قيمته، فحرصوا على توجيه أبنائهم إلى الحياة العملية، لممارسة التجارة والفلاحة ليكسبوا ما يسدّون به حاجاتهم وحاجات أهاليهم ، بعضهم بسبب الحاجة والفقر، والبعض الآخر طمعا في المال والثروة، وكان من نتائج هذا السلوك كما يؤكد الشيخ بيوض أنّ " قطع عن التعلم كثير من نجبائنا النبغاء، فحرموا، وحرمت أمّتهم من النّبوغ القويّ الذي أودعه الله فيهم "[2].

ونتجت عن هذا الزهد في طلب العلم، آثار خطيرة، تمثّلت في ضعف المتخرّجين من هذا النوع من التعليم، لأنّ الدراسة به تركت لذوي العقول الضعيفة، وأصحاب القدرات المحدودة، ممّن يصدق فيهم قول الشيخ محمد الغزالي" المتردّية والنّطيحة وما أكل السبع"، حين تحدّث عن ضعف التلاميذ الموجّهين إلى التعليم الديني في مصر، وهو ما يدلّ على توافق في هذا الأمر في العالم العربي[3].

---

[1] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر في الجزائر ، ج4، مرجع سابق، ص. 146.

[2] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر ، ج4 ، مرجع سابق، ص. 107.

[3] – يقول الشيخ محمد الغزالي متحدثا عن هذه الظاهرة:" هذه قصة شهدت وقائعها و لم أعجب لها، لطول ما رأيت من أمثالها، وأحسست بآثارها، كان لرجل ثري ولد مريض البصر، عاث الرمد في عينيه رغم جهود الأطباء المتوالية، حتى كاد يأتي عليهما لولا بقية من ضياء يعرف بها الولد ألوان الحياة، وجلس الأب يوما فقال لأصحابه: أنا وهبت ابني لله، سوف أدخله الأزهر بعد أن يحفظ القرآن، وما هي إلا أيام حتى كان الولد يرتل الآيات ويستظهر الصفحات على يد فقيه أعمى معروف بالمهارة، ولكن القدر العجيب لم يشأ أن يترك المسألة تمر على هذا النحو، فالولد الذي حار الطب في عينيه بدأ يصح، وكلما مرت الأيام ازداد بصره حدة وازدادت أجفانه نضارة وإشراقا،وحار الوالد، وجاشت نفسه بشتى الخواطر، لقد وهب ابنه للأزهر على أساس أنه

كذلك كان من الآثار الخطيرة لهذه الظاهرة، جمود المتخرّجين من هذا التعليم في فكرهم وعجزهم عن مواكبة قضايا وتطورات العصر، ممّا جعلهم غير قادرين على النهوض بمجتمعهم، حيث يصفهم الشيخ بيوض بالعلماء الجامدين لما يتميّزون به من " جمود في الفكر، وجمود في العمل، وأفن في الرأي، وجهل مطبق بأساليب الحياة "[1].

وظهر أثر هذا الجمود وهذا العجز في كلّ الميادين التي توجّه إليها هؤلاء المتخرّجون، ففي ميدان التعليم الدّيني كما يؤكّد الشيخ بيوض أدّى العمل التعليمي الذي يشرف عليه هؤلاء الجامدون إلى نتيجة معاكسة تماما لدور التعليم الديني في المجتمع، فهو تعليم يهدم ولا يبني، وينفّر من العلم ولا يرغّب فيه، ويكرّس الانحطاط والتخلّف ولا يحقّق النهوض والتقدم، فهُدم كما يقول الشيخ بيوض :" الدّين باسم الدّين، وجُعلت الذئاب للغنم رعاة، وجهلة المنافقين للشريعة قضاة، وتصدى لتعليم الناس من إذا رآه العلم فرّ منه، وتبرأ من انتسابه إليه"[2]، وكانت النتيجة في النهاية أن " دفعوا بعربة الأمة إلى الهاوية"[3].

وفي ميدان القضاء عبث هؤلاء الجامدون بالقضايا التي يفصلون فيها عبثا كبيرا، وابتعدوا عن تحقيق العدل الذي جاءت الشريعة لإرساء قواعده في حياة الناس، يؤكد الشيخ بيوض ذلك – متحسّرا- فيقول: " شريعتنا الإسلامية الكريمة العظيمة يُلعب بها، ويُعبث بما عبثا يقطع القلوب، ويمزّق الأفئدة"[4].

وكان هؤلاء العلماء الجامدون، بسبب جمودهم، وعجزهم عن مواكبة تطوّرات عصرهم، يصدرون فتاوى غريبة يريدون بها أن يجمد المجتمع على ما كان عليه الآباء والأجداد، وينبذ كلّ

أعمى أو شبه أعمى، وذلك وحده ما يجعله يقفه على التعصب الديني من باب قوله الله { ويجعلون لله ما يكرهون}، أما الآن فماذا يصنع؟، و لم يطل تردده، فما هي إلا أيام حتى كان الفقيه الأعمى طريدا والولد بإحدى المدارس المدنية.

ذلك مبلغ عناية المسلمين بدينهم، لا يهبون لتعليمه إلا طوائف من الناس فيها العمياء، والعوراء، والمتردية، والنطيحة، وما أكل السبع، أما أصحاب المواهب العريقة، والخصائص الدقيقة، والوجوه الصبيحة، والأجسام المكتملة، فليس من البر أن يظفر بها دين الله،أخشى أن يرتفع المستوى الصحي في الأمة، فلا نجد من يتعلم الإسلام". محمد الغزالي، من معالم الحق في كفاحنا الإسلامي الحديث، ص. 246

[1] – محمد علي دبوز: نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة، ج3، مرجع سابق، ص. 204.

[2] – إبراهيم بن عمر بيوض: أبنائي الأعزاء، مصدر سابق.

[3] – محمد علي دبوز: نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة، ج3، مرجع سابق، ص. 205.

[4] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح، ج4، مرجع سابق، ص. 106.

جديد ولو كان مفيدا، فقد أفتوا أنّ " التعليم العصري حرام"[1]، كما أفتوا كذلك بأنّ " قراءة الصحف حرام"[2].

كما أفتى هؤلاء العلماء بحرمة تولّي الوظائف في إدارة الاحتلال، فحرّموا تولّي القضاء الشرعي الإسلامي، الذي يطبّق أحكام الدّين في القضايا تحت السلطة الفرنسية[3].

وهم في فتاواهم هذه كما يلاحظ الشيخ بيوض يتمسّكون بظواهر النصوص، ويهملون دراسة الواقع الذي يريدون تنزيل النصوص عليه والنظر في مقاصد الشرع.

وكان هذا المنهج في التفكير، وهذا الأسلوب في العمل والتحرك الذي تميز به العلماء الجامدون يعجب الاستعمار، فكان يناصرهم، قال الشيخ بيوض:" وقد ناصرت الحكومة الاستعمارية المعارضين لنا في دعوة الأمة لتولي الوظائف، وأوحت إليهم بمعارضتنا، والإصرار على فتوى التحريم، فازدادوا ضراوة في معارضتنا، ناصرت الحكومة معارضينا لأنّه من فائدتها أن يكون أمر التولية والعزل في الوظائف كلّها في يدها، فلا تولّي إلا أشقى القوم وأخبثهم"[4].

ولقد دفعت الأمة الثمن غاليا من جرّاء سياسة الجمود التي سلكها هؤلاء العلماء، فإن سياستهم — كما يؤكد الشيخ بيوض- :" خانتنا أحوج ما نكون إليها في أحرج المواقف وأخطرها، استندنا إليها فانهارت بنا في مهاوي الضيم والذل، وأدرك المستعبدون منا ما يريدون"[5].

ويرى الشيخ بيوض أن هذه الفئة تتحمل القسط الأكبر من المسؤولية فيما أصاب المجتمع من تخلّف شامل في شتى مناحي الحياة، لأنها بسياساتها غرست في المجتمع كل ما من شأنه أن يبقي فيه " القابلية للاستعمار "، ويبقيه مرتعا خصبا تثمر فيه خططه وبرامجه.

ويؤكّد الشيخ بيوض أنّه لو كان لهذا المجتمع علماء " حصفاء حكماء، يسلكون مع المستعمر سياسة المراوغة و اللّف والدوران، ويُعملون "موازين القسط من العقول الراجحة" ليعرفوا " خير الخيرين وشرّ الشرين"، فيدفعون " الأثقل بالأخف"، ويحسنون "استغلال الظروف

---

[1] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح، ج5، مصدر سابق، ص. 50.

[2] – المرجع نفسه ، ص. 50.

[3] – المرجع نفسه ، ص. 51.

[4] – المرجع نفسه ، ص. 54.

[5] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح، ج3، مرجع سابق، ص. 199.

والأشخاص والمناسبات"[1]، لما تمكن المستعمر من أن ينال من المجتمع الجزائري ما ناله، ويصل في خططه إلى ما وصل إليه.

وفي تقويمه للواقع التعليمي أيضا يتحدث الشيخ بيوض عن مدارس التعليم الفرنسي التي أنشأتها إدارة الاحتلال، وأصدرت قانونا سنة 1892م يجبر أبناء الجزائريين على دخولها، ولا يسمح لهم بالتعليم العربي إلا خارج أوقات التعليم الفرنسي.

فبيّن في البداية أنّ المجتمع الجزائري وقف منها موقف الرافض لالتحاق أبنائه بها، لأنّه كان يرى فيها محاولة من المحتلّ للقضاء على معالم الشخصية العربية الإسلامية فيهم، ويصف الشيخ بيوض الصراع الذي دار بين المجتمع وإدارة الاحتلال فيقول:" وكانت مكاتب التعليم الفرنسي قد فتحت في كلّ قرية، وأبى النّاس أن يرسلوا أولادهم إليها، فشرعت السلطة في أخذ الصبيان جبرا، وجرّهم جرًّا، وهم يبكون إلى المكاتب، وجعل النّاس يهرّبون أولادهم إلى الشّمال كلّما اقترب موعد فتح المكاتب، ودام الصراع على ذلك إلى ما بعد الحرب العالمية [الأولى]، واشتدّ الصّراع منذ صدور القانون الفرنسي المومى إليه، فكان سجن، وكان تعذيب طوال هذه المدّة، واشتدّ بنوع خاص على المعلّمين الذين يعلّمون في الصباح، وفي أوقات المكتب الفرنسي"[2].

وهدف إدارة الاحتلال من هذه الخطوة هو حرمان الفرد الجزائري من التعليم الديني الذي يحفظ له مقومات شخصيته العربية الإسلامية، ولم يكن قصدها فتح أبواب التعليم الفرنسي أمام أبناء الجزائريين، بدليل أنّ المكاتب التي فتحت لم يكن بإمكانها استيعاب إلاّ عدد محدود جدا من الأطفال[3].

وكان هذا التعليم كما يؤكد الشيخ بيوض رغم بعض الإيجابيات الواقعية التي يقرّ بها، من تعليم للغة الفرنسية التي هي لغة الإدارة بالجزائر ولغة العلوم المعاصرة التي على أساسها تطوّرت الأمم وتحضّرت، يعمل على تشكيك التلاميذ في معتقداتهم الدينية، قال الشيخ بيوض:" ولقد كان المعلّمون في عهد الدولة المستعمرة يدخلون في أفكار الشباب المسلم السخرية من النبي محمد صلى الله عليه وسلم، وينعتونه بأوصاف قبيحة، وكثيرا ما نقل إلينا أبناؤنا ما يسمعونه من معلّميهم"[4].

---

[1] – محمد علي دبوز: نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة، ج3، مرجع سابق، ص. 209.

[2] – تركي رابح، التعليم القومي والشخصية الجزائرية، مرجع سابق، ص. 419.

[3] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح، ج5، مرجع سابق، ص. 44.

[4] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة لقمان، مصدر سابق، ص. 186.

وكانت نتيجة هذا الاختراق لميدان التعليم أن تمكّنت إدارة الاحتلال من تكوين نخبة مثّقفة متغرّبة فكرا وسلوكا، كان لها أثر كبير في مسيرة المجتمع الجزائري، وهم من سمّاهم الشيخ بيوض ب " المتفرنجين والملاحدة وهواة المدنية الغربية"، الذين كانوا كما يقول الشيخ عنهم:" يسبّحون بحمد أوربا، ويقدّسونها تقديسا كاد يصل إلى درجة العبادة"[1].

ثالثا- الواقع الاجتماعي والاقتصادي

نظر الشيخ بيوض إلى المجتمع الذي عاش في أحضانه فلاحظ بعض الجوانب الإيجابية التي ورثها هذا المجتمع عن آبائه وأجداده، ولاحظ بعض الجوانب السلبية التي تعود أساسا إلى انصراف المجتمع عن العلم، ومواكبة تطوّرات العصر، وتأثّره بقيم الحضارة الوافدة مع المحتلّ.

ففي الجانب الاجتماعي لاحظ الشيخ بيوض الدّور الكبير الذي كانت تلعبه النّظم الاجتماعية بمجالسها العديدة في حياة المجتمع، في تأطير المجتمع والمحافظة على قيّمه، الإيجابي منها والسلبي محافظة صارمة، كما لاحظ دورها في تحقيق التكافل الاجتماعي بين أفراد المجتمع الميزابي، يقول الشيخ بيوض موضحا دور هذه المجالس وأثرها الأخلاقي والاجتماعي:" وما هذا الطهر الاجتماعي الذي نتمتع به، وما هذه التربية الفضلى لأجيالنا...إلاّ ثمرة هذا النظام، ومن فيض بركاته"[2].

كما لاحظ في المقابل بدأ انتشار بعض الآفات الاجتماعية والموبقات، كشرب الخمور وبروز بيوت الدعارة، وإثارة النعرات الطائفية والقبلية، وذلك بدعم من إدارة الاحتلال وتشجيع منها.

فقد عمل المحتلّ على تحطيم الإنسان "الأهلي" فردا وجماعة أخلاقيا، حتّى لا تبقى لديه أية إرادة أو شبه إرادة، تدفعه إلى التقدم والحضارة ، ووضع الخطط والبرامج التي تتضمن " كلّ ما يتطلبه هذا التحطيم المعنوي من تلويث أخلاقي يحطّ أولا من قيمة الفرد الشخصية، ومن كفاءته

---

[1] – محمد ناصر بوحجام: الشيخ بيوض والعمل السياسي، ط1، المطبعة العربية، غرداية الجزائر، 1991م، ص.123.

[2] – إبراهيم بن عمر بيوض: حديث الشيخ الإمام ردا على بعض الشبهات والأوهام، إعداد وتنسيق الشيخ محمد إبراهيم سعيد (كعباش)، الحلقة الأولى، د.ط، جمعية النهضة، غرداية الجزائر، 1992م، ص.5.

وجهده في المسابقة الاجتماعية"[1]، فأذنت إدارة الاحتلال، بل شجعت على " فتح دور البغاء الرسمي بميزاب، وفتح حانات عديدة لبيع الخمور وتعاطيها"[2].

ويؤكّد الشيخ بيوض أنّه ترتّب على انتشار هذه الآفات فقدان المجتمع لأمنه، وشيوع الاعتداءات على الأنفس والأموال، يقول الشيخ بيوض:" ولو شئنا ضربنا المثل بما كان يقع عندما لما كانت دار البغاء موجودة بترخيص من الحاكم الفرنسي، لم يكن الأمن موجودا، لا في القصر ولا في الغابة"[3].

ولكنّ الشيخ بيوض لا يحمّل المستعمر وحده مسؤولية ما حدث من فساد في هذا الجانب، بل يعتبر الجهل الذي ساد الأمة عاملا مهمّا ساعد في تعزيز قابلية المجتمع لهذا الفساد، يقول الشيخ بيوض موضحا هذا الأمر:" لما انتشر الجهل في وادي ميزاب، جاءتنا المدنية الغربية الأوروبية – لاسيما بعد الحرب العالمية الأولى – بأمراضها الخلقية، فصارت تبثّ فينا بكل وسيلة، وتبث في شبابنا على الخصوص لإضعاف عقيدته الإسلامية، وإبعاده عن دينه، فأصيبت أمتنا بداهيتين، كلاهما قاصمة لظهور الأمم"[4].

ثمّ إن الاستعمار بالإضافة إلى هذا التلويث الأخلاقي، عمل على تفكيك شبكة العلاقات الاجتماعية، وذلك باستغلال مسألة الخلاف المذهبي بين الإباضية والمالكية، أو بطرح المسألة العرقية واللغوية[5].

وقد استخدم الاستعمار هذه الورقة إلى آخر لحظة من وجوده في الجزائر، فأثار فتنة خطيرة في وارجلان كادت تفصل بين جنوب الجزائر وشمالها،وتسيل فيها الكثير من الدماء[6].

ويصف الشيخ بيوض تفكك الروابط الاجتماعية كنتيجة لهذه السياسة وقابلية المجتمع لها، فيقول:" وإن تفكّك روابط الجزائريين والمصاب عظيم، وانفكاك عراهم و الخطب ملمّ، وتنازعهم والبلاء بهم محيط، واختلافهم البيزنطي والخطر محدق ..."[7].

---

[1] – مالك بن نبي: في مهب المعركة، مرجع سابق، ص. 43-44.

[2] – الحاج محمد عمر بن عيسى بن إبراهيم : مذكرات ووثائق رسمية عن وادي ميزاب ، مرجع سابق، ص.9.

[3] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة النور، ص. 9.

[4] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج4، مرجع سابق، ص. 146.

[5] – محمد علي دبوز: نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة ،ج1، مرجع سابق، ص.24.

[6] – إبراهيم بن عمر بيوض: أعمالي في الثورة، مصدر سابق، ص.66.

[7] – إبراهيم بن عمر بيوض: أبنائي الأعزاء، مصدر سابق.

كما لاحظ الشيخ بيوض انتشار بعض مظاهر الإسراف في الحياة الاجتماعية، حيث تنفق أموال كثيرة في الكماليات، وفي بعض العادات قصد الرياء والمفاخرة، ويبخل النّاس بها في المشاريع ذات المنفعة العامة، كتأسيس المدارس، يقول الشيخ بيوض :" ووجدنا في الأعراس عادات لا تليق من إسراف وغيره، تضرّ صاحب العرس والمجتمع، ووجدنا في المآتم مثل تلك العادات"[1]، وإشارة إلى البخل في الإنفاق على المشاريع النافعة يقول الشيخ:" ما للبعض يبخلون وتنقبض أيديهم عن الإنفاق، لو أنفقنا عُشُر ما ننفقه على التاي[الشاي] والقهوة، والنُّقل التي تؤكل مع التاي: الجوز واللوز وغيرها، لوفّرنا للعلم ومشاريعه ملايين كلّ سنة، ولبلغنا غايتنا من زمن بعيد"[2].

وفي الجانب الاقتصادي لاحظ الشيخ بيوض أنّ كثيرا من المهن والحرف لا تزال تمارس بطريقة تقليدية، ممّا جعل مردودها محدودا جدا، بينما تطوّر العمل في هذه الحرف والمهن في مجتمعات أخرى واستفادت من الإمكانات الجديدة التي أتاحتها الثورة في مجال الصناعة.

كما لاحظ هيمنة المحتلّين واليهود على أغلب القطاعات الاقتصادية في الفلاحة والصناعة والتّجارة، و لم يبق للجزائريين إلا أدوار محدودة في هذه المجالات، تقف بهم عند حدّ خدمة المهيمنين على هذه القطاعات، يقول الشيخ بيوض متحدّثا عن معاناة أفراد مجتمعه:" ونقابات الإسبان والطليان يبتزّون أمواله ويمتصّون دماءه، ويتخّذون من أبنائه الأحرار عبيدا، يحثون أمامهم على الرّكب ركّعا، ويخرّون للأذقان سجّدا على الأتربة والقاذورات، فتتّسخ ثيابهم لتنظيف نعال ساداتهم، يتعبون ليستريحوا، ويشقون لينعموا، ويسهرون لينالوا، وأحيرا يموتون ليحيوا"[3].

ويؤكد هذه النتيجة التي أشار إليها الشيخ بيوض أحد الدارسين لأوضاع الجزائر في تلك المرحلة فيقول :" أما في ميدان العمل فإنّ الطبقة الكادحة الجزائرية تعلم أيّ مكان تشغله في اهتمام أصحاب الأعمال الاستعماريين، وهم الذين بأيديهم وسائل التشغيل جميعا، إذ زيادة على إشرافهم على القطاع العام، يتصرفون في أغلبية القطاع الخاص...، يرفض العامل المسلم كلّما وجدت الفرصة لتشغيل الأوروبي، حتى لا يبقى مكان للأوّل إلا الأشغال الشّاقة"[4].

---

[1] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح، ج5، مرجع سابق، ص. 58.

[2] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح، ج4، مرجع سابق، ص. 106.

[3] – إبراهيم بن عمر بيوض: أبنائي الأعزاء، مصدر سابق.

[4] – مالك بن نبي: في مهب المعركة، مرجع سابق، ص ص. 122-123.

كما ينبّه الشيخ بيوض إلى سيطرة اليهود على أهمّ الأسواق في منطقة ميزاب، مثل سوق غرداية، وسوق القرارة، وسوق بريان، فكانوا ـــ كمّا يؤكد ـــ يشترون مكس هذه الأسواق، ثمّ " يأخذون من الباعة أضعاف ما قرّره القانون، فأثروا وجمعوا أموالا كثيرة، بامتصاص دماء المسلمين"[1].

ولا يحمّل الشيخ بيوض هنا أيضا المحتلّ واليهود وحدهم المسؤولية الكاملة في تردّي أوضاع الجزائريين في المجال الاقتصادي، بل يحمّل الجزائريين كذلك جزءا من المسؤولية، بسبب بعض الصفات التي أصبحت راسخة فيهم كقناعتهم بما هم فيه، وتخاذلهم عن العمل على تحسين أوضاعهم، وجمودهم على ما وجدوا عليه آباءهم وأجدادهم وعدم اجتهادهم في مواكبة العصر في أعمالهم، يقول الشيخ بيوض مؤكّدا هذا الأمر:" وغطيطهم وسباتهم والويلات تتوالى عليهم من فوقهم ومن تحت أرجلهم، وعن أيمانهم وعن شمائلهم، وتأخّرهم دينا وخلقا وعلما وصناعة وبناء، وإخلادهم إلى الدّعة والسكون، ورضاهم بالدّون، وقد سبقتهم إلى قصبات السبق في ميدان الحضارة والرقي شعوب لم يكن لها مثل تاريخهم، ولا مثل حضارتهم...، وجمودهم وقد نطق الجماد وطار وغاص في لجج البحار، وتصامّهم وقد أزعجت أصوات النّذر الطيور في أوكارها، والأنعام في مراتعها، والهوام في أجحارها، لأمر تزهق به الأموات، وتموت الضمائر الحيّة، وتنسدّ أبواب الرجاء"[2].

رابعا- الواقع السياسي

نقف في تقويم الشّيخ بيوض للواقع السياسي في فترة الاحتلال عند نقطتين أساسيّتين ركّز عليهما، أولاهما تضييق المحتلّ مجال الحريات أمام الجزائريين عامة، والتشديد في هذا الأمر على أهل الجنوب خاصة الذين كانوا يعيشون تحت ظائلة الحكم العسكري، ممّا دفع كثيرا من العلماء والمثّقفين إلى الهجرة صوب الشمال هروبا من أجواء الكبت والقمع في الجنوب[3].

---

[1] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح، ج5، مرجع سابق، ص ص. 72-73.

[2] – إبراهيم بن عمر بيوض: أبنائي الأعزاء، مصدر سابق.

[3] – محمد لعساكر، جهاد الشيخ الإمام بين الإجحاف والإنصاف، الملتقى الأول لفكر الإمام الشيخ إبراهيم بن عمر بيوض، ص. 62-63.

يصف الشيخ بيوض هذه الظروف القاهرة التي عانى منها العلماء المصلحون عامة، وعانى منها هو معاناة شديدة، فيقول:" شتّان بين من يعيش بعيدا عن وطنه وبين من قضى عمره في بؤرة الاستعمار والاستعباد، وليس عائشا فيها عيشة فرد عادي قد لا تكتحل عينه بحاكم من حكّامه أعواما طوالا، ولا عيشة النّكرات من النّاس، بل يعيش عيشة قائم بأعمال لها خطرها، تجعله مراقبا في كلّ لحظة، محاسبا على كلّ حركة، مضروبة حوله الأرصاد والعيون، وتخلق له من بين بني جلدته أعداء وحسدة وخصوما لا يفتئون يمكرون به يسعون ويشون، ويتهمونه لدى السلطان الظلمة بما يُوغِر صدورهم عليه، ممّا كان وما لا يكون، وذلك بطبيعته يقتضي أن يجرّ إلى مواقف الاتّهام أمام السادة الحكّام..."[1].

والنقطة الثانية التي ركّز عليها الشيخ بيوض في تقويمه للواقع السياسي هي حرمان الجزائريين من حقّهم في انتخاب ممّثليهم في المجالس المحلّية والوطنية، فبعد أن سلبت إدارة الاحتلال الجزائريين حقّ انتخاب شيخ المدينة، أحدثت وظيفة القائد الذّي تتولّى وحدها أمر تعيّينه، واعتبرت هؤلاء القيّاد " الذين هم موظّفون إداريون معيّنون من طرف الإدارة، لا منتخبون من قبل الأمة، نوّابا عن الأمة وممّثلين رسميين لها في المجلس المدعو (اللجنة البلدية بميزاب)، والمشتغل بتقرير الميزانية والمصادقة عليها، وسنّ الضرائب، ممّا لا يجوز في أيّ شريعة أن يتولاه إلا النوّاب المنتخبون من قبل الأمّة "[2].

ويشير الشيخ بيوض هنا إلى تمرّب بعض الأكفاء القادرين من تولّي مسؤولية القائد، عملا بفتوى أفتى بها العلماء الجامدون أو خوفا من استغلال الإدارة لهم في إلحاق الضرر بالمجتمع، ممّا أفسح المجال أمام إدارة الاحتلال لتعيّن " من تشاء من أذنابها، وصارت هذه الوظائف تباع، فيتقدّم إليها من لا خلاق لهم، فيشتروها بالمال، ليملئوا بها جيوبهم من أموال اليتامى، وأموال الأمّة التي يبتزونها بطرق كثيرة، ويرتكبوا أنواع الظلم والاستبداد"[3].

وخلاصة تقويم الشيخ بيوض لواقع المجتمع الجزائري إبان الاحتلال الفرنسي، أنّه يرى أنّ الفساد فيه شمل كلّ مناحي الحياة، مسّ العقيدة والخُلق والفلاحة الصّناعة والتجارة والإدارة،

---

[1] – محمد لعساكر، جهاد الشيخ الإمام بين الإجحاف والإنصاف، الملتقى الأول لفكر الإمام الشيخ إبراهيم بن عمر بيوض، ص. 62-63.

[2] – الحاج محمد عمر بن عيسى بن إبراهيم، مرجع سابق، ص. 8.

[3] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج5، مرجع سابق، ص. 52.

ويرى أنّ الفئات التي تسبّبت في هذا الفساد هي الاستعمارو العلماء الجامدون والقيّاد، لكنّه يحمّل المسؤولية الكبرى في هذا الفساد للعلماء الذين لم يكونوا في مستوى القيام بالدور المنوط بهم، في تعليم أفراد المجتمع والارتقاء بمستوى وعيهم بالقضايا المختلفة، ليخلصوهم من أن يكونوا تربة صالحة تنجح فيها خطط الاحتلال ومشاريعه.

6- المقارنة بين تقويم الشيخين للواقع

من المقارنة بين تقويم الشيخ ابن باديس للواقع وتقويم الشيخ بيوض يمكن أن نخلص إلى النتائج الآتية:

النتيجة الأولى: كان تقويم الشيخين للواقع شاملا لكل مناحيه: الدينية والتعليمية التّربوية والاجتماعية والسياسية، وهذا الشّمول في تقويمهما يدلّ على قناعتهما أنّ الاختلالات الموجودة في هذا الواقع لا يمكن إرجاعها إلى نوع واحد من العوامل، كما يدلّ على أن الإصلاح في نظرهما عملية كلّية لا يكون النجاح فيها من خلال مدخل واحد.

كما نلحظ هذا الشمول في الرقعة الجغرافية التي مسّها هذا التقويم، حيث تنطلق من الجزائر ولكنّها لا تقف عندها، بل تتجاوز لتشمل المغرب العربي، ثم العالم الإسلامي، ثم العالم الإنساني، وذلك باعتبار أن رسالة الإسلام الإصلاحية هي رسالة إنسانية، وباعتبار تأثر مجتمعات القرن العشرين ببعضها بسبب تطور وسائل الاتصال.

لكن مع هذا الشمول في محاولة الفهم والتقويم للواقع الذي عاصراه، فإننا نجد التركيز الأكبر في هذا التقويم على المجتمع الجزائري باعتباره نقطة الانطلاق في عملهما الإصلاحي، بل إننا نلاحظ تركيزا في هذا التقويم على المناطق التي تشرع حركة الإصلاح في العمل فيها، أي المناطق الشمالية من الوطن بالنسبة للشيخ ابن باديس في أنحائها الشرقية والغربية، والمناطق الجنوبية من الوطن الجزائري عامة، و منطقة ميزاب خاصة بالنسبة للشيخ بيوض.

كما نلحظ في هذا التقويم شمولا للماضي والحاضر، حيث أن كثيرا من الإيجابيات أو الاختلالات التي تلحظ في الواقع المعاصر تعود إلى ماض قريب أو بعيد في تاريخ هذا المجتمع، ففي

عملهما التقويمي نجد تقويما للتاريخ وتقويما للواقع المعاصر الذي يعدّ في كثير من جوانبه امتدادا لذلك الواقع التاريخي.

النتيجة الثانية: ما نلاحظه من تناسق تقويم الشيخين للواقع مع أهداف حركتهما الإصلاحية، وهو ما يدلّ عليه تركيزهما على تقويم الوضع الديني في المجتمع الجزائري، وذلك انطلاقا من مرجعيتهما الفكرية التي تؤكد أنّ المرجع في إصلاح أوضاع الواقع المختلفة هو النجاح في إصلاح الواقع الديني، انطلاقا من المقولة المشهورة المتداولة في إطار المدرسة الإصلاحية التي ينتمي إليها الشيخان " لن يصلح آخر هذه الأمة إلاّ بما صلح به أولها"[1]، وهو جانب قد لا نجد العناية به كبيرة، وبهذا القدر من التّركيز والتفصيل، عند مصلحين آخرين لا ينطلقون من نفس هذه المنطلقات، وينظرون إلى الدّين على أنّه صلة بين الإنسان وخالقه لها أثرها المحدود جدا في الحياة الاجتماعية .

النتيجة الثالثة: ارتبط تقويم الشيخ ابن باديس والشيخ بيوض بالواقع، وواكبه في التطوّرات التي كانت تمرّ به، فلم يكن تقويمهما متّسما بالجمود و" الاستاتيكية"، بل كان تقويما متحرّكا "ديناميكيا"، ومما يدلّ على ذلك أن تفاصيل الواقع المتحرّك حاضرة في هذا التقويم في المجالات المختلفة التي شملها الدينية منها والاجتماعية والسياسية.

وجعلت هذه الخاصية تقويمهما يبتعد عن الصورة التاريخية في تقويم الواقع الإسلامي التي سيطرت على بعض الدعاة والمصلحين وهم يقدّمون تقويما لواقع مجتمعات معاصرة من خلال ثقافتهم التاريخية.

بل إنّنا نجد في تقويم الشيخين إغراقا في الواقعية من خلال الكم الهائل من التفاصيل المتعلّقة بالواقع في جوانبه المختلفة، وهو ما يجعل من آثارهما مصادر مهمّة للكتابة التاريخية الشاملة عن تلك المرحلة من حياة المجتمع الجزائري.

ورغم أنّ كلا منهما قدّم تقويما لواقع المجتمع الجزائري، إلا أنّنا نلاحظ أن كلّ واحد منهما يركّز على ما كان له حضور قويّ في الواقع القريب الذي كان يتعامل معه في إطار عمله الإصلاحي، فنجد في تقويم الشيخ ابن باديس تركيزا على دور الطرقية وممارساتها كمظهر من المظاهر السلبية التي اتّسم الواقع بها، بينما لا نلاحظ تركيزا على هذا الأمر بنفس الدرجة في تقويم الشيخ بيوض، ويرجع السبب في ذلك إلى أنّ الواقع القريب الذي كان يتعامل معه وهو واقع

[1] – مقولة تنسب إلى الإمام مالك رحمه الله .

منطقة ميزاب خاصة لم يكن للطرقية دور بارز فيه، بل كان العامل المؤثّر فيه من سمّاهم الشيخ بيوض العلماء الجامدين.

فرغم انطلاق كلّ منهما من نفس المرجعية الفكرية في تقويم هذا الواقع، فهما في التعامل معه يختلفان في عملية التفسير، لاختلاف معطيات المكان بينهما.

النتيجة الرابعة: من الخصائص التي تميّز بها تقويم الشيخين لواقع مجتمعهما أنّه تقويم جماعي، فرغم أنه صدر من شخصين، إلاّ أنّه يمثّل جهدا لمجموعة من رجال الدعوة والإصلاح في الجزائر في محاولتهم فهم واقع المجتمع الجزائري، فأغلب ما سجّله الشيخان في تقويمهما كان نتيجة مدارسات جماعية في إطار لقاءات عفوية أو منظمة، مع العلماء والمثّقفين، ومع المعلّمين والموجّهين، ومع السياسيين والإداريين، ومع عامة أفراد المجتمع، ممّا جعل هذا التقويم يتّسم بما تتميّز به النظرة الجماعية من شمول ودقّة ملاحظة وعمق في الفهم.

النتيجة الخامسة: تميّز تقويم الشيخين بالتّركيز على دور العلماء والمثّقفين والموجّهين في ما آل إليه هذا الواقع من انحطاط وتخلّف في شتى المجالات، فكلّ من الشيخ ابن باديس والشيخ بيوض يحمّلان في تقويمهما للواقع الجزائري المسؤولية الكبرى للعلماء الذين كان في مقدورهم لو امتلكوا العلم الصحيح، والكفاءة، والشعور بالمسؤولية تجاه مجتمعهم أن يجنّبوا مجتمعهم الكثير من الآفات الأخلاقية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

وتعود هذه الميزة في تقويمهما إلى جذور فكرهما الإصلاحي الذي يجعل العالم محور عملية الإصلاح، والتعليم وسيلته الأساسية الأولى، كما سيتّضح لنا أكثر عندما نتحدث عن منهجهما الإصلاحي في الفصول القادمة من هذه الدّراسة.

النتيجة السادسة: من الخصائص المهمّة التي يتميّز به تقويمهما التركيز على أهميّة العوامل الداخلية في تفسير الظواهر السلبية التي اتّسم بها الواقع في جوانبه المختلفة، وعدم الاكتفاء بإلقاء التّبعة على العوامل الخارجية، المتمثّلة في الاحتلال ومخططاته أساسا، ونلحظ ذلك بشكل واضح في تركيز كل من الشيخ ابن باديس والشيخ بيوض في تفاصيل كثيرة على ما في المجتمع من قابلية لخطط إدارة الاحتلال وزرع للفساد .

وترجع هذه الخاصية إلى اعتقاد راسخ عند الشيخين نشأ عن ثقافتهما القرآنية، تنبّه إليه العديد من النصوص القرآنية، نذكر منها على سبيل المثال قوله تعالى:**{ وَمَا أَصَابَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ ﴿٣٠﴾}** [الشورى: 30]، وقوله تعالى مخاطبا المؤمنين بعد

هزيمة أحد :{ أَوَ لَمَّا أَصَابَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٦٥﴾ }| آل عمران: 165 |.

النتيجة السابعة: نلاحظ اختلافا في الموقف من النخبة المتعلّمة باللّسان الفرنسي بين الشيخ ابن باديس والشيخ بيوض، حيث نلحظ في موقف الأول تسامحا ورحابة صدر، ومحاولة لتفهّم هذه النخبة، واعتبار ميلها إلى الفكر الغربي ردّ فعلي طبيعي لما كانت تراه من فكر خرافي ينتشر بين الناس بتشجيع من قبل بعض علماء الشريعة الجامدين، بل إنّنا نجد الشيخ البشير الإبراهيمي يعتبر هذه النخبة أقرب إلى حركة الإصلاح من العلماء الخرافيين من أصحاب الطرق وغيرهم، وذلك حين يقول:" ولكنّ رجال جمعية العلماء يعلمون أنّ هذه الطائفة المعرّضة للإلحاد هي زهرة الأمّة وأنها جديرة بكل عناية واهتمام، وأنها – وإن لم تسلم من طائف الإلحاد – سالمة من الجمود والتخريف، وأنها أقرب إلى الإصلاح والرجوع إلى الحق بما معها من إدراك صحيح وبما فيها من ملكات الاستدلال"[1]، أمّا موقف الشيخ بيوض فنلمس فيه كثيرا من القسوة ومن اليأس من إمكانية استعادة هذه الفئة إلى دائرة الأمة، كما تدل على ذلك الألفاظ والعبارات التي استخدمها في الحديث عن هذه النخبة من مثل "المتفرنجين" و"الملاحدة"، وهو موقف يجعله في موقف المحارب لهم لا موقف المصلح الذي يجتهد في إصلاح خللهم، وهو موقف يجعل الشيخ بيوض قريبا من العلماء المحافظين الذين ينظرون إلى هذه النخبة على أنهم كفار، كما يذكر الشيخ ابن باديس في بيان حال العلاقة بين المتعلمين باللّسان العربي والمتعلّمين باللسان الفرنسي، قبل أن تقرب جمعية العلماء بين الطرفين.

وربما يرجع هذا الاختلاف في الموقف بين الشيخين إلى طبيعة البيئة التي تحرّكا فيها بعملهما الإصلاحي، حيث إن بيئة الشيخ ابن باديس هي الشمال الذي يكثر فيها عدد هؤلاء المتعلمين باللّسان الفرنسي المتأثّرين بالفكر الأوروبي، ويحتمل أن يتزايد تأثيرهم في المجتمع حولهم، الأمر الذي يقتضي مداراتهم واستعمال المرونة معهم لاستعادتهم إلى دائرة مجتمعهم ودينه وثقافته، أمّا في الجنوب عامة ومنطقة ميزاب خاصة مركز نشاط الشيخ بيوض فكان عددهم قليلا مع قلّة احتمال تأثيرهم في وسطهم الاجتماعي الذي يتميّز بمحافظة صارمة على دينه وعاداته وتقاليده، لذلك لم يجد الشيخ بيوض مبرّرا يدفعه لمداراتهم واستخدام أسلوب اللّين معهم.

---

[1] – محمد البشير الإبراهيمي، آثار الشيخ محمد البشير الإبراهيمي، ج1، ط1، ش.و.ن.ت ، الجزائر، 1978م، ص.132.

النتيجة الثامنة: كان للشيخ بيوض تركيز أكبر على الجانب الاقتصادي في تقويمه، وربّما يرجع ذلك إلى إهمال سلطة الاحتلال الجنوب وأهله في مشاريعها الاقتصادية، ممّا جعلهم يعتمدون على أنفسهم في سُبل معيشتهم وتجارتهم وفلاحتهم وصناعتهم، بينما كانت بيئة الشمال التي تحرّك فيها الشيخ ابن باديس تقوم فيها إدارة الاحتلال بجهود في المجال الاقتصادي، وفي المجالات المختلفة، وإن لم يكن ذلك يصبّ في مصلحة الجزائريين بل لتحقيق منافع للمعمّرين والمحتلّين، لذلك نجد أغلب حديث الشيخ ابن باديس عن الجانب الاقتصادي عبارة عن ملاحظات تتعلق بالموقف من العمل، وإساءة التصرف بالمال وعدم إدراك قيمته، والحديث عن بناء المصانع لتأهيل الفرد الجزائري مهنيا.

وخلاصة ما ذكرناه في هذا الفصل عن تقويم الشيخين للواقع، أنّهما اتفقا في كثير من الآليات التي استعانا بها في فهم الواقع وتقويمه، مع تميّز الشيخ بيوض ببعض الآليات التي أتاحتها له بيئته الاجتماعية، كما أنّهما اتفقا في جلّ ملاحظاتهما في تقويم واقع مجتمعهما في أوضاعة المختلفة، مع تركيز واضح للشيخ بيوض على الواقع الاجتماعي فيما يتعلق بالنظم الاجتماعية التي تميّزت بها منطقة ميزاب، وعلى الجانب الاقتصادي.

وبتسجيلنا لهذه النتائج نكون قد فرغنا من الحديث عن تقويم الشيخين لواقع مجتمعهما، لننتقل في الفصول الموالية إلى بيان منهجهما في الإصلاح.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيـــــــد

بعد أن قارنا في الباب الأول بين شخصية الشيخ ابن باديس والـــشيخ إبـــراهيم بيوض وتقويمهما للواقع الذي عاصراه، كمدخل للتعرّف على العوامل التي ســـاهمت في تكوين رؤيتهما الإصلاحية، نشرع في هذا الباب الثاني من دراستنا في الحديث عن منهج الإصلاح عند الشيخين، ببيان مفهوم الإصلاح عندهما وخصائصه شروطه، والأهداف التي حدّداها لعملهما الإصلاحي، والوسائل التي استخدماها لتحقيق هذه الأهداف.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثالث

مفهوم الإصلاح عند الشيخين وخصائصه وشروطه

1- مفهوم الإصلاح في اللغة.

2- المفهوم الاصطلاحي للإصلاح.

3- مفهوم الإصلاح عند الشيخين.

4- خصائص الإصلاح عند الشيخين.

5- شروط الإصلاح في نظر الشيخين.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

نتناول في هذا الفصل الثّالث من دراستنا مفهوم الإصلاح عند الشيخين، والشروط الـــتي اشترطاها لنجاح العمل الإصلاحي، وأهمّ الخصائص التي ينبغي أن يتميّز بها العمل الإصلاحي في نظرهما، ليكون قادرا على معالجة ما في الواقع من خلل وقصور.

1- مفهوم الإصلاح في اللغة

تتفق أغلب قواميس اللغة العربية في تحديد مفهوم الصلاح والإصلاح بأنّه ما يقابل الفساد والإفساد، مع الإشارة إلى بعض التطبيقات العملية لكلمة الفساد مستخلصة من سياقات بعـــض النصوص القرآنية.

فقد أشار صاحب قاموس مقاييس اللغة إلى أنّ كلمة صلاح وإصلاح تعـــود إلى الفعـــل الثلاثي " صلح" وقال:" الصّاد واللاّم والحاء أصل واحد يدل على خلاف الفساد"[1]، كما أشـــار صاحب لسان العرب إلى معنى أصلح بقوله:" أصلح الشيء بعد فساده أقامه"[2].

فإذا أردنا أن نبحث عن مدلول كلمة فساد التي تذكر كنقيض لكلمة الصلاح، فإنّنـــا لا نجد هذه القواميس تحدّد مفهوما دقيقا لها، وتمرّ بها مرًّا سريعا ربما بسبب اعتقـــاد أصـــحابها أنّ مدلولها واضح لشيوعه على ألسنة الناس، فيكتفون بالإشارة إلى بعض أنواع الفساد، كالفساد في العلاقات بين الأفراد الذي يشير إليه صاحب لسان العرب بقوله:"تفاسد القوم : تدابروا وقطعوا الأرحام"[3]، أو الفساد في طرق كسب المال وإدارته أو الفساد في البيئة المحيطة بالإنسان، كما يشير إلى ذلك صاحب القاموس المحيط[4].

ونفس المعنى نلاحظه في القواميس العربية الحديثة مثل قاموس المنجد في اللغـــة و الأدب، حيث يذكر أنّ كلمة الإصلاح :" مشتقة من الفعل أصلح وصلح وصلح، وتدل على تغيير حالة الفساد، أي إزالة الفساد عن الشيء"[5].

---

[1]- أحمد بن فارس بن زكريا: معجم مقاييس اللغة، ج.3، ص. 233.

[2]- ابن منظور: المرجع السابق، باب الصاد، ج.2، ص.517.

[3]- المرجع نفسه، ج.3، ص.335 .

[4]- الفيروز آبادي: المرجع السابق، ج.1، ص.391.

[5]- لويس معلوف اليسوعي: المنجد في اللغة والأدب، ط1،المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1927م، ص.445.

ويؤكد هذه الملاحظة عابد الجابري حين يعلّق على الطريقة التي تعاملت بها قواميس اللغة العربية مع هذا المصطلح، وانسياق المفسّرين وراء هذا التحديد العام بشيء من الاستياء والاستنكار فيقول:" لا تسعفنا المعاجم العربية القديمة بأيّ تعريف ل" الإصلاح" غير قولها: " الإصلاح ضد الفساد"، والغريب أنّ المفسّرين يكتفون بشرح مادة "صلح" ومشتقاتها الواردة في القرآن الكريم بكثرة، بهذا النوع من التعريف بالسلب (صلاح: ضد فساد)، وإذا خرجوا عن هذا جاؤوا بالمعنى الذي يقتضيه السياق"[1].

وهو ما جعله يتساءل متعجبا هذا التساؤل:" لماذا الإلحاح على غياب تعريف إيجابي محدد لمعنى " الإصلاح" في مرجعيتنا التراثية؟"[2]، وجعله يحكم على القواميس العربية مقارنا لها بالقواميس الأوروبية بأنّها قواميس " لم تدخلها الحياة بعد، فالكلمات فيها بلا زمان" أمّا القواميس الأوروبية فهي "التي تسجّل في الغالب تاريخ استعمال الكلمات وتاريخ الانتقال بها من معنى إلى آخر"[3].

وهذا التساؤل صحيح في نظرنا إذا كان المقصود بالمرجعية التراثية قواميس اللغة العربية القديمة و الحديثة، والتزام بعض المفسرين بالمفهوم العام المتداول في هذه القواميس، أمّا إذا تجاوزنا هذه الدائرة فإنّنا نلاحظ جهودا كثيرة بذلت لتحديد معنى إيجابي بتعبير المفكّر لهذا المصطلح.

وعلى العكس مما لاحظناه في القواميس العربية نجد القواميس الأوروبية تعطي لهذا المصطلح مفهوما دقيقا، و" يكفي لبيان ذلك الرجوع إلى المعاجم اللغوية الأوروبية: فالكلمة التي تقابل لفظ "الإصلاح" في مرجعيتنا التراثية هي كلمة Reforme ، Reform وهي كلمة تتكون من لاصقة Re التي تفيد معنى "الإعادة"، ولفظ "forme" ومعناه الشكل أو الصيغة، وهكذا معنى Reforme التي تقابل "إصلاح " في لغتنا العربية هو "إعادة التشكيل" أو " إعطاء صورة أخرى للشيء" "[4]

وإذا راجعنا قواميس اللغة الفرنسية نجد أنها أعطت مدلولا لكلمة الإصلاح من خلال مشتقاتها العديدة، فكلمة أصلح "Reformer" تعني التغيير نحو الأفضل أو التّصحيح أو التغيير،

---

[1]- محمد عابد الجابري: في نقد الحاجة إلى الإصلاح، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2005، ص.17.

[2]- المرجع نفسه ، ص.18.

[3]- المرجع نفسه ،ص. 161.

[4]- المرجع نفسه ، ص.18-19.

أو إزالة ما هو مزعج ، وكلمة الإصلاح "Reforme" تعني التغيير الجذري المعتبر، والمذهب الإصلاحي " Réformisme" هو المذهب والسلوك الهادف إلى تغيير وتطوير المؤسسات السياسية والاقتصادية والاجتماعية بالطرق المشروعة[1]،أو هو مذهب المناضلين من أجل التغيير التدريجي للمجتمع[2].

فالإصلاح بحسب هذا التعريف هو التغيير الذي يراعى فيه أمران اثنان التدرّج والتزام الطرق المشروعة، وهو بهذا المعنى يأتي في مقابلة مفهوم مصطلح الثورة، الذي يعني تغييرا مفاجئا وعنيفا[3].

ولا شكّ أنّ هذا المدلول الذي أعطته القواميس الفرنسية والأوروبية لمصطلح الإصلاح تجاوز المفهوم اللغوي إلى مفهوم اصطلاحي درج عليه الناس في استعمال هذا المصطلح في لغتهم التخاطبية.

2 ـ المفهوم الاصطلاحي للإصلاح

نشير في البداية قبل إيراد بعض التعريفات الاصطلاحية لهذا المصطلح أنّه كان لاختلاف الانتماء الثقافي دور كبير في اختلاف تحديد مفهوم هذا المصطلح، فالإصلاح في إطار الثقافة الغربية يعني إعادة تشكيل الأوضاع تشكيلا مغايرا لما هي عليه في الواقع، فهو أقرب إلى مدلول مصطلح الثورة ولكن دون استخدام للعنف، أو إلى مصطلح التحديث الذي يعني استطلاعا للأوضاع على أساس التفاعل مع التحولات والمتغيرات[4].

أما في الثقافة الإسلامية فإنّه لا يعني ذلك، وإنما يعني تصحيح ما فسد من الأوضاع القائمة دون إلغائها، وإقامة بديل محلّها.

---

[1] - Petit Larousse، illustré 1991، p: 827.

[2] - http://www.linternaute.com/dictionnaire/fr/definition/reformisme/

[3] - Petit Larousse، illustré 1991، p: 848.

[4] ـ كمال عمران: الإصلاح الاجتماعي في التجربة التونسية: قراءة في الأنساق، مجلة أفكار (مجلة إلكترونية)، العدد الحادي عشر، أكتوبر 2004.

يؤكد محمد الميلي على ظهور هذا الاختلاف في تحديد المفهوم خاصة بعد نجاح الثورة الفرنسية (1798م) فيقول:"تحمل كلمة أو مصطلح "الإصلاح" في الأدبيات العربية الإسلامية معنى غير الذي يوحي به استعمال هذه الكلمة في الأدبيات السياسية الغربية، فقد درجت هذه وخاصة بعد قيام الثورة الفرنسية على وضع "الإصلاح" في مواجهة " الثّورة"، أي إنّ المشاريع الإصلاحية بمفهوم اللغة السياسية الحديثة تعني " ترقيع" الأوضاع القائمة وليس تغييرها بصورة جذرية، الأمر الذي لا تحقّقه إلا "الثورة "[1].

ويؤكد محمّد عمارة أنّ الإصلاح في الدائرة الإسلامية لا يعني التغيّير الجزئي كما هو السائد في الفكر الغربي، بل هو تغيّير شامل، وينحصر الفرق بينه وبين مصطلح " الثّورة" في أسلوب التغيير، وذلك حين يقول:"وعلى حين يقلّل الفكر الاجتماعي الغربي من قيمة وجذرية وشمولية "الإصلاح" وحركاته، وعندما يميّز بين "الإصلاح" وبين "الثّورة" في مستوى التغيير، عمقا وشمولا، فيرى الثورة تغييرا جذريا وشاملا، بينما يرى الإصلاح تغييرا جزئيا أو سطحيا..فإن المضمون الإسلامي والعربي لمصطلح الإصلاح لا يفرّق بينه وبين مصطلح الثورة من حيث عمق التغيير وشموله، وإنما من حيث أسلوب التغيير..فكلاهما يعني التغيير الشامل والعميق، ولكن الثورة تسلك سبل العنف ـــ غالبا ـــ والفجائية والسرعة في التغيير، بينما تتم التغييرات الإصلاحية بالتدريج"[2]

ويرى الجابري أنّ هناك فرقا بين مفهوم الإصلاح في الدائرتين الإسلامية والغربية، حيث يعني في الدائرة الغربية التغيير الشامل والعميق، فهو إعادة تشكيل للواقع بصورة جديدة تختلف عن الصورة القديمة اختلافا كاملا، بينما لا يعني في الدائرة الإسلامية إعادة تشكيل بل عودة بالأوضاع إلى ما كانت عليه من صلاح قبل طروء الفساد عليها، ويعبّر عن هذا الفرق بقوله :" ما نريد تأكيده هنا هو أن مفهوم " الإصلاح " في المرجعية الأوروبية يرتبط بتغيير الصورة...، أما في المرجعية العربية الإسلامية ف "الإصلاح" لا يطرح فيها على هذا الشكل، ذلك لأنه – أعني الإصلاح- لا يتعلق بالعلاقة بين الصورة والمادة، بل بحصول الفساد في الشيء مادة وصورة، ومن ثمّ تؤول قضية الإصلاح فيه إلى الرجوع به إلى الحال التي كان عليها قبل طروء الفساد عليه، ومن

---

[1]- محمد الميلي: الشيخ مبارك الميلي حياته العلمية ونضاله الوطني، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2001م، ص. 25.

[2]- محمد عمارة: معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام، ط2، نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، 2004م، ص. 134.

ذلك مثلا أنّه إذا تعطّلت بك سيارتك ذهبت بها إلى الميكانيكي لـــ " إصلاحها"، أي الرجوع بها إلى ما كانت عليه قبل عُطلها، أما في اللغات الأوروبية فاللّفظ المستعمل في هـــذا المعـــنى لـــيس Reformer ، Reform، بل Réparer، Repair، وهو بالضبط معنى "الإصلاح" في لغتنا، أي إعادتها إلى وضعها السابق، أما إذا استعملت لفظ Réformer وأنت تتحدّث عـــن السيّارة، فإنّ المعنى سيصبح حينئذ إعطاءها "صورة" جديدة، شكلا آخر غير الشكل الذي هـــي عليه، ويكون ذلك في الاتجاه الأحسن في الغالب"[1].

ويحاول الجابري تفسير سبب الاختلاف في مفهوم الإصلاح بـــين المنظـــومتين الغربيـــة والإسلامية، بعد أن حكم بالسلب على مفهوم الإصلاح في المنظومة الإسلامية لأنه مفهـــوم لا يتجاوز حدود الترقيع وإصلاح العطب في تصوره، فيذكر أنّ سبب عدم ارتقاء مفهوم الإصلاح إلى مستوى إعادة التشكيل كما هو في الدائرة الغربية يرجع إلى أمرين ذكرهما وشرحهما وهمـــا قضية التصوير وموقف الفقهاء منها، وقضية البدعة واتساع دائرتها عند بعض الفقهاء لتشمل كل أمر مستحدث[2].

ويظهر لنا أنّ السبب في اختلاف المفهوم يتجاوز هاتين القضيتين اللّتين قد يكون لهما أثر في تحديد بعض رجال الدعوة الإسلامية لمفهوم الإصلاح، إلى سبب آخر أعمق وأكثر وجاهـــة وهو أنّ أصول الخير والصلاح تبقى ولو بمقادير يسيرة في النّفس الإنسانية فردا ومجتمعـــا مهمـــا اتّسعت درجة الانحراف واستشرى الفساد، ومهمّة الإصلاح الذي يستند إلى المرجعية الإسلامية هو إحياء هذه الأصول وتقويتها لينطلق الإنسان في تغيير ما بنفسه من فساد، والإصلاح في هذه الحالة ليس عملية ترقيعية بل عمل تجديدي يستفيد ممّا في مكنونات النفس الإنسانية من فطرة ميّالة إلى الخير، فتنطلق بعد ذلك لتجعل حياتها الفردية والاجتماعية على أحسن وأكمل صورة تكون في مقدورها.

بعد أن سجّلنا هذه الملاحظات المهمّة على اختلاف مفهوم الإصـــلاح بـــين المرجعيـــة الإسلامية والمرجعية الغربية، نورد فيما يلي بعض التعريفات لهذا المصطلح، قدّم فيها الواضعون لها تعريفا للإصلاح من زوايا مختلفة، بعضها لم يتجاوز حدود المفهوم اللغوي، مثل هذا التعريـــف:

---

[1]- محمد عابد الجابري: المرجع السابق، ص. 19.

[2]- المرجع نفسه ، ص.20-21.

"الإصلاح أن تحوّل الشيء الفاسد إلى شيء صالح، أو تحوّل الإنسان الفاسد إلى إنسان صالح، أو المجتمع الفاسد إلى مجتمع صالح، أو الأمة الفاسدة إلى أمّة صالحة"[1].

وبعضها عرف المصطلح بالنظر إلى المجال الذي تتعلق به عملية الإصلاح ، ففي المجال التربوي عرّفه أحد الدارسين بقوله "الإصلاح تقويم النفس وتهذيبها، وبناء القدرة الفردية على الحكم والتمييز بين ما هو قبيح وما هو جميل، وتعزيز الثّقة في الذات والقدرة على نقدها، امتلاك المعرفة والمهارات العملية النافعة، والقدرة على تمثّل الذات والآخرين والدخول معهم في علاقات تفاعل وتطوير هوية مشتركة"[2]، أو هو " دفع النفس إلى حظيرة الإيمان من جديد"[3]، وفي المجال السياسي " الإصلاح استراتيجية للوصول إلى السلطة أو المشاركة فيها، وهي الاستراتيجية التي تقابل ما يُعرف باستراتيجية الثّورة، أو الاتجاه الثّوري في التغيير"[4].

وبعضها عرف الإصلاح باعتباره منهجا في التغيير له ثوابته ومتغيّراته، وله خصائصه التي تميّزه عن مناهج أخرى، ومنها هذان التعريفان:" الإصلاح تبديل في طرق العمل وفي الرؤى مع صون الثوابت"[5]، "الإصلاح هو معالجة الاختلالات القائمة التي تعوق النهوض، بطريقة تنأى عن الشحنة الراديكالية لمقولة الثورة " [6].

والقسم الأخير من التعريفات تعريفات اتسمت بشمولها في النظر إلى هذا المصطلح، باعتبار الإصلاح عملا يتناول الفكر والسلوك والأنظمة والمؤسّسات الاجتماعية والسّياسية، ومن هذا القسم نذكر هذين التعريفين :"الإصلاح مشروع ثقافي في مستوى تأويل المرجعية التّراثية، وإعادة تحديد العلاقة بالمنظومة الثقافية والرّوحية، وإعادة تشكيل الخيارات التربوية والنّظم

---

[1]- يوسف القرضاوي: الإصلاح، http://www.qaradawi.net.

[2]- تيسير حسن: محاولة أولية للتأصيل في مفهوم الإصلاح، مجلة رؤية (مجلة إلكترونية)، السلطة الوطنية الفلسطينية الهيئة العامة للاستعلامات، السنة الثالثة، العدد 29، شباط 2006م.

[3]- مالك بن نبي: شروط النهضة، مرجع سابق، ص. 79.

[4]- تيسير حسن، المرجع السابق.

[5]- كمال عمران: الإصلاح الاجتماعي في التجربة التونسية: قراءة في الأنساق، أفكار مجلة إلكترونية، العدد الحادي عشر، أكتوبر 2004.

[6]- عبد الله السيد ولد أباه :"مشروع الإصلاح العربي المسار والإشكالات، مجلة أفكار الالكترونية، العدد 14 ، ماي ـــ جوان 2005م.

الاجتماعية والمؤسّسية"[1]، و " الإصلاح عملية تطوير مجتمعي مستمرّة تتعلق بتحسين أداء الأنظمة والمؤسّسات الاجتماعية من حيث الكفاءة والفعالية"[2].

وهذا القسم الأخير من التعريفات هو الذي نتبنّاه في تحديد مفهوم الإصلاح في بحثنا، وذلك بسبب نظرتها الشمولية لعملية الإصلاح، وكذا لأنّها تعبّر بصدق عن العمل الإصلاحي لكل من الشيخ ابن باديس والشيخ بيوض.

يبقى أن نشير في تحديدنا للمفهوم الاصطلاحي للإصلاح أنّ هناك مصطلحات أخرى يستعملها كثير من الدارسين للدّلالة على نفس ما يدلّ عليه مصطلح الإصلاح، وبعض هذه المصطلحات لها مستندها من القرآن الكريم والسنّة النّبوية، مثل مصطلحات: التغيير والبعث والإحياء والتجديد، والبعض الآخر هو نتاج الثقافة الغربية مثل مصطلحي النهضة والتحديث.

3 ـ مفهوم الإصلاح عند الشيخين

بالعودة إلى تراث الشيخين نجد نصوصا كثيرة تتعلق بمفهوم الإصلاح عندهما، بعضها فيه تحديد مباشر لمفهوم الإصلاح، وبعضها الآخر تضمّن الإشارة إلى مفهومه بطريقة غير مباشرة.

أولا ـ مفهوم الإصلاح عند الشيخ ابن باديس

ينطلق الشيخ ابن باديس في تحديده لمفهوم الإصلاح من المفهوم اللغوي ومن المفهوم القرآني لهذا المصطلح، فيستحضر بعض الآيات القرآنية التي ورد فيها ذكر هذا المصطلح باشتقاقاته المختلفة، ويقف وقفة خاصة عند الآيات التي حددت صفات الصالحين فيقول:" وقد بيّن القرآن من هم الصالحون بيانا شافيا وكافيا بذكر صفاتهم مثل قوله تعالى:{ **لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴿١١٣﴾ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ المُنكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الخَيْرَاتِ وَأُوْلَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ﴿١١٤﴾** }[آل عمران:113- 114]"[3].

---

[1]- المرجع نفسه.

[2]- تيسير حسن: المرجع السابق.

[3]- عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق، ص. 207.

فالصالح كما ترشد إليه هذه الآيات وغيرها هو من تصدر عنه الأعمال التي تعدّ في مفهوم الشرع صلاحا، كما يؤكد الشيخ ابن باديس ذلك بقوله:"فمن شاهدنا منه الأعمال الصالحة- وهي الجارية على سنن الشرع وآثار النبي صلى الله عليه وآله وسلم- حكمنا بصلاح نفسه وأنّه من الصالحين، ومن شاهدنا منه خلاف ذلك حكمنا بفساد نفسه وأنّه ليس منهم، ولا طريق لنا في معرفة صلاح النفوس وفسادها إلاّ هذا الطريق"[1].

وبتّتبع صفات الصالحين في الآيات القرآنية التي حدّدتها، يستخلص الشيخ ابن باديس تعريفا للإنسان الصالح فيقول:" فالصالح من استنار قلبه بالإيمان والعقائد الحقّة، وزكت نفسه بالفضيلة والأخلاق الحميدة، واستقامت أعماله وطابت أقواله، فكان مصدر خير ونفع لنفسه وللنّاس"[2].

ويخلص بعد تحديده لمن هو الصالح إلى تعريف الصلاح بأنه حالة من الاعتدال تشمل في الشيء ذاته وصفاته، من آثارها أن تتّسم الأعمال الصادرة عنه بالحُسن والكمال، وفي المقابل فإن الفساد حالة من الاختلال في الشيء في ذاته وصفاته، تجعل الأعمال الصادرة عنه تتّسم بالنقصان، يقول الشيخ ابن باديس:"صلاح الشيء هو كونه على حالة اعتدال في ذاته وصفاته، بحيث تصدر عنه أو به أعماله المرادة منه على وجه الكمال، وفساده هو كونه على حالة اختلال في ذاته أو في صفاته بحيث تصدر عنه أو به تلك الأعمال على وجه النقصان"[3].

وانطلاقا من هذا التعريف للصلاح يحدّد مفهوم الإصلاح ومفهوم الإفساد فيقول:"الإصلاح هو إرجاع الشيء إلى حالة اعتداله بإزالة ما طرأ عليه من فساد، والإفساد هو إخراج الشيء عن حالة اعتداله بإحداث اختلال فيه"[4].

ومن خلال هذا التعريف للإصلاح يتبيّن لنا أن الشيخ ابن باديس يرى أنّ الصلاح هو الأصل في الأشياء، وأنّ الفساد أمر طارئ عليها، لذلك فعمل المصلح في نظره هو إزالة ما طرأ على الأشياء من خلل، وإعادتها إلى حالة اعتدالها.

---

[1]- عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق، ص. 110.

[2]- المصدر نفسه ، ص. 207.

[3]- المصدر نفسه ، ص. 107.

[4]- المصدر نفسه ، ص. 107.

كما يتبيّن لنا أنّ الصلاح في الشيء إنّما يتحقق في ذاته وصفاته، فعملية الإصلاح ينبغي أن تتوجّه إلى الجانبين إن أريد لها الوصول إلى المقصد منها.

ثمّ إن استخدام الشيخ ابن باديس لمصطلح الشيء في تحديده لمفهوم الإصلاح يشير إلى إدراكه أنّ الإصلاح عملية شاملة تتناول الإنسان أولا ولكنّها لا تقف عنده، بل تمسّ ما يحيط من أشياء ممّا له دور في تحقيق الصلاح في حياته.

كما يؤكد الشيخ ابن باديس من خلال تعريفه للصلاح و الإصلاح أنّ الصلاح لا يتحقّق في هذا العالم إلاّ بالرجوع به إلى حالته الأصلية، انطلاقا من عقائد الإسلام ونُظُمه، يقول مؤكدا هذا الأمر:" هذا العالم عالم الكون والفساد، فكلّ كائن فيه فهو معرّض للخروج عن حالته الأصلية، واختلال أصل نظامه، وتلك هي حالة الفساد، وإرجاعه إلى حالته الأصلية هو الإصلاح"[1] ، ثمّ يطبق الشيخ هذا التعريف على واقع المسلمين المعاصرين له وعلى عمل جمعية العلماء المسلمين الجزائريين فيقول:" فالمسلمون اليوم بما دانوا به من عقائد الإسلام وفضائله وأعماله ونظمه على خير، لكنّهم خرجوا عن أكثر ما دانوا به فكانوا بذلك الخروج في حالة فساد، فلابدّ من إصلاحهم بإرجاعهم إلى ما خرجوا عنه، والجمعية تدعو إلى الإصلاح، فدعوتها إصلاحية محضة"[2].

ويؤكد الشيخ ابن باديس أنّ مفهوم الإصلاح الذي يرتضيه هو المفهوم الذي أكّدت عليه المدرسة الإصلاحية التي يمثلها فكر الإمامين: جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، وتطوّر إليه فكر الإمام رشيد رضا.

يذكر الشيخ ابن باديس أنّ مفهوم الإصلاح عند الإمام رشيد رضا تأثّر في بداية تكوينه العلمي بنظرة المتصوّفة، من خلال قراءته في كتاب " إحياء علوم الدين" للإمام أبي حامد الغزالي ، حيث اقتصر مفهومه عنده على إصلاح الجانب العقدي والروحي والأخلاقي، أو على إصلاح ديني يحصر مفهوم الدّين في علاقة الإنسان بربّه، يقول ابن باديس عن هذه المرحلة من فكره :" شغف بكتاب الإحياء فطالعه كلّه وأعاد مطالعته، فكان له الأثر الصالح في زهده وأخلاقه وإخلاصه في العلم وتقواه في العمل، وكان طريقه منه في فهم الدين أنه دين روحاني أخروي

[1]- عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج 3، مصدر سابق، ص. 196.

[2]- المصدر نفسه ، ص. 196.

فقط، وأن إرشاد المسلمين محصور في "تصحيح عقائدهم ونهيهم عن المحرّمات وحثّهم على الطاعات وتزهيدهم في الدنيا"[1].

ثمّ تطور مفهومه للإصلاح إلى مفهوم أوسع يشمل الجانب الاجتماعي و العمراني بسبب تأثّره بفكر الشيخ جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده، يقول ابن باديس وهو يتحدث عن هذه النُّقلة في فكره:" ثمّ اتفق له في أثناء مدّة طلبه للعلم- وهو يقلّب أوراقا علمية لأبيه- أن وجد عددين من جريدة العروة الوثقى التي كان يصدرها حكيم الشرق جمال الدين الأفغاني والأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده، فقرأهما بشوق ولذة بعثاه على البحث عن بقية أعدادها فلمّا قرأ ما وجد منها المرّة بعد المرّة أحدثت فيه أثرا جديدا، ونقلته من طور إلى طور، وصار طريقه في فهم الإسلام أنّه" دين روحاني جسماني أخروي دنيوي، من مقاصده هداية الإنسان إلى السيادة في الأرض بالحقّ ليكون خليفة الله في تقرير المحبّة والعدل"، وإنّ إرشاد المسلمين يجب أن يكون – مع تصحيح عقائدهم ونهيهم عن المحرمات وحثّهم على الطاعات- "إلى المدنية والمحافظة على ملكهم ومباراة الأمم العزيزة في العلوم والفنون والصناعات وجميع مقوّمات الحياة"[2].

وهذه النّقلة في فكر رشيد رضا هي نفسها النّقلة التي حدثت في فكر محمد عبده حين التقى بالأفغاني، كما يؤكد محمد عمارة بقوله:" فأخرجته [مجلة العروة الوثقى] من قوقعة "التنسك الصوفي" إلى رحاب " الإسلام المصلح"، على نحو ما صنع الأفغاني بالشيخ محمد عبده عندما تقابلا – بمصر – في مطلع سبعينيات القرن التاسع عشر"[3].

ومن خلال ما ورد في حديث الشيخ ابن باديس عن تطوّر مفهوم الإصلاح عند الإمام رشيد رضا، يمكن أن نستخلص موقفه من الإصلاح عند الصوفية، فهو يرى أنّه إصلاح قاصر في نظرته للدّين ووظيفته في حياة النّاس، حيث يحصر دوره في الارتقاء بالإنسان من حيث روحه وأخلاقه، ويهمل الأبعاد الاجتماعية والسياسية والعمرانية في حياته.

وملاحظة الشيخ ابن باديس هذه تصدق على كثير من الطرق الصوفية التي عاصرها، ولكنّها لا تعني أنّ كلّ المتصوّفة كان هذا هو شأنهم في النظر إلى دور الدّين ووظيفته الإصلاحية، ويكفي للدلالة على ذلك قراءة ما أشار إليه الشيخ ابن باديس في معرض حديثه عن شخصية

---

[1]- عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج3، مصدر سابق، ص. 84.

[2]- المصدر نفسه ، ص.85.

[3]- محمد عمارة، من أعلام الإحياء الإسلامي، مرجع سابق، ص.24.

أحمد الشريف السنوسي وحركته الإصلاحية الجهادية، حيث نجد الشيخ ابن باديس يميّز بين ما يسمّيه بالتصوّف السنّي والطرقية[1].

وإذا كان الشيخ ابن باديس يخالف في تحديده لمفهوم الإصلاح المتصوّفة الذين حصروا وظيفة الدّين في مجال إعداد الإنسان ليفوز في الآخرة، فإنّه يخالف في المقابل كذلك المفهوم الغربي للإصلاح، الذي يستبعد إصلاح الدّين في حياة الإنسان، ويركّز على إعداد الإنسان وتأهيله ليكون في مقدوره تسخير الموجودات من حوله، وتحقيق سعادته الدنيوية.

و يؤكّد الشيخ ابن باديس أنّ هذا المفهوم للإصلاح وإن كان قد حقّق للإنسان إنجازات مادية وتقنية معتبرة، إلاّ أنّه ترتّب عنه ضلال وفساد كبير في حياة المجتمعات التي سارت عليه، يقول الشيخ ابن باديس:" رأى بعض النّاس المدنيّة الغربية المسّيطرة اليوم على الأرض- وهي مدنية مادية في نهجها وغايتها ونتائجها، فالقوّة عندها فوق الحقّ والعدل والرّحمة والإحسان- فقالوا: إن رجال هذه المدنية هم الصالحون الذين وعدهم الله بإرث الأرض ، وزعموا أنّ المراد ب(الصالحون) في الآية[2] الصالحون لعمارة الأرض، فيا لله للقرآن وللإنسان من هذا التحريف السّخيف كأنّ عمارة الأرض هي كلّ شيء ولو ضلّت العقائد وفسدت الأخلاق، واعوجّت الأعمال وساءت الأحوال، وعذّبت الإنسانية بالأزمات الخانقة وروّعت بالفتن والحروب الجارفة، وهددت بأعظم حرب تأتي على الإنسانية من أصلها والمدنية من أساسها.

هذه هي البلايا الإنسانية التي يشكو منها أبناء هذه المدنية التي عمّرت الأرض وأفسدت الإنسان، ثمّ يريد هذا المحرّف أن يطبّق عليها آية القرآن: كتاب الحقّ والعدل والرّحمة والإحسان وإصلاح الإنسان ليصلح العمران"[3].

والخلاصة أنّ مفهوم الإصلاح عند الشيخ ابن باديس يعني توفير كلّ الشروط الدينية والاجتماعية والسياسية التي تحقّق للإنسان نهضة شاملة في حياته، قال الشيخ مؤكدا مفهومه للإصلاح المحقّق للنهضة :" إنّ نهضة الأمة تكون اجتماعية وتكون سياسية وتكون دينية"[4].

---

[1]- عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج3، مصدر سابق، ص. 262.

[2]- يقصد قول الله تعالى:{ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴿١٠٥﴾} [الأنبياء: 105].

[3]- عبد الحميد بن باديس : مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق، ص. 209ـ210.

[4]- عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4، مصدر سابق، ص.46.

ثانيا ـ مفهوم الإصلاح عند الشيخ بيوض

لم نجد فيما اطّلعنا عليه من تراث الشيخ بيوض تعريفا دقيقا يحدّد فيه مفهومه للإصلاح، ولكن وجدنا بعض الإشارات التي يمكن من خلالها تحديد المفهوم الذي ارتضاه للإصلاح، وسار عليه في عمله الإصلاحي.

أوّل ما نقف عنده في تحديد مفهوم الشيخ بيوض للإصلاح، هو الإشكال الذي طرحه وناقشه في كثير من توجيهاته، والمتمثّل في التساؤل الآتي: كيف نعرف ما هو حق وخير وصلاح ونميزه ممّا هو باطل وشر وفساد؟.

يناقش الشيخ بيوض هذا التساؤل فيورد مقاييس العديدة التي يعتمدها كثير من النّاس في عملية التميّيز هذه، ويركّز على مقياسين اثنين، أوّلهما النظر إلى قِدم الشيء أو حداثته، وثانيهما النّظر إلى كثرة أو قلّة المقتنعين بالشيء والعاملين به.

أمّا المقياس الأول فيبطل الاعتماد عليه ببيان أنّ في القديم حق وباطل، وصلاح وفساد، كما أنّ الجديد كذلك فيه الحق والباطل والصالح والطالح، ويبقى تمّيز الصالح من الفاسد مرهونا بالنظر في خصائص الشيء ومزاياه، يقول الشيخ بيوض مؤكّدا الأمر:" ففي القديم حقّ وباطل، وفي الجديد حقّ وباطل، والحقّ والبطلان صفتان ذاتيتان في الشيء الموصوف بأنّه باطل أو الموصوف بأنّه حقّ"[1].

ويقول في سياق آخر:" ليس كلّ قديم مقدّس، ولا كلّ جديد منبوذ، فالواجب في التقديس- خاصة الذي يصل درجة التأليه – أن يكون له مزايا، أمّا مجرد القدم فهذا ما لا ينبغي، وقدم الباطل لا يردّه حقّا إذا طالت ممارسة الناس له، ولا الفساد يصبح صلاحا إذا طال عليه العهد، ولا الجور إذا طال به الأمد يصبح عدلا.

كلا!، ليس لقدم العهد أو حداثته أيّ تأثير أبدا، لأنّ كلّ شيء يحمل في ذاته وفي طبيعته عنصر الخير أو الشرّ، أو الصلاح أو الفساد"[2].

---

[1]- إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي الفرقان والشعراء، مصدر سابق، ص. 368- 369.

[2]ـ إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي الأنبياء والحج، مصدر سابق، ص. 51.

ويورد الشيخ بيوض قول الرسول صلى الله عليه وسلم :(**وَشَرُّ الأُمُورِ مُحْدَثَاتُهَا وَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَلاَلَةٌ**)[1]، الذي قد يستند إليه البعض في الحكم على كل مستحدث بأنّه باطل وفساد، فيحصر مفهوم البدعة في الحديث في ما فيه معارضة للحقّ الذي جاء به الوحي، فيقول:" فهذا في الشيء الذي يبتدع محادّة ومضادة للحقّ، لأنّه جاء على خلاف ما أنزل الله"[2].

أما المقياس الذي يعتمد فيه أصحابه على العدد قلّة أو كثرة، فيؤكّد الشيخ بيوض في الردّ عليه أنّ التاريخ يثبت أنّ الحق لا يتأثر بكثرة معتنقيه أو قلّتهم، كما أنّ الباطل بقي باطلا رغم كثرة من يقف في صفّه، يقول الشيخ بيوض:" كما أنّه لا يزداد الحق بكثرة المؤمنين به أو معتنقيه، فالحقّ هو الحقّ تمسّك به واحد أو مليار، لأنّ قوّته في نفسه...، كذلك الباطل لا يزيد قوّة في حدّ ذاته بكثرة معتنقيه أو ناصريه، وإذا جاء زمان فتقوّى الباطل وكثر أتباعه وانتصرت له الحكومات والدوّل، فإنّ قيمته في حدّ ذاته هي هي، باطل مهما كَثُر أتباعه، وباطل مهما فُرض على النّاس بالسلطان وبالقوّة والجبروت"[3].

ثمّ إنّ الشيخ بيوض وقف عند كلمة الصلاح فأشار إلى فضلها دون أن يحدّد مدلولها، فعدّها من أشرف الكلمات التي يمكن أن يوصف بها المسلم، معلّلا ذلك بإطلاق القرآن الكريم لها على أكمل الناس من الأنبياء عليهم السلام، يقول الشيخ بيوض:" ليس هناك كلمة أعظم وأشرف للمسلم من كلمة " صالح"، والرسول صلى الله عليه وسلم يقول **{وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴿١٠١﴾ }**[يوسف:101]، وكلّما ذكر الله نبيا من أنبيائه يقول فيه **{ إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿٧٥﴾ }**[الأنبياء :75]، إذن أشرف وصف هو الصلاح"[4].

ونفهم من هذا التأكيد أنّ الشيخ بيوض يرى أنّ النموذج الكامل للصلاح يتمثّل في الأنبياء عليهم السلام، وأنّ تحديد مفهوم دقيق للصلاح إنّما يتمّ بالعودة إلى القرآن الكريم وتتبّع الصفات التي وصف بها هؤلاء الأنبياء والأعمال التي كانوا يقومون بها، فيكون الإصلاح عملا الهدف منه محدّد وهو الارتقاء بالإنسان فردا وجماعة للاقتراب من هذا المثال في الكمال الإنساني.

---

[1]- أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري: الجامع الصحيح، مرجع سابق،كتاب الجمعة، باب التخفيف في الصلاة والخطبة، ج.3 ، ص.37.

[2]- إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي الأنبياء والحج، مصدر سابق، ص. 50-51.

[3]- إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي الفرقان والشعراء، مصدر سابق، ص. 369.

[4]- إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي الأنبياء والحج، مصدر سابق، ص. 283.

ومن الإشارات المحدّدة لمفهوم الإصلاح عند الشيخ بيوض، تأكيده في مناسبات كثيرة — توضيحا لفكرة الإصلاح وردًّا على المعارضين لها — أنّ الإصلاح لا يعني تغيير الواقع تغييرا جذريا، باستبدال ما فيه من قديم بأمور تتّسم بالجدّة والحداثة، بل الإصلاح محافظة على ما في الواقع من قديم نافع وعمَل على استمراره، و اجتهاد في الإفادة مما استحدث واستجدّ بشرط أن يكون فيه خدمة لمصلحة المجتمع، ولا يعارض الثوابت التي كانت السّبب في وجود المجتمع واستمراريته وتحقيقه لمنجزات عظيمة في تاريخه.

وقد استخلصنا هذه الإشارة من ردّ الشيخ بيوض على من يدعو إلى الجري وراء كلّ جديد والتخلّي عن كل قديم حيث يقول:" ما يدعو إليه البعض بدعوى التجديد دائما، إلى متى ونحن هكذا، وما هذا التعليم الديني، وهذه الكتاتيب، وهذا التّمر الذي يوزع على التلاميذ، وهذا الحبس والأوقاف، وهذه المقابر والختمات في ليالي الجمع وغيرها من المناسبات، يجب التجديد والإبداع، والإتيان بشيء عصري.

ولكن يا هؤلاء الذين يقولون هذا الكلام، إنّه لم يأتنا أحد بطريق أفضل وأحسن وأضمن لنجاحنا من طريقنا هذا، على أنّه إذا جاءنا أحد بشيء حسن فإنّنا نتقبله على أن لا يمسّ الجوهر الذي عندنا والسياج الذي يحوط به"[1].

ومن الإشارات التي تحدّد مفهوم الإصلاح عند الشيخ بيوض كذلك، تأكيده أنّ الإصلاح الحقيقي في نظره هو الذي يجمع بين إصلاح الدّين والدنيا، ويعدّ الفرد والمجتمع ليسعد في العاجلة والآجلة، فالإصلاح السّليم في نظره هو الذي لا يُهمل التعامل مع ما يكون في تديّن النّاس من خلل وتقصير، كما يهتمّ بإصلاح الأوضاع المادية في حياة المجتمع.

قال الشيخ بيوض:" فلسنا نقول لكم أيّها النّاس لا تتقدّموا أو لا تتعلّموا أو لا تكسبوا مالا، بل نحن ندعوكم إلى هذا، ولكن نقول لكم كيّفوا أعمالكم بحيث تكون متطابقة مع الإيمان بالله وآياته ولقائه، فاعملوا كلّ شيء، ولكن ضعوا نصب أعينكم أنّكم ستذهبون إلى لقاء الله ليحاسبكم، وهنا جوهر الخلاف، فالشباب الذي ضلّ وزاغ عن سواء السبيل إنّما كان بسبب هذا.

وقد يقال لنا أنتم تعارضون التقدّم والرقي، ولكن كيف يعقل هذا، وكيف يقال فينا هذا ولنا أربعون سنة ونحن نحارب الجمود حتى نسلك طريق التقدّم والرقي ولكن في إطار الدين"[1].

---

[1]- إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي مريم وطه، مصدر سابق، ص. 134-135.

بل إن الشيخ بيوض يعتبر كلّ عمل تنحصر أهدافه في إصلاح الجانب المادي من حياة الناس إفسادا لا إصلاحا، يقول مؤكّدا ذلك :" وفي كل زمان مسرفون في الأرض يفسدون ولا يصلحون، لأنّهم يوجّهون النّاس إلى الاهتمام بالدنيا والعمل لها فقط واطّراح الآخرة جانبا. ...ولا يكون الصلاح إلا بالجمع بين الدنيا والآخرة...، ولا يكون الصلاح إلا بالجمع بين الروح والجسد، فاعمل لدنياك ولكن لا تنس المُنعم، فاعبده واشكره واعمل ما استطعت لإرضائه، "اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا، واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا"، وكما قال الله تعالى: **{وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الآخِرَةَ وَلاَ تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا}**[القصص:77]"[2].

بل إنّ الشيخ بيوض يؤكّد في كثير من توجيهاته أنّ إصلاح الدّين وإقامته في الواقع هو الإصلاح الحقيقي الذي ينبغي أن تنصرف إليه الجهود أولا قبل غيره من أنواع الإصلاح، وأن يشمل هذا النوع من الإصلاح كلّ شرائح المجتمع، فذلك هو الضامن لإحداث إصلاح شامل في حياة المجتمع.

يقول الشيخ بيوض :" يقول البعض : يكفي البلدة أربعة أو خمسة من حفظة القرآن، لماذا كلّ الناس يحفظون القرآن، الواجب عليهم أن يذهبوا إلى الميادين الأخرى لأنّها أفيد للأمة. لا، والله، ليس هناك أفيد للأمة من إقامة شعائر دينها وعمارة المدارس القرآنية، وعمارة المساجد للذّكر والعبادة، هذا هو الصلاح، صلاح الدنيا والآخرة، فدعوا الأباطيل، والتأويلات الكاذبة لكلام الله، وكلام رسوله، وسيرة السلف الصالحين"[3].

ودفعا للالتباس الذي حصل عند بعض الناس ممن حصروا عمل الشيخ بيوض في الجانب التعليمي التربوي، يؤكد الشيخ بيوض أنّ عمله في هذا الميدان كان مقدّمة ضرورية لإحداث إصلاح شامل في كافة مناحي الحياة، ولا يعني تركيزه الكبير عليه أنّه يحصر الإصلاح في المجال التعليمي، يقول الشيخ بيوض موضحا هذا الأمر:" لم يكن عملي خاصا بميدان التعليم، ولكن يتناول جميع نواحي الأمة، ووظيفتي غسل العار عن الأمة، وتطهيرها من أدناسها بشباب صالح مثّقف بالثقافة الصحيحة، أكفاء لكل ما يسند إليهم"[4].

---

[1]ـ إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة الكهف، مصدر سابق، ص. 428.

[2]- إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي الفرقان والشعراء، مصدر سابق، ص. 429.

[3]- إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة الكهف، مصدر سابق، ص. 427.

[4]- محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج4، مرجع سابق، ص. 106.

وإذا كان مفهوم الإصلاح عند الشيخ بيوض يعني المحافظة على القديم النافع مع الإفادة من الجديد المفيد، فإنه يرفض بشدّة أيّ محاولة إصلاحية تمسّ الدين نفسه كعقائد وأحكام، وتتجاوز حد نفي البدع والفهوم الخاطئة عنه، ويحذّر من التيار الذي يعمل على إصلاح الدين نفسه في ثوابته، و يحاول إقناع الناس بأنّ ما يفعله إصلاح تحت عنوان حرّية الفكر والتجديد، يقول الشيخ بيوض :"حقّا لقد لحقت الإسلام عوائد فاسدة، وألصقت به بدع زائفة، ولكن لو اقتصر هذا الإصلاح على إزالة البدع فيا حبذا، وهو أمر واجب، ولكنّه راح يتسع ويتعمّق لاقتلاع جذور الإسلام بدعوى التجديد وحرّية الفكر"[1].

ثالثا ـ المقارنة بين مفهوم الإصلاح عند الشيخين

عند تأمّلنا للعبارات التي حدّدنا من خلالها مفهوم الإصلاح عند الشيخين، يمكن أن نخرج بالنتائج الآتية:

أول **نتيجة** هي ما نلحظه من دقّة تعريفات الشيخ ابن باديس في صياغتها، ويرجع هذا إلى تكوينه العلمي الأكاديمي بجامع الزيتونة، وكذا لأنّ النصوص التي حدّد فيها هذا المفهوم كانت عبارة عن خلاصات مركّزة من دروسه في التفسير، هذّبها ونشرها في الصحافة، بينما نلحظ أنّ الشيخ بيوض يركّز على المعاني والمدلولات دون اهتمام كبير بالصياغة العلمية من حيث الألفاظ والعبارات، وذلك مراعاة للمقام الذي حدّد في إطاره هذا المفهوم، وهو مقام كان الخطاب فيه موجّها إلى فئات متفاوتة في مستواها التعليمي، يقتضي أن يصاغ الخطاب الموجّه إليها بشكل يكون التركيز فيه على المعاني، ويُبتعد فيه عن استخدام المصطلحات التي قد تحول دون استيعاب فئات واسعة من الجمهور لمدلولاتها.

والنتيجة الثانية التي تستوقفنا هي أنّ كلا منهما انطلق من المدلول القرآني في تحديد مفهوم الإصلاح، باستحضار النّصوص القرآنية التي ورد فيها هذا المصطلح باشتقاقاته المتعددة، واستخلاص مفهومه من سياقاتها، وممّا ساعدهما على ذلك صلتهما القوية بالقرآن، وثقافتهما الإسلامية الواسعة.

---

[1] - إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي سبأ وفاطر، مصدر سابق، ص. 293.

والنتيجة الثالثة أنّهما يتجاوزان في تحديدهما لمفهوم الإصلاح المفهوم السائد عند كثير من الطرق الصوفية التي تجعل الإصلاح قاصرا على الارتقاء بالإنسان من حيث روحه وأخلاقه، وتهمل الأبعاد الاجتماعية والمادية المتّصلة بحياته، وذلك من خلال النظرة التي تلقّنها للمريدين عن العلاقة بالحياة الدنيا، والتي يطغى عليها تحقير الدنيا في نظرهم وتزهيدهم فيها.

والنتيجة الرابعة أنّهما يتفقان على نقد المفهوم المتداول للإصلاح في الدائرة الغربية، حيث يؤكّدان على اقتصار هذا المفهوم على الجانب المادي من حياة الإنسان، وإهماله للجوانب الروحية والنفسية والأخلاقية، الأمر الذي ترتّبت عليه آثار سلبية كثيرة في حياة المجتمعات الغربية، والمجتمعات التي سارت على نهجها، و يتّفقان على ضرورة أن يشمل الإصلاح الجانب الدّيني الذي يعدّ النجاح فيه الضامن لحدوث إصلاح شامل في حياة المجتمعات الإسلامية، والمجتمعات الإنسانية.

والنتيجة الأخيرة التي نسجّلها يلفت انتباهنا إليها تركيز الشيخ بيوض في بيانه لمفهوم الإصلاح على أنّ الإصلاح لا يعني التخلّي عن القديم وتبنّي كل حديث، وهو ما لا نلاحظ التركيز عليه عند الشيخ ابن باديس، والسّبب في ذلك يتعلّق بالواقع الذي تحرّك فيه الشيخان، فالواقع الذي تحرّك فيه الشيخ بيوض كانت توجد به مؤسّسات اجتماعية وعادات سليمة عمل الشيخ بيوض للمحافظة عليها في إطار عمله الإصلاحي، فانتُقد عمله، واتُّهم بالجمود على القديم، وعدم تبني الأمور المستحدثة، فكان لزاما عليه توضيح مفهومه للإصلاح بما يزيل هذا الالتباس عنه وعن حركته الإصلاحية، أمّا الشيخ ابن باديس فلم يوجد في الواقع الذي تحرّك فيه ما يدعوه إلى التركيز على هذا الأمر.

4- خصائص الإصلاح عند الشيخين

لا نريد أن نتجاوز خطوة تحديد مفهوم الإصلاح عند الشيخين دون أن نستثمرها في استخلاص أهمّ الخصائص التي ينبغي أن يتميّز بها العمل الإصلاحي في نظرهما، ليكون قادرا على تغيير الأوضاع في المجتمعات الإسلامية والإنسانية نحو الأفضل.

وبعض هذه الخصائص يمكن أن ندركها من خلال تحديد الشيخين لمفهوم الإصلاح، وبعضها الآخر نستخلصه من نصوص أخرى حدّد فيها الشيخان بعبارات واضحة ودقيقة ما يعتقدانه خصائص للعمل الإصلاحي الناجح.

أولا- خصائص الإصلاح عند ابن باديس

يذكر أحد الدارسين أن خصائص الإصلاح أو التغيير عند التيارات الإسلامية يمكن أن تجمل في كلمات أربع هي: الشمول، والنموذج (القدوة الحسنة)، والاستمرارية، التدرّجية[1].

وما أشار إليه يصدق على حركة الإصلاح التي قادها الشيخ ابن باديس باعتبار أنّها انطلقت من الإسلام كمصدر لإصلاح الواقع الذي نشأت فيه، ولكن يمكن أن نضيف إليها خصائص أخرى من خلال تدّبرنا في آثار الشيخ ابن باديس ومتابعتنا لعمله الإصلاحي، لتكون الخصائص المميّزة للعمل الإصلاحي الناجح في نظر الشيخ ابن باديس متمثّلة في الخصائص الآتية:

الانسجام مع الفطرة الإنسانية:

فالخاصية الأولى من خصائص الإصلاح عند الشيخ ابن باديس هي أنه إصلاح منسجم مع فطرة الإنسان، وهذا انطلاقا من اقتناعه بأنّ الإصلاح هو عمل الهدف منه العودة بالإنسان إلى ما كان عليه في أصل فطرته من اعتدال، كما أشرنا إلى ذلك عند تحديدنا لمفهوم الإصلاح عنده.

الدين هو المصدر الأول للإصلاح:

الخاصية الثانية من خصائص الإصلاح عند الشيخ ابن باديس هي أنّ الدّين يمثّل المصدر الأساس الذي تُستقى منه العلاجات المختلفة لما يعاني منه المجتمع من أمراض، يؤكّد الشيخ ابن باديس أنّ وظيفة الدين الذي بعث به الأنبياء عليهم الصلاة والسلام جميعا إنما هو إصلاح أوضاع المجتمعات في جوانبها المختلفة، فعمل كل نبي على إصلاح أوضاع فاسدة معيّنة في قومه، فلمّا عمّ الفساد جوانب كثيرة من حياة الناس بعث الله عز وجل محمدا صلى الله عليه وسلم بالرسالة الخاتمة لإحداث إصلاح شامل.

---

[1]- تيسير حسن، المرجع السابق.

ويعتبر الشيخ ابن باديس أنّ عمل الأنبياء عليهم السلام الإصلاحي التجديدي هو الأساس لكل عمل إصلاحي قادر على إصلاح الأوضاع الفاسدة في حياة الإنسان، يقول الشيخ ابن باديس:" وقد كان الأنبياء والمرسلون عليهم الصلاة والسلام، هم أساس كل تجديد في تاريخ البشرية، كلّ في الأمة التي أرسل إليها، حتى إذا كان الفساد العام في شؤون الدنيا بطواغيت الملك، وفي شؤون الدّين بطواغيت الكهنوتية، وفنيت معالم الحضارة بمثل الحروب الرومانية الفارسية، واندثرت حقائق الدّين وشُوِّهت بالجادلات المذهبية، والرّسوم والأوضاع البدعية، حتّى إذا كان هذا الفساد والفناء العامان أرسل الله تعالى محمد بن عبد الله بن عبد المطلب رحمة للعالمين بالتجديد العام، فيوم ولادته- صلى الله عليه وآله وسلم- هو يوم وُلد فيه العالم ولادة جديدة"[1].

ويبين الشيخ ابن باديس أنّ القرآن الكريم الذي يمثّل الرسالة الخاتمة اشتمل على كلّ ما يتحقق به الصلاح والسعادة للإنسان في الدنيا والآخرة، يقول مبينا هذا الأمر تفسيرا لقول الله عز وجل: { وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلاً ﴿١٢﴾ } [الإسراء: 12] :" فكلّ ما يحتاج إليه العباد لتحصيل السعادتين من عقائد الحق، وأخلاق الصّدق، وأحكام العدل، ووجوه الإحسان، كل هذا فُصِّل في القرآن تفصيلا ، كلٌّ فُصِّل على غاية البيان والإحكام، وهذا دعاء وترغيب للخلق أن يطلبوا ذلك كله من القرآن الذي يهدي للتي هي أقوم في العلم والعمل، ويأخذوا منه ويهتدوا به، فهو الغاية التي ما وراءها غاية في الهدى والبيان"[2].

وفي تحديده للعلاقة بين الحركة الإصلاحية التي يقودها والجمعيات والأحزاب التي لها منطلقات فكرية مغايرة في عملها السياسي يبين الشيخ ابن باديس أنّ الإسلام هو النسبة الوحيدة لحركته، منه تستقي كلّ خطوات منهجها الإصلاحي، فيقول :" إنّ الإسلام عقد اجتماعي عام فيه كلّ ما يحتاج إليه الإنسان في جميع نواحي حياته لسعادته ورقيّه، وقد دلّت تجارب الحياة كثيرا من علماء الأمم المتمدِّنة على أن لا نجاة للعالم ممّا هو فيه إلاّ بإصلاح عام على مبادئ الإسلام، فالمسلم الفقيه في الإسلام غني به عن كلّ مذهب من مذاهب الحياة.

فليس للجمعية إذًا من نسبة إلاّ إلى الإسلام، وبالإسلام وحده تبقى سائرة في طريق سعادة الجزائر والبلوغ بها- إن شاء الله- إلى أرقى درجات الكمال "[3].

---

[1]- عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من حديث البشير النذير، مصدر سابق، ص. 296-297.

[2]- عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق، ص. 79.

[3]- عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، مصدر سابق، ص.200.

ويؤكّد أحد الدارسين دور الدين في التغيير في المجتمعات العربية والإسلامية، ردًّا على من يستبعدون أن يكون للدّين دور في نهضة هذه المجتمعات استنادا إلى تجارب لمجتمعات أخرى فيقول :"لا يمكن اعتبار الدين في النسق العربي – الإسلامي متغيراً من المتغيرات كالاجتماعي والثقافي والاقتصادي والسياسي مثلما هو الحال في الأنساق المعرفية الأخرى، وذلك لأنّ الدّين في تلك الأنساق كان عنصراً خارجياً مكتسباً أضيف إلى وجود المجتمع في إحدى مراحل تطوره.

أمّا في الخبرة العربية فيلاحظ أنّ الدّين كان عامل إنشاءٍ لهذا الكيان، إذ ارتبطت نشأة الكيان الحضاري العربي بدعوة دينية، كانت نتيجتها نشأة كيانٍ سياسي أوجد وحدةً فكريةً بين مكوّنات المجتمع العربي القائم الآن.

ومن ثمّ فالدين ليس متغيراً من المتغيرات يمكن فصله، كالمتغير الاقتصادي مثلاً، وإنما هو القاطع المستعرض لجميع هذه المتغيرات وهو بمثابة العمود الأفقي الذي تقوم عليه أعمدةٌ رأسية هي المتغيرات الثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية، بحيث يعطيها مضمونها وماهيتها بدرجةٍ أو بأُخرى، وبشكلٍ تختلف معه هذه الدرجة من فترةٍ زمنية لأخرى ومن مستوىً اجتماعي لآخر ، إلاّ أنّها في كلّ حال تظلّ موجودة ولو في حدّها الأدنى، ومن هنا فالتعامل مع الدّين في المجتمع العربي لا ينبغي أن يتمّ بالقياس إلى أيّ تجارب أخرى"[1].

التدرج والمرحلية:

يؤكّد الشيخ ابن باديس أنّ العمل الإصلاحي الناجح هو الذي يتدرّج في الانتقال بواقع الناس من حال الفساد إلى حال يكونون فيها أقرب إلى الصلاح، ويؤصّل لهذه الخاصية من القرآن الكريم ومن سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم، مبينا أنّ المنهج الإسلامي في التغيير والإصلاح يقوم على هذا التدرّج أو التدريج كما يسمّيه.

قال الشيخ ابن باديس مبينا هذه الخاصية مؤصّلا لها من القرآن الكريم:"من محاسن هذه الشريعة المطّهرة أنّها نزلت بالتدريج المناسب كما كان في تحريم الخمر، وكما كان في العدد المفروض عليه الثبات للعدو في آيات الأنفال، وكما كان في مشروعية قيام الليل في آيات المزمّل، وما كان ليكون هذا التدريج بغير تفريق الآيات في التنزيل.

---

[1]– محمد نصر عارف، محدّدات إخراج مشاريع النهوض الحضاري في العالم العربي، مجلة الرشاد، السنة الثالثة، العدد السادس، جمادى الآخرة 1419 /أكتوبر 1998.

ومن محاسنها نسخ الحكم عند انتهاء المصلحة التي اقتضت تشريعه وانقضاء زمنها لحكم آخر أنسب منه للبقاء في الزمان كما كان في آيتي المتوفى عنها في سورة البقرة ، وما كان ذلك ليتأتى إلاّ بتفريق الآيات في الإنزال"[1].

وهذا تدرّج في إصلاح ما بالواقع من مفاسد و في الارتقاء بأفراده في معارج الكمال الإنساني، ويذكر الشيخ ابن باديس نوعا آخر من التدرّج يتعلق بالإطار الجغرافي، حيث لا يمكن لأيّ دعوة إصلاحية — حتى ولو كان قائدها نبيا — أن تشمل جهودها كلّ الإطار الجغرافي الذي جاءت لإصلاحه منذ اللحظات الأولى من تحرّكها، ويضرب المثال بدعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقول:" أرسل الله محمدا صلى الله عليه وسلم للعالمين بشيرا ونذيرا، ودرّجه في النذارة على مقتضى الحكمة من القريب إلى البعيد، فأمره بإنذار عشيرته بقوله تعالى:{ **وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ** ﴿٢١٤﴾ } [الشعراء:214]، فصعد الصفا فنادى بطون قريش حتى نادى العباس عمه وصفية عمته وفاطمة ابنته، وقال لهم اشتروا أنفسكم لا أغني عنكم من الله شيئا، وأمره بإنذار من حول مكة من العرب بقوله تعالى:{ **لِّتُنذِرَ أُمَّ القُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا** } [الشورى: 7]، على الوجه الأقرب في معنى (من حولها) المؤيد بصدر الكلام وهو قوله تعالى:{ **وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآناً عَرَبِياً** } [الشورى:7]، ومثلها في إنذار العرب ما في هذه الآية وهو قوله تعالى:{ **لِتُنذِرَ قَوْماً مَّا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ** ﴿٦﴾ } [يس: 6].

فكان يعرض نفسه على قبائل العرب في المواسم، وأمره بتعميم الإنذار بمثل قوله تعالى:{ **قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً** } [الأعراف: 158]، فأرسل رسله إلى الأمم تحمل كتبه إلى ملوكها بالدعوة إلى الإسلام وكان ذلك هو الإنذار العام"[2].

ونلاحظ هذه الخاصية في عمل الشيخ ابن باديس الإصلاحي[3]، حيث بدأه بعمل تعليمي تربوي لم يخلط به غيره لمدّة عشر سنوات، ثم انتقل بعدها إلى الدعوة العامة باستخدام وسائل

---

[1]- عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق، ص. 257.

[2]- المصدر نفسه، ص. 372.

[3]- انظر تفاصيل عن هذه الخاصية في عمل الشيخ ابن باديس في: محمد زرمان: من معالم التغيير الحضاري عند ابن باديس، مجلة العلوم الإسلامية الموافقات، السنة السادسة 1419/1418هـ- 1998/1997م، العدد السادس، وسامية حفال: منهجية التغيير عند عبد الحميد بن باديس، رسالة ماجستير في قسم الدعوة والإعلام والاتصال، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، نوقشت بتاريخ 2001/11/14، ص. 315- 323.

النشر الواسعة كالصحافة، ولما تهيأت الظروف دخل غمار العمل السّياسي من خلال المؤتمر الإسلامي[1]، هذا من حيث المجالات التي شملها عمله الإصلاحي، أما من حيث الإطار الجغرافي فقد بدأ عمله من مدينة قسنطينة، ثمّ وسّع دائرته تدريجيا، بالتعاون مع إخوانه من العلماء المصلحين، وبالتنسيق مع حركة الشيخ بيوض بالجنوب، ليشمل عمله الجزائر كلّها شمالا وجنوبا، وشرقا وغربا.

الشّمول: إنّ الإصلاح الذي اقتنع به الشيخ ابن باديس، وسار عليه في حركته، هو إصلاح يتّسم بالشّمول، سواء في تعامله مع الإنسان، حيث يتعامل معه في جوانبه كلّها: فكره وروحه وسلوكه وبدنه، أم في الواقع الذي يحيط به في مجالاته المختلفة، فهو يشمل كلّ المجالات التي تسهم في بناء شخصية الإنسان وتؤثّر في سلوكه، سواء في ذلك المجال الديني أم التعليمي التربوي أم الاجتماعي أم الاقتصادي أم السياسي.

واقتناع الشيخ ابن باديس بخاصية الشمول ودورها في الإصلاح هو الذي جعله ينتقد اقتصار الدور الإصلاحي لكثير من العلماء على الجانب العلمي وإهمالهم للجانب السياسي، مع ما لهذا الجانب الأخير من أثر كبير في حياة الناس، ودور في تحقيق النّهضة العلمية والدينية التي يعملون لها، وهو ما حدّ من نتائج أعمالهم الإصلاحية.

وتجاوزا منه لهذا القصور جمع الشيخ ابن باديس في عمله بين العلم والسياسة كما يؤكد ذلك بقوله:" وكلامنا اليوم عن العلم والسياسة معا، وقد يرى بعضهم أنّ هذا الباب صعب الدخول لأنّهم تعوّدوا من العلماء الاقتصار على العلم والابتعاد عن مسالك السياسة، مع أنّه لابدّ لنا من الجمع بين السياسة والعلم، ولا ينهض العلم والدين حقّ النّهوض إلاّ إذا نهضت السّياسة بجد"[2].

وفي بيانه لمطالب الشعب الجزائري، يعرض هذه المطالب انطلاقا من نظرته الشمولية للإصلاح، فلا يحصرها في جانب معيّن، ولا في جوانب محدّدة، بل يجعلها شاملة لكلّ ما تتحقق به الحياة ، ندرك ذلك من قوله مخاطبا سلطات الاحتلال في مقال له جعله تحت عنوان " ليس الخبز كلّ ما نريد" : " لا يا قوم، إنّنا أحياء، وإنّنا نريد الحياة، وللحياة خلقنا، وإنّ الحياة لا تكون بالخبز وحده، فهنالك ما علمتم من مطالبنا العلمية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وكلّها

[1]- أحمد حماني: صراع بين السنة والبدعة، مرجع سابق، ص. 58-59.

[2]- عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، مصدر سابق، ص.115.

ضروريات في الحياة، ونحن نفهم جيّدا ضروريتها للحياة، وقد بذلنا فيها لكم ما كان-يوما- سببا قويّا في حياتكم، فلا تبخلوا علينا اليوم بما فيه حياتنا إن كنتم منصفين وللأيام والأمم مقدّرين، وإلا فالله يحكم بيننا وبينكم وهو خير الحاكمين"[1].

ورغم أنّه من الناحية النظرية فكرا وتخطيطا كان العمل على النّهضة بالجانب الاقتصادي حاضرا في مشروعه، إلاّ أنّه عمليا لم تتمكن الجمعية من تحقيقه، وقد يفسّر ذلك بعدة تفسيرات منها: أنّ الشيخ ابن باديس كان يرى التركيز أولا وأساسا على العمل التعليمي التربوي ويعدّ النجاح فيه مقدّمة مهمّة للنجاح في ميادين الإصلاح الأخرى ومنها الميدان الاقتصادي، كما يمكن تفسيره بقلّة الإمكانات التي كانت تملكها حركته الإصلاحية في مراحلها الأولى ممّا حال دون الشروع في مشاريع اقتصادية ليس في مقدور حركته تحمّل تكاليفها.

الواقعية: ونقصد بها ملاحظة العمل الإصلاحي للواقع ومراعاته لخصوصياته وملابساته في اختيار المناهج وتحديد الأساليب التي تتمّ بها عملية إصلاحه.

وهي خاصية من أهمّ خصائص الإصلاح الناجح عند الشيخ ابن باديس، يؤصّل لها من خلال مراعاة القرآن الكريم لواقع من نزل عليهم، وطرقه للقضايا ذات الصّلة باهتماماتهم واحتياجاتهم ومشكلاتهم، يقول الشيخ ابن باديس:"وكانت الوقائع تقع والحوادث تحدث والشُّبه تعرض والاعتراضات تَرِد، فكانت الآيات تنزل بما تتطلّبه تلك الوقائع من بيان، وما تقتضيه تلك الحوادث من أحكام، وما تستدعيه تلك الشّبه من ردّ، وتلك الاعتراضات من إبطال، إلى غير ما ذكرنا من مقتضيات نزول الآيات المعروفة بأسباب النزول.

وفي بيان الواقعة عند وقوعها، وذكر حكم الحادثة عند حدوثها، وردّ الشبهة عند عروضها، وإبطال الاعتراض عند وروده، ما فيه من تأثير في النّفوس، ووَقْع في القلوب، ورسوخ في العقول، وجلاء في البيان، وبلاغة في التطبيق، واستيلاء على السامعين.

وما كان هذا ليتأتّى لولا تفريق الآيات في التنزيل وترتيلها وتنضيدها هذا الترتيل العجيب وهذا التنضيد الغريب الذي بلغ الغاية في الحسن والمنفعة حتى أنّه ليصحّ أن يعدّ وحده وجها من وجوه الإعجاز"[2].

---

[1]- عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من حديث البشير النذير، مصدر سابق، ص. 144-145 .

[2]- عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق، ص. 257-258.

ويشبّه الشيخ ابن باديس العمل الإصلاحي بعمل المفتي الذي يجب عليه شرعا أن يراعي حال من يستفتيه في تقديم الفتوى له، ويضرب المثال على ذلك بالمنهج الذي التزمه المحقّقون من العلماء، حيث تختلف فتاواهم باختلاف واقع المستفتين، ويذكر كنموذج ما أورده ابن رشد في بداية المجتهد عن فتوى الإمام ابن شهاب، فيقول:" قدوة في الفتوى: قال ابن رشد: كان ابن شهاب إذا سئل يستفهم السائل ويطاوله، فإن ظهر له أنه لم يقتل يفتيه بأنّه لا توبة له، وإن تعرّف بأنه قتل أفتاه بأنّ التوبة تصحّ... قال ابن رشد: وإنه لحسن الفتوى.

فهكذا ينبغي مراعاة الأحوال في تنزيل الأقوال، فإنّه من لم يقتل يجب التشديد عليه وسدّ الباب في وجهه، ومن قتل ينبغي ترغيبه في الرجوع إلى الله.

وفي مراعاة هذا الأصل والاقتداء بهذا الإمام فوائد كثيرة في الحثّ على الخير والكفّ عن الشرّ، والحكيم من ينزل الأشياء منازلها كانت أعمالا أو كانت أقوالا"[1].

ومن المواقف التي تبيّن حضور هذه الخاصية في عمله الإصلاحي اختياره تأجيل فكرة المطالبة باستقلال الجزائر إلى أن تتوفر الشروط اللازمة لها، وردّه على المنادين بهذه الفكرة والمنتقدين لمنهجه في العمل للاستقلال، والملاحظات التي سجّلها على العمل السياسي للأمير خالد التي بيّن من خلالها أنّ إهمال الالتزام بخاصية الواقعية في الأعمال يؤدّي بها إلى الفشل مهما كانت الكفاءات التي يمتلكها القائمون بها عالية، قال الشيخ ابن باديس:" كان رحمه الله وطيب ثراه ... صريحا إلى أقصى درجات الصراحة، صلبا في الحق لا يلين ولا يعترف بالمرونة السياسية، ويحسن قيادة الجموع ولا يحسن قيادة الأفراد، وكان ذلك من أهم أسباب فشله، وكانت صرامته وصلابته سببا في نجاح المستعمرين لتأليب عصبة من بني جلدته ضده"[2].

الوسطية والاعتدال: وهي من أهمّ خصائص الإصلاح عند الشيخ ابن باديس، وتعني التزام موقف متوازن في النظر إلى الأشياء، وفي اتخاذ المواقف، بعيدا عن كلّ غلو أو تقصير، وإفراط أو تفريط.

وتشمل هذه الوسطية الأفكار والأشخاص والأعمال، ففي قضايا الفكر يكون التوازن بين دور العقل والنقل، وفي عالم الأشخاص يكون التوازن في بناء الإنسان بين العقل والروح والغرائز،

---

[1]- عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق ، ص. 306-307.

[2]- عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج3، مصدر سابق، ص. 109.

وفي الأعمال يكون التوازن في الاهتمام بتوفير الأسباب المادية والأسباب الدينية للنهضة، وعدم الاعتقاد أنّ نوعا واحدا منها كاف لإحداثها.

وفي آثار الشيخ ابن باديس توجيهات كثيرة حذّر فيها الشيخ ابن باديس من العدول عن هذه الوسطية في الأمور كلّها، نورد منها هذا التوجيه الذي حذّر فيه من موقفي الإفراط والتفريط في معالجة الأبدان من الأسقام، وجعله تحت عنوان يشير إلى الوسطية فيه وهو " مداواة الأبدان بالطب والقرآن"، يقول الشيخ ابن باديس فيه:" فرّط قوم فأهملوا الاستشفاء بالذّكر المأثور، واقتصروا على الدواء المادي، فحرموا أنفسهم من خير كثير إذا لم يكونوا له من المنكرين، وأفرط آخرون فأهملوا الدواء المادي وزهّدوا الناس فيه، وتزيّدوا في جانب المأثور حتى خرجوا عنه، واتخذوا لهم من ذلك حرفة وموردا للمعاش، ونسوا أنواع أشفية القرآن الروحية والاجتماعية التي هي المقصودة بالقصد الأول من تنزيله، مقتصرين على الوجه الذي وجدوا منه سبيلا إلى الاسترزاق على ما أحدثوا فيه وما ابتدعوا، فعكسوا الأمر وخالفوا السنّة، ووقعوا في المحظور من عدة وجوه.

هذان الطرفان مذمومان، والعدل هو الوسط الذي لا يهمل هذا ولا ذاك، ويقف في الوارد عنده ورد ويتناوله على ما ورد"[1].

الاستمرارية: من الخصائص التي يتميز بها العمل الإصلاحي الناجح في نظر الشيخ ابن باديس تقدير جهود السابقين، والنظر إلى العمل الحاضر على أنّه امتداد وتكميل لجهودهم ، و هو ما يسمح للحركة الإصلاحية بالعمل على إكمال ما توقّف عنده السابقون، دون العودة بجهوده إلى نقطة الصفر.

والمطلع على تراث ابن باديس يدرك مدى اهتمامه بدراسة جهود السابقين في مجال الإصلاح من شخصيات وحركات، دراسة تظهر ما في تلك الجهود من إيجابيات كثيرة للإفادة منها في الحاضر، وتنبيه على فيها من قصور لتداركه، ويمكن أن نضرب المثال هنا بما كتبه عن تجربة الأمير خالد السياسية، وعن الحركة الوهابية، وعن الإمام محمد رشيد رضا[2].

---

[1]- عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق، ص. 192.

[2]- للاطلاع على تفاصيل في آراء ابن باديس في هذه الشخصيات والحركات، انظر: عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج3، الصفحات 102-110و 28-99، و آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج5، ص. 23-35.

ومن الكلمات ذات الدلالة على أن الشيخ ابن باديس كان يضع عمله في سياقه التاريخي الذي يمتدّ في أعماق التاريخ مع جهود الأنبياء عليهم السلام وأممهم، ويتطلّع بـه إلى المستقبل الذي كان لا يدّعي علم ما سيكون فيه لأنّ ذلك غيب، ولكن كان يعتقد أنّه لابد أن يكون محصّلة إيجابية لمسيرة حركة الإصلاح الطويلة، كلمة قالها بمناسبة احتفاء الأمة الإسلامية بذكرى ميلاد رسول الله عليه وسلم أشار فيها إلى هذه الاستمرارية، التي تجعل أعمار الأشخاص والأعمال تتضاعف بقدر امتدادها في التاريخ وتطلّعها إلى المستقبل فقال: " أيّها السّادة الحياة ماض ومستقبل وحال، وما أقلّ حظّنا من الحياة لو حظّنا منها هو الحال خاصة، ذلك الجزء اليسير من الزمن الذي ما يجيء حتّى يذهب، ولا يثبت حتى يزول، ولكنّ حظّنا من الحياة كان عظيما بالماضي المديد والمستقبل البعيد، بالماضي إذا كانت لنا ذكريات نشعر بها، بالمستقبل إذا كانت لنا آمال نتوق إلى تحقيقها ، وإنّه لتتسع حياة الشخص الماضية بقدر ما تمتد ذكرياته في سوالف الأزمان وتمتد آماله في غابرها، حتّى يكون كأنه-وهو شخص واحد- قد عاش أعمار الأجيال والأمّم من السابقين واللاحقين، فالذكريات والآمال- أيّها السّادة- هي مقياس الأعمار"[1].

هذه هي أهمّ خصائص العمل الإصلاحي الناجح في نظر الشيخ بن باديس، وقد نجد في آثاره إشارة إلى خصائص أخرى يمكن أن ندرجها ضمن هذه الخصائص التي وقفنا عندها.

ثانيا- خصائص الإصلاح عند بيوض

إذا تدّبرنا بعض الكلمات التي صدرت عن الشيخ بيوض، وتتّبعنا الأعمال الإصلاحية التي قام بها، فإنّه يمكن أن نستخلص منها أهمّ خصائص العمل الإصلاحي الناجح في نظره.

وقد أشار أحد تلاميذ الشيخ بيوض والدّارسين لآثاره إلى مجموعة من الخصائص التي ميّزت جهود الشيخ بيوض الإصلاحية، موجّها الدعوة إلى تلاميذه للسّير وفقها فقال:" ومتابعة المسيرة الإصلاحية وفق المعالم التي رسمها على الطريق، جمعا بين الأصالة والمعاصرة، وتكاملا بين العلم والدّين، وتسامحا وتعاونا بين المذاهب الإسلامية المختلفة، وتجاوبا واحتراما بين القمّة والقاعدة"[2].

---

[1]- عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من حديث البشير النذير، مصدر سابق، ص. 256 .

[2]- محمد سعيد كعباش: وهيج الذكرى، الملتقى الأول حول فكر الشيخ الإمام إبراهيم بن عمر بيوض: ص. 330.

وسنبيّن خصائص العمل الإصلاحي الناجح في نظر الشيخ بيوض انطلاقا من هذه المقولة، واستنادا إلى كلام الشيخ بيوض نفسه وأعماله.

الدين مصدر الإصلاح:

يعدّ الشيخ بيوض الدين المصدر الأساسي الذي يجب أن تستقى منه كلّ الخطط لإحداث الإصلاح في حياة الإنسان فردا ومجتمعا، ليس في العصور القديمة فحسب حيث كانت معارف الإنسان محدودة كما يتوّهم ذلك بعض النّاس، بل في كلّ العصور مهما وصلت إليه الإنسانية من تطوّر في علومها ومعارفها النّظرية أو في إنجازاتها العملية، لأنّ مصدر الدّين ليس فكرا بشريا محكوما بمعطيات الزمان والمكان، بل مصدره خالق الكون الذي أحاط علمه بكلّ شيء، يقول الشيخ بيوض مؤكّدا ذلك:" والله تعالى يعلم كيف ستتطوّر الدنيا بعد مبعث النبي صلى الله عليه وسلّم، وكيف ستتقدّم العلوم وتترقى الصناعات، وتتفتّق عقول البشر، لذلك فهو يوصل شريعة صالحة لكلّ أمّة ولكلّ مجتمع بالغا ما بلغ من التقدّم"[1].

ويرشد الشيخ بيوض كلّ مصلح إلى أن يوجّه وجهه وهو يبحث عن حلول لمشكلات مجتمعه إلى هذا المصدر فيقول مخاطبا له:" هذا هو الدّين القيم الذي تقيم إليه وجهك، فلا تبحث عن شيء تنجي به نفسك أو قومك من الفساد المنتشر في الأرض إلاّ في الدّين القيّم"[2].

ويعتبر الشيخ بيوض كلّ جهد يبذل للبحث عن منهج للإصلاح بعيدا عن هذا المصدر نوعا من الضلال الذي لا يؤدي بأصحابه إلاّ إلى مزيد من التيه والهلاك، يقول الشيخ بيوض:" فالذين يطلبون النّور من كتب الفلاسفة الأقدمين والمحدثين خاصة من هؤلاء الشهوانيين، ويدعون كلام الله وكلام رسوله وكلام السلف الصالح، ويْلهم! إنّهم ضالّون هالكون، فلا نور إلاّ نور الله، ولا هادي إلا الله"[3].

وانطلاقا من هذه المصدرية للدّين لتحقيق النجاح في العمل الإصلاحي يرفض الشيخ بيوض أيّ تنازل في أصول الدين الثابتة، مهما كانت المكتسبات التي قد تتحقق بهذا التنازل لحركة الإصلاح، يقول الشيخ بيوض:" فلا تفاوض أو مهاودة أو تنازل في أصول الدين الثابتة، ولا تقبل فيها أنصاف الحلول، فليس الدّين مالا أو تجارة أو مخاصمة دنيوّية حتى يقع فيها مفاوضة

---

[1]- إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي الفرقان والشعراء، مصدر سابق، ص. 297.

[2]- إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة الروم، مصدر سابق، ص.289.

[3]- إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة النور، مصدر سابق، ص.323.

ومصالحة بين طرفين، ولا يقبل في الدّين قول القائل:" لماذا تتمسك بقولك؟"، إنّه كلام الله تعالى هو الذي أراده وقاله و لم أقله أنا"[1].

التكامل بين العقل والوحي:

مع دعوة الشيخ بيوض إلى الانطلاق من الدّين في إصلاح أوضاع الحياة، فإنّه لا ينفي أن يكون للعقل دور في تحقيق الإصلاح خارج إطار المسائل العقدية والتعبّدية، وخاصة في المجالات الدنيوية البحتة، المتصّلة بتسخير مظاهر الكون وإدارة شؤون المجتمع، ويعتبر عمل العقل نوعا من الهداية الإلهية التي زوّد بها الإنسان، يقول الشيخ بيوض تعليقا على قوله تعالى:**{ وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ}** [الأعراف:43]:" فكلّ شيء إذن بإلهام من الله وإرشاد، أمّا ما يتعلق بأمور الدّنيا، فوكلها إلى عقولنا بهداية منه، وأمّا يتعلق بالعبادة والدّين، وبيان الحق والباطل، والحلال والحرام، وما يقرّب إلى الله وما يبعد عنه، فلم يكله إلى عقول البشر، وإنّما وكله إلى وحي يترل من عنده، لأنّ عقول البشر لا تستقيم أبدا، وغير مؤهّلة لهذه الوظيفة"[2].

ويبيّن الشيخ بيوض في كلمة أخرى العلاقة التكاملية بين الدين والعقل، ويشبّه هذه العلاقة – كما شبهها الإمام أبو حامد الغزالي من قبل – بالعلاقة بين العينين وضوء الشمس، فكما أنّ العينين لا تنفعان في الظلام، فكذلك العقل لا يستقلّ وحده بإدراك ما يحقّق للإنسان سعادته، يقول الشيخ بيوض:" ونحن مكلّفون بالعمل بحسب عقولنا التي منّ الله بها علينا، والشرع الذي أنزل علينا، فلنا عيون ولنا ضوء، لأنّ العينين لا تنفعان في الظلام، كما لا ينفع الضوء مع العمى، فلابد من اجتماعهما، فالعينان السليمتان هما العقل والقلب، والضوء القويّ هو الشريعة في القرآن والسنة"[3].

الشمول:

يرى الشيخ بيوض أنّ الإصلاح عملية شاملة، لا يمكن أن تحصر في جانب واحد أو في جوانب محدودة، وحتى إذا اقتضت ظروف الزمان والمكان أن تركّز حركة الإصلاح على جوانب معينة في بداية عملها، فينبغي أن لا يغيب عن بال القائمين عليها أنّ الإصلاح لا يؤتي أكله في حياة المجتمع إلا بجعل هذا العمل شاملا لكلّ المناحي مع تطوّر عمل حركة الإصلاح.

---

[1]– إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي الفرقان والشعراء، مصدر سابق، ص.176.

[2]– إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي مريم وطه، مصدر سابق، ص. 426.

[3]– إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي النمل والقصص، مصدر سابق، ص. 473-474.

ويذكر الشيخ بيوض في هذا المقام أنّ اختياره للمجال التعليمي التربوي كمجال ركّز فيه جهوده في السنين الأولى من عمله الإصلاحي، لم يكن ناشئا عن اعتقاده أنّ الإصلاح منحصر في هذا المجال، بل لاقتناعه أنّ نجاح الإصلاح في هذا الميدان يعدّ مقدمة ضرورية لانطلاق الإصلاح في الميادين الأخرى، يقول الشيخ موضحا هذا الأمر:" لم يكن عملي خاصا بميدان العلم، ولكن يتناول جميع نواحي الأمة، ووظيفتي غسل العار عن الأمة، وتطهيرها من أدناسها بشباب صالح مثقّف بالثقافة الصحيحة، أكفاء لكل ما يسند إليهم"[1].

وإذا تتبعنا الأعمال التي قام بها الشيخ بيوض نلحظ فعلا أنّ الشمول لم يكن مجرّد مفهوم نظري اقتنع به ودعا إليه، بل تجسّدت هذه الشمولية في حركته الإصلاحية، حيث شملت المجالات كلّها، بدءا بالمجال الديني إلى المجال التعليمي التربوي إلى المجال الاجتماعي والمجال الاقتصادي والسياسي، كما سنبين ذلك بالتفصيل عندما نتحدث عن مجالات الإصلاح في الباب الأخير من هذه الدراسة.

الواقعية:

يعتبر الشيخ بيوض قدرة حركة الإصلاح على تكيّيف أعمالها مع الواقع الذي تعمل لإصلاحه، وذلك بوضع الخطط والبرامج المناسبة للارتقاء به انطلاقا من معطيات هذا الواقع وملابساته، من أهمّ الشروط التي تضمن لها النجاح في أعمالها المختلفة، وأنّ عجزها عن مراعاة هذا الواقع وإيغالها في المثالية والتجريد والخيال من أهمّ الأسباب التي تؤدي بها إلى الفشل في مشاريعها الإصلاحية.

ويؤكّد الشيخ بيوض أنّ العقلية الشّرقية تميّزت في كثير من الأحيان بالبعد عن الواقعية في نظرتها إلى القضايا المختلفة، وذلك حين يقول:" عُرف الشرقيون بالتبريز في التفكير والتخيل والنظر، وبالتقصير في التحقيق والتطبيق"[2]، فكان لهذا القصور أثره في فشل كثير من المشاريع، كما يؤكد ذلك الشيخ بيوض بقوله:" فكم من مشاريع ماتت في المهود لأنّ خططها لم ترسم على حقائق عملية، وأهدافها لم تحدّ بالواقع والممكن القريب، بل رسمت على نظريات خيالية

---

[1]- محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج4، مصدر سابق، ص. 106.

[2]- إبراهيم بن عمر بيوض: الفرقان بين أميري السيف والبيان الباروني باشا والأمير شكيب أرسلان، جريدة الأمة، ع:157، 1938/03/02م.

اعتاضت على التطبيق، واستعصت عند التحقيق، واتخذت لها الأحلام والأماني أهدافا، فطاشت السّهام ولم تُقرطس، فضاع الوقت، وخسر العمل، وفاتت الفرصة"[1].

والتزم الشيخ بيوض بهذه الواقعية في إطار عمله الإصلاحي، فكان يبني خططه ويحدّد أهدافه ووسائله انطلاقا من الواقع الذي يتابع أحداثه وكلّ ما يجدّ فيه، يدلّنا على ذلك توجيهاته لتلاميذه في ميدان الإصلاح حين يلتقي بهم حيث كان يقول لهم مبصّرا لهم بهذه الواقعية، مدرّبا لهم على الالتزام بها في أعمالهم :" هذه كلمتي إليكم جملة، أمّا الخطط والبرامج، فكلّما حدث حادث أو جدّ أمر رسمنا له خططه، وهيأنا برامجه، ثمّ بعثنا إليكم بالإرشادات أو بالأوامر إلى مراكزكم"[2].

المرحلية والتدرّج

الخاصية الأخرى للإصلاح الناجح في نظر الشيخ بيوض هي التخطيط الجيد للعمل الإصلاحي، وعدم الاكتفاء بتحديد الأهداف النهائية رغم أهميتها، والحرص على تحديد أهداف قريبة تتناول كلّ مرحلة تمرّ بها حركة الإصلاح، وهو ما يضمن الفعالية لأعمالها، ويجعلها تتقدم بخطى ثابتة نحو تحقيق أهدافها النهائية.

يقول الشيخ بيوض موضحا هذه الخاصية في عبارات دقيقة تدل على خبرة كبيرة في ميدان الإصلاح:" إبعاد الغاية وإعلاء المطمح شيء نبيل وسياسة حكيمة لبعث الهمم، وحمل النّفوس على الدأب في السعي، والاستعداد للشّقة البعيدة، لكنّ الشروع في العمل يقتضي تقريب الغاية، ونصب الغَرض على حدّ الممكن القريب، حتّى إذا أدرك أُتخذ نقطة ارتكاز ثمّ الأسمى، واتخذ غاية قريبة، فرسمت الخطط لإدراكها، واستؤنف السير، وهكذا دواليك، تلك هي سياسة المراحل التي هي أسدّ وأحكم ما سارت عليه الأمم النّاهضة"[3].

البدء بإصلاح الواقع الديني أولا

يرى الشيخ بيوض أنّ من الضمانات المهمّة لنجاح الإصلاح في كلّ مجالات الحياة أن تكون البداية في الإصلاح بالواقع الديني، وذلك انطلاقا من ثقافته القرآنية التي بصّرته بهذه الحقيقة التي أشارت إليها آيات قرآنية كثيرة، منها مثلا قول الله تعالى:{ **وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ**

---

[1]- المصدر نفسه.

[2]- محمد علي دبوز: نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة، ج3، مرجع سابق، ص. 208.

[3]- إبراهيم بيوض، الفرقان بين أميري السيف والبيان الباروني باشا والأمير شكيب أرسلان، مرجع سابق.

وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً يَعْبُدُونَنِي لاَ يُشْرِكُونَ بِي شَيْئاً وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الفَاسِقُونَ﴿٥٥﴾}| النور:55]، وكذلك اقتناعا منه أنّ الدين هو الكفيل بتكوين الإنسان القادر على تحقيق الإصلاح في كلّ المجالات التي يتحرّك فيها، يقول الشيخ بيوض:"فيا ليتنا سلكنا طريق الصناعة مع المحافظة على الدّين، إذ الواجب هو هذا، فالإيمان بالله والإتيان بالفرائض واجتناب المنهيات هو الأول، ثمّ علم الصناعة في المحل الثاني"[1].

الانسجام مع السنن الثابتة في الخلق

يؤكّد الشيخ بيوض أنّ من خصائص العمل الإصلاحي الذي يكتب له النجاح اجتهاد أصحابه في التعرّف على سنن الله عز وجل في خلقه، وحرصهم على التوافق معها في كلّ أعمالهم، وحذرهم من أن يناقضوا هذه السنن فيما يجعلونه للإصلاح من أهداف، أو فيما يحدّدون له من وسائل.

ويضرب الشيخ بيوض المثل للإخفاق الذي يلحق بالعمل حين لا تراعي فيه عدم المعارضة لهذه السنن، بما تبنّته الحركة الشيوعية من هدف إزالة الطبقات، وهو هدف يسراه من خلال ثقافته القرآنية مخالفا لسنّة ثابتة من السنن الإلهية في حياة المجتمعات، ويحكم على جميع الأعمال التي يراد منها بلوغ هذا الهدف بالإخفاق والفشل بسبب هذه المناقضة، وذلك عندما يقول:" أما وجود الطبقات في الدّنيا باعتبار تقسيم الله تعالى لنعمه على عباده، فهذا من سنته التي لا تتبدل، وهو الذي يقول :{ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضاً سُخْرِياً وَرَحْمَةُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴿٣٢﴾} | الزخرف:32]، والإنسان مخطئ إذا ظن أنّه سيأتي زمان يتساوى فيه الناس في المؤهّلات، كما يدّعي بعض الماركسيين والشيوعيين اليوم، إذ يحاولون أن يزيلوا نظام الطبقات من الدنيا، فهذا أمر مستحيل، ومحاولة باطلة"[2].

من السنن التي يؤكد الشيخ بيوض على ضرورة مراعاة العمل الإصلاحي لها كذلك سنّة صعوبة تغيير العادات إذا استحكمت في حياة الناس أفرادا ومجتمعات جملة وفي مرحلة واحدة،

[1]- إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي النمل والقصص، مصدر سابق، ص. 38.

[2]- إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي النمل والقصص، مصدر سابق، ص. 240.

وذلك بأن يلتزم المصلحون بما تقتضيه هذه السنّة من صبر ودأب في العمل وطول نفس، وأن لا يستعجلوا في الوصول إلى النتائج في محاولتهم تخليص مجتمعهم من هذه العادات المستحكمة.

يقول الشيخ شارحا هذا الأمر من خلال تجربته في ميدان الإصلاح:" من الصعوبة بمكان انتقال المرء من شيء ألفه إلى شيء آخر، وهذا ما نحسّه من نفوسنا، ولذلك إذا نهينا النّاس عن شيء ألفوه في عرس أو مأتم، أو الذهاب إلى القبور والقراءة عليها بالأجرة، أو غيرها من العادات المستحكمة، والتي لا يزال الكثير يخوضون فيها، فإنّ الأجيال تمرّ ولا يزال بعض الناس متمسّكين بها، وهم يعلمون أنّها ضلال وأمور لا تجوز، ولكنّها العادة المستحكمة، وترك ما عليه الآباء والأجداد أمر صعب إن لم يكن دينا، أمّا إذا كان دينا وكان متّبعه يعتقد أنّه الحق النازل من الله، فإنّ صعوبة الانتقال تزداد أكثر"[1].

المحافظة على ما في الواقع من إيجابيات:

من أهمّ الخصائص التي لاحظنا أنّ الشيخ بيوض يركّز عليها كثيرا عند تحديدنا لمفهوم الإصلاح عنده، أنّ العمل الإصلاحي النّاجح في نظره هو الذي يحسن تحديد ما هو نافع في المجتمع، ويعمل للمحافظة على وجوده وتطويره ليزداد نفعه، فالإصلاح لا يعني دائما البحث عن الجديد والتخلّص من القديم.

وهي الخاصية التي أكّد عليها الشيخ بيوض حين علّق على قوله تعالى:**{ قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِّنْ عِندِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَى مِنْهُمَا أَتَّبِعْهُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ }** [القصص:49]، بقوله:" ونحن منذ أربعين سنة كنّا نقول هذه الكلمة من على هذا المنبر في المسجد عندما كان النزاع شديدا بيننا وبين بعض إخواننا على بعض النظم وبعض الأشياء، نقول لهم : أيها الناس، إذا أنكرتم طريقتنا هذه – وربما كفرتمونا من أجلها- فما عليكم إلاّ أن تأتوا بأحسن منها، وكثيرا ما مثّلنا هذه الحالة بمن حمل في يده ضوءا فجاءه آخر فقال له: إنّ هذا الضوء غير لائق فدعه، حسنًا فهات بضوئك الذي يغلب بقوّته الضوء الذي عندي، فإذا جئت به واجتمعنا يتبين الضوء القوي من الضوء الضعيف"[2].

ويؤكّد أحد الدارسين أهميّة هذه الخاصية للعمل الإصلاحي، ويلاحظ غيابها في كثير من مشاريع الحركات التغييرية في العالم الإسلامي، حيث تهمل تلك الحركات الانطلاق من الواقع

---

[1]- إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي النمل والقصص، مصدر سابق ، ص. 418.

[2]- المصدر نفسه ، ص. 407-408.

لتحافظ على ما فيه من إيجابيات، وتستثمر ما فيه من مؤسسات ونظم، فقال تعليقا على مشروع قدّمته إحدى الحركات:" "لكنّ المشكلة أنّ حركات الإصلاح القائمة على عقلية النخبة تورّطت في تجاهل الواقع و مؤسّساته، و حاولت أن تبدأ كلّ شيء من أسس جديدة و علاقات جديدة، فكان ذلك مساعداً على سوء التفاهم الذي يستغلّه أصحاب الأغراض لعرقلة مسيرة الإصلاح، وقد كان مستغرباً أن أقرأ برنامجاً إصلاحياً ليس فيه إشارة إلى خصوصيات الواقع الذي يتعامل معه"[1].

ثالثا- المقارنة بين خصائص الإصلاح عند الشيخين

من خلال التأمّل فيما ذكرناه من خصائص للعمل الإصلاحي في نظر الشيخين يمكن أن نخرج بالنتائج الآتية:

النتيجة الأولى أنّ الشيخين يتّفقان في تحديد أغلب الخصائص التي يتميّز بها العمل الإصلاحي الناجح، من كون الدّين مصدره الأساس، وشمول، وواقعية، ومرحلية وتدرّج، وهي خصائص نجد التركيز عليها عند أعلام الحركة الإصلاحية في العصر الحديث عامة، والسّبب في هذا التوافق هو كون المرجعية التي انطلق منها الشيخان، وساهمت في تشكيل رؤيتهما الإصلاحية هي مرجعية واحدة، منطلقها الأول القرآن الكريم والسنّة النّبوية، واكتمل تحديد معالمها في الفكر الذي طرحته الحركة الإصلاحية التي قادها جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده.

و **النتيجة الثانية** أنّه مع هذا التوافق في تحديد هذه الخصائص، فإنّنا نسجّل تفاوتا في الالتزام ببعض هذه الخصائص في حركتهما الإصلاحية، فخاصية الشّمول مثلا خاصية ذكرها الشيخان كخاصية مهمّة من خصائص الإصلاح النّاجح، إلاّ أنّنا نلاحظ من الناحية العملية أنّ حركة الشيخ بيوض الإصلاحية كانت أكثر شمولا في أعماها الإصلاحية من حركة الشيخ ابن باديس، حيث كان لها جهود واضحة في المجال الاقتصادي، الذي لا نلحظ اهتماما كبيرا به عند الشيخ ابن باديس من النّاحية العملية، رغم تأكيده من الناحية النظرية على ضرورة امتداد أعمال المصلحين إليه، وربما يرجع سبب هذا الاختلاف إلى تباين في الأوضاع بين الشمال والجنوب،

[1]- قسم الأبحاث: الأرشيف، مجلة الرشاد، العدد الرابع عشر، السنة السابعة، شوال 1423هـ/ديسمبر 2002م

حيث كانت دولة الاحتلال حاضرة بمؤسساتها في الشمال، فاعتمد أهل الشمال عليها، بينما بقي الجنوب مهملا، ممّا جعل السكّان يعتمدون على أنفسهم في جميع شؤونهم.

هذا إذا نظرنا إلى الشّمول من خلال المجالات التي اتّصل بها العمل الإصلاحي، أمّـا إذا لاحظنا الشّمول من الناحية الجغرافية، فإنّنا نجد حركة الشيخ ابن باديس أشمل من حركة الشيخ بيوض، حيث مسّت أعمال الشيخ ابن باديس رقعة جغرافية واسعة من الجزائر امتدت شرقا وغربا وشمالا وجنوبا، بينما انحصرت أعمال الشيخ بيوض في منطقة ميزاب بشكل خاص والمدن الـتي يقيم فيها الميزابيون في الشمال والجنوب، ثمّ إن جهودهما تكاملت في إطار جمعية العلماء.

و **النتيجة الثالثة**، وهي نتيجة أشرنا إليها عند بيان نقاط الالتقاء والاختلاف في تحديـد مفهوم الإصلاح بين الشيخين- أننا نجد اختلافا في تركيز الشيخ بيوض على أنّ من أهم خصائص الإصلاح المحافظة على ما في الواقع من إيجابيات، بينما لا نجد مثل هذا التركيز عند الشيخ ابـن باديس، والسبّب في هذا الاختلاف يرجع إلى تباين في الأوضاع الدينية والاجتماعية بين منطقـة ميزاب التي كانت مركز نشاط الشيخ بيوض الإصلاحي، ومناطق الشمال التي كانت المجال الذي تحرك فيـه ابن باديس.

فبينما كانت في ميزاب مؤسّسات دينية واجتماعية لها دور في تـأطير الحيـاة الدينيـة والاجتماعية للمجتمع، لم يكن لأهل الشّمال مثل هذه المؤسّسات، إلاّ ما كان في بعض المناطق مثل منطقة الأوراس ومنطقة القبائل من اعتماد على نظام الجماعة أو العـشيرة في إدارة شـؤون الأفراد والفصل في النّزاعات التي تكون بينهم، ويبدو أنّ الشيخ ابن باديس ما كان يـرى لهـذا النظام دورا كبيرا يمكن أن يلعبه في مجال الإصلاح، فتجاوزه و لم يدْع إلى المحافظة عليه وتطويره، بينما كان الشيخ بيوض يدرك أهمية النّظم والمؤسّسات التي وجدها في مجتمعه فدعا إلى المحافظـة عليها، وعدم التفريط فيها، وعمل لتطويرها.

5- شروط الإصلاح عند الشيخين

رغم أنّ التميّز بين الخصائص والشروط في الحديث عن الإصلاح عند الشيخين ليس أمرا يسيرا، إلاّ أنّنا اخترنا أن نفصل بين بيان الخصائص وتحديد الشروط على أساس أنّ الـسبيل إلى تحقيق خصائص معيّنة في العمل الإصلاحي هو الالتزام بمجموعة من الشروط في الخطوات الـتي

يسير عليها المصلحون، فالشروط بالنسبة للخصائص إذا أردنا التمثيل للتوضيح هي بمثابة الوسائل لتحقيق الأهداف.

وقد اجتهدنا قدر طاقتنا من خلال قراءتنا لآثار الشيخين، وتتّبعنا لعملهما الإصلاحي، أن نستخلص الشروط الآتية التي يرى كلا منهما وجوب توفّرها لضمان نجاح العمل الإصلاحي.

أولا- شروط الإصلاح عند الشيخ ابن باديس

من خلال آثار الشيخ ابن باديس يمكن أن نحصر الشروط التي يرى وجوب توفّرها ليتمكن العمل الإصلاحي من الوصول إلى أهدافه في الشروط الآتية:

الالتزام بالدعوة إلى ما دعا إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم:

من الشروط التي يشترطها في العمل الإصلاحي حتّى تصحّ نسبته إلى دائرة الإصلاح الإسلامي، ويتحقّق له ما تحقّق للإصلاح الذي قاده رسول الله صلّى الله عليه وسلّم من منجزات كبيرة، أن يلتزم أصحابه في أعمالهم الإصلاحية بالدعوة الإسلامية التي قادها صلى الله عليه وسلم، في مضامينها وفي مناهجها، يقول الشيخ ابن باديس:" أمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم أن يدعو إلى سبيل ربه، وهو الأمين المعصوم، فما ترك شيئا من سبيل ربه إلاّ دعا إليه ، فعرفنا بهذا أنّ من لم يدع إلى ما دعا إليه محمد صلى الله عليه وسلم فليس من سبيل الربّ جلّ جلاله، فاهتدينا بهذا- وأمثاله كثير- إلى الفرق بين الحقّ والباطل والهدى والضلال ودعاة الله ودعاة الشيطان.

فمن دعا إلى ما دعا إليه النبي صلى الله عليه وسلم فهو من دعاة الله يدعو إلى الحق والهدى، ومن دعا إلى ما لم يدع إليه محمد صلى الله عليه وسلم فهو من دعاة الشيطان يدعو إلى الباطل والضلال"[1].

[1]- عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق، ص. 66- 67.

العودة في فهم الدين إلى أصوله وإلى العلماء المحقّقين:

إذا كان الدّين هو المصدر الذي تستقى منه المضامين والمناهج التي تعالج بها مظاهر الفساد في الواقع، فإنّ الفهم الصحيح لهذا المصدر يقتضي كما يؤكّد الشيخ ابن باديس عودة إلى أصوله من القرآن والسنّة النبوية، والاستعانة في فهم نصوصهما بإخلاص النية وبأقوال العلماء الرّاسخين.

ويعود سبب اعتبار الشيخ ابن باديس لهذا الأمر شرطا لنجاح العمل الإصلاحي إلى أنّ كثيرا من الحركات التي ظهرت في تاريخ الأمة الإسلامية كان عند أصحابها القصد إلى الإصلاح، ولكنّهم أساؤوا فهم الدّين إمّا بالاعتماد على أقوال الرّجال دون عرضها على أصولها من القرآن والسنّة، أو لأنّهم تعاملوا مع نصوص القرآن تعاملا مباشرا شابه الهوى أو الجهل.

يقول الشيخ ابن باديس مبيّنا هذا الشرط:" لا نجاة لنا من هذا التيه الذي نحن فيه، والعذاب المنوّع الذي نذوقه ونقاسيه إلاّ بالرجوع إلى القرآن ، إلى علمه وهديه وبناء العقائد والأحكام والآداب عليه، والتفقّه فيه، وفي السنّة النبوية شرحه وبيانه، والاستعانة على ذلك بإخلاص القصد وصحّة الفهم والاعتضاد بأنظار العلماء الرّاسخين والاهتداء بهديهم في الفهم عن ربّ العالمين، وهذا أمر قريب على من قرّبه الله عليه، ميسّر على من توكّل على الله فيه، وقد بدت طلائعه والحمد لله وهي آخذة في الزيادة إن شاء الله ، وسبحان من يُحيي العظام وهي رميم"[1].

تجاوز العصبية المذهبية

واخترنا عن قصد صياغة هذا الشرط بهذه الصيغة، لعدم اقتناعنا بمصطلح اللاّمذهبية[2] الذي يعبّر به بعض الدّارسين عن هذا المعنى، لأنّنا نرى فرقا كبيرا بين عدم التعصّب للمذاهب وبين عدم الالتزام بمذهب أصلا، فالثّابت أنّه كان لعلمائنا المحقّقين مذاهب التزموا بها ولكنّهم لم يتعصبوا لها، تعصّب من لا يميّز بين الصواب والخطأ في جهود أصحابها، بل كانوا ينظرون إلى جهود المذاهب كلّها على أساس أنّها اجتهاد بشري انطلق من أصول فكرية محدّدة.

وانطلاقا من هذه النّظرة يرى الشيخ ابن باديس أنّ من الشروط الضامنة لنجاح العمل الإصلاحي أن تتكاتف جهود المصلحين، ويقتضي ذلك منهم تجاوز التعصّب للمذهب والطّائفة، والتفكير والعمل من منطلق الانتماء إلى الإسلام الذي يسع الجميع.

---

[1]- عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق، ، ص. 252.

[2]- لتفاصيل عن هذه الفكرة وخطورتها انظر: محمد سعيد رمضان البوطي: اللاّمذهبية أخطر بدعة تهدّد الشريعة الإسلامية.

وفي تقييمه الأوّلي لبعض الآثار الإيجابية لعمل جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في واقع المجتمع الجزائري، يذكر الشيخ ابن باديس أنّ من أهمّ أسباب هذه الآثار كون الجمعية تجاوزت في مشروعها الإصلاحي دائرة المذهب إلى دائرة الأمّة الواسعة، ويؤكّد أنه لو كان في الجزائر كلّ المذاهب والطوائف لأمكن للجمعية بهذه الميزة أن تستوعبها في إطار مشروعها، يقول الشيخ ابن باديس:" إذا كانت الجمعية بلغت – بتوفيق الله- إلى شيء من غايتها فذلك لأنّها أتت هداية الأمّة من بابها فخاطبتها بلسانها وقادتها بدينها الذي هو زمام روحها، والجزء الأعظم الذي تتكوّن منه وتحيا به شخصيتها، فعالجتها بالكتاب والسنّة، وهدي صالح سلف الأمة حيث يتوجّه كلّ مسلم منشرح الصدر مطمئنّ النّفس، وحيث تنضوي كلّ المذاهب والفرق فيقلّ الخلاف أو يخفّ أو ينعدم، فلو كان في الجزائر جميع مذاهب الإسلام لوسعتهم هذه الجمعية بعلاجها النّاجع النافع- بإذن الله- للجميع"[1].

وحتى كثير من الجماعات من الطرقية التي ناصبت جمعية العلماء العداء، لم يكن سبب عدائها لها مذهبيا ولا فكريا، إنّما كان بدافع المحافظة على المصالح والامتيازات التي رأت أنّ نجاح الجمعية في مشروعها سيترتّب عليه فقدان تلك الامتيازات التي كان أساسها استغلال لفهم غير سليم للدّين من قبل كثير من أفراد المجتمع[2].

الوضوح والعلانية في العمل

يعتبر الشيخ ابن باديس أنّ الوضوح في العمل والتزام أسلوب العلانية فيه، والبعد عن الغموض والسرّية، من أهمّ الأسباب التي تضمن النّجاح في الأعمال، ويؤكّد أنّ اللّجوء إلى السرّية والغموض في العمل هو من شأن المبطلين الذين يلجؤون إليهما للتمويه على باطلهم، وخداع الناس وتضليلهم.

يبيّن الشيخ ابن باديس الفرق بين عمل المصلحين وعمل المفسدين، فيؤكّد أنّ من أهمّ الأمور التي تفرّق بين العملين وضوح المصلحين وغموض المفسدين في أعمالهم، يقول الشيخ ابن باديس :" وإنّ الناس ليعرفون عرفانا ضروريا من الفرق بين المصلحين والمفسدين أنّ الأوّلين يصدعون بكلمة الحق مجلْجلة ويرسلون صيحته داوية، ويعملون أعمالهم في وضح النّهار وجحافل الخلق، وأنّ الآخرين يتهامسون إذا قالوا ويستّترون إذا فعلوا، ويعمدون إلى الغمز والإشارة

[1]- عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، ص.198.

[2]- المصدر نفسه ، ص.198.

والتعمية ولو وجدوا السبيل لكانت لهم لغة غير اللّغات، ولكان الزمن كلّه ظلمـــات، والأر كلّها مغارات"[1].

وتحقيق العلانية والوضوح لعمل المصلحين يتطلّب كما يرى الشيخ ابن باديس العمل إطار القوانين القائمة التي تنظّم حياة المجتمع، والحرص على عدم الخروج عنها سواء فيما يتبنّـ المصلحون من أهداف أو فيما يتخّذونه من وسائل لبلوغ تلك الأهداف.

يعبّر الشيخ ابن باديس عن هذا الوضوح في المبادئ والمضامين والوسائل بعبـــارة بليغـ مشبّها فيها هذا الوضوح بضوء الشمس ونور القمر، فيقول:"إنّنا نعمل في النّهار الضاحي، والل المقمر، لمبدأ لا يقلّ عنهما وضوحا واستنارة بوسائل لا تقلّ وضوحا واستنارة كذلك"[2]، ويؤ أنّ اختيار الجمعية التي كان يقودها للوسائل التي تحقّق بها أهدافها محكوم بعدم مخالفة القوانين ا سنتها الإدارة القائمة في الجزائر، قال الشيخ:"وتتذرع لغايتها بكل ما تراه صالحا نافعا غير مخال للقوانين المعمول بها"[3].

والمتّتبع لحركة الشيخ ابن باديس الإصلاحية يلحظ التزامه بهذا المبدأ، حيث لم تـــستط إدارة الاحتلال رغم العيون الكثيرة التي وظّفتها أن تكشف عن عمل خالف فيه القوانين الجار بها العمل، أو أنّ الجمعية التي أسّسها تجاوزت إطار العمل الذي حدّدته لنفسها من خلال قانو الأساسي الذي على أساسه منحت لها إدارة الاحتلال الاعتماد.

بل إنّ الشيخ ابن باديس نفسه حين يرى ضرورة القيام بعمل يخرج عن إطار صلاحيا الجمعية، فإنّه لا يقوم به كرئيس للجمعية بل باسمه الشخصي، كما فعل في مواقف كثيرة حـــ أقدم على بعض الأعمال ذات الصبغة السياسية.

وحين تصدر قوانين تهدف إلى إيقاف بعض أعمال الجمعية، لتتّحول ممارسة هذه الأعما إلى عمل خارج عن القانون، نجد الشيخ ابن باديس يبذل كلّ جهوده ليحـــافظ علـــى الإطـــ القانوني لهذه الأعمال باستخدام كلّ الأساليب والوسائل المشروعة، فإذا لم يفلح في ذلك فإنّه يلجأ إلى العمل السرّي، بل يعلن ما يسمّيه " المقاومة المشروعة" لهذه القـــوانين، بالاســـتمرار ا القيام بهذه الأعمال مع تحمل التّبعات القانونية لذلك، كما فعل حين صدر قانون منـــع التعلـــ

---

[1]- عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق، ص. 418.

[2]- عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، مصدر سابق، ص.165.

[3]- المصدر نفسه ، ص.210.

العربي الحرّ، حيث أعلن معارضته له بقوله وفعله، قال الشيخ ابن باديس :" قد فهمنا –والله– ما يراد بنا وإنّنا نعلن لخصوم الإسلام والعربية أنّنا عقدنا على المقاومة المشروعة عزمنا، وسنمضي – بعون الله– في تعليم ديننا ولغتنا رغم كلّ ما يصيبنا، ولن يصدّنا عن ذلك شيء، فنكون قد شاركنا في قتلهما بأيدينا"[1].

كما وجّه الدعوة إلى المعلّمين بمدارس الجمعية والمدرّسين بالمساجد إلى المقاومة المشروعة لهذا القانون، فطلب منهم الكتابة إليه في شأن كلّ التجاوزات التي يتعرضون لها، فقال:" ندعو كلّ معلّم مكتب قرآني أو مدرسة طلب الرخصة من الإدارة و لم تجب، وكلّ معلّم مكتب قرآني أو مدرسة منع من التعليم، وكلّ من نزعت منه رخصته، أن يكاتبنا بما وقع له من ذلك ويعرّفنا بتفصيله وجميع ما يتعلّق به، لنسعى في نازلته السعي المشروع، كما ندعو كلّ من تُعدِّي عليه من معلّمي الديانة في المساجد أن يكاتبنا ويعرّفنا لنتتبّع بطريق القانون كلّ من روّعه وانتهك حرمة الدّين والمسجد من رجال السلطة كائنا من كان، كما ندعو كلّ جماعة يريدون تأسيس جمعية وفتح مدرسة لتعليم الإسلام والعربية أن يكاتبونا ويعرّفونا لنرشدهم إلى الوجوه القانونية اللازمة"[2].

صلاح التعليم أساس كل إصلاح

يرى الشيخ ابن باديس أن البدأ في الإصلاح بإصلاح ميدان التعليم شرط أساس للنجاح في إحداث إصلاح اجتماعي شامل، وهذا انطلاقا من قاعدة اقتنع بها في مجال الإصلاح من خلال ثقافته الإسلامية، مفادها أنّ العلماء هم من يصلح أحوال المجتمعات، ولن يكونوا قادرين على القيام بهذا الدور إلاّ إذا كان التعليم المخرّج لهم محقّقا لمؤهّلات محدّدة فيهم، قال الشيخ ابن باديس موضحا ذلك :" لن يصلح المسلمون حتى يصلح علماؤهم، فإنّما العلماء من الأمة بمثابة القلب، إذا صلح صلح الجسد كلّه، وإذا فسد فسد الجسد كلّه، وصلاح المسلمين إنّما هو بفقههم الإسلام وعملهم به، وإنّما يصل إليهم هذا على يد علمائهم، فإذا كان علماؤهم أهل جمود في العلم وابتداع في العمل فكذلك المسلمون يكونون، فإذا أردنا إصلاح المسلمين فلنصلح علماءهم،

---

[1]– عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، مصدر سابق، ص. 128.

[2]– المصدر نفسه ، ص. 129.

ولن يصلح العلماء إلا إذا صلح تعليمهم، فالتعليم هو الذي يطبع المتعلّم بالطابع الذي يكون عليه في مستقبل حياته وما يستقبل من عمله لنفسه وغيره"[1].

ولاعتقاد الشيخ ابن باديس بأولوية إصلاح التعليم كشرط لتحقيق الإصلاح الشامل، بدأ عمله الإصلاحي به، وسخّر له الجزء الأكبر من جهوده، يؤكّد أحد الدارسين هذه الملاحظة بقوله:" المعروف عن نشاط ابن باديس أنّه متعدّد الجوانب، وأبرز هذه الجوانب وأقواها الجانب التربوي التعليمي الذي كرّس له 27 عاما من حياته متطوّعا إلى جانب المهام الأخرى التي كان يرى أنّها مهام مكمّلة للنشاط التعليمي (أو هي امتداد له) الذي جعله الأساس لكلّ عمل إصلاحي، ومدخلا لكلّ تغيير اجتماعي ويقظة فكرية وسياسية"[2].

عدم الانشغال لمعارضة العدّو

من الشروط الأساسية التي يرى الشيخ ابن باديس ضرورتها لنجاح العمل الإصلاحي، أن يكون الشغل الشاغل للمصلحين هو المبادرة إلى الأعمال التي يحقّقون بها الصلاح في مجتمعهم، وذلك بأن يدركوا أنّ من سنة الله في خلقه أن يكون لأعمالهم معارضون، يعملون ليبقى الفساد هو المهيمن على حياة الناس، فلا يكون همّهم منصرفا إلى هؤلاء المعارضين ومكائدهم، وتضييع أوقاتهم في الحديث عنها، إلاّ في حال توقّف تحقّق الصلاح على إزالة بعض العوائق التي تقف في طريقه.

ويوجه الشيخ ابن باديس أنصاره لتحقيق هذا الشرط في أعمالهم، ضاربا لهم المثل بنفسه وعمله هو فيقول:" فلا نعجب لمن يعارض ويكايد ويماري ، ولكنّنا نعجب لأنفسنا ولكم إذا أقمنا لتلك المعارضات والمكائد وزنا، أو شغلنا بها حيزا من نفوسنا، أو أضعنا فيها حصة من أوقاتنا، وإنّ أدنى ما يغنمه المبطل أن يضيّع الوقت على المحقّ، وإنّني أوصيكم ونفسي في هذا المقام أن يكون حقّكم شاغلا لكم عن باطل المبطلين، فإذا قام حقّكم واستوى قضيتم على المبطلين وباطلهم، وإنّنا نُشهد الله والمنصفين من الأمة على أنّنا ماضون في بيان الحق، وأنّ مبدأنا الإصلاحي التهذيبي قد ملك علينا حواسنا وأوقاتنا، فإذا بدر منا في بعض الأوقات كلام على باطل المبطلين فليس ذلك عن قصد له وحفل به، ولكن لأنّه صادمنا وتوقف إثبات حقنا على

---

[1]- عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، مصدر سابق ، ص. 74.

[2]- عبد القادر فضيل ومحمد الصالح رمضان، المرجع السابق، ص. 155.

نفيه، وما حيلة من يسلك سبيلا فتعترضه الصّخور حتى لا يجد عنها محيدا، إنّ الضرورة تقضي عليه أن يجهد في نزعها وإماطتها، ثمّ لا يكون جهده في ذلك إلا كتماديه في السير"[1].

الاستعانة بالله تعالى للاهتداء إلى المنهج

من الشروط الأساسية كذلك في نظر الشيخ ابن باديس لنجاح العمل الإصلاحي، أن يوفّق أصحابه إلى المنهج السليم فيه، والتوفيق إلى هذا المنهج ليس أمرا متعلّقا فقط ببذل جهود فكرية في فهم الواقع وفهم الإطار المرجعي الذي تُستقى منه مناهج الإصلاح وأساليبه ووسائله، بل يتجاوزه إلى طلب التوفيق الإلهي الذي يجعل الفهم سديدا، ويَصْرف عن العقل تسلّط الأهواء، ويبارك فيما يمتلك الإنسان من قدرات عقلية.

ويعتقد الشيخ ابن باديس أنّه دون هذا التوفيق الإلهي لا يوفّق الإنسان مهما كانت قدراته العقلية كبيرة في الوصول إلى هذا المنهج، يقول موضحا الأمر- ضاربا المثل بلجوئه هو نفسه إلى الله عز وجل مستعينا به وسائلا إياه التوفيق-: "رأينا هذا كلّه [مظاهر الفساد والانحطاط] كما رآه المسلمون كلّهم، وذقنا منه الأمرّين مثلهم، ففزعنا إلى الله الذي لم تستطع هذه الأهوال والمصائب كلّها أن تمسّ إيماننا به، وتزعزع ثقتنا فيه، فاستغثنا واستجرنا واستخرنا وتوسّلنا إليه جلّ جلاله بالإيمان وبسابق آلائه، وجأرنا إليه بأسمائه، فهدانا ـــ وله المنّة ـــ إلى النّور الوضّاح الوهّاج الأتم، والمنهاج الواضح الأقوم، هدانا إلى سنّة سيدنا الأكرم، وقدوتنا الأعظم، سيّدنا محمد صلّى الله عليه وآله وسلّم"[2].

الإنسان موضوع الإصلاح ووسيلته

يرى الشيخ ابن باديس أنّ الإصلاح كعمل يشمل مناحي الحياة كلّها إنّما يتعلق أولا وقبل كلّ شيء بالإنسان، الذي سيكون المدير والعامل في كلّ ناحية من هذه النواحي، فإذا نجح في تكوين الإنسان الصالح، فإنّ الصلاح يتعدّى منه إلى المؤسّسات التي يشرف عليها أو يعمل في إطارها، أمّا إذا أهمل الإنسان وكان جلّ اجتهاده وعمله في إصلاح المؤسّسات التي تحيط به فإنّ مصير هذا الإصلاح إلى الفشل.

ويؤكد الشيخ ابن باديس أنّه لا صلاح يرجى للإنسان دون تزكية لنفسه، قال الشيخ ابن باديس :"إنّ المكلّف المخاطب من الإنسان هو نفسه، وما البدن إلا آلة لها ومظهر تصرفاتها، وإن

---

[1]- عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، مصدر سابق، ص. 165-166.

[2]- عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج5، مصدر سابق، ص.93.

صلاح الإنسان وفساده بصلاح نفسه وفسادها، وإنما رقيه وانحطاطه باعتبار رقي نفسه وانحطاطها، وما فلاحه إلا بزكائها، وما خيبته إلا بخبثها فقد قال تعالى:{ **قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴿١٠﴾** }[الشمس: 9-10]، وفي الصحيح:" **أَلاَ وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ. أَلاَ وَهِيَ الْقَلْبُ**"[1]، وليس المقصود من القلب مادته وصورته، وإنما المقصود النفس الإنسانية المرتبطة به"[2].

فالإنسان إذن هو المحور الذي يدور حوله العمل الإصلاحي، ولذلك ينبغي أن توجّه كلّ الجهود صوبه، وهو ما فعله الشيخ ابن باديس في حركته الإصلاحية، كما يشهد بذلك أحد تلاميذ مدرسته والدارسين لحركته حين يقول:" وحسبنا أن ننبّه إلى أنّ جمعية العلماء اهتمّت بالإنسان فجعلته هو الهدف في كلّ تحرّكاتها، خاطبت عقله بالعلم والإصلاح والوطنية، وخاطبت عاطفته بالدّين والخطابة والتاريخ، وأنشأت لذلك من الدعاة والخطباء والمؤرّخين والصحفيين والشعراء والمعلّمين، ووفّرت لهم مراكز تمثّلت في المساجد والمدارس والنوادي والصّحف والكتب"[3].

إشراك كل فئات المجتمع في العمل الإصلاحي

يرى الشيخ ابن باديس أنّ من شروط ضمان نجاح العمل الإصلاحي أن يحرص المصلحون على إشراك كلّ فئات المجتمع في عملية الإصلاح، رجالا ونساء، قال مبيّنا ذلك :"فالإيمان والتقوى هما العلاج الوحيد من حالتنا لأننا إذا التزمناهما نكون قد أقلعنا عن أسباب العذاب، ولا ننهض بهذا العلاج العظيم إلاّ إذا قمنا متعاونين أفرادا وجماعات، فجعل كلّ واحد ذلك نصب عينيه، وبدأ به في نفسه، ثمّ فيمن إليه من عشيرته وقومه، ثمّ جميع أهل ملّته،فمن جعل هذا من همّه وأعطاه ما قدر عليه من سعيه كان خليقا أن يصل إلى غايته أو يقترب منها"[4].

ويركّز بصفة خاصة على ضرورة إشراك النّساء في هذا العمل، وذلك بسبب دورهن الخطير في ضمان نجاح هذا العمل، وكذا بسبب الآثار السلبية التي ترتّبت على إهمال كثير من

---

[1]- أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري: صحيح البخاري، مرجع سابق،كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه وعرضه، ج.1، ص.20.

[2]- عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق، ص. 107.

[3]- أبو القاسم سعد الله: تقديم كتاب مازن صلاح مطبقاني، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ودورها في الحركة الوطنية الجزائرية (1349-1358هـ)(1931-1939م)، دار القلم، دمشق: ، 1408هـ-1988م.

[4]- عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق، ص. 166.

الحركات الإصلاحية لدورهن رغم أهميته، ويحكم على كلّ عمل لا تشرك فيه المرأة بأنّه لن يكون ذا جدوى في إصلاح حال المسلمين أو تحقيق النّهضة لمجتمعاتهم، فيقول:" فلن ينهض المسلمون نهضة حقيقية إسلامية إلاّ إذا شاركهم المسلمات في نهضتهم في نطاق عملهن الذي حدّده الإسلام وعلى ما فرضه عليهن من صون واحتشام"[1].

ويؤصل الشيخ ابن باديس لإشراك المرأة في العمل الإصلاحي بعمل النبي صلى الله عليه وسلم مع النساء في مجتمعه، حيث كان يشركهن في أعمال كثيرة، ويدعو المصلحين إلى التأسي برسول الله صلى الله وعليه وسلم في هذا الأمر، فيقول:" هؤلاء السيّدات الصحابيات رضي الله عنهن قد كنّ يشاركن الرجال في الحرب وهي أبعد الأشياء عن طبعهن، ويقمن معهم بما يليق بهنّ، فلنا فيهم وفيهن القدوة الحسنة أن نشرك معنا نساءنا فيما نقوم به من مهام مصالحنا ليقمن بقسطهن ممّا يليق بهن في الحياة على ما يفرضه عليهن الإسلام من صون وعدم زينة وعدم اختلاط، ولن تكمل حياة أمة إلا بحياة شطريها: الذكر والأنثى"[2].

الأخذ بالأسباب ومراعاة السنن الإلهية:

من الشروط التي يؤكّد عليها الشيخ ابن باديس لنجاح العمل الإصلاحي حرص القائمين عليه على الأخذ بكلّ الأسباب التي توصلهم إلى إنجاز أعمالهم، وتحقّق لهم أهدافهم، وعدم الاغترار بالانتساب إلى أهل الإيمان والصّلاح، ويؤكّد أنّ الأخذ بالأسباب موصل إلى النتائج ولو كان الآخذ بها كافرا، وأنّ التقصير في الأخذ بها يحرم الإنسان من بلوغ أهدافه ولو كان من الصّالحين، ويؤصل لكلامه من القرآن الكريم، فيقول" وقد أفادت هذه الآيات[3] كلّها أنّ الأسباب الكونية التي وضعها الله تعالى في هذه الحياة وسائل لمسبباتها- موصلة- بإذن الله تعالى من تمسك

---

[1]- عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج3، مصدر سابق، ص. 55.

[2]- المصدر نفسه ، ص. 53.

[3]- الآيات المقصودة هي الآيات 18- 21 من سورة الإسراء، وهي قوله تعالى:{ **مَن كَانَ يُرِيدُ العَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاهَا مَذْمُوماً مَّدْحُوراً﴿ ١٨﴾ وَمَنْ أَرَادَ الآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُوراً﴿ ١٩﴾ كُلاًّ نُّمِدُّ هَؤُلاءِ وَهَؤُلاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً﴿ ٢٠﴾ انظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلَلآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلاً﴿ ٢١﴾** }.

بها إلى ما جعلت وسيلة إليه بمقتضى أمر الله وتقديره وسننه في نظام هذه الحياة والكون، ولو كان ذلك المتمسّك بها لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر ولا يصدّق المرسلين.

ومن مقتضى هذا أنّ من أهمل تلك الأسباب الكونية التقديرية الإلهية و لم يأخذ بها، لم ينل مسبّباتها ولو كان من المؤمنين، وهذا معلوم مشاهد من تاريخ البشر في ماضيهم وحاضرهم"[1].

ويعدّ الشيخ ابن باديس تخلّف المسلمين في عصور الضعف والانحطاط عن الأخذ بأسباب النجاح في النهضة بمجتمعاتهم مظهرا من مظاهر ضعف إيمانهم، و تحوّل الـدّين في حيـاتهم إلى أشكال لا أثر لها في عقولهم ونفوسهم، قال الشيخ ابن باديس :" فإنّه لم يكن تأخرهم لإيمانهم بل بترك الأخذ بالأسباب الذي هو من ضعف إيمانهم، و لم يتقدّم غيرهم بعدم إيمانهم ، بل بأخـذهم بأسباب التقدم في الحياة.

وقد علموا أنهم مضت عليهم أحقاب وهم من أهل القسم الأول بإيمانهم وأعمالهم، وما صـاروا من أهل القسم الثالث إلا لمّا ضعف إيمانهم وساءت أعمالهم وكثر إهمالهم...فلا لوم إذا عليهم في كل ما يصيبهم، وهو ربك يقضي بالحق وهو الفتّاح العليم"[2].

ويؤكّد الشيخ ابن باديس أنّ الأخذ بالأسباب ينبغي أن يكون في إطار معرفة دقيقة بسنن الله تعالى في حياة المجتمعات، والتزام دقيق بهذه السنن التي لا تحابي أحدا خالفها أن يكون مـصير أعماله إلى الإخفاق والفشل ولو كان نبيا أو وليّا، قال الشيخ ابن باديس :" ولله سـنن نافـذة بمقتضى حكمته ومشيئته في ملك الأرض وسيادة الأمم، يؤتي الملك من يشاء وينزع الملك ممّـن يشاء، ويعزّ من يشاء ويذلّ من يشاء، من أخذ بنوع من تلك السنن بلغت به وبلغ بها على مـا قدّر له من عزّ وذلّ وسعادة وشقاء وشدّة ورخاء، وكلّ محاولة لصدّها عن غايتها-وهو آخذ بها- مقضي عليها بالفشل، سنّة الله، ومن ذا يبدّلها أو يحوّلها؟، { **فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلاً وَلَـن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلاً﴿٤٣﴾** } [فاطر:43]، ثم { **وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَـلٌ فَـإِذَا جَـاءَ أَجَلُهُـمْ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ﴿٣٤﴾** } [الأعراف: 34]"[3].

العمل الجماعي

---

[1]- عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق، ص. 82.

[2]- المصدر نفسه ، ص. 82.

[3]- المصدر نفسه ، مصدر سابق، ص. 210.

يرى الشيخ ابن باديس أنّ الوضع الذي آل إليه المجتمع الجزائري من فساد مسّ جوانب الحياة جميعها، لا يتمكّن من إصلاحه الإصلاح الشامل الجهود الفردية التي يبذلها المتعلّمون من أبناء هذا المجتمع كلّ في منطقته، مهما كانت قدراتهم العلمية كبيرة، والأعمال التي يقومون بها كثيرة، بل لا بدّ لتحقّق ذلك من إطار ينظّم جهودهم، ليزيد من قدرتها وفاعليتها في الإصلاح.

يقول الشيخ وهو يؤصّل لهذا الشرط من القرآن الكريم تعليقا على قوله تعالى:{ **إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ** }[النور:62]:" إنّما ينهض المسلمون بمقتضيات إيمانهم بالله ورسوله إذا كانت لهم قوّة، وإنما تكون لهم قوة إذا كانت لهم جماعة منظّمة تفكّر وتدبّر وتتشاور وتتآزر، وتنهض لجلب المصلحة ودفع المضرة، متساندة في العمل عن فكر وعزيمة.

ولهذا قرن الله في هذه الآية 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"[1].

وفي تقييمه للتجربة السياسية للأمير خالد جعل الشيخ ابن باديس من أهمّ أسباب الفشل فيها، عدم امتلاك الأمير خالد لقدرات تنظيمية، تمكّنه من تعبئة من حوله وتأطير جهودهم للوصول إلى أهداف حركته، يقول ابن باديس ناقدا هذا الجانب في شخصية الأمير خالد:" يحسن قيادة الجموع، ولا يحسن قيادة الأفراد، وكان ذلك من أهمّ أسباب فشله"[2].

هذه هي أهمّ الشروط التي حدّدها الشيخ ابن باديس ليترك العمل الإصلاحي أثره في حياة المجتمع، ويسير به قدما في طريق الإصلاح الشامل.

ثانيا- شروط الإصلاح عند الشيخ بيوض

تعرّفنا في المبحث السابق على أهمّ خصائص العمل الإصلاحي الناجح في نظر الشيخ بيوض، ونقف هنا لنبيّن أهمّ الشروط التي بها تتحقق هذه الخصائص في نظره ، نذكر هذه الشروط ونبيّنها ونورد من كلام الشيخ بيوض ما يؤكّدها.

---

[1]- عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق ، ص. 221.

[2]- عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج3 ، مصدر سابق، ص. 109.

المعرفة الجيدة بالواقع

أوّل شرط يؤكّد عليه الشيخ بيوض هو المعرفة الجيدة بالواقع المراد إصلاحه، فمن دون هذه المعرفة فإنّ مصير العمل الإصلاحي بكون الإخفاق، ويستدلّ الشيخ بيوض على هذا الشرط بحال مثقفين تقدّموا لإصلاح حال مجتمعاتهم دون أن يتوفر فيهم هذا الشرط، فما استطاعوا النّجاح في مهمّتهم، قال الشيخ بيوض:" يجلس كثير من الناس الذين يدّعون الثقافة تحت الجدران، لا يطلّون على حوادث العالم وتقلّباته، ثمّ يتصدّرون لقيادة الأمة، ويزعمون أنّهم يستطيعون إصلاحها، لا والله، هؤلاء حاملون ذوو نظر قصير، ونفوس ضعيفة، لا يليقون للقيادة والإصلاح"[1].

وليقينه بضرورة هذا الشرط كان الشيخ بيوض يوجّه تلاميذه إلى تحصيله، ومن توجيهاته لهم قوله:" كونوا شجعانا ذوي جسارة ومهابة، وإذا كنتم تسيرون انظروا إلى جميع الجهات، غضّوا أبصاركم عن العورات، وافتحوها على كلّ شيء، سيروا في الطرقات بتنبّه قوي، كلّكم أعين ترى وآذان تسمع، هؤلاء رجال الدّين والدنيا"[2].

القيادات الكفأة

من الشروط المهمّة لنجاح الإصلاح كما يؤكّد الشيخ بيوض في كلمات عدّة أن تتمكّن حركة الإصلاح من تكوين قيادات تتوفر على خصائص فكرية وروحية ونفسية تجعل منها نموذجا مشرقا للفكرة الإصلاحية، تجذب النّاس إلى هذه الفكرة كما تجذب النواة إليها الذرات، وتمتلك من القدرات العملية ما تتمكن به من قيادتهم وسياستهم والسير في طريق الإصلاح بحكمة، فلا يقف عند التحام الأمة بهذه القيادات أمام حركة الإصلاح عائق إلا تمكّنت من تجاوزه، قال الشيخ بيوض في رسالة له إلى الشيخ أبي اليقظان:" فلقد سبرت وامتحنت ونظرت وأمعنت، فعدت مؤمنا بأنّ الذي ينقذ البلاد المتأخّرة اليوم إنّما هو النواة التي تنجذب إليها ذرات الخير المبعثرة هنا وهناك وفي كلّ مكان، فتتماسك وتتصلّب ثم تسير فلا تقع على شيء ولا يقع عليها شيء إلا تحطّم، فالمصاب الأعظم اليوم إنّما هو فقد الزعيم الحق، والقائد الماهر، والسائس الخبير"[3].

---

[1]- محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج4، مرجع سابق، ص. 102.

[2]- المرجع نفسه، ص. 102.

[3]- محمد ناصر: الشيخ بيوض أديبا، الملتقى الأول لفكر الإمام الشيخ إبراهيم بن عمر بيوض: ص. 99-100.

اليقين بالمنهج وعدم التأثر بضعاف العقول والنفوس

إنّ يقين المصلحين واقتناعهم بالمنهج الذي حدّدوه لإصلاح الأوضاع في مجتمعاتهم، وعدم التفاتهم إلى الأقوال والتصرّفات التي تصدر عن بعض من لا يمتلكون تصوّرا واضحا عن خطة الإصلاح، من أصحاب العقول والنّفوس الضعيفة، يعدّ من الشروط المهمّة لضمان استمرار العمل الإصلاحي وتقدّمه في تحقيق أهدافه.

وقد استخلص الشيخ بيوض هذا الشرط من قوله تعالى توجيها لنبيه صلى الله عليه وسلم :{ فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلاَ يَسْتَخِفَّنَّكَ الَّذِينَ لاَ يُوقِنُونَ ﴿٦٠﴾}[الـرّوم: 60]، ومن تجربته الطويلة في ميدان الإصلاح، قال الشيخ بيوض موجّها :" فإذا كنّا نسير في طريق تيقّنا أنه الحق، نرجو فيه وجه الله، ونرمي منه الصلاح والإصلاح. فلا يستخفنا الذين لا يوقنون، يجب أن نكون بحيث لا نتأثر بضعفاء القلوب والعقول، ولا ينبغي أن يضلّونا أو يشكّكونا في طريقنا، وإنما علينا أن نصبر ونثبت"[1].

الرفق واللطف:

يعتبر الشيخ بيوض التزام أسلوب اللّين والرّفق والبعد عن كلّ نوع من أنواع الغلظة والعنف من أهمّ الشروط التي تضمن للمصلحين الوصول إلى أهدافهم، وتمكّنهم من تفويت الفرصة على معارضيهم، ويؤصّل هذا الشرط من السنّة النبوية فيقول: " عاقبة اللّطف دائما اليسر والنجاة والنجاح، **فما دخل الرفق شيئا إلا زانه**[2]، **ولا دخل الخرق شيئا إلا شانه**"[3].

ويلاحظ الشيخ بيوض أن غياب هذا الشرط في عمل كثير من العاملين، يحول دون وصول العمل الإصلاحي إلى أهدافه، و يغرق الواقع في مشاكل جديدة تزيد وضعه تعقيدا، يقول موضحا ذلك:" وأكثر الناس لا يعرفون طريق الأمر والنهي، ولا طريق الإصلاح، يذهبون لإصلاح مشكل فيزيدونه تعقيدا، والفرق بين الحكمة والخرق، وبين الحنان والقساوة كبير"[4].

---

[1]- إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة الروم، مصدر سابق، ص. 358.

[2]- نص الحديث الذي أشار إليه الشيخ: عَنْ عَائِشَةَ، زَوْجِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم قَالَ " **إِنَّ الرِّفْقَ لاَ يَكُونُ فِي شَىْءٍ إِلاَّ زَانَهُ وَلاَ يُنْزَعُ مِنْ شَىْءٍ إِلاَّ شَانَهُ** ". أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري: **الجامع الصحيح**، كتاب البر والصلة، باب فضل الرفق، ج.8، ص.22.

[3]- **إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة الكهف، مصدر سابق، ص. 114.**

[4]- **إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي مريم وطه، مصدر سابق، ص. 27.**

العمل في هدوء وسكون:

العمل في سكون وهدوء، والبعد عن الضوضاء الملفتة للانتباه، من أهمّ الشروط التي تجعل العمل الإصلاحي يتقدّم في خطواته دون أن يلفت انتباه معارضيه إليه، ولتحقيق هذا الشرط ينبغي أن يكون همّ المصلحين هو المثابرة على العمل في صمت، وأن يمتنعوا عن الافتخار بأعمالهم والتبجّح بها في المجالس والمنتديات، وليتركوا الحديث عن معارضيهم إلاّ إذا كان الهدف منه إزالة عقبة تقف في طريق الإصلاح، يقول الشيخ بيوض:" يجب أن يكون عملنا معشر المصلحين مبنيا على السكون لا على كثرة الكلام والضوضاء والمباهاة، نحتاج إلى الرأي السديد، والعزيمة الصادقة، والإرادة القوية، والسير المتواصل في الداخل والخارج، في سكون وسر كأننا لا نعمل شيئا، لا فخر ولا تبجح، ولا اعتراض للذين يخالفوننا إلا إذا اعترضوا سبيلنا، وسدوا طريقنا، هنالك يجب دوسهم، والمرور على جثثهم، يجب السّكون والكتمان، فالكتمان سرّ النجاح"[1].

الجمع بين التوكل على الله وتقديم الأسباب

لنجاح الإصلاح في نظر الشيخ بيوض سببان أحدهما معنوي والآخر مادي، فالسبب المعنوي يتمثل في التوكل على الله عز وجل والاستعداد النفسي للعمل، والسبب المادي يتمثل في تقديم الإمكانات والوسائل المادية التي تناسب العمل، والمطلوب من المصلحين الجمع بين هذين السببين في كل أعمالهم.

ينبه الشيخ بيوض إلى البعد العقدي الذي يلزم المؤمن باعتبار السبب الأول أهمّ الأسباب وأولاها بالتقديم والتحقيق فيقول:" كلّ شيء في هذا الكون يتمّ بقدرة الله تعالى وإرادته، والقدرة الإلهية هي الفاعلة والعاملة بدون حاجة إلى سبب، ولكنّ حكمة الله تعالى اقتضت أن يعلّق أموره بأسباب، وهو ليس عاجزا عن فعل ذلك الشيء بدون سبب، ولكنّه يفعله بسبب يكلّف به البشر"[2].

ويؤكد على أهمية هذا السبب وأولوية الاهتمام بتحصيله فيقول:" وللاستعداد النفسي تأثير كبير في النجاح، وتقريب الخطى وتجاوز الخطوب، ولو في وقت كبير، ومن لم يستعد نفسيا فلن ينفعه الإعداد المادي مهما كان ضخما"[3].

---

[1]- محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج4، مرجع سابق، ص. 78.

[2]- إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي النمل والقصص، مصدر سابق، ص. 340.

[3]- إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة لقمان، مصدر سابق، ص.354.

ثمّ يؤكد أنّ هذا السبب رغم أهميته لا يكفي وحده بل لابدّ من إعداد العدّة وتقديم الأسباب المادية كذلك فيقول: " وللنّصر سببان: أحدهما يتعلق بالله تعالى، وهو الالتجاء إليه والاعتماد والتوكّل عليه، والآخر يتعلق بالعمل المادي، وهو إعداد العدّة، فعلى طالب النّصر أن يسير إلى النصر على رجلين، ولا يسير إليه أعرج، ومن اعتمد على الله ونسي إعداد العدّة فهو أعرج، ومن أعدّ العدّة ونسي الله فهو أعرج"[1].

حسن الموازنة

ولا يشترط الشيخ بيوض في كلّ الأعمال التي يقوم بها المصلحون أن لا يكون فيها شيء من الفساد، فقد يكون الوقوع في شيء من الفساد في بعض الأحيان أمرا ضروريا لتحقيق صلاح معتبر في حياة المجتمع، وذلك من باب ما أصّل له الفقهاء في باب الموازنة بين المصالح والمفاسد في حال تزاحمها، بمجموعة من القواعد منها " الأكثر مفسدة أولى بالدرء من الأقلّ مفسدة"[2]، و "تغتفر المفسدة اليسيرة لجلب المصلحة الكبيرة، وتغتفر المفسدة المؤقتة لجلب المصلحة الدائمة أو الطويلة، وتقبل المفسدة وإن كبرت إذا كانت إزالتها تؤدّي إلى ما هو أكبر منها"[3].

فليس من الحكمة في نظر الشيخ بيوض أن يترك المصلحون العمل لتحقيق قضايا فيها مصلحة كبيرة للمجتمع، وإصلاح لحاله، بحجّة أنّ الوسائل الموصلة إليها مشوبة بفساد، يقول الشيخ بيوض:" ليس الطريق الحكيم هو التوقّف عن الإصلاح لأنّه يأتي عن طريق الفساد، لأنّ الفساد الذي يوصل إلى الصلاح يعتبر من أول أمره صلاحا"[4].

ثمّ يبيّن من خلال أمثلة كثيرة من الحياة العملية للناس أنّ كثيرا من مظاهر الصلاح التي ينعمون بها في حياتهم، لا تتحقّق لهم إلا بأعمال إذا اكتفينا بالنظر إليها وحدها دون اعتبار مآلاتها حكمنا عليها بالفساد، يقول الشيخ بيوض:" فأنت قد تقوم بإفساد شيء بخرقه أم حرقه أو كسره أو أي نوع آخر من أنواع الفساد، كلّ شيء وحسبه، بغية الوصول إلى نتيجة صالحة وإلى نفع كبير، مع مراعاة النهي عن إضاعة المال وإتلافه، فإذا تعلقت منفعة أو مصلحة بشيء بحيث لا

---

[1]- إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة الروم، مصدر سابق، ص. 56.

[2]- محمد الوكيلي: فقه الأولويات دراسة في الضوابط، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن (فرجينيا)، ص.211.

[3]- يوسف القرضاوي: السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت ، 1421هـ/ 2000م، ص.280.

[4]- إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة الكهف، مصدر سابق، ص. 328.

يمكن الوصول إليها إلا بهذا الفساد، وبحيث كان النفع المرجو والمصلحة المتوقعة أكثر من الفساد الذي تقوم به جاز هذا، ويندرج في باب جلب المصالح من طريق إيقاع المفاسد.

هذا أصل عام في كلّ تصرفاتنا الشخصية والمادية، من الهدم والبناء، ومن الخرق والكسر، إلى غير ذلك، فأنت تهدم لتعيد البناء، وتقطع قماشا إلى قطع ثم تخيط منها قميصا، فقد تقطع القماش إلى عشر قطع هي في حدّ ذاتها فساد، ولكن لتصنع منها ثيابا جميلة، وبكثر ما يكثر التقطيع بكثر ما يحسن اللباس"[1].

عدم انتظار الأنظمة لإحداث الإصلاح

يرى الشيخ بيوض أنّ الإصلاح في ظلّ الأوضاع السائدة في العالم الإسلامي، والتي لم يعد من أولويات السلطات السياسية فيها إقامة الدّين في المجتمع، وإصلاح ما في تديّن الناس من خلل، يقتضي أن يتبنى المجتمع من خلال مؤسساته المدنية من جمعيات ومدارس حرة ونوادي وصحف قضية الإصلاح، ويسهم الكلّ كلّ بما أوتي من علم وقدرة في إحداث الإصلاح الشامل، أما إذا انتظر المجتمع أن يتحقق الإصلاح على يد حكامه ورؤسائه، فإنّ حالته لن تزداد إلا سوءا، وينحدر إلى أدنى الدركات في تديّنه، يقول الشيخ بيوض مبنا هذا الشرط:"إنما الذي أردت بيانه هو ألا ننتظر الرؤساء والحكام أن ينظموا أمور الدين، ويضعوا القوانين بحسب ما تقتضيه أحكام الشريعة الإسلامية، ويقومون بتنفيذها، فلسنا في عهد الخلفاء الراشدين، وإذا انتظرت الأمة هذا فإنها ستضل، ويهلك أولادها، ذكورا وإناثا، إلى أن يصلوا إلى الدرك الأسفل"[2].

وهناك شروط أخرى نجدها مبثوثة في تراث الشيخ بيوض، يمكن أن ندرج الكثير منها تحت هذه الشروط التي وقفنا عندها.

---

[1]- إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة الكهف، مصدر سابق،ص. 326.

[2]- ابراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة لقمان، مصدر سابق، ص.387.

ثالثا- المقارنة بين شروط الإصلاح عند الشيخين

بالوقوف عند الشروط التي اشترطها كلّ من الشيخ ابن باديس والشيخ بيوض، يمكن أن نخلص إلى النتائج الأساسية الآتية:

النتيجة الأولى أن هناك ثلاثة مصادر انطلق منها الشيخان في تحديد هذه الشروط، نستخلصها من السياقات التي وردت فيها الإشارة إلى هذه الشروط في آثارهما، أولاها نصوص القرآن والسنة النبوية، وما تضمنته من حديث عن التجارب النموذجية في الإصلاح المتمثلة في جهود الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وهي تجارب مسدّدة بالوحي الإلهي، وخاتمتها تجربة النبي محمد صلى الله عليه وسلم، وقد تضمّنت الكثير من هذه الشروط التي أشار إليها الشيخان، وثانيها الجهود الإصلاحية السابقة لهما، بما فيها من إيجابيات كثيرة، وما كان فيها من جوانب قصور كان سببها الإخلال في الأخذ ببعض الشروط الضامنة لنجاح الأعمال، وثالثها التجربة الشخصية، والخبرة العملية الناتجة عن ممارسة العمل الإصلاحي، والتي كانت تنبههما إلى بعض الشروط الهامة في الإصلاح.

النتيجة الثانية أنّ هذه الشروط يمكن تصنيفها إلى شروط تتعلق بمنهج التعامل مع الإطار المرجعي للعمل الإصلاحي، ومنها اشتراط الشيخ ابن باديس العودة في فهم الدين إلى أصوله وإلى المحققين من العلماء، وشروط تتعلق بفهم الواقع الذي هو محلّ الإصلاح، ومنه شرط المعرفة الجيدة بالواقع، وشروط تتعلق بأنجع الأساليب لإصلاح الواقع ومنها اشتراط الشيخين المرحلية والتدرج في إصلاح الأوضاع، وإشراك جميع فئات المجتمع في العمل الإصلاحي.

النتيجة الثالثة التي نقف عندها هي التقاء الشّيخين في أغلب هذه الشروط، حتّى وإن اختلفت صيغة التعبير عن هذه الشروط بينهما، فإنّ المعاني والأفكار التي أشارا إليها واحدة، ونلاحظ هذا التوافق إذا قابلنا الشروط التي اشترطها الشيخان ببعضها، فصلاح التعليم عند الشيخ ابن باديس يقابله اشتراط القيادات القادرة على الإصلاح عند الشيخ بيوض، واشتراط الشيخ ابن باديس أن لا ينشغل المصلحون بالحديث عن ما يقوم به معارضوهم من أعمال، يقابله عند الشيخ بيوض أن يكون العمل للإصلاح في هدوء وسكون، واشتراط الشيخ ابن باديس أن تشرك فئات المجتمع في الإصلاح يقابله عند الشيخ بيوض عدم اعتماد المجتمع على الحكام والرؤساء في إحداث الإصلاح.

النتيجة الأخيرة التي نسجلها هي اختلاف الشيخين في التفاصيل المتعلقة ببعض الشروط، حيث نجد مثلا في اشتراط الشيخ ابن باديس إشراك كل فئات المجتمع في العمل الإصلاحي تركيزا على وجوب إشراك المرأة في هذا العمل، وتأكيدا على أن أيّ عمل يهمل فيه دور المرأة محكوم عليه بالفشل، بينما لا نجد الشيخ بيوض ينظر إلى مساهمة المرأة – رغم اقتناعه بأهمية دورها في بعض الدوائر والمجالات – بهذه النظرة التي نجدها عند الشيخ ابن باديس، وهو أمر سيتضح لنا أكثر عندما نتحدث عن مجالات الإصلاح عندهما في الباب الأخير من هذه الدراسة، وربما كان السبب في هذا الاختلاف هو تباين الأوضاع التي كانت تحيط بحركة الشيخ ابن باديس عن الأوضاع التي تحرك في الشيخ بيوض، خاصة في موضوع حسّاس جدا كموضوع المرأة.

في نفس السياق يمكن أن نلاحظ جعل الشيخ ابن باديس العمل الجماعي شرطا مهما لنجاح العمل الإصلاحي، وتأكيده عليه، وعمله على توفيره في جهوده الإصلاحية، بينما لا نلحظ تركيز الشيخ بيوض على هذا الشرط بنفس الدرجة، ويرجع هذا الاختلاف إلى أن العمل الجماعي في إطار مؤسسات ومنظمات كان أمرا حاضرا في منطقة ميزاب مركز نشاط الشيخ بيوض الإصلاحي، وكانت هذه المنظمات بحاجة إلى تفعيل دورها، بينما غابت مثل هذه الأطر والتنظيمات واتّسمت الجهود التي تبذل في مجال الإصلاح بالفردية في منطقة الشمال، وهو ما دفع الشيخ ابن باديس إلى التركيز على هذا الشرط وضرورة تحقيقه في عمل المصلحين.

والخلاصة التي نخلص إليها في هذا الفصل أنّ كلا من الشيخ ابن باديس والشيخ بيوض اتفقا في تحديد مفهوم للإصلاح يركز على إصلاح الدّين في حياة المجتمع، لا يمكن أن ينجح أي إصلاح في المجالات الأخرى من دونه، فالإصلاح عندهما يبدأ بالدين ولكنّه لا يتوقف عنده، لأنّه هو الذي يكوّن الإنسان الصالح الذي يحقّق الصلاح في المجالات التي يتحرّك فيها سواء كانت سياسية أم اقتصادية أم اجتماعية أم ثقافية.

ثمّ إنهما حددا مجموعة من الخصائص للعمل الإصلاحي الناجح في نظرهما تتمثل أساسا في الانطلاق من الدين في الإصلاح، والشمولية، والواقعية، والتدرج والمرحلية.

ولتحقيق هذه الخصائص في العمل الإصلاحي اشترطا شروطا كثيرة، بعضها يتعلق بالفهم الجيد للدين كمصدر للإصلاح والفهم الجيد للواقع الذي هو مجال الإصلاح، وبعضها يتعلق بالأساليب الناجعة في تحقيق الشمول والمرحلية وغيرهما من الخصائص، من إشراك لفئات المجتمع

في الإصلاح، وتكوين قيادات مؤهلة، والانتقال بالعمل من الفردية إلى التنظيم الجماعي ضمن مؤسسات وهيئات.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الرابع

أهداف الإصلاح عند الشيخين

1- مفهوم الأهداف وأنواعها
2-خصائص الأهداف الناجحة وشروطها
3-أهداف الإصلاح عند الشيخ ابن باديس
4-أهداف الإصلاح عند الشيخ بيوض
5-المقارنة بين أهداف الإصلاح عند الشيخين

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

بعد أن حدّدنا مفهوم الإصلاح وخصائصه وشروطه في نظر الشيخين، نبيّن في هذا الفصل أهداف الإصلاح في نظرهما، وذلك بعد أن نحدّد مفهوم الأهداف، ونذكر أنواعها، وأهمّ الشروط التي ينبغي أن تتوفر فيها.

1-مفهوم الأهداف وأنواعها

أولا- المفهوم اللغوي

الهدف في اللغة كلمة تدل على نُصب وارتفاع، و على كلّ شيء عظيم مرتفع، ولذلك سمّي الرجل الشّخيص الجافي هدفًا، ويطلق الهدف كذلك ويقصد به الغرض[1].

وفي لسان العرب يعني الهدف المرمى "وكلّ شيء رأيته قد استقْبلك استقبالاً، فهو مُهْدِف ومُسْتَهدِف، وقد استهدف أي انتصب، ومن ذلك أخذ الهَدَفُ لانتصابه لمن يَرْميه"[2].

وفي القاموس المحيط نجد أنّ الغرض هو الهدف ومعناه" كلُّ مُرْتَفِعٍ من بِناءٍ أَو كَثيبِ رَمْلٍ أَو جَبَلٍ"[3].

والمفهوم الذي تلتقي عليه القواميس في تحديدها لمدلول الهدف هو المرتفع الذي يُرى من بعيد، والذي يمكن أن يتّخذ كمَعْلم لتحديد المسار الصحيح الذي يسلك لبلوغ مكان معين، وهو المفهوم الذي يمكن أن ننطلق منه في تحديد المفهوم الاصطلاحي.

هذا في القواميس العربية، أما في قواميس اللغة الفرنسية فإن الهدف يعرف تعريفا هو أقرب إلى التعريفات الاصطلاحية، وذلك بسبب حرص الواضعين لهذه القواميس على تناول المصطلحات في إطار ما هو متداول في الحياة العملية، ومن تعريفات الهدف الذي تستخدم كلمتان للدلالة عليه وهما objectif و but التعريفان الآتيان:

الهدف هو نتيجة نريد بلوغها

(Un **objectif** est un résultat que l'on veut atteindre) [1]

---

[1] – أحمد بن فارس بن زكريا: المرجع السابق، ج.6، ص.32.

[2] – ابن منظور: المرجع السابق، ج.3، ص.345.

[3] – الفيروز أبادي: المرجع السابق، ج.1، ص.1114.

أو هو الغاية التي نقترح الوصول إليها

(But:fin que l'on se propose d'atteindre)[2].

ثانيا- المفهوم الاصطلاحي

يمكن أن نعرّف الهدف في الاصطلاح بأنّه ما يراد الوصول إليه من خلال القيام بعمل معين، أو هو الأمر الذي يرغب الشخص في تحقيقه. أو" ما هو متوقع إنجازه من جانب المؤسسات والوظائف والأقسام والفرق والأفراد"[3].

ثالثا - أنواع الأهداف

المجال القريب من العمل الإصلاحي الذي قام به الشيخان، والذي يمكننا أن ننطلق منه في تحديد أنواع الأهداف هو مجال العلوم التربوية، حيث يتداول في هذا المجال مصطلحان في دراسة موضوع الأهداف التربوية وهما: مصطلح الغاية ومصطلح الهدف.

فالأهداف في المجال التربوي نوعان: نوع يطلق عليه مصطلح الغايات أو "الأهداف الأغراض"، و"تشتمل على الأغراض والمقاصد النهائية التي يراد إنجازها وتحقيقها على المستويات الفردية والاجتماعية"[4]، ونوع آخر يطلق عليه مصطلح "الأهداف الوسائل"، و" تشتمل على الوسائل والأدوات الفعالة لتحقيق " الأهداف الأغراض" "[5].

فالغايات هي أهداف كلّية عريضة بعيدة المدى، تستند إلى نظام قيمي فلسفي اجتماعي، ووظيفتها تحديد الوجهة التي ينبغي بلوغها من خلال الجهود التعليمية المختلفة، وهي أهداف

---

[1] - http://fr.wikipedia.org/wiki/Objectif_(but)

[2] - petit Larousse illustré 1991p:161.

[3] – مركز تميّز للمنظمات غير الحكومية: تحديد الأهداف، أدلة تدريبية، ع 24، 7 يناير 2003م.

[4] – ماجد عرسان الكيلاني: أهداف التربية الإسلامية في تربية الفرد وإخراج الأمة وتنمية الأخوة الإنسانية، ط2، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن (فرجينيا)، 1417هـ/1997م، ص. 25.

[5] – المرجع نفسه، ص.25.

تتجاوز المؤسسات التربوية إلى كلّ المؤسّسات التي تقوم بدور في بناء الإنسان كالأسرة والمساجد ووسائل الإعلام والمؤسسات الاجتماعية والثقافية والرياضية.

ومن أهم الخصائص التي تتميز بها الغايات أو الأهداف النهائية، أنها تصاغ في عبارات عامة واسعة شاملة، وأنها تعبر عن النواتج التربوية التي يتوخى النظام التربوي تحقيقها، وأن تحقيقها يتطلب مدة طويلة من الزمن، و أنها تمثل الجذع الذي تتفرع منه الأهداف التربوية العامة[1].

و يقابل هذه الغايات في العمل التربوي ما يطلق عليه الأهداف الكلّية البعيدة في العمل الإصلاحي العام، الذي يشمل التعليم ويتجاوزه إلى المجالات الأخرى، وهي الأهداف التي يريد المصلح بلوغها في المحصلة النهائية لجميع الجهود التي يبذلها.

أما النوع الثاني من الأهداف في المجال التعليمي فهي الأهداف التعليمية ويطلق عليها كذلك المقاصد التعليمية وهي أهداف مشتقة من الغايات التربوية ، وهي ليست أهدافاً نهائية في ذاتها بل هي أهداف مرحلية أو بمعنى آخر وسائل إلى الغايات التربوية.

و من هذا التحديد للأهداف في المجال التربوي يمكن أن نصنّف الأهداف في مجال الإصلاح العام إلى أهداف كلية بعيدة وتسمى أيضا أهداف أغراض (buts)، وأهداف قريبة وسيطة وتسمّى أيضا أهداف وسائل (objectifs).

فالأهداف الكلية البعيدة هي التي تشتمل على الأغراض النهائية التي يراد بالإصلاح إنجازها وتحقيقها على المستويات الفردية والاجتماعية، أما الأهداف القريبة أو الوسيطة فهي التي تشتمل على الوسائل والأدوات الفعالة لتحقيق الأهداف البعيدة، أو هي الأهداف التي يراد بها تجاوز بعض العقبات التي تحول دون الوصول إلى الأهداف الكلية البعيدة[2].

ومن خلال متابعتنا للعمل الإصلاحي للشيخ ابن باديس والشيخ بيوض نلاحظ أنه كان لعملهما أهداف كلية بعيدة وأهداف أخرى مرحلية أو وسيطة، سنقف عندها في هذا الفصل، ولكنّنا نريد قبل ذلك التأكيد على إدراك كل منهما لهذين النوعين من الأهداف ودورهما في التخطيط لعمل إصلاحي ناجح، وعلى بيان أهم الشروط التي يجب مراعاتها في عملية تحديد

---

[1] – الغايات والأهداف التعليمية http://www.madinaedu.gov.sa .

[2] – منير شفيق: ثوابت التغيير ومتغيراته، مجلة الإنسان، العدد1، السنة الأولى، شعبان 1410هـ/ مارس 1990، تصدر عن دار الأمان للصحافة والنشر ، باريس، ص. 31.

الأهداف البعيدة منها والقريبة لتحقق هذه العملية الغرض منها في ضمان سير العمل الإصلاحي بخطى مدروسة وثابتة نحو هذه الأهداف.

من الإشارات التي نقف عندها في أقوال الشيخ ابن باديس والتي تؤكد وعيه بأهمية حضور هذين النوعين من الأهداف في عمل حركة الإصلاح لتتمكن من التقدم نحو أهدافها الكلية، قول الشيخ ابن باديس بمناسبة الاحتفاء بذكرى المولد النبوي مؤكدا على الأهداف النهائية التي تتمثل في نظره في تجديد واقع المجتمع والأمة تجديدا شاملا انطلاقا من المرجعية الإسلامية :" فلنجعل يوم ولادته من كلّ عام [يوما] نعزم فيه على تجديدنا تجديدا روحيا وعقليا وأخلاقيا وعمليا وتاريخيا، تجديدا إسلاميا محمّديا في جميع ذلك"[1]، ثم قوله مؤكدا ضرورة اهتمام حركة الإصلاح بتحديد الأهداف المرحلية التي تتحقق بها هذه الأهداف الكلية البعيدة، والتي بها تتمكن من تقويم أعمالها، ومعرفة النقطة التي وصلت إليها في مسيرتها، وذلك حين يقول في نفس المناسبة: "علينا أن نتفقّد عقائدنا وأخلاقنا وأعمالنا، ونعزم فيما اندثر منها على التجديد، ولنعين بعضها ولنجعله على الخصوص محلّ العناية الكبرى بالتجديد منا حتى نحاسب أنفسنا عليه في الذكرى الآتية"[2].

أما الشيخ إبراهيم بيوض فقد طرق موضوع الأهداف الكلية النهائية والأهداف المرحلية في مقال كتبه في جريدة الأمة، فبين دور كل منهما في العمل الإصلاحي، وانتقد من يهتم بتحديد الغايات والأهداف البعيدة ويهمل تحديد الأهداف القريبة اعتقادا منه أن ذلك يعدّ وحده ضامنا لنجاح العمل، مما كان له أثر سلبي على كثير من المشاريع الإصلاحية، قال الشيخ بيوض:" عرف الشرقيون بالتبريز في التفكير والتخيل والنظر، وبالتقصير في التحقيق والتطبيق، فكم من مشاريع ماتت في المهود لأن خططها لم ترسم على حقائق عملية، وأهدافها لم تحد بالواقع والممكن القريب، بل رسمت على نظريات خيالية اعتاضت على التطبيق، واستعصت عند التحقيق، واتخذت لها الأحلام والأماني أهدافا، فطاشت السهام و لم تقرطس، فضاع الوقت، وخسر العمل، وفاتت الفرصة"[3].

ونكتفي بهذه الإشارات لبيان إدراك الشيخين لهذين النوعين من أهداف العمل الإصلاحي، و دور كل منهما في ضمان نجاح هذا العمل.

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من حديث البشير النذير، مصدر سابق، ص. 297.

[2] – المصدر نفسه ، ص.297.

[3]– إبراهيم بيوض، الفرقان بين أمراء السيف والبيان البارودي باشا والأمير شكيب أرسلان، مصدر سابق.

2- خصائص الأهداف الناجحة وشروطها

في الدراسات المتخصصة في المجال التربوي والمجال الإداري تذكر مجموعة من الخصائص والشروط ينبغي أن تتحقق في الأهداف القريبة أو المرحلية لأي منظمة أو هيئة حتى تتمكن من إنجازها، وبلوغ أهدافها النهائية، ومن هذه الخصائص والشروط نركز على الآتي:

أولا- أن تكون هذه الأهداف منسجمة مع قيّم المؤسسة وأهدافها النهائية، ولا تتعارض مع سياسة المؤسسة أو المنظمة، وإلا قادتها في نهاية المطاف إلى أهداف نهائية غير أهدافها، وحالت بينها وبين الانتقال بالواقع الذي هو محلّ عملها إلى الوجهة التي تريدها.

ثانيا- أن تكون هذه الأهداف دقيقة، أي واضحة محددة تحديدا جيداً، وينتفي عنها كل غموض يمكن أن يؤثر بالسلب على الفهم الصحيح لها من قبل العاملين لتحقيقها، أو من قبل الجمهور الواسع الذي تتحرك فيه المؤسسة أو الهيئة، وتتوجه إليه بخطابها وعملها.

ثالثا- أن تكون قابلة للقياس، حيث تكون مرتبطة بمعايير الأداء الكمية أو النوعية، وتمتلك الهيئة مؤشّرات يمكن على أساسها قياس مدى التقدم الذي أحرزته في تحقيق هذه الأهداف، وهو ما يضمن تحكمها في عملية إنجاز هذه الأهداف، ويساعدها كثيرا في التقويم الدقيق لأعمالها.

رابعا- أن تكون ممكنة التحقيق، حيث تتوافق مع القدرات والإمكانات التي تمتلكها المؤسسة وأفرادها، وتكون في الظروف المحيطة بالمؤسسة قابلية لإنجازها.

وتحقق هذه الخاصية يبعد الهيئة عن تبنّي أهداف قد تلبي احتياجات فعلية للواقع الذي تتحرك فيه، ولكنّها لا تستطيع تحقيقها بسبب عدم امتلاكها للموارد اللازمة من مال، ووقت، ومعدّات، ومساندة الآخرين لها، أو نقص خبرة وتدريب، أو لوجود عوامل خارجية تقع خارج سيطرة الهيئة تحول دون تحقق تلك الأهداف.

خامسا- أن تكون مرتبطة بالوقت، حيث يمكن تحقيقها خلال إطار زمني محدد، فيربط الهدف بآجال محددة، وهذا التحديد ضروري لتفادي بذل طاقة أكثر من اللازم لتحقيق هذا الهدف، وكذا لتركيز الجهود لتكون الإنتاجية أكبر في الأجل المحدّد.

سادسا- أن تكون أهدافا واقعية، تلبي احتياجات حقيقية في الواقع الذي تحركت المنظمة لتغييره، ولا تكون أهدافا مستوحاة من تجارب تاريخية سابقة، أو من تجارب لمجتمعات أخرى تختلف في ظروفها عن المجتمع المستهدف بالتغيير، ولو كانت مجتمعات معاصرة.

هذه هي أهمّ الخصائص والشروط التي إذا تحققت في الأهداف القريبة التي تتبناها أية منظمة تكون مؤهلة لإنجاز هذه الأهداف وبلوغها، وقد اختصرت بعض المؤسسات البحثية هذه الشروط في كلمة " SMARTE "، حيث يشير كل حرف من الحروف إلى شرط من الشروط باللغة الفرنسية[1].

S= **S**pécifique الدقة والوضوح M = **M**esurable يمكن قياسه

A = **A**pplicable القابلية للتطبيق

R = **R**éaliste واقعي

T = **T**emporel مرتبط بالوقت

E = **É**cologique تحافظ على الأشخاص ولا تكلفهم معاناة غير محتملة

وسنستثمر حديثنا عن هذه الخصائص والشروط بعد تحديدنا لأهداف الإصلاح عند الشيخ ابن باديس والشيخ بيوض، لبيان هل حرص الشيخان على توفير هذه الخصائص والشروط فيما حدّداه لعملهما الإصلاحي من أهداف.

3- أهداف الإصلاح عند الشيخ ابن باديس

بعض أهداف الإصلاح عند الشيخين حدداها بوضوح فيما وصل إلينا من تراثهما، وبعضها الآخر يمكننا استخلاصه من خلال قراءتنا لآثارهما، ومتابعتنا لأعمالهما الإصلاحية في الميادين المختلفة التي تحركا لإحداث الإصلاح فيها.

يعتبر الشيخ ابن باديس عملية تحديد الأهداف عملا صعبا يقتضي الكثير من المعاناة الفكرية في فهم الإطار المرجعي الذي ينطلق منه المصلح في عمله الإصلاحي، كما يقتضي دراسة جيدة للواقع الذي يتحرك فيه لمعرفة مشكلاته واحتياجاته، كما يقتضي استعانة بالله تعالى ليرزق

---

[1] - (http://fr.wikipedia.org/wiki/Objectif_(but)

المصلح البصيرة التي ينفذ بها إلى حقائق الأمور، ويجنبه النظرة السطحية التي قد تشغله بمعالجة الأعراض والمظاهر وتبعده عن ممارسة حقيقة الإصلاح.

فإذا وفق المصلحون في تبين الغاية والهدف بشكل صحيح، فإن ذلك يسهل عليهم تنسيق الجهود لبلوغ هذه الغاية، قال الشيخ ابن باديس منبها إلى أهمية هذا الأمر:"إن أعزّ ما وصلنا إليه هو تبين الغاية وتلاقي الجهود"[1].

ويمكن تصنيف الأهداف التي عمل الشيخ ابن باديس على تحقيقها من خلال عمله الإصلاحي إلى أهداف كلية بعيدة، وأهداف مرحلية.

أولا- الأهداف البعيدة

والأهداف البعيدة في نظر الشيخ ابن باديس هي ما ينبغي أن تنتهي إليه حركة الإصلاح في آخر المطاف، فإذا حققته تكون أدت واجبها المنوط بها تجاه مجتمعها، وتؤخذ هذه الأهداف من الإطار المرجعي الذي ينطلق منه المصلح، وهي بالنسبة للشيخ ابن باديس نصوص الوحي كتابا وسنة التي كثيرا ما يستدل بها على ما تبناه من أهداف بعيدة، وكذا فكر الحركة الإصلاحية الحديثة بقيادة جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا.

ومن خلال تأملنا فيما كتبه الشيخ ابن باديس تفسيرا للقرآن الكريم، وشرحا للحديث النبوي الشريف، وبيانا لفكر أعلام الحركة الإصلاحية الحديثة، يمكن أن نحدد أهدافا أربعة كان يعدها الشيخ ابن باديس أهدافا بعيدة عملت حركته الإصلاحية على الوصول بالمجتمع الجزائري إليها:

إعادة الجزائريين إلى الالتزام الصحيح بالإسلام

كان الشيخ ابن باديس يرى أن الشعب الجزائري شعب مسلم من حيث انتماؤه الديني، ولكنّ التزامه بهذا الدين في معتقداته وتصوراته، وعباداته وشعائره، وأعماله وتصرفاته، شابته كثير من الشوائب، جعلته لا يحصل من انتمائه لهذا الدين إلا على أشكال ومظاهر، لا تجعله قادرا على الإفادة مما يتضمنه هذا الدين من منهج محكم يضمن له النجاح في حياته الدنيوية والأخروية.

[1] – عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق، ص. 477.

وسبب هذا الخلل في تدين الشعب الجزائري كما يرى الشيخ ابن باديس يرجع إلى تلقيه الإسلام وراثة عن آبائه وأجداده، من باب التقليد والمحاكاة لما كانوا عليه، وضعف معرفته بهذا الدين في مقاصده وأحكامه، معرفة تزيد من يقينه بهذا الدين واقتناعه به.

ويرى الشيخ ابن باديس أن الدين الذي ينتقل إلى الفرد والجماعة من باب التقليد والمحاكاة لا يكون له أثر واضح في سلوك الفرد والجماعة، ولا يمكن أن يلعب أي دور في تحقيق النهضة للمجتمع.

وقد سمّى الشيخ ابن باديس هذا التدين إسلاما وراثيا، ودعا إلى تحقيق إسلام ذاتي مبني على معرفة سليمة بالدين، تعود إلى المصادر الأولى من قرآن وسنة، وتحسن إعمال الفكر في تحصيل هذه المعرفة، يقول الشيخ ابن باديس مبينا مفهومه للإسلام الذاتي الذي جعله هدفا لعمله الإصلاحي :"أما الإسلام الذاتي فهو إسلام من يفهم قواعد الإسلام ويدرك محاسن الإسلام في عقائده وأخلاقه وآدابه وأحكامه وأعماله، ويتفقّه -حسب طاقته- في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، ويبني ذلك كله على الفكر والنظر، فيفرق بين ما هو من الإسلام بحسنه وبرهانه، وما ليس منه بقبحه وبطلانه، فحياته حياة فكر وإيمان وعمل، ومحبته للإسلام محبة عقلية قلبية بحكم العقل والبرهان كما هي بمقتضى الشعور والوجدان.

وهذا الإسلام الذاتي هو الذي أمرنا الله به في مثل قوله تعالى:{ **قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُم بِوَاحِدَةٍ أَن تَقُومُوا لله مَثْنَى وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا** }[سأ: 46]، فبالتفكير في آيات الله السمعية وآياته الكونية وبناء الأقوال والأعمال والأحكام على الفكر، تنهض الأمم فتستثمر ما في السماوات وما في الأرض وتشيد صروح المدنية والعمران.

إذا فنحن – المسلمين- مطالبون دينيا بأن نكون مسلمين إسلاما ذاتيا، فبماذا نتوصل إلى هذا الواجب المفروض؟..

لذلك سبيل واحد هو التعليم، فلا يكون المسلم مسلما حتى يتعلم الإسلام، فالمسلمون – أفرادا وجماعات- مسؤولون عن تعلم وتعليم الإسلام، للبنين والبنات، للرجال والنساء، كل بما استطاع والقليل من ذلك خيره كثير"[1].

ويؤكد الشيخ ابن باديس مضيه وإخوانه من المصلحين في العمل لتحقيق هذا الهدف، رغم ما اعترض طريقهم من صعوبات كان وراءها أنصار الإسلام الوراثي، يقول مبينا ذلك:" قمنا

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار عبد الحميد بن باديس، ج4، مصدر سابق، ص. 125.

بالدعوة إلى ما كان عليه السلف الصالح من التمسك بالقرآن الشريف والصحيح من السنة الشريفة، وقد عرف القائمون بتلك الدعوة ما يلاقونه من مصاعب وقحم [هكذا هي الكلمة في الأصل]في طريقهم من وضع الذين شبوا على ما وجدوا عليه آباءهم من خلق التساهل في الزيادات والذيول التي ألصقها بالدين المغرضون أو أعداء الإسلام الألداء، والغافلون من أبناء الإسلام.

وقد أقدم أولئك القائمون على كل ذلك، محافظة على جوهر الإسلام الذي به فحسب أفلح المسلمون يوم كانوا جد حريصين على تعاليم الإسلام الصحيحة، كما أفلح من قبلهم الصدر الأول"[1].

ويؤكد الشيخ ابن باديس أن النتيجة التي تتحقق حين تصل حركة الإصلاح بمجتمعها إلى هذا الهدف، تشمل عقائد الناس وأخلاقهم والعلاقات التي تربط بينهم، ولا تنحصر فقط في إصلاح علاقة الفرد بدينه من حيث هو شعائر وعبادات. قال الشيخ ابن باديس:" ثمرة هذه الدعوة هي رجوع المسلمين إلى عقائد الإسلام المبنية على العلم، وفضائله المبنية على القوة والرحمة، وأحكامه المبنية على العدل والإحسان، ونظمه المبنية على التعارف بين الأفراد و الجماعات والتآلف والتعامل والتعاون، وأن لا فضل لأحد على أحد إلا بتقوى الله، ومن اتقى الله فهو أنفع الخلق لعباد الله"[2].

ويضرب الشيخ ابن باديس المثل على عمل جمعية العلماء على تحقيق هذا الهدف، بما كانت تبذله من جهود لانتشال الشباب الجزائري المتأثر بالثقافة الفرنسية، والرافض للثقافة الخرافية السائدة عن الدين في المجتمع، من براثن الانحراف والبعد عن دينه، فيقول مبينا أن تعليم الدين الصحيح إنما كان القصد منه كذلك إنقاذ هذا الشباب الذي عليه ينبني مستقبل الجزائر، فيقول:" انتشال الشباب المثقف بالثقافة الجديدة من وهدة الشك في كل شيء يعزى إلى الدين بسبب ما يجده من خرافات وسخافات لا يمكن للعقل أن يصدقها وأن يعزوها إلى دين اشتهر باتصاله بالعقل اتصالا وثيقا، بحيث لا يقبل من تعاليمه ما لا يقبله العقل وما لا يدخل في دائرة الوعي السليم.

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار عبد الحميد بن باديس، ج3، مصدر سابق، ص. 253.

[2] – عبد الحميد بن باديس: آثار عبد الحميد بن باديس، ج4، مصدر سابق، ص. 197.

وقد كان الإقدام على انتشال هذه الطبقة من الشباب من أوكد الواجبات في مثل هذا الظـرف الذي طغى فيه تيار المادة على كل شيء، سيّما وقد أوشك الإلحاد والمروق من الدين أن يبتـرا تلك الطبقة التي هي كل عدّتنا من المجتمع الجزائري الإسلامي"[1].

وقد أشار رفيق الشيخ ابن باديس الشيخ الإبراهيمي إلى هذا الهدف، وعدّه الغاية الأولى من وجود جمعية العلماء المسلمين فقال:" إنّ الحدّ الأخير الذي يحدّده التاريخ لهذه الجمعية هـو اليوم الذي يصبح فيه المسلمون كلّهم بهذا الوطن ولا مرجع لهم في التماس الهداية، إلا كتاب الله وسنة رسوله، ولا سلطان على أرواحهم إلا الله الحي القيوم، ولا متصرف بجوارحهم وإرادتهم إلا الإيمان الصحيح تنشأ عنه الأعمال الصحيحة"[2].

تحقيق نهضة شاملة في المجال الاقتصادي

سبق أن أشرنا حين تحدثنا عن مفهوم الإصلاح عند الشيخ ابن باديس في الفصل السابق أن مفهوم الإصلاح عنده اتسم بالشمول، وتجاوز كونه مجرد إصلاح للجوانب العقدية والتعبّدية في حياة المسلم، إلى إصلاح يتّصل بمناحي الحياة كلّها، وانطلاقا من هذا المفهوم جعل الشيخ ابن باديس من الأهداف البعيدة لحركته الإصلاحية تحقيق نهضة شاملة في واقع المجتمع الجزائري، نهضة شاملة تعيد لهذا المجتمع ريادته الحضارية التي كان يتمتع بها إلى عهد قريب من تاريخه.

وممن عدّ هذا الهدف هدفا نهائيا لعمل الشيخ ابن باديس مؤلفا كتاب " إمام الجزائـر"، حيث ذكرا في الأهداف البعيدة أن الهدف الخامس منها هو تحقيق النهضة في الجزائر[3].

وممّا يدل على تبنّي الشيخ ابن باديس لهذا الهدف في عمله الإصلاحي، ما تشير إليه بعض أقواله التي كان يبيّن فيها عن بعض أهداف حركته الإصلاحية، ومنها قوله في أبيات شعرية يؤكد فيها ضرورة استعادة الأمة المسلمة لدورها الريادي والحضاري:

" نحن الأولى عرف الزمـــا ن قديمنا الجمّ الحسب
ومعيـــن ذاك المجـــد فـــي نسل العروبة ما نضب
وقد انتـــبهنا للحيـــــــا ة آخذيـــن لها الأهـــب
لـــنحل مـــركزنـــا الـــذي بين الأنام لنـــا وجـــب

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج 3، مصدر سابق، ص. 253ـــ254.

[2] – محمد البشير الإبراهيمي، آثار الشيخ محمد البشير الإبراهيمي، ج1، ط1، ش.و.ن.ت ، الجزائر، 1978م، ص.63.

[3] – عبد القادر فضيل ومحمد الصالح رمضان، المرجع السابق، ص.207-212.

فنـــزيد فـــي هذا الـــورى عضوا شريفـــا منتخب
ندعو إلى الحسنى ونـــــو لي أهلها منـــا الرغـــب"[1].

ومن هذه الأقوال أيضا قوله مشيرا إلى مضامين الدعوة التي كان يتوجه بها إلى أهل المناطق التي يزورها:" ما كنت أدعوهم في جميع مجالسي إلاّ إلى توحيد الله، والتفقه في الدين، والرجوع إلى كتاب الله وسنة رسوله، ورفع الأمية، والجد في أسباب الحياة من فلاحة وتجارة وصناعة، وإلى اعتبار الأخوة الإسلامية فوق كل مذهب وطريقة وجنس وبلد، وإلى حسن المعاملة والبعد عـــن الظلم والخيانة مع المسلم وغير المسلم، وإلى التزام القوانين الدولية التي لابد منها لحفظ النظام"[2].

وكان الشيخ ابن باديس يرى أن ارتباط الجزائر بدولة فرنسا وإن كان احتلالا لا يرضاه كلّ شعب حرّ أبيّ، إلا أنه يمكن أن يكون فرصة أمام الجزائريين للإفادة من نهضة فرنسا العلميـــة والاقتصادية والصناعية والإدارية، وهذا ما تشير إليه الكلمات التي توجّه بها الشيخ إلى "ماصـــلو" سوبريفي مستغانم* ومنها قوله:"..فكان مما قلنا له إنما نريد للمسلمين أن يبلغـــوا في المعـــارف والفلاحة والتجارة والصناعة إلى مستوى إخوانهم الفرنسويين، ليتعاون الجميع بقوى متكافئة على خدمة الجزائر تحت الراية الفرنسوية، ويكونوا مثل جيرانهم أوَادم على الحقيقة، وتكون حالتـــهم مناسبة لسُمعة فرنسا أمّ الرقي والمدنية"[3].

كما أنّ الشيخ يرى أن هذه النهضة الشاملة لا تتحقق للجزائر إلا في إطار محيطها الجغرافي القريب المتمثل في المغرب العربي، ويعبر عن قناعته هذه بقوله:" وأنا أحب أن يكون الحديث عن عموم المغرب العربي لأني أؤمن بأن هذا الشمال الإفريقي لا ينهض إلا بتضامنه مع بعضه بعضا"[4].

ونريد أن نؤكد هنا أن تبني الشيخ ابن باديس لهذا الهدف كهدف بعيد لعمله الإصلاحي، وتأكيده على أن تحقيقه أمر ممكن حتى في ظل الاحتلال ليس من باب القفز على الواقع والتفكير المثالي الذي لا يجد له سندا يصدّقه من معطيات الواقع، بل هو تعامل مع الواقع بمعطياته الممكنة، ومحاولة لاستثمار هذه المعطيات لبلوغ هذا الهدف.

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من حديث البشير النذير، مصدر سابق، ص. 309.

[2] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، مصدر سابق، ص.225.

* مدينة بالغرب الجزائري.

[3] – المصدر نفسه ، ص. 249-250.

[4] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، مصدر سابق، ص.115.

وفي هذا النمط من التفكير، وفي هذا المنهج في العمل من الشيخ ابن باديس ما يمكن أن يكون ردا على الحكم المطلق الذي أصدره بعض الباحثين وهو يقارن بين العمل الإصلاحي لمن سمّاهم النخبة التقليدية والنخبة الحديثة، حيث يؤكّد أن النخبة التقليدية كان جل تركيزها فيما قدمته من جهود إصلاحية هو العمل على إخراج الغازي المحتل وتحرير الوطن، دون جهد يذكر لها في النهضة بالمجتمع في المجالات المختلفة، بل كان جهدها في هذه المجالات هو المحافظة على الوضع القائم كما هو، بينما كان عمل النخبة الحديثة التي كانت إفرازا للفكر الحديث الذي حضر مع المستعمر هو محاولة الإفادة من المؤسسات التي أحضرها الاستعمار معه في تحقيق النهضة الشاملة للوطن[1].

ففي عمل الشيخ ابن باديس، وفي تبنيه لهدف النهضة الشاملة بالوطن بالإفادة من خبرة المستعمر وتجربته، ما يؤكد أن من سماهم هذا الباحث النخبة الحديثة ليسوا هم وحدهم من سلك هذا النهج، وسار في هذا الطريق.

خدمة الإنسانية

إن الواقع العالمي الذي عاصره الشيخ ابن باديس ولا حظ فيه أوضاعا كثيرة تزري بقيمة الإنسان وهو الكائن الذي كرّمه الله تعالى وفضله على كثير من المخلوقات، حيث أصبح الإنسان كائنا لا تحركه إلا شهواته وأهواؤه، وأصبحت العلاقات بين الناس يحكمها مبدأ القوة لا مبدأ العدل، فوجهت الصناعة والتقنية إلى إيذاء الإنسان عوض أن تسخر لخدمته مهما كان أصله أو جنسه، واغتر الأقوياء بما امتلكوه من أسباب القوة فاستخدموها في استعباد الشعوب الضعيفة وسرقة ثرواتها وخيراتها.

رأى الشيخ ابن باديس هذا كله فاقتنع بضرورة العمل على تخليص الإنسانية في عصره من هذا الضلال الذي خسرت به كرامتها، فجعل من أهم أهداف حركته الإصلاحية البعيدة تقديم نموذج صادق عن الإنسان المكرّم في دائرة الفرد وفي دائرة الجماعة والمجتمع، يكون قادرا على تسخير ما يصل إليه من منجزات معنوية ومادية في خدمة الإنسانية من حوله، ووَضْع منهج واضح أمام الإنسان في عصره ليستعيد به هذه الكرامة التي افتقدها في حياته الفردية والاجتماعية.

يقول الشيخ ابن باديس موضحا كون هذا الأمر هدفا بعيدا لحركته الإصلاحية:" إن خدمة الإنسانية في جميع شعوبها والحدب عليها في جميع أوطانها، واحترامها في جميع مظاهر

[1] – محمد عابد الجابري، المرجع السابق، ص.188.

تفكيرها ونزعاتها، هو ما نقصده ونرمي إليه، ونعمل على تربيتنا وتربية من إلينا عليه، ولكنّ هذه الدائرة الإنسانية الواسعة ليس من السّهل التوصل إلى خدمتها مباشرة ونفعها دون واسطة، فوجب التفكير في الوسائل الموصلة إلى تحقيق هذه الخدمة وإيصال هذا النفع"[1].

ويوضح الشيخ ابن باديس في نص آخر أن هدف العمل الإصلاحي الذي يقوده ليس خدمة الجزائر وحدها، بل خدمة الإنسانية في دوائرها المختلفة، فيقول:" نعم إن لنا وراء هذا الوطن الخاص أوطانا أخرى عزيزة علينا هي منا دائما على بال، ونحن فيما نعمل لوطننا الخاص نعتقد أنه لابد أن نكون قد خدمناها، وأوصلنا إليها النفع والخير من طريق خدمتنا لوطننا الخاص. وأقرب هذا[هذه] الأوطان إلينا المغرب الأدنى والمغرب الأقصى اللذان ما هما والمغرب الأوسط إلا وطن واحد لغة وعقيدة وآدابا وأخلاقا وتاريخا ومصلحة، ثم الوطن العربي والإسلامي، ثم وطن الإنسانية العام.

ولن نستطيع أن نؤدي خدمة مثمرة لشيء من هذه كلها إلا إذا خدمنا الجزائر، وما مثلنا في وطننا الخاص-وكل ذي وطن خاص- إلا كمثل جماعة ذوي بيوت من قرية واحدة، فبخدمة كل واحد لبيته تتكون من مجموع البيوت قرية سعيدة راقية، ومن ضيّع بيته فهو لما سواها أضيع، وبقدر قيام كل واحد بأمر بيته تترقى القرية وتسعد، وبقدر إهمال كل واحد لبيته تشقى القرية وتنحط.

فنحن إذا كنا نخدم الجزائر فلسنا نخدمها على حساب غيرها ولا للإضرار بسواها- معاذا بالله- ولكن لننفعها وننفع ما تصل بها من أوطان الأقرب فالأقرب"[2].

ويؤصّل الشيخ ابن باديس من نصوص القرآن لهذا الهدف فيقول:" المسلم حبيب الإنسانية، مأمور بالعطف على أبنائها من أيّة ملّة كانوا، وإلى أيّ وطن انتسبوا، والقرآن يذكّره بالأخوة الإنسانية في كثير من آياته " **خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ**.."[النساء:1]..." **وَالأَرْحَامَ** "[النساء:1]، ومن قتل نفسا ظلما فكأنه قتل جميع الناس ومن أحياها فكذلك، ولا ينهاه دينه عن الذين لم يقاتلوه في الدين و لم يخرجوه من دياره "**أَن تَبَرُّوَهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ**" [الممتحنة: 8]، هذه هي التعاليم التي سار عليها أكثر المسلمين مع الأوروبيين، سواء كانوا غالبين أو مغلوبين أو محالفين"[3].

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، مصدر سابق، ص.110.

[2] – المصدر نفسه ، ص.113.

[3] ــ عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج5، مصدر سابق، ص.45.

وقد أحسن صاحبا كتاب" إمام الجزائر"، حين جعلا الهدف الثاني من الأهداف البعيدة للعمل الإصلاحي للشيخ ابن باديس هو هذا الهدف، وصاغاه صياغة دقيقة تدلّ على عمق إدراكهما لهذا الهدف، حيث جعلاه تحت عنوان " خدمة الإنسانية ومساعدة الأفراد على النموّ في هذا الاتجاه"[1]، ذلك لأن خدمة الإنسانية كهدف إذا أريد له أن يتحقق على أرض الواقع ولا يبقى مجرد شعار براق، يحتاج إلى إعداد الإنسان القادر على تحقيقه، وهو إنسان بمواصفات تبلغ به درجة الكمال الإنساني.

تحقيق استقلال الجزائر عن فرنسا

وجعلنا بيان هذا الهدف في آخر حديثنا عن الأهداف البعيدة ، لأن الشيخ ابن باديس كان يرى أن الاستقلال إنما هو نتيجة تتحقق للمجتمع حين تستوفي حركة الإصلاح تحقيق مطالب أساسية أخرى سابقه وممهدة له.

وقد يعترض بعض الدارسين على جعل تحقيق الاستقلال هدفا بعيدا لعمل ابن باديس الإصلاحي، ويوردون من كلام الشيخ نفسه ما فيه دعوة للجزائريين بالالتزام بسياسة الارتباط بفرنسا والقيام بجميع الواجبات لحكومتها، ومن ذلك قوله:" حافظ على مبادئك السياسية، ولا سياسة لك إلا سياسة الارتباط بفرنسا والقيام بالواجبات اللازمة لجميع أبنائها، والسعي لنيل جميع حقوقهم، فتمسك بفرانسة العدالة والأخوة والمساواة، فإن مستقبلك مرتبط بها.

ثق بأن سياسة الصدق والصراحة والإخلاص المرتكزة على الحب والعمل والتعاون لابد أن تظهرك أمام العالم بمظهرك الحقيقي، رغم كل الغيوم التي ينشرها حولك خصومك ومنافسوك، فتعطيك حينئذ فرنسا جميع الحقوق كما قمت لها بجميع الواجبات، وتحيى حياة طيبة كجميع أبناء العالم العاملين المخلصين"[2].

والحقيقة أنّ سياسة الارتباط بفرنسا أو ما يطلق عليه الشيخ ابن باديس التزام الجزائريين بمقتضيات الجنسية السياسية هي مرحلة لابد من المرور بها في نظره لتتمكن حركة الإصلاح في الجزائر من فتح الأبواب أمام المشاريع المختلفة التي تشرع فيها، سواء في المجال التعليمي أم في المجال الاجتماعي أم في المجال الاقتصادي، والهادفة إلى الرفع من مستوى الوعي عند الجزائري،

---

[1] – عبد القادر فضيل ومحمد الصالح رمضان، المرجع السابق، ص.207-212.

[2] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، مصدر سابق، ص.44.

وتوفير الحد الأدنى من المؤهلات فيه وفي الواقع المحيط به، بما يجعله قادرا على تحصيل استقلال وطنه عن فرنسا تحصيلا حقيقيا.

ومما يؤكد هذه النظرة إلى الاستقلال عند الشيخ ابن باديس مقالاته العديدة التي بين فيها مفهومه للاستقلال، وسنقف عندها بشيء من التحليل والاستخلاص عند حديثنا عن مجالات الإصلاح عند الشيخ ابن باديس في الفصول المقبلة من الدراسة، ولكننا نورد هنا موقفا -يوضح لنا الأمر أكثر- سجله الشيخ محمد خيرالدين في مذكراته حيث ذكر أن مجموعة من الشباب المتحمّس اقترحت على الشيخ ابن باديس سنة 1933 بنادي الترقي أن يتبنى مطلب الاستقلال، فكان ردّه عليهم: "وهل رأيتم أيها الأبناء إنسانا يقيم سقفا دون أن يشيّد الجدران؟، فقالوا: كلا، ولا يمكن هذا، فقال لهم: إن من أراد أن يبني داره، فعليه أن يبني الأسس ويقيم الجدران أولا، ثم يشيد السقف على تلك الجدران، ومن أراد أن يبني شعبا، ويقيم أمة، فإنه يبدأ من الأساس لا من السقف"[1].

ونفس المعنى ردّ به على مصالي الحاج* فقال:" وهل يمكن لمن شرع في تشييد منزل أن يتركه بدون سقف، وما غايتنا من عملنا إلا تحقيق الاستقلال"[2].

وقد ردّ بعض الباحثين هذا الإشكال الذي يعترض به البعض على كون الاستقلال كان مطلبا لحركة الإصلاح بقيادة الشيخ ابن باديس بأمور أساسية في ثلاث نقاط:

أولها تأكيده أن تحقيق الاستقلال كهدف لحركة الإصلاح كان واضحا منذ لقاء الإبراهيمي بابن باديس سنة 1913م حيث خلصا إلى أن بلاء الجزائر آت من الطرقية والاستعمار، أو من احتلال داخلي واحتلال خارجي، وقدّرا أنّ إعطاء الأولوية لمحاربة الاحتلال الداخلي المتمثّل في الطرقية والقابلية للاستعمار هو الضامن الحقيقي لتخليص الجزائريين من الاحتلال الخارجي.

وثانيها أن كلّ الجهود التي كان العلماء يبذلونها كانت تتجه صوب تحقيق استقلال الجزائر عن فرنسا، وهو ما أدركه بعض الساسة الفرنسيين فدعا إلى التضييق على عمل جمعية العلماء، معتبرا عملها أخطر من عمل الذين يرفعون شعار الاستقلال من أحزاب وحركات دون أن

---

[1] – محمد خير الدين، مذكرات، ج1، مطبعة دحلب، الجزائر، 1985م ، ص. 348.

* – زعيم حركة نجم شمال أفريقيا، ثم حزب الشعب، كان أهم مطلب يركز عليه في نشاطه السياسي مطلب الاستقلال.

[2] – عمار طالبي: ابن باديس حياته وآثاره، ج.1، مرجع سابق، ص.89.

يدركوا أنه لا يتحقق بمطالب ترفع بل بسلسلة كبيرة من الأعمال التي تجعل المجتمع أهلا لاسترجاعه بعد أن فقده.

وثالثها أن البعد عن ممارسة العمل السياسي بشكل مباشر لم يكن يعني عدم تبني فكرة الاستقلال، وإنما كانت اختيارا رأى العلماء أنه الأضمن لتحقيق الاستقلال، حيث ذكر أن الإبراهيمي كان يرفض مصطلح " طلب الاستقلال" ويصرّ على أن الكلمة الصائبة في هذا المقام هي " العمل للاستقلال"[1].

هذه هي أهمّ الأهداف البعيدة التي كان الشيخ ابن باديس يخطط مع إخوانه من جمعية العلماء لبلوغها، وقد حدّد مجموعة أخرى من الأهداف المرحلية التي تمهّد لبلوغ هذه الأهداف البعيدة.

ثانيا- الأهداف المرحلية

وكنا أشرنا سابقا إلى إدراك الشيخ ابن باديس لأهمية الأهداف المرحلية ودورها الكبير في تحقيق الأهداف البعيدة، و كان الشيخ ابن باديس في لقاءاته مع المشاركين له في العمل الإصلاحي، وكذا في بعض المقالات التي يكتبها في الصحافة يبين الأهداف في كل مرحلة من المراحل التي تمر بها حركته الإصلاحية.

ويمكننا من خلال تتبع كلمات الشيخ ابن باديس ومقالاته أن نحدد الأهداف المرحلية الآتية التي كان يدعو إلى تحقيقها لتصل حركة الإصلاح إلى أهدافها البعيدة.

وسنربط هذه الأهداف المرحلية بالأهداف البعيدة التي تعد وسائل لبلوغها، فنذكر بإزاء كل هدف من الأهداف البعيدة مجموعة من الأهداف المرحلية التي كان الشيخ ابن باديس يرى أنها تمثل السبيل إلى تحقيق ذلك الهدف.

بالنسبة للهدف البعيد الأول الذي هو إعادة الجزائريين إلى الالتزام الصحيح بالإسلام ، نجد أن الشيخ ابن باديس عمل لتحقيق هذا الهدف من خلال الأهداف المرحلية الآتية:

---

[1] – محمد زرمان، الأسس النظرية لمنهج التغيير عند محمد البشير الإبراهيمي، مرجع سابق، ص. 246.

تصحيح العقائد وتخليص الجزائريين من مظاهر الشرك

لاحظ الشيخ ابن باديس – كما أسلفنا ذلك في حديثنا عن تقويمه لواقعه المجتمع الجزائري في الجانب العقدي– خللا في عقائد الناس في مجتمعه وفي طريقة تفكيرهم، وأيقن أن أي إصلاح لتدين الناس لا يبدأ بإصلاح هذا الخلل في عقائدهم وطريقة تفكيرهم لن يكتب له النجاح، وقد أشار الشيخ ابن باديس إلى أولوية إصلاح هذا الجانب على غيره بقوله:" ولنبدأ من الإيمان بتطهير عقائدنا من الشرك"[1]، وقوله:" سلوك الإنسان في الحياة مرتبط بتفكيره ارتباطا وثيقا، يستقيم باستقامته ويعوج باعوجاجه، ويثمر بإثماره ويعقم بعقمه، لأن أفعاله ناشئة عن اعتقاداته، وأقواله إعراب عن تلك الاعتقادات، واعتقاداته ثمرة إدراكه الحاصل عن تفكيره ونظره"[2].

التفقّه في الدين بالرجوع إلى أصوله

يؤكد الشيخ ابن باديس أن من الأسباب التي أحدثت خللا في تدين الناس بمن فيهم المتعلمين منهم، تلقيهم للدين وعلومه من غير أصوله المتمثلة أساسا في القرآن الكريم والسنة النبوية، فجعل من أهداف حركته تصحيح هذا الخلل بالدعوة إلى العودة إلى هذين المصدرين في تعليم الناس للدين وتربيتهم عليه.

يشير الشيخ ابن باديس إلى هذا الهدف بوضوح حين يحدثنا عن الأمور التي كان يحرص على دعوة الناس إليها في كل منطقة يزورها فيقول:"ما كنت أدعوهم في جميع مجالسي إلاّ إلى توحيد الله، والتفقّه في الدين، والرجوع إلى كتاب الله وسنة رسوله"[3].

كما ينبه إلى حضور هذا الهدف بقوة في العمل الإصلاحي للشيخ ابن باديس كثير من الأعمال التي كانت تهدف إلى إعادة هذين الأصلين لحياة الناس كمصدرين لتحصيل المعرفة الدّينية.

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق، ص.166.

[2] – المصدر نفسه ، ص.139.

[3] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، مصدر سابق، ص.225.

العمل على إحياء الشعائر التعبّدية في نفوس الناس وتعظيمها

مما يدركه كلّ دارس للإسلام من خلال مصادره، وكذا كلّ متتبع لدرجات التديّن في حياة الناس قوّة وضعفا، أنّ للشعائر التعبدية دورا كبيرا في إحياء الدين في النفوس، وفي تحقيق السموّ الروحي للأفراد والجماعات.

كان هذا الأمر ممّا لا يغيب عن وعي الشيخ ابن باديس من خلال ثقافته القرآنية والحديثية، وزاده حضورا في وعيه ما لاحظه من تقصير كثير من الجزائريين في هذه الشعائر: صلاة وصوما وزكاة وحجا وتلاوة للقرآن وذكرا ، سواء كان هذا التقصير تركا لهذه الشعائر وتفريطا فيها، أو عدم التزام بما ورد به الشرع حين القيام بها، أو أداء لها ولكن على وجوه لا تحقّق المقاصد من فرضيتها على الناس، كلّ ذلك جعل الشيخ ابن باديس يضع من الأهداف المرحلية لعمله الإصلاحي تعريف الناس بعظمة هذه الشعائر وبمقاصدها في حياتهم الفردية والاجتماعية، وتربية إراداتهم ليتمكنوا من المواظبة على القيام بها، ويلتزموا في القيام بها بما ورد به الشرع دون زيادة أو نقصان.

ومن فئات المجتمع الجزائري التي كان الشيخ ابن باديس يركّز على تعظيم هذه الشعائر في نفوس أفرادها فئة الشباب المثقف ثقافة فرنسية، التي أغراها ما حصّلته من تعليم فيه كثير من العداء للدين والاستهزاء به، وكذا ما رأت عليه عامة مجتمعها من تخلف وهوان رغم حضور بعض صور التدين المشوبة بكثير من الخرافة في ممارساته[1].

الدعوة إلى الخلق الإسلامي في الحياة الفردية والاجتماعية

إن الخلل الذي مسّ عقائد الناس وطريقة تفكيرهم، والقصور الذي ظهر في علاقتهم بالشعائر التعبدية التي شرعها الإسلام تنظيما لعلاقتهم بربهم وعلاقاتهم بعضهم ببعض، ترتب عنه فساد أصاب أخلاق الناس، كما يقرر ذلك الشيخ ابن باديس حين يدعو إلى ضرورة إصلاح يمسّ الجانب الأخلاقي من حياة الناس فيقول: " ولنبدأ من الإيمان بتطهير عقائدنا من الشرك، وأخلاقنا من الفساد، وأعمالنا من المخالفات، ولنستشعر أخوة الإيمان التي تجعلنا كجسد واحد"[2].

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج3، مصدر سابق، ص. 253-254.

[2] – عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق، ص.166.

وهدف هذا الإصلاح الأخلاقي كما يؤكد الشيخ ابن باديس هو الوصول بالناس إلى درجات عالية من الكمال الإنساني في أخلاقهم تجعل ما يصدر عنهم من سلوكات وأعمال متّسما بالعدل والرحمة والإحسان والإتقان.

وحين أسّس الشيخ ابن باديس جمعية العلماء جعل من أهمّ أهدافها تحقيق هذا الإصلاح الأخلاقي في المجتمع الجزائري، كما تشير إلى ذلك المادة الثانية من قانونها الأساسي التي تنص كما يؤكد الشيخ ابن باديس – على أنّ:" مقصود الجمعية هو نشر الأخلاق الفاضلة"[1].

كما يعتبر الشيخ ابن باديس سلامة الجزائريين من كثير من الآفات التي تعرضت لها أخلاقهم شرطا أساسيا لتحقيق الرقي في نواحي حياتهم، فيتحدث عن محاربةحركة الإصلاح لأنواع من هذه الآفات فيقول:"وحاربت(الزردات والوعدات والفدوات) وبدعة المآتم، ومنكرات الولائم، وكل وجوه السرف وأكل أموال الناس بالباطل، حاربت أثرة ذوي المال بما جعلهم الله مستخلفين فيه، وقعودهم عن تأسيس المشاريع العلمية والخيرية لأن ذلك من أسباب البطالة والفجور"[2]، ثم يبين الأهداف التي كان ترجو بلوغها من وراء هذه المحاربة فيقول:" ثمرة هذه الغاية:هي سلامة المسلمين من تلك الآفات وأمثالها حتى يمكنهم أن يترقوا في جميع نواحي الحياة إلى أقصى ما تترقى إليه الأمم، فيكونوا محترمين من أنفسهم ومن غيرهم، يفيدون ويستفيدون ويعرفون كيف يسوسون وكيف يساسون، فتربح بهم الإنسانية عضوا من خير من عرفت من أعضائها"[3].

ولا يمكن لمجموع هذه الأهداف أن تتحقق إلا بنجاح حركة الإصلاح في بلوغ هدفين مرحليين أساسيين هما:

تكوين نخبة متعلمة: لتقوم بواجب تعليم شعبها أحكام دينه في عقيدته وعبادته وأخلاقه، وكان هذا الهدف محل اتفاق بين الشيخ ابن باديس والشيخ البشير الإبراهيمي في لقاءاتهما بالمدينة المنورة، حيث اتفقا كما يذكر الإبراهيمي على طريقة في تكوين نخبة متعلمة يكون التركيز الأكبر فيها على تربيتهم على " فكرة صحيحة ولو مع علم قليل"[4]، وذلك لملاحظتهما أن الذي ينقص

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، مصدر سابق، ص.52-53.

[2] – المصدر نفسه ، ص.195.

[3] – المصدر نفسه ، ص.195-196.

[4] ــ محمد البشير الإبراهيمي، مجلة مجمع اللغة العربية، ع 21، سنة 1964، القاهرة، ص. 143.

الجزائر ليس العالم الذي يمتلك كما هائلا من المعلومات، وإنما الذي ينقصها هو متعلّم يحسن التفكير ويحمل فكرة صحيحة، وله من الفعالية ما يحقّق به النفع في مجتمعه بما حصله من علم.

ويؤكد الشيخ ابن باديس في إحدى كلماته الجامعة أنه لا طمع في نجاح حركة الإصلاح في أعمالها إذا لم توفق إلى تخريج هذه النخبة، وذلك حين يقول:" لن يصلح المسلمون حتى يصلح علماؤهم، فإنما العلماء من الأمة بمثابة القلب، إذا صلح صلح الجسد كله، وإذا فسد فسد الجسد كله، وصلاح المسلمين إنما هو بفقههم الإسلام وعملهم به، وإنما يصل إليهم هذا على يد علمائهم، فإذا كان علماؤهم أهل جمود في العلم وابتداع في العمل فكذلك المسلمون يكونون، فإذا أردنا إصلاح المسلمين فلنصلح علماءهم"[1].

إصلاح التعليم في مقرراته ومناهجه: لأن تكوين نخبة متعلمة على فكرة صحيحة، وإكسابها القدرات العقلية والنفسية التي تمكنها من القيام بدورها في مجتمعها، يقتضي إصلاح وضعية التعليم في الجزائر في نظر الشيخ ابن باديس، لأن المدارس الموجودة بمناهجها ومقرراتها غير قادرة على تخريج نخبة بهذه الصفات، سواء في ذلك مدارس التعليم الديني الحر التي كانت سمة أكثر المتخرجين منها العجز عن استخدام الملكات العقلية مما أورثها الجمود في أفكارها، وجعلها غير قادرة على إصلاح ما بمجتمعها، أم مدارس التعليم الفرنسي التي كانت تخرج نخبة لها قدرة على التفكير ولكن ضمن منهج وثقافة غير ثقافة مجتمعها.

وقد أشار الشيخ ابن باديس إلى هذا الهدف في كلمته الجامعة التي أوردنا المقطع الأول منها في حديثنا عن الهدف السابق، وتتمة هذه الكلمة التي تشير إلى هذا الهدف هي قوله:" ولن يصلح العلماء إلا إذا صلح تعليمهم، فالتعليم هو الذي يطبع المتعلم بالطابع الذي يكون عليه في مستقبل حياته وما يستقبل من عمله لنفسه وغيره، فإذا أردنا أن نصلح العلماء فلنصلح التعليم، ونعني بالتعليم التعليم الذي يكون به المسلم عالما من علماء الإسلام يأخذ الناس دينهم عنه ويقتدون به فيه"[2].

هذه هي أهمّ الأهداف المرحلية التي يتحقق بها الالتزام الصحيح بالإسلام كهدف بعيد في نظر الشيخ ابن باديس، أما الهدف الثاني البعيد الذي هو تحقيق النهضة الشاملة فيتحقق من خلال الأهداف المرحلية الآتية:

---

[1] ــ عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، مصدر سابق، ص.74.

[2] ــ المصدر نفسه ، ص.74.

الإعداد العلمي الجيّد لنخبة من الشباب الجزائري

حيث تكون هذه النخبة رائدة هذه النهضة في المستقبل، وهو إعداد ينبغي أن يجمع بين ترسيخ مقومات الانتماء إلى الوطن والدين وبين التمكن من معارف كونية واجتماعية لا تكون نهضة من دونها.

وقد لاحظ الشيخ ابن باديس أن المدرسة الفرنسية تزود الملتحقين بها ببعض هذه العلوم الضرورية، فشجّع الشباب على تحصيلها، وحذره من الاستماع إلى كل جاهل يزهد فيها بحجة أنها علوم لا فائدة ترجى من الاشتغال بها، وأن العلوم التي يدعو الدين إلى صرف الجهد إليها هي علوم الدين فقط ، يقول الشيخ ابن باديس موجّها:" فاحذر كل(متعيلم) يزهدك في علم من العلوم، فإن العلوم كلها أثمرتها العقول لخدمة الإنسانية ودعا إليها القرآن بالآيات الصريحة، وخدم علماء الإسلام بالتحسين والاستنباط ما عرف منها في عهد مدنيتهم الشرقية والغربية، حتى اعترف بأستاذيتهم علماء أوروبا اليوم"[1].

كما كان الشيخ مقتنعا أن النهضة ليست صنيعة النخبة وحدها مهما كانت قدراتها العلمية كبيرة ما لم تجد وسطا اجتماعيا يقدّر دورها، و يساعدها في تفتيق نبوغها وتحقيق مشاريعها ومبتكراتها، فدعا إلى حركة تعليمة واسعة تنفذ إلى أعماق المجتمع، لتشمل جميع أفراده، رجالا ونساء، صغارا وكبارا، وجعل من أهداف جمعية التربية والتعليم الإسلامية الأساسية التركيز على التعليم ونشر العلوم والمعارف، والابتعاد عن كل ما يصرفها عن القيام بهذه الوظيفة الأساسية، أو يؤثر بالسلب على قيامها بهذه الوظيفة، كما تشير إلى ذلك المادتان الثانية والرابعة من القانون الأساسي للجمعية، حيث تنص المادة الثانية على أن مقصود الجمعية هو نشر المعارف العربية الفرنساوية، والمادة الرابعة على أن مقصد الجمعية هو التربية والتعليم لا غير، فإنها تحرم على نفسها الخوض في المسائل السياسية، والاختلافات الحزبية، والمذهبية، والشخصية، بأي وجه من الوجوه"[2].

ولا يشوّش على تبني الشيخ ابن باديس وجمعية العلماء لهذا الهدف المرحلي ما يذكره بعض الدارسين من أن الجمعية لم تول اهتماما في مدارسها للعلوم الكونية والاجتماعية الضرورية للنهضة، واكتفت بتدريس علوم اللغة والشريعة الإسلامية، مؤولا ما اتفق عليه الشيخ ابن باديس

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، مصدر سابق، ص ص.42-43.

[2] – المصدر نفسه ، ص ص.52-53.

والشيخ البشير الإبراهيمي من عدم توسع مدارس الجمعية في تلقين العلوم والمعارف والاكتفاء بعلم قليل تأويلا سلبيا، على أساس أنه عدم تقدير من العلماء لهذه العلوم، رغم أن هذا الاتفاق كان الهدف منه في المرحلة الأولى من مراحل عمل الجمعية تخريج دفعات من المتعلمين تعليما صحيحا لانتزاع قيادة جماهير الشعب الجزائري من القيادات الجاهلة التي كانت تقودها بالجهل والخرافة، و كان هذا هدفا مرحليا قريبا لا هدفا بعيدا كما تصور هذا الدارس في مقاله[1].

التشجيع على تعلّم الحرف وإنشاء المصانع وتنمية الأموال عن طريق التجارة

كان الشيخ ابن باديس يدرك أن النهضة تحتاج بالإضافة إلى العقول المبدعة إلى مهارات فنية في شتى المجالات الاقتصادية صناعية كانت أم فلاحية أم تجارية، فكان دائم الدعوة إلى "الجد في أسباب الحياة من فلاحة وتجارة وصناعة"[2]، كما كان يدرك أن المال هو عصب النهضة فكان يدعو إلى المحافظة عليه وتنميته، ويحذر من كل التصرفات التي من شأنها أن تتسبب في إتلافه وتضييعه، ومن توجيهاته في هذا المجال قوله: "حافظ على مالك فهو قوام أعمالك، فاسلك كل سبيل مشروع لتحصيله وتنميته، واطرق كل باب خيري لبذله.

فاحذر بالوعة المضاربات الربوية في معاملاتك، ومن مسارب السرف في جميع ملذاتك إذا كانت من المباحات، دع ما إذا كانت من المحرمات"[3].

كما كان يدرك أن من أسباب النهضة القدرة على مواكبة العصر في أساليب ممارسة النشاطات الاقتصادية، فكان من توجيهاته قوله:"كن عصريا في فكرك وفي عملك وفي تجارتك وفي صناعتك وفي فلاحتك وفي تمدنك ورقيك"[4].

الإفادة من التجربة الفرنسية في الإدارة والاقتصاد والصناعة

كما شجّع الشيخ ابن باديس على دخول المدارس الفرنسية لتحصيل علوم هي التي أنتجت النهضات الحديثة، شجّع كذلك الجزائريين على الإفادة من تجربة "فرنسا أمّ الرقي

---

[1] – مصطفى حموش: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين هل كان مشروعا ناقصا، جريدة الشروق اليومي، 07/04/17، وانظر أيضا المقال في موقع الشيخ ابن باديس على الأنترنيت www.binbadis.net

[2] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، مصدر سابق، ص.225.

[3] – المصدر نفسه ، ص.42.

[4] – المصدر نفسه ، ص.43.

والمدنية"[1] كما يقول عنها في بعض مقالاته، للمكانة العظيمة التي بلغتها في إدارة شؤونها الاقتصادية من تجارة وفلاحة وصناعة.

ومن توجيهه للشباب الجزائري بأن يحرصوا على الإفادة من التجربة الفرنسية، دعوته لهم أن يسافروا إلى فرنسا، ليقتبسوا من تجربتها اقتباسا مباشرا، ومباركته لمبادرة قام بها شباب متنوّرون سنة 1926م في هذا الاتجاه، يقول الشيخ ابن باديس:" فإذا أردنا أن نقتبس منهم كما اقتبسوا منا، ونأخذ عنهم كما أخذوا عنا، فعلينا أن نخالطهم، ونخالطهم في ديارهم حيث مظاهر مدنيتهم الفخمة في مؤسساتهم العلمية والصناعية والتجارية، في أحزابهم على اختلاف مباديها، في جمعياتهم على اختلاف غاياتها، في عظمائهم أصحاب الأدمغة الكبيرة التي تمسك بدفة السياسة، وتدير لولب التجارة، وتسير سفينة العلم، فالذين يخالطونهم هذه المخالطة بتمام تبصر وحسن استفادة، يخدمون أنفسهم وأمتهم خدمة لا تقدر، خدمة تكون أساسا للتقدم والرقي.

فلهذا نرى ما عزم عليه أفراد متنورون من شبابنا الناهض من إيفاد وفد إلى الديار الفرنسوية من أهم المشاريع التي يجب تأييدها وشكر القائمين بها"[2].

ولما كان من مقتضيات هذه الإفادة أن يتولى الجزائريون بعض الوظائف والمسؤوليات في إدارة الاحتلال لم يمانع الشيخ ابن باديس من ذلك، رغم انتشار بعض الفتاوى التي تحرّم على المسلم تولّي أية وظيفة في إدارة المحتل الكافر، ولكن بشرط أن لا يساهموا في إلحاق الظلم بمواطنيهم، فقد أجاب عن سؤال ورد إليه :" هل يجوز تولي خطة الكتابة عند القائد وأخذ الأجرة عليها، وهل يجوز كذلك ما في معناها من رتبة الدائرة والعساس، أم لا يجوز؟"، فقال:" كل خطة من مثل ما ذكر في السؤال إذا لم يكن فيها ظلم ولا إعانة ظالم، فجائز توليها وأخذ الأجرة في مقابلة القيام بها"[3].

أما الهدف الثالث البعيد وهو خدمة الإنسانية فيقتضي الوصول إليه في نظر الشيخ ابن باديس أن يصل الإسلام الإنسانية وصولا صحيحا يتحقق به الاقتناع به، وتدفع به كثير من الشبه التي شوّهت صورته عند غير المسلمين، وهذا لا يتحقق بمجرد الدعوة القولية التي يتوجه بها الدعاة المسلمون إليهم، بل بالعمل على بلوغ أهداف مرحلية، نذكر منها الأهداف الثلاث الآتية:

---

[1] – المصدر نفسه ، ص ص.249-250.

[2] ــ عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج5، مصدر سابق، ص. 429ــ430.

[3] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج3 ، مصدر سابق، ص.257.

تربية الفرد والارتقاء به في درجات الكمال الإنساني

ليبلغ هذا الفرد درجات عالية من الإحسان تمكّنه من تجاوز مشاعر الشحّ التي تمنعه من خدمة غيره ولو على حساب ما تشتهيه نفسه، وهو كمال إنساني على المستوى الفردي.

والعمل لتحقيق هذا الهدف بدأ منذ الخطوات الأولى من العمل الإصلاحي للشيخ ابن باديس، حيث كان الحرص قائما على تحقيق هذا الكمال الإنساني في الفرد الجزائري ، وهو ما نلمسه من خلال التوجيهات التي كان الشيخ ابن باديس يقدّمها لمن حوله من أبناء مجتمعه، مؤكدا أن التزامهم بهذه التوجيهات لا يخدم مجتمعهم فقط بل يخدم كل الإنسانية من حولهم، ومن التوجيهات التي تبرز لنا هذا البعد قول الشيخ ابن باديس:"هاك آدابا تقتضيها إنسانيتك، ويفرضها عليك دينك، وتستدعيها مصلحتك في هاته الحياة، هاك ما إن تمسكت به كنت إنسان المدنية، ورجل السياسة، وسيدا حقيقيا يرمق من كل أحد بعين الاحترام والتعظيم"[1] ، ثم يسوق الشيخ مجموعة كبيرة من التوجيهات، تحقق هذا الكمال الإنساني في الفرد الجزائري، ومن هذه التوجيهات كذلك قوله مبينا للكرامة التي ينبغي أن يسعى الجزائري إلى تحصيلها في نفسه:" قد استودعنا خالقنا خلقة كريمة، فعلينا أن نعرف قيمتها وأن نقدّر قدرها، وحق على من كرمه ربه أن يكّرم نفسه، فعلينا أن نكرِّم أنفسنا بتكريم أرواحنا بتنزيهها عن مساوئ الأخلاق وتحليتها بمكارمها، وتكريم عقولنا بتنزيهها عن الأوهام والشكوك والخرافات والضلالات، وربطها على العلوم والمعارف وصحيح الاعتقادات، وتكريم جوارحنا بتنزيهها عن المعاصي وتجميلها بالطاعات، فنتحرى بأقوالنا وأفعالنا أكرم الأقوال وأكرم الأعمال، ونترفع عن جميع الرذائل والدنايا، ونتباعد عن كل مواطن السوء والسفالة، ونحفظ كرامتنا وشرفنا أمام الله والناس، ونجتهد أن لا يمسنا بسوء لا منا و لا من غيرنا.

فإذا قدّرنا هكذا أنفسنا وشكرنا –كما تقدّم ربنا – بلغنا بإذن الله تعالى أبعد الغايات من التكريم والتفضيل"[2].

بلوغ الكمال الإنساني على المستوى المجتمعي

ويتجلى في العلاقات التي تربط بين الأفراد، والنظم التي تضبط شؤونهم المختلفة، والنجاحات التي يحققها المجتمع في تعامله مع المقدرات الكونية التي تحيط به.

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، مصدر سابق، ص.42-44.

[2] – عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق، ص.172.

وبتحقق هذا الكمال الفردي والمجتمعي كما يؤكد الشيخ ابن باديس يمكن للمسلمين أن ينفعوا غيرهم، يقول مبينا ذلك :" لا يستطيع أن ينفع الناس من أهمل أمر نفسه، فعناية المرء بنفسه- عقلا وروحا وبدنا- لازمة له ليكون ذا أثر نافع في الناس على منازلهم منه في القرب والبعد، ومثل هذا كل شعب من شعوب البشر لا يستطيع أن ينفع البشرية ما دام مشتتا لا يهديه علم، ولا يمتنه خلق، ولا يجمعه شعور بنفسه ولا بمقوماته ولا بروابطه، وإنما ينفع المجتمع الإنساني ويؤثر في سيره من كان من الشعوب قد شعر بنفسه فنظر في ماضيه وحاله ومستقبله، فأخذ الأصول الثابتة من الماضي، وأصلح شأنه في الحال، ومدّ يده لبناء المستقبل يتناول من زمنه وأمم عصره ما يصلح لبنائه، معرضا عما لا حاجة له به أو ما لا يناسب شكل بنائه الذي وضعه على مقتضى ذوقه ومصلحته"[1].

وقد دلّت التجربة التاريخية كما يؤكد الشيخ محمد الغزالي أن السّبب في إقبال الشعوب على الإسلام هو تحقق المسلمين بهذا الكمال الفردي والمجتمعي، يقول الغزالي:" الإعجاب بالإسلام في أحوال الفرد، والإعجاب بالإسلام في حال الدولة، هو وحده السّبب في تزاحم الخاصة والعامة على هذا الإسلام وارتضائهم له"[2].

تحقيق الأخوة الإسلامية بين المسلمين

يذكر الشيخ ابن باديس أنّ تحقيق الأخوة بين المسلمين بتجاوز الاعتبارات المفرّقة من مذهب وطريقة وانتماء عرقي وجغرافي كان من أهم الأهداف التي كان يعمل لبلوغها بعمله الإصلاحي، فهو يحدد بعض ما كان يركز عليه في دعوته فيجعل من أهم ذلك الدعوة " إلى اعتبار الأخوة الإسلامية فوق كل مذهب وطريقة وجنس وبلد "[3].

ويؤكد الشيخ ابن باديس أن تحقّق هذه الأخوة من شأنه أن يعيد للمسلمين قوتهم، ويفعّل من دور كثرتهم العددية، ويجعلهم قادرين على نفع الإنسانية من حولهم، وذلك حين يقول :" قلوب خمسمائة مليون!، هذه قوة كبيرة في هذا العالم، مرتبطة بالحب، متدرعة بالإيمان، فلو شعرت حقيقة الشعور ببعضها لأثمرت للإنسانية فوائد كبرى، وعملت لها أعمالا عظيمة"[4].

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من حديث البشير النذير، مصدر سابق، ص. 298.

[2] ــ محمد الغزالي، مع الله دراسات في الدعوة والدعاة، د.ط، دار الهدى ، عين مليلة (الجزائر)، د.تا، ص. 232.

[3] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، مصدر سابق، ص.225.

[4] – عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من حديث البشير النذير، مصدر سابق، ص. 288.

أما الهدف الأخير من الأهداف البعيدة الذي هو تحقيق استقلال الجزائر عن فرنسا، فإنما يتحقق في نظر الشيخ ابن باديس ببلوغ مجموعة من الأهداف المرحلية ، نذكر منها:

ترسيخ مقوّمات الانتماء الديني والوطني في نفوس الجزائريين

فأساس استقلال أيّ شعب من الشعوب في نظر الشيخ ابن باديس هو مدى الاقتناع الذي يكون عند أفراده بجنسيتهم القومية، فإذا كان هذا الاقتناع راسخا فإن ما يكون من ضعف في حياة هذا الشعب من الناحية المادية قد يوقعه تحت طائلة الاحتلال لأمد معين، ولكنّه ما دام محتفظا بمقومات شخصيته سيستعيد استقلاله.

وانطلاقامن هذه النظرة يقرر الشيخ ابن باديس أن العمل لتحقيق الاستقلال كهدف بعيد يقتضي أولا ترسيخ المقومات من دين ولغة وتاريخ وشعور بالانتماء للوطن في نفوس الجزائريين، وهو ما ركز عليه في نشاطه الإصلاحي في أغلب مراحله، ووضع له الشعار الذي اشتهر بعد ذلك:" الإسلام ديننا، والعربية لغتنا، والجزائر وطننا"، وعبر عنه في أبيات من الشعر بقوله:

شعب الجزائر مسلم وإلى العروبة ينتسب
من قال حاد عن أصله أو قال مات فقد كذب
أو رام إدماجا له رام المحال من الطلب[1].

يتحدّث الشيخ ابن باديس عن عمل حركة الإصلاح في تقوية اللغة العربية كأحد أهم هذه المقومات فيقول:" إن هذا اللسان العربي العزيز الذي خدم الدين وخدم العلم وخدم اللسان، هو الذي نتحدث عن محاسنه منذ زمان، ونعمل لإحيائه منذ سنين، فليحقق الله أمانينا"[2].

تنظيم المجتمع وتأطيره

كان الشيخ ابن باديس يدرك أنّ من سمات المجتمعات القادرة على استعادة استقلالها حين يستلب منها بعد محافظتها على جنسيتها القومية أنها مجتمعات تعمل للحصول على مطالبها ولا تكتفي بالمطالبة بها، وترديد الشعارات المختلفة التي تعبر عنها، ومن المظاهر الدالة على عملها هذا اجتهاد أفرادها في تنظيم جهودهم في إطار منظمات وجمعيات ومؤسسات لتحقيق أهدافهم والوصول إلى مطالبهم، فكان يدعو الجزائريين إلى العمل على تأسيس هذه الجمعيات والمنظمات والمؤسسات.

---

[1] - عمار طالبي: ابن باديس حياته وآثاره، ج3، دار اليقظة العربية، بيروت (لبنان)، 1388هـ/ 1968م، ص. 571.

[2] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، مصدر سابق، ص.147-148.

ويؤسس الشيخ ابن باديس لهذا الهدف المرحلي من القرآن الكريم حين يفسر قول الله تعالى:{ **إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ** } [النور:62] فيقول:" إنما ينهض المسلمون بمقتضيات إيمانهم بالله ورسوله إذا كانت لهم قوة، وإنما تكون لهم قوة إذا كانت لهم جماعة منظمة تفكر وتدبر وتتشاور وتتآزر، وتنهض لجلب المصلحة ودفع المضرة، متساندة في العمل عن فكر وعزيمة"[1].

وكانت المبادرة من الشيخ ابن باديس وإخوانه المصلحين بتأسيس جمعية للتنسيق بين جهود العلماء الجزائريين، وتوجيه المقتنعين بمشروع هذه الجمعية إلى تأسيس جمعيات ومؤسسات لخدمة هذا المشروع وتحقيق أهدافه.

ويعدّ تأسيس هذه الجمعيات والمؤسّسات تدريبا للمجتمع على إدارة شؤونه بعيدا عن القرارات الفردية والارتجالية، وممارسة للعمل المؤسّساتي الذي سيفيدون منه مستقبلا في إدارة أمور حكومتهم ودولتهم، كما ينبه على ذلك رفيق الشيخ ابن باديس الشيخ البشير الإبراهيمي حين يقول في بيان المقاصد البعيدة التي تتحقق من إنشاء هذه الجمعيات:" وجمعيات بلغت المئات، مقسّمة على العلم والإحسان والأدب والرياضة، تبثّ في الأمة النظام، والإدارة، وآداب الاجتماع، وديمقراطية الانتخاب، وتعلمها كيف تناقش، وكيف تصوغ الرأي، وكيف تدافع عنه، وكيف تنقضه بالحجة، وكيف تزن الأفكار، وكيف تحاسب العاملين، وتدربها بالتدرج من الإدارات الصغرى إلى الإدارات الكبرى، لأن الأمة التي لا تحسن إدارة جمعية صغيرة، لا تحسن بالطبع – إدارة مجلس فضلا عن حكومة"[2].

وينبه بعض الدارسين إلى النقلة التي حدثت في حياة المجتمع الجزائري بظهور جمعية العلماء كمؤسسة للعمل الجماعي فيقول:" وإن قراءة متأنية لتاريخ الجزائر الحديث، تكشف لنا أن جمعية العلماء كانت – بحق- نموذجا رائعا للعمل الجماعي المنظم، وذلك بما توفر لها من قيادة حكيمة من العلماء المخلصين الذين استطاعوا أن يضبطوا لها التحديات الداخلية والخارجية، وأن يحددوا لها الأولويات، وأن يرسموا لها الأهداف المرحلية والإستراتيجية، وأن يضعوا لها البرامج والخطط، وأن يعدوا لها الوسائل والآليات، وأن يفجروا طاقات الأمة الكامنة ويسيروا بها نحو الخلاص"[3].

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق، ص.221.

[2] – محمد البشير الإبراهيمي، آثار الشيخ محمد البشير الإبراهيمي، ج3، ط1، ش.و.ن.ت ، الجزائر، 1981م ، ص.114.

[3] – محمد زرمان، من معالم التغيير الحضاري عند ابن باديس، مرجع سابق، ص. 4741.

يبقى أن نشير إلى أن للشيخ ابن باديس موقفا خاصا من خوض العلماء العمل السياسي من خلال تأسيس أحزاب تحقق للشعب مطالبه في الحرية والاستقلال، وتشارك في الانتخابات، حيث يرى أن الظروف التي يمر بها المجتمع الجزائري تحت طائلة الاحتلال، كانت تتطلب عملا مع الشعب الجزائري لتعليمه وتهذيبه ونفي كثير من الآفات الاجتماعية من حياته، لا تأسيس جمعية سياسية يكون همها الأساس المطالبة بحقوقه، كذلك صرفه عن التفكير في هذا النوع من الجمعيات ما استخلصه من دراسته لتجربة الأمير خالد السياسية، التي جعلته يقتنع باستحالة نجاح أي هيئة سياسية في تحقيق أهدافها في ظل هذه الظروف مهما كانت القدرات التي يمتلكها أصحابها[1].

ومع قناعته هذه، وموقفه من العمل السياسي الحزبي، إلاّ أنه كان يدعو إلى التنسيق مع الأحزاب الجزائرية القائمة فيما يحقق أهداف حركة الإصلاح[2].

تحرير المؤسّسات الإسلامية من قبضة الاستعمار الفرنسي

إذا كان الشيخ ابن باديس دعا إلى تأسيس الجمعيات وإنشاء المؤسسات لتحقيق أهداف حركة الإصلاح، والتقدم بالمجتمع الجزائري نحو تحقيق استقلاله، فإنه دعا في المقابل الجزائريين إلى العمل على استرجاع المؤسسات التي كانت تدير شؤونهم، وتقوم بدور كبير في تأطير حياتهم الثقافية والاجتماعية قبل قدوم الاحتلال وتحريرها من قبضة الاحتلال، ومن هذه المؤسسات معاهد التعليم الديني والكتاتيب، ومؤسسة الأوقاف التي كانت المصدر الذي يموّل المشاريع التعليمية والخيرية، والمساجد.

ولتحقيق هذا الهدف عمل الشيخ ابن باديس وإخوانه من العلماء، في إطار الجمعية وخارجها بالتنسيق مع جمعيات وهيئات نيابية ومن خلال المؤتمرات، لتوعية المجتمع بأهمية هذه المؤسّسات وضرورة تحريرها واسترجاعها، وهو ما أشار إليه الإبراهيمي مخاطبا الاستعمار:" إن جمعية العلماء تعمل للإسلام بإصلاح عقائده، وتفهيم حقائقه، وإحياء آدابه، وتاريخه، وتطالبك بتسليم مساجده وأوقافه إلى أهلها، وتطالبك باستقلال قضائه، وتسمِّي عدوانك على الإسلام ولسانه ومعابده وقضائه عدوانا بصريح اللفظ"[3].

---

[1]- انظر تفاصيل هذه التجربة وما استخلصه الشيخ ابن باديس منها في: عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج3، ص. 102-110.

[2]- عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، ص.197ـ198.

[3] - محمد زرمان: الأسس النظرية لمنهج التغيير عند محمد البشير الإبراهيمي، مرجع سابق، ص. 260.

إرساء الثقافة الجهادية

كان الشيخ ابن باديس يدرك أنّ الاستقلال الذي هو حق طبيعي لكلّ شعب إذا أخذ لا يمكن أن يسترد إلا عن طريق تضحيات كثيرة، لا يقدر عليها إلا من أُعدّ إعدادا خاصا يهون عليه التضحية بماله ونفسه من أجل استعادة هذا الحق.

فكان من الأهداف المرحلية التي عمل لها لتحقيق هذا الشرط في الفرد الجزائري، نشر ثقافة ترسّخ بُعد التضحية والفداء لأجل الدين والوطن في النفوس.

ويكفي لإدراك كون هذا الأمر هدفا لعمل الشيخ ابن باديس أن نعلم أنه في التراجم التي كان يعرف فيها ببعض أعلام الأمة الإسلامية من الرجال والنساء على صفحات الشهاب خصّص قسما خاصا جعله تحت عنوان " أباة الضيم"، عرّف فيه بمجموعة من الرجال الذين اختاروا الموت على الرضا بالدنية والذل، وبيّن الهدف من إنشائه لهذا القسم من التراجم[1] فقال:" أباة الضيم هم الممتنعون من الذل الذين يختارون المنيّة على الدنيّة، يستطيعون الموت في العز على الحياة في الذل، يعلمون أن الموت في العز راحة وشرف، وأن الحياة في الذل عذاب ومهانة، وقد كان هؤلاء في رجالات العرب والإسلام كثيرا جدا عددهم، مشهورة مواقفهم، بل كاد هذا الخلق يكون عاما في العرب والإسلام في تلك الأيام"[2].

ثم يشير إلى الهدف المتوخى من التعريف بمواقف هؤلاء الرجال بشيء من التقية فيقول:"لرجالات هذا الخلق العظيم أخبار محفوظة في كتب التاريخ ونثر مدونة في دواوين الأدب، وإن في تلك الأخبار والكلمات لخير مربّ للنفوس، ومنمّ للأدب، ومكمّل للعلم، ولذا أردنا أن ننشر شيئا من تلك الأخبار والكلمات في هذا الباب من المجلة لما فيه من القصة والتربية والعبرة"[3].

ويبدأ الشيخ ابن باديس هذه التراجم بالوقوف عند كلمة قالها الإمام علي رضي الله عنه تحريضا لأصحابه في معركة صفين وهي قوله:" الموت في حياتكم مقهورين، والحياة في موتكم قاهرين"، ويعلق عليها بقوله:" فهذه الكلمة هي الحقيقة التي من فقهها وتشرّب قلبه معناها كان من أُباة الضيم، فإن حياة المقهور آلام متوالية وغصص متتابعة، وهو في كل لحظة يتجرّع مرارة

---

[1] – لأخذ تصور عن ملامح لمنهج ابن باديس في هذه التراجم انظر:حسين شرفة، استلهام التاريخ في المنهج التربوي لابن باديس دراسة في "كتاب رجال السلف ونساؤه"، مجلة الموافقات، العدد السادس، السنة السادسة، 1418هـ/ 1997-1998م، ص.334- 350.

[2] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج3 ، مصدر سابق، ص. 180.

[3] – المصدر نفسه ، ص. 180.

شعوره بالقهر ما هو أعظم بكثير مما يذوقه من سكرات الموت أو الضربة التي توقع به الموت، مع ما أن ما يذوقه من الموت ينقضي سريعا، وما يتجرعه من مرارة القهر متجدد في اللحظات"[1].

وخدمة للهدف ذاته كتب مقالا بمناسبة استشهاد "سيد الشهداء ورأس الأبرار" عمر المختار، ومما جاء فيه قوله:" كلّ ذلك وصنديد برقة رابض لا يأخذه في سبيل الله ضعف ولا وهن، وكان يجول في ميادين القتال ممتطيا صهوة جواده الأدهم، وقد وهن عظمه و لم يتدارك الوهن قلبه، واشتعل رأسه شيبا واكتست لحيته لون القمر وما استطاعت الثمانون عاما التي قضاها في طاعة الله وجهاد في سبيله أن تقوّس له ظهرا، أو تضع له هامة"[2].

هذه هي أهمّ الأهداف البعيدة والأهداف المرحلية التي حدّدها الشيخ ابن باديس لعمله الإصلاحي، وكان يرى أنّ بلوغها من شأنه أن يحدث في المجتمع الجزائري إصلاحا يشمل حياته الدّينية والعلمية والاجتماعية والسياسية، يدخل به إلى حلبة التاريخ ليبني حضارته من جديد.

4- أهداف الإصلاح عند الشيخ بيوض

كان الشيخ بيوض مدركا لأهمية تحديد أهداف واضحة ودقيقة للعمل الإصلاحي، أهداف كلّية بعيدة وأهداف أخرى مرحلية قريبة، حيث كان يرى لكلّ نوع منهما دوره في تحقيق نجاح العمل الإصلاحي، ومن كلماته المهمّة التي تدلّ على وعيه بهذا الأمر قوله في بيان أهمية تحديد أهداف بعيدة للعمل الإصلاحي:" إبعاد الغاية وإعلاء المطمح شيء نبيل وسياسة حكيمة لبعث الهمم، وحمل النفوس على الدأب في السعي، والاستعداد للشقة البعيدة"[3]، ثم قوله في تحديد دور الأهداف القريبة:"لكنّ الشروع في العمل يقتضي تقريب الغاية، ونصب الغرض على حدّ الممكن القريب، حتى إذا أدرك اتخذ نقطة ارتكاز، ثمّ الأسمى، واتخذ غاية قريبة، فرسمت

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج3 ، مصدر سابق ، ص. 180- 181.

[2] – المصدر نفسه ، ص. 74-75.

[3] – إبراهيم بيوض، الفرقان بين أميري السيف والبيان الباروني باشا والأمير شكيب أرسلان، مصدر سابق.

الخطط لإدراكها، واستؤنف السير، وهكذا دواليك، تلك هي سياسة المراحل التي هي أسدّ وأحكم ما سارت عليه الأمم الناهضة"[1].

والمرجع في تحديد الأهداف القريبة للعمل الإصلاحي إنما هو الواقع بمعطياته المتغيّرة، فلربما تضع حركة الإصلاح لنفسها هدفا مرحليا معيّنا بناء على معطيات محدّدة، وتشرع في أعمالها لتحقيق هذا الهدف، فإذا بمعطيات الواقع تتغير، فتفرض على حركة الإصلاح تبنّي هدف مرحلي جديد تتفاعل فيه بإيجابية مع معطيات الواقع الجديدة في سيرها لتحقيق أهدافها البعيدة، يقول الشيخ بيوض مبيّنا ضرورة تفاعل حركة الإصلاح مع الواقع في تحديدها لأهدافها، بعبارات تنّم عن خبرة وتجربة كبيرة في التخطيط للأعمال:" لقد تكون الظروف قد قرّبت البعيد، وأمكنت من المتعذّر، ومهّدت السبيل في المرحلة الثانية بينما النّاس سائرون في الأولى لم يوفّوا بعد غايتها، فالأقدار جارية باطّراد، والليالي حُبالى ينتجن ما لم يكن في الحسبان، وخطط الأعمال تتكيّف بالظروف المحيطة، وتتأثر بالملابسات إلى حد بعيد"[2].

وكان الشيخ بيوض في لقاءاته مع تلاميذه قيادات الحركة الإصلاحية في منطقة ميزاب، يشعرهم بأهمية التخطيط الجيد للعمل الإصلاحي، فيحدّد لهم بوضوح الأهداف البعيدة لهذا العمل، ويؤكد لهم ضرورة الحرص على وضع أهداف مرحلية مناسبة لكلّ مرحلة من المراحل التي تمرّ بها حركة الإصلاح، فكان من الكلمات التي يخاطبهم بها قوله لهم: " هذه كلمتي إليكم جملة، أما الخطط والبرامج، فكلّما حدث حادث أو جدّ أمر رسمنا له خططه، وهيأنا برامجه، ثمّ بعثنا إليكم بالإرشادات أو بالأوامر إلى مراكزكم"[3].

هذا عن إدراك الشيخ بيوض لأهمية تحديد أهداف للعمل الإصلاحي، أما عن الأهداف التي وضعها هو للعمل الإصلاحي الذي قاده، فلا نجد فيما وصلنا من آثار الشيخ بيوض ومدوّنات المصلحين من مساعديه أمثال الشيخ سعيد شريفي* والشيخ إبراهيم أبو اليقظان تحديدا

---

[1] – إبراهيم بيوض، الفرقان بين أميري السيف والبيان الباروني باشا والأمير شكيب أرسلان، مصدر سابق.

[2] – المصدر نفسه .

[3]– محمد علي دبوز: نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة، ج3، مرجع سابق، ص. 208.

* ولد سعيد شريفي الشهير بالشيخ : عدّون ،بالقرارة سنة 1902م ، و تلقى تعليمه الإبتدائي في قرية سريانة بالشرق الجزائري ، ثم استكمل دراسته في القرارة .

يعتبر الساعد الأيمن للشيخ بيوض في في عمله الإصلاحي، و خليفته في الإشراف على العمل الإصلاحي بمنطقة ميزاب ومدن الشمال بعد وفاته.

دقيقا لهذه الأهداف البعيد منها والقريب، ولكن يمكننا استخلاص بعض هذه الأهداف من آثار الشيخ المتمثّلة أساسا في مذكراته و دروسه في التفسير ودروسه وخطبه التوجيهية التي كان يلقيها في القرارة وفي مدن جزائرية كثيرة زارها.

أولا- الأهداف البعيدة

يمكن أن نحصر الأهداف البعيدة التي حدّدها الشيخ بيوض لعمله الإصلاحي في ثلاثة أهداف أساسية:

الأول- إعادة الجزائريين إلى الالتزام الصحيح بدينهم:

وكنّا أشرنا حين تحدثنا عن تقويم الشيخ للواقع الديني للمجتمع الجزائري أنّه لاحظ قصورا كبيرا في التزام الجزائريين بدينهم، في عقيدتهم وفي عباداتهم وفي أخلاقهم وسلوكاتهم، كما أكّدنا أنّ الشيخ بيوض يرى أنّ إصلاح الجانب الديني في حياة المجتمع هو أساس نجاح الإصلاح في المجالات الأخرى.

فكان من المنطقي انطلاقا من هذين الأمرين أن يكون الهدف البعيد الأول من أهداف عمله الإصلاحي هو العمل على إصلاح الخلل في علاقة الجزائريين بدينهم، بحيث يتجاوزون في هذه العلاقة مجرّد الانتماء بالاسم لهذا الدين، إلى انتماء حقيقي يثمر فيهم إذعانا والتزاما به في كلّ شؤونهم.

يقول الشيخ بيوض متحدّثا عن هذا الخلل وتبنيه في عمله الإصلاحي هذا الهدف البعيد: " لا أن يكون مسلما لقبا، كما عليه حال المسلمين اليوم، إذ يقول أحدهم: أنا مسلم، ولكنّه لا يستحضر معنى كلمة الإسلام، ومعنى وصف الإسلام، والمسلم اسم فاعل من أسلم بمعنى أذعن لله، وجعل نفسه طوع إرادته، ولكنّنا نحن نفهم من كلمة المسلم الوصف، أي ينتسب إلى جماعة المسلمين، حتى صار المسلم لكأنه لقب من الألقاب الجامدة، وليس كلمة متصرّفة لها معنى، وهذا

توفي رحمه الله بعد عمر حافل بالأعمال في ميدان الإصلاح بتاريخ 19 رمضان 1425هـ الموافق 02 نوفمبر 2004م.

لتفاصيل أكثر عن شخصيته وأعماله انظر : مصطفى صالح باجو، الشيخ عدون ،عندما تغيب شمس العلماء، http://elhamiz.jeeran.com/bajo3.htm و مجلة الحياة، العدد التاسع، رمضان 1426هـ/ نوفمبر 2005م.

ما يطلقه المسلمون على أنفسهم من وصف الإسلام، فيقولون: هذا مسلم، وهذه دولة مسلمة، وهذا شعب مسلم"[1].

ويرى الشيخ بيوض أنّ تحقّق هذا الهدف من شأنه أن يحفظ الناس من كثير من المصائب التي تنزل بهم، وأعظم هذه المصائب أن يحلّ بهم سخط ربهم عليهم، وأن يكون مصيرهم في الآخرة النار، يقول الشيخ بيوض: " أما الذي تنبه إليه الأديان والشرائع السماوية...وعلى رأسها الإسلام أفضل الأديان على الإطلاق فهو التربية الدينية التي تحفظه من المصائب الكبرى، مصيبة سخط الله، وعدم رضاه عنه، والمصير المحتوم للمغضوب عليهم، وهو النّار خالدين فيها أبدا"[2].

ويذهب الشيخ بيوض في هذا الهدف إلى أبعد من تحقيق الالتزام الفردي بالدين، إلى وجوب تحقيق الالتزام بالإسلام في الحياة الاجتماعية، يقول الشيخ بيوض منبها إلى هذا الهدف :" كل جماعة كتب الله العيش في مدينة أو قرية صغيرة أو كبيرة أو الوطن كلّه، إلاّ وجب عليهم أن يكوّنوا مجتمعا إسلاميا، ويعيشوا معيشة مسلمين في معاملاتهم وحركاتهم وسكناتهم"[3].

الثاني– العمل على تحقيق نهضة اقتصادية

العمل على النهضة بالحياة الاقتصادية في منطقة ميزاب والجنوب خاصة والجزائر عامة كان من أهمّ الأهداف البعيدة التي حدّدها الشيخ بيوض لعمله الإصلاحي.

وكان هذا الهدف البعيد حاضرا في وعي الشيخ بيوض منذ الخطوات الأولى التي خطاها في ميدان الإصلاح، ففي أوّل درس له بمسجد القرارة سنة 1924م حين تولّى مشيخة المسجد دعا إلى إنشاء الشركات التجارية والصناعية وشركات النقل[4]، وإلى "إنشاء الشركات الإسلامية لتعمير الوطن"[5].

---

[1] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة لقمان، مصدر سابق، ص.424.

[2] – المصدر نفسه ، ص.122.

[3] – إبراهيم بن عمر بيوض: المجتمع المسجدي، إعداد محمد ناصر بوحجام، ط1، المطبعة العربية، غرداية (الجزائر)، 1989م، ص.101.

[4] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج5، مرجع سابق، ص.69.

[5] – المرجع نفسه ، ص.61.

وفي زياراته لمدن ميزاب ومدن الشمال كان الشيخ بيوض يدعو إلى " النهضة في التجارة والفلاحة، ومقارعة اليهود والمعمرين الأوروبيين فيها بأساليبهم العصرية النافعة"[1].

الثالث– العمل لتحقيق استقلال الجزائر عن فرنسا

وإن لم يكن الشيخ بيوض من الذين رفعوا شعار المطالبة باستقلال الجزائر عن فرنسا، إلاّ أنه كان من الذين يعملون لبلوغ هذا الهدف البعيد، ويحضّرون المجتمع الجزائري معنويا وماديا لافتكاك حريته واستعادة استقلاله.

بل إنّ الشيخ بيوض يعتبر الذين رفعوا شعار الاستقلال، وطالبوا المحتلّ بالرحيل عن أرضهم أناسا تنقصهم الحكمة، ويعتبر سياستهم سياسة بعيدة كلّ البعد عن العمل الراشد، لأنها سياسة تهمل معطيات الواقع وموازين القوى، يقول الشيخ بيوض موضحا الأسباب التي جعلته والمصلحين لا يتبنّون مطلب الاستقلال بشكل مباشر:" إنّ لنا خصوما أقوياء من ذوي السلطان، وضعت مقدراتنا بين أيديهم، فعلينا أن نعلم أننا لا ننال منهم شيئا إلا بالحكمة والتبصر والأناة والديبلوماسية والمرونة السياسية، وعلينا أن نعلم أن سياسة "زمّ حقائبك واخرج" سياسة خرقاء غير رشيدة، وأنّ أوانها لم يحن بعد"[2].

ثانيا- الأهداف المرحلية

هذه هي أهمّ الأهداف البعيدة التي حدّدها الشيخ بيوض لعمله الإصلاحي، ورأى أنها لا تتحقق على أرض الواقع ما لم تتمكن حركة الإصلاح من بلوغ أهداف أخرى مرحلية، ومن أهم هذه الأهداف المرحلية:

تكوين نخبة من القيادات الراشدة

فقد أدرك الشيخ بيوض أن حركة الإصلاح لن تتمكن من إصلاح أوضاع الجزائريين في شتى الميادين ما لم تفتك الشعب الجزائري من القيادات الجامدة التي كانت تقوده وتوجّهه، وهي قيادات اتسمت بـ" جمود في الفكر، وجمود في العمل، وأفن في الرأي، وجهل مطبق بأساليب

---

[1] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج3، مرجع سابق، ص.173.

[2] – المرجع نفسه، ص.204.

الحياة"[1]، وكانت قيادتها للمجتمع سببا لجموده على تخلفه في الجانب العلمي والجانب الاقتصادي، وفوّتت عليه كثيرا من الفرص التي كان من الممكن أن تغير من حاله نحو الأفضل، وكانت نتيجة قيادتهم كما يقرر الشيخ بيوض أنهم "دفعوا بعربة الأمة إلى الهاوية"[2].

يصف أحد الدارسين من تلاميذ الشيخ بيوض الدور السلبي لهذه القيادات الجامدة في ظل ظروف الاحتلال فيقول:" كان المجتمع الجزائري في أوائل القرن العشرين يعيش تحت وطأة الحكم العسكري وتزمّت الفقهاء الجامدين، أولئك يرهقونه بحكم مستبّد، وهؤلاء يعرقلون مسيرته بفكر متحجّر، ممّا أدّى إلى ظهور سلبيات عديدة في جميع مجالات الحياة"[3].

وفي مقابل هذه القيادات الجامدة، انتقد الشيخ بيوض نوعا ثان من القيادات التي تقدّمت لقيادة المجتمع بما حصلته من تعليم في المدارس الفرنسية، ممن سمّاهم بالمتفرنجين والملاحدة وهواة المدنية الغربية، ورغم أنّ تأثير هذا النوع من القيادات كان محدودا في واقع المجتمع الجزائري إلاّ أن الشيخ بيوض حذّر من خطره، وبيّن عدم صلاحيتهم لقيادة المجتمع بسبب بعدهم عن دين المجتمع وثقافته وواقعه، واتخاذهم أوربا وثقافتها مرجعا لهم في نظرهم للأمور المختلفة، يقول الشيخ بيوض عنهم:"ما انفك المتفرنجون والملاحدة وهواة المدنية الغربية من المسلمين يسبّحون بحمد أوربا، ويقدّسونها تقديسا كاد يصل إلى درجة العبادة، فيقدمون تعاليم رجالاتها على تعاليم الإسلام، ويفضلون شرائعها الوضعية على أسمى شريعة ووضعتها يد الحكمة الإلهية...، وهكذا صارت أوربا عند هؤلاء شارة الدين والأدب والعقل والتمدن وكل شيء"[4].

فكان المجتمع في نظر الشيخ بيوض في وضع التخلف الذي آل إليه بحاجة ماسة إلى قيادات راشدة تتوفر على خصائص تجمع بين الأصالة والمعاصرة، بين التمسك الشديد بالدين، والمعرفة الجيدة بالعصر، كان المجتمع في الحال التي كان عليها بتعبير الشيخ بيوض بحاجة "إلى شباب متنور متعلم تعليما صحيحا، مترب تربية فاضلة، شديد التمسك بدينه ومقوماته، إذ هؤلاء هم بذرة الإصلاح، بل ركنه الشديد في كل عصر ومصر، وعليهم لا غير تبني الأمة صرح مجدها متينا"[5].

---

[1] – محمد علي دبوز: نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة، مرجع سابق،ص.204.

[2] – المرجع نفسه ،ص.205.

[3] – محمد صالح ناصر: الشيخ إبراهيم بن عمر بيوض مصلحا وزعيما، د.ط، مكتبة الريام، الجزائر، د.تا، ص.16.

[4] – إبراهيم بن عمر بيوض: عبرة وذكرى في الأزمة الفرنسية الأخيرة، جريدة المغرب، س1، ع 301، 1930/12/23.

[5] – إبراهيم بيوض، أبنائي الأعزاء، المرجع السابق.

إصلاح التعليم في مناهجه ومضامينه

أدرك الشيخ بيوض من خلال معاناته مع العلماء الجامدين أن مشكلة هؤلاء العلماء ترجع في أصلها إلى نمط التعليم الذي خرّجهم، وهو تعليم تقليدي يعتمد على تدريس فروع الشريعة بعيدا عن مقاصدها، كما أنه تعليم بعيد عن علوم العصر وقضاياه، مما يجعل الجمود نتيجة حتمية لهذا النوع من التعليم.

وإذا أرادت حركة الإصلاح أن تغير هذا الواقع، وتسهم في تكوين قيادات علمية راشدة، فعليها أن تعمل على إصلاح التعليم الذي يخرج هذه القيادات في مناهجه ومضامينه.

ولذلك كان من أهم الأهداف المرحلية التي دعا إليها، وعمل على تحقيقها، إصلاح التعليم بما يحقق في المتعلمين خصائص القيادة الراشدة.

وكانت البداية في الدعوة إلى هذا الهدف والعمل له من أول درس ألقاه الشيخ بيوض حين تولى مشيخة المسجد بالقرارة سنة 1924م، حيث دعا إلى تعليم عصري[1]، واستمر في توجيه الأنظار إلى هذا الهدف في جولاته في منطقة ميزاب ومدن الشمال في آخر العشرينيات وأول الثلاثينيات حيث كان يدعو إلى " إلى إنشاء المدارس العربية الدينية العصرية الحرّة"[2]، بل إنه فرّغ نفسه وسخّر كلّ إمكاناته طيلة ما يقارب عشرين سنة لتحقيق هذا الهدف، ولما انتقل بعد ذلك لميدان الإصلاح الاجتماعي والسياسي، حرص على أن يكل أمر الإشراف على الاستمرار في العمل لهذا الهدف لكبار تلاميذه، وعلى رأسهم الشيخ سعيد شريفي[3].

تعميم العلم الصحيح بالدّين وأحكامه

إن السّبب الأساس في بعد الجزائريين عن الالتزام الصحيح بدينهم في نظر الشيخ بيوض هو جهلهم بالدين وأحكامه وبالمقاصد التي جاء ليحقّقها في حياتهم، فإذا وجدوا من المتعلمين من يعرفهم بدينهم بإخلاص ووضوح، فإنهم يتمكنون من التخلص من كثير من الخرافات التي سيطرت على عقولهم، ومن مظاهر الشرك التي شوّهت عقائدهم، ومن البدع التي خالطت ممارستهم لشعائر دينهم، والآفات التي مسّت أخلاقهم وأعمالهم.

---

[1] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج5، مرجع سابق، ص.61.

[2] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج5 ، مرجع سابق، ص.23.

[3] – إبراهيم بن عمر بيوض: أعمالي في الثورة، مرجع سابق، ص.39.

وتحقيقا لهذا الهدف دعا الشيخ بيوض العلماء والمتعلمين إلى القيام بحركة تعليمية واسعة تشمل المجتمع بكلّ فئاته رجالا ونساء، كبارا وصغارا، وتقدّم هو نفسه إلى هذا الميدان، مخصّصا له جلّ وقته وجهده بالإضافة إلى جهده في تعليم طلبة معهد الحياة.

وإلى هذا الهدف أشار الشيخ بيوض بقوله:"عرفنا منذ زمن بعيد أن لا صلاح للوطن إلا بالعلم الصحيح، فدرجنا في سبيله، وضحينا فيه بكلّ عزيز"[1].

العمل للمحافظة على النظم الاجتماعية وتفعيل دورها

كان الشيخ بيوض يعتقد أنّ كثيرا من الإيجابيات التي يتمتع بها المجتمع الميزابي في الجانب الأخلاقي وفي المجال الاجتماعي إنما ترجع إلى ما تميز به هذا المجتمع من نظم اجتماعية[2].

ورغم ما شاب بعض هذه النظم من شوائب الجمود والتعصّب، فإن الشيخ بيوض كان يرى لزوم المحافظة عليها، مع بذل الجهد في تفعيل دورها لتستمر في المحافظة على المجتمع في ظل التحديات الكبيرة التي يتعرض لها تحت وطأة حكم عسكري غاشم.

العمل لإلغاء الحكم العسكري لمنطقة الجنوب

كانت منطقة الجنوب الجزائري خاضعة لحكم عسكري ضيّق كثيرا في دائرة الحريات الفردية بله الحريات الجماعية، الأمر الذي يصعّب القيام بعمل لفائدة المجتمع والاستمرار عليه دون رضا من الحاكم العسكري ومباركة منه، ولهذا اضطر كثير من المتعلمين الغيورين على حال مجتمعهم للهجرة إلى الشمال الذي كان تحت حكم إدارة مدنية ليجدوا الحرية اللازمة للقيام بأعمالهم التعليمية والتربوية أو الاجتماعية أوالسياسية.

ومما يعطينا صورة عن هذا التضييق الذي كان يتعرض له الشيخ بيوض وغيره من المصلحين في الجنوب، القرار الذي صدر عن إدارة غرداية في 17 ماي 1937م وصادقت عليه الولاية العامة في 11 جوان 1937م والذي يمنع أيّ اجتماع ، ولم يستثني من ذلك إلا الاجتماع لتشييع الجنائز[3].

---

[1] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج4، مرجع سابق، ص.72.

[2] – إبراهيم بن عمر بيوض: حديث الشيخ الإمام ردا على بعض الشبهات والأوهام، الحلقة الأولى، مرجع سابق، ص.5.

[3] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج5، مرجع سابق، ص.549.

ولصعوبة إن لم نقل استحالة ضمان استمرار أيّ عمل إصلاحي في ظلّ هذا الحكم العسكري القاهر، جعل الشيخ بيوض من الأهداف التي يجب على حركة الإصلاح العمل على بلوغها إلغاء الحكم العسكري في منطقة الجنوب وتسويتها بمنطقة الشمال بجعلها تحت حكم مدني ينعم بهامش معتبر من الحريات، ومما يدلّل على عمل الشيخ بيوض على تحقيق هذا الهدف المذكرة التي توجّه بها إلى لجنة الإصلاحات الإسلامية سنة 1944م مطالبا فيها باسم سكان الجنوب بإصلاحات سياسية وإلغاء الحكم العسكري [1].

كما يؤكد الشيخ بيوض في ندائه الذي توجّه به إلى الشعب الميزابي أنه لا توجد مبرّرات لاستمرار هذا النوع من الحكم، ويدعوه إلى العمل على إلغائه، وذلك حين يقول:" إن من أفظع أنواع الظلم أن يساس شعب مثلك هادئ رصين، مسالم أمين، مقبل على عمله، كادح لعمارة أرضه، سياسة عسكرية غاشمة مستبدة "[2].

الدعوة إلى جعل القائد منتخبا وإلى تولي الوظائف في إدارة الاحتلال

بعد أن سلبت سلطات الاحتلال الجزائريين حقّ انتخاب شيخ المدينة أو رئيس البلدية، أحدثت وظيفة القائد الذي تتولّى هي تعيينه، ثم تعتبره نائبا عن السكان وممثلا لهم في اللجنة البلدية التي تقرر الميزانية وتصادق عليها وتسنّ الضرائب [3]، فتقدم لتولي هذا المنصب كما يؤكد الشيخ بيوض من ترضى إدارة الاحتلال عنهم من أذنابها ومن لا خلاق لهم، مستغلّة تهرّب الأكفاء القادرين من تولّي هذا المنصب[4]، وكانت النتيجة أن كان هؤلاء القياد نارا في يد الاحتلال يشوي بها المواطنين بتعبير الشيخ بيوض[5].

وعملا لإصلاح هذا الفساد الناتج عن تولّي هؤلاء الفاسدين لوظيفة القائد وغيرها من الوظائف في إدارة الاحتلال، جعل الشيخ بيوض من أهداف حركته الإصلاحية المرحلية دفع القادرين والأمناء من أبناء المجتمع وتشجيعهم على تولي هذه المناصب جلبا لما يمكن من نفع، ودفعا لكثير من الضرر، فالقائد حين يكون صالحا كما يؤكد الشيخ بيوض بكل موضوعية:"

---

[1] ـــ محمد صالح ناصر، الشيخ إبراهيم بن عمر بيوض مصلحا وزعيما، مرجع سابق، ص ص.24-25.

[2] – المرجع نفسه ، ص. 131.

[3] – محمد بن عيسى بن إبراهيم، المرجع السابق، ص. 8.

[4] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج5، مرجع سابق، ص.52.

[5] – المرجع نفسه ، ص.53.

يدفع نصف البلاء عن بلده، وإذا كان فاسدا يضاعف بلاء الاستعمار على بلده"[1]، كما دعا إلى جعل التعيين في هذا المنصب عن طريق الانتخاب.

هذه هي أهمّ الأهداف البعيدة والمرحلية التي يمكن أن نستخلصها من خلال قراءتنا لآثار الشيخ بيوض ومتابعاتنا لعمله الإصلاحي، ولا شكّ أن هناك أهدافا مرحلية أخرى كثيرة تعدّ بمثابة الوسائل لتحقيق هذه الأهداف التي ركّزنا عليها.

5ـ المقارنة بين أهداف الإصلاح بين الشيخين

من خلال مقارنتنا بين الأهداف التي حدّدها كلّ من الشيخ ابن باديس والشيخ بيوض لعملهما الإصلاحي يمكن أن نخلص إلى النتائج الأساسية الآتية:

أول نتيجة نسجلها هي توافق الشيخين في تحديد كثير من الأهداف البعيدة والقريبة، فكلاهما جعل من أهدافه البعيدة إعادة الجزائريين إلى الالتزام الصحيح بدينهم، والعمل على تحقيق نهضة اقتصادية، والعمل على استقلال الجزائر عن فرنسا، كذلك توافقا في كثير من الأهداف المرحلية مثل تكوين نخبة متعلمة راشدة وإصلاح التعليم في مناهجه ومقرراته وتعميم التعليم ليشمل المجتمع كله.

وأسباب هذا التوافق تعود إلى أمرين اثنين، أولهما انطلاقهما من نفس المرجعية الفكرية في عملهما الإصلاحي التي تعود أصولها إلى القرآن الكريم والسنة النبوية، وتستأنس بشكل خاص بفكر أعلام الحركة الإصلاحية الحديثة، وثانيهما تشابه في التحديات التي كانت تقف في طريقهما وتحول دون بلوغهما لأهدافهما البعيدة، من نخبة فاسدة، وخلل مسّ كل مناحي حياة الجزائريين، واستعمار غاشم.

والنتيجة الثانية تتعلق بالأهداف البعيدة بين الشيخين، حيث نلاحظ تركيز الشيخ ابن باديس على جعل خدمة الإنسانية كهدف من الأهداف البعيدة لعمله الإصلاحي، حتى إنه يعد إصلاح الأوضاع في وطنه مرحلة مهمة في سبيل بلوغ هذا الهدف البعيد، مما يدل على عمق إنساني كبير في فكره الإصلاحي، وفي المقابل لا نجد هذا الهدف البعيد حاضرا بشكل مباشر في

[1] ـ محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج5، مرجع سابق ، ص.53.

الأهداف البعيدة لعمل الشيخ بيوض الإصلاحي، وإن كنا نجد إشارات في مواطن عديدة من تراثه إلى أن مآل الإصلاح الذي يعمل له هو تقديم ما ينفع الإنسان حيثما كان.

وإذا أردنا تقديم تفسير لهذا الاختلاف في التصريح بهذا الهدف والإعلان عنه عند الشيخ ابن باديس، فيمكننا أن نقول إن الخطاب في عمل ابن باديس الإصلاحي لم يكن موجها إلى الداخل الإسلامي فحسب، بل كان موجها أيضا إلى الرأي العام الفرنسي وحكومته وإدارة الاحتلال، وإلى العالم الإنساني من ورائهم، والمطلع على آثار الشيخ ابن باديس يمكنه التأكد من هذا الأمر، حيث يلمس بعدا عالميا وإنسانيا في كثير من القضايا التي يتناولها بالدراسة والتحليل، بعدا يغيب فيه طرح الإسلام كدين أو كفكر معاد ومحارب لمن يحكم عليهم بالكفر والمروق من الدين، ويمكن ملاحظة هذا الأمر مثلا في القانون الأساسي لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين الذي تضمن مبادئ في الإصلاح خطّها الشيخ ابن باديس لتزداد إدراكا لهذا البعد، فممّا جاء في هذا القانون الأساسي في حديثه عن الإسلام قوله:" الإسلام هو دين البشرية الذي لا تسعد إلا به"[1]، ثم يقدم من الأدلة ما يؤكد ذلك، وفي تعريفه بمحمد صلى الله عليه وسلم وبيان أفضليته وأسباب هذه الأفضلية كتب الشيخ ابن باديس هذه العبارات :" أفضل الخلق هو محمد صلى الله عليه وسلم لأنه: أولا. اختاره الله لتبليغ أكمل شريعة إلى الناس عامة، ثانيا.كان على أكمل أخلاق البشرية، ثالثا.بلغ الرسالة ومثّل كمالها بذاته وسيرته"[2].

والنتيجة الثالثة التي نسجلها تتعلق بالاختلاف الذي نجده بينهما في بعض الأهداف المرحلية، حيث نجد بعض الأهداف المرحلية ضمن خطة ابن باديس الإصلاحية ولا نجدها فيما حدّده الشيخ بيوض من أهداف مرحلية، ومن ذلك مثلا العمل على تحرير المؤسسات الإسلامية من سيطرة إدارة الاحتلال الذي كان هدفا في عمل الشيخ ابن باديس، بينما لم يكن كذلك في خطة الشيخ بيوض، و في المقابل كان من الأهداف المرحلية في حركة الشيخ بيوض المحافظة على النظم الاجتماعية وتفعيل دورها، وغاب هذا الهدف في عمل الشيخ ابن باديس.

وسبب هذا الاختلاف في تحديد بعض الأهداف المرحلية لا يرجع إلى منطلقات فكرية، بل إلى واقع اختلفت أوضاعه بين الشمال والجنوب، فبينما كان الواقع في الشمال يقتضي من

---

[1]- عبد الحميد بن باديس: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين قانونها الأساسي ومبادئها الإصلاحية، د.ط، دار الكتب، الجزائر، د.تا.

[2]- المرجع نفسه.

حركة الإصلاح أن تعمل على تحرير المؤسسات الإسلامية من هيمنة الاحتلال لأن إدارة الاحتلال استولت حين احتلالها للشمال على كل هذه المؤسسات وجعلتها تحت سيطرتها، وسمحت للحاكم أن يتصرف في الأملاك الدينية بالتأجير والكراء، وجعلت من صلاحياته تعيين الأئمة والمشرفين على المساجد[1]، ولم يكن الأمر كذلك في منطقة ميزاب خاصة حيث كانت مؤسساته الدينية تحت إدارة أهل المنطقة بموجب معاهدة سياسية كانت بينهم وبين الدولة المحتلة[2]، كذلك الأمر بالنسبة لتبني الشيخ بيوض لهدف المحافظة على النظم الاجتماعية في منطقة ميزاب، حيث كانت هذه النظم قائمة بدور كبير في حياة المجتمع الميزابي، بينما لم يكن لنظم مشابهة لها حضور إلا في بعض المناطق بالشمال، ولم تكن قائمة إلا بدور محدود في الحياة الاجتماعية، وهو ما يفسر لنا عدم جعل ابن باديس من أهدافه المرحلية المحافظة عليها أو تفعيل دورها.

وهذا التفسير لبيان اختلاف الشيخ ابن باديس والشيخ بيوض في النظر إلى هذه النظم الاجتماعية هو الأقرب إلى فكرهما الذي تعود أصوله إلى القرآن الكريم الذي يقرّ بدور إيجابي للعشيرة والقبيلة في الحياة الاجتماعية في مثل قوله تعالى:{ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴿١٣﴾** }[الحجرات: 14]، وهو أولى من تفسير عمل الشيخ بيوض على أنه محافظة على وضع قائم، وتفسير موقف الشيخ ابن باديس بتجاهل هذا المعطى القبلي بأنه سير في ركاب تيار الحداثة الذي يعتبر كل محاولة لاسترجاع دور للقبيلة أو العشيرة في المجتمعات الحديثة نوعا من الرجعية والتخلف، كما يقول أحد الدارسين وهو ينتقد من سماهم بالنخبة التقليدية، مقارنا عملهم بعمل من سماهم النخبة الحديثة، حيث يقول: " لقد تحرّكت هذه النخبة التقليدية بدافع واحد هو ردّ الغازي الأجنبي والحفاظ على الوضع القائم كما هو: وضع مجتمع تؤطّره القبيلة والطائفة ودولتهما، أما النخبة الحديثة التي أفرزها التحديث الاستعماري، والتي قامت تطالب بالاستقلال، فقد كانت تحمل مشروعا جديدا قوامه إضفاء الطابع الوطني على المؤسسات والبنيات الحديثة التي حملها معه الاستعمار، ثم تنميتها وتأميمها لتؤطر فعاليات المجتمع بأسره"[3].

---

[1]- أحمد الخطيب: جمعية العلماء وأثرها الإصلاحي في الجزائر، د.ط، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985م، ص.51.

[2]- محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج4، مرجع سابق، ص.221.

[3] - محمد عابد الجابري، المرجع السابق، ص.188.

النتيجة الرابعة نلاحظ في أهداف الإصلاح عند الشيخ ابن باديس والشيخ بيوض تأكيدا على منح الأولوية في الأهداف المرحلية لإصلاح التعليم وتكوين نخبة متعلمة بمواصفات معينة تجعلها قادرة على السير بالعمل الإصلاحي في ظل الظروف الصعبة التي يمر بها المجتمع الجزائري.

ويرجع سبب هذا التركيز إلى اقتناع الشيخين بأن المدخل التعليمي التربوي هو أهم مدخل يضمن نجاح الإصلاح في الميادين الأخرى، وأن تجاهل هذا المدخل في أي عمل إصلاحي يحدّ من أثر هذا العمل في المجتمع، ويقلّل من احتمال وصوله إلى نتائج ذات بال في إصلاح المجتمع وتغييره.

النتيجة الخامسة نلاحظ تركيز الشيخين في أهدافهما الإصلاحية على إصلاح التدين في حياة المجتمع، اعتقادا وفكرا وعبادة وسلوكا، وينطلق هذا التركيز من خاصية تميز بها منهجها الإصلاحي أشرنا إليها في فصل سابق وهي أنّ الدين في نظرهما هو المحرّك الأساس لأي عمل إصلاحي ناجح.

ويبدو لنا أن اقتناع الشيخين بالمدخل التعليمي التربوي الذي يعتمد الدين كأساس في إصلاح الأوضاع في المجتمع هو الذي جعلهما يركزان في تحديدهما لأهداف عملهما على ما له صلة بالإصلاح الديني والإصلاح التعليمي، ويفصّلان الأهداف في هذين المجالين بدقة ووضوح، مما يسهل على المتعامل مع تراثهما فهم كيف تتم عملية الإصلاح في هذين المجالين في نظرهما، أما المجالات الأخرى خاصة المجال الاقتصادي والمجال السياسي، فلا نجد تحديدا دقيقا لرؤية إصلاحية لهما فيهما، فبقيت أهدافهما في هذين المجالين تتسم بكثير من العمومية، باستثناء بعض الخطوات التي أرشد إليها الشيخ بيوض في دعوته إلى النهضة الاقتصادية بمنطقة الجنوب بالتركيز على ميادين محدّدة وهي: الفلاحة والتجارة والصناعة و النقل، والجهود الفكرية التي بذلها الشيخ ابن باديس في التنظير للفكر السياسي الإسلامي، وتبنيه مطالب الأمة الجزائرية والدفاع عنها.

النتيجة السادسة لاحظنا من خلال عرضنا للأهداف المرحلية عند الشيخ ابن باديس أنه جعل من أهدافه ترسيخ قيم التضحية والفداء لأجل الدين والوطن في نفوس الجزائريين، تحضيرا لهم لاستعادة استقلالهم في مراحل آتية عندما تتهيأ الظروف المناسبة لذلك، وذلك من خلال التراجم التي كان يقدمها لمن سماهم بـ" أباة الضيم"، وهو أمر يدلّ على دقة فهم الشيخ ابن باديس لما تقتضيه كل مرحلة من مراحل عمله الإصلاحي، وامتلاكه لنظرية واضحة في التغيير يعمل على تنفيذها على مراحل بطريقة مدروسة، حيث رأى من المناسب في هذه المرحلة أن

يكون خطابه إلى الناس متضمنا لما يرسي فيهم قيم التضحية والجهاد، دون أن يحدثهم عن السلاح وحمله لاستعادة الحقوق به لأن وقت هذا الخطاب لم يحن بعد.

يؤكد أحد الدارسين أن الاستراتيجية الناجحة في التغيير هي التي يتمكن أصحابها من تقديم نظرية في العمل تجعل لكلّ عمل وقته المناسب، وتكييف خطابهم بحسب مقتضيات كل مرحلة يقطعونها في عملهم، وذلك حين يقول متحدّثا عن قضية التغيير باستخدام السلاح:" أمّا إذا كنت ترى أنّ المواجهة بالسلاح تحتاج إلى مرحلة سابقة من دعوة وتنظيم وتحريض، فعليك أن تقدم في تلك المرحلة نظرية عمل متماسكة واضحة...فلا تتحدث فيها عن السلاح، ولا تقترب منه، طوال ما تقتضيه من زمن، وإنما تحصرها بالدعوة والتحريض والتنظيم تحت نظرية من العمل محدّدة مناسبة، أما الانتقال إلى السلاح، أو الإعداد له فيجب ألا يكون مطلقا إلا بعد أن يقرر الدخول في المرحلة الثانية، وإعداد نظرية العمل الثانية"[1].

وإذا كنا نلحظ هذا الإعداد البعيد المدى عند الشيخ ابن باديس، فإننا لم نلحظه فيما وصلنا من آثار الشيخ بيوض، وإن كنا مقتنعين أنه كان يعمل لذلك من خلال دروسه تفسيره للقرآن الكريم التي لم يصلنا الكثير منها، بسبب عدم تدوينها.

النتيجة السابعة يبقى لنا في هذه المقارنة بين أهداف الإصلاح عند الشيخين أن نقف وقفة تقويمية عند هذه الأهداف، لننظر مدى ما توفر فيها من خصائص وشروط الأهداف الناجحة التي شرحناها في بداية هذا الفصل.

ويمكننا أن نقول إجمالا وبكلّ موضوعية أنّ أهم خصائص الأهداف الناجحة توفرت فيما حدّده الشيخان من أهداف بعيدة وقريبة، حيث كانت هذه الأهداف منسجمة مع الإطار المرجعي الذي انطلقا منه في عملهما الإصلاحي، وكانت الأهداف القريبة أو المرحلية منسجمة مع الأهداف الكلية أو البعيدة كما لاحظنا ذلك من خلال عرضنا لها.

ولا يبطل هذا الحكم ما قد يزعمه البعض من أنّ الدعوة إلى تولّي الوظائف في إدارة الاحتلال، أو التعامل مع الاحتلال كأمر واقع للإفادة من بعض جوانب القوة عنده، لا تنسجم مع الهدف البعيد الذي حدده الشيخان لعملهما الإصلاحي والمتمثل في العمل على تحقيق استقلال

---

[1] – منير شفيق: حول نظرية التغيير، الحركة الإسلامية رؤية مستقبلية أوراق في النقد الذاتي، د.ط، دار البراق للنشر، تونس، 1410هـ/1990م، ص. 393- 394.

الجزائر عن فرنسا، وليس في الأمر أي تناقض بل هو إستراتيجية اعتمدها كل منهما لبلوغ هـذا الهدف الثابت في خطتهما الإصلاحية.

كما كانت هذه الأهداف دقيقة وواضحة، بعيدة عن كل غموض يمكن أن يـؤدي إلى إساءة فهمها من قبل المنتمين إلى حركتي الشيخين، أو من قبل المخاطبين بدعوتهما الإصـلاحية، باستثناء ما لاحظناه من حاجة أهدافهما في المجالين السياسي والاقتصادي إلى تحديد أدق يجعـل رؤيتهما للإصلاح فيهما أكثر وضوحا.

كما أن أغلب هذه الأهداف المرحلية منها على وجه الخصوص قابلة للقياس بمعايير الأداء الكمية أو النوعية، وفي إمكان الحركة الإصلاحية أن تعرف مدى تقدمها في إنجاز هذه الأهداف من خلال مؤتمرات تقويمية أو دراسات ميدانية.

وممّا يدل على قابلية مدى تحقق هذه الأهداف للقياس ما نلحظه من مقاييس يدعو كـل من الشيخ ابن باديس والشيخ بيوض إلى اعتمادها لملاحظة مدى التقدم الذي أحـرزه عملـهما الإصلاحي، من الملاحظة المباشرة للمجالات المتصلة بهذه الأهداف، أو اعتماد أداة الإحصاء.

وكمثال على ذلك يمكن أن نذكر اعتماد الشيخ ابن باديس على أسـلوب الملاحظـة المباشرة لبيان مدى تحقق هدف عملت الجمعية لبلوغه وهو انتشال الشباب الجزائـري المثقـف بالثقافة الجديدة بتعبير الشيخ ابن باديس من الإلحاد والمروق من الدين، حيث يقول الشيخ ابـن باديس مقدما الدليل على تحقق هذا الهدف: "ومن الأدعى إلى الفخر الآن أن نقول بـأن هـذه الناحية من الإصلاح الديني قد وفق إليها حملة الإصلاح، ومن أقوى الأدلة على ذلك، بل حسبنا في ذلك أن نقايس بين حالة هذه الطبقة المفكرة، وهي حالة تمرد ومروق وإلحاد، وبين حالتـها الراهنة، وهي حالة تدعو إلى الاطمئنان والسّرور"[1].

وذكرنا كذلك في خصائص الأهداف الناجحة أن تكون قابلة للتحقيق، حيث تتوافق مع الإمكانات التي تمتلكها الحركة، وتكون في الظروف المحيطة قابلية لإنجازها.

ويمكن القول إن أغلب الأهداف التي حدّدها الشيخان كانت أهدافا قابلة للتحقيق، مـن حيث توفر الإمكانات لإنجازها، ومناسبة الظروف المحيطة لتجسيدها على أرض الواقع، وفي بعض الأحيان يشعر الشيخان بضرورة تبني أهداف معينة ولكن لا يجدان من الإمكانات مـا يـضمن تحقيقها، فيتحول توفير هذه الإمكانات إلى هدف مرحلي يعملان على بلوغه.

---

[1] ـــ عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج3 ، ص.254.

وكمثال تطبيقي على هذا الأمر ما يمكن أن نردّ به على بعض المعترضين الذين يقولون إن هدف تحقيق الاستقلال رغم أنه يعكس احتياجا حقيقيا للشعب الجزائري إلا أنّ إمكانية تحقيقه غير متوفرة لا لحركة الإصلاح ولا غيرها من الحركات السياسية، فكيف جعل هدفا للعمل الإصلاحي للشيخين؟، والجواب عن هذا الاعتراض أن غياب الإمكانات لتحقيق هذا الهدف هو الذي جعل الشيخين يصنّفانه مع الأهداف البعيدة، وينشغلان في أعمالهما الإصلاحية بإنجاز أهداف مرحلية من شأنها أن توفّر الظروف والإمكانات الكفيلة بتحقيق ذلك الهدف البعيد.

كما أنّ هذه الأهداف تميزت بكونها أهدافا واقعية، حدّدها الشيخ ابن باديس والشيخ بيوض انطلاقا من دراسة جادة لواقع المجتمع الجزائري في أوضاعه المختلفة، وابتعدا فيها عن المثالية التي قد تدفع بعض المصلحين إلى تبني أهداف لا تعبّر عن احتياجات حقيقية في الواقع الذي تصدوا لإصلاحه، ثم صياغة هذه الأهداف صياغة واسعة لا تتناول واقعا اجتماعيا له خصوصياته في مجالاته المختلفة، بل واقعا افتراضيا قد يكون له حضور في تاريخ بعيد أو في تجارب إصلاحية تحركت للإصلاح في إطار زماني ومكاني مختلف.

ويمكن هنا أن نلاحظ غياب تحديد أهداف كبيرة في أهداف الإصلاح عند الشيخين، تتعلق باستعادة الخلافة الإسلامية أو تحقيق الوحدة العربية، كما هو الشأن في حركات إصلاحية أخرى، وليس من المصادفات أن يقف كلّ من الشيخ ابن باديس والشيخ بيوض في صفّ الأمير شكيب أرسلان حين دعا إلى تحقيق وحدة بين الأقطار العربية المستقلة، وترك الحديث عن الأقطار المحتلة حتى تستعيد استقلالها، وينتقدا موقف سليمان باروني باشا الذي رفض هذه الفكرة التي طرحها أرسلان معتبرا موقفه نوعا من الخيانة للأقطار التي لا تزال ترزح تحت الاحتلال ودعوة إلى التخلي عنها، فيقول الشيخ ابن باديس في وصف شخصية أرسلان ردا على الباروني:" وإنما هو خبير مجرب، وسياسي محنك، يفرق بين ما يمكن وما لا يمكن إلا بعد زمان"[1]، و كتب الشيخ بيوض مقالا رائعا أظهر فيه شخصية المخطط الذي لا يرضى أن تبنى أعماله إلا على معطيات دقيقة من الواقع، لا على مجرد الأماني والأحلام[2].

---

[1]ـ عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج5، مصدر سابق، ص.367، وعمار طالبي: ابن باديس حياته وآثاره، ج.3، مصدر سابق، ص. 395.

[2]ـ إبراهيم بيوض، الفرقان بين أمويي السيف والبيان الباروني باشا والأمير شكيب أرسلان، مصدر سابق.

بل إن الشيخ ابن باديس بعتبر شغل المسلمين بأهداف مثالية نوعا من المكر الذي تنهجه الدول القوية مع الشعوب الضعيفة والمختلة لتصرفها عن تبني أهداف واقعية تجعلها تتقدم إلى الأمام في أعمالها، وتأمّل هذا الكلام للشيخ ابن باديس ينتقد فيه بعض علماء الأزهر ممن نادوا بفكرة الخلافة وأهملوا مواجهة واقعهم المؤلم في نواحيه الكثيرة، يقول الشيخ ابن باديس: "علمت الدول الغربية المستعمرة فتنة المسلمين " خليفة"، فأرادت أن تستغل ذلك مرات عديدة أصيبت فيها كلها بالفشل.

ليس عجيبا من تلك الدول أن تحاول ما حاولت، وغاياتها معروفة ومقاصدها بينة، وإنما العجب أن يندفع في تيارها المسلمون، وعلى رأسهم أمراء وعلماء منهم، ومن هذا الاندفاع ما يتحدث به في مصر فتردد صداه الصحف في الشرق والغرب، وتهتم له صحافة الإنكليز على الخصوص، يتحدثون في مصر وفي الأزهر عن الخلافة كأنهم لا يرون المعاقل الإنكليزية الضاربة في ديارهم، ولا يشاهدون دور الخمور والفجور المعترف بها في قانونها.

كفى غرورا وانخداعا، إن الأمم الإسلامية اليوم ــ حتى المستعبدة منها ــ أصبحت لا تخدعها هذه التهاويل ولو جاءتها من تحت الجبب والعمائم"[1].

كذلك ذكرنا أن من خصائص الأهداف المرحلية الناجحة أن يربط إنجازها بوقت محدد، وهنا لابد أن نؤكد على حرص كل من الشيخ ابن باديس والشيخ بيوض على ربط إنجاز بعض الأهداف المرحلية التي حدداها لعملهما الإصلاحي بآجال زمنية محددة، كما نلمس ذلك من كلام الشيخ ابن باديس مخاطبا الأعضاء العاملين في جمعية العلماء بضرورة ربط إنجاز الأهداف بآجال متفق عليها، لتتمكن حركة الإصلاح من التركيز في جهودها، وتقييم أعمالها بعد مضي الوقت المحدد لتلك الأهداف، يقول الشيخ ابن باديس:" بعد هذا العرض السريع أرجو أن تذكروا دائما أن الهيأة القديمة في ظرف سنوات قامت بأعمال كبرى، وأتمنى على الله تعالى أن لا تأتي المقبلة إلا وقد أسّستم مصنعا للأعمال، أو ملجأ للأيتام"[2].

ورغم هذا الحرص لم تربط كثير من الأهداف المرحلية بآجال محددة، ويرجع ذلك إلى الخبرة المتواضعة لكثير من العاملين في الحركة الإصلاحية في التخطيط والبرمجة، كما يؤكد على ذلك الشيخ البشير الإبراهيمي معلقا على التقارير التي قدمها هؤلاء العاملون في مؤتمر تقييمي

---

[1]- عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج5، مصدر سابق، ص.382ــ383.

[2]- عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، مصدر سابق، ص.149.

لجمعية العلماء[1]، وكذلك إلى الظروف القاسية التي كانت يعمل فيهما الشيخان، والتي تصرف جزءا كبير من جهودهما إلى تجاوز ما يقف في طريق حركتيهما من تحديات، والمحافظة على ما حققاه من منجزات.

وبوقفتنا هذه عند تحقّق أهمّ خصائص الأهداف الناجحة في الأهداف المرحلية التي حدّدها كل من الشيخ ابن باديس والشيخ بيوض لعملهما الإصلاحي نكون قد فرغنا من الحديث عن أهداف العمل الإصلاحي بين الشيخين، لننتقل إلى بيان الوسائل التي استخدمها كل منهما لتحقيق هذه الأهداف.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[1]- محمد البشير الإبراهيمي، مقدمة سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، مرجع سابق، ص. 9.

الفصل الخامس

وسائل الإصلاح بين الشيخين

1- مفهوم وسائل الإصلاح
2- شروط الوسيلة الناجحة في نظر الشيخين
3- وسائل الإصلاح عند الشيخ ابن باديس
4- وسائل الإصلاح عند الشيخ إبراهيم بيوض
5- المقارنة بين وسائل الإصلاح عند الشيخين

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

قبل ذكر أهمّ الوسائل التي استعان بها كلّ من الشيخ ابن باديس والشيخ بيوض لبلوغ أهداف عملهما الإصلاحي، نحدّد أولا مفهوم الوسائل، ونبين أهم الشروط التي ينبغي أن تتوفر فيها لتكون موصلة إلى أهدافها.

1. مفهوم وسائل الإصلاح

الوسائل في **اللّغة** جمع مفرده وسيلة، وهي ما يتوصّل به إلى الشيء ويتقرّب به إليه[1].

أما وسائل الإصلاح في المفهوم **الاصطلاحي** فقد عرّفت تعريفات عديدة، نقف منها عند هذين التعريفين، فقد عرّف أحد الدارسين الوسيلة حين تحدّث عن وسائل الدعوة فقال هي:" ما يتوصل به الداعية إلى تطبيق مناهج الدعوة من أمور معنوية أو مادية"[2].

والذي يهمّنا في هذا التعريف هو تصنيف صاحبه الوسائل إلى مادية و معنوية، وهو تصنيف واسع جدا لا يحدّد لنا مفهوم الوسائل تحديدا دقيقا، وممّا يبين لنا ذلك ما ذكره صاحبه حين أراد أن يحدّد المقصود بالوسائل المادية والمعنوية، فوجد نفسه أمام أمر واسع من البعيد التحكّم فيه، يقول –وقد أراد التحديد–:" ونريد بالوسائل المعنوية جميع ما يعين الداعية على دعوته من أمور قلبية، أو فكرية، وذلك كالصفات الحميدة والأخلاق الكريمة، والتفكير والتخطيط، وما إلى ذلك من أمور لا تحسّ ولا تلمس، وإنما تعرف بآثارها...

ونريد بالوسائل المادية: جميع ما يعين الداعية من أمور محسوسة أو ملموسة، وذلك كالقول والحركات والأدوات والأعمال"[3].

وعرّفها باحث آخر محاولا التفريق بينها وبين الأساليب، تفاديا لما يحدث من خلط بين الوسائل والأساليب بقوله:" الوسيلة تشمل كلّ فن أو مادة أو آلة تستعملها حركة التغيير وتتوسّل بها للوصول إلى أغراضها، أما الأسلوب فهو الطريقة التي تستعمل بها هذه الوسيلة لتوجّهها إلى مقصد معين أو غاية بذاتها"[4].

---

[1]– ابن منظور: المرجع السابق، ج11، ص ص. 724-725.

[2]– محمد أبو الفتح البيانوني، المدخل إلى علم الدعوة، ط3، مؤسسة الرسالة، بيروت (لبنان)، 1420هـ/ 1999م، ص.49.

[3]– المرجع نفسه ، ص. 283.

[4]– محمد زرمان: الأسس النظرية لمنهج التغيير عند محمد البشير الإبراهيمي، مرجع سابق، ص. 276.

ولنا على هذا التعريف ملاحظتان، الأولى تتعلق بالمصطلحات التي استخدمها صاحبه في تحديد ماهية الوسيلة، فباستثناء مصطلح "آلة" الذي يشير إلى شيء محدّد، فإن المصطلحين الآخرين "الفن" و"المادة" يحملان مدلولات واسعة جدا لا تساعدنا كثيرا في تحديد مفهوم الوسيلة، والملاحظة الثانية تتعلق بمحاولة صاحب التعريف التفريق بين الوسائل والأساليب حيث قدّم اجتهادا له قيمته، ولكنّه لا يمكّننا من التمييز الدقيق بينهما لما بينهما من تداخل، وبالإمكان ملاحظة هذا التداخل حين الاطلاع على الدراسات التي تناول فيها أصحابها وسائل الدعوة وأساليبها، حيث نجد بعض الدارسين ينظرون إلى الأسلوب على أنه منهج في الدعوة تحققه وسائل كثيرة ومتعددة، وليس مجرد طريقة في استخدام وسيلة من الوسائل، فالموعظة عندهم أسلوب في الدعوة يركز على مخاطبة الإنسان من حيث هو شعور ووجدان، بغرض تليين قلبه، ودفعه إلى مراجعة نفسه، والتغيير من سلوكاته، وتتحقق بوسائل كثيرة.

وانطلاقا من هذين التعريفين ومن الملاحظات التي سجّلناها عليهما، يمكننا القول إن وسائل الإصلاح هي نشاطات بشرية فردية كانت أم جماعية وإمكانات مادية تسهم في تحقيق كلّ من الأهداف المرحلية والأهداف البعيدة للعمل الإصلاحي.

2. شروط الوسيلة الناجحة في نظر الشيخين

اشترط في وسائل الإصلاح لتكون موصلة إلى أهداف الإصلاح، وتحقق نتائج جيدة، مجموعة من الشروط، نركز على بيان أهمّها فيما يلي:

أول هذه الشروط أن تكون هذه الوسائل مشروعة، ويُقصد بالمشروعية هنا أمران اثنان، أولهما أن تكون منضبطة بأحكام الشريعة الإسلامية، فلا يكون في أحكامها ما يحرّم استعمالها، وثانيهما أن لا يكون فيها مخالفة للقوانين الجاري بها العمل في الواقع الذي هو محلّ الإصلاح.

وقد أشار الشيخ ابن باديس إلى التزام جمعية العلماء بهذا الشرط في الوسائل التي حدّدتها لبلوغ أهدافها فقال:" وتتذرع لغايتها بكل ما تراه صالحا نافعا، غير مخالف للقوانين المعمول بها"[1].

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، مصدر سابق، ص.210.

ويلفت انتباهنا هنا تعبير الشيخ ابن باديس عن انضباط الوسيلة بأحكام الشرع بالصلاح، للدلالة على أن أيّ وسيلة لم يلتزم فيها بذلك لا يمكن أن تكون صالحة، ولا أن يتحقق من ورائها صلاح.

ويؤكد الشيخ بيوض على نفس المعنى حين يقول:" وليس في الدنيا ما هو نفع كلّه أو ضرر كله، وإنما كل شيء هو نفع إذا استعمل كما أراد الله تعالى، ولما خلقه الله، ونحن نعتبر النفع والكرم من هذه الجهة، وإلا فكلّ شيء في الدنيا يصلح للفساد ويصلح للخير"[1].

هذا عن المشروعية الدينية، أما المشروعية القانونية فإنّ حرص المصلح على أن لا تكون وسائله مخالفة لها يضمن لأعماله الاستمرارية، ويحول دون تمكن المعارضين من ضرب هذه الأعمال أو إيقافها بحجة مخالفتها للقوانين.

الشرط الثاني أن تكون مناسبة للهدف الذي استعملت لبلوغه، أي فيها من الخصائص اللازمة ما يكفل تحقيق ذلك الهدف، وبتعبير آخر تكون فعالة في تحقيق الهدف المرجو منها.

وقد أشار إلى هذا الشرط وصف الشيخ ابن باديس للوسيلة بالصلاح والنفع "صالحا نافعا"، فليس يكفي أن يتحقق فيها الصلاح بل ينبغي أن يتحقق منها النفع فيما استخدمت له.

وقد عبّر بعض الدارسين عن هذا الشرط بالتكافؤ بين الوسيلة والهدف، وبيّن المقصود بالتكافؤ بأنه "التماثل والموازنة بين الوسيلة والغاية التي تستعمل من أجلها، حيث لا تكون قاصرة أو ضعيفة لا توصل إلى الغاية"[2].

وتوفيرا لهذا الشرط نوّعت جمعية العلماء وسائلها، حتى تصل بكل نوع منها إلى نوع من الجمهور، وتصل به إلى الهدف الذي يناسبه، كما يؤكد ذلك أحد الدارسين بقوله :"فالمسجد كان للوعظ والإرشاد بطريقة العلماء الجديدة في فهم الدين ودوره في الحياة، والمدرسة لتعليم النشء الجديد وتخريج إطارات الثقافة العربية الإسلامية، والنادي كان للتوعية والتوجيه الوطني بالخطب والمحاضرات والمسامرات والمسرحيات والأشعار والأناشيد، والصحافة كانت لنشر المبادئ والأهداف والدعوة إلى اليقظة والدفاع عن الجمعية ضد خصومها سواء كانوا من الإدارة الفرنسية أو من قطاعات المجتمع الأهلي"[3].

---

[1] ــ إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة لقمان، مصدر سابق، ص.83.

[2] ــ محمد أبو الفتح البيانوني، المرجع السابق، ص ص.339-343.

[3] ــ أبو القاسم سعد الله: الحركة الوطنية، ج3، مرجع سابق، ص.87.

وتأكيدا لهذا الشرط يمكن أن نذكر ما قاله الشيخ ابن باديس في نقده للحركة الوهابية التي ظنّت أن وسائلها كحركة كفيلة بتحقيق أمور لا تتحقق إلا بتعاون جماعات كثيرة من الأمة، وهو ما أوقعها في استخدام العنف حين عجزت وسائلها عن تحقيق أهدافها، وذلك عند حديثه عن تجاهل الوهابيين لرسوخ البدع والخرافات في الواقع الذي تحركوا لإصلاحه، ووجود من يؤيد هذه البدع والخرافات من أنصار، وحراس كبار، ومعمّمين جامدين، ومتصوفة جاهلين، مما دفعهم إلى العنف والشدة كأسلوب للإصلاح، يقول الشيخ ابن باديس:" فما كانت ـــ وهذا الرسوخ رسوخها، وهذه المنعة منعتها ـــ لتقوى على فعلها طائفة واحدة "كالوهابيين" في مدة قليلة، ولو أعدّت ما شاءت من العدّة، وارتكبت ما استطاعت من الشدة"[1]

أما **الشرط الثالث** فهو الواقعية، أي أن يكون فيها مراعاة للواقع المستهدف بالإصلاح، كما يكون فيها مراعاة لإمكانات حركة الإصلاح، وتبدأ هذه الواقعية بالإفادة من الوسائل التي أثبتت فعاليتها في الواقع، والحذر من اللامبالاة بما هو متاح من وسائل، والجري وراء وسائل ليست في الإمكان، كما يؤكد ذلك أحد الدارسين يصف هذه الحالة البعيدة عن الواقعية في التعامل مع الوسائل حين يقول:" فهو يحقّر الوسيلة الموجودة ويضع من قيمتها، وأما الوسيلة التي يتوق إليها، ويرى لها الفائدة والجدوى فإنه لا يتمكن منها، فالموجود غير مفيد في نظره، والمفيد غير متوفر لديه، إذن لا فائدة من العمل فيما لا يفيد أو فيما هو متيسر"[2].

وسنلاحظ تحقق هذا الشرط في وسائل الإصلاح عند الشيخ ابن باديس والشيخ بيوض، حيث نجد وسائل عند أحدهما لا نجدها عند الآخر، والسبب في ذلك اختلاف في بعض أوضاع الواقع الذي واجهاه بالإصلاح.

الشرط الرابع أن تتّسم هذه الوسائل بالمعاصرة، أي أن يحرص رجل الإصلاح على استخدام ما وصلت إليه المجتمعات المعاصرة من وسائل في تبليغ الأفكار والإقناع بها، والتأثير على السلوك، لم تكن متاحة للناس في عصور سابقة.

وكان كل من الشيخ ابن باديس والشيخ بيوض حريصين على استخدام الوسائل المعاصرة للوصول إلى أهدافهما، بينما كان المعارضون لأعمالهما الإصلاحية من العلماء الجامدين ينقمون عليهما هذه الاستعانة بهذه الوسائل، ويتهمونهما بالبدعة والمروق من الدين، كما كان الاستعمار

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج5، مصدر سابق، ص. 33.

[2] ـــ سعيد جودت: حتى يغيروا ما بأنفسهم، د.ط، المطبعة العربية، غرداية (الجزائر)، 1990، ص.28.

حريصا على حرمان عمل الشيخين من هذه الوسائل، ومن ذلك مثلا رفضه الترخيص لأيّ معلّم بالتعليم إلا إذا التزم بالطريقة القديمة في التعليم، كما يذكر ذلك الشيخ ابن بقوله:" وصار من شروط إعطاء الرخصة للقليل الذي أعطيت له أن يعلّم على الكيفية القديمة الخالية من كل تهذيب، ذات العصا والفلقة والحصير، في العصر الذي تتقدم الأمم كل عام في المدنية والنور"[1].

ولكن الحرص على الوسائل المعاصرة ينبغي أن لا يكون مبررا يدفع حركة الإصلاح إلى التخلي عن بعض الوسائل التي لا تزال تثبت نجاعتها بحجة أنها وسائل قديمة، وهو ما ينبّه إليه الشيخ بيوض حركة الإصلاح حين يحذر من خطورة التخلّي عن الطريقة القديمة في تعليم القرآن في الكتاتيب، واستبدالها بالوسائل والنظم الحديثة، لأنه توفر في الطريقة القديمة إيجابيات كثيرة بحسب ما يرى لا تتوفر في الطرق الحديثة في التعليم[2].

الشرط الأخير الذي نقف عنده هو الحذر من أن تنقلب الوسائل بحد ذاتها إلى غايات، فيتحول جهد العاملين عن العمل لبلوغ أهداف حركة الإصلاح بتجديد الوسائل وتطويرها، إلى جهود الهدف منها المحافظة على وسيلة ربما لم تعد ناجعة في تحقيق أهدافها.

يؤكد أحد الدارسين أنّ من أخطر الإصابات التي أصيب بها العمل الإسلامي المعاصر انقلاب الوسيلة إلى غاية، ويضرب المثال لهذه الإصابة بانقلاب التنظيم الذي هو وسيلة تمكن من تجميع الطاقات وتنسيق الجهود من كونه وسيلة من الوسائل التي تعين العاملين على تحقيق مشروعهم إلى هدف بحد ذاته، تبرَّر كثير من الأخطاء من أجل حمايته ولو كان ذلك على حساب الأهداف التي يعدّ هذا التنظيم وسيلة من وسائل تحقيقها[3].

كما يحرم العمل لتحقيق هذه الأهداف من الإفادة من طاقات فكرية وعملية بحجة أن لأصحابها مواقف معينة من التنظيم كوسيلة للإصلاح والتغيير، كما أنه قد يسهم في تقطيع علاقات الأخوة بين المؤمنين، يقول الشيخ ابن باديس مبصرا أن التنظيم وما يتبنّاه أصحابه من أفكار وقناعات لا يمكن أن يكون بحال من الأحوال بديلا عن الأخوة الإسلامية التي تجمع بين المؤمنين :" إن هذا العبد الضعيف له فكرة معروفة وهو لن يحيد عنها ولكنه يبلغها بالتي هي

---

[1]- عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، مصدر سابق، ص.212.

[2] ــ تركي رابح: التعليم القومي والشخصية الجزائرية، مرجع سابق، ص. 430.

[3] - عمر عبيد حسنة، مراجعات في الفكر والدعوة والحركة، د.ط، دار الهدى للطباعة والنشر، عين مليلة (الجزائر)، د.تا، ص. 124

أحسن، فمن قبلها فهو أخ في الله ، ومن ردّها فهو أخ في الله، فالأخوة في الله فوق ما يقبل وما يرد، فأردتم أن ترمزوا بانتخابي إلى هذا الأصل: وهو أن الاختلاف في الشيء الخاص لا يمسّ روح الأخوة في الأمر العام"[1].

هذه هي أهمّ الشروط التي إن توفرت لحركة الإصلاح في الوسائل التي تختارها تكون أقرب إلى بلوغ أهدافها وتحقيق مطالبها، ويبقى أن نؤكد أن حسن استعمال هذه الوسائل من قبل العاملين يعدّ ضمانة مهمة بالإضافة إلى توفر هذه الشروط لتؤدي هذه الوسائل دورها المنوط بها.

3- وسائل الإصلاح عند الشيخ ابن باديس

من خلال قراءتنا لتراث الشيخ ابن باديس، ولما كتب عن جهوده الإصلاحية من دراسات، ومتابعتنا لعمله الإصلاحي في مراحله المختلفة التي مرّ بها، يمكننا تحديد أهم الوسائل التي استخدمها ، أو أرشد العاملين في مجال الإصلاح إلى استخدامها، وبعض هذه الوسائل أشار إليها في سياق بيانه لوسائل جمعية التربية والتعليم الإسلامية لتحقيق أهدافها، ومن ذلك قوله في المادة الثالثة من قانونها الأساسي:" تسعى الجمعية لمقصدها هذا، أولا بتأسيس مكتب للتعليم، ثانيا بتأسيس ملجأ للأيتام، ثالثا بتأسيس ناد للمحاضرات، رابعا بتأسيس معمل للصنائع، خامسا بإرسال التلامذة على نفقتها إلى الكلّيات والمعامل الكبرى"[2]، وأكد الإشارة إليها أحد تلاميذه بقوله: "لقد كان الإمام بن باديس يؤمن إيمانا قويا بأن نهضة الجزائر من كبوتها لن تكون إلا على سواعد شبابها، فعمل على إعداده – تعليما وتهذيبا- بواسطة مساجد الوعظ والإرشاد، ومدارس التربية والتعليم، ونوادي التثقيف والتوجيه، وجمعيات التكوين والتنظيم، والصحف والمجلات"[3].

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، ص.159.

[2] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، مصدر سابق، ص.53.

[3] – عبد الرحمان شيبان، مقدمة كتاب مجالس التذكير من حديث البشير النذير، مصدر سابق، ص. 21.

أولا- المساجد

الوسيلة الأولى التي نقف عندها، وقد بدأ الشيخ ابن باديس بها في العمل لبلوغ أهداف عمله الإصلاحي، وهي وسيلة المساجد، وكانت البداية بها لاعتبارات منها أنها كانت الوسيلة المتاحة للشيخ ابن باديس بعد عودته من تونس، ومنها كذلك ما كان يعتقده الشيخ ابن باديس من دور عظيم للمساجد في تحقيق نهضة الأمة الإسلامية عبر تاريخها الطويل.

بدأ الشيخ ابن باديس التدريس بالجامع الكبير وهو أقدم مساجد المدينة[1]، إلى أن منعه مفتي قسنطينة الشيخ المولود بن الموهوب[2]، ثم انتقل إلى الجامع الأخضر، فرابط به أكثر من ربع قرن "يعلّم ويربي الشبيبة بالنهار، ويعظ ويرشد ويفسر القرآن، ويشرح الحديث للمواطنين الكبار بالليل"[3].

وقد كان عدد الطلبة في دروسه يتراوح بين مائة و ثلاثمائة طالب بحسب السنوات، وقدر عدد الحاضرين لدروسه الليلية بألفي (2000) شخص[4].

وفي فترة تعليمه بالجامع الأخضر كان يلقي دروسا في مساجد ثلاثة، أولها مسجد سيدي قموش وهو من أملاك آل باديس منذ القدم، صادرته الإدارة الفرنسية عند احتلال مدينة قسنطينة، ثم اشترته أسرة ابن باديس سنة 1869م، وساهم والد ابن باديس في ترميمه سنة 1924م، وأحدثت فيه مساكن للطلبة، وثانيها جامع سيدي بومعزة، وثالثها مسجد سيدي عبد المومن[5].

كان التعليم في مساجد قسنطينة مقتصرا على دروس في الوعظ تلقى على الكبار، أما الصغار فيُكتفى بتحفيظهم القرآن الكريم في الكتاتيب، فجعل الشيخ ابن باديس التعليم في المساجد شاملا للصغار والكبار، فكان يعلّم تلاميذ الكتاتيب القرآنية بعد خروجهم منها في الصباح، وكذلك بعد الظهر، كما كان يخصص دروسا عامة للكبار بالليل[6].

---

[1] – عبد الكريم بوصفصاف: المرجع السابق، ص.382.

[2] – أحمد حماني: صراع بين السنة والبدعة ...، ج1، مرجع سابق، ص.234.

[3] – تركي رابح: الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الإصلاح والتربية في الجزائر، مصدر سابق، ص. 351.

[4] – عمار طالبي: ابن باديس حياته وآثاره، ج1، ص.117.

[5] – عبد الكريم بوصفصاف: المرجع السابق، ص.384.

[6] – تركي رابح: الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الإصلاح والتربية في الجزائر ، مرجع سابق، ص. 353.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

يقول الشيخ ابن باديس متحدثا عن هذه النقلة التي أحدثها في التعليم المسجدي :" كان التعليم المسجدي بقسنطينة قاصرا على الكبار و لم يكن للصغار إلا الكتاتيب القرآنية، فلما يسر الله لي الانتصاب للتعليم عام 1332هـ، جعلت من جملة دروسي تعليم صغار الكتاتيب القرآنية بعد خروجهم منها في آخر الصبيحة وآخر العشّية، فكان ذلك أول عهد الناس بتعليم الصغار"[1].

كما كان الشيخ ابن باديس في زياراته للمدن الجزائرية لنشر الوعي، والتعريف بفكرة الإصلاح، يختار أن يبدأ برنامج زيارته بالمسجد قبل أن يتوجه إلى أية جهة أخرى، ثم يجعل من الأعمال الأساسية في برنامجه إلقاء درس بالمسجد، يقول الشيخ ابن باديس مبينا المقاصد التي يهدف إليها من خلال التركيز على المسجد:"ماذا كنت أقوم به في كل بلدة: كنت أزور في الأكثر قبل كل شيء المسجد، لأن البداية به هي السنة، ولألفت نظر الأمة إلى حرمة المسجد وفضله، وأنه الأحق بأن يقصد عند الملمات للوقوف بين يدي الله والحصول على أقرب أحوال العبد إلى مولاه، وهي السجود، فإن العامة فيما رأيت من كثير منهم يفزعون إلى البناءات المضروبة على الأضرحة ويظهرون فيها من الخشوع والخضوع ما لا أراه منهم في بيوت الله، ومن ذا الذي يسوي بيت الخالق ببيت المخلوقين لولا انتشار الجهل وكثرة الغفلة والسكوت عن الحق، وقعود من لا يجوز لهم القعود عن التعليم والتبيين،...، ثم ألقي الدرس العام في المسجد "[2].

ولأهمية المسجد في التربية والتعليم، وفقدان أغلب المساجد لوظيفتها التعليمية، بسبب تضييق إدارة الاحتلال، وقلة من يتصدى لهذه المهمة من العلماء والمرشدين، عمل الشيخ ابن باديس على توسيع دائرة التعليم المسجدي ليشمل كلّ مساجد الوطن، وقدّم اقتراحات لتحقيق ذلك منها إنشاء كلّية لتخريج فقهاء بالدين يتولون التعليم بالمساجد، وأن تسعى الجمعية لدى الحكومة لتعيين من يعلم بالمساجد التي تقع تحت وصايتها، وتتولّى كلّ شعبة من شعب الجمعية تكليف من يقوم بالتعليم بالمساجد الحرّة[3].

وبعد جهود مضنية استطاع الشيخ ابن باديس أن يعيد للمسجد رسالته التعليمية في كثير من المدن الجزائرية، كما شهد بذلك أحد الدارسين حين قال:" أعاد عبد الحميد بن باديس في

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، مصدر سابق، ص.102.

[2] – المصدر نفسه ، ص.260.

[3] – عبد الحميد بن باديس: تقرير في التعليم المسجدي، سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، مرجع سابق، ص.106-107.

القرن العشرين إلى المسجد الإسلامي مكانته الرّوحية والتربوية والتوجيهية التي كان يتمتع بها في العصور الأولى للإسلام، يوم أن كان محلاً للعبادة، ومكانا للتعليم، ومركزا للتوجيه الروحي، ودارا لتجيّيش الجيوش المجاهدة في سبيل نشر الإسلام"[1].

ثانيا- المدارس:

أما الوسيلة الثانية التي استخدمها الشيخ ابن باديس في عمله الإصلاحي فهي المدارس، أو ما يطلق عليه التعليم المكتبي في مقابل التعليم المسجدي.

وكانت نواة هذا التعليم بالنسبة للشيخ ابن باديس ما كان يقوم به من تعليم مسجدي، ففي سنة 1922م كوّن الشيخ ابن باديس مع جماعة من المصلحين بقسنطينة مكتبا للتعليم (مدرسة ابتدائية) عُرف باسم المكتب العربي الابتدائي، فوق مسجد سيدي بومعزة[2]، ثم نقل هذا المكتب إلى مقر الجمعية الخيرية الإسلامية سنة 1927م، وكانت دروسه فيها مقسّمة إلى أربعة أقسام، قسمان منها: لأبناء الكتاتيب القرآنية، وقسمان لأبناء المكاتب الفرنسية[3].

ثمّ إنّ الشيخ ابن باديس رأى أن الظروف أصبحت سانحة لتوسيع دائرة هذا التعليم، حتى يتسع لعدد أكبر من الأطفال، فأسس جمعية التربية والتعليم الإسلامية ، كما يذكر الشيخ ابن باديس نفسه حين يقول:"وفي سنة 1349هـ- 1930م رأيت أن أخطو بالمكتب خطوة جديدة وأخرجه من مكتب جماعة إلى مدرسة جمعية، فحرّرت القانون الأساسي لجمعية التربية والتعليم الإسلامية، وقدّمته باسم الجماعة المؤسسة للحكومة فوقع التصديق عليه"[4].

وكان لهذه المدرسة عدة فروع في أحياء عدة من مدينة قسنطينة، وبلغ عدد الطلبة المسجلين في هذه الجمعية سنة 1934م 400 تلميذا[5].

---

1 - تركي رابح: الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الإصلاح والتربية في الجزائر، مرجع سابق، ص. 351.

2 - عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، مصدر سابق، ص.103.

3 - عبد الكريم بوصفصاف: المرجع السابق، ص.386.

4 - عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، مصدر سابق، ص.103.

5 - عبد الكريم بوصفصاف: المرجع السابق، ص.386.

ثمّ توالى بعد ذلك فتح مدارس للتعليم في أنحاء مختلفة من القطر الجزائري، ففتحت مدرسة دار الحديث بتلمسان في صيف 1937م لتعليم البنين والبنات، " و كانت تحوي عدة أقسام، خُصّص كل قسم لعمل من الأعمال، قسم للصلاة، وآخر للمحاضرات، وثالث للتعليم"[1]، مما يدل على أنّ دور المدرسة في نظر الشيخ ابن باديس وإخوانه من المصلحين كان أكبر من مجرد تلقين المعلومات ونقل المعارف من جيل إلى جيل، بل هي محضن تربوي بأتمّ معنى الكلمة.

كما أسّست في عام 1939 مدرسة التعليم والتربية ببسكرة من قبل رجال من الجمعية وعلى رأسهم الشيخ محمد خير الدين[2].

قدّرت مدارس الجمعية سنة 1931-1932 بـ 70 مدرسة ذات القسم الواحد والقسمين، وبلغت 85 مدرسة سنة1938م، يزاول التعلّم بها 4047 تلميذا، ووصل عددها سنة 1954م إلى 150 مدرسة يدرس فيها أكثر من خمسين ألف تلميذ من البنين والبنات[3].

ولتطوير التعامل مع هذه الوسيلة دعا الشيخ ابن باديس إلى عقد مؤتمرات سنوية يلتقي فيها المعلمون بهذه المدارس لتدارس الصعوبات التي تواجههم وتحديد السبل الكفيلة بتطوير عملهم.

وعملا من الشيخ ابن باديس للارتقاء بمستوى التعليم بهذه المدارس بتكوين المعلّم الكفء للتعليم فيها، حصّص لإرسال بعثات إلى مدارس بالمشرق، منها بعثة للطالبات لإكمال دراستهن بثانوية بسوريا، ولكنّه مشروع لم يتمّ بسبب ظروف الحرب العالمية الثانية[4].

كما كان الشيخ ابن باديس يطمح للبلوغ بهذا التعليم المستويات العليا ولو في بعض التخصّصات التي يتوفر فيها أساتذة متمكّنون من الجزائريين، فكان يعمل جدّ على تأسيس كلية للعلوم الإسلامية، يكون مقرها مدينة قسنطينة، وتكون لها فروع في أهم المدن الجزائرية[5].

---

[1]- محمد خير الدين: مذكرات، ج1، مرجع سابق، ص. 182.

[2]- عبد الكريم بوصفصاف: المرجع السابق، ص.387.

[3]- المرجع نفسه ، ص.388.

[4]- عبد القادر فضيل ومحمد الصالح رمضان: المرجع السابق، ص. 192-193.

[5]- عبد الحميد بن باديس: تقرير في التعليم المسحدي، سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، مرجع سابق، ص.106ـ107.

ثالثا- الصحافة

أما الوسيلة الثالثة التي ركز عليها الشيخ ابن باديس في تحقيق أهدافه الإصلاحية فهي الصحافة، فقد أدرك كما أدرك كثير من أعلام الإصلاح في القرن العشرين أهمية هذه الوسيلة في تبليغ الأفكار ونشرها بين قطاع عريض من الناس في أسرع وقت وبأيسر جهد ، فاندفعوا إلى تأسيس الصحف والمجلات[1]، وكذلك فعل الشيخ ابن باديس، رغم معارضة بعض المصلحين في الجزائر لاستخدام هذه الوسيلة في المرحلة الأولى من مراحل سير الحركة الإصلاحية، وعلى رأسهم الشيخ البشير الإبراهيمي، لأنهم كانوا يرون أولوية أن يصرف المصلحون جهودهم في هدوء ومثابرة إلى التعليم بالمساجد والمدارس لتكوين النخبة التي ستكون الأساس الذي تستند إليه حركة الإصلاح في كلّ الميادين، ولكنّ الشيخ ابن باديس ومن وافقه من المصلحين كانوا يرون أن تهيئة الأرضية للعمل الإصلاحي في أوساط المجتمع يقتضي دخول ميدان الصحافة بما تمتلكه من إمكانات، ولو كانت قليلة في البداية، ورجح رأي الشيخ ابن باديس ومن وافقه كما يقول الإبراهيمي:" لمقتضيات لله من ورائها حكمة"[2].

دخل الشيخ ابن باديس ميدان الكتابة الصحفية مع بدايات عمله التعليمي سنة 1913م، فكانت خطّته في المرحلة الأولى أن يعمل من خلال الصحافة الموجودة، فكان يكتب مقالات في جريدة النجاح لصاحبها الشيخ عبد الحفيظ الهاشمي، وكان يمضيها بـ" عَبْسي" نسبة إلى الشاعر العربي عنترة بن شداد العبسي، الذي يرمز للشجاعة والإقدام والسعي لافتكاك الحرّية ، ولكنه لاحظ أن صاحب هذه الجريدة ضعف "أمام رغبات ومؤثرات" بتعبير ابن باديس، ففتح جريدته لأقلام تؤيد خرافات الطرقيين، وتطعن في شخصيات المصلحين[3]، فتوقف الشيخ ابن باديس عن الكتابة فيها، وأسّس جريدة المنتقد بتاريخ الثاني من شهر جويلية 1925م، مفتتحا العدد الأول منها بمقولة تدلّ على نظرته إلى عالم الصحافة، والدوافع التي دفعته إلى ولوجه، وهي قوله:" باسم الله، ثمّ باسم الحق والوطن، ندخل عالم الصحافة العظيم، شاعرين بعظمة المسؤولية التي نتحملها

---

[1]- عبد المجيد النجار: مشاريع الإشهاد الحضاري، مرجع سابق، ص.151.

[2] - محمد البشير الإبراهيمي: نشوء الحركة الإصلاحية، سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، مرجع سابق، ص. 50-51.

[3]- أحمد حماني: صراع بين السنة والبدعة ...، ج1، مرجع سابق، ص.130.

فيه، مستسهلين كل صعب في سبيل الغاية التي نحن إليها ساعون، والمبدأ الذي نحن عليه عاملون"[1].

والمنتقد جريدة أسبوعية يوضح اسمها الهدف من إصدار الشيخ ابن باديس لها، وهو كما شرحه في العدد الأول منها:" ننتقد الحكام والمديرين والنواب والقضاة والعلماء والمقاويم، وكل من يتولى شأنا عاما من أكبر كبير إلى أصغر صغير، من الفرنسويين والوطنيين"[2].

ونظرا لشدّة لهجة هذه الجريدة في نقد بدع الطرقيين والممارسات المجحفة لبعض الحكام والمديرين، صدر قرار بتعطيلها بتاريخ 29 أكتوبر 1925م، بعد صدور ثمانية عشر عدد منها[3].

يشير الشيخ ابن باديس إلى تقدّم الحركة الإصلاحية في الجزائر في استخدام الصحافة كوسيلة للإصلاح على الحركات الإصلاحية التي ظهرت في الشمال الإفريقي فيقول:" كانت أول دعوة للإصلاح أعلنت في هذا الشمال الإفريقي على لسان الصحافة، هي دعوتنا...في جريدة (المنتقد) الشهيدة، وفي خلفها (الشهاب)"[4].

وبعد أقلّ من شهر من تعطيل جريدة المنتقد أصدر الشيخ ابن باديس جريدة الشهاب بتاريخ 12نوفمبر 1925م، بدأت تصدر مرة في الأسبوع، ثم مرتين في الأسبوع، ولما واجهت أزمة مالية كادت تعصف بها تحولت إلى مجلة شهرية، وذلك بعد أربع سنوات من صدورها[5].

واسمها " الشهاب" يرمز إلى الشهب التي تقذف بها الشياطين المردة التي تتخطف الأخبار، وهو مستوحى من النص القرآني:{ **إِلاَّ مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴿١٠﴾**} [الصافات: 10]، وفيه إشارة إلى ثبات الشيخ ابن باديس على الخط الذي التزمه في المنتقد وهو نقد الأوضاع الفاسدة، ولكنّ الشيخ ابن باديس ـــ كما يشير أحد الدارسين ـــ كان " يلين القول مع السلطات الحاكمة في فرنسا، بينما يغلظه ويحتدّ فيه مع أقطاب الاستعمار"[6].

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج5، مصدر سابق، ص. 172.

[2] – عبد الحميد بن باديس: المنتقد، العدد الأول، جويلية 1925م، انظر: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج5، ص. 176

[3] – محمد ناصر: الصحف العربية الجزائرية من 1847 إلى 1939م، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1978م. ص ص. 54-58.

[4] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج5، مصدر سابق، ص.148.

[5] – عبد الكريم بوصفصاف: المرجع السابق، ص.399.

[6] – محمد ناصر: الصحف العربية الجزائرية، مرجع سابق، ص. 58.

وتعدّ هذه المرونة التي نهجها الشيخ ابن باديس في الشهاب[1]، بالإضافة إلى دور أبيه وأخويه لمكانتهم عند السلطات المحلية الحاكمة، سببا في استمرار جريدة الشهاب وعدم تعطيلها من قبل إدارة الاحتلال، إلى أن أوقفها الشيخ ابن باديس بنفسه سنة 1939م، بسبب التضييق في مجال الحريات الصحفية عشية الحرب العالمية الثانية، ويذكر أحد تلاميذ الشيخ ابن باديس بأن العدد الأخير من الشهاب حجز من قبل إدارة الاحتلال لأنه نشر مقالا للمرحوم المازني عنوانه (العرب ثمانون مليون ولكنهم لا يريدون أن يخيفوا أحدا)[2].

ومع استمرار الشيخ ابن باديس في إصدار جريدة الشهاب، ليعبر فيها عن مواقف من القضايا المختلفة باسمه الخاص وليس كرئيس للجمعية، ساهم في تأسيس أربع صحف في إطار جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، وهي جريدة "السنة النبوية"، وقد صدر العدد الأول منها في أول مارس 1933م، يقول الشيخ ابن باديس مبينا الهدف من إصدارها:"تنشر على الناس ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم في سيرته العظمى، وسلوكه القويم، وهديه العظيم" وهذا لـ" ليكون المسلمون مهتدين بهدي نبيهم في الأقوال والأفعال، والسير والأحوال، حتى يكونوا للناس كما كان هو صلى الله عليه وسلم مثالا أعلى في الكمال"[3]، وتوقفت عن الصدور في جويلية 1933م بقرار من وزير الداخلية الفرنسية.

ثم أصدرت الجمعية في 17 جويلية جريدة "الشريعة"، وقد أعلن ابن باديس في افتتاحية العدد الأول منها أن الجمعية ستمضي في طريقها لتحقيق الغاية التي من أجلها أنشئت، وهي" تثقيف الشعب الجزائري، ورفع مستواه العقلي، والخلقي والعلمي" وأن جريدة "الشريعة" لم تنشأ إلا لتخلف جريدة " السنة النبوية" " وستقوم مقامها، وتحلّ من القلوب محلّها"[4]، وما إن ظهر العدد السابع منها حتى عُطّلت بتاريخ 29 أوت 1933م، رغم ما أبداه الشيخ ابن باديس فيها من مرونة سياسية، وتأكيده أنّ الهدف من إنشائها هو مساعدة فرنسا الديمقراطية على الارتقاء بالشعب الجزائري[5].

---

[1]- محمود قاسم: الإمام عبد الحميد بن باديس الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية، ط2، دار المعارف، القاهرة، د.تا، ص.20.

[2]- أحمد حماني: صراع بين السنة والبدعة ...، ج1، مرجع سابق، ص.114.

[3]- محمد ناصر: الصحف العربية الجزائرية، مرجع سابق، ص.131.

[4]- عبد الكريم بوصفصاف:المرجع السابق، ص.403.

[5]- المرجع نفسه، ص.403.

ثمّ أصدرت الجمعية بعد حوالي عشرين يوما من توقيف "الشريعة" جريدة باسم " الصراط السوي "، وكان مصيرها كمصير أخواتها حيث ما إن صدر العدد السابع عشر منها حتى عطلت بتاريخ جانفي 1934م، وذلك بعد أن صدر من وزارة الداخلية في 23 ديسمبر 1933م قرار ينصّ على توقيف صدور كل جريدة تسير على نهج الجرائد السابقة[1].

وبعد سنتين من توقيف جريدة" الصراط السوي"، أصدرت جمعية العلماء جريدة " البصائر" بتاريخ 27 ديسمبر1935م، وكانت جريدة أسبوعية، وقد تحقّق لها انتشار واسع في الداخل والخارج، إذ كانت تطبع ما يقارب أربعة آلاف نسخة، وهو عدد قلّما بلغته جريدة أخرى في تلك الظروف[2].

واستمر صدور هذه الجريدة حتى قيام الحرب العالمية الثانية، وقرّرت جمعية العلماء إيقافها لئلا تُدفع إلى تأييد فرنسا في مواقفها في هذه الحرب[3].

هذه هي الصحف التي أصدرها الشيخ ابن باديس، وعمل من خلالها على تحقيق بعض أهداف حركته الإصلاحية، وهناك صحف أخرى كان يصدرها غيره من المثقفين باللّسان العربي وباللّسان الفرنسي فكان يؤيدها ويشيد بمواقفها في القضايا المختلفة على صفحات جرائده، ومنها جريدة "الدفاع" (La Défense) التي كان يصدرها الأمين العمودي[4].

وكانت هذه الوسيلة من أهمّ الوسائل التي عرّفت بأفكار الشيخ ابن باديس الإصلاحية لدى شرائح واسعة من المجتمع الجزائري في الشرق والغرب والشمال والجنوب، بل وساهمت في التعريف بحركته الإصلاحيه في الخارج مغربا ومشرقا.

كما كان الشيخ ابن باديس يعمل من خلالها على تحريك أقلام المتعلمين للكتابة في الموضوعات المختلفة التي تسهم بالارتقاء بدرجة الوعي عند الجزائريين، وكمثال على ذلك نذكر النداء التي وجهه إلى هؤلاء الكتاب للكتابة في موضوعات لتكوين رأي عام في المجتمع يشجع على التعليم القرآني، حيث يقول الشيخ مخاطبا المرشدين والكتاب:" قد تقاصرت همم المسلمين في هذه المدة الأخيرة عن تعليم القرآن وتعلمه، فقلّ الحافظون له، فعلى كل من نصّب نفسه لإرشاد

---

[1]- المرجع نفسه ، ص.404.

[2]- محمد ناصر: الصحف العربية الجزائرية، مرجع سابق، ص. 198.

[3]- محمد خير الدين: المرجع السابق، ص. 299.

[4]- عبد الكريم بوصفصاف: المرجع السابق ، ص.406.

المسلمين في دينهم أن يحثّهم على العناية بحفظ كتاب ربهم، وعلى الكتّاب أن يطرقوا هذا الموضوع الكثير النواحي، هذا يأتيه من ناحية فضيلة القرآن، وذلك من ناحية اختيار المعلمين وما هي الصفات المطلوبة فيهم، والآخر من ناحية أسلوب التعليم وما هو الأقرب إلى التحصيل من أي الأساليب، ورابع من ناحية تحسين حال المعلمين وتوفير أجرهم، وكل من هذه النواحي يلزم أن تتعدد فيها الكتابة حتى تحدث تأثيرا في المجتمع وتكوّن رأيا عاما في الموضوع"[1].

رابعا- الجمعيات

وكانت الجمعيات هي الوسيلة الرابعة التي استعان بها الشيخ ابن باديس لإنجاز أهداف حركته الإصلاحية، ذلك لأنه كان يدرك أن جهود الفرد مهما كانت الإمكانات التي يمتلكها يبقى تأثيرها محدودا في ميدان التغيير الاجتماعي، ولما لاحظه من اعتماد أعلام المشروع الإصلاحي في العالم الإسلامي في القرن الثامن عشر وأوائل القرن العشرين على الجمعيات في الترويج لمشروعهم[2].

وقد سعى الشيخ ابن باديس في فترة مبكّرة من شروعه في عمله الإصلاحي إلى الاستعانة بهذه الوسيلة، حيث اقترح على الشيخ البشير الإبراهيمي سنة 1924م العمل لتأسيس جمعية تحت اسم "الإخاء العلمي"، تتكون من علماء قسنطينة وطلبة العلم فيها، وتكون خاصة بعمالتها، "تجمع شمل العلماء والطلبة وتوحّد جهودهم، وتقارب بين مناحيهم في التعليم والتفكير، وتكون صلة تعارف بينهم، ومزيلة لأسباب التناكر والجفاء"[3]، فوافقه الشيخ البشير على رأيه، ووضع لها قانونها الأساسي بطلب من الشيخ ابن باديس، وعرض الشيخ ابن باديس الفكرة على جماعة من العلماء فاستحسنوها، لكنّ الفكرة لم تتجسد لأن الظروف لم تتهيأ بعد لمثل الأعمال كما يؤكد البشير الإبراهيمي.

واستمر الشيخ ابن باديس في تهيئة الظروف لجعل هذه الفكرة واقعا، فتمكّن بعد ستّ سنوات من اقتراحه للفكرة، في شهر فيفري سنة 1931م من تأسيس جمعية تهتمّ بالتعليم بمدينة

---

[1] ـ عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من حديث البشير النذير، مصدر سابق، ص. 203.

[2] ـ عبد المجيد النجار: مشاريع الإشهاد الحضاري، مرجع سابق، ص.148.

[3] ـ محمد البشير الإبراهيمي: جمعية العلماء فكرة، سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، مرجع سابق، ص. 53.

قسنطينة تحت اسم "جمعية التربية والتعليم الإسلامية"، وجاء في القانون الأساسي لهذه الجمعية أنّ الهدف من إنشائها هو" نشر الأخلاق الفاضلة، والمعارف العربية والفرنسوية والصنائع اليدوية بين أبناء وبنات المسلمين"[1]، ثم تهيأت له الظروف أكثر فتمكن في نفس السنة بتاريخ 5 ماي 1931م من تأسيس جمعية للعلماء المسلمين الجزائريين، وقد حرص على أن تضم علماء الجزائر بكلّ توجهاتهم المذهبية والفكرية، وحقق ذلك فعلا إذ شملت العضوية فيها "المصلحين والطرقيين، والمالكيين والإباضيين"[2].

وقد تمكن الشيخ ابن باديس من خلال هذه الجمعية من إنجاز الكثير من أهدافه الإصلاحية، ومن توسيع دائرة عمله الإصلاحي ليشمل القطر الجزائر كله، يقول أحد الدارسين لحركات الإصلاح في العالم الإسلامي في حقّ هذه الجمعية:" على أنّ من أهم الجمعيات و أكبرها أثرا في خطة التحرر هي جمعية العلماء التي أسسها ابن باديس في قسنطينة بالجزائر، فقد كانت بحق أنموذجا تنظيميا لنشر الإصلاح، حتى إنها ليمكن أن تعتبر حركة إصلاحية كاملة لا جمعية محدودة فحسب، وقد كانت حركة تجمع بين البعد النخبوي من العلماء والمرشدين، والبعد الشعبي من عامة الناس"[3].

ثم توسّعت دائرة تأسيس الجمعيات في المجالات المختلفة: الثقافية والخيرية والرياضية بتوجيه من الشيخ ابن باديس من خلال الصحافة والزيارات الميدانية، وكان الشيخ يقترح على المؤسسين لهذه الجمعيات أن يشركوا في رئاستها الأعيان والموظفين الكبار والعلماء الطاعنين في السن تشريفا لهم[4]، ودعما معنويا لهذه الجمعيات حتى يتمّ الترخيص لها من قبل الإدارة، وتصادف القبول والإقبال من قبل المجتمع.

يشير الشيخ البشير الإبراهيمي إلى تزايد عدد هذه الجمعيات، وتنوّع المجالات التي تهتم بها، وإلى ما كانت تكسبه لأفراد المجتمع من آداب وكفاءات، وتقدمه من خدمات، فيقول:" وجمعيات بلغت المئات، مقسّمة على العلم والإحسان والأدب والرياضة، تبثّ في الأمة النظام، والإدارة، وآداب الاجتماع"[5].

---

[1] – تركي رابح: الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الإصلاح والتربية في الجزائر، مرجع سابق، ص. 354.

[2] – محمد الطاهر فضلاء، الإمام الرائد البشير الإبراهيمي، ط1، مطبعة البعث، قسنطينة، 1967م، ص.164.

[3] – عبد المجيد النجار: مشاريع الإشهاد الحضاري، مرجع سابق، ص.149.

[4] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، مصدر سابق، ص.304.

[5] – محمد البشير الإبراهيمي: آثار الشيخ محمد البشير الإبراهيمي، ج3، مرجع سابق، ص.114.

خامسا- النوادي الثقافية

من وسائل الشيخ ابن باديس في عمله الإصلاحي إنشاء النوادي الثقافية التي يلتقي فيها أعلام حركة الإصلاح بالمثقفين باللسان الفرنسي وبالشباب الذي لم يتهيأ بعد للإقبال على المساجد، ولا تسمح له ظروف عمله بالالتحاق بالدروس التعليمية فيها، يؤكد ذلك الإبراهيمي بقوله إنها:" وسط جامع، بين المدرسة والمجتمع، لأنّ هناك طائفة عظيمة من شباب الأمة لا تجد الجمعية وسيلة لتبليغه دعوة الدين والعلم إلا في تلك النوادي"[1]، و"فيها كانت تلقى الدروس والمحاضرات، وتعقد المؤتمرات، وتقدم التمثيليات والمسرحيات، وتقام الاحتفالات بمناسبة الأعياد الإسلامية، كما كانت مقرا لاحتضان فرق الكشافة الإسلامية والفرق الرياضية والمسرحية"[2].

وتتوفر بهذه النوادي مرافق تعين على تحقيق هذه الأهداف، "من قاعة للنشاطات المختلفة وغرفة للصلاة، ومقصف صغير لبيع المشروبات المباحة"[3].

ومن أشهر هذه النوادي "نادي الترقي" الذي تأسس بالجزائر العاصمة سنة 1927م من قبل جماعة من أعيان وأغنياء مدينة الجزائر، وكان الهدف من إنشائه هو أن يكون ميدانا يناقش فيه المثقفون أوضاع مجتمعهم[4].

وكان الشيخ ابن باديس يزور هذا النادي باستمرار لإلقاء المحاضرات فيه، والتداول في قضايا المجتمع وسبل إصلاحه مع المثقفين من روّاده.

وقد شهد هذا النادي الجلسة التأسيسية لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين، واتخذته الجمعية بعد ذلك مقرا دائما لها، تعقد فيها اجتماعاتها ومؤتمراتها[5].

---

[1] – محمد البشير الإبراهيمي: عيون البصائر، د.ط، ش.و.ن.ت ، الجزائر، د.ت، ص. 27.

[2] – محمد زرمان، الأسس النظرية لمنهج التغيير عند محمد البشير الإبراهيمي، مرجع سابق، ص. 292.

[3] – المرجع نفسه ، ص. 292.

[4] – عبد الكريم بوصفصاف: المرجع السابق، ص.393.

[5] – المرجع نفسه ، ص.393.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

كما كانت هناك نواد أخرى، منها نادي "التقدّم" بالبليدة، ونادي "النجاح" بسعيدة، و"النادي الإسلامي" بالجزائر[1]، ونادي "السعادة" ونادي " الاتحاد" بقسنطينة، وكان الشيخ ابن باديس يلتقي في هذين الناديين بنخبة المثقفين من أبناء قسنطينة[2].

وقد كان لهذه النوادي كما يؤكد ذلك الشيخ الإبراهيمي "آثار في الشبّان تساوي آثار المدرسة في الأطفال، وتفوق آثار المساجد في الشيوخ والكهول، ومن النوادي خرج الشبان إلى المساجد يؤدون حق الله، وإلى ميادين العمل يؤدون واجبات المجتمع"[3].

ويبدو أن إدارة الاحتلال شعرت بالتأثير المتزايد لهذه النوادي في أوساط الشباب والنخبة المثقفة، فسنّت قوانين للحدّ من دورها، وإخلائها من روادها، كما يؤكد ذلك الشيخ ابن باديس بقوله: " فصدر قانون النوادي الذي يرمي إلى إخلائها وحرمان الكبار من التهذيب في نواديهم، بعدما حرموا منه في مساجدهم"[4].

ومن القرارات التي تضمنها هذا القانون " منع النوادي الإسلامية من بيع المشروبات، وهي مشروبات حلالية طبعا" " فانفضح القصد حتى لدى حمار توما وراكبه"[5] كما علّق الشيخ ابن باديس.

ولا نترك الحديث عن النوادي التي كان من بين النشاطات التي تعقد فيها عرض المسرحيات، دون الإشارة إلى فتوى منشورة في آثار الشيخ ابن باديس، يفهم منها تشدّد الشيخ ابن باديس في التمثيل المسرحي، فقد سأله سائل عن حكم ظهور الرّجال بلباس النساء على خشبة المسرح، فكان جوابه:" عن أبي هريرة رضي الله عنه **أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعن الرجل يلبس لبس المرأة، والمرأة تلبس لبس الرجل**[6]، رواه أبو داوود وغيره بسند رجال الصحاح، وروى أصحاب السنن عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المتشبهات من النساء بالرجال والمتشبهين من الرجال بالنساء.

---

[1] – عبد المالك مرتاض: فنون النشر الأدبي في الجزائر، ط1، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983م، ص. 279.

[2] – عبد الكريم بوصفصاف: المرجع السابق، ص.394ـ 396.

[3] – محمد البشير الإبراهيمي: آثار الشيخ محمد البشير الإبراهيمي، ج4، ط1، ش.و.ن.ت ، الجزائر، 1985م، ص.243.

[4] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، مصدر سابق، ص.212.

[5] – المصدر نفسه ، ص.145.

[6] – سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، كتاب اللباس، باب لباس النساء، حديث رقم: 4100.

وبهذه الأحاديث النبوية عُلم أن تزيِّي الرجل بزيّ المرأة الواضح من السؤال حرام لأنّ اللّعن لا يكون إلا على محرّم"[1].

ولا ندري الظروف والملابسات التي تتعلق بالسؤال الذي قدّم فيه الشيخ ابن باديس هذه الفتوى، ولكننا نفهم منها معارضة الشيخ ابن باديس للعمل التمثيلي، واستخدامه كوسيلة من وسائل نشر الأفكار الإصلاحية وإقناع الناس بها، ونلحظ فيها أن الشيخ ابتعد عن منهجه المقاصدي في التعامل مع النصوص.

هذه هي أهم الوسائل التي استخدمها الشيخ ابن باديس في عمله الإصلاحي، ليبلغ من خلالها الأهداف التي حدّدها لهذا العمل، وهناك وسائل أخرى كثيرة لم نقف عندها منها الزيارات الميدانية، ونشر الكتب، وإرسال البعثات الدراسية، ومؤسسة الأسرة، والمؤتمرات السنوية.

4- وسائل الإصلاح عند الشيخ بيوض

سنهمل في عرضنا لوسائل الإصلاح عند الشيخ بيوض الكثير من التفاصيل، وسنركز على ما نرى أنه ضروي للتمكن من المقارنة بين هذه الوسائل ووسائل الإصلاح عند الشيخ ابن باديس.

أولا- المساجد

أول وسيلة استخدمها الشيخ بيوض لبلوغ أهداف عمله الإصلاحي هي المساجد، لأنه كان يرى أن المسجد كوسيلة من وسائل الإصلاح لا تضاهيه أية وسيلة أخرى، لميزات يتميز بها عن غيره من المؤسسات التعليمية والتربوية الأخرى، منها أن المسجد مكان تغشاه كل الشرائح الاجتماعية، يلفت الشيخ بيوض الانتباه إلى هذه الميزة حين يبين سبب اختياره المسجد لتفسير القرآن حيث يقول:"اخترت المسجد ليكون معهدا لتفسير كتاب الله، لأنه يحضره الناس كلهم، رجالا ونساء، شيبا وشبابا وكهولا"[2]، ومنها كذلك أن بيئة المسجد بيئة متميزة يشيع فيها طهر وسمو روحي مكتسب من جلال الله وعظمته، ومما يكون في رحابه من صلاة وذكر، الأمر الذي

---

[1]- عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج3 ، مصدر سابق، ص.306.

[2]- إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة الإسراء، مصدر سابق، ص.29.

يجعل للأعمال التي تقام فيه من التأثير في النفوس ما لا يكون لغيرها من الأعمال التي تكون خارجه[1].

ويرى الشيخ بيوض أن المسجد كوسيلة من وسائل الإصلاح لا يتمكن من القيام بدوره التعليمي التربوي ما لم يتحقق فيه شرطان، أولهما أن يكون موصولا بمؤسسات المجتمع الأخرى ومرافقه الحيوية، كالمدارس والأسواق، كما كان عليه الأمر في عهد السلف الصالح، يقول الشيخ بيوض:" وهل أخطأ أسلافنا عندما أنشأوا الكتاتيب القرآنية بجوار المساجد قديما"[2]، ويقول:" قديما اتخذ المسلمون أسواقا إلى جانب مساجدهم، كما هو الحال في الحرمين الشريفين"[3]، ويوضح الشيخ بيوض الحكمة من هذا الوصل فيقول:" ليس من واجبنا أن نقود الناس بالسلاسل إلى بيوت الله، ولكن يجب أن نوفر لهم أسباب التعلّق بها، فهذا معهد يحتضن طلبة العلم، وتلك كتاتيب يتردّد عليها الصغار والعوام صباح مساء، وهناك إلى جانب المصلى صحن فسيح يساعد المصلين على ربط علاقاتهم الاجتماعية، وتنسيق مصالحهم الدنيوية، وفوق ذلك رحاب المسجد العامرة بالذكر والعبادة، ممّا يكون له الأثر الفعال في طهارة النفس وسلامة القلب"[4].

أما الشرط الثاني فهو المحافظة على استقلالية المسجد، وعدم خضوعه لوصاية سلطة قد تؤثر على قيامه بدوره، ويؤكد الشيخ بيوض أن المساجد في منطقة ميزاب تحقق لها الشرط فبقيت مستقلة عن إدارة الاحتلال بمقتضى المعاهدة التي أبرمت بين سكان ميزاب وسلطات الاحتلال، فبقي تعيين القائمين في هذه المساجد من أئمة ومؤذنين من صلاحيات مجلس "العزابة"[5].

ويعدّ تحقيق هذين الشرطين من الأسباب التي ساعدت الشيخ بيوض على استخدام هذه الوسيلة، بالإضافة إلى ما وجده في مساجد ميزاب من عمل تعليمي تربوي، فكان دوره لما تولى مشيخة المسجد بالقرارة سنة 1924م هو المحافظة على استمرار هذا العمل التعليمي التربوي بالمساجد ، مع الاجتهاد في تجديد وتعميق ما يقدم من معارف وتوجيهات فيها[6].

---

[1]- إبراهيم بن عمر بيوض: حديث الشيخ الإمام ردا على بعض الشبهات والأوهام، الحلقة الأولى، مصدر سابق، ص.45.

[2]- المصدر نفسه ، ص.26.

[3]- المصدر نفسه ، ص.27.

[4]- المصدر نفسه ، ص.27.

[5]- محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج4، ص. 221.

[6]- محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج3، ص. 111ـ112.

ويعتبر الشيخ بيوض العمل التعليمي التربوي الذي يقوم به المسجد الضامن لنجاح المؤسسات التعليمية في وظيفتها التربوية، يقول الشيخ بيوض:"مع فساد المجتمع الذي تعيش فيه ناشئتنا لا توجد المدرسة الناجحة في التربية على الخصوص، فما تبنيه المدرسة في الصبح يهدمه البيت في المساء، لهذا نجد سلفنا الصالح رضوان الله عليهم سنّوا لنا سنّة الوعظ الدائم للكبار في مساجدنا"[1].

ثانيا-المدارس

الوسيلة الثانية التي استخدمها الشيخ بيوض لبلوغ أهدافه الإصلاحية هي المدارس، بدءا بالكتاتيب القرآنية إلى المدارس الابتدائية والثانوية.

وقد علّق الشيخ بيوض على كلمة للشيخ محمد الغزالي يقول فيها :" لا خلاص لنا إلا أن نهتم بالمعاهد اهتمامنا بالمساجد، وأن نبني بجانب كل مسجد معهدا، ونبني بجانب كل معهد مسجدا" فقال:" وقد سبقت لنا ـــ بحمد الله ـــ دعوات في هذا المجال منذ سنين، وهو ما طبّقناه عمليا بعد جهود جبارة...، وتلك قناعتنا منذ خطواتنا الأولى في الإصلاح الديني والاجتماعي"[2].

ومما مهّد للشيخ بيوض استخدام هذه الوسيلة، أن التعليم في منطقة ميزاب تطور في أواسط القرن التاسع عشر نتيجة للجهود التي بذلها بعض أعلام الإصلاح في المنطقة أمثال الشيخ عبد العزيز الثميني والشيخ الحاج محمد اطفيش، ففتحت في ميزاب مدارس للتعليم القرآني تكمّل العمل الذي تقوم به المحاضر أو الكتاتيب، حيث تلقن الأطفال بعض القواعد والأساسيات في علوم اللغة والشريعة، ومن هذه المدارس مدرسة الشيخ الإبريكي التي تلقى فيها الشيخ بيوض تعليمه الابتدائي، كما وجد في ميزاب تعليم في مستوى أعلى يقوم به بعض العلماء ممن اتخذوا بيوتهم معاهد يستقبلون فيها الطلبة لتوسيع معارفهم في علوم اللغة والشريعة، ومن هذه المعاهد معهد الشيخ الحاج عمر بن يحي أستاذ الشيخ بيوض، الذي كان أول أستاذ في المنطقة قسّم طلبة

---

[1]- محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج4، ص. 147.

[2]- إبراهيم بن عمر بيوض: حديث الشيخ الإمام (الحلقة الأولى)، ص.25.

283 ـــــــ

284 ـــــــ

العقيمة البطيئة، إننا في عصر الإتقان والسرعة، أصبح الناس يطيرون طيرانا، لا نرضى نحن أن نسير في التعليم وفي أنواع جهادنا كلها على حمر هزيلة بطيئة دبرة، لا يليق بنا في التربية أن نجمد على طرق ووسائل عقيمة بالية، أكل عليها الدهر وشرب، هي من العصر الذي هرمت فيه أمتنا ونامت، وكانت تلك الأساليب من أسباب ضعفها وموتها"[1].

إلى جانب مؤسّسات التعليم الديني الحرّ التي أنشأها المصلحون، كانت هناك مدارس للتعليم الفرنسي، بعض هذه المدارس مدارس للتعليم الابتدائي أنشأتها إدارة الاحتلال بعدد من مدن ميزاب في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، ومنها مدارس للتكوين المهني، كمدرسة غرداية لعلوم التجارة وحرفة النقش على النحاس، كما أنشأ بعض المبشرين مدارس خاصة، كمدرسة الأخوات البيض لتعليم الخياطة والنسيج (1896م)، ومدرسة الآباء البيض (1903م)[2].

كان الشيخ بيوض مقتنعا أن بعض أهداف الإصلاح لا يمكن بلوغها إلا من خلال هذه المدارس، فدعا أبناء ميزاب إلى دخول المدارس الابتدائية، لتعلّم اللغة الفرنسية التي هي لغة العلوم المعاصرة ولغة الإدارة، بل وقدّم باسم سكان المنطقة مطلبا لزيادة عدد هذه المدارس وتحسين التعليم بها، كما دعا إلى دخول مدارس التكوين المهني لتعلّم ممارسة الحرف المختلفة بطريقة معاصرة، وأرسل سنة 1939م بتمويل من جمعية " الحياة" بعثة من الطلبة من القرارة إلى مركز التكوين المهني بغرداية[3]، لكنه رفض أن يلتحق أبناء وبنات ميزاب بالمدارس التبشيرية خشية عليهم من الافتتان في دينهم[4].

ثالثا- الصحافة

أما الوسيلة الثالثة التي استخدمها الشيخ بيوض في عمله الإصلاحي فهي الصحافة، وذلك رغم اختلاف المصلحين في ميزاب في أولوية استخدامها، مع وجود بعض المعوّقات التي تحول

---

[1]- محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج4، ص. 143.

[2]- الحاج سعيد يوسف بن بكير، المرجع السابق، ص.123.

[3]- عبد الله حريز: مقابلة شخصية، القرارة، 02/22/ 1993م.

[4]- محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج5، مرجع سابق، ص.43ـ45.

دون النجاح فيها، منها: ما يحتاجه ميدان الصحافة من أقلام وإمكانات مادية معتبرة، ومحدودية تأثير الصحافة لارتفاع نسبة الأميين وانصراف الناس عن القراءة.

يحدّثنا أحد الدارسين عن هذا الاختلاف، ثمّ عن الاتفاق الذي توصل إليه المصلحون فيقول: "فجرى بين المصلحين نقاش دام أياما حول الوسيلة الإصلاحية المفضلة، أهي التعليم بإنشاء المدارس الحرة، أم الصحافة لتوجيه الرأي العام؟، وتوصل المصلحون أخيرا إلى اعتماد الطريقتين، وتعاهد كلّ من الشيخ بيوض والشيخ أبي اليقظان على استخدام الوسيلتين، على أن يتفرغ الشيخ بيوض للتعليم، ويتفرغ الشيخ أبو اليقظان للصحافة، وهكذا نشأ معهد الحياة الثانوي في ماي 1925م وظهرت جريدة "وادي ميزاب" بالعاصمة في أكتوبر 1926م"[1].

وقد حدّد الشيخ أبو اليقظان انطلاقا من هذا الاتفاق الهدف من عمله الصحفي باعتباره عملا ممهّدا للعمل التعليمي فقال:" ونحن نرى أن مهمّة صحافتنا هي مهمة محدودة ومؤقتة، مثل مهمة المنبّه يقصد بها مجرد الإيقاظ، وليست هي أبدية، فإذا استيقظت الأمة نحو واجبها وتكوّن فيها رأي عام في هذا الشأن أغمدنا الأقلام ورجعنا إلى تنظيم صفوف الشباب في ميادين التعليم وتوجيهها نحو الكمال"[2].

وكان الشيخ بيوض مقتنعا بأهمية الصحافة كوسيلة لنشر الفكر الإصلاحي في أوساط المجتمع، فكان الساعد الأيمن لأبي اليقظان في عمله الصحفي، يؤازره بالمال والجهد، وبكتابة المقالات العديدة في صحفه[3].

وكان الشيخ أبو اليقظان يراسل الشيخ بيوض يشكو إليه ما يقف في طريقه من صعوبات، ويطلب منه المساعدة لتجاوزها، فيرد عليه الشيخ بيوض مثبّتا، وواعدا بتوفير المال الكافي لضمان استمرار صدور صحفه، ومن هذه الرسائل التي كانت بينهما، هذه الرسالة التي أرسلها الشيخ بيوض إلى أبي اليقظان يقول له فيها:" ساءني أن يبلغ المرفوض من الجريدة نحو أربعين، فصبرا أخي صبرا، فلعلّ الله أن يعوّضكم خيرا مما أخذ منكم، وإن لم يصنع أخوكم اليوم شيئا في الأمر فلاشتداد الأزمة وثوران العاصفة وانهماكه في لجج الهموم والأشغال، فلعله واجد

---

[1] – محمد صالح ناصر: مقدمة كتاب في رحاب القرآن: الإمام الشيخ إبراهيم بن عمر بيوض: د.ط، جمعية التراث، العطف غرداية الجزائر، 1989م، ص.7-8.

[2] – إبراهيم أبو اليقظان: تاريخ صحف أبي اليقظان، تقديم وتعليق محمد صالح ناصر: د.ط، مطبعة دار هومة، د.م، د.تا، ص.31.

[3] – محمد علي دبوز، أعلام الإصلاح في الجزائر، ج5، مرجع سابق، ص.60- 70.

بعد ذلك فرصة ينتهزها لهذا المشروع، ومعاد الله أن ننساه أو نتركه ونتغاضى عنه، ولكن للضرورات أحكاما، فصبرا أخي، فقد عوّدنا الله انجلاء الغمرات، وانكشاف الكُرب عند استحكام الحلقات { حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا } [يوسف:110]"[1].

ورغم أنّ تركيز الشيخ بيوض الأكبر كان على العمل التعليمي، فقد كتب مقالات في موضوعات مختلفة في صحف أبي اليقظان ما بين (1926- 1939م)، وأهمّ ما ركز عليه في هذه المقالات " دعوة إلى الوحدة الوطنية، وتمسّك بالمقومات الشخصية، واستنفار عام من أجل مستقبل أفضل في إطار الدين الإسلامي"[2].

وتمكّنت حركة الإصلاح في منطقة ميزاب بقيادة الشيخ بيوض، وبالعمل المتواصل للشيخ أبي اليقظان أن تصدر ثماني جرائد، كلّما تعطلت جريدة حلت مكانها جريدة أخرى، بعضها جرائد أسبوعية، وبعضها الآخر نصف شهرية، وهذه الجرائد هي: وادي ميزاب (1926- 1929) وصدر منها 119 عددا، وجاء في افتتاحية عددها الأول ما يلي : " جريدة وطنية إسلامية، باسم وادي ميزاب تصدر مرّة كل جمعة بعاصمة الجزائر، وهي وإن كانت كلسان حال الأمة الميزابية، إلا أنها قبل كل شيء لسان حال الفكر الإسلامي عموما، والجزائري خصوصا"[3]، ميزاب(1930-1930) لم يصدر منها إلا عدد واحد وعطّلت، المغرب (1930-1931) وصدر منها 38 عددا، النور (1931-1933) وصدر منها 78 عددا، البستان (1933-1933) وصدر منها 10 أعداد، النبراس (1933-1933) وصدر منها 6 أعداد، الأمة (1933-1938) وصدر منها 170 عددا، الفرقان (1938-1938) وصدر منها 6 أعداد[4].

---

[1] – محمد صالح ناصر: الشيخ إبراهيم بن عمر بيوض مصلحا وزعيما، مرجع سابق، ص.109ـــ110.

[2] – محمد صالح ناصر: مقدمة كتاب في رحاب القرآن: الإمام الشيخ إبراهيم بن عمر بيوض، مرجع سابق، ص. 10.

[3] – محمد ناصر: أبو اليقظان وجهاد الكلمة، د.ط، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1980م، ص.179.

[4] – انظر تفاصيل عن تاريخ هذه الصحف في: أحمد محمد فرصوص: الشيخ أبو اليقظان إبراهيم كما عرفته، د.ط، دار البعث، قسنطينة (الجزائر)، د.تا، ص.114ـــ 119و محمد ناصر: أبو اليقظان وجهاد الكلمة، مرجع سابق، ص.179ـــ 287.

رابعا- التنظيمات الاجتماعية

أمّا الوسيلة الرابعة المهمة التي استخدمها كإطار لبلوغ بعض أهدافه الإصلاحية فهي وسيلة التنظيمات الاجتماعية التي يرجع وجودها في المجتمع الميزابي إلى ما بعد سقوط الدولة الرستمية، كمحاولة من الإباضية للمحافظة على كيانهم ومذهبهم وتراثهم[1].

ويعود استخدام الشيخ بيوض لهذه التنظيمات كوسيلة في عمله الإصلاحي إلى اعتقاده بفعاليتها في تحقيق أهداف الإصلاح في المجالات التعليمية والتربوية والاجتماعية، إذ إنها تنقل العمل الإصلاحي من إطار المبادرة الفردية إلى إطار الجهد الجماعي المنظم، وهي فعالية أثبتتها لها التجربة التاريخية كما أثبتها الواقع الذي عاصره الشيخ نفسه، يقول الشيخ بيوض معبرا عن هذا الاعتقاد:" نحن لا نشك في صلاحية هذا النظام، لأن بقاءه ورسوخه لعشرة قرون من الزمن لهو الدليل القاطع على ذلك"[2]، هذا عن التاريخ، أما حدوى هذه التنظيمات في الواقع فيقول عنها:"وما هذا الطهر الاجتماعي الذي نتمتع به، وما هذه التربية الفضلى لأجيالنا، وما نمتاز به من جد ونشاط وحب للعمل، إلا ثمرة هذا النظام، وفيض من بركاته"[3].

وهذه التنظيمات الاجتماعية التي دعا الشيخ بيوض إلى استخدامها كوسيلة في الإصلاح، بالمحافظة عليها، وتفعيل دورها، هي:مجلس عمّي سعيد، مجلس العزابة، ومجلس العشيرة، و مجلس "امصوردان" أي جمعية الشباب و" تمسردين " أي المجلس الديني للنساء.

لن نورد هنا تفاصيل عن هذه التنظيمات ووظائفها، ودور الشيخ بيوض في المحافظة عليها وتفعيل دورها، وسنترك ذلك عند الحديث عن جهود الشيخ بيوض في المجال الاجتماعي، ولكننا نؤكد هنا أن كلّ مجلس من هذه المجالس يؤطّر قطاعا من المجتمع، أو منطقة جغرافية محدّدة، الأمر الذي يسمح لمن يهيمن على هذه التنظيمات أن يكون له سلطان كبير على حياة المجتمع، وقدرة على تعبئة الأفراد لخدمة مشاريعه.

---

[1] -عوض محمد خليفات: النظم الاجتماعية والتربوية عند الإباضية بشمال إفريقية في مرحلة الكتمان، ط1، د.نا، سلطنة عمان، 1982، ص. 20 .

[2] - إبراهيم بن عمر بيوض: حديث الشيخ الإمام (الحلقة الأولى) ، مرجع سابق، ص. 50.

[3] - المصدر نفسه ، ص. 50.

خامسا- الجمعيات

ونذكر في مقابل هذه التنظيمات الاجتماعية تنظيمات أخرى حديثة دعا الشيخ بيوض إلى الإفادة منها كأطر لتحقيق أهداف العمل الإصلاحي، وهي الجمعيات الحديثة، سواء كانت جمعيات ثقافية أم اقتصادية أم اجتماعية.

يؤكد الشيخ بيوض هذا الأمر حين يقول:"لا ندّعي الكمال فيما نحن عليه...، ولا نستنكف من الاستفادة والاقتباس من تجارب الآخرين في التنظيم الاجتماعي"[1].

وتحقيقا لذلك دعا الشيخ بيوض إلى إنشاء جمعيات ثقافية واجتماعية، بهدف التنسيق بين جهود المصلحين في هذين المجالين، لتكون متقاربة في أهدافها، ولتفادي الارتجال الذي كان سمة واضحة في سير المصلحين قبل الثلاثينيات، كما يلاحظ ذلك الشيخ بيوض حين يقول:" سار الناس في هذه المدة الطويلة بخطوات مريضة عرجاء"[2]، والسبب في هذا الخلل الذي ظهر في عمل المصلحين هو أجواء الكبت التي حالت بينهم وبين تنظيم أعمالهم في إطار جمعيات، يقول الشيخ بيوض ملتمسا العذر لهم:" فلو كانوا أحرارا لكان وادي ميزاب على غير ما هو عليه"[3].

واستجابة لدعوة الشيخ بيوض وعمل المصلحين، تأسست جمعيات كثيرة شملت منطقة ميزاب وبعض مدن الشمال، شمل نشاطاتها مجالات التعليم والتجارة والحياة الاجتماعية[4]، حرص المصلحون في بداية الأمر على أن تكون سرّية "خوفا من تدخل السلطة الحاكمة في شؤونها بما لها من حق المراقبة والتفتيش"[5] كما يؤكّد الشيخ بيوض، واستمرت على العمل سرّا، ورفضت تقديم طلب الترخيص لها رسميا بالنشاط، حتى سنة 1928م.

ونذكر من هذه الجمعيات التي تأسّست لخدمة مشاريع الإصلاح جمعية الإصلاح بغرداية التي تأسست سنة 1928م، وجمعية الحياة بالقرارة التي نشأت سنة 1937م، وجمعية النور بمدينة بنورة، وجمعية النهضة بمدينة العطف، وجمعية الفتح ببريان[6].

---

[1] – إبراهيم بن عمر بيوض: حديث الشيخ الإمام (الحلقة الأولى) ، مرجع سابق ، ص.63.

[2] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج4، مرجع سابق، ص. 77.

[3] – المرجع نفسه ، ص. 77.

[4] ـــ محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج2، مرجع سابق، ص. 230.

[5] ـــ تركي رابح: التعليم القومي والشخصية الجزائرية، مرجع سابق، ص. 423.

[6] ـــ انظر تفاصيل عن هذه الجمعيات في: محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج2، ص ص. 238-255.

وبعض هذه الجمعيات تجاوز المجال الثقافي والاجتماعي في نشاطاته، وساهم في المجال الاقتصادي بتأسيس الشركات، مثل جمعية النور التي أسست شركة "فتح النور" للبيع بالجملة في الجزائر العاصمة، التي استطاعت أن تنافس اليهود في ميدان التجارة بالجملة الذي كان حكرا عليهم[1].

ومما يجب أن نذكره هنا أن الشيخ بيوض قبل العضوية في جمعية العلماء المسلمين الجزائريين التي أسّسها علماء الإصلاح في الشمال، وسخّر كثيرا من جهوده لإقناع الميزابيين في كثير من المدن الجزائرية بتأييد هذه الجمعية بالنفس وبالمال، مؤكدا لهم أن الجميع مسلمون "قرآنهم واحد، ودينهم واحد، لا فضل لأحد على أحد إلا بالتقوى"[2]، كما جاء في وثيقة للملحق العسكري بغرداية مؤرخة في 31 أكتوبر 1934م أنّ الشيخ بيوض غادر القرارة إلى مدن ميزاب ومدن التل ليلتقي بالشباب الميزابي وينشر بينهم مبادئ جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، ويحرّضهم على الانخراط فيها[3].

كما دعا الشيخ بيوض إلى الاهتمام بتأسيس جمعيات فنّية، تحسن استخدام الفن: شعرا وأنشودة ومسرحا في الدعاية لفكرة الإصلاح، ففي رسالة كتبها إلى الشيخ أبي اليقظان سنة 1939م يبيّن فيها الشيخ بيوض أثر المسرح في العامة، ويردّ فيها على بعض المشايخ الذين عارضوا التمثيل والحفلات، ويدعو أبا اليقظان إلى تأليف بعض الأعمال المسرحية وطباعتها لتكون مادة للفرق المسرحية، وممّا جاء في هذه الرسالة:" أقول و والله، لا أبالغ ولا أزيد على ما أرى وأعتقد عن تجربة واختبار، وهو على ما أقول وكيل، أنني ما رأيت مظهرا من مظاهر نهضتنا، ومجلى من مجالي أعمالنا، أثّر على الدهماء والعامة واجتذبها بقوة وعنف إلى حظيرة الإصلاح، مثلما فعل التمثيل بها"[4]، ثم يقول مخاطبا أبا اليقظان:" وحبذا لو اغتنمتم فرصة احتجاب الجريدة، فاختلستم من أوقات المطبعة وقتا، تؤلفون فيه بعض روايات وطنية، تعالجون بها بعض أمراض الأمة الخلقية، وتحاربون الآفات الاجتماعية، التي بدأت تتفشى وتنتشر في أوساطنا الطاهرة، وتقوم شبيبة المدارس بتمثيلها، فإنّ أثرها يكون في الأمة عظيما"[5].

---

[1] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج2، مرجع سابق، ص ص. 238ـ239.

[2] – محمد بن موسى بابا عمي، المرجع السابق، ص.133.

[3] – محمد بن موسى بابا عمي، المرجع السابق ، ص.132.

[4] – محمد صالح ناصر: الشيخ إبراهيم بن عمر بيوض مصلحا وزعيما، مرجع سابق، ص. 98.

[5] – المرجع نفسه ، ص.101.

سادسا- مؤسسات الدولة الحديثة

وسيلة أخرى ركّز الشيخ بيوض عليها، ودعا إلى استخدامها لخدمة أهداف حركة الإصلاح، وهي مؤسسات الدولة الحديثة، و أهم هذه المؤسسات التي كان الشيخ بيوض يدعو الأكفاء من أبناء المجتمع إلى تولي إدارتها وعدم تركها لغير الأكفاء من عملاء إدارة الاحتلال، مؤسسة البلدية ووظيفة القضاء والمجلس النيابي.

فحين تولى الشيخ بيوض مشيخة مسجد القرارة أعلن أن من الوسائل التي ينبغي استثمارها لخدمة المجتمع تولي وظيفة القايد أو رئيس المجلس البلدي، ومن المبررات القوية التي كان يقدمها للإقناع باستخدام هذه الوسيلة ما عبّر عنه بقوله:" إذا كان القايد صالحا فإنه يدفع نصف بلاء الاستعمار، وإذا كان فاسدا يضاعف بلاء الاستعمار على بلده، بل يكون نارا في يد الاستعمار يشوينا بها"[1]، ويقول منبها إلى ميدان القضاء:" إن تولي الصالحين للوظائف، سيما القضاء والعضوية في المجالس البلدية، يضمن حقوق الأمة، يدافعون عنها فتنالها كلّها أو الكثير منها، ويدفعون عنها الظلم، فيزول كله أو أكثره"[2].

سابعا- الشركات الاقتصادية

ومن الوسائل المهمة التي ركز عليها الشيخ بيوض في السير بالمجتمع نحو إصلاح أوضاعه الاقتصادية وتحسينها، وسيلة إنشاء الشركات في الميادين المختلفة: النقل، التجارة، الفلاحة، والصناعة.

ونذكر هنا مثالا عن هذه الشركات، شركات في ميدان النقل، ونرجئ الحديث عن الشركات في الميادين الأخرى إلى الفصل الذي نتحدث عن جهود الشيخ بيوض في المجال الاقتصادي.

---

[1] - محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج5، مرجع سابق، ص.53.

[2] - محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج5، مرجع سابق ، ص.53- 54.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ففي درسه الذي ألقاه عقب توليه مشيخة مسجد القرارة دعا الشيخ بيوض إلى إنشاء شركات للنقل لربط مدن الجنوب ببعضها، ووصل الجنوب بالشمال، ودعا المجتمع إلى تأييد بعض المشاريع التي بادر بها بعض الأعيان بتشجيع من المصلحين[1].

وقد ساهم الشيخ بيوض نفسه في إنشاء بعض هذه المشاريع، كمشروع شركة نقل تربط بين القرارة ومدن ميزاب ومدينة بسكرة مرورا بمدينة تقرت، وكان المشروع بمساهمة السيد عيسى بن عمارة خبزي والشيخ بيوض وصفوة من المصلحين[2].

هذه هي أهم الوسائل التي استخدمها الشيخ بيوض لبلوغ الأهداف التي حدّدها لعمله الإصلاحي، وهناك وسائل أخرى لم نتوقف عندها رغم استخدام الشيخ بيوض لها أو حثّه على ضرورة الإفادة منها، منها مؤسسة الأسرة، والبعثات الطلابية، والزيارات الميدانية.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[1] - المرجع نفسه ، ص.69.

[2] - المرجع نفسه ، ص.60.

5- المقارنة بين وسائل الإصلاح عند الشيخين

من خلال نظرنا فيما عرضنا من وسائل للإصلاح عند الشيخ ابن باديس وعند الشيخ بيوض يمكن أن نخلص إلى النتائج الأساسية الآتية:

النتيجة الأولى نؤكّد بها ما أشار إليه بعض الدارسين لأعمال حركة الإصلاح في الجزائر من تشابه الوسائل التي استخدمها روّاد هذه الحركة[1]، فهي في جوهرها تكاد تكون واحدة، وهو ما تؤكده المقارنة بين وسائل الإصلاح في حركة الشيخ ابن باديس وحركة الشيخ بيوض، حيث تلتقي في أغلب هذه الوسائل من مساجد ومدارس وصحافة وجمعيات.

النتيجة الثانية هي أن هذا التشابه في أغلب الوسائل لا يعني التماثل الكلي، فهناك وسائل استخدمتها حركة الإصلاح بقيادة الشيخ بيوض لم يستخدمها الشيخ ابن باديس، ونؤكد هنا على التنظيمات الاجتماعية وعمل الشيخ بيوض للمحافظة عليها وتفعيل دورها كوسيلة من أهم وسائل الإصلاح، بينما لا نلحظ عند الشيخ ابن باديس اهتماما بهذه التنظيمات رغم وجود ما يشبهها ببعض مناطق الشمال كمنطقة الأوراس ومنطقة القبائل، حيث ينتشر ما يطلق عليه "نظام الجماعة"، ولا نجد عند الشيخ ابن باديس إلا إشّارة عابرة إلى جواز الاستعانة بهذا التنظيم العشائري القبلي في إنجاز بعض الأعمال بشرط أن تكون الغاية مشروعة، ولا تقتصر المشاركة في العمل على أبناء العشيرة فقط، يقول الشيخ ابن باديس:" كل من سعى إلى تحصيل شيء مستعينا بذوي عصبية له لنسبة جنس أو قبيلة أو بلد أو شيخ أو حرفة أو فكرة غير ناظر إلى أنه على حق أو على باطل، فقد دعا دعوى الجاهلية، وكل من أجابه فقد شاركه في دعواه.

أما من عرف الحق وتيقن من نفسه الصدق في طلبه ، واستعان على تحصيله بمن تربطهم به روابط خاصة، ولا يأبى أن يعينه عليه من لم يكن من جماعته لأن قصده إلى تحصيل الحق بإعانة أيّ كان، فهذا لا يكون دعا دعوى الجاهلية، بل دعا دعوى إسلامية، لأنها لم تخرج عن التعاون على الحق، وهو من التعاون على البر والتقوى"[2].

واستدلّ الشيخ بفعل النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة حنين حين قال:" أي عباس ناد أصحاب السمرة"، فنادى بأعلى صوته: أين أصحاب السّمرة ؟، وكانت الدعوة يا معشر

---

[1] – أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية، ج3، مرجع سابق، ص.94-95.

[2] – عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من حديث البشير النذير، مصدر سابق، ص.93.

الأنصار، يا معشر الأنصار، ثم قصرت على بني الحرث بن الخزرج فصارت: يا بني الحرث بن الخزرج يا بني الحرث بن الخزرج"[1].

أما أن يكون من الشيخ ابن باديس عمل للمحافظة على هذه التنظيمات الاجتماعية، ومحاولة لاستخدامها كوسيلة لبلوغ أهداف الإصلاح، فإنّه لم تصلنا فيما اطلعنا عليه من تراثه أو الدراسات التي كتبت عن جهوده معلومات تؤكد عمله في هذا الاتجاه.

ويشير الشيخ بيوض في إطار دفاعه عن هذه النظم إلى ما نتج عن محافظة سكان ميزاب على هذه النظم، وعدم تبني المصلحين في الشمال المحافظة على ما يشبهها في الشمال فيقول:" وهو نظام اجتماعي ورثناه عن سلفنا الصالح وحافظنا عليه، وكان مثل هذا النظام موجودا في بعض مناطق الجزائر كبلاد القبائل واندثر"[2].

النتيجة الثالثة التي نريد أن نقف عندها هي أن البيئة التي تتحرك فيها حركة الإصلاح تساعدها كثيرا على السبق في استخدام وسائل لتحقيق أهدافها، لا يتيسر لحركة إصلاحية أخرى تتحرك في بيئة مختلفة أن تستخدمها، ويمكن أن نقدّم كمثال من عمل الشيخ ابن باديس وعمل الشيخ بيوض، سبق ابن باديس إلى استخدام وسيلة الصحافة، حيث أسس المنتقد كما أشرنا في جويلية 1925م، بينما لم تتمكن حركة الشيخ بيوض من خلال الشيخ أبي اليقظان من إنشاء صحيفة إلا في أكتوبر 1926م، والسبب في ذلك أن بيئة ابن باديس سبق وأن عرفت تجارب كثيرة في ميدان الصحافة، كما سبق لابن باديس ممارسة الكتابة الصحفية في بعض الصحف كصحيفة النجاح، بينما لم تعرف بيئة الجنوب مثل هذه التجارب مما جعل التفكير في مشروع صحيفة أمرا بالغ الصعوبة، ويدلّك على ذلك أن الشيخ أبا اليقظان كان يطبع جريدته في تونس، ثمّ يوزعها في الجزائر[3]، زد على ذلك أن البيئة في الجنوب كانت تخضع لفكر يدعو إلى الجمود ويعتبر العمل الصحفي عملا غير مشروع، ويصدر أصحابه فتاوى أقل ما يقال عنها أنها غريبة في شأن الصحافة، حيث كانوا يقولون:"إن قراءة الصحف حرام، والاشتراك فيها حرام، وأنه ربا، لأنه بيع ما لم يقبض، ثم إنك تعطي ورقة مالية صغيرة ثم تأخذ بعد حين ورقة عريضة أضعافها،

---

[1] – أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري: الجامع الصحيح، مرجع سابق، كتاب الجهاد والسير، باب في غزوة حنين، ج.5، ص.66.

[2] – إبراهيم بن عمر بيوض: أعمالي في الثورة، مصدر سابق، ص.81.

[3] – إبراهيم أبو اليقظان: تاريخ صحف أبي اليقظان، تقديم وتعليق محمد صالح ناصر: د.ط، مطبعة دار هومة، د.م، د.تا، ص.30.

وقالوا إنه اجتمع في الاشتراك في الصحف: الجنس والنسيئة والزيادة، وأنه ربا لا يجوز في الدين"[1]، بينما لم يكن في بيئة الشمال من ينظر إلى الصحافة هذه النظرة.

ويمكن أن نذكر في المقابل سبق حركة الإصلاح في الجنوب بقيادة الشيخ بيوض إلى تأسيس معهد للتعليم الثانوي على النمط العصري، لأنّ الشيخ بيوض وجد في البيئة التي تحرك فيها قاعدة لعمل تعليمي يقوم به علماء يلقنون مجموعة من العلوم والمعارف الإسلامية، ثم يرسلون النجباء من طلبتهم في بعثات علمية إلى جامع الزيتونة بتونس لاستكمال دراساتهم، كما يشهد بذلك الشيخ ابن باديس نفسه حين يتحدث عن الوضع التعليمي بالجزائر فيقول: :" كان من أحسن وأعظم ما وفق الله أهل ميزاب إليه بسعي الشيخ إبراهيم اطفيش والشيخ محمد الثميني وغيرهما إرسال بعثات من أبنائهم للتعلم بتونس"[2].

أما الشيخ ابن باديس فقد أوجد تعليما بالمساجد بعد أن لم تعد فيها إلا دروس الوعظ والإرشاد، ثم شرع في تأسيس المدارس الابتدائية.

يشير إلى هذا السبق أحد الدارسين بقوله: " ومن توفيق الله أن اهتدى الشيخ بيوض ومن معه إلى تأسيس معهد الحياة الثانوي الذي ظل يخرّج الأجيال المتعاقبة حتى يومنا هذا، فكان ذلك أول معهد ثانوي يؤسس في القطر الجزائري بطريقة عصرية"[3].

النتيجة الخامسة التي يمكن أن نسجلها في المقارنة بين وسائل الإصلاح بين الشيخين، هي أن الخط العام بالنسبة للوسائل التي استخدمها الشيخ ابن باديس أنه كان فيه منشئا لهذه الوسائل، وفي قليل من الأحيان مستثمرا لما هو موجود، بينما الملاحظ بالنسبة للوسائل التي استخدمها الشيخ بيوض هو أنه في أغلبها استغلال لما هو موجود مع تطويره، وفي القليل منها إنشاء جديد، وقد يكون سبب هذا الاختلاف راجعا إلى ما يمكن ملاحظته من تواصل في عمل الحركة الإصلاحية في منطقة ميزاب، بينما لا نجد نفس الوتيرة من التواصل في حركة الإصلاح بالشمال.

وكمثال للتوضيح يمكن أن نذكر أنه في التعليم المسجدي كان ابن باديس منشئا لعمل تعليمي بعد أن لم يعد موجودا، بينما كان الشيخ بيوض مطوّرا لعمل تعليمي موجود بمساجد ميزاب، ونفس الأمر يمكن أن يقال عن التعليم المكتبي.

---

[1] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج5، مرجع سابق، ص.50.

[2] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج3 ، مصدر سابق، ص. 72.

[3] – محمد صالح ناصر: مقدمة كتاب في رحاب القرآن: الإمام الشيخ إبراهيم بن عمر بيوض، مرجع سابق، ص. 8.

النتيجة السادسة التي نسجلها هي توافق الآراء بين المصلحين في الشمال والمصلحين بالجنوب بقيادة الشيخ بيوض في الجمع بين التعليم والصحافة في خدمة الفكرة الإصلاحية، بعد أن اختلفوا في البداية في الوسيلة التي تعطى لها الأولوية.

ونشير هنا إلى أن رأي الشيخ بيوض كان أقرب إلى رأي الشيخ البشير الإبراهيمي في ضرورة منح الأولوية للتعليم كوسيلة لتكوين قيادات للعمل الإصلاحي، بينما كان رأي الشيخ أبي اليقظان أقرب إلى رأي الشيخ ابن باديس، بالمبادرة إلى العمل الصحفي لنشر الفكرة الإصلاحية على مدى واسع، ثم استثمار نتائج ذلك في العمل التعليمي.

يشير أحد الدارسين إلى هذا التوافق فيقول:" ومن عجيب التلاقي بين شمال الوطن وجنوبه أن يكون النقاش الذي دار بين المصلحين في الجنوب حول أفضلية الصحافة أو التعليم هو النقاش نفسه الذي دار بين المصلحين في الشمال حول الابتدار إلى المدارس الحرة أو الابتدار إلى الصحافة الوطنية، ويكون الاتفاق إلى استخدام الوسيلتين هو الاتفاق نفسه الذي توصل إليه المصلحون في الجنوب أيضا"[1].

النتيجة السابعة ننبه بها إلى الوعي الكبير الذي كان عند قيادات العمل الإصلاحي في الشمال وقياداته في الجنوب، حيث تمكن الجميع من تجاوز العصبية المذهبية و الانطواء على الذات، واشتركوا في إنجاز الأهداف المشتركة لعملهم الإصلاحي من خلال وسائل مشتركة، وكان من أهم هذه الوسائل جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، التي كانت تضم في عضويتها قيادات العمل الإصلاحي في منطقة ميزاب وفي مقدمتها الشيخ بيوض.

وقد عدّ أحد الدارسين هذا الالتقاء في استخدام الوسيلة الواحدة والتعاون من خلالها لتحقيق أهداف العمل الإصلاحي في ظل ظروف الاحتلال التي لم تكن تساعد على ذلك من أهم دلائل توفيق الله تعالى لحركة الإصلاح في الجزائر فقال: "ومن توفيق الله أيضا أن تتلاقى قوى الحركة الإصلاحية في إطار جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في ماي 1931م، فقد انتخب الشيخ بيوض في إدارتها الأولى، وكان نائب أمين المال فيها، ثم أعيد انتخابه للمرة الثانية بعد الحرب العالمية الثانية، وكانت مهمة هذه الجمعية قيّمة لا يقدر قدرها إلا المطّلع على ما كان يسود الجزائر المستعمرة من خلافات مذهبية، وإحن طائفية، وقد استطاع العلماء الرواد بجهودهم المضنية، وحكمتهم اليقظة، أن يقضوا عليها، رغم محاولات الاستعمار المتعددة لإيقادها ومدها

[1] – محمد صالح ناصر: مقدمة كتاب في رحاب القرآن: الإمام الشيخ إبراهيم بن عمر بيوض، مرجع سابق، ص. 8.

بالخطب الجزل، حتى يتسنى له بذلك أن ينهض هذه الحركة، ويصيب الوحدة الوطنية بالتصدّع"[1].

النتيجة الثامنة وتتعلق بنظرة كل من الشيخ ابن باديس والشيخ بيوض للمسرح كوسيلة للإصلاح في العصر الحديث، حيث لاحظنا مدى تقدير الشيخ بيوض لهذه الوسيلة وعظيم تاثيرها في الناس، وفعاليتها في نشر الأفكار والإقناع بها، ودعوته إلى الاهتمام بها، وتطوير العمل فيها لتكون من أنجع الوسائل التي تستخدمها حركة الإصلاح في بلوغ أهدافها، لكننا في المقابل لم نجد فيما اطلعنا عليه من آثار الشيخ ابن باديس موقفا واضحا من هذه الوسيلة، إلا ما أوردناه من فتوى الشيخ ابن باديس بحرمة تمثيل الرجال لأدوار نسائية في العمل المسرحي، وهي فتوى توحي بعدم تحبيذه لاستخدام هذه الوسيلة، مع أنه كانت تعرض في النوادي التابعة للجمعية في المناسبات المختلفة أعمال مسرحية من قبل تلاميذ المدارس.

ويبدو أن الشيخ ابن باديس في موقفه هذا كان أقرب من بعض العلماء المعاصرين الذين يرون عدم جدوى هذه الوسيلة في توعية الجماهير وتربيتها، لما فيها من تكلّف، ويعتبرونها من البدع التي ضررها أكثر من نفعها، ومن هؤلاء العلماء الشيخ محمد الغزالي رحمه الله الذي يقول في التمثيل:"وأنا رجل لا أؤمن لا بالمسرح الإسلامي ولا بالمسرح الآخر، إنني أضيق بهما جميعا، ولست أفرض طبيعتي تلك على غيري، ولكنّي أقرر ـــ بوضوح ـــ أنني شديد النفور من بدعة التمثيل التي غزت حياتنا الأدبية والاجتماعية، وإنني أشعر باستغراب وحياء حين أسمع أو أشهد المواقف المتكلّفة المفتعلة التي يظهر بها أولئك الممثلون والممثلات، وأشك كل الشك في أن التمثيل يحقق غاية إنسانية عالية"[2]، ويشير في سياق آخر إلى أن التمثيل أفاد وأثر في المجتمعات التي ظهر فيها، ولكنه في تقديره لا يفعل نفس الفعل في مجتمعاتنا الإسلامية، ويدعو إلى التخلي عن هذه الوسيلة فيقول:" وكذلك التمثيل إنه هو الآخر أمر أقحم على مجتمعاتنا إقحاما، وربما ترك آثارا حسنة في البيئات التي استجلب منها، أما عندنا فالخير كلّ الخير في تطهير البلاد منه على اختلاف صوره"[3].

---

[1] – محمد صالح ناصر: مقدمة كتاب في رحاب القرآن: الإمام الشيخ إبراهيم بن عمر بيوض، مرجع سابق، ص. 8.

[2] – محمد الغزالي: مع الله دراسات في الدعوة والدعاة، د.ط، دار الهدى ، عين مليلة (الجزائر)، د.تا، ص. 255ـ256..

[3] – المرجع نفسه ، ص. 256.

النتيجة التاسعة نلاحظ دعوة الشيخ بيوض إلى التوغّل في مؤسسات دولة الاحتلال لخدمة أهداف الإصلاح من خلالها، والتخفيف من المظالم التي تلحق أفراد المجتمع بسبب تولّي غير الأكفاء المتواطئين مع إدارة الاحتلال لهذه المناصب، بينما لا نلحظ في المقابل دعوة صريحة من الشيخ ابن باديس إلى هذا الأمر، باستثناء فتواه التي أشرنا إليها والتي يجيز فيها تولّي بعض الوظائف التي لا تجعل المتولي لها مشاركا في إيقاع الظلم على أفراد المجتمع.

النتيجة العاشرة نتوقف فيها للنظر في مدى توفر شروط الوسيلة الناجحة فيما اختاره كلّ من الشيخ ابن باديس والشيخ بيوض لعملهما الإصلاحي من وسائل.

وأول هذه الشروط التي نلحظ تحققها في وسائل الشيخين هو شرط المشروعية، حيث كانت كل الوسائل التي استخدماها دون أي استثناء مشروعة دينا وقانونا، وأمر المشروعية الدينية لا يحتاج منا إلى تعليق، أما المشروعية القانونية فإننا نلحظ حرصا عجيبا من الشيخين على توفير الإطار القانوني لما يستخدمانه من وسائل، وحين تحرمهما إدارة الاحتلال من استخدام بعض الوسائل بإصدار قوانين، فإنهما لا يلجآن إلى استخدام هذه الوسائل في السر وخارج إطار القانون، بل يسعيان مع الجهات الإدارية الوصية لاستصدار إذن يسمح لهما باستخدام تلك الوسائل، أو يلجآن إلى وسائل أخرى بديلة يسمح بها القانون الجاري به العمل.

وينبغي أن نسجل هنا استثناء على هذه القاعدة يتمثل في لجوء حركة الإصلاح في منطقة ميزاب إلى السرية في بداية الأمر فيما أسسته من جمعيات، وذلك لأن منطقة الجنوب كانت تحت حكم عسكري لا يمكن أن يتساهل في منح التراخيص للجمعيات، كما لا يترك المجال للجمعيات التي تحصل على رخص للعمل بحرية، لذلك كان من الطبيعي أن يلجأ المصلحون إلى السرية في أعمالهم إلى أن تتسنى الظروف التي تسمح لهم بممارسة أعمالهم في العلن وفي إطار القانون الذي يجري به العمل.

من الشروط المهمة التي نلحظ تحققها في هذه الوسائل هو الواقعية، فرغم ما يمكن أن يقال من أن بعض الوسائل لم يكن استخدامها من الواقعية في شيء، في إطار إدارة محتلة تضيق في دائرة الحريات، مع ما تتطلبه بعض الوسائل كذلك من إمكانات مادية لضمان استمراريتها لا تتوفر عند المستخدمين لهذه الوسائل، فإنه يمكن أن نقول إن الواقعية كما يفهمهما كل من الشيخ ابن باديس والشيخ بيوض توفرت في اختيارهما لهذه الوسائل، فكلاهما كان لا ينظر إلى ما تملكه حركته من إمكانات بل إلى ما يتوفر عليه المجتمع ككل من موارد وطاقات، كما كانا يعتقدان أن هناك

هامشا ولو قليلا من الحرية يمكن استغلاله في ظل إدارة الاحتلال والقوانين التي تحتكم إليها لضمان استخدام بعض هذه الوسائل.

وإذا أخذنا وسيلة الصحافة كمثال لقياس مدى واقعية الشيخين في وسائلهما، فإننا نجد الشيخ ابن باديس يعي الصعوبات التي يواجهها أي عمل صحفي وطني في ظل إدارة محتلة، وقلة المتمرسين على العمل الصحفي، ولكن كان له من الثقة في الطاقات التي يزخر بها المجتمع ما يمكنه من تجاوز هذه الصعوبات، فهو يقول: " عزمنا على خدمة الوطن من هذه الوجهة – وجهة الصحافة- وبهذا البرنامج ونحن نعلم أن خدمة الأمة على هذا النحو ليس من مستطاع الفرد والأفراد القليلة، ولكن أبرزنا عزمنا من القوة إلى الفعل ثقة بأن الأمة – وإن بلغت من الانحطاط ما بلغت – لا تخلو من أولي الإحساس والشعور بالواجب، وما ظهر مشروعنا في عالم الوجود حتى رأينا من الأدباء والمفكرين أرباب الأقلام البليغة والأفكار السامية ما شجعنا وحقق آمالنا، وأقام الدليل على أن المعدن الجزائري معدن ذهبي لا ينقطع وإن دق"[1].

وكان كلما عطلت إدارة الاحتلال صحيفة من صحفه، سعى إلى إنشاء صحيفة أخرى، ولما صدر قانون يمنع صدور أي صحيفة تحمل نفس التوجه مهما كان اسمها والجهة التي تصدرها، بذل الجهود وحرّك الخيّرين من أبناء المجتمع للسعي في رفع هذا الحظر، وهو ما كان يتحقق له فعلا، حيث استمرت صحافته حتى عشية الحرب العالمية الثانية ليوقف إصدارها هو بإرادته، يقول الشيخ ابن باديس:" نشرت الجمعية صحيفة السنة، فصحيفة الشريعة، فصحيفة الصراط، فلقيت كلها من الأمة من الإقبال والرواج ما لم تلقه صحيفة قبلها، وما أحبها المؤمنون حتى أحبها الله، ولا يوضع الحب في الأرض حتى يوضع في السماء، ولكنها لقيت من ناحية إدارية خاصة البغض والتنكر والاضطهاد فسقطت الصحيفة الأولى ثم الثانية ثم الثالثة، وقرن تعطيل الثالثة بمنع الجمعية من إصدار أي صحيفة منعا سيبقى لطخة سوداء في جبين حرية القول والتفكير في تاريخ الصحافة في القرن العشرين الذي يسمّونه عصر الحرية والنّور"[2].

هناك مثال آخر يمكن أن ندرك به مفهوم الواقعية في الوسائل عند الشيخ ابن باديس وكذلك الشيخ بيوض، وهو أن الشيخ ابن باديس كان يعمل منذ فترة مبكرة من عمله الإصلاحي على تأسيس جمعية لعلماء قسنطينة وطلبتها سنة 1924م، لتكون كإطار يتعاون فيه

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج5، مصدر سابق، ص.66.

[2] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، مصدر سابق، ص.176.

الجميع على خدمة مشاريع التعليم بهذه المدينة، لكنه لم ينجح في ذلك لأنه لم يحسن قراءة الظروف المحيطة قراءة صحيحة بشهادة الشيخ الإبراهيمي الذي يقول:" فلم استغرب [عدم النجاح في تجسيد الفكرة] لعلمي أن استعدادنا لمثل هذه الأعمال لم ينضج بعد، وإن عملا عظيما كهذا لا يثبت على الفكرة الطائرة والخطرة العارضة، ولا يتم في الخارج إلا بعد استقراره في الأذهان ولابد له من زمن واسع حتى يختمر وتأنس إليه نفوس ألفت التفرق حتى نكرت الاجتماع"[1].

ولكننا إذا قرأنا هذه الفكرة في سياقاتها المستقبلية سندرك أن هذه المحاولة وإن فشلت في تحقيق المراد منها، ولكنها أنزلت إلى أرض الواقع فكرة التجمع لخدمة أهداف العلم والإصلاح، وقد تخمرت هذه الفكرة ونضجت مع مرور الزمن كما يشهد الشيخ الإبراهيمي نفسه لتخرج إلى الوجود جمعية العلماء المسلمين الجزائريين سنة 1931م.

ومن الواقعية الظاهرة في الوسائل التي استخدمها الشيخ بيوض لجوؤه إلى استثمار وسائل أثبت الواقع نجاعتها في التأثير الكبير في الواقع الاجتماعي كوسيلة التنظيمات الاجتماعية التي وجدت في منطقة ميزاب.

يبقى شرط آخر مهم تحقق في الوسائل التي استخدمها الشيخان، وهو شرط المعاصرة، فكلاهما استخدم آخر ما توفر عليه عصرهما من وسائل إيصال الأفكار والتأثير في الناس، ومن ذلك الصحافة المكتوبة التي كانت أكبر وسيلة للإقناع وتشكيل الرأي العام في ذلك العصر.

بل إننا نلمس من خلال الملاحظات النقدية التي كان الشيخ ابن باديس يبديها على العمل الإذاعي[2] الذي كان يخطو خطواته الأولى في الجزائر في تلك الفترة تشوّفا من الشيخ ابن باديس إلى استخدام هذه الوسيلة المعاصرة حين تتهيأ الظروف لذلك، وتملك حركة الإصلاح من الإمكانات والمؤهّلات ما يسمح لها باستخدامها.

هذه هي أهم النتائج التي يمكن أن نسجلها في المقارنة بين وسائل الإصلاح بين الشيخ ابن باديس والشيخ بيوض، حيث تأكد لنا استقلال الحركتين في استخدام هذه الوسائل بما يضمن

---

[1] – محمد البشير الإبراهيمي: جمعية العلماء فكرة، سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، مرجع سابق، ص. 53ـ54

[2] – انظر تفاصيل عن هذه الملاحظات في :عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج5، مصدر سابق، ص ص.410ـ 411.

تحقيق خصوصية كل حركة، والتقاؤهما في عمل مشترك في بعض هذه الوسائل لتحقيق الأهداف المشتركة.

وبتسجيلنا لهذه النتائج نكون قد فرغنا من الحديث عن الأهداف البعيدة والقريبة للحركتين ووسائل تحقيقها، ويبقى أن نختم دراستنا بباب أخير نتحدث فيه عن أهم مجالات الإصلاح عند الشيخ ابن باديس والشيخ بيوض، لنسجّل فيه أهمّ الأعمال التي تؤكد نقاط الالتقاء والاختلاف بين حركتي الشيخين.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الباب الثالث

مجالات الإصلاح عند الشيخ

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيـــــد

وبعد أن وقفنا في البابين الأول والثاني عند عوامل تكوين شخـــصية الـــشيخين وتقويمهما لواقع مجتمعهما، ثمّ مفهومهما للإصلاح وتحديدهما لأهدافه ووسائله، نخصص هذا الباب الثالث والأخير من دراستنا لبيان المجالات التي تحرّكا فيها الشيخان والجهود التي بذلاها فيها لتحقيق أهدافهما الإصلاحية. وهي مجالات ثلاث أساسية: المجال الديني والمجال التعليمي التربوي والمجال الاجتماعي.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل السادس

الإصلاح في المجال الديني عند الشيخين

1- مفهوم الإصلاح الديني عند الشيخين
2- جهود الشيخ ابن باديس في الإصلاح الديني
3- جهود الشيخ بيوض في الإصلاح الديني
4- المقارنة بين جهود الشيخين في الإصلاح الديني

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

يمكن إرجاع مجالات الإصلاح عند الشيخين إلى مجالين كبيرين أساسيين هما المجال الديني والمجال الاجتماعي، وكانت الوسيلة الأساسية لتحقيقه التركيز على المجال التعليمي التربوي.

وهو تقسيم نجد الإشارة إليه في آثار الشيخين، حيث يؤكدان في مواقف كثيرة أن الإصلاح الذي قاما به مسّ هذين المجالين، مع اعتقادهما أن المجال الأساس للإصلاح هو مجال الإصلاح الديني، حيث يترتب على النجاح فيه إصلاح للحياة الاجتماعية في مجالاتها المختلفة، وهذا انطلاقا من نظرتهما للدين التي لا تقف عند حدود الاعتقاد والشعائر، بل الاعتقاد والشعائر نفسها جزء من منظومة في الإصلاح تتناول كيان الإنسان كله، كما تتناول المجتمع في شتى مناحيه.

ولذلك سنلحظ أن الجانب الأكبر من جهودهما انصرف إلى المجال الديني، مع حضور المجالات الأخرى ولكن دون فصلها فصلا كليا عن المجال الديني.

1- مفهوم الإصلاح الديني عند الشيخين

أردنا أن نذكر بهذه الحقيقة قبل البدء في عرض مجالات الإصلاح عند الشيخين حتى يتضح في أذهاننا هذا المفهوم للإصلاح الديني في نظرهما، فالشيخ ابن باديس مثلا يبيّن وظيفة الإسلام كدين كامل في حياة الناس فيجعل وظيفته شاملة لمجالات الفكر والتربية والأعمال المختلفة، وذلك حين يقول: "الإسلام الدّين الكامل الجامع المرقّي للعقول، المزكّي للنفوس، المقوّم للأعمال"[1].

ويبيّن الشيخ ابن باديس في مقام آخر أنّ الدين كما هو إصلاح للاعتقاد والعبادة والخُلق على مستوى الأفراد، تضمّن كذلك ما به يتحقق الصلاح على مستوى المجتمع، بما شُرع فيه من أحكام كثيرة، وذلك حين يقول متحدّثا عن القرآن باعتباره المصدر الأول لهذا الدين:" على أنّ القرآن هو شفاء للاجتماع البشري كما هو شفاء لأفراده، فقد شرع من أصول العدل وقواعد العمران ونظم التعامل وسياسة الناس، ما فيه العلاج الكافي والدواء الشافي لأمراض المجتمع الإنساني من جميع أمراضه وعلله.

---

[1] - عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج5، مصدر سابق، ص.43.

شفاء العقائد والأخلاق وهما أساس الأعمال، والمجتمع، و هذه الثلاثة لا تكاد تخلو آيات القرآن من معالجتها، وبيان ما هو شفاء لها، ولا شفاء لها إلا بالقرآن-والبيان النبوي راجع إلى القرآن- ومن طلب شفاءها في غير القرآن فإنه لا يزيدها إلا مرضا"[1].

كذلك كانت النظرة عند الشيخ بيوض، حيث كان يرى ـــ كما أشرنا إلى ذلك في حديثنا عن خصائص الإصلاح الناجح وشروطه عنده ـــ أنّ غياب الإصلاح الديني في كثير من التجارب التي حاول أصحابها إصلاح الأوضاع في مناطق مختلفة من العالم الإسلامي بل والإنساني أيضا هو الذي أدّى بهذه التجارب إلى الفشل الكلّي كما هو الحال في العالم الإسلامي، أو إلى فشل يتعلق بأهم عنصر مقصود بالإصلاح وهو تحقيق السعادة والطمأنينة للإنسان فردا ومجتمعا، والارتقاء به إلى درجات عالية من الكمال الإنساني في روحه وأخلاقه، وهو ما لم يتحقق في التجربة الغربية رغم الكمّ الهائل من المنجزات التقنية والمادية التي توصل إليها أصحابها.

وانطلاقا من هذه الرؤية للإصلاح فإننا سنبدأ عرضنا لمجالات الإصلاح عند الشيخين بالمجال الديني، ثم نتبعه بعد ذلك بالحديث عن المجالات التعليمية والاجتماعية والسياسية، كبيان وتفصيل لجهودهما الإصلاحية في الحياة الاجتماعية.

وبسبب التفاصيل الجزئية الكثيرة المتعلّقة بهذه المجالات كلّها، فإننا سنكتفي في كلّ مجال بأهم القضايا والجهود المتعلّقة به.

2ـ جهود الشيخ ابن باديس في الإصلاح الديني

والدين في نظر الشيخ ابن باديس والشيخ بيوض وإن كان يشمل المجالات الحياتية الأخرى كما أشرنا إلى ذلك، إلا أننا سنقتصر هنا في بيان آراء وجهود الشيخين في إصلاح الدين من حيث هو اعتقاد وممارسة تعبّدية، ونرجئ الحديث عن الجوانب الأخرى إلى المجالات التي تتعلق بها، وهذا ليس اقتناعا منا بوجود فاصل بين هذه الجوانب وبين الجانب الديني، بل هو من باب الدراسة فقط.

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق، ص.190.

عند الشيخ ابن باديس قناعة راسخة كثيرا ما نلحظه يؤكّد عليها في ما وصلنا من آثاره، وهي أن نقطة البداية في الإصلاح الشامل ينبغي أن تكون من إصلاح الحال التي عليها الناس في علاقتهم بالدين كعقائد وأخلاق، لأنها تمثّل الجوانب التي تشكّل شخصية الإنسان الفردية والاجتماعية، وتحدّد بالتالي نوع التصرفات والأعمال الصادرة عنه، ونجده يستخدم مصطلحات عديدة في حديثه عن هذين الجانبين، فتارة يعبّر عنهما بالعقائد والأخلاق كما في قوله تعليقا على قول الله تعالى: { قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ } [الإسراء: 84] بقوله:" انبناء الأعمال على العقائد والأخلاق ، فإن الآية وإن كانت بالخطاب الأولّي للمشركين ثمّ لأمثالهم من الكافرين، فإنها تفيد أن كلّ أحد تبنى أعماله على مذهبه وطريقته التي هي خلقه وطبيعته.

ونأخذ من هذا أن الذي نوجّه إليه الاهتمام الأعظم في تربية أنفسنا وتربية غيرنا هو تصحيح العقائد وتقويم الأخلاق، فالباطن أساس الظاهر وفي الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله"[1]، وتارة بالإيمان والتقوى كما في قوله:"فالإيمان والتقوى هما العلاج الوحيد من حالتنا لأننا إذا التزمناهما نكون قد أقلعنا عن أسباب العذاب"[2]، وتارة أخرى بالعلم الصحيح والخلق كما في قوله: " العلم الصحيح والخلق المتين هما الأصلان اللّذان ينبني عليهما كمال الإنسان"[3].

وقد شملت جهود الشيخ ابن باديس الإصلاحية في المجال الديني جانبين هما الجانب العقدي والجانب التعبّدي، نقف عندهما ببيان أهم القضايا التي اهتم بها فيهما، والجهود العملية التي بذلها لتحقيق الإصلاح فيهما.

أولا- الإصلاح في الجانب العقدي

يؤكد الشيخ ابن باديس أن إصلاح العقائد مقدم على غيره فيقول:" ولنبدأ من الإيمان بتطهير عقائدنا من الشرك"[4]، وهذا ليتحقق التوحيد في حياة الناس وهو أصل كلّ كمال يكون فيها، يؤصل الشيخ ابن باديس لهذه القناعة من القرآن الكريم حين يقف عند الحكمة من افتتاح الآيات التي تضمّنت أصول الهداية في سورة الإسراء واختتامها بالنهي عن الشرك حيث يقول:"

---

[1] - عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق، ص.197.

[2] - المصدر نفسه ، ص.166.

[3] - المصدر نفسه ، ص.136.

[4] - المصدر نفسه ، ص.166.

في افتتاح الآيات بقوله تعالى{**لاَ تَجْعَلْ مَعَ اللّه إِلَهاً آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُوماً مَّخْذُولاً﴿٢٢﴾**}[الإسراء:22]، وختمها بقوله تعالى {**وَلاَ تَجْعَلْ مَعَ اللّهِ إِلَهاً آخَرَ فَتُلْقَى فِي جَهَنَّمَ مَلُوماً مَّدْحُوراً﴿٣٩﴾**}[الإسراء:39]، بيان من الله تعالى لخلقه بأنّ الدين هو أصل هذه الكمالات كلّها، وهو سياج وقايتها وسور حفظها، وأنّ التوحيد هو ملاك الأعمال وقوامها، ومنه بدايتها وإليه نهايتها"[1].

وحين نعود إلى آثار الشيخ ابن باديس ونتتبع أعماله الإصلاحية، لنحصل منها على أهمّ القضايا التي ركّز عليها في جهوده لإصلاح الأوضاع العقدية في مجتمعه، سوف نجد أن آراءه وجهوده تتمحور حول مشكلات عقدية عانت منها فئات متعدّدة في الواقع الذي رام إصلاحه، منها الفئة المتعلّمة باللّسان العربي، والفئة المثقفة باللسان الفرنسي، وأصحاب الطرق الصوفية، ومشكلات أخرى عانت منها شريحة واسعة من الجزائريين.

فأمّا المشكلات العقدية التي عانت منها **الفئة الأولى** في نظر الشيخ ابن باديس هي كونها تلقت العقائد الإسلامية على منهج المتكلمين، كمباحث نظرية كلامية يطغى عليها الجانب الفلسفي، وابتعدت عن استمداد هذه العقائد من أصولها قرآنا وسنة، فلم تثمر هذه العقائد فيها ما أثمرته من صفات نفسية وعملية في سلفها الصالح ممّن تلقّوا عقائد الإسلام من القرآن، ومما زاد مشكلة هؤلاء حدّة أنهم حاولوا أن يعلّموا عامة الناس عقائدهم بنفس المنهج الذي تلقّوه بها، فكانت النتيجة أن زهد البعض في تعلّم هذه العقائد، وتلقاها البعض الآخر على أنها معلومات نظرية تُحزن في الأذهان دون أن يكون لها دور في بناء شخصيتهم، وتوجيه سلوكهم.

وكان الشيخ ابن باديس منذ فترة مبكّرة من تعليمه " ينكر بذوقه ما كان يبني عليه مشايخه من تربية تلامذتهم على طريقة المتكلّمين في العقائد الإسلامية، ويتمنى أن يخرجهم على الطريقة القرآنية السلفية في العقائد يوم يصبح معلما"[2].

يقول الشيخ ابن باديس منبّها إلى المشكلة والعلاج الذي يقترحه لحلّ هذه المشكلة:" أدلة العقائد مبسوطة كلها في القرآن العظيم بغاية البيان، ونهاية التيسير، ... فحقّ على أهل العلم أن يقوموا بتعليم العامة لعقائدها الدينية، وأدلة تلك العقائد من القرآن العظيم، إذ يجب على كلّ

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير ، مصدر سابق، ص.149-150.

[2] – عبد الحميد بن باديس: العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، تحقيق محمد الصالح رمضان، ط2، مكتبة الشركة الجزائرية، الجزائر،1966، ص.16-17.

مكلف أن يكون في كل عقيدة من عقائده الدينية على علم، ولن يجد العامي الأدلة لعقائده سهلة قريبة إلا في كتاب الله، فهو الذي يجب على أهل العلم أن يرجعوا في تعليم العقائد للمسلمين إليه.

أما الإعراض عن أدلة القرآن والذهاب مع أدلة المتكلمين الصعبة ذات العبارات الاصطلاحية، فإنه من الهجر لكتاب الله، وتصعيب العلم إلى عباده وهم في أشدّ الحاجة إليه، وكان من نتيجة هذا ما نراه في عامة المسلمين من الجهل بعقائد الإسلام وحقائقه"[1].

وعملا بهذا المنهج ألقى الشيخ ابن باديس دروسه في العقائد الإسلامية مستخلصة من نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية، وقام أحد تلاميذه بجمعها وطبعها بين دفتي كتاب.

وعدم عودة هذه الفئة في تقرير العقائد إلى أصولها من القرآن أوقعها في خطأ آخر وهو تقبّلها لكثير من الروايات المتعلّقة بقضايا غيبية، وتلقينها للعامة دون تحرّ علمي لمدى صحّتها، يقول الشيخ ابن باديس موجّها لهذه الفئة لتفادي هذا الخلل في تكوينها وعملها:" أحوال ما بعد الموت كلّها من الغيب فلا نقول فيها إلا ما كان لنا به علم بما جاء في القرآن العظيم أو ثبت في الحديث الصحيح، وقد كثرت في تفاصيلها الأخبار من الروايات مما ليس بثابت، فلا يجوز الالتفات إلى شيء من ذلك.

ومثل هذا ما كان من عالم الغيب مثل الملائكة والجن والعرش والكرسي واللّوح والقلم وأشراط الساعة وما لم يصل إليه علم البشر"[2].

كما كان الشيخ ابن باديس يؤكّد على هذه الفئة عدم الخوض في المسائل العقدية الخلافية حين تعليم العامة عقيدتها، يقول الشيخ ممثّلا بمسألة من هذه المسائل وموجّها:" وفي المفاضلة بين الأنبياء والملائكة في الأجر والثواب خلاف كبير، وتفويض أمر ذلك إلى الله تعالى في مقام التذكير أسلم"[3].

كما أنّ هذه الفئة تعاني بسبب بعض ما تلقته في تكوينها من خلل في نظرتها إلى موضوع السببية، حيث لا تمتلك رؤية واضحة في تحديد العلاقة بين الأشياء وأسبابها، وبين تقدير الله للأشياء، وهذا الغموض الذي يعاني منه هؤلاء هو الذي دفع الشيخ ابن باديس إلى تفصيل القول

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق، ص.142.

[2] – المصدر نفسه ، ص.143.

[3] – المصدر نفسه ، ص.171.

في بيان العلاقة بين القدر والأخذ بالأسباب، ومن ذلك قوله: "الشرع معلوم لنا وضعه الله لنسير عليه في أعمالنا، والقدر مغيب عنا أمرنا الله بالإيمان به لأنه من مقتضى كمال العلم والإرادة من صفات ربنا، فالقدر في دائرة الاعتقاد والشرع في دائرة العمل، وعلينا أن نعمل بشرع الله ونتوسّل إلى المسبّبات المشروعة بأسبابها (كتوسّلنا للنسل بالزواج، وللزرع بالحرث، والعلم بالتعليم، وهكذا مع الإيمان بالقدر)، ونؤمن بسبق قدر الله فلا يكون إلاّ ما قدّره منها، ومن سبقت له السعادة يُسّر لأسبابها، ومن سبقت له الشقاوة يُسّر لأسبابها"[1].

أمّا **الفئة المتعلمة باللّسان الفرنسي** فقد كان لها مشكلاتها العقدية الخاصة التي تعاني منها، والسبب في هذه المشكلات كما يؤكد الشيخ ابن باديس هو حرمانها من تعلم دينها وفق منهج سليم يعطي للعقل مكانته التي يستحقّها، وتأثرها ببعض أفكار المثقفين الفرنسيين والغربيين في موقفهم من الدّين المسيحي.

وأهمّ المشكلات العقدية التي تتعلق بهذه الفئة، ثلاث مشكلات أساسية، مشكلة العلاقة بين الدين والعقل، ومشكلة الاغترار بالعلم، ومشكلة علاقة الدين بالنهضة.

فقد كان لدى هذه الفئة صعوبات كبيرة في التوفيق بين ما حصّلته من معارف ترفع من شأن العقل وتقدّسه، وبين ما لاحظته في طرح بعض المتعلمين باللسان العربي من قضايا فيها استصغار من شأن العقل ودوره في تحصيل المعرفة وبناء الأحكام في الموضوعات المختلفة.

وقد أشار الشيخ ابن باديس إلى معاناة هذه النخبة من هذه المشكلة في تكوينها حين دعا إلى انتشالها ممّا هي فيه فقال: "انتشال الشباب المثقف بالثقافة الجديدة من وهدة الشك في كل شيء يعزى إلى الدين بسبب ما يجده من خرافات وسخافات لا يمكن للعقل أن يصدقها، وأن يعزوها إلى دين اشتهر باتصاله بالعقل اتصالا وثيقا، بحيث لا يقبل من تعاليمه ما لا يقبله العقل وما لا يدخل في دائرة الوعي السليم"[2].

ولما كان من أهداف العمل الإصلاحي للشيخ ابن باديس كما أشرنا في الفصل السابق إنقاذ هذه الفئة واستعادتها إلى رحم مجتمعها ليستفيد من معارفها، وتقوده في نهضته، فقد حرص على التوجه بخطاب خاص إلى هذه الفئة يبين فيه مدى تقدير الإسلام كدين للعقل، واعتباره أعظم وسيلة زوّد الله بها الإنسان لتحصيل المعارف وتنميتها، لكنه ينبهها في المقابل أن هذا العقل

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، مصدر سابق، ص.92.

[2] ـــ عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج 3، مصدر سابق، ص. 253.

مهما كانت قدراته كبيرة فإنها تبقى عاجزة عن فهم بعض الأسرار في الخلق، يقول الشيخ ابن باديس:" قد رأيت كيف يقف العقل عاجزا أمام بعض أسرار الخلق والقدر والشرع والقرآن، مع يقينه بما علم منها أن ما عجز عن إدراكه ما هو إلا مثل ما عرف من الحق والحكمة والنعمة، إذ الجميع- ما عرف وما عجز عنه- من إله واحد حكيم خبير رحمان رحيم.

فليذكر الناظر في خلق الله وقدره وشرعه وكلامه دائما هذه الحقيقة، وهي ثبوت الحق والحكمة والنعمة في جميعها، وإمكان عجز عقله في بعض المواضع والأحوال عن إدراكها، فيكون عمله في خلق الله هو النظر والبحث والتحليل والاكتشاف واستجلاء الحقائق الكونية واستخراج الفوائد العلمية والعملية إلى أقصى حدّ توصله إليه معلوماته وآلاته، حتى إذا انتهى إلى مشكل استغلق عليه اعترف بعجزه، و لم يرتكب من الأوهام والفروض البعيدة ما يكسو الحقيقة ظلمة، ويوقع الباحث من بعده في ضلالة أو حيرة.

فكثيرا ما كانت الفروض الوهمية الموضوعة موضع اليقينيات سببا في صدّ العقول عن النظر وطول أمد الخطأ والجهل"[1].

وكذلك كان يفعل الشيخ ابن باديس مع هذه النخبة حين تَرِد عليها بعض الشبهات في دينها بسبب بعض قراءاتها لمفكرين غربيين ينتقدون الإسلام ويثيرون حوله الشبهات، من ذلك ما ذكره من لقائه بأحد المثقفين الجزائريين بمدينة سوق اهراس ممّن أشكل عليهم فهم قضية القدر، حيث يقول الشيخ ابن باديس:" وكانت بعده مسائل مما كان يجده السيد جازي في كتب الفرنسيين عن الإسلام والمسلمين ويعسر عليه فهمها وخصوصا مسألة القدر، ففهمته مسألة الاختيار الذي يجده في نفسه، وحرية الإرادة التي يُبنى عليها فعله، وقيام الحجة عليه بهما، وهو لا يستطيع إنكارهما"[2].

هذه هي المشكلة الأولى التي كان الشيخ ابن باديس يعمل على تمكين هذه الفئة من تجاوزها، أما المشكلة الثانية، فتعتبر امتدادا لها، وتتمثل في اغترار أفراد من هذه النخبة بما توصل إليه العلم الحديث من اكتشافات، واعتبارهم أن لها الكلمة الأخيرة في الحكم ببطلان ما يخالفها، ولو كانت نصوصا قرآنية أو أحاديث نبوية صحيحة.

---

[1] ـ عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق، ص.361.

[2] - عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، مصدر سابق، ص. 240.

ونجد في كتابات الشيخ ابن باديس بيانا لهذه المشكلة، واجتهادا في تقديم العلاجات لها، من خلال ما كان يمتلكه من معارف كونية واجتماعية بالإضافة إلى رسوخه في علوم الشريعة الإسلامية، حيث كان يبيّن لهذه النخبة أن أمورا كثيرة مما اكتشفه الإنسان في العصر الحديث، قد جاءت مصدّقة لما ورد في القرآن الكريم، مما يدل على عظمة ما يتضمنه هذا الكتاب من معارف، وعلى أن مصدره الوحي الإلهي، وكمثال على هذه المعالجة نقتبس هذا النص من آثار الشيخ ابن باديس لنأخذ صورة عن جهوده مع هذه الفئة، ففي تفسيره لقوله تعالى{ **وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً**}[الإسراء:12]، قال:"واتفق علماء الفلك في العصر الحديث بعد الاكتشافات والبحوث العلمية أنّ جُرم القمر-كالأرض- كان منذ أحقاب طويلة وملايين السنين شديد الحمُوّ والحرارة ثم برد، فكانت إضاءته في أزمان حموه، وزالت لما برد.

لنقف خاشعين متذكرين أمام معجزة القرآن العلمية، ذلك الكتاب الذي جعله الله حجة لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم وبرهانا لدينه على البشر مهما ترقّوا في العلم، وتقدموا في العرفان.

فإن ظلام جرم القمر لم يكن معروفا أيام نزول الآية عند الأمم إلا أفرادا قليلين من علماء الفلك، وأن حموّ جرمه أولا وزواله بالبرود ثانيا ما عرف إلاّ في هذا العهد الأخير.

والذي تلا هذه الآية وأعلن هذه الحقائق العلمية منذ نحو أربعة عشر قرنا نبي أمي من أمّة كانت في ذلك العهد أبعد الأمم عن العلم، فلم يكن ليعلم هذا ويقوله إلا بوحي من الله الذي خلق الخلائق، وعلم حقائقها"[1].

كما كان يبين لهم أن ما يظهر من تعارض بين حقائق توصّل إليها العلم الحديث وبين نصوص قرآنية أو أحاديث نبوية صحيحة إنما يرجع السبب إلى قصور في فهم هذه النصوص، أو غياب معطيات كاملة تمكننا من فهمها فهما صحيحا، ويمكن أن نضرب المثل على جهود الشيخ ابن باديس في إقناع هذه النخبة بهذا المنهج بما قاله تعليقا على حديثْ عَائِشَةَ رضي الله عنها **أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم كَانَ إِذَا اشْتَكَى الإِنْسَانُ الشَّيْءَ مِنْهُ أَوْ كَانَتْ به قَرْحَةٌ أَوْ جَرْحٌ قَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم بِإِصْبَعِهِ هَكَذَا وَوَضَعَ سُفْيَانُ سَبَّابَتَهُ بِالأَرْضِ ثُمَّ رَفَعَهَا "**

[1] – عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق، ص.77.

بِاسْمِ اللَّهِ تُرْبَةُ أَرْضِنَا بِرِيقَةِ بَعْضِنَا لِيُشْفَى بِهِ سَقِيمُنَا بِإِذْنِ رَبِّنَا"[1]، حيث أكّد أنه لا يصح عقلا وعلما المسارعة إلى إنكار ما يدلّ عليه هذا النص وغيره من النصوص الواردة في الكتاب والسنة، لمجرد ملاحظة مخالفتها لما قرّره العلم، وإنما ينبغي التريّث حتى يظهر من الكشوف العلمية ما يمكن أن يدلّنا على المعنى الصحيح لما تضمنه هذا النص، أو بتعبير الشيخ ابن باديس :" وإنما يترقبون من سنن الله في الكون وتدبيره في الاجتماع ما يكشف لهم عن حقائقهما، ويكلون إلى الزمن وأطواره تفسير ما عجزت عنهم أفهامهم"[2].

ثم يؤكد الشيخ ابن باديس على حقيقة أن الزمن كفيل بإظهار التأويل الصحيح لكثير من النصوص المُشكلة على الفهم في القرآن والسنة، فيقول:" إن القرآن كتاب الدّهر، ومعجزته الخالدة، فلا يستقلّ بتفسيره إلاّ الزمن، وكذلك كلام نبينا المبين له.

فكثير من متون الكتاب والسنة الواردة في معضلات الكون ومشكلات الاجتماع، لم تفهم أسرارها ومغازيها إلا بتعاقب الأزمنة وظهور ما يصدّقها من سنن الكون .

وكم فسّرت لنا حوادث الزمن واكتشافات العلم من غرائب آيات القرآن ومتون الحديث، وأظهرت منها للمتأخرين ما لم يظهر للمتقدمين، وأرتنا مصداق قوله صلى الله عليه وسلم**{ وَلاَ تَنْقَضِي عَجَائِبُهُ}**[3] "[4].

وبهذه الطريقة جمع الشيخ ابن باديس في توجيهه لهذه النخبة " بين تكريم العقل وبين وجوب تواضعه، حتى لا يضلّ الإنسان في الإعجاب بنفسه وعقله"[5].

أمّا المشكلة الثالثة التي تعاني منها هذه النخبة فتتمثل في الاعتقاد السائد عند كثير من أفرادها بأنّ التزام الجزائريين وغيرهم من المسلمين بالدّين هو سبب تخلفهم، وأنه لا مطمع لهم في أيّ تقدم إلا إذا فعلوا ما فعله الغربيون من قبلهم حين تخلصوا من هيمنة الكنيسة وفكرها الخرافي على تفكيرهم، وفتحوا المجال واسعا أمام عقولهم.

---

[1] – أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري: الجامع الصحيح ، مرجع سابق ،كتاب السلام، باب استحباب الرقية من العين والنّملة والحمّة والنظرة، ج.7 ، ص.17 .

[2] – عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق، ص.411.

[3] – أبو بكر بن العربي، عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، د.ط، دار الكتاب العربي، بيروت، د.تا، ج.11، ص.30.

[4] – عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق، ص.411.

[5] – محمود قاسم، الإمام عبد الحميد بن باديس الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية، ط2، ص.98.

وكان الشيخ ابن باديس في كتاباته الموجّهة إلى هذه النخبة يؤكد أن الإسلام لم يكن في يوم من الأيام سببا لتخلف معتنقيه، وإنما على العكس من ذلك كان أعظم سبب حفزهم على صناعة حضارة امتد عطاؤها للمجتمع الإنساني لقرون من الزمن، وأنّ ما يُرى من تخلف في حياة المسلمين وغيرهم، إنّما مردُّه إلى إهمال المسلمين الأخذ بالأسباب التي يأمر دينهم بالأخذ بها.

ومن كتاباته لهذه الفئة في الموضوع قوله:"وقد أفادت الآية[1]...أنّ أسباب الحياة والعمران والتقدّم فيهما مبذولة للخلق على السواء، وأنّ من تمسّك بسبب بلغ-بإذن الله-إلى مسبّبه، سواء أكان برا أو فاجرا، مؤمنا أو كافرا.

وهذا الذي أفادته الآية الكريمة مشاهد في تاريخ المسلمين قديما وحديثا، فقد تقدموا حتى سادوا العالم ورفعوا عَلَم المدنية الحقة بالعلوم والصنائع لما أخذوا بأسبابها كما يأمرهم دينهم، وقد تأخروا حتّى كادوا يكونون دون الأمم كلّها بإهمال تلك الأسباب ، فخسروا دنياهم وخالفوا مرضاة ربهم وعوقبوا بما هم عليه اليوم من الذلّ والانحطاط ، ولن يعود إليهم ما كان لهم إلاّ إذا عادوا إلى امتثال أمر ربهم في الأخذ بتلك الأسباب.

فهذه الآية من أنجع الدواء لفتنة المسلم بغيره المتقدّم، لما فيها من بيان أنّ المسلم ما تأخر بسبب إسلامه، وأنّ غيره ما تقدم بعدم إسلامه، وأنّ السبب في التقدم والتأخر هو التمسك والترك للأسباب"[2].

ومع تأكيده على أهمية الأخذ بالأسباب أو تركها في التقدم أو التأخر، فإنّ الشيخ ابن باديس لا يُغفل لفت انتباه هذه الفئة إلى ما يقرّره القرآن في نصوص كثيرة من أنّ من أهم أسباب تغيير حال الناس نحو الأحسن التزامهم بالإيمان بالله ومقتضياته، وذلك حين يعلّق على مجموعة كبيرة من الآيات القرآنية أشارت إلى أسباب هلاك المجتمعات والأمم، منها الآيات الثلاث الآتية:{ **وَتِلْكَ الْقُرَى أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِداً﴿٥٩﴾** }[الكهف: 59]، { **وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴿١١٧﴾** }[هود:117]، { **وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَى إِلاَّ وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ﴿٥٩﴾** }[القصص:59]، حيث يقول:" وقد عرّفنا في الآيات المتقدمة

---

[1] – الآية هي قوله تعالى:{ **كُلاًّ نُّمِدُّ هَؤُلاءِ وَهَؤُلاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً﴿٢٠﴾** } [الإسراء:20].

[2] – عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق، ص.91.

بأسباب الهلاك والعذاب لنتقي تلك الأسباب فنسلم أو نقلع عنها فننجو، فإن بطلان السبب يقتضي بطلان المسبّب.

وقد ذكر لنا في كتابه أمّة أقلعت عن سبب العذاب فارتفع عنها بعدما كان يتزل بها، ليؤكّد لنا أن الإقلاع عن السبب ينجّي من المسبّب فقال تعالى:{ **إِلاَّ قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الخِزْيِ فِي الحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ﴿٩٨﴾** }[يونس:98].

فمبادرتهم للإيمان وإقلاعهم عن الكفر كشف عنهم العذاب، وأرشدنا في ضمن هذا إلى العلاج الناجع في كشف العذاب وإبطال أسبابه وهو الإيمان، كما أرشدنا الله إليه أيضا في قوله تعالى:{ **فَلَوْلاَ كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا** }[يونس:98]، أي نجّاها من العذاب، وذكر قوم يونس دليلا لذلك، وأرشدنا إليها أيضا في قوله تعالى:{ **وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ القُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ** }[الأعراف:96]، فالإيمان والتقوى هما العلاج الوحيد لنا في حالتنا لأنّنا إذا التزمناهما نكون قد أقلعنا عن أسباب العذاب"[1].

كما انتقد الشيخ ابن باديس الطريقة التي ينظر بها أفراد هذه النخبة إلى المدنية الغربية باعتبارها تمثّل النموذج الكامل في الصلاح والتقدم، فبيّن بعض الجوانب التي أخفقت فيها هذه المدنية رغم نجاحها في الجانب المادي حيث فقال: " رأى بعض الناس المدنية الغربية المسيطرة اليوم على الأرض- وهي مدنية مادية في نهجها وغايتها ونتائجها، فالقوة عندها فوق الحق والعدل والرّحمة والإحسان-، فقالوا: إنّ رجال هذه المدنية هم الصالحون الذين وعدهم الله بإرث الأرض، وزعموا أن المراد بـ(الصّالحون) في الآية[2] الصالحون لعمارة الأرض، فيا لله للقرآن وللإنسان من هذا التحريف السخيف، كأنّ عمارة الأرض هي كلّ شيء، ولو ضلّت العقائد وفسدت الأخلاق، واعوجت الأعمال وساءت الأحوال، وعُذّبت الإنسانية بالأزمات الخانقة، ورُوّعت بالفتن والحروب الجارفة، وهُدّدت بأعظم حرب تأتي على الإنسانية، من أصلها والمدنية من أساسها.

---

[1] - عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق، ص ص.165- 166.

[2] - الآية هي قوله تعالى:{وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴿١٠٥﴾}[الأنبياء :105].

هذه هي البلايا الإنسانية التي يشكو منها أبناء هذه المدنية التي عمّرت الأرض وأفسدت الإنسان، ثم يريد هذا المحرّف أن يطبق عليها آية القرآن: كتاب الحق والعدل والرحمة والإحسان وإصلاح الإنسان ليصلُح العمران"[1].

والفئة الثالثة التي بذل الشيخ ابن باديس جهودا كبيرة لتصحيح معتقداتها هي أصحاب الطرق، الذين كانت تسود في أوساطهم معتقدات باطلة كثيرة، منها ما يتعلق بالله وصفاته من قول بعضهم بالحلول أو بوحدة الوجود، ومنها ما يتعلق بمفهوم الولاية وبعض ما يرتبط بها من كرامات و توسل ، وقولهم إنّ أعلى درجات القرب أن يعبد العبد ربه لا طمعا في ثوابه ولا خوفا من عقابه.

وليت هؤلاء احتفظوا بهذه المعتقدات لأنفسهم، إذن لكان شرّهم هيّنا، ولكنهم نشروا هذه المعتقدات بين عامة الناس وأقنعوهم بها، حتى أصبحت من المسلّمات عندهم، وقد لاحظ الشيخ ابن باديس هذا الأمر في زياراته الميدانية حين اتصاله بالعامة في أنحاء الوطن في الأسئلة التي يتوجّهون بها إليه، قال الشيخ ابن باديس :" أكثر ما سئلنا عنه بوجه عام هو التصوّف والولاية والكرامة والتوسّل "[2].

و كان الشيخ ابن باديس يردّ على بعضهم من خلال ما يكتبه من مقالات في صحفه، أو يحاورهم في جلسات خاصة حين يزور بعض المناطق التي تقع تحت نفوذهم.

ونورد هنا كمثال ردود الشيخ ابن باديس على ما يدّعيه بعض المتصوفة من معنى خاص للولاية، يرفع صاحبها إلى درجة العصمة عند الأتباع والمريدين، ويبالغ في نسبة الكرامات إليه، حيث يؤكّد الشيخ ابن باديس في تفنيد هذا الزعم:" بأنّ الولاية من الإيمان، فأكمل الناس إيمانا أكملهم ولاية، وأنّ الكرامة حق بحقيقتها وشروطها المذكورة في كتب الأئمة، وأنّ تحقّقها هو المتوقف على وجود الصلاح الشرعي فيمن ظهرت على يده، لا أنّ تحقق الصلاح متوقف عليها"[3]، وفي سياق آخر يوضح الشيخ ابن باديس أنّ ما ينكره على أصحاب الطرق ليس القول بالولاية لأنّ "الولاية الشرعية قد جاءت فيها آية صريحة قرآنية [هي]... قوله تعلى:{ **أَلاَ إِنَّ**

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق، ص ص.209- 210.

[2] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، مصدر سابق، ص. 261.

[3] – المصدر نفسه ، ص. 261ـ262.

أَوْلِيَاءَ اللَّه }[1] الآية، ... فمن أنكر هذه الولاية فلفظة مفسد قليل في حقه، وحقّه أن يقال فيه ملحد"[2]، وإنما الذي ينكره عليهم هو اعتقادهم العصمة فيمن من رفعوه إلى مقام الولاية، في أقوالهم وأفعالهم، وهو أمر لم يقل به أحد من العلماء المعتبرين المنتمين إلى كل الاتجاهات الفكرية التي ظهرت في تاريخنا الإسلامي، فالثابت -- كما يؤكد الشيخ ابن باديس -- "هو أنّ جميع علماء المسلمين من المفسّرين والمحدثين والفقهاء والمتكلّمين وشيوخ الزهد المتقدّمين تتسع صدورهم لأن يؤخذ من كلامهم ويرد إلاّ العامة المنتمين إلى التصوف، فإنهم يأبون كل الإباء أن يسمعوا كلمة نقد أو رد على أحد من الشيوخ، مع أن غير المعصوم معرض للخطأ دائما في أقواله وأفعاله، فكأنهم بهذا يعتقدون فيهم العصمة، وقد سئل إمام الطائفة الجنيد أو يزني الولي؟، فأطرق ثم قال:" وكان أمر الله قدرا مقدورا"، فهذا يدلنا على ما كان عليه شيوخ الزهد من تعليم الناس بأنهم غير معصومين دفعا لغلو الغالين، وعلى أنّ فكرة العصمة أو ما يقرب منها موجودة في الأذهان، وهي مثار السؤال، فلو أنّ إخواننا المنتمين للتصوف قبلوا أن يوزن كلام الشيوخ بميزان الكتاب والسنة مثل غيرهم من علماء الإسلام ورضوا بالرجوع الحقيقي لقوله تعالى:{ **فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴿٥٩﴾** }[النساء:59]، لبطل الخلاف أو قلّ"[3].

ووزن الاعتقادات والأقوال والأعمال بميزان الكتاب والسنة هو ما كان الشيخ ابن باديس يدعو إليه مشايخ الطرق، وعدم بناء الاعتقادات على أقوال الرجال بعيدا عن هذين المصدرين، وهو المنهج الذي كان يلتزمه في حواره معهم، ويدعم كلامه معهم بأقوال بعض رجال التصوف ممّن عرفوا بالتزامهم بالكتاب والسنة، لكنّه لا يجد في كثير من الأحيان آذانا صاغية، بل مشايخ يجادلون بغير علم تعصبا لآرائهم ومعتقداتهم، ومن ذلك ما يذكره الشيخ ابن باديس عن بعض ردودهم، مثل قوله مسجلا بعض الملاحظات التي تبيّن تهرب هؤلاء من التسليم بالحق رغم اتّضاحه :" طريقتان في الموضوع: الأولى: من العجيب أنّ بعض أهل العلم أبى أن يسلّم أنّ الدعاء هو العبادة رغم أنه صريح الحديث، مع أنّ أهل المجلس من غير أهل العلم أدركوا

---

[1] – الآية هي قوله تعالى:{ **أَلاَ إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴿٦٢﴾** }[يونس: 62].

[2] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، مصدر سابق، ص. 248.

[3] – المصدر نفسه ، ص. 248.

بفطرتهم العربية ما في لفظ الحديث من البيان الصريح وإن لم يعرفوا كيف يعبّرون عن الحصر وطرقه..

الثانية:أحد الشيوخ المنتمين إلى الطريق لما سمعني استدل بكلام الجنيد على لزوم وزن الأعمال والأقوال والأحوال والفهوم بالكتاب والسنة قال لي:" وما الجنيد إلا واحد من الناس"، وما صار الجنيد واحدا من الناس إلا يوم استدللت بكلامه.

ومن العجيب أن هذا الذي يقول هذا – ليرد ما ذكرته من كلام الجنيد الذي هو ثابت في نفسه بأدلته من كلام الله وكلام رسوله- يريد أن يثبت التصرّف في الكون للمخلوقات حتى في قفزة الهرّ على الفأر مستندا في ذلك إلى كلام رجل لا مستند له من كتاب ولا سنة، وينسى أن يقول إنه واحد من الناس.

وبعد هذا فأنا غير آيس من مثل الأخ الأول والأخ الثاني أن تكون مذاكرتنا معهما منبهة لهما على لزوم فهم الدين بفهم الكتاب والسنة وكلام السلف الصالح من الأئمة وفهم كلام العرب وأساليب العربية، فمثلهم من اعتنى به ودعا إليه"[1].

قضية عقدية أخرى كان أصحاب الطرق يدندنون حولها كثيرا تقليدا منهم لأقوال بعض المتصوّفة، وهي قولهم إن أكمل أحوال العبد أن لا يكون الدافع له للطاعة طمع في جنة أو خوف من نار، وكان الشيخ ابن باديس يرى أن هذا الاعتقاد فيه مخالفة واضحة لما جاء في القرآن والسنة من نصوص صريحة، و تترتّب عليه آثار سيئة على العمل التربوي، حيث يبعد منه دافعي الخوف والرجاء، وهم دافعان مهمّان عليهما المعوّل في تقويم السلوك.

ونقتبس هذا النص الذي يستخلص فيه الشيخ ابن باديس ردّه على هذا الزعم من نصوص القرآن والسنة النبوية، تبين أن الكمّل من عباد الله بشهادة القرآن من الأنبياء والصالحين، كانوا ممن يعبدون الله خوفا وطمعا، يقول الشيخ ابن باديس تفسيرا لقوله تعالى:{ **وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴿٦٥﴾**}[الفرقان: 65]:" زعم قوم أن أكمل أحوال العابد أن يعبد الله تعالى لا طمعا في جنته ولا خوفا من ناره، وهذه الآية وغيرها ردّ قاطع عليهم، ومثلها قول إبراهيم عليه وعلى آله الصلاة والسلام{ **وَالَّذِي أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِي**

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، مصدر سابق، ص ص. 262-263.

خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ ﴿٨٢﴾}[الشعراء:82]، في نصوص لا تحصى كثرة، وزعموا أنّ كمال التعظيم لله ينافيه أن تكون العبادة معها خوف من عقابه أو طمع في ثوابه، فأخطأوا فيما زعموا، فإنّ العبادة مبناها الخضوع والذل والافتقار والشعور بالحاجة والاضطرار، وإظهار هذه العبودية بأتمها، ومن أتم مظهر لها أن يخاف ويطمع كما يذل ويخضع، ففي إظهار كمال نقص العبودية القيام بحق التعظيم والإجلال للربوبية، لهذا كان الأنبياء عليهم وعلى آلهم الصلاة والسلام وهم أشدّ الخلق تعظيما لله وأكثرهم خوفا من الله وتعوّذا من عذاب الله وسؤالا لما عند الله وكفى بهم حجة وقدوة"[1].

ثمّ يبين الشيخ ابن باديس الآثار التربوية السلبية لما يدعو إليه المتصوّفة فيقول:" وإن هذه المقولة تكاد تُفضي إلى طرح الرجاء والخوف وعليهما مبنى الأعمال لما فيهما من ظهور العبودية بالذل والاحتياج، ومن دعاء القنوت الثابت المحفوظ "**إليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخاف عذابك الجد**"[2]، وهذا ضروري في الدين"[3].

ثمّ يؤكد الشيخ ابن باديس أنّ مثل الاعتقادات إنما يدفع إلى القول بها الغلوّ وقلّة الفقه الصحيح للدين، الذي يعود فيه صاحبه إلى أصوله من كتاب وسنة وهدي للسلف الصالح فيقول:"ولكنّ مثل هذه المقالة إنما يجر إليه الغلو وقلة الفقه في الدين في الكتاب والسنة وما كان عليه هدي السابقين الأولين"[4].

وينقل الشيخ ابن باديس على صفحات مجلته تأييد الإمام رشيد رضا لما ذهب إليه في هذه القضية فيقول:" كنا بينا نحن وغيرنا على صفحات هذه المجلة أن العبادة الشرعية موضوعة على الرجاء والخوف، وأن الطمع في فضل الله لا ينافي إخلاص العبادة له، وذكرنا الأدلة الكثيرة من الكتاب والسنة، وكانت أدلة ثابتة صريحة غير قابلة للتأويل، وبينا بها أن من زعم أن العبادة تتجرد عن الرجاء والخوف، فقد زعم باطلا، وأنه لا يجد آية واحدة ولا حديثا صحيحا واحدا يستدل به على دعواه، فالعبادة المتجردة عن الرجاء والخوف ليست العبادة التي جاء بها الإسلام.

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ص.278.

[2] – أبو عبد الله محمد بن اسحاق بن خزيمة النيسابوري: صحيح ابن خزيمة، كتاب الصلاة، باب الدليل على أن النبي صلى الله عليه وسلم إنما أوتر هذه الليلة التي بات ابن عباس عنده فيها عند طلوع الفجر الأول...، حديث رقم: 1100.

[3] – عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق، ص.278-279.

[4] – المصدر نفسه ، ص. 279.

ثمّ لمّا اطلع أخونا في الله شيخ الإسلام الأستاذ محمد رشيد رضا على ما دار في المسألة بيننا وبين خصومنا، كاتبنا بموافقته على ما قلنا، وذكر لنا ما كان كتبه هو في المسألة في الجزء الثاني من تفسير المنار الشهير"[1].

ونفس المنهج يسلكه الشيخ ابن باديس في مناقشة مشايخ الطرق معتقداتهم الأخرى مع تركيزه على النقاط التي يلتقي فيها معهم، وهي كثيرة كما يؤكّد في مناسبات عديدة ومنها قوله:"فكانت محادثاتنا [مع جماعة من المتصوفة منهم الشيخ ابن عليوة] كلّها في الكثير مما هو محلّ اتفاق دون القليل الذي هو محلّ خلاف"[2].

أما الفئة الرابعة والتي تمثّل الشريحة الواسعة للمجتمع الجزائري فقد كانت تعاني كما أشرنا إلى ذلك في تقويم الشيخ ابن باديس لواقع المجتمع الجزائري من انتشار ممارسات تدلّ على تلبُّسهم بالشرك في عقيدتهم، وقد أشرنا إلى كثير من هذه المظاهر في فصل سابق من دراستنا[3]، من ذلك اعتقادهم أن هناك من ينفع ويضر مع الله عز وجل، و تسليمهم بخرافات وأوهام لم يدعهم إليها دينهم، ومن ذلك مبالغتهم في تقديس من اعتقدوا صلاحهم إلى درجة عبادتهم مع الله ، يقول الشيخ ابن باديس مبينا ذلك:" وإذا نظرت إلى حالتنا معشر المسلمين الجزائريين وغير الجزائريين، تجد السواد الأعظم من عامتنا في هذا الضلال، فتراهم يدعون من يعتقدون فيهم الصلاح من الأحياء والأموات يسألونهم حوائجهم من دفع الضر، وجلب النفع، وتيسير الرزق، وإعطاء النسل، وإنزال الغيث، وغير ذلك، ويذهبون إلى الأضرحة التي شيدت عليها القباب، أو ظللت بها المساجد، فيدعون من فيها ويدقّون قبورهم وينذرون لهم، ويستثيرون حميّتهم بأنهم خدامهم وأتباعهم، فكيف يتركونهم، وقد يهدّدونهم بقطع الزيارة وحبس النذور.

وتراهم هناك في ذل وخشوع وتوجّه قد لا يكون في صلاة من يصلي فيهم، فأعمالهم هذه من دعائهم وتوجّههم كلّها عبادة لأولئك المدعوين وإن لم يعتقدوها عبادة، إذ العبرة باعتبار الشرع لا باعتبارهم، فيا حسرتنا على أنفسنا كيف لبسنا لباسا مقلوبا، حتى أصبحنا في هذه الحالة السيئة من الضلال"[4].

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج5، مصدر سابق، ص.116.

[2] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، مصدر سابق، ص. 247.

[3] – انظر الفصل الثاني في مبحث تقويم الشيخ ابن باديس للوضع العقدي.

[4] – عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق، ص. 158.

ويُحمّل الشيخ ابن باديس العلماء بسكوتهم عن تنبيه الناس وتعليمهم العقائد الصحيحة مسؤولية انتشار هذه المظاهر الشركية وشيوعها بين الناس، ويدعوهم إلى القيام بواجبهم تجاه مجتمعهم حتى تزول هذه المظاهر.

كما كانت هذه الشريحة تعاني من مشكلة بناء معتقداتها على مجرد الظنون والأوهام، والإتباع لأقوال ليس لها ما يسندها من أدلة صحيحة.

وعلاجا لهذه المشكلة أكّد الشيخ ابن باديس على عدم جواز اعتقاد أي شيء دون دليل من العلم، يقول الشيخ ابن باديس :" ولما كان الإنسان- بما فطر عليه من الضعف والاستعجال- كثيرا ما يبني أقواله وأفعاله واعتقاداته على شكوكه وأوهامه وعلى ظنونه حيث لا يكتفي بالظن، وفي هذا البناء الضرر والضلال-بيّن الله تعالى لعباده- في محكم كتابه أنه لا يجوز لهم ولا يصحّ منهم البناء لأقوالهم وأعمالهم واعتقاداتهم إلا على إدراك واحد وهو العلم فقال تعالى:{ **وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ** }[الإسراء:36] "[1]، كما أكّد على عدم جواز تقليد العامة لغيرها في عقائدها، وإذا لم يكن في إمكانها تحصيل الأدلة التفصيلية، فعلى الأقل تطلب الأدلة الإجمالية التي تتيسر لكلّ إنسان عاقل، يقول الشيخ ابن باديس:"المقلّد في العقائد الذي لا دليل عنده أصلا، وإنما يقول سمعت الناس يقولون فقلت، هذا آثم لاتّباعه ما ليس له به علم، فأمّا إذا كان عنده دليل إجمالي كاستدلاله بوجود المخلوق على وجود الخالق فقد خرج من الإثم لتحصيل هذا الاستدلال له العلم"[2].

وقد بادر الشيخ ابن باديس نفسه بعمل تعليمي في الجامع الأخضر مفسرا فيه القرآن الكريم، وشارحا لكتاب الموطأ في الحديث، ولا تخلو دروسه التعليمية في هذين الكتابين من وقفات مطولة مع هذه المظاهر الشركية، منبها المستمعين لدروسه، والقارئين لبعض الشذرات منها في صحفه، إلى خطورة هذه المظاهر على عقيدتهم، محذّرا لهم من الاستماع لمن يتساهل في نظرته إليها، بل ومحاولا بيان شرعيتها بفهم غير سليم لآي الكتاب ولأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم.

ويمكن أن نسوق كمثال على حرص الشيخ ابن باديس على التحذير من بعض هذه الأعمال الشركية في دروسه في التفسير ما ذكره في تفسيره لقول الله تعالى:{ **وَالَّذِينَ لاَ يَدْعُونَ**

---

[1] - عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير ، مصدر سابق، ص.140.

[2] - المصدر نفسه ، ص.141.

مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ } [الفرقان:68]، حيث قال تحت عنوان "من دعا شيئا فقد اتخذه إلها": " لما ثبت أن الدعاء عبادة، فالداعي عابد والمدعو معبود والمعبود إله، فمن دعا شيئا فقد اتخذه إلها، لأنه فعل له ما لا يفعل إلا للإله، فهو وإن لم يسمّه إلها بقوله فقد سماه بفعله"[1]، ثم يتبع الشيخ ابن باديس هذا البيان بالتحذير من النطق ببعض العبارات لأن فيها إشراكا مع الله في الدعاء، فيقول:" تحذير وإرشاد: ما أكثر ما تسمع من دعاء الناس:"يا رب والشيخ" "يا رب وناس ربي" "يا رب والناس الملاح"، وهذا من دعاء غير الله مع الله، فإياك أيها المسلم وإياه، وادع الله ربك وخالقك وحده وحده وحده، وأنف الشرك راغم"[2].

وهنا أسّس الشيخ ابن باديس جمعية المسلمين الجزائريين للتنسيق بين جهود العلماء في الإصلاح، جعل من أهمّ أصولها محاربة الشرك بأنواعه. حيث خُصّصت أربعة أصول من أصولها العشرين لبيان خطورة ظاهرة الشرك، و هذه الأصول هي:

" 12- التوحيد أساس الدين، فكلّ شرك في الاعتقاد أو في القول أو في العمل فهو باطل مردود على صاحبه.

13- العمل الصالح المبني على التوحيد به وحده النجاة والسعادة عند الله...

14- اعتقاد تصرّف أحد من الخلق مع الله في شيء ما شرك وضلال، ومنه اعتقاد الغوث والديوان.

15- بناء القباب على القبور و وقد السرج عليها والذبح عندها لأجلها والاستغاثة بأهلها ضلال من أعمال الجاهلية ومضاهاة لأعمال المشركين، فمن فعله جهلا يُعلّم، ومن أقرّه ممن ينتسب إلى العلم فهو ضال مُضل"[3].

هذه عيّنة من أهمّ القضايا العقدية التي ركّز عليها الشيخ ابن باديس في جهوده الإصلاحية، تعدّ كافية لأخذ صورة عن جهوده الإصلاحية في الجانب العقدي[4].

---

[1] - عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق، ص.299.

[2] - المصدر نفسه ، ص.300.

[3] - جمعية العلماء المسلمين الجزائريين قانونها الأساسي ومبادئها الإصلاحية. مرجع سابق.

[4] - وتبقى تفاصيل كثيرة لا يمكن الإحاطة بها في هذا الموقع من دراستنا، بل تحتاج إلى دراسات مستقلة توفّيها حقّها، وتتناول القضايا العقدية بمفهوم أوسع ممّا هو متداول في كتب العقائد، ويمكن أن تكون دراسة د. مولود سعادة الموسومة بـ" التحديد العقدي عند الإمام ابن باديس" المنشورة في مجلة الموافقات أرضية جيدة تنطلق منها مثل هذه الدراسات.

ثانيا- الإصلاح في الجانب التعبّدي

وفي جهود الشيخ ابن باديس في المجال الديني ينبغي أن نتحدث بعد إصلاح العقائد عن الجهود التي بذلها لإصلاح الممارسة التعبدية للفرد الجزائري.

وكنا قد ذكرنا في تقويم الشيخ ابن باديس لواقع الجزائريين من هذه الناحية أنه ركز على أمرين اثنين، أولهما دخول الكثير من البدع عبادات المسلم ، وثانيهما تحوّل الممارسة التعبدية إلى ممارسة شكلية عاجزة عن تحقيق المقاصد منها.

فكيف كانت رؤية الشيخ ابن باديس لعلاج هاتين المشكلتين؟، وما هي الجهود التي بذلها لتحقيق هذه الرؤية في الواقع؟.

أما رؤيته لكيفية حلّ هذه المشكلة الأولى فتتمثل في تقريره أن الأصل في العبادات هو التوقف عند ما ورد به الشرع وفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعدم إضافة أية إضافة مهما كانت يسيرة لأية عبادة من العبادات، وكان الشيخ ابن باديس يعتبر الزيادة في العبادة مخالفة لأمر الرسول صلى الله عليه وسلم كما يؤكده بقوله:" من أبين المخالفة عن أمره وأقبحها الزيادة في العبادة التي تعبّد لله بها على ما مضى من سنته فيها، وإحداث محدثات على وجه العبادة في مواطن مرّت عليه و لم يتعبد بمثل ذلك المحدث فيها.

وكلا هذين زيادة وإحداث وابتداع مذموم، يكون مرتكبه كمن يرى أنه اهتدى إلى طاعة لم يهتد إليها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وسبق إلى فضيلة قصّر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عنها، وكفى بهذا فتنة وبلاء"[1].

ويمكن أن نضرب المثل على هذه الرؤية بما كتبه الشيخ ابن باديس في موضوع الذكر كعبادة يتقرب بها المسلم إلى ربه، حيث أكدّ أنه لتسلم هذه العبادة من البدع ينبغي أن يلتزم المسلم فيها بما كان يفعله رسول الله عليه وسلم في ذكره لربه، سواء في أنواع الذكر التي يذكر بها ربه، أم في الصيغ اللفظية التي يذكر بها، أم في الوقت الذي يذكر فيه والعدد الذي يأتي به.

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق، ص.224.

أما في أنواع الذكر فيرشد الشيخ ابن باديس المسلم إلى الإقبال على الله بذكره بأنواع الذكر الثلاثة وهي الذكر بالتفكير والذكر باللسان والذكر بالجوارح، ويحذّره من الغلو في نوع واحد وإهمال الأنواع الأخرى فيقول: "وربما بالغ قوم في بعض هذه الأذكار فأتوا منه بالآلاف، وأهملوا جانب التفكير الذي هو أعظم أذكار القلب، والذكر اللّساني أحد وسائله، فتشغلهم عن المقصود...وقد يؤدي بهم الذكر اللساني بالألوف إلى الانقطاع عن مجالس العلم والزهد في التعلّم، فيفوتهم ما قد يكون تعلّمه عليهم من فروض الأعيان، وليس من سداد الرأي وفقه الدين إهمال المفروض اشتغالا بغير المفروض.

ويقابل هذا الغلو في ذكر اللسان ما رآه آخرون من الإقبال على التفكير الأيام والليالي، مع ترك اللسان، وهذا زيغ عن طريق النبي صلى الله عليه وسلم في المحافظة على الأذكار اللسانية التي امتلأت كتب الحديث بالترغيب والحث عليها.

فليحذر المؤمن من هذا كله ومن مثله، وليتمسك بما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم من الإتيان بضروب الذكر الثلاثة كلّها، متزّلا لها منازلها، متعبدا الله بجميعها، والله الموفق و به المستعان"[1].

كما أكد أن أفضل صيغ الذكر هي الصيغ التي ذكر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ربه، ففي الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم نقلت روايات عديدة في صيغة هذه الصلاة، فعندما يأتي الذاكر بإحدى هذه الروايات فعليه أن "يحافظ على لفظها بدون زيادة شيء من عنده عليها ولا أن ينقص شيئا منها، لأن الصيغة الواردة توقيفية متعبد بها، والتوقيفي في العبادات يؤتى بنص لفظه بلا زيادة ولا تنقيص ولا تبديل"[2]، وكان هذا هو الهدي الذي سار عليه الصحابة حيث كانوا يحرصون كما يؤكد الشيخ ابن باديس " على الإتيان بعين ما يختاره الله لهم ويرضاه منهم من اللفظ الأكمل الأفضل الذي يتقربون به إليه في تعظيم حبيبه ومصطفاه صلى الله عليه وآله وسلم"[3].

وفي بيان أفضل الأذكار التي يذكر بها المسلم ربه، يؤكد أن أفضل الأذكار ذكر الله تعالى بتلاوة كلامه، ويردّ على من زعم أن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم هي الأفضل، بل إن

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق، ص.33.

[2] ـــ عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من حديث البشير النذير، مصدر سابق، ص. 248.

[3] – المصدر نفسه ، ص. 228.

بعض مشايخ الطرق زعموا أن "صلاة الفاتح" وهي صيغة مبتدعة في الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم خير من تلاوة القرآن لعامة الناس، ويذكرون حججا واهية يورد الشيخ ابن باديس بعضها ويرد عليها في قوله: "وأما زعم من زعم – متأوّلا لتلك الأفضلية الباطلة- بأن (صلاة الفاتح) خير لعامة الناس من تلاوة القرآن لأن ثوابها محقّق ولا يلحق فاعلها إثم، والقرآن إذا تلاه العاصي كانت تلاوته عليه إثما لمخالفته لما يتلوه، واستدلوا على هذا بقول أنس رضي الله عنه الذي تحسبه العامة حديثا:"رب تال للقرآن والقرآن يلعنه"، فهو زعم باطل لأنّه مخالف لما قاله أئمة السلف من أن القرآن أفضل الأذكار، ولم يفرقوا في ذلك بين عامة وخاصة ولا بين مطيع وعاص"[1].

وهكذا يرى الشيخ ابن باديس أنّ أول خطوة في معالجة ما في عبادات الجزائريين من قصور، إنما تبدأ من دعوتهم إلى ترك ما أضافوا إليها من بدع، والحرص على التوقف في ممارستها في أقوالها وأفعالها عند ما ورد به الشرع ودلّ عليه فعله صلى الله عليه وسلم.

أما الخطوة الثانية فهي بيان مقاصد هذه العبادات في حياتهم الروحية والنفسية والاجتماعية، وتنبيههم إلى الثمرات التي تترتب عنها حين تؤدى بطريقة صحيحة تتجاوز مجرد الممارسة الشكلية لها، وتظهر هذه الخطوة في بيان الشيخ ابن باديس للمقاصد من صيام رمضان، بعد أن لاحظ أن الشكلية في صيام كثير من الجزائريين لهذا الشهر حالت بينهم وبين الإفادة من هذه العبادة في أرواحهم وأخلاقهم، بل وفي علاقاتهم وفي أفكارهم، ولنتأمل هذا الاقتباس من كلام الشيخ ابن باديس الذي ينبه فيه الجزائريين إلى هذه الغايات التي يجب أن يعملوا على تحصيلها بصيامهم، قال الشيخ ابن باديس:"من أمانينا أن ينشد الصائم ما يتفق وغرض الوازع الديني، وما يمكن أن يكون كمُثل عليا للعالم، وأن يتخطى الصائم المحتسب ما يصادمه، وما يقضي على كلّ ما فيه من حيوية، وأن يصومه صوم مسلم صميم يراعي المغزى والغاية ويتطلبهما عن اقتناع صحيح وإيمان صادق، وأن يكتفي في مثل بلادنا على الأقل ولو بما ينجم عن القيام بهذه المقدّسة من أحكام الرباط الملي، وجعل الوحدة القومية في حرز حريز وفي نجوة مما يلتهمها ويدمجها في غيرها، وأن يناضل الأفكار المسمومة التي يناوينا بها من أرصد قلمه لنقد كلّ حركة تبدو منا حتى ينتصر عليها ويستعيض عنها بأفكار نيرة يستثمرها وأمته ماديا وأدبيا، وأن يؤمن بأن وصولنا إلى هذه الغاية النبيلة متوقف على القيام بشعائرنا ومقدساتنا بتمامها، فهلّموا

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج3 ، مصدر سابق، ص ص.313ـ 314.

إليها وجددوا عهدكم بأن تقوموا بها أتم قيام، وأن تلاحظوا دائما أن ذلك هو رمز الإسلام الذي يهدي الله إليه من يشاء من الأنام"[1].

ويشير الشيخ ابن باديس إلى سبب مهمّ جعل الشباب الجزائري المثقف يعرض عن ممارسة شعائره الدينية من صلاة وصيام، وهو ما لاحظه من ارتباط الخطاب الديني بخرافات كثيرة يرفضها العقل السليم، ويرى أن تخليص هذا الخطاب من خرافاته، وحسن عرض قضايا الدين بتقريبها إلى العقول من شأنه أن يحلّ المشكلة، ويعيد هؤلاء الشباب إلى التزام شعائرهم التعبدية، ويضرب المثل بما حققه خطاب المصلحين مع هذه الفئة حيث يقول:"وما كان الداعي القوي في رجوعهم إلى ما خصّه لهم حملة الإصلاح وأظهروه لهم من جمال الإسلام وصلوحيته للرقي والعمران البشري، وبذلك استعاض عن روح الزراية بالدين بروح الإكبار للدين، وهذه ظاهرة من أجلّ الظواهر، ومن الواجب مواصلة السعي في تمحيص الحقائق وبترها مما يشوبها من سخافات ليقبل عليها المتمرّدون وتتطهر بتلك الحقائق نفوسهم"[2].

أما الخطوة الثالثة في إصلاح الجانب التعبدي في حياة الجزائريين فهي المساهمة في تنظيم قيامهم بهذه الشعائر التعبدية بما يحقق المقاصد المرجوة منها، ويمكن أن نضرب المثل على هذه الخطوة بعمل الشيخ ابن باديس في إطار جمعية العلماء على تنظيم قيام الجزائريين بشعيرة الحج بعيدا عن أعراف وعادات ارتبطت بها، تثقل من كاهل الحاج وتصرفه عن المقصد من هذه الشعيرة، وقد عملت الجمعية على تنظيم حفل لتوديع الحجاج، تقدم لهم فيه التوجيهات التي تمكنهم من أداء هذه الشعيرة وهم مدركون لمغازيها ومقاصدها، وعند عودتهم تستقبلهم في المساجد أو في النوادي، وتدعو الناس لتقديم التبريكات لهم في هذا الحفل، وهكذا تجنّبهم الوقوع في مفسدتي الإسراف المترتبة عن استقبال زوارهم في بيوتهم وتقديم الهدايا لهم، و الانقطاع عن صلاة الجماعة في المساجد عملا بعادات ما أنزل الله بها من سلطان.

يقول الشيخ منبّها إلى الأهداف المتوخّاة من هذا التنظيم الذي شرعت فيه الجمعية:" تبتهج النفوس وتنشرح الصدور بقدوم وفد الله وحجّاج بيته المحرّم، حديثي عهد بتلك الديار المطهرة والآثار الكريمة، فيودّ كل مسلم أن يراهم وأن يلتمس الخير من الاجتماع بهم.

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج3 ، مصدر سابق، ص.246.

[2] – المصدر نفسه ، ص.255.

لكنّ ذهاب أفواج الناس إليهم في بيوتهم فيه ما فيه من التثقيل عليهم ، ومن الكُلفة لأهلهم، والسرف المذموم فيما يضطرون لتقديمه لقاصديهم، حتى ليكاد يقارب الذي ينفقونه عند قدومهم مما أنفقوه في حجهم، وهذا كلّه من التكلّف والتبذير التي نهينا عنها.

فالجمعية تدعو إخواننا المسلمين أن يقلعوا عن هذه المنهيات، وأن ينكفّوا عن الذهاب إلى الحجّاج في بيوتهم إلاّ من كان من أقاربهم.

والجمعية قد عزمت على تكريم الحجاج مساء يوم الجمعة القابلة إثر صلاة العصر بالجامع الكبير إن شاء الله تعالى، فهي تدعو جميع المسلمين إلى الإتيان إليهم والتبرّك بهم.

وبهذا نكون قد اجتمعنا بوفد الله في بيت الله، وسلمنا مما نهى عنه الله ، فيتضاعف إن شاء الله الأجر، ويتكاثر المغنم، ويتجلى جمال المظهر، ويحسن عند الله وعند الناس الأثر"[1].

ونلحظ هذا التنظيم لأداء الشعائر كذلك في تشكيل الجمعية للجان مراقبة هلال شهر رمضان، وتسخير كل الإمكانات المعاصرة ليبدأ الجزائريون في صيامهم متّحدين، ونلمس الحرص على تنظيم القيام بهذه الشعيرة من قبل الشيخ ابن باديس نفسه كرئيس للجمعية وذلك تأكيدا منه على عظمة هذه الشعائر التي ما ينبغي أن تترك دون تنظيم، يقول الشيخ ابن باديس معبّرا عن هذا الحرص:"العناية بهلال رمضان وثبوته: ... هذا وقد طلبنا من مدير إدارة البريد في العاصمة أن يأمر بإبقاء التيلفون مفتوحا إلى الساعة العاشرة ، والمرغوب أن تعرّفونا بعدد التيلفون الذي نخاطبكم عليه حين اتصالكم بكتابنا هذا إما ببرقية وإما بالتيلفون، إننا نؤكد عليكم بهذا الأمر الديني العظيم، والله يتولانا وإياكم والمسلمين أجمعين"[2].

هذه هي الأعمال الثلاث التي قام بها الشيخ ابن باديس لإصلاح الطريقة التي يمارس بها الجزائريون عباداتهم، قدّمنا عنها بعض الأمثلة التي توضحها، دون أن نستطرد كثيرا مع تفاصيلها التي تستحقّ أن تدرس في موضوع مستقل[3].

وبحديثنا عن المشكلات العقدية والممارسات التعبدية التي عمل الشيخ ابن باديس على إصلاحها في واقع الجزائريين نكون قد فرغنا من بيان جهوده في الإصلاح الديني بهذا المفهوم

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج5، مصدر سابق، ص.132- 133.

[2] – المصدر نفسه ، ص.127.

[3] – لم ألحظ فيما اطلعت عليه من دراسات تتعلق بجهود الشيخ ابن باديس الإصلاحية اهتماما واضحا بهذا الموضوع، رغم أنه أخذ جهودا كبيرة من الشيخ وإخوانه في الإصلاح.

الضيق الذي اخترنا أن نحصر فيه مضامين هذا المصطلح، لننتقل إلى بيان جهود الشيخ بيوض الإصلاحية في هذا المجال.

3ـ جهود الشيخ بيوض في الإصلاح الديني

يؤكّد الشيخ بيوض أنّ التخلف والاحتلال اللّذَيْن آل إليهما المجتمع الجزائري وغيره من مجتمعات العالم الإسلامي لا يرجع سببهما فقط إلى تقصير في الأخذ بالأسباب المادية ، بل يرجع أساسا إلى التقصير في الجانب الديني، لأن الالتزام بالدين في الحياة الفردية والاجتماعية كان من أهمّ الأسباب التي حقّقت للمجتمع الإسلامي في الماضي سيادة وتقدما عمرانيا، وتحققهما لهذا المجتمع في الحاضر إن هو حرص على هذه الأسباب ، يقول الشيخ بيوض مؤكدا ذلك: "حقا نحن مقصرون في الجانب الدنيوي، إذ لم نتعلم فنون الحرب، و لم نتخذ الوسائل التي يقتضيها النصر، امتثالا لقوله تعالى:{ **وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّـهِ وَعَدُوَّكُمْ** } [الأنفال: 60]، ولكنّنا كذلك قصّرنا في الجانب الديني، الذي هو أيضا من أسباب النصر"[1].

ويؤكد الشيخ بيوض أن انتشار مظاهر الشرك بالله تعالى في أي أمة يترتب عليه تضييع لشعائر الدين، وضعف في الإرادات والعزائم يجعل تلك الأمة قابلة للتسلّط والاستعباد، يقول مؤكدا ذلك:" وشيوع الشرك في أمة يضعف من عزائم أهلها، ويجعلهم غثاء كغثاء السيل، فيتسلط عليهم أعداؤهم لضعف سلطتهم [الأصح صلتهم] بالله، إذ يداخل قلوبهم التقرب لغير الله، فيقومون بطقوس وشعائر مخالفة لشرع الله، فيعمرون القباب والقبور والأضرحة، ويذبحون لها القرابين، ويهجرون المساجد ولا يقيمون فيها الصلوات، وهي التي أمر الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه، وبهذا يتولّد الشرك ويتطور حتى يصل إلى عبادة الخلق"[2].

انطلاقا من هذه الرؤية توجّهت جهود الشيخ بيوض الإصلاحية أساسا إلى المجال الديني من حياة الجزائريين، تصلح ما وجدته فيه من خلل، وتعالج ما لاحظته فيه من تقصير.

---

[1] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة الروم، مصدر سابق، ص. 25.

[2]– إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي الفرقان والشعراء، مصدر سابق، ص. 246-247.

وكنا أشرنا في تقويم الشيخ بيوض للواقع الديني للمجتمع الجزائري عامة، والمجتمع الميزابي خاصة، أنه لاحظ في الواقع قصورا في الجانب العقدي وفي الجانب التعبدي ، ولن نعود هنا إلى تكرار ما سجلناه من ملاحظات الشيخ بيوض حول هذين الجانبين، بل نهتم بتقديم رؤاه وجهوده في إصلاح هذا القصور.

أولا- الإصلاح في الجانب العقدي

ففي الجانب العقدي كانت جهود الشيخ بيوض الإصلاحية تهدف إلى جعل العقيدة التي يتلقاها الجزائري معاني سامية راسخة في قلبه تعرّفه بربه سبحانه، وتقوي صلته به، وتعرّفه باليوم الآخر وتجعله دائم الاستحضار للحظة الوقوف بين يدي مولاه للحساب والجزاء، كما تزوّده بالمقاييس الصحيحة التي تجعل نظرته إلى الأشخاص والأشياء منضبطة بقيم الإيمان وموازينه، كما تُثمر هذه المعاني فيه إقبالا على العمل الصالح وإدبارا عن الفاسد من الأعمال.

ولتثمر العقيدة هذه الثمرات، دعا الشيخ بيوض للعودة إلى المنهج القرآني في ترسيخ العقائد في النفوس، وهو منهج يختلف اختلافا كليا عن المنهج الذي سار عليه المتكلّمون في بحث مسائل العقيدة.

وأوّل خطوة في العودة إلى هذا المنهج هي الإعراض عن مناهج المتكلمين الفلسفية التي تعتمد على العقل وتأويلاته في تقرير مسائل العقيدة، والارتباط في تلقين العقائد وتربية المتعلمين وعامة الناس عليها بالقرآن الكريم والسنة النبوية، وهي خطوة نجد الشيخ بيوض يركز عليها في كثير من المناسبات، فهو يقول مؤكدا على ضرورة الالتزام بالمنهج النقلي في هذا المجال :" فما أخبرنا الله تعالى به نصدّقه ونقبله ونعتقده، ولا نزيد عليه ولا ننقص منه شيئا"[1]، كما يؤكد على عدم جواز اعتماد مبدأ الشك في إثبات العقائد، وهو منهج سار عليه المتكلّمون بحجة استخدام براهين العقل في إثبات صحة عقائد الإسلام، فيقول:" فلا يتجرّدن أحد من معتقده الديني من الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله، ثم يقول: أنا أبحث عقليا هل أتوصل إلى الإيمان أم لا.

[1] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي النمل والقصص، مصدر سابق، ص.145.

هذا هو مكمن الضلال المبين، ومكمن الضلال البعيد، لأنّ ذلك الذي تريد البحث عنه بعقلك مما لا بحث فيه ولا شكّ، قد فُرغ من البحث لما أنزل الله أول رسول إلى البشر، فأخبرنا بأول ما يجب أن نؤمن به"[1].

كما يرى الشيخ بيوض أن المنهج الذي سار عليه المتكلمون لا يمكن أن يثمر معرفة حقيقية بالله تعالى، ويغرس عقائد من شأنها أن تضبط السلوك، بسبب ما يغلب عليه من أساليب جدلية فلسفية، وهو غير منهج القرآن الذي يوجّه الإنسان إلى التفكر في الآفاق وفي الأنفس لترسيخ هذه العقائد في نفسه، يقول الشيخ بيوض:" ولقد ابتلي المسلمون بهذا الجدل منذ القديم، فاضطر بعض العلماء للدخول في هذه الفلسفة ليردوا على الملاحدة وليجادلوا فلاسفة اليونان وغيرهم، فكتبوا وألفوا كثيرا فيما سموه "علم الكلام"، فليس الطريق المؤدي إلى معرفة الله والإيمان به هو هذا الشك وهذا الجدال، وإنما هو ما سنه الله وشرعه في كتابه من الإرشاد إلى النظر في الكون والتأمل في آياته، **{ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ }**[فصلت: 53]، **{ وَفِي الأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ﴿٢٠﴾ وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلاَ تُبْصِرُونَ ﴿٢١﴾ وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ ﴿٢٢﴾ }**[الذاريات:20ـ22].

هذا هو الطريق القرآني للهداية، ومن طلب الهداية من غيره أضله الله، ولذلك نجد أكثر الضالين من الفلاسفة أو من أتباعهم، وليس هناك من الفنون يخشى على دين دارسيه كالفلسفة"[2].

ويكرّر التأكيد على هذا المعنى فيقول:"فعلينا أن نؤمن أولا بالله وبوجوده الحق، كامل الإيمان، لا بالأدلة والبراهين المبسوطة في علم الكلام، وإنما يكفينا أن نعتمد ما دلّنا عليه الله تعالى في كتابه حجّة على وجوده ووحدانيته، بآياته في الكون."[3]

وفي تحديد دور العقل في مجال الاعتقاد يؤكد الشيخ بيوض أنه بعد طول تجربة في مجال العلم وميادين العمل تبين له أن العقل لا يمكن أن يستقل بالتحسين والتقبيح، بل لابد له من تسديد الوحي الإلهي.

يذكر الشيخ بيوض خلاف العلماء في هذه المسألة ثم يبين الرأي الذي تبناه بعد طول بحث ودراسة فيقول: " وفي مسألة التحسين والتقبيح العقليين وقع خلاف بين الأشاعرة والمعتزلة،

---

[1] – إبراهيم بن عمر بيوض، في رحاب القرآن تفسير سورتي سبأ وفاطر، مصدر سابق، ص. 354.

[2] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة العنكبوت، مصدر سابق، ص.103.

[3] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة لقمان، مصدر سابق، ص. 187-188.

ولقد كنت من أول عهدي إلى هذه المدّة الأخيرة ميالا إلى مذهب المعتزلة في التحسين والتقبيح العقليين، ولكني بعد التفكير وإمعان النظر عدلت عن هذا، إذ ظهر لي أنه أمر غير معقول، وأنه لا حسن إلا ما حسّنه الشرع، وأنه لا قبيح إلا ما قبّحه الشرع"[1].

وهو الرأي الذي استقر عليه كما يؤكد ذلك بقوله:" فالحسن والقبح وإن كان فيهما تطابق مع العقل، ولكن ليس العقل وحده الذي يستقلّ بالتحسين"[2].

ومع هذه النتيجة التي توصل إليها إلا أن الشيخ ينفي أن يكون هناك تعارض بين ما يقرره الوحي، وما يذهب العقل السليم الذي بقيت فيه الخصائص التي فطر عليها، يقول الشيخ بيوض:" يجب أن نعلم أنه لا حسن إلا ما حسّنه الله تعالى، ولا قبيح إلا ما جعله الله قبيحا، فالحسن والقبح إذن يؤخذان من الله، والله تعالى لا يحسن لنا شيئا تستقبحه العقول السليمة التي بقيت على الفطرة التي فطر الله الناس عليها، كما أنه لا يقبح لنا شيئا تحسنه العقول السليمة التي بقيت على الفطرة"[3].

وفي التعريف بالله تعالى- وهو الركن الأول من أركان العقيدة الإسلامية- وتقوية الإيمان به في قلوب المتلقين، يؤكد الشيخ بيوض على وجوب الالتزام بمنهج السلف الصالح من الصحابة رضي الله تعالى عنهم فيما يتصل بصفات الله تعالى وأسمائه الحسنى، وذلك بعدم الخوض في تأويلها وتفويض أمرها إلى الله سبحانه وتعالى، فيقول:" والواجب علينا أن نتمسك بعقيدة السلف في كل ما يتعلق بشؤون الله تعالى وأسمائه الحسنى، فنفوّض فيها الأمر كلّه إلى الله، ولا نحاول التفلسف لنفهم حقيقة الصفة، أهي عين الذات أم هي زائدة عن الذات...،كلّ هذا دخول فيما لا يعني، بل لا نخترس أن نقول إنه دخول فيما لا يجوز"[4].

وفي تبصير الناس بهذا المنهج يقول مخاطبا لهم في توجيه من توجيهاته العقدية: " فلله الأسماء الحسنى، فهو موجود حيّ قدير عليم متكلّم سميع بصير، فهل تعرفون حقيقة هذه الصفات؟...

---

[1] - إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة لقمان ، مصدر سابق، ص. 515.

[2] - إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة الكهف، مصدر سابق، ص. 423.

[3] - المصدر نفسه ، ص ص. 422ـ423.

[4] - إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي النمل والقصص، مصدر سابق، ص.359.

فالله حيّ، ولا يمكن أن يخلق الحياة إلا الحي، ولا يهب الحياة لكل حي إلا الحي، فنحن نعرف حياة الحيوان بروحه، ونعرف حياة النبات بنموه، ولكن هل تعرفون حقيقة حياة الله؟، ومن ذا الذي يطمع في هذا؟ أنبي مرسل أم ملك مقرّب؟"[1].

"فما بالكم أيها الناس والكلام؟، كيف يمكنكم لو اجتمعتم أو تفرقتم من لدن آدم عليه السلام إلى أن تقوم الساعة أن تقفوا على حقيقة الكلام"[2].

ومع نقد الشيخ بيوض لمنهج المتكلمين في العقيدة إلا أنه يعذر العلماء الذين سلكوا هذا المنهج دفاعا عن العقيدة الإسلامية وما أثير حولها من شبهات، إلا أنه يؤكد أن الظروف التي دعت إلى استخدام هذا المنهج لم تعد موجودة، لذلك يجب تركه، والعودة إلى المنهج القرآني في تلقين العقيدة، يقول الشيخ بيوض: "ونحن نعذر سادتنا العلماء الذين دخلوا هذا الجدال مضطّرين لمقاومة العناصر الفاسدة التي دخلت في الإسلام، ولكن كفى هذا، فذاك دهر مضى وانقضى، وعلينا أن نتمسّك بالعقيدة الصحيحة"[3].

ويرى الشيخ بيوض أن استبدال هذا المنهج القرآني في تلقي العقائد وتربية النفوس عليها، بمنهج المتكلمين هو الذي حوّل العقيدة الإسلامية من عامل ضبط لسلوك الإنسان كفرد، وعامل توحيد للجماعة والمجتمع، إلى مجرد ترف فكري ساهم في إذكاء الخصومات بين المتعلمين وإثارة الفتن بينهم، يقول الشيخ بيوض منبّها إلى هذا التحوّل في وظيفة الاعتقاد بسبب خلل في المنهج "وكل ذلك دخول فيما لا يعني، و والله ما كان ينبغي ذلك الجدل، ويجب أن يطوى ولا يذكر، لأنه ما شتّت المسلمين إلا هو"[4]، ويقول:" فأنتم الذين خضتم في الكلام وتنازعتم فيه، وكفّر بعضكم بعضا، وقتل بعضكم بعضا من أجله، بربّكم تعالوا وخبّرونا هل فهمتم معنى وجود الله؟، فالله موجود حقا، ولكن هل تعرفون حقيقة وجوده؟، من ذا الذي يجرؤ ويقول: أنا أعلم حقيقة وجود الله؟"[5]، كما يشير إلى فتنة خلق القرآن وما أحدثته من شرخ في العلاقات بين المسلمين فيقول: " وخاصة مسألة الكلام التي طال فيها الجدال على أيدي أناس دخلوا الإسلام لإفساد

---

[1] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي النمل والقصص ، مصدر سابق، ص. 360.

[2] – المصدر نفسه ، ص.359.

[3] – المصدر نفسه ، ص ص.363–364.

[4] – المصدر نفسه ، ص.360.

[5] – المصدر نفسه ، ص.360.

الإسلام، وخلقوا الفتنة التي ابتلي بها كثير من الناس في زمن مضى، كما ابتلي بها البلاء الكبير التقي الورع المتمسك بالسنة الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه"[1].

هذه هي الخطوة الأولى التي ينبغي السير عليها لتعود للعقيدة الإسلامية فاعليتها في تربية الفرد، وتقوية العلاقات بين أفراد المجتمع، أما الخطوة الثانية فهي تقوية إيمان الناس باليوم الآخر، وذلك من خلال تعريفهم بهذا اليوم تعريفا صحيحا، يكون مصدره القرآن الكريم وما صحّ من سنة النبي صلى الله عليه وسلم، ويبتعد فيه عن الروايات الموضوعة والضعيفة، والتذكير المستمّر من خلال دروس الوعظ والإرشاد بهذا اليوم ليكون حاضرا في قلوب الناس، ويسهم في توجيه سلوكاتهم.

ويحذّر الشيخ بيوض في التذكير باليوم الآخر من الانسياق وراء تفاصيل كثيرة تتعلق بعالم الغيب، لم ترد إليها إلاّ إشارات إجمالية في القرآن وما صحّ من السنة النبوية، ولا يترتب على الاهتمام بها والتركيز عليها أي أثر عملي في حياة الناس.

ونجد هذا التحذير في دروس الشيخ بيوض بل وفي فتاويه التي تشتمل في كثير من الأحيان إلى جانب بيان حكم الشرع على توجيهات مهمّة، فقد سئل مرة عن أحوال الموتى في البرزخ وهل يمكن أن يجتمعوا ؟، فكان جوابه:" أحوال الموتى من أمور الغيب المطلق التي علمها عند الله، وفي القرآن الكريم { **قُل لاَّ يَعْلَمُ مَن فِي السَّموات وَالأَرْضِ الْغَيْبَ إِلاَّ اللّهُ** }[النمل:65]، فلا نعلم شيئا عن اجتماعهم أو افتراقهم في البرزخ...، فاشتغلوا بما يعنيكم، ودعوا ما لا يفيدكم"[2]، وسئل عمّا يُروى من أحاديث نزول المسيح عليه السلام في آخر الزمان فقال موجّها:" والاشتغال بغير هذا من المهمّات الدينية والدنيوية أولى وأحرى، لأنّ البحث فيما سألت عنه لا يأتي بنتيجة مهما طال وامتد، فلا يعدو أن يكون تضييعا للعمر فيما لا فائدة فيه"[3].

بل إن الشيخ يحذّر من بحث مسائل الغيب مطلقا التي لا بعد عملي لها، فهو يقول محذرا من بعض ما يرد من تفاصيل تتعلق بالملائكة :" قال بعض من الذين يريدون التفلسف في كل شيء، لما تشكل جبريل على شكل بشر سوي، ترى أين بقيت أجزاء جسمه العظيم؟...

---

[1] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي النمل والقصص ، مصدر سابق، ص.359.

[2] – إبراهيم بن عمر بيوض: فتاوى الإمام الشيخ بيوض إبراهيم بن عمر، ترتيب وتقديم وتخريج بكير محمد الشيخ بالحاج، ج2، د.ط، المطبعة العربية، غرداية (الجزائر)، 1988م، ص.628-629.

[3] – إبراهيم بن عمر بيوض: فتاوى الإمام الشيخ بيوض إبراهيم بن عمر، ج1، مصدر سابق، ص.69ـ70.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

والذي نعتقده أن قدرة الله صالحة لكلّ شيء، وأنه أعطى لمخلوقاته من الملائكة والجن القدرة على التشكّل في أي صورة كانت، ونحن لا نعلم ما هي الصورة الحقيقية، وما هي الصورة المُتمثّلة، أو ما هو الزائد أو ما هو الناقص، ولا إلى أين تذهب الأجزاء إذا تصاغر، وكيف تعود إذا تعاظم.

كل هذه أبحاث لا طائل تحتها مطلقا، ليس لنا فيها حظ من النظر، فلا يضيّع أحدنا وقته فيها سدى"[1].

كما يركّز الشيخ بيوض كثيرا في حديثه عن الإيمان باليوم الآخر على ضرورة بناء عقيدة راسخة في قلوب المسلمين مفادها أنه لا نجاة يوم القيامة إلا لمن مات على توبة صادقة، أما من اكتفى بالنطق بالشهادتين ولكنه أسرف في المعاصي، ورحل عن هذه الدنيا وهو مصرّ على معاصيه، فمصيره جهنم خالدا فيها.

وهذه العقيدة وإن كانت هي مذهب الإباضية في النظر إلى مرتكب الكبيرة، إلا أن الشيخ بيوض يرى أن إقناع المسلمين بها ليس من باب نصرة قول في مذهب ينتمي إليه، وإنما لقناعته بتضافر الأدلة الدالة على صحتها، وكذا وهو الأهمّ في نظر الشيخ بيوض لأن الاعتقاد بخلود العاصي المصرّ في النار من شأنه أن يزيد من فاعلية الإيمان باليوم الآخر في ضبط سلوك الفرد، بتوجيهه إلى العمل الصالح، والمسارعة إلى التوبة من الخطايا التي يقع فيها دون تسويف.

وفي عرضه لهذه المسألة يؤكد الشيخ بيوض أن حكمة الله وعدله يقتضيان عدم التسوية بين من كان في أعماله تصديق لاعتقاداته، وبين من كان الاعتقاد في حياته مجرّد دعاوى ليس لها ما يثبتها من عمل صالح، يقول الشيخ بيوض في بيان ذلك: "ولماذا يترل الله هذه الكتب، ويرسل هؤلاء الرسل، ويظهر هذه الآيات لو كان المطيعون والعصاة كلهم يدخلون الجنة؟، كلا ليس الله تعالى عابثا، وليس هذا من العدل في شيء، وهو تعالى يقول:{ **وَنَضَعُ المَوَازِينَ القِسْطَ لِيَوْمِ القِيَامَةِ فَلاَ تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً** }[الأنبياء: 47]، فإيّاكم والأطماع الفارغة"[2].

---

[1] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي مريم وطه، مصدر سابق، ص.59.

[2] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي السجدة والأحزاب، مصدر سابق، ص ص.116ـ117.

ويردّ الشيخ بيوض على من قال بعدم خلود العاصي المؤمن في النار اعتمادا على حديث " **من قال لا إله إلا الله دخل الجنة وإن زنى وسرق**"[1]، ببيان أن الخطاب في هذا الحديث متعلّق بما صدر عن الإنسان في حال كفره وشركه، لا بما صدر عنه في حال إسلامه و لم يتب عنه، يقول الشيخ بيوض:"والكثيرون يخطئون في فهم هذا الحديث، ويظنون أن معناه وإن زنى وإن سرق في الإسلام، وهذا هو الخطأ، وإنما معناه وإن زنى وإن سرق في الشرك، فكلمة "لا إله إلا الله" تعني دخولهم في الإسلام، والإسلام يجبّ ما قبله"[2].

ثم يؤكد أنّ من العبث فهم الحديث بهذا الفهم لأن في ذلك ما ينافي الحكمة من التكليف بالفرائض والنهي عن المحرمات فيقول:" ومن زعم بأن من قال "لا إله إلا الله دخل الجنة وإن زنى وسرق" وهو في الإسلام فمعنى هذا أنّ هذا القرآن، وهذه السنّة، وما فيهما من الأحكام والفرائض والأوامر والنواهي عبث باطل من القول"[3].

ثم يقرر أن كلمة لا إله إلا الله حين تكون تعبيرا عن اعتقاد راسخ في القلب فإنها تدفع صاحبها إلى العمل بمقتضياتها، والابتعاد عما ينافيها، ومن أهم ما ينافيها أن يستسلم الإنسان لأهوائه، يقول الشيخ بيوض:" "نعم كلمة " لا إله إلا الله" هي الأصل، ويجب أن يستقر معناها في القلب، وينطلق بها اللسان، ولكن يجب أن تعمل الجوارح بمقتضاها، فإذا آمنت أنه لا إله إلا الله فلا تتخذ من دونه إلها، لا هوى نفسك، ولا شيطانا ولا ملكا ولا شمسا ولا قمرا، ومن عصى ربه ومات مصرا على ذنبه، فقد اتخذ إلهه هواه بنصّ القرآن { **أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ** }[الجاثية:23]"[4].

وفي نظر الشيخ بيوض فإن الإيمان باليوم الآخر لا يكون له تأثير كبير على سلوك الإنسان دون اعتقاد الناس بعقيدة خلود العاصي المصرّ في النار، يقول الشيخ بيوض: "فبقدر ما إن الإيمان بالآخرة هو السرّ الوحيد في تقويم سلوك الإنسان، فهناك مسألة أخرى هامة وهي

---

[1] – أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري : الجامع الصحيح ، مرجع سابق، كتاب الإيمان، باب من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة ومن مات مشركا دخل النار، من حديث أبي ذر بلفظ: " **مَا مِنْ عَبْدٍ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ ثُمَّ مَاتَ عَلَى ذَلِكَ إِلاَّ دَخَلَ الْجَنَّةَ** " . **قُلْتُ وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ قَالَ** " **وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ** " . **قُلْتُ وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ قَالَ** " **وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ** " . **ثَلاَثًا ثُمَّ قَالَ فِي الرَّابِعَةِ** " **عَلَى رَغْمِ أَنْفِ أَبِي ذَرٍّ** "، ج. 1، ص. 65..

[2] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة النور، مصدر سابق، ص.38.

[3] – المصدر نفسه ، ص.40.

[4] – **إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة المومنون، مصدر سابق، ص.271.**

الإيمان بالخلود...، فالذي يعتقد بالخلود في النار فإنه يجد في نفسه حاجزا ومانعا من ارتكاب المعاصي رهبة، ودافعا وحافزا يغريه ويدفعه إلى الطاعة رغبة، أما إذا زال الإيمان بالخلود فإنه يضعف فيه الوازع الديني، وهذا أمر معقول"[1]. ويقول مؤكدا نفس المعنى في سياق آخر :"والذي يؤمن بالخلود لابد أن يكون أشدّ حرصا ومراقبة لله في سرّه وعلانيته، وأشدّ احتياطا لدينه، وتجنبا للمعاصي والآثام، وإتيانا بالفرائض والواجبات، وتنصّلا من التبعات، لأنه يعتقد أنه خالد مخلد إما في الجنة وإما في النار.

وأما الذي لا يعتقد الخلود في النار، ويعتقد أنه يحترق بقدر ذنبه كذا وكذا من أعوام، وأوصلوها إلى مائة وستين سنة، وبعد ذلك يخرج، فهذه العقيدة تحمله على نوع من التساهل، معتمدا على قول لا إله إلا الله محمد رسول الله"[2].

وحين يتحقق الإيمان باليوم الآخر بهذه الأبعاد، فإنه بالإضافة إلى ما يحقّقه من طمأنينة نفسية يشير إليها الشيخ بيوض حين يقارن بين غير المؤمن والمؤمن بقوله:" فالذين لا يؤمنون بالله في متاهات لا يدرون إلى أين يتجهون، وهم في حيرة من أمرهم من أين جئنا؟ وإلى أين نذهب؟ ما مبدؤنا وما نهايتنا؟، أما المؤمن فمطمئن القلب لا يشكو فراغا، لأن ربه أخبره بمبدئه ومعاده، وبالموت وماذا يكون بعده، ولو بصورة مجملة على قدر ما يريد الله تعالى، ويعلم أنه يوفر له الطمأنينة"[3].

بالإضافة إلى هذه الراحة النفسية فإنه يعدّ من أعظم العوامل في تحقيق استقامة الإنسان في شؤونه كلها، قال الشيخ بيوض:"هذه هي قيمة البعث، وهي مهمة جدا في تقويم سلوك الفرد، وعلى قدر تمكنها من القلب واستشعارها في كل حين يزداد صلاحا وتقوى، وعلى قدر ضعفها واستبعادها يزداد المرء فسادا وشقاء"[4]، ويركز على المعنى نفسه في عبارة جامعة فيقول:" ذكر الآخرة هو سرّ الصلاح والاستقامة"[5].

وحين يغيب الإيمان باليوم الآخر من قلب الإنسان " فإن الأشياء كلّها تتساوى عنده، الحق والباطل، والنفع والضر، والطاعة والمعصية، وعندئذ يطلق العنان لنفسه يفعل ما يشاء، ولا

---

[1] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي الفرقان والشعراء، مصدر سابق، ص. 138.

[2] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن: تفسير سورتي الأنبياء والحج، مصدر سابق، ص.324.

[3] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي الفرقان والشعراء، مصدر سابق، ص. 78.

[4] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي الأنبياء والحج، مصدر سابق، ص.326.

[5] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة الروم، مصدر سابق، ص. 92.

يُثنيه شيء عن القيام بأي عمل إلا إذا لم تدعه إليه نفسه، أو وجد عائقا، أو خاف انتقاما من أحد، وعندئذ تعمّ الفوضى، ويسود التكالب بين الناس على جيف الدنيا وزهراتها"[1].

أما الخطوة الثالثة في الجهود الإصلاحية للشيخ بيوض في المجال العقدي فهي علاج ما يكون في حياة الناس من مظاهر الشرك والكفر، ليبقى للعقيدة صفاؤها، وتحتفظ بفعاليتها في ضبط السلوك الإنساني.

وقد انتشرت في الواقع الذي عمل الشيخ بيوض على إصلاح ما فسد من أوضاعه مظاهر شرك كثيرة، كما ظهرت فيه بعض أنواع من الكفر الحديث كما يسميه الشيخ بيوض، ويعده أخطر بكثير من الشرك الذي يقع فيه عامة الناس.

أما بالنسبة للشرك الذي انتشر بين العامة فقد ذكرنا له صورا كثيرة حين تحدثنا عن تقويم الشيخ بيوض للأوضاع الدينية، من أهمها مظهران هما بناء مقامات وأضرحة لبعض الأولياء، وزيارتها وتقديم القرابين لها، والتوجه بالدعاء إلى أصحابها، ومنها بعض الاعتقادات الباطلة التي تتعلق بالجن، حيث اعتقد كثير من الناس أن بإمكان الجن إلحاق الضرر بهم، فلجأوا إلى بعض الطقوس والممارسات لتوقي شرّهم وأذاهم.

ويلاحظ الشيخ بيوض ملاحظة طريفة يفسّر بها سبب ظهور بعض أنواع الشرك في حياة الناس، وهي أن الواقعين في الشرك إنما يقعون فيه لأحد سببين، إما لضعف إيمانهم بالله تعالى وكثرة معاصيهم، فـ" أغلبهم من الذين يضيّعون الفرائض ولا يقومون بها، بل هم من الفسقة والفاسقات الذين يَعمرون دور البغاء، والشيطان يدفعهم إلى القيام بهذه الطقوس والذهاب إلى الولائم المقامة على الأضرحة والقبور ليغطّي بها كفرهم وفسقهم، وليظهر لهم أنهم متمسّكون بالدّين"[2]، وإما لأنهم ممن يستفيدون من مثل هذه الممارسات من "السدنة أو " المقدَّمين " كما يعبر عنهم، الذين يتظاهرون بالصلاح والتقوى، وقصدهم من وراء ذلك ابتزاز الأموال، فيلبس هذا السادن عمامة كبيرة، ويأخذ بيده سبحة، ويتربّع على الأريكة، ليُمدّه الزوار بالأموال"[3].

وعلاج هذه الأوضاع الشركية في نظر الشيخ بيوض يقتضي من المصلحين العمل على تصحيح إيمان الناس بالله تعالى، وتوجيه قلوبهم إلى الله تعالى، وتقوية صلتهم به، عن طريق

---

[1] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي الفرقان والشعراء، مصدر سابق، ص.63.

[2] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة لقمان، مصدر سابق، ص. 246.

[3] – المصدر نفسه ، ص. 247.

التذكير بحقائق العقائد الإسلامية التي تنفي نفيا قاطعا أن يكون هناك من المخلوقات من يشترك مع الله تعالى في إلحاق الضرر بالناس، أو تحقيق النفع لهم.

وهو العمل الذي كان الشيخ بيوض دائم القيام به، كما يؤكد ذلك بقوله:" وليس الكلام في هذا الموضوع جديدا، بل هو قديم، فمنذ أن جلست على هذا الكرسي للوعظ والإرشاد من قرابة خمسين عاما، وأنا أذكّر وأحذّر، وألقيت مئات ومئات من الدروس في تصحيح العقيدة، ووجوب الاعتماد على الله وحده دون غيره، والتوجّه إليه دون سواه، وقصده وحده بالقربات، سواء بما افترضه من صلاة أو صيام، أو حج أو زكاة، أو ما يتقرب به إليه من صدقات وذبائح وقرابين، وأنه إذا أريد بشيء من هذا غير الله فهو شرك صراح"[1].

ومن المعاني التي كان الشيخ بيوض يؤكد عليها في توجيه الناس إلى ربهم وتقوية إيمانهم، تذكيرهم بأن حاجتهم إلى الله دائمة، فالإنسان في أمس الحاجة إلى ربه في كل لحظة من لحظات حياته، يقول الشيخ بيوض موجّها ومذكرا: " فليست حياتنا شيئا مجهولا أعطاه الله لنا جملة واحدة، فانقطعت الصلة بيننا وبينه، وإنما هي أمداد موصولة به، وهي كلّها بقبضته، وإذا شاء قطعها في طرفة عين"[2].

وكذلك تذكيرهم باستمرار أنّ أمورهم كلّها بيد الله، عطاء ومنعا، ضرا ونفعا، من خلال دفعهم إلى تدبّر بعض آيات القرآن الكريم، مثل قوله تعالى:{ **مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلاَ مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكْ فَلاَ مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ** ﴿ ٢ ﴾ }[فاطر:2]، حيث يقول الشيخ بيوض عنها:" إنها آية من أعظم آيات القرآن الكريم، قال العلماء إنه من تدبّرها وأتقن فهمها، وأُشربها قلبه، تعينه في أن يكون متوجّها أبدا إلى الله تعالى، معرضا عما سواه، فلا يرجو غير الله، ولا يخاف سوى الله"[3].

ودعوتهم للّجوء إلى الله تعالى دون غيره، كما تؤكّده توجيهاته الكثيرة في هذا الباب، والتي منها قوله:"فالتجئ أيها الإنسان دائما إلى الركن الشديد، والركن الشديد إنما هو الله تعالى، وادخل تحت سُرادق العزيز الجبّار الذي يَغلب ولا يُغلب، فلا ملجأ من الله إلا إليه { **قُلْ أَفَرَأَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ**

---

[1] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة لقمان، مصدر سابق، ص. 200.

[2] – إبراهيم بن عمر بيوض، في رحاب القرآن تفسير سورتي سبأ وفاطر، مصدر سابق، ص. 461.

[3] – المصدر نفسه ، مصدر سابق، ص.373.

مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ﴿٣٨﴾ }[الزمر: 38]"[1]، وقوله:" أشعر نفسك الصبر، وافزع كما كان النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته يفزعون إلى الصلاة ــ كلّما عظم عليهم أمر ــ جماعات وأفرادا، فتوضأ وتطهر وصلّ لربك ركعات وتضرّع إليه، وهذا إرشاد الله وتوجيهه، وهل قال لك: استعن بالبحور أو بالتقرب إلى القباب والقبور؟، إنما يفعل ذلك من كانت عقيدته ضعيفة متزلزلة، أما من كان ثابت الإيمان راسخ العقيدة، فيقول كما قال له ربه:{ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴿٩١﴾ }[الأنعام:91]"[2].

ويُتبع هذا التوجيه إلى الله إعلامهم بحرمة التوجه إلى غير الله تعالى بأدعيتهم، فيقول مبينا:" ويحرم على المؤمن أن يلتجئ إلى غير الله فيما هو فوق طاقة البشر، كأن يقول لأحد: اشفني، أو اغنني من فقري، أو اغفر لي ذنبي، كما يفعل الضالون من عبدة الأوثان، وعبدة القباب والقبور، فهذا شرك وكفر صراح"[3].

كما ينبّههم إلى عدم جواز شدّ الرحال إلى المساجد تبركا بها مهما كان تاريخها إلا المساجد الثلاثة، قطعا لدابر الشرك وغلقا للأبواب التي يدخل منها لحياة الناس، فيقول:" لماذا تشدّ الرحال إلى هذه الأماكن والنبي صلى الله عليه وسلم يقول:(**لا تشد الرحال إلا إلى ثلاث: المسجد الحرام، ومسجدي هذا، والمسجد الأقصى**)[4]، وليس هناك غيرها ولو كانت مساجد، إلا أن يذهب إليها أحد عن طريق السياحة للاعتبار، شأنها شأن المعالم الأثرية الأخرى، أو مخلوقات الله في الطبيعة من حيوان أو نبات هذا شيء آخر، أما أن يعتقد أحد أنه ينالـه أجر بسفره لزيارة مسجد في أيّ مكان في الدنيا غير الثلاثة المذكورة في الحديث فهذا باطل"[5].

وفي زيارة مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ينبغي أن يحذر المسلم من كل مظهر يوقعه في الشرك، فلا يتوجه بالدعاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم، بل إلى الله تعالى، قال الشيخ بيوض موجها :" ومما سنّ في أمور الحج زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة المنورة،

---

[1] – إبراهيم بن عمر بيوض، في رحاب القرآن تفسير سورتي سبأ وفاطر، مصدر سابق، ص. 305.

[2] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي الأنبياء والحج، مصدر سابق، ص.368.

[3] – المصدر نفسه ، ص.560.

[4] – أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري : صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب فضل الصلاة، باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، ولفظه : "**لاَ تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلاَّ إِلَى ثَلاَثَةِ مَسَاجِدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَمَسْجِدِ الرَّسُولِ صلى الله عليه وسلم وَمَسْجِدِ الأَقْصَى** "، ج.2، ص.76.

[5] – **إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة العنكبوت، ص. 166ــ167.**

وفي هذه الزيارة أجر كبير، فالزائر يمرّ على الروضة ويسلّم على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعلى أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، ثمّ يستقبل القبلة ويدعو الله، ولا يدعو وهو مستقبل حجرة النبي صلى الله عليه وسلم والقبلة من ورائه، وهذا ما أجمع عليه العلماء، ذلك لأن الله تعالى أمرنا أن نستقبل القبلة إذا أردنا الصلاة، والصلاة دعاء، وثمارها دعاء، ومن دعا وهو مستقبل حجرة النبي صلى الله عليه وسلم لا نقول إنه عصى، ولكنه أخطأ السنّة وخالف ما عليه المسلمون، ذلك كلّه لغرض تمحيص العبادة لله وحده"[1].

كما يذكرهم بهدي رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي كان إذا نزل منزلا وخاف أن يكون فيه ما يؤذيه توجّه إلى الله تعالى يستعين به، يقول الشيخ بيوض:"كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا نزل منزلا في الصحراء، يسأل الله تعالى أن يقيه من شرّ الشيطان، وشرّ الجن، وشرّ الدواب، كما يسأله أن يحفظه من شر الأفاعي والعقارب والحشرات المؤذية، فلا ملح ولا رماد، ولا قراءات ولا ذبح، كل هذا باطل من الاعتقاد، وباطل من العمل، وضرب من عبادة الجن ومن اتخاذهم أولياء"[2].

هذه أهمّ الجهود التي بذلها الشيخ بيوض في علاج ظاهرة الشرك التي انتشرت بين عامة الناس، ويبقى لنا أن نتحدّث عن ما يطلق عليه الكفر الحديث ويعتبره أخطر من ظاهرة الشرك على المسلمين، ويتمثّل في تأثّر كثير من الشباب بالثقافة الأوروبية، وتلوّثهم بالفلسفات المادية، وانتشار الإلحاد في أوساطهم[3]، وذلك عن طريق دراساتهم في مدارس ومعاهد أكثر أساتذتها ملحدون ولادينيون[4].

لا يرى الشيخ بيوض أي علاج يُجدي مع هذه الفئة التي لوّثت هذه الفلسفات المادية أفكارها ونفوسها، فامتلأت قلوبها بالشّبهات، والأباطيل والأضاليل، وتعلّمت الجدال بالباطل، ويرى أنّ الموقف الأنسب من هؤلاء هو سدّ باب الجدال في وجوههم، وأن يقال لهم :{ **اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ** ﴿٦٨﴾ }[الحج: 68][5].

---

[1] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة العنكبوت ، مصدر سابق، ص.230.

[2] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة الكهف، مصدر سابق، ص. 225.

[3] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي الفرقان والشعراء، مصدر سابق، ص.263.

[4] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن: تفسير سورتي الأنبياء والحج، مصدر سابق، ص.579.

[5] – المصدر نفسه ، ص.579.

وينبغي أن يتركّز عمل المصلحين في نظر الشيخ بيوض على الشباب الذين لم تتلوث أفكارهم ونفوسهم بعد بهذه الفلسفات، وذلك بتحصينهم من تأثيرات مثل هذه الثقافة، وتزويدهم بثقافة إسلامية تحفظ عليهم دينهم، وتمكّنهم من التمييز بين النافع والضار فيما يتلقونه من علوم ومعارف مصدرها أوروبا.

ودعما لما يتلقونه من ثقافة إسلامية، وإرشادا إلى الطريقة التي يحفظون بها دينهم، كان الشيخ بيوض يتولى بنفسه توجيه الشباب المبتعثين للدراسة في الجامعات الأوروبية وحتى المشرقية، ويحذّرهم من الخلط في شخصية أساتذتهم بين الجانب العلمي والجانب الديني، فكان من توجيهاته لهم قوله: " وستذهبون يمينا وشمالا، وشرقا وغربا، للتلقّي عن كثير من الملاحدة الذين لا يؤمنون بالله، ولا يقتبسون من نور شرع الله، قد يكون لهم علم واسع بشؤون الحياة الدنيا، ولكنّ بضاعتهم من العلم الديني ومن كتاب الله وسنة رسوله بضاعة مُزْجاة، ومن هنا فنحن نخشى أن تزلّ أقدام الشباب الذين يتعلّمون على أيدي أمثال هؤلاء.

فاحذروا أيها الشباب، واعلموا أنّ الهدى هدى الله، وأنه ليس هناك هداية سوى هداية الله، وأنّ الحسن ما حسّنه الله، وأن القبيح ما قبّحه الله، وليكن خلقكم القرآن، أحلّوا حلاله، وحرّموا حرامه"[1].

كما كان يرشدهم إلى اختيار ما يقرؤون من دراسات، ويطالعون من كتب، ويحذّرهم من الكتب التي تدعو إلى الإلحاد والزندقة، يقول الشيخ بيوض في توجيهه لهم:" واحذروا أنتم أيها الشباب المثقف الذي يقرأ كتب الإلحاد والزندقة أن تمرض قلوبكم فتتلقوا آيات الله إذا ذُكّرتم بها بالخرور عليها صمّا وعميانا، ومن وجد من نفسه شيئا من هذا فليتضرع إلى ربه وليسأله الهداية والتوفيق"[2].

كما كان يحذرهم من الافتتان بما وصلت إليه أوروبا من تقدم علمي ومادي، واعتبار ذلك دليلا على صحّة المنهج الذي سلكته هذه المجتمعات في كل شؤونها، يقول الشيخ بيوض: "فلا يصحّ أبدا أن نقرن بين التقدم العلمي المادي، والاستقامة على الطريق، فنجعل هذا دليلا على هذا، كلا، فقد يكون أحد وليا من أولياء الله...، ولكنه لا يعلم من علوم الدنيا

---

[1] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة لقمان، مصدر سابق، ص. 516.

[2] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي الفرقان والشعراء، مصدر سابق، ص.264-265.

شيئا...،كما أن هناك علماء أعلام بلغوا قمّة العلم الدنيوي، ولكنّهم من أخبث الشياطين، فهم في الدرك الأسفل من النار"[1].

وبحديثنا عن جهود الشيخ بيوض في المحافظة على الشباب الجزائري حتى لا يتلوث بالفلسفات الإلحادية، نكون قد فرغنا من بيان جهوده في إصلاح ما كان من خلل الأوضاع العقدية في واقع المجتمع الجزائري، لننتقل إلى بيان جهوده في إصلاح ما لاحظه من خلل في الممارسات التعبدية في هذا الوقع[2].

ثانيا- الإصلاح في الجانب التعبدي

من خلال ما سجلناه من ملاحظات الشيخ بيوض على الحال التي كان عليها الجزائريون في ممارساتهم التعبدية، أكّد على وجود تقصير في القيام بالشعائر التعبدية، خاصة شعيرة الصلاة، كما لاحظ إحداث الناس لبعض البدع في قيامهم ببعض هذه الشعائر.

يشير الشيخ بيوض إلى هذين النوعين من التقصير فيقول: " فالمسّ بحرمات الله وعدم تعظيمها يأتي من جهتين، إما بتركها تماما كما يفعل الكفرة الذين ينكرون وجوب الصلاة ووجوب الحج، ويسخرون بأمور الدين ويستهزئون، وهذا أقبح أنواع الإهانة، وإما التصرّف فيها والتبديل والتغيير والزيادة والنقصان، إذ الحرمات ليست في مجال عقل الإنسان حتى يتصرف فيها، وإنما هي من شرع الله ووضعه، والله يعلم وأنتم لا تعلمون"[3].

وإصلاح هذا القصور في نظر الشيخ بيوض يحتاج إلى إشعار الناس بقيمة هذه الشعائر ودورها في حياتهم النفسية والاجتماعية، وترغيبهم في المحافظة على القيام بها، وترهيبهم من التفريط فيها، وتوجيه كلّ ما تملكه حركة الإصلاح من مؤسسات لتعظيم هذه الشعائر في حياتهم.

---

[1] - إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة لقمان، مصدر سابق، ص. 457.

[2] - تناول الطالب صالح حمدي في مذكرته لنيل درجة الماجستير جانبا من جهود الشيخ بيوض في المجال العقدي من خلال تفسيره، في رسالة بعنوان: منهج الشيخ بيوض في عرض الإلهيات من خلال تفسيره في رحاب القرآن، قسم أصول الدين، كلية العلوم الاجتماعية والإسلامية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، السنة الدراسية 1426-1427هـ/ 2005-2006م.

[3] - إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي الأنبياء والحج، مصدر سابق، ص.420.

وأول الشعائر الدينية التي اهتم الشيخ بيوض بإصلاح علاقة الناس بها شعيرة الصلاة التي يعدها "أول فريضة بعد فريضة التوحيد، وأشرف عبادة عملية على الإطلاق"[1]، و كان الشيخ بيوض دائم التذكير بعظم شأن هذه الشعيرة من شعائر الإسلام، من خلال المنزلة التي يوليها لها القرآن الكريم، ومن توجيهاته المتعلقة بذلك قوله: " ومن الغريب أن يذكر الله تعالى الصلاة وينصّ عليها في مثل هذا المقام[2] الذي لم تذكر فيه إلا الكلمات المجملة وأصول الديانات، وهذا من أظهر الأدلة على علوّ شأن الصلاة عند الله تعالى، فالويل لقوم لا يصلّون، والويل لقوم يصلّون ولكنهم عن صلاتهم ساهون"[3].

كما كان يحذّر باستمرار من العواقب الوخيمة التي تترتب على ترك القيام بهذه الشعيرة، ومن ذلك قوله: "ولا خير في أحد لا يصلي، فالبركة تنزع من عمره وماله، ولا يربح شيئا في الدنيا والآخرة، وإن تُخيّل له أنه ربح النوم والراحة واللّعب واللّهو فإنه خسر الدنيا والآخرة، وله عذاب شديد ينتظره في القبر والمحشر وفي جهنم"[4].

كما كان يدعو كل من له مسؤولية مهما كانت بسيطة على تربية من هم تحت رعايته على إقام الصلاة، ويؤكد على الوالدين بصفة خاصة وجوب تدريب أبنائهم منذ الصغر عليها، ويضرب لهم المثل بما كان يفعله آباؤهم وأجدادهم مع أولادهم، يقول الشيخ بيوض موجها:" ونحن مع تعلمنا الصلاة من أول أعمارنا، ومع حرص آبائنا معنا، وعتابهم لنا، وحملهم لنا على الصلاة في كل وقت، ونشوئنا في بيئة مسلمة تحيط بها الصلاة من كل جهة، وفي كل وقت، ففينا من يتهاون بصلاته، أو يتركها أحيانا في بعض أسفاره، كما يفعل بعض الشباب، فكيف بمن لم يصل، لم يركع و لم يسجد، و لم يتوجه مرة إلى القبلة، وبقي طول عمره مصرا على ذلك، بل قد يسخر ممّن يصلي"[5].

وينبه الشيخ بيوض إلى الحرص الذي كان للأم على الخصوص في المجتمع الميزابي في محافظة أبنائها على الصلاة، يقول الشيخ بيوض واصفا هذا الحرص داعيا إلى التأسّي:" وأكثر من

---

[1] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة الإسراء، مصدر سابق، ص.78.

[2] – مقام تكليمه لموسى عليه السلام في قوله تعالى:{ إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلاَةَ لِذِكْرِي ﴿١٤﴾ }[طه:14].

[3] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي مريم وطه، مصدر سابق، ص.246.

[4] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة لقمان، ص.299.

[5] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة النور، مصدر سابق، ص.56.

يعتني بالصلاة ويحرص عليها الأمّهات، فهنّ أول من يستيقظن في الفجر، وينادين على أولادهن، ويضربن الأبواب، ويذهبن ويعدن، ويهيّئن الماء، ويحملن الهمّ الأكبر إن لم يستيقظ أبناؤهن والشّمس على وشك البزوغ"[1].

ثم يؤكد بأن إعطاء المكانة اللازمة للمساجد في الحياة الاجتماعية من شأنه أن يقوّي من قيام الأفراد بهذه الشعيرة، ولذلك يدعو إلى ترعية الناس بهذه المكانة لترتبط قلوبهم بالمساجد، يقول الشيخ بيوض: " فالواجب علينا أن نعرف فضل المساجد، وطوبى لأمة عرفت فضل مساجدها، والويل لقوم لا يعرفون فضلها، فيخرج المرء من بيته فبدل أن يتّجه صوب المسجد يولّي وجهه شطر "الحوش" (مكان اللّهو واللعب)، والويل له، نعم الويل له إلا لضرورة أكيدة، اذهب إلى المسجد أفضل لك، وأسلم لدنياك وأخراك، وأقلّ ما فيه من خير هو السلامة من الآفات والمهالك التي تتعرض لها في الأماكن الأخرى"[2].

كما يدعو الفرد مهما كانت انشغالاته ومسؤولياته أن يحرص على الحضور إلى المسجد، ولو مرة واحدة في اليوم لأداء صلاته مع الجماعة، فيقول موجّها:" إنما على المرء أن يجعل لنفسه حدا يلتزم به، وهو ألا يمرّ عليه يوم لا يصلي صلاة في المسجد، وهذا أقل ما يمكن، وإذا مرّ على أحدكم يوم كامل و لم يصل في المسجد فليعاتب نفسه، وليعتبر ذلك جفاء لله تعالى وعقوقا، وكيف لا وهو قد فتح له بيوته، وبيوت الله في الأرض المساجد"[3].

فإذا أقبل الناس على أداء الصلاة، و تركوا ما اعتادوه من التفريط فيها، يبدأ عمل آخر لابد منه لتتحقق المقاصد من الصلاة في حياة الفرد حيث توجّه قلبه إلى الله تعالى وتعينه في الثبات على دينه[4]، ومقاصدها في حياة المجتمع حيث تجمع الشمل وتقوّي الروابط وتكوّن حقيقة الأمة[5]، وهو الارتقاء بهذه الصلاة من مجرد حركات وأقوال يأتي بها الإنسان، إلى صلة حقيقية تربطه بالله تعالى.

ويتحقق ذلك في نظر الشيخ بيوض من خلال تربية الأفراد على الخشوع في صلواتهم، بأجسامهم وقلوبهم، يقول الشيخ بيوض موجّها: " وعلينا بشيئين اثنين: أولهما خشوع الجوارح،

---

[1] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة لقمان، مصدر سابق، ص.114.

[2] ـــ إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن: تفسير سورة المومنون، ص.53.

[3] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة لقمان، مصدر سابق، ص.285.

[4] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة الروم، مصدر سابق، ص.241.

[5] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة العنكبوت، مصدر سابق، ص.26.

فلنجتهد أن تكون ساكنة، وثانيهما خشوع القلب، ولنجتهد قدر الإمكان على حضوره، خاصة عند تكبيرة الإحرام، وفي أثناء الصلاة وكلما تفطن أحدنا إلى خروج ذهنه، فليستحضره، وليقطع تفكيره مهما استلذه"[1].

كما أن فاعلية الصلاة كشعيرة تزداد قوة، إذا لم يكتف المسلم بالصلوات الخمس، وأقبل على الله بالنوافل، يقول الشيخ بيوض:"فمن حقّه علينا أن نصلي له كل يوم خمس مرات فرضا، ثم نزيد نفلا ما استطعنا، وهذا تتوطد العلاقة بيننا وبينه، ويكون بجانبنا في كل لحظة ينصرنا ويعيننا، ويمدنا بعنايته، ويكلؤنا برعايته"[2].

ونذكر هنا أن الشيخ بيوض لا يشترط في النافلة إلا أن تكون من جنس الفريضة، كما يدل على ذلك قوله:"فيحرم علينا أن نبتكر أو نخترع شيئا بقربنا إلى الله من غير ما شرع، وإنما لنا أن نزيد على افترضه علينا نوافل، لكن على شرط أن تكون من نوع الفرض وجنسه"[3].

وممّا يوضح هذه القضية أكثر قوله ردّا على سؤال ورد إليه:" فالمسلمون في كل زمان أفرادا وجماعات أحرار فيما يأتونه من أنواع العبادات، ذكرا باللّسان وعملا بالأركان في أي وقت وفي أي مكان، تقربا إلى الله تبارك وتعالى وطلبا لرضاه، ما دامت صورها مطابقة لما شرعه الله وسنّه رسول الله، فإنها فضائل أعمال ونوافل زيادة على الفرائض القطعية والسنن الصحيحة المؤكدة، بيد أنه لا يجوز أن يقال فيها إنها فرض ولا إنها سنة، كما أنه لا يجوز أن توصف بأنها بدعة بالمعنى الشرعي للبدعة، وهو التقرب إلى الله بما يخالف شرعه القطعي، وتلك هي البدعة الضالة"[4].

وفي إطار هذا الشرط يمكن أن نفهم لماذا لم يعمل الشيخ بيوض على تغيير ما يعدّ بدعة عند غيره من العلماء من قيام الناس مائة ركعة في مساجد ميزاب ليلة النصف من شعبان، بل اكتفى بالتعليق على من قال:ليتنا تركنا هذه الصلاة واجتهدنا في عمارة المساجد في الصلوات كل يوم بقوله: " وهذه نظرة لها حظ من النظر والاعتبار"[5].

---

[1] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن: تفسير سورة المومنون، مصدر سابق، ص.32.

[2] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن: تفسير سورتي الأنبياء والحج، مصدر سابق، ص ص.596ـ 597.

[3] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن: تفسير سورتي الأنبياء والحج، ص.208.

[4] – إبراهيم بن عمر بيوض: فتاوى الإمام الشيخ بيوض إبراهيم بن عمر، ج1، مصدر سابق، ص. 192-193.

[5] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة لقمان، مصدر سابق، ص.285.

الشعيرة الثانية التي نجد الشيخ بيوض يهتم بها كثيرا في دروسه وتوجيهاته، هي شعيرة الذكر، التي لاحظ طغيان الشكلية في القيام بها، حيث لا يتجاوز عمل الذاكر في أحيان كثيرة كلمات ينطق بها لسانه، وقلبه غافل عن معانيها غفلة كاملة.

وأول ما فعله الشيخ بيوض إصلاحا لهذا الخلل هو بيان المفهوم الصحيح للذّكر، وأنه عمل يتعلق أولا بالقلب قبل أن يكون كلمات ينطق بها اللسان، يقول الشيخ بيوض مبينا أن الذكر الحقيقي ما يثمر استحضار الإنسان لرقابة الله تعالى في كلّ تصرّف يقدم عليه: "وليس المقصود من ترطيب اللسان بذكر الله أن يمكث أحد في المسجد مستندا إلى سارية من سواريه ممسكا بمسبحة، وهو يردّد كلمة سبحان الله مئات أو آلاف المرات كلاّ، إنما المراد أن تجعل ربك على طرف لسانك، كلما أردت أن تبدأ في عمل أو أمر عظم أو صغر"[1]، ويؤكد على المعنى نفسه في توجيه آخر: " ليس المراد بالذكر أن تردد كلمة "الله" أو "الله أكبر" أو" سبحان الله" مئات المرات، كما هو الشأن للذين يأخذون مسبحات في أيديهم، تحرّكها أناملهم، وهم يخوضون في مختلف الأحاديث، هذا ضرب من العبث، ولكنّ المراد بذكر الله استحضار الله في القلب وتذكّره في كلّ وقت، في كلّ حركة وسكنة، مصحوبا باستشعار القلب لعظمته وقداسته، وتفرّده بالألوهية، وتنزّهه عن كلّ منقصة"[2].

ولكنّ تأكيد الشيخ بيوض على أن الذكر ليس هو ذكر اللسان فقط، لا يعني الدعوة إلى ترك الذكر اللساني، فإن له أهميته العظيمة ولكن بشرط حضور قلب الذاكر عند حركة لسانه، يبين الشيخ بيوض بعض فوائد ذكر الله تعالى بالصباح فيقول:"فمن بدأ صباحه بالتسبيح بارك الله له في يومه، ويسّر له في أسباب رزقه، وحفظه من أنواع البلايا"[3].

ويرى الشيخ بيوض أن أفضل الأذكار التي يذكر بها الإنسان هي الأذكار الواردة في القرآن والسنة، قال الشيخ بيوض مؤكدا ذلك:" والأدعية التي ذكرها الله تعالى في كتابه على ألسنة أنبيائه ورسله، وعلى ألسنة الملائكة، هي أفضل ما يدعو به المؤمن ربه، لأن الله تعالى الذي خلقنا هو أعلم منا بما يصلح لنا، وأعلم منا بما يقربنا إليه، فهو يرشدنا ويقول لنا: افعلوا كذا

---

[1] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة الإسراء، مصدر سابق، ص.91.

[2] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي السجدة والأحزاب، مصدر سابق، ص.322.

[3] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة الروم، مصدر سابق، ص.129.

وكذا، وادعوني بصيغة كذا وكذا، وبالطبع ذلك الدعاء يكون أفضل من الأدعية التي نكتبها أو نذكرها نحن"[1].

ويحذر الشيخ بيوض الذاكر من الانسياق وراء الأذكار الموضوعة، التي أنشأها بعض الوعاظ وجعلوا لها أسانيد لترغيب الناس في الذكر بها، فيقول: " ولا يغرنا بعض الذين صنفوا أذكارا كثيرة للناس، ووضعوا لها أحاديث لا سند لها، تثبت أن من ذكر الله عدد كذا وكذا فله من الأجر كذا وكذا"[2].

وإذا كان الشيخ بيوض يرى أفضلية الالتزام بالأذكار والأدعية المأثورة فإنه لا يرى حرجا من أن يذكر الإنسان ربه ببعض الأذكار، أو يدعوه ببعض الأدعية التي تكون من إنشائه أو من إنشاء بعض العلماء من سلف هذه الأمة، فهو يقول عن الدعاء: "وإن كان لا حجر على المرء أن يدعو بكل لسان وبكل لغة، ويسأل ما شاء، لأن الله أطلق الدعاء عندما قال:{ **ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ** }[غافر:60]"[3]، ويورد بعض الأدعية التي نقلت عن السلف من الأجداد ويستحسن الدعاء بها، مثل الدعاء بعد الصلاة بقوله:"واغفر اللّهم لنا ولمن صلح من آبائنا" ، يقول الشيخ بيوض:" ولهذا نحن ندعو دائما عقب كل صلاة ... بهذا الدعاء الذي سنّه لنا أسلافنا رحمهم الله، والذي نجمع فيه بين الدعاء لأنفسنا ولوالدينا"[4]

وبالنسبة للأذكار يشترط فيها أن لا يكون فيها ما لا يليق بالله وجلاله، أو ما هو تحريف للقرآن، مثل بدعة نواوير القرآن التي انتشر العمل بها في منطقة ميزاب، وهي آيات مختارة من القرآن تقرأ متواصلة وكأنها سورة واحدة في الأعراس والمناسبات[5].

كما أن الشيخ بيوض يترخص في الإتيان ببعض الأذكار والأدعية جماعة بعد الصلاة، كما يصرح بذلك بنفسه حين يقول:" وهذا الدعاء مشهور[6]، وكلنا ندعو به، ونترخص في إيراده بالجمع إذا كنا جماعة"[7].

---

[1] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي الفرقان والشعراء، مصدر سابق، ص.393.

[2] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي السجدة والأحزاب، مصدر سابق، ص.378.

[3] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي الفرقان والشعراء، مصدر سابق، ص.393.

[4] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة لقمان، مصدر سابق، ص.298.

[5] – المصدر نفسه ، ص. 15.

[6] – يقصد دعاء (يا حي يا قيوم برحمتك نستغيث) الحاكم، المستدرك، حديث 2000، ج1، ص.730.

[7] – إبراهيم بن عمر بيوض، في رحاب القرآن تفسير سورتي سبأ وفاطر، مصدر سابق، ص.377.

أما الشعيرة الثالثة التي عمل الشيخ بيوض لإصلاح حال الناس في القيام بها فهي شعيرة صوم رمضان، حيث كان يخصّص لاستقبال شهر رمضان دروسا خاصة يعرّف فيها بأحكام الصيام، والمقاصد من فرضه على المسلمين، وينبّه فيها إلى بعض جوانب القصور في صوم الجزائري لهذا الشهر الكريم[1].

ومن الأعمال المهمّة التي قام بها الشيخ بيوض، وأراد بها توحيد الجزائريين في صيامهم، فتواه بجواز الاعتماد على التليفون في نقل خبر رؤية هلال شهر رمضان، والتي سبّبت له مشاكل كبيرة مع المعارضين له من العلماء الجامدين[2]. وكذلك فتواه بعد ذلك باعتماد الحساب الفلكي لتحديد إمكانية رؤية الهلال أو استحالتها، وبناء عليها تقبل الشهادة بالرؤية أو تردّ لأن " حساب الفلك اليوم قطعي، والشهادة ظنية، فلا تقبل مطلقا إذا عارضت القطعي" كما يؤكد الشيخ بيوض[3]، والجمع بين الحساب الفلكي والرؤية البصرية أحسن وسيلة تحقّق الوحدة بين المسلمين في صيامهم في العالم الإسلامي.

هذه هي أهمّ جهود الشيخ بيوض في إصلاح ممارسة الشعائر التعبدية في ميزاب خاصة، والجزائر عامة، وقد تجاوزنا تفاصيل كثيرة يمكن أن نزيد في بيان هذه الجهود، لأننا لا نريد أن نستقصي هذا الموضوع بل الإشارة إلى أهم ما يوضح هذه الجهود[4].

4- المقارنة بين جهود الشيخين في الإصلاح الديني

بعد استعراضنا لجهود الشيخين في الإصلاح الديني في المجالين العقدي والتعبّدي، يمكن بالمقارنة بين هذه الجهود أن نخرج بالنتائج الآتية:

أول نتيجة يمكن تسجيلها هي التوافق الكبير بين الشيخين في مجمل ما يقترحانه من حلول للمشكلات العقدية والقصور في الممارسة التعبدية في الواقع الذي عملا لإصلاحه،

---

[1] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج3، مرجع سابق، ص.122.

[2] – محمد صالح ناصر: الشيخ إبراهيم بن عمر بيوض مصلحا وزعيما، مرجع سابق، ص. 119- 120.

[3] – إبراهيم بن عمر بيوض: فتاوى الإمام الشيخ بيوض إبراهيم بن عمر، ج1، مصدر سابق، ص. 269.

[4] – **يمكن أن تكون جهود الشيخ بيوض في إصلاح الممارسة التعبدية موضوعا لدراسة مستقلة، من شأنها أن تكشف عن كثير من الأفكار الجديرة بالدراسة والتقييم.**

فالأساس في حلّ المشكلات المتعلقة بالعقيدة هو العودة إلى المنهج القرآني في تلقينها وتربية المتلقين عليها، والابتعاد عن منهج المتكلمين الذي يطغى عليه الجانب الفلسفي.

كما أنّ علاج القصور في مجال الممارسة التعبدية يكون بتصفيتها من البدع التي ألحقت بها، ثم بتعليم الناس أحكامها ومقاصدها، والمساهمة بجهود عملية في تنظيم قيام الأفراد بها.

والنتيجة الثانية أنه مع هذا التوافق في الطريقة الإجمالية لمعالجة القصور في هذين الجانبين، نجد اختلافا بين الشيخين في بعض التفاصيل المتعلقة بنظرتهما لطريقة معالجة هذا القصور، فبينما نجد تركيزا عند الشيخ ابن باديس على النخبة المثقفة باللسان الفرنسي لإنقاذها من وساوسها، وتخليص أذهانها من بعض الشبهات العقدية التي تسرّبت إليها، حتى كان هذا الأمر هدفا من الأهداف التي عمل المصلحون في إطار جمعية العلماء لتحقيقه، لا نجد نفس الدرجة من التركيز على هذه النخبة عند الشيخ بيوض، بل نلمس نوعا من اليأس من كثير من أفرادها بسبب ما تبنته من أسلوب الجدال بالباطل كما يدل على ذلك توجيه الشيخ بيوض بسد باب الجدل في وجوههم، وتوجيه الاهتمام إلى المتعلمين الذين لم تتسرب هذه الشبهات بعدُ إلى قلوبهم لوقايتهم منها.

النتيجة الثالثة نلاحظ استخدام الشيخ ابن باديس للمنهج العقلي في عرض حقائق الإسلام، ومناقشة النخبة المتعلمة باللسان الفرنسي، ومحاولة تغيير بعض قناعاتها، مستثمرا في ذلك ما يملكه من رصيد علمي جمع فيه بين العلوم النقلية وعلوم الكون والعمران، ونتيجة لتركيزه هذا على المنهج العقلي عدّه بعض الباحثين سائرا على منهج المعتزلة في مسألة الحسن والقبح، وأورد بعض النصوص من آثاره تفيد توافق النص الصحيح مع العقل الصريح، وليس فيها ما يدلّ على أنّ الشيخ ابن باديس يعتمد العقل كمنهج في البحث يقدّمه على النقل[1]، بينما نجد خطاب الشيخ بيوض في الجانب العقدي مختلفا شيئا ما عن خطاب الشيخ ابن باديس من حيث أنّ المساحة التي يعطيها للعقل في هذا المجال هي أقلّ من المساحة التي نلحظها عند الشيخ ابن باديس، ويؤكد ذلك ما انتهى إليه الشيخ بيوض من صعوبة الثقة في أحكام العقل بسبب تغيره عن الفطرة التي خلق عليها، وسيطرة الأهواء والشهوات عليه.

---

[1] – انظر هذه النصوص والتعليق عليها لتدرك الفارق بين ما تضمنته النصوص وبين الخلاصة التي خلص إليها الباحث في: تركي رابح، الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الإصلاح والتربية في الجزائر، مرجع سابق، ص ص. 205– 206.

النتيجة الرابعة رغم أنّنا نجد توافقا بين الشيخين في إصلاح الجانب التعبدي من حيث تركيزهما على وجوب الالتزام بما ورد به الشرع في العبادات، إلا أننا نلحظ تفاوتا بين الشيخين في تقدير ما هو بدعة في الدين غير جائزة، وما ليس كذلك، وكمثال على هذا الاختلاف يمكن أن نقارن بين موقفي الشيخين من الأذكار من حيث ألفاظها وأوقاتها، فمع اتفاقها على أن أفضل الذكر ما كان نقلا عن كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، فإننا نجد الشيخ ابن باديس أكثر صرامة في ضرورة الالتزام بالمأثور في لفظه ووقته، وعدم تعدّيه إلى غيره، وتساهل الشيخ بيوض في قبول بعض الأدعية والأذكار المنقولة عن السلف، وعدم التشدّد في الأوقات ولا في الألفاظ ما دامت من جنس المشروع.

ويبدو أن هذا الاختلاف ناشئ عن تأثّر الشيخ ابن باديس في تكوينه بالنزعة السلفية التي تتشدّد في هذا المجال، محافظة على العبادات أن يدخلها ما ليس منها، وكذا لما واجهه في عمله الإصلاحي من طرقية أسّست منهجها في الدعوة والتربية على كثير من الأذكار والأدعية المخترعة، وتفضيلها هذه الأذكار وتقديمها على ما أثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذكر ودعاء، بينما لم يتأثّر الشيخ بيوض كثيرا بالنزعة السلفية، ولم توجد في واقع المجتمع الميزابي طرقية تعمل على نشر بدعها بين الناس تدفعه إلى موقف متحفظ كموقف الشيخ ابن باديس.

النتيجة الخامسة من نقاط الاختلاف الواضحة بين الشيخ ابن باديس والشيخ بيوض في جهودهما في المجال العقدي، ما نجده من تركيز كبير عند الشيخ بيوض على عقيدة خلود العاصي المصرّ في النار، ودورها في ضبط السلوك، وتأويل النصوص الواردة في السنة بما ينسجم مع هذه العقيدة، واعتباره أن الإيمان باليوم الآخر كركن من أهم أركان الإيمان يفقد دوره في التأثير على الإنسان وسلوكه دون هذه العقيدة، وقد أشرنا إلى أن الشيخ بيوض لم يكن ينطلق في تقريره لهذه العقيدة ومحاولة إقناع الناس بها من منطلق مذهبي، بل من منطلق واقعي يثبت جدوى هذا المعتقد في ضبط سلوك الإنسان، وهو بذلك يشير إلى مرجح يرى اعتماده عند تعدّد أقوال العلماء في مسألة معينة، وهو عدم الاكتفاء بدراسة الأدلة التي يعتمد عليها كل فريق، دون ملاحظة الأثر الذي يخلفه كل قول من تلك الأقوال في واقع الناس، فما كان محققا للمصالح المعتبرة، ودافعا للمفاسد، قدم على غيره، حتى لو كانت أدلة غيره من الأقوال أقوى.

النتيجة السادسة أمر آخر نشير إليه ظهر لنا فيه اختلاف بين الشيخين في شأنه، وهو التفسير الذي قدّمه كل منهما لأسباب ظهور الشرك في حياة الناس، حيث يؤكد الشيخ ابن باديس على الجهل بالدين كسبب لذلك، بسبب قعود العلماء عن القيام بدورهم التعليمي التربوي وتقاعسهم عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكذا دور الطرق في إشاعة بعض مظاهر الشرك خدمة لمصالح المشايخ والمقدمين فيها، بينما العامل الأهم في نظر الشيخ بيوض في انتشار الشرك هو كثرة ما يقع فيه الناس من معاص، تؤدي بهم إلى أن يشعروا أنهم لم يعودوا أهلا لأن يتوجهوا إلى الله مباشرة، فيتخذون أشخاصا يرون فيهم سمات الصلاح والتقوى، ليكونوا الواسطة التي تشفع لهم عند ربهم، وتقرّبهم إليه، أي أن سبب ظاهرة الشرك سبب نفسي، وعلاجه لا يكون عن طريق تلقين دروس في التوحيد والتحذير من الشرك فقط، بل بعمل تربوي من شأنه أن يرتقي بإيمان الناس، ويخلصهم من حمأة المعاصي التي يقعون فيها.

النتيجة السابعة هي ما نلحظه من واقعية الشيخين في معالجة القصور في هذين الجانبين، حيث انطلقا من مشكلات حقيقية طرحها الواقع أمامهما في مجال الاعتقاد وفي مجال الممارسة التعبدية، وقدما لها من الحلول والعلاجات ما كان مناسبا لها من جهة، وكان في مقدورهما من جهة ثانية.

ومن الواقعية في عملهما ما نلحظه من تركيز الشيخ ابن باديس على بدع الطرقية سواء في مجال الاعتقاد أو الممارسة التعبدية، واجتهاده في تخليص الناس منها، بينما لا نلحظ الشيخ بيوض يركز على هذه البدع كثيرا لخلو منطقة ميزاب من الطرقية، وبُعد الإنسان الميزابي في مدن الشمال عن تأثيراتها.

هذه هي أهم النتائج التي يمكن أن نستخلصها من المقارنة بين جهود الشيخين في المجال الديني، وهي تؤكّد التقارب الكبير بين الشيخين في الرؤى والجهود المبذولة لإصلاح ما وجداه من خلل في ميدان العقيدة والممارسة التعبدية.

وننتقل في الفصل الموالي إلى المجال الثاني الذي ركّز فيه الشيخان جهودهما الإصلاحية وهو المجال التعليمي التربوي.

الفصل السابع

الإصلاح في المجال التعليمي التربوي بين الشيخين

1- جهود الشيخ ابن باديس في المجال التعليمي والتربوي
2- جهود الشيخ بيوض في المجال التعليمي التربوي
3- المقارنة بين جهود الشيخين في المجال التعليمي التربوي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

قبل أن نورد جهود الشيخين الإصلاحية في هذا المجال، نؤكّد على ما ذكرناه في فصل سابق من أنّنا نقصد بالتعليم الطريقة التي تنقل بها المعارف إلى المتعلّم في المؤسسات التعليمية، من حيث المضامين والمناهج والوسائل، كما أنّنا نقصد بالتربية الجهود التي تبذل للارتقاء بالأبعاد المختلفة في شخصيته، ليبلغ درجات عالية من الكمال الإنساني.

1- جهود الشيخ ابن باديس في المجال التعليمي والتربوي

اقتنع الشيخ ابن باديس بعد دراسة عميقة لواقع المجتمع الجزائري، والجهود التي بذلت لإصلاح ما به من خلل وقصور، أن أنجع المسالك للنجاح في ذلك هو المسلك التعليمي التربوي، وصاغ هذه القناعة في شكل قانون في هذه العبارة " صلاح التعليم أساس الإصلاح"[1]، وذلك لما يعلمه من " قدرة التعليم على غرس القيم وقلب الأوضاع السلوكية على مستوى الفرد والمجتمع، وقلب الأوضاع السياسية والاقتصادية"[2].

وعملا بهذا القانون وجّه الشيخ ابن باديس الكثير من جهوده الإصلاحية إلى هذا المجال، حتى إنه يمكننا أن نقول دون أية مبالغة إنّ شخصية الشيخ ابن باديس المعلّم والمربّي هي الغالبة عليه في جميع أعماله، لا تغيب عنه حتى وهو يقوم بأكبر المبادرات في الميدان السياسي، كمبادرته السياسية في إطار وفد المؤتمر الإسلامي الذي سافر إلى باريس لتقديم مطالب الأمة الجزائرية إلى الحكومة الفرنسية، فمع أنّ السفرة كانت مهمة سياسية لكنها لم تخل من ملاحظات كان يسجلها الشيخ ابن باديس الأستاذ والمعلّم الذي كان يطمح أن يخرج من تلاميذه علماء من صنف الشيخ البشير الإبراهيمي والشيخ الطيب العقبي، وهو الأمر الذي علّق عليه أحد تلاميذه متحدثا عن شيخه وأستاذه بقوله:" فرابط في ميدان التعليم سبعا وعشرين سنة، لا يصرفه عنه شيء، ولا يشتغل عنه بأمر، فهو لا يفتأ يفكر في تلاميذه حتى عندما ينأى عن وطنه لمهمّة جليلة، فها هو في سفره إلى فرنسا مع وفد المؤتمر الإسلامي يستمع بإعجاب إلى زميليه الإبراهيمي والعقبي وهما على ظهر باخرة في حوار فكري وأدبي رفيع، فيستحضر في ذهنه صور أولئك الأشبال الذين تركهم في

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، مصدر سابق، ص. 74.

[2] – صلاح الدين الجورشي: تجربة في الإصلاح، دار الراية للنشر، تونس، 1978، ص.30.

الجامع الأخضر، يتعلمون ويتكونون، فيبدي ما يجول بخاطره نحوهم ويقول:" كنت بحكم مهنتي أفكر في تلامذتي وإعدادهم لمثل مقام هذين العالمين الأديبين العظيمين، فلن يحفظ الإسلام والعربية في الجزائر إلا بأمثالهما، فينبعث فيّ عزم على الجدّ والاجتهاد في التعليم كل ما بقي من حيـــاتي، حتى آخر ومضة من الرّوح، وآخر قطرة من الدم.."[1].

بل إن الشيخ ابن باديس كان يرى المهام التي يقوم بها في الميادين الاجتماعية والسياسية " مكمّلة للنشاط التعليمي، أو هي امتداد له"، ويعتقد أن التعليم هو " الأساس لكل عمل إصلاحي، والمدخل لكل تغيير اجتماعي وثقافي، ونهوض فكري وسياسي"[2].

يمكن أن نركّز في عرضنا لجهود الشيخ ابن باديس في المجال التعليمي التربـــوي، علـــى جهوده في التعليم المسجدي، والتعليم المدرسي.

يحدّد الشيخ ابن باديس مفهومه للعمل التعليمي ردا على من اعتبر بعض الأعمال الـــتي تقوم بها جمعية العلماء خارجة عن دائرة التعليم فيقول: " أما التعليم كما يفهمه كلّ أحد، وكما جاء به الدين، وكما كان عليه سلف المسلمين، فهو نشر العلم لكلّ أحد، للكبير والصغير، والمرأة والرجل: بحلق الدرس ومجالس الوعظ وخطب المنابر، وبكل طريق موصل"[3].

أولا- جهود الشيخ ابن باديس في التعليم المسجدي

بدأ الشيخ ابن باديس جهوده في المجال التعليمي التربوي، بـــالتعليم المـــسجدي وذلـــك لاعتقاده أنّ من أهم وظائف المسجد في المجتمع الوظيفة التعليمية التربوية، كما يؤكد ذلك حين يبين مشروعية التعليم المسجدي من خلال فعل النبي صلى الله عليه وسلم، ومُضِي المسلمين على هذه السنة عبر العصور والأمصار فيقول :"المسجد والتعليم صنوان في الإسلام من يـــوم ظهـــر الإسلام، فما بنى النبي صلى الله عليه وسلم يوم استقر في دار الإسلام بيته حتى بنى المسجد، ولما بنى المسجد كان يقيم للصلاة فيه ويجلس لتعليم أصحابه، فارتباط المسجد بـــالتعليم كارتباطـــه

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، مصدر سابق، ص ص. 10-11.

[2] – عبد القادر فضيل: فلسفة ابن باديس في مجال التربية والتعليم، مجلة الشهاب الجديد، المجلد1، السنة الأولى، العدد الأول، محرم-أفريل (1423هـ - 2002م)، ص. 161.

[3] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج5، مصدر سابق، ص. 280.

بالصلاة، فكما لا مسجد بدون صلاة كذلك لا مسجد دون تعليم، وحاجة الإسلام إليه كحاجته إلى الصلاة، فلا إسلام بدون صلاة وكذلك لا إسلام بدون تعليم، ولهذه الحاجة مضى النبي صلى الله عليه وسلم على عمارة المسجد بهما، فما انقطع عمره كلّه عن الصلاة وعن التعليم في مسجده حتى في مرضه الذي توفي فيه، ثم مضى المسلمون على هذه السنّة في أمصار الإسلام يقفون الأوقاف على المساجد للصلاة والتعليم، ومن أظهر ذلك وأشهره اليوم الجامع الأزهر وجامع الزيتونة وجامع القرويين"[1].

ويلاحظ الشيخ ابن باديس تراجعا في الاهتمام بهذا التعليم، حيث لم يعد يوجد إلا في عدد قليل من المساجد، وهو قصور كبير يجب على طبقات المجتمع كلّها المساهمة في إصلاحه، يقول الشيخ ابن باديس:" لمّا كانت الحاجة إليه عامة، فوجوب إقامته وجوب عام على الأمة بجميع طبقاتها، ولا يسقط الوجوب عن أحد إلا إذا قام بالتعليم أهله، فكفوا الباقين، ومن الواجب على المتولّي أمر العامة أن يبعث فيها من يُعلّمها أمر دينها كما كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يفعل، فإذا قصّر ذلك المتولّي كان على الجماعة أن تقوم به، فإن قصّرت لحق الإثم كل فرد منها"[2].

والهدف من التعليم المسجدي في نظر الشيخ ابن باديس هو تعليم العامة أحكام دينهم، وتحبيبهم في العلم بما يجعلهم يقبلون عليه، ويوجهون أبناءهم لتحصيله بعد أن عرفوا قيمته، يقول الشيخ ابن باديس مبينا هذا الهدف:" إذا كانت المساجد معمورة بدروس العلم فإن العامة التي تنتاب تلك المساجد تكون من العلم على حظ وافر، وتتكون منها طبقة مثقفة الفكر صحيحة العقيدة بصيرة بالدين، فتكمُل هي في نفوسها ولا تُهمل- وقد عرفت العلم وذاقت حلاوته- تعليم أبنائها، وهكذا ينتشر العلم في الأمة ويكثر طلابه من أبنائها وتنفق سوقه فيها.

... وقد عرف أسلافنا- رحمهم الله تعالى- هذه الحقيقة فحبسوا الأحباس الطائلة على التدريس في المساجد، التدريس الديني الجامع بين العلم والتهذيب، ولو دام ما أسّسوه لكانت حال عامتنا على غير ما نراها عليه اليوم"[3].

---

[1] - عبد الحميد بن باديس: تقرير في التعليم المسجدي، سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، مصدر سابق، ص.104.

[2] - المرجع نفسه ، ص.105.

[3] - عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج3 ، مصدر سابق، ص.172.

وقد أشرنا في حديثنا عن الوسائل التي اعتمدها الشيخ ابن باديس لتحقيق أهدافه الإصلاحية إلى المساجد التي كان يدرس بها، والفئات التي كان يركّز عليها في تعليمه، وهي فئة الكبار من خلال دروس في علوم مختلفة ودروس في الوعظ والإرشاد، وصغار تلاميذ الكتاتيب القرآنية قبل أن يجعل التعليم المكتبي مستقلا عن التعليم المسجدي، ونريد أن نقف هنا عند مضامين التعليم المسجدي في عمل الشيخ ابن باديس، وعند ما قدّمه من اقتراحات لتطوير هذا التعليم.

في تصوّر الشيخ ابن باديس لا ينحصر التعليم المسجدي في ما يمكن أن نطلق عليه تجاوزا التعليم الديني الذي يهدف إلى تعليم الناس أحكام دينهم في العقائد والعبادات والمعاملات، بل تتّسع دائرته لتشمل كل العلوم والمعارف التي تتحقق بها مصالح الناس في الدنيا والآخرة، ويعتبر تراجع التعليم المسجدي إلى دائرة ضيقة من العلوم والمعارف أثرا من آثار الانحطاط في حياة الأمة الإسلامية، قال الشيخ:"كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يعلّم أصحابه، يبين للناس ما نزل إليهم، يفقّههم في الدين، فما بيّن القرآن وما فقّه في الدين فهو من التعليم الإسلامي وهو من التعليم المسجدي.

ولما كان القرآن كتاب الإنسان من جميع نواحي الإنسان، وكتاب الأكوان بما فيها من نعم وعبر، وكتاب العمران بما يحتاج إليه العمران مما يُصلح أحوال البشر وما يتصل بالبشر، وكتاب السعادتين الدنيوية والأخروية، كانت العلوم التي تخدم ذلك كلّه من علوم الإسلام ومن علوم المساجد، ولذا كانت مساجد الأمصار الإسلامية من أيام البصرة والكوفة إلى يومنا هذا مفتّحة الأبواب، معمورة الأركان، بجميع العلوم، وإذا خلت في الأعصر الأخيرة من بعضها، فذلك للتأخر العام وضعف المسلمين في أسباب الحياة"[1].

وانطلاقا من هذا التصور بادر الشيخ ابن باديس إلى إحياء الوظيفة التعليمية التربوية للمسجد من خلال دروسه العلمية في العلوم المختلفة للكبار في الجامع الأخضر، ودروسه الليلية التي ركّز فيها على تفسير القرآن الكريم.

وكان اختياره للقرآن الكريم وتفسيره كمضمون لدروسه الليلية لاقتناعه أن إصلاح كثير من مظاهر القصور والخلل التي لاحظها في مناح مختلفة في واقع المجتمع الذي عاصره إنما يكون

[1] ــ عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، مصدر سابق، ص.95.

بعرض المجتمع ومشكلاته على القرآن والتماس الحلول لها من خلاله، كذلك لاعتقاده أن القرآن هو المصدر الذي انطلقت منه الأمة الإسلامية في نهضتها العلمية والحضارية.

ويمكننا من خلال أخذ عينات من دروسه في التفسير أن نتبين هذا الأمر بوضوح، حيث نلحظ حرص الشيخ ابن باديس على عرض مشكلات مجتمعه على القرآن ، واجتهاده في تقديم الحلول لها من خلال هدايته بما أوتيه من فهم دقيق وسعة في المعارف، كما نلحظ حرصه على بيان دعوة القرآن إلى علوم الأكوان والعمران كما يسمّيها، وإلى ورود إشارات فيه تتعلق بهذه العلوم لتوجيه المسلمين إلى تحصيلها والإفادة منها في انطلاقتهم العلمية والحضارية.

يشير الشيخ ابن باديس إلى ما تضمنه القرآن الكريم من علوم ومعارف فلا يكاد يحصيها فـ"فيه من علم مصالح العباد في المعاش والمعاد، وبسط أسباب الخير والشر والسعادة والشقاوة في الدنيا والأخرى، وعلم النفوس وأحوالها، وأصول الأخلاق والأحكام، وكلّيات الاجتماع، ونظم الكون المبنية على الرحمة والقوة والعدل والإحسان .. إلى ما تقصر عن عدّه الألسنة وتعجز عن الإحاطة به الأفهام، وإنما ينال كل تال منها على قدر ما عنده من سلامة قصد ، وصحة علم بتقدير وتيسير من الحكيم العليم"[1].

وقد استمر درسه في تفسير القرآن خمسا وعشرين سنة، حيث ختمه سنة1357هـ/ 1938م[2].

أمّا التعليم المسجدي المتعلق بالطلبة الذين كان يدرسهم بالجامع الأخضر، فقد بذل الشيخ ابن باديس فيه جهودا جبارة، تعليما وإدارة، فبالإضافة إلى التعليم الذي هو وظيفته الأساسية، حرص على توفير كل الأسباب التي تجعل الطلبة يقبلون على التعليم من كل أنحاء القطر الجزائري، من توفير إقامة داخلية تتكفل بالطلبة تكفلا كاملا، من حيث الإيواء والغذاء والصحة، وذلك من خلال إشراك شرائح المجتمع المختلفة في ضمان الخدمات اللازمة لطلبته، وقد نجح في ذلك نجاحا كبيرا، حيث استطاع أن يستقطب لدروسه طلبة من كل أنحاء القطر الجزائري[3].

أما في الجانب العلمي فقد انطلق الشيخ ابن باديس من المقررات التي تسير عليها المعاهد الإسلامية في المغرب والمشرق، وعمل على التطوير فيها بحسب ما كان متاحا له من إمكانات

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق، ص.41.

[2] – عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من حديث البشير النذير، مصدر سابق، ص.9.

[3] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، مصدر سابق، ص.82.

علمية ومادية، فكان يصدر في كل سنة بيانا يعلن فيه عن المواد والكتب المقررة في التعليم به، ففي سنة 1936م أصدر بيانا عن الحركة العلمية بالجامع الأخضر يتضمن الحديث عن طبقات التلاميذ وعددهم، والعلوم التي تُدرّس لهم، والكتب المقررة، والأساتذة الذين يتولون التدريس، ونفقات التعليم بالجامع، نكتفي منه بالإشارة إلى المواد والكتب، حيث جاء فيه:" العلوم التي تقرأ: التفسير، الحديث، الفقه، الفرائض، العقائد، المواعظ، التجويد، الأصول، المنطق، النحو والصرف، البلاغة، الأدب، محفوظات، مطالعات، ودراسة الإنشاء، الحساب، الجغرافية، التاريخ.

الكتب المدروسة: الموطأ، أقرب المسالك، الرسالة، ابن عاشر، البزدوي، المفتاح، التنقيح، السلّم، المكودي، القطر، الأجرومية، الزنجاني، اللامية، السعد، الجوهر المكنون، من ديوان الحماسة، من ديوان المتنبي، آمالي القالي، من مقدمة ابن خلدون"[1].

ويلفت انتباهنا في المواد التركيز على ربط الطالب بالقرآن الكريم والسنة النبوية من خلال مادتي التفسير والحديث، وهو أمر لاحظ الشيخ ابن باديس ضعف الاهتمام به في المعاهد الإسلامية التي قد يتخرج الطالب منها دون أن يقرأ كتابا في التفسير ولا كتابا في الحديث، كما أن الربط بينهما في التعليم من شأنه أن يزوّد الطالب بفقه صحيح لدينه، كما يؤكّد الشيخ ابن باديس بقوله:" فقه القرآن يتوقف على فقه حياة النبي صلى الله عليه وسلم وسنته، وفقه حياته صلى الله عليه وسلم يتوقف على فقه القرآن، وفقه الإسلام يتوقف على فقههما"[2].

كما يلفت انتباهنا تقرير مادة الإنشاء كمادة مستقلة، والهدف منها هو تمكين الطلبة من الارتقاء بأساليبهم في التعبير، وهو ما لا يتحقق لهم إلا من خلال ممارسة الكتابة في الموضوعات المختلفة، والإفادة من توجيهات أساتذة لهم تفنّن في التعبير عن المعاني بأساليب بليغة.

يلفت انتباهنا كذلك حضور بعض المواد العلمية والاجتماعية مثل الحساب والجغرافية والتاريخ، وذلك لاعتقاد الشيخ بأهميتها في تمكين الطالب من ثقافة يستعين بها لفهم أحسن لدينه في أصوله قرآنا وسنة، وليواكب بها عصره.

من الملاحظات المهمّة كذلك على هذه المواد المقررة، تخصيص مادة للمطالعات في الميادين المختلفة، وهو ما من شأنه أن ينمّي في الطالب الرغبة في القراءة، ويكسبه الصبر على دراسة

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، مصدر سابق، ص. 100.

[2] – عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق، ص.54.

الكتب، ولا يخفى أنّ الشغف بالقراءة هو المدخل لتكوين طالب علم قادر على تجديد وتعميق معارفه باستمرار من خلال ما يسمّيه الشيخ ابن باديس بالتحصيل النفسي[1].

أمّا في الكتب فيلفت انتباهنا تقرير كتاب الموطأ في الحديث بهدف ربط الطالب بكتب السنة، وقد استغرق الشيخ ابن باديس في شرحه بضع عشرة سنة، حيث ختمه سنة 1358هـ/ 1939م[2]، ودواوين الشعر لأبي تمام والمتنبي وكتاب الأمالي لأبي علي القالي في الأدب، وهذا لتمكين الطالب من تحصيل ملكة في اللغة العربية من خلال التعامل المباشر مع الكلام العربي البليغ شعرا ونثرا، وعدم الاكتفاء بدراسة قواعد اللغة مجرّدة لأن ذلك لا يكسب ملكة في اللغة كما يؤكده ابن خلدون في المقدمة[3]، كما يلفت انتباهنا تقرير كتاب المقدمة لابن خلدون على الطلبة، وهو موسوعة معارف في مجال الاجتماع والعمران، وكتاب يكسب القارئ الجيد له قدرة على تحليل الأخبار والوقائع ونقدها، ويرجع سبب تقرير الشيخ ابن باديس له على طلبته إلى ما لاحظه من آثاره العلمية الجليلة في تكوينه الاجتماعي أو العمراني.

وكان الشيخ ابن باديس يطمح في تطوير هذا التعليم حتى يوجد في مقرّراته ومناهجه ما يمكّنه من تخريج طالب بعيد عن الجمود في فهم الدين، قادر على استيعاب علوم عصره وفهم واقعه، ولكنّه كان يرى أنه من المستحيل أن ينجح في القيام بهذا العمل فرد واحد مهما اتسعت مداركه وخبراته في مجال التعليم، وينبغي أن تتولاه لجنة متخصصة من العلماء الأكفاء، يقول الشيخ ابن باديس :" أما كيف يكون التعليم وما هي الفنون التي تُعلّم، والكتب التي يُتعلم فيها، فهو موضوع مستقل لا يحسن أن يتناوله بالبحث إلا لجنة من أهل العلم"[4].

ولتحقيق ذلك كان الشيخ ابن باديس يدعو في إطار جمعية العلماء إلى مؤتمرات يكون من أعمالها تقويم الحركة التعليمية في المساجد، وتقديم الاقتراحات لتطويرها[5].

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج3 ، مصدر سابق، ص. 90.

[2] – عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من حديث البشير النذير، مصدر سابق، ص.9.

[3] – عبد الرحمان بن محمد بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، مصدر سابق، ص. 560.

[4] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، مصدر سابق، ص.97.

[5] – انظر مؤتمر الجمعية لسنة 1935م، وما قدم فيه من ملاحظات ومقترحات حول التعليم المسجدي في: سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين.

وكان الشيخ ابن باديس يطمح أن يحوّل الجامع الأخضر إلى كلية للعلوم الإسلامية، تكون لها فروع في بعض المدن الجزائرية، تخرّج متخصصين في علوم الشريعة، لتغطية احتياجات المساجد والمدارس، ويعتبر ذلك أعظم عمل علمي تقوم به الجمعية للأمة الجزائرية في حاضرها ومستقبلها[1].

لا نبرح الحديث عن جهود الشيخ ابن باديس في التعليم المسجدي دون أن ننبّه إلى الدور التربوي للمسجد من خلال ما يلقى فيه من خطب يوم الجمعة ودروس في الوعظ والإرشاد، وقد أشرنا في تقويم الشيخ ابن باديس لهذا الدور التربوي أنه لاحظ قصورا كبيرا في الخطاب المسجدي من حيث مضامينه ومن حيث طرق الإلقاء، ممّا أفقد هذا الخطاب القدرة على التأثير في المستمعين.

والسبب في هذا القصور في نظر الشيخ ابن باديس هو الضعف الذي يعاني منه القائمون بهذا الخطاب في تكوينهم العلمي، مما جعلهم غير قادرين على التمييز بين ما هو صحيح وما ليس كذلك فيما ينقلونه لجمهورهم، وقلّة خبرتهم بالواقع وقضاياه، وفقرهم في معارفهم، وهو ما جعلهم غير قادرين على اختيار الموضوعات التي تناسب ما يقتضيه حال مستمعيهم، ، وضعف تكوينهم في مجال الخطابة تأليفا للموضوعات وإلقاء لها.

وعلاج هذا القصور في نظره هو تحسين عملية تكوين الخطباء على مستوى الكليات الإسلامية، وذلك بالتركيز في المقرّرات وفي الأعمال التدريبية على ما يساعد الطالب على كسب قدرة خطابية سواء في تأليف الخطب أم في إلقائها، ويمكن بالنظر في الاقتراحات التي تقدّم بها الشيخ ابن باديس لإصلاح التعليم بجامع الزيتونة أن نأخذ تصورا عن هذه المواد والأعمال التدريبية، فقد اقترح الشيخ ابن باديس إنشاء تخصّص لتخريج الخطباء، واقترح للملتحقين به أن يُتوسع لهم " في صناعة الإنشاء والاطلاع على أنواع الخطب، ويدرسون آيات المواعظ والآداب وأحاديثهما، ويتوسعون في السيرة النبوية ونشر الدعوة الإسلامية، ويمرّنون على إلقاء الخطب الارتجالية"[2].

كما كان الشيخ ابن باديس يزوّد الخطباء والوعاظ ببعض التوجيهات التي تمكنهم من تجاوز ما يجدونه من قصور في عملهم، ومنها وجوب الإفادة من الأسلوب القرآني والنبوي في

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: تقرير في التعليم المسجدي، سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، مرجع سابق، ص.106-107.

[2] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، مصدر سابق، ص.60.

الوعظ حيث يقول:" وحذار من أن نترك طريقة القرآن والمواعظ النبوية إلى ما أحدثه المحدثون، ورحم الله أبا الحسن-كرّم الله وجهه- فقد قال: الفقيه كلّ الفقيه من لم يقنط الناس من رحمة الله، ولم يؤمّنهم من مكره، ولم يَدعِ القرآن رغبة عنه إلى سواه"[1].

ومنها ضرورة مراعاة ما يقتضيه حال جمهورهم في اختيار موضوعات دروسهم وخطبهم، يقول موجّها:" فكفى بالمرء كذبا أن يحدّث بكل ما سمع كما جاء في الصحيح[2]، بل علينا أن نعرضه على محكّ الفكر فإن صرنا على علم قلناه، مراعين فيه آداب القول الشرعية ومقتضيات الزمان والمكان والحال.

فقد أُمرنا أن نُحدّث الناس بما يفهمون[3]، وما حُدّث قوم بحديث لا تبلغه عقولهم إلا كان عليهم فتنة[4]، وإلاّ طرحناه"[5].

وتوجيه آخر يتعلق بما لاحظه على كثير من الخطباء والوعاظ في استدلالهم بالأحاديث الضعيفة دون مراعاة الضوابط التي اشترطها العلماء، حيث يقول:" لا نعتمد في إثبات العقائد والأحكام على ما ينسب إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الحديث الضعيف لأنه ليس لنا به علم، فإذا كان الحكم ثابتا بالحديث الصحيح مثل قيام الليل ثم وجدنا حديثا في فضل قيام الليل بذكر ثواب عليه مما يرغب فيه جاز عند الأكثر أن نذكره مع التنبيه على ضعفه الذي لم يكن شديدا على وجه الترغيب، ولو لم يكن الحكم قد ثبت لما جاز الالتفات إليه...

فما لم يثبت بالدليل الصحيح في نفسه لا يثبت بما جاء في الحديث الضعيف في ذكر فضائله باتفاق من أهل العلم أجمعين"[6].

وكتوجيه عملي للخطباء كان الشيخ ابن باديس يؤلّف بعض الخطب النموذجية في بعض المناسبات ليعطي صورة عن الخطبة النموذجية للأئمة الذين يريدون الإفادة من تجربته الخطابية،

---

[1] - عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق، ص.71.

[2] - أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري: الجامع الصحيح ، مرجع سابق، كتاب المقدمة، باب النهي عن الحديث بكل ما سمع، ج.1، ص.8.

[3] - هو من قول علي:" حَدِّثُوا النَّاسَ، بِمَا يَعْرِفُونَ، أَتُحِبُّونَ أَنْ يُكَذَّبَ، اللَّهُ وَرَسُولُهُ "، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري: صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب العلم، باب مَنْ خَصَّ بِالْعِلْمِ قَوْمًا دُونَ قَوْمٍ كَرَاهِيَةَ أَنْ لَا يَفْهَمُوا، ج. 1، ص.44 .

[4] - هو من قول ابْنَ مَسْعُودٍ:" مَا أَنْتَ بِمُحَدِّثٍ قَوْمًا حَدِيثًا لَا تَبْلُغُهُ عُقُولُهُمْ إِلاَّ كَانَ لِبَعْضِهِمْ فِتْنَةً"، أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري: الجامع الصحيح، كتاب المقدمة، باب النهي عن الحديث بكل ما سمع، ج. 1، ص. 9.

[5] - عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق، ص.140.

[6] - المصدر نفسه ، ص.143.

كالخطبة التي ألّفها بمناسبة عيد الأضحى وجعلها بعنوان" سرّ الضحية"، ونشرها على صفحات الشهاب، وذكر في آخرها سبب تأليفه لها فقال:" طلب مني كثير من إخواننا خطبة لعيد الأضحى ليخطبوا بها فلعل هذه الخطبة تُقبل لديهم فيخطبون بها"[1].

كما كان يحرص على تدريب تلامذته على إلقاء دروس الوعظ والإرشاد في مساجد مدنهم وقراهم في عطلتهم الصيفية، ويزودهم ببعض التوجيهات اللازمة لتطوير قدرتهم على الخطابة والوعظ، كما يوصيهم بالابتعاد عن انتقاد الحكومة في دروسهم بقوله:"أما الأمور الحكومية وما يتصل بها فدعوها لأهلها وإياكم أن تتعرضوا لها بشيء"[2]، ويقيّم معهم ما حصلوه من خبرة، وما واجهوه من صعوبات في عملهم التدريبي حين عودتهم من عطلتهم[3].

هذه أهمّ الجهود التي بذلها الشيخ ابن باديس في إصلاح التعليم المسجدي، تعليما ووعظا وإرشادا، وقد آتت هذه الجهود أُكُلها حيث ساهمت في إعادة الوظيفة التعليمية التربوية للمسجد بعد أن كاد يفقدها، وقد شعرت إدارة الاحتلال بخطورة عودة المسجد لوظيفته فأصدرت القوانين لمنع العلماء من التدريس بالمساجد[4]، بل ولجأت إلى بعض الأساليب الردعية حيث تجرأ أعوان الشرطة على الاعتداء على أحد المعلمين وهو يلقي درسا في التفسير[5]، وحاصرت قوات الاحتلال مدينة "سُوف واعتقلت عددا من علمائها بسبب انتعاش الحركة العلمية فيها[6].

ثانيا- جهوده الشيخ ابن باديس في التعليم المدرسي

أما التعليم المكتبي أو المدرسي[7]، فقد وجد الشيخ ابن باديس كتاتيب تهتم بتحفيظ القرآن الكريم، فدعا إلى المحافظة عليها، وتطوير أساليب التعليم فيها، والاهتمام بتأهيل معلمي القرآن الكريم، كما نلمس ذلك من الدعوة التي وجّهها للمكتّاب والموجّهين أن يعملوا على إشعار الأمة

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 : مصدر سابق، ص.174.

[2] – المصدر نفسه ، ص.99.

[3] – المصدر نفسه ، ص.101.

[4] – تركي رابح: التعليم القومي والشخصية الجزائرية، مرجع سابق، ص ص.184ـ185.

[5] – المرجع نفسه ، ص.186.

[6] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج5، مصدر سابق، ص.386.

[7] – وجدت اختلافا كبيرا في تحديد ما هو التعليم المكتبي، فمنهم من يقصره على التعليم الابتدائي، ومنهم يجعلهم شاملا لكل تعليم يقابل التعليم المسجدي، فيدخل فيه التعليم القرآني ومحو الأمية للكبار، انظر سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ، لتأخذ صورة عن هذا الاختلاف، واخترت هنا تحديده بالتعليم الابتدائي الذي يدخل فيه التعليم القرآني كتعليم يهيء التلميذ له .

بأهمية هذا التعليم وقد لاحظ تراجعا في حفظة القرآن الكريم، حيث قال: :" قد تقاصرت همم المسلمين في هذه المدة الأخيرة عن تعليم القرآن وتعلّمه، فقلّ الحافظون له، فعلى كل من نصّب نفسه لإرشاد المسلمين في دينهم أن يحثّهم على العناية بحفظ كتاب ربهم، وعلى الكتّاب أن يطرقوا هذا الموضوع الكثير النواحي. هذا بأتيه من ناحية فضيلة القرآن، وذلك من ناحية اختيار المعلمين وما هي الصفات المطلوبة فيهم، والآخر من ناحية أسلوب التعليم وما هو الأقرب إلى التحصيل من أي الأساليب، ورابع من ناحية تحسين حال المعلّمين وتوفير أجرهم، وكل من هذه النواحي يلزم أن تتعدد فيها الكتابة حتى تُحدث تأثيرا في المجتمع وتكوّن رأيا عاما في الموضوع"[1].

وأكّد الشيخ ابن باديس أن المعلّم المقصود في حديث النبي صلى الله عليه وسلم:" **خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ** "[2]، هو من يجمع في تعليمه للقرآن بين التلقين والتفسير والإرشاد إلى العمل، ويرى أن هذا النوع من المعلّمين مفقود في الواقع، يجب على المؤسسات التعليمية أن تعمل لتكوينه يقول الشيخ ابن باديس:" فالواجب علينا السعي في تكوينه"[3].

وبالإضافة إلى هذه الدعوة نلمس من خلال كلام للشيخ البشير الإبراهيمي أن هذا النوع من التعليم لم يكن في الواقع على الصورة التي يرضى العلماء عنها، ولذلك وجّهت جمعية العلماء جزءا من جهودها للنهوض به، يقول الإبراهيمي:" ويدخل في باب التعليم المكتبي قراءة القرآن، فالجمعية تعطيه جزءا من اهتمامها...، لتقوم كلّ القيام بما يجب عليها للقرآن من حق، فتنشئ من أبناء الأمة جيلا قرآنيا يتقن حفظ القرآن وأداءه، ويحسن فهمه والعمل به ويتخلق بأخلاقه ويتربى على هديه، ثم ينشر بواسطته دين الله في أرض الله"[4].

بل إن عمل الشيخ ابن باديس التعليمي في بداياته كان مع الصغار من تلاميذ الكتاتيب القرآنية، يكمّل ما لاحظه من نقص في تعليمهم في هذه المرحلة.

ولما قطع الشيخ ابن باديس أشواطا معتبرة في التعليم المسجدي، تخرج فيها على يديه نخبة من المتعلمين، قرّر أن يوسّع من دائرة التعليم الابتدائي، ويخصص مكاتب خاصة للتعليم[5].

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من حديث البشير النذير، مصدر سابق، ص. 203.

[2] – أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب فضائل القرآن، باب خيركم من تعلّم القرآن وعلّمه، ج. 6، ص. 236.

[3] – عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من حديث البشير النذير، مصدر سابق، ص. 204.

[4] – محمد البشير الإبراهيمي، موقف الجمعية في التعليم، سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، مرجع سابق، ص.66.

[5] – عبد القادر فضيل ومحمد الصالح رمضان، المرجع السابق، ص.225.

والغاية من هذا التعليم هي " تربية الأبناء والبنات تربية إسلامية تحفظ شخصيتهم وتصون لسانهم وتثقف أفكارهم، وتسدّ الثغرات التي يتركها التعليم الفرنسي في تكوين من يتعلمون في المدارس الفرنسية"[1]، وهي كذلك كما يؤكد أحد الدارسين :" تخريج إطارات الثقافة العربية الإسلامية"[2].

ويبدو أن سبب لجوء الشيخ ابن باديس إلى هذا التعليم الذي يبدأ في التعامل مع النشء منذ المراحل الأولى من عمره، هو ما لاحظه من أن التغيير الجذري في طريقة التفكير عند المتعلمين وتخليصهم من الجمود لا يتم إلا بتعليم يبدأ معهم منذ نشأتهم العلمية الأولى.

وقد اقترح الشيخ ابن باديس مقررات للتعليم بهذه المدارس والتزم بتطبيقها بمدارس قسنطينة، ونشر هذه المقترحات على صفحات الشهاب في أوت 1931م لتستفيد منها المدارس الأخرى، ودارت هذه المقترحات على ثلاثة محاور تمثّل العلوم التي ينبغي أن يركّز هذا التعليم عليها، محور يتعلق بالعلوم الدينية وأدرج فيه القرآن والفقه والسيرة النبوية، ومحور يتعلق بعلوم اللسان ويتضمن تعليم اللغة العربية وقواعدها والمحفوظات الأدبية، ومحور العلوم الحيوية ويتضمن علم الحساب والجغرافيا واللغة الفرنسية[3].

كما اقترحت مواد خاصة لتعليم البنت تأهيلا لها للقيام بوظيفتها التربوية كأم وكربة بيت، فكان من المواد المقترحة تعليمها بعض المهارات اليدوية، وتعليمها مبادئ تربية الأولاد ورعاية الطفولة، بالإضافة إلى المواد الأخرى من عقائد، وفقه، وأخلاق، ولغة عربية، وتاريخ وجغرافيا، وحساب[4].

أما الكتب المعتمدة لدراسة هذه المواد فيختار لها كما يؤكد ذلك الشيخ الإبراهيمي:"ما هو أقرب إلى الإفادة، و أعون على تحصيل الملكة العلمية، وتُجتنب الكتب الجامدة المعقّدة التي لا تفتّق ذهنا، ولا تبعث في نفس الدارس نشاطا، وتختار للمطالعة في مختلف العلوم الكتب الحية السهلة"[5]، وكانت في معظمها كتبا مصرية.

---

[1] – عبد القادر فضيل ومحمد الصالح رمضان، المرجع السابق، ص.225.

[2] – أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية، ج2، مرجع سابق، ص.87.

[3] – عبد القادر فضيل ومحمد الصالح رمضان، المرجع السابق، ص.244.

[4] – المرجع نفسه ، ص.245.

[5] – محمد البشير الإبراهيمي، موقف الجمعية في التعليم، سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، مرجع سابق، ص.67.

يحدثنا الشيخ ابن باديس عن التطوير الذي أحدثه في هذا التعليم، من حيث المواد والكتب المقررة ومن حيث توجيه للتلاميذ لتمكينهم من تجاوز ما لاحظه من قصور عند المتعلمين من أبناء مجتمعه، ثم عن ردود فعل من سماهم بأهل الركود والجمود على خطواته التجديدية فيقول:" لما قفلنا من الحجاز وحللنا بقسنطينة عام 32 [أي سنة 1332هـ]، وعزمنا على القيام بالتدريس، أدخلنا في برنامج دروسنا تعليم اللغة وأدبها، والتفسير، والحديث، والأصول، ومبادئ التاريخ، ومبادئ الجغرافية، ومبادئ الحساب، وغير هذا، ورأينا تقسيم المعلمين إلى طبقات، واخترنا للطلبة [الأصح الطبقة] الصغرى بعض الكتب الابتدائية التي وضعتها وزارة المعارف المصرية، وأحدثنا تغييرا في أساليب التعليم، وأخذنا نحث على تعلّم جميع العلوم باللسان العربي والفرنسي، ونحبب الناس في فهم القرآن، وندعو الطلبة إلى الفكر والنظر في الفروع الفقهية والعمل على ربطها بأدلتها الشرعية، ونرغبهم في مطالعة كتب الأقدمين، ومؤلفات المعاصرين، لما قمنا بهذا وأعلناه قامت علينا وعلى من وافقنا قيامة أهل الجمود والركود"[1]

ولاحظ الشيخ ابن باديس أن الكتب المصرية رغم ما يتوفر فيها من ميزات، تبقى مرتبطة بالبيئة المصرية في كثير من موضوعاتها، حيث " تجدها محشوة بالكلام عن مصر، ورجال مصر، ومجد مصر، وفراعنة مصر، وقطن مصر، وتاريخ مصر، وجغرافية مصر، وحتى النّيل المصري السعيد"[2]، ولذلك كان التفكير قائما لتأليف كتب جزائرية تناسب وضعية التلميذ الجزائري، وتراعي واقعه.

ومما يدلّ على ذلك أن الشيخ ابن باديس في الدعوة التي وجّهها إلى معلّمي المدارس الحرّة سنة 1937م لعقد مؤتمر وطني حول قضايا التعليم بهذه المدارس، جعل في المحور الخامس من جدول أعمال المؤتمر محورا يهتم بمناقشة قضية الكتب المقرّرة :" وهل من الأحسن اختيار كتب مصرية أو تأليف كتب تتفق مع الروح الجزائرية"[3].

ولكنّ الظروف التي مرّت بها الحركة الإصلاحية حالت دون تحقيق هذا الأمر، وتوفيّ الشيخ ابن باديس وبقيت مدارس الجمعية تعتمد على الكتب المصرية في تدريس مقرراتها.

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج5، مصدر سابق، ص. 102.

[2] – مازن صلاح مطبقاني، عبد الحميد بن باديس العالم الرباني والزعيم السياسي، مصدر سابق، ص.128.

[3] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، مصدر سابق، ص ص.121-122.

ويمكن للمطّلع على جدول أعمال المؤتمر الذي دعا الشيخ ابن باديس إلى انعقاده أن يأخذ صورة عن طموحه في تطوير التعليم المدرسي من جميع جوانبه، واعتماده في هذا التطوير المنشود على الأساتذة وما حصّلوه من تجربة، وخلصوا إليه من خبرة.

ونرى من المفيد هنا إيراد نص هذه الدعوة التي يقول فيها الشيخ ابن باديس:" سينعقد مؤتمر رجال التعليم العربي الحرّ تحت إشراف جمعية العلماء بنادي الترقي يومي الأربعاء والخميس الثاني والعشرين والثالث والعشرين من سبتمبر الجاري [سنة 1937م] لتبادل الآراء فيما يهمّ التعليم العربي الحرّ ومدارسه ومساجده ونظمه وأساليبه، والغاية المنشودة من ذلك هي التوصّل إلى توحيد مناهج التعليم العربي، فعلى إخواننا الأساتذة القائمين بهذا النوع من التعليم أن يحرصوا كلّ الحرص على شهود هذا المؤتمر.

والواجب أن يعدّوا من الآن خلاصة آرائهم في ضمن تقارير تقدّم للمؤتمر، وها هي المسائل التي نرجو منهم أن يتقدّموا إلى المؤتمر بآرائهم فيها:

1. وسائل توحيد التعليم.
2. أسلوب التعليم.
3. أسلوب تربية الناشئة.
4. خلاصة تجاربهم في التربية والتعليم.
5. الكتب:وهل من الأحسن اختيار كتب مصرية أو تأليف تتفق مع الروح الجزائرية.
6. رأيهم في تعليم البنت المسلمة ووسائل تحقيقه.
7. التعليم المسجدي ووسائل تنظيمه وترقيته.
8. رأيهم في الوسيلة التي نعيد بها المرأة المسلمة سيرة سلفها من تلقّي العلم.
9. تقارير مفصّلة لدرجة إقبال الأمة على التعليم بأقسامه السابقة (كلّ في جهته).

والمجلس الإداري لجمعية العلماء يلحّ كلّ الإلحاح على الأساتذة القائمين بمهمّة التعليم الحرّ في أنحاء القطر الجزائري ألاّ يتأخروا عن الحضور في هذا المؤتمر العلمي النافع الذي ستكون روعته وفوائده على مقدار جهودهم ومباحثهم"[1].

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، مصدر سابق، ص ص.121-122.

وللأسف لم ينعقد هذا المؤتمر لأسباب نجهلها، ولو انعقد لكان له دور كبير في تطور التعليم المدرسي في تلك الفترة.

ولا يمكن أن يقدّر ما حدث من تطور في هذا النوع من التعليم إلا من كان مطّلعا على أوضاع التعليم في تلك الفترة، حيث كان يقتصر كما يؤكد أحد المعلّمين على " تعليم القراءة والكتابة وتحفيظ القرآن كلّه أو بعضه بكيفية ناقصة جدا...لا تمسّ عقل التلميذ ولا تُعنى بتوجيه تفكيره، ومزج ما يتلقى بروحه، ولا تُعدّه بحال ليكون عضوا عاملا لنفسه فضلا عن مجتمعه"[1]، ويصف معلّم آخر الحال التي كان عليها هذا التعليم في وسائله ومقرّراته وأسلوب التعليم فيه فيقول:"فالمكتب القديم ما زال على نمطه الذي عرفه آباء آبائنا من قبل، عبارة عن حجرة مفروشة بحصير لا تتفق في الغالب مع قواعد الصّحة، وكلّ ما فيها حوض صغير في أحد أركانها تُمحى فيه الألواح، وجرّة ماء للشرب، وكمية وافرة من الطين الصلصال تدهن به الألواح، وكلّ أدوات التلميذ دواة صمغ، وقلم قصب، ولوحة ملساء، وقد يكون عنده مصحف، وليس للتعليم غير حفظ القرآن بكيفية تبعث على السآمة والملل، حيث يكلّف التلميذ بحفظ ما يكتب منه من غير فهم ولا فكر ولا تطبيق.

وكلّ ما عند الشيخ المعلّم عصاه المخيفة، ووسادته التي يقضي عليها أكثر أوقات التعليم في نوم لذيذ، وليس عند الشيخ كتاب يطالعه، أو حديث طريف يُمتع به التلاميذ، أو قصص حكمية تشوّقهم إلى المعرفة والاقتداء، وكلّ ما عند الشيخ رؤى وأحلام، وادعاءات ما أنزل الله بها من سلطان"[2].

من الأمور التي يجب أن نتوقف عندها لأهميتها ودور الشيخ ابن باديس فيها، قضية تعليم الفتاة، حيث أصرّ الشيخ ابن باديس على فتح أبواب المدارس أمام الفتاة لتحصّل من المعارف ما يجعلها عضوا فاعلا في مجتمعها، وواجه بصرامة علمية بعض الأقوال الفقهية التي دعت منذ القديم إلى حرمان المرأة من تعلّم القراءة والكتابة والاكتفاء بتلقينها بعض سور من القرآن، اعتمادا على بعض الأحاديث الواهية.

قال الشيخ ابن باديس مؤصّلا لمشروعية تعليم المرأة من السنة النبوية: " النساء شقائق الرجال في التكليف، فمن الواجب تعليمهن وتعلّمهن، وقد علّمهن صلى الله عليه وآله وسلم ،

---

[1] – باعزيز بن عمر، تقرير ثان في التعليم المكتبي، سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، مرجع سابق، ص ص.120.

[2] – مصطفى بن حلوش، تقرير ثالث في التعليم المكتبي، سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، ص.130-131.

وأقرّهن على طلب العلم، واعتز[اعتنى] بهن، وتفقدهن كما في حديث ابن عباس **أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم خَرَجَ وَمَعَهُ بِلاَلٌ، فَظَنَّ أَنَّهُ لَمْ يُسْمِعِ النِّسَاءَ فَوَعَظَهُنَّ، وَأَمَرَهُنَّ بِالصَّدَقَةِ، فَجَعَلَتِ الْمَرْأَةُ تُلْقِي الْقُرْطَ وَالْخَاتَمَ، وَبِلاَلٌ يَأْخُذُ فِي طَرَفِ ثَوْبِهِ"**[1] "[2]، كما أصّل لمشروعية تعليمها الكتابة ردًّا على من أجاز تعليمها تعليما شفويا ومنع تعليمها الكتابة فقال: "وكلّ آية دعت للعلم قد دعت للكتابة، لأن الله قد بيّن لنا أنّه علّم بالقلم، ليبيّن لنا أن القلم هو طريق العلم وآلة حفظ العلم وتدوينه، وأقسم بالقلم تنويها بشأنه ، وجاء ذلك كلّه على الخطاب العام الشامل للنساء شموله للرجال، والعمومات إذا تكاثرت أفادت القطع...

فاستنادا إلى هذه الأدلة، وسيرا على ما استفاض في تاريخ الأمة من العالمات الكاتبات الكثيرات، علينا أن ننشر العلم في أبنائنا وبناتنا، في رجالنا ونسائنا، على أساس ديننا وقوميتنا إلى أقصى ما يمكننا أن نصل إليه من العلم الذي هو تراث البشرية جمعاء، وثمار جهادها في أحقاب التاريخ المتطاولة، وبذلك نستحق أن نتبوأ مترلتنا اللائقة بنا، والتي كانت لنا بين الأمم"[3].

ويجعل الشيخ ابن باديس لتعليم الفتاة ضوابط، منها أن لا يكون فيه اختلاط بين الذكور والإناث حيث يقول: " لا يجوز اختلاط النساء بالرجال في التعلّم، فإما أن يفردن بيوم ...وإما أن يتأخرن عن صفوف الرجال"[4]، ومنها أن يكتفى في تعليم الفتاة بما يناسب طبيعتها ويؤهّلها للقيام بدورها كزوجة وكأم تحسن تربية أولادها، يقول مبينا ذلك:" فتكون تربيتنا وتعليمنا لها بما يقوّي فيها هذه الصفات: العفّة، وحسن تدبير المترل والنفقة فيه، والشفقة على الولد وحسن تربيته، وكلّ زيادة على هذه- بعد تهذيب أخلاقها وتصحيح دينها وتحبيبها في قومها-، فهي ضارة بها، مخرجة لها عن مهمّتها العظيمة، ملحقة للضرر بقومها"[5].

---

[1] - أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب العلم، باب عِظَةِ الإِمَامِ النِّسَاءَ وَتَعْلِيمِهِنَّ، ج. 1، ص.35.

[2] - عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من حديث البشير النذير، مصدر سابق، ص.158، وعمار طالبي: ابن باديس حياته وآثاره، ج2، ط1، دار اليقظة العربية، بيروت (لبنان)، 1388هـ/ 1968م، ص. 199.

[3] - عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من حديث البشير النذير، مصدر سابق ، ص ص.160-161.

[4] - المصدر نفسه، ص.158.

[5] - المصدر نفسه ، ص.164، وعمار طالبي: ابن باديس حياته وآثاره، ج2، مصدر سابق، ص. 223.

وجعل الشيخ ابن باديس التعليم مجانيا للفتيات في مدارس الجمعية تشجيعا للأولياء على إرسال بناتهن للتعلّم بها[1].

ولتوفير الإطارات الكفأة لهذا التعليم من النساء شرع في العمل لإرسال مجموعة من الطالبات لاستكمال دراستهن بثانوية كانت تديرها حفيدة للأمير عبد القادر في سوريا، ولكنّ بوادر الحرب العالمية الثانية حالت دون إرسال هذه البعثة، وبعد عام من قيام الحرب "توفيّ ابن باديس وتوفيّ معه المشروع"[2].

ثمّ إن التلاميذ المتخرّجين من هذه المدارس يتوجّه بعضهم إلى جامع الزيتونة لاستكمال دراستهم، ويكمل عدد آخر منهم دراسته في المدارس الفرنسية.

ومتابعة من الشيخ ابن باديس لهاتين الفئتين، كان يقدّم التوجيهات والاقتراحات التي تحفظ لهم ما حصّلوه في مدراس الجمعية، وتمكّنهم من الإفادة من المؤسسات التي يتوجّهون إليها.

وفي هذا الإطار يمكن أن نفهم التوجيهات التي كان يقدّمها للشباب الذين يتابعون دراستهم في المدرسة الفرنسية، والتي منها قوله لهم: " إنّ طلاّب العلم عندنا ثلاثة أقسام، قسم طلبوا العلم من الغير فنالوه، إلاّ أنّ الغير طبعهم بطبعه، فهم عوض أن يأتونا به مطبوعا بطابعنا الفطري الذي هو حبل الاتصال بين أفراد أمتنا وبين جامعتهم القومية أصبحوا متأثّرين بطابع الغير، وقسم نالوا العلم و لم يحسنوا التصرّف فيه لنفع مجتمعهم ووسطهم، وقسم نالوا العلم من الغير وأحسنوا التصرّف فيه ونفعوا به بلادهم وقومهم، فهذا الفريق هو الذي نحتاجه اليوم وعلى يديه يكون رقي البلاد وخيرها.

فأرجوكم أيها الشبّان الحازمون أن تأخذوا العلم بأي لسان كان، وعن أي شخص وجدتموه، وأن تطبعوه بطابعنا لننتفع به الانتفاع المطلوب كما أخذه الأرباويون من أجدادنا وطبعوه بطابعهم النصراني وانتفعوا به"[3].

كذلك دعوته إلى تعليم مزدوج عربي فرنسي وتطوير التعليم الفرنسي الخاص بالجزائريين، يقول الشيخ ابن باديس: " ونودّ أن نرى ممّن بيدهم الأمر من رجال الإدارة، وممّن لهم قدرة مادية

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، مصدر سابق، ص.54.

[2] – عبد القادر فضيل ومحمد الصالح رمضان، المرجع السابق، ص ص.192-193.

[3] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، مصدر سابق، ص ص. 322-323.

أو أدبية من الأمة أن يتعاونوا على تكوين تعليم مزدوج فرنسوي عربي يجني ثماره الجميع، كما نودّ بإلحاح أن نرى تغييرا في برامج تعلّم الفرنسوية الخاص بالأهالي الذين يجعل ما بأيديهم من الشهادات معدودا في مقام ثان، فإنّ العلم تراث الإنسانية يستحقّه على السواء جميع أفرادها المجتهدين، والفرنسوية لغة فرنسا فيستحقّها جميع أبنائها المخلصين"[1].

أما المتخرّجون المتوجّهون إلى جامع الزيتونة، فقد كان الشيخ ابن باديس يتولاّهم برعاية خاصة، فكان يزورهم في تونس ليرفع من معنوياتهم، ويزوّدهم بتوجيهاته، ويحضّرهم لمهمتهم التي تنتظرهم في وطنهم، ومن ذلك كلمته التي ألقاها فيهم في زيارته لهم سنة 1937م، وممّا جاء فيها :" وأنتم يا أبناء الجزائر، يا أبناء الأمّة المنكوبة، يا أبناء الأمة التي لا علم لها، ماذا أعدّت لكم الجزائر؟، أعدّت لكم الجزائر فقرها، وأعدّت لكم الجزائر جهلها، وأعدّت لكم سجونها، فهل أنتم مستعدّون؟، فأجابه الجميع نحن مستعدّون"[2].

كما كان الشيخ ابن باديس يقيم حفلا على شرف الدفعات المتخرّجة منهم كل سنّة، ويلقي عليهم فيه كلمات توجيهية، من ذلك الكلمة التي ألقاها في الدفعة المتخرجة عام 1939م، وممّا جاء فيها:" إنكم رجعتم إلى وطنكم تحملون شهادات علمية، ومن أجل ذلك كنتم جديرين بهذا التكريم، ولكن لا تظنوا أنكم ستجدون مصاعب الحياة قد أزيلت من طريقكم، يجب أن تعلموا – يا أبنائي – أنكم مقبلون على خوض معركة شديدة، من أجل خدمة أمتكم ووطنكم، بما أحرزتم عليه من علم.

وإذا كان أبناء الشقيقة تونس يدرسون العلم في الزيتونة ليصبحوا موظفين في بلادهم، فإنّ فضلكم الوحيد أنّكم تقرأون العلم للعمل، وليس للوظيفة، وهو فضل كبير، فكونوا عند حسن ظنّ أمتكم بكم، وكونوا على استعداد لأداء واجبكم نحو وطنكم"[3].

ويمكن أن ندرج الاقتراحات التي قدّمها الشيخ ابن باديس لإصلاح التعليم في جامع الزيتونة في إطار توفير تكوين أحسن لهؤلاء المبتعثين وغيرهم من الطلبة المتوجّهين للدراسة بالزيتونة، حيث ركّز في اقتراحاته على ضرورة ربط الطالب بمصادر دينه قرآنا وسنة، والابتعاد

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4، مصدر سابق، ص.41.

[2] – محمد الصالح الجابري، المرجع السابق، ص.102.

[3] – علي مرحوم، علي مرحوم، لمحات من حياة الشيخ ابن باديس، مجلة الأصالة، ع:24، الجزائر، مارس–أفريل 1982م، ص. 106-107.

عن المناهج اللفظية والجدلية في تكوينه، والتركيز في مرحلة تخصّصه على العلوم التي تفيده في القيام بعمله الذي يوجّه إليه، وهو إما القضاء والفتوى، أو التعليم، أو الخطابة[1].

والعنصر الأساس الذي يركّز عليه الشيخ ابن باديس لضمان نجاح هذه الإصلاحات هو المعلّم، فهو الذي يحدّد الغاية الحقيقية للتعلّم لتلميذه، التي تجعله يتجاوز في نظرته إلى التحصيل العلمي مجرد الحصول على شهادة يضمن بها وظيفة، يعيش منها ويقتات، إلى نظرة رسالية تجعله مقتنعا أن فيما حصّله من علم خلاصه وخلاص مجتمعه مما يعانيه من مشكلات كثيرة، ولهذه النظرة دور كبير في دفعه إلى التحصيل العلمي، قال الشيخ ابن باديس: "تعيين الغاية والاستعداد لها: على كل ذي سعي في الحياة أن يعيّن غايته التي يقصد إليها ويستعد بكل ما يساعده على الوصول إليها، وغاية العالم المسلم أن يهتدي في نفسه، وأن يهدي غيره "[2]، ثم يشير الشيخ ابن باديس إلى غياب الاهتمام بهذه الغاية في برامج التعليم، وإهمال كثير من المعلّمين لها فيقول:" أما أكثر الطلاب فمنهم من تكون غايتهم الوظيف فهم في غفلة عن أنفسهم وعن غيرهم، ومنهم من تكون غايته أن ينال الشهادة بالعلم فهم مثل الأول، فأما الغاية الحقيقية التي ذكرنا فما أقلّ أهلها، لأنها لا ذكر لها في برامج التعليم ولا اهتمام بها من قبل المعلّمين.

وحقّ على كلّ طالب أن تكون هي غايته، وهو مع ذلك نائل ما يؤهّله للوظيف إن أبى إلاّ أن يكون الوظيف من قصده، ولكنّه بالقصد إلى تلك الغاية يكون عاملا أثناء تعلّمه على تهذيب نفسه، ويكون مصدر هداية للناس في مستقبل أيامه، ولكنّ هذا إنما يتمّ للطالب إذا كان شيوخه يهتمّون لهذه الغاية ويعملون لها ويوجّهون تلامذتهم إليها، وما أعزّ هذا الصنف من الشيوخ!"[3].

كما أن المعلّم هو الذي يربي المتعلم على الاستقلال الفكري، ويحقّق فيه ما يسمّيه الشيخ ابن باديس بالتحصيل النفسي، كما فعل معه أستاذه الشيخ محمد النخلي حين حرّره من التبعية لأقوال المفسرين، وكما كان يفعل هو نفسه مع تلاميذه حين يدعوهم إلى استخدام قدراتهم العقلية في التفكير فيقول لهم موجّها:" فالتفكير التفكير يا طلبة العلم فإن القراءة بلا تفكير لا توصل إلى شيء من العلم، وإنما تربط صاحبها في صخرة الجمود والتقليد، وخير منهما الجاهل

---

[1] – انظر هذه الاقتراحات في: عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، ص ص.58-61.

[2] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج3 ، مصدر سابق، ص ص.90-91.

[3] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج3 ، مصدر سابق ، ص.19.

البسيط"[1]، كما يدعوهم إلى عدم الاكتفاء بما يتلقونه عن معلّميهم أو ما يسمّيه بالتحصيل الدرسي، والاجتهاد في القراءة والبحث اعتمادا على أنفسهم فيقول:" فهم قواعد العلم وتطبيقها حتى تحصل ملكة استعمالها- هذا هو المقصود من الدّرس على الشيوخ، فأمّا توسيع دائرة الفهم والاطلاع فإنما يُتوصل إليها الطالب بنفسه بمطالعاته للكتب ومزاولته للتقرير والتحرير"[2]، ويشير إلى تقصير المعاهد الإسلامية العريقة في تربية طلبتها على ذلك وينبّه إلى ما ترتّب عنه من آثار فيقول:"ونرى الطلاب اليوم في أكبر المعاهد-كالزيتونة- لا يخرج الطالب عن كتبه الدراسية إلى مطالعة شيء بنفسه ممّا يكسبه علما أو خبرة بالحياة، فيخرج الطالب بعد تحصيل الشهادة وهو غريب عن الحياة.

فعلى الطلبة والمتولّين أمر الطلبة أن يسيروا على خطة التحصيل الدرسي والتحصيل النفسي ليقتصدوا في الوقت ويتّسعوا في العلم، ويوسّعوا نطاق التفكير"[3].

ثم يؤكد الشيخ ابن باديس وهو يتحدث عن ضمانات نجاح هذه الإصلاحات في ميدان التعليم على العلاقة الخاصة التي ينبغي أن تكون بين المعلم وتلاميذه، والتي تتجاوز تلقين المعلومات في الفنون المختلفة، إلى علاقة روحية ينتقل بها الشعور بعظمة العلم ودوره في إصلاح النفس والمجتمع منه إليهم، يقول الشيخ ابن باديس منتقدا لقصور في واقع التعليم من هذه الناحية، مبينا ما ينبغي أن تكون علاقة المعلّم بتلاميذه فيقول:" أغلب المعلّمين في المعاهد الإسلامية الكبرى كالأزهر لا يتّصلون بتلامذتهم إلا اتصالا عاما لا يتجاوز أوقات التعليم، فيتخرّج التلامذة في العلوم والفنون ولكن بدون تلك الروح الخاصة التي ينفخها المعلّم في تلميذه- إذا كانت للمعلّم روح- ويكون لها الأثر البارز في أعماله العلمية في سائر حياته.

...فعلى المعلّم الذي يريد أن يكوّن من تلامذته رجالا أن يشعرهم- واحدا واحدا – أنّه متصل بكل واحد منهم اتصالا خاصا زيادة على الاتصال العام، وأن يصدّق لهم هذا بعنايته خارج الدّرس بكل واحد منهم عناية خاصة في سائر نواحي حياته، حتّى يشعر كل واحد منهم أنه في طور تربية وتعليم وكفالة أب روحي يعطف عليه ويُعنى به مثل أبيه أو أكثر"[4].

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج3 ، مصدر سابق، ص.92.

[2] – المصدر نفسه ، ص.90.

[3] – المصدر نفسه ، ص.90.

[4] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج3 ، مصدر سابق ، ص.89ـ90.

هذه أهم جهود الشيخ ابن باديس في الإصلاح في المجال التعليمي التربوي، وقفنا عندها بشيء من التركيز، وأهملنا كثيرا من التفاصيل، لنقدّم صورة عن هذه الجهود، ولأننا وجدنا في كثير من الدراسات السابقة عن الشيخ ابن باديس على تركيزا هذا الجانب من عمله الإصلاحي.

2- جهود الشيخ بيوض في المجال التعليمي والتربوي

أشرنا في تقويم الشيخ بيوض للواقع التعليمي التربوي، أنه لاحظ في منطقة ميزاب التي كانت المجال الأول لحركته الإصلاحية عزوفا عن تحصيل العلم، بسبب عدم إدراك قيمته، كما لاحظ جمودا عند كثير من المتعلّمين زاد الناس زهدا في العلم وأهله.

وأرجع الشيخ بيوض هذا القصور إلى نوعية التعليم التي خرّجت هؤلاء المتعلّمين، فهو تعليم يتّسم بالجمود في مقرراته، مرتبط بالقديم ومواريثه، وبعيد عن العصر وتحوّلاته، سواء في ذلك التعليم العام الذي تتلقّاه العامة في المساجد، أم التعليم المتخصّص الذي يتلقاه التلاميذ والطلبة في المساجد أم في دور بعض المشايخ أم في المعاهد.

كما لاحظ الشيخ بيوض الخطورة التي تمثّلها المدارس التي فتحتها إدارة الاحتلال على دين المتمدرسين بها وشخصيتهم، مع ما فيها من تعليم للغة الفرنسية وعلوم معاصرة مهمّة.

أولا- جهود الشيخ بيوض في التعليم المسجدي

بدأ الشيخ بيوض في المجال التعليمي التربوي بالتعليم المسجدي، فكان له بالمسجد الجامع بمدينة القرارة نشاط تعليمي يومي، يتمثّل في درسين يلقيهما على رواده، أولهما بعد الفجر أو بين الظهر والعصر حسب الفصول، والثاني يلقيه بعد صلاة العشاء، بالإضافة إلى دروس الوعظ والإرشاد التي تكون في المناسبات المختلفة.

وكان الهدف من هذه الدروس بأنواعها هو تزويد العامة بثقافة إسلامية تزيدها تمسكا بدينها، وبمقومات شخصيتها العربية الإسلامية، وتخليصها من كثير الانحرافات العقدية والسلوكية التي كانت تقع فيها[1].

ففي دروسه التعليمية درّس الشيخ بيوض مجموعة من الكتب في علوم مختلفة: في الأخلاق، والعقيدة، والفقه، والتاريخ.

فدرّس في الأخلاق كتاب قناطر الخيرات للشيخ إسماعيل الجيطالي، وهو كتاب التزم فيه مؤلفّه نفس منهج أبي حامد الغزالي في كتابه إحياء علوم الدين، تناول فيه مؤلفه بعض الآفات النفسية والاجتماعية، مبينا طرق علاجها من خلال النصوص القرآنية والأحاديث النبوية وأقوال السلف الصالح.

واستمر درس الشيخ بيوض في هذا الكتاب أربع عشرة سنة (1923م- 1938م)[2]، وترك أثرا كبيرا في نفوس العامة بالقرارة، حيث كوّن فيها الضمير الديني، وركّز فيها فكرة العمل على إصلاح النفس، كما يؤكّد ذلك الشيخ بيوض[3].

كما درّس كتابا في التراجم، ليقدّم من خلاله نماذج عملية للخلق الإسلامي، ويصل العامة بتاريخها الإسلامي، هو كتاب " سير مشايخ المغرب" للشيخ أحمد بن سعيد الشماخي، أرّخ فيه مؤلفه لحياة رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين وكبار الصحابة والتابعين، ثم لأئمة المغرب ومشايخه في القرون الهجرية الثمانية الأولى.

يوضح أحد تلاميذ الشيخ بيوض طريقته في تدريس هذا الكتاب فيقول:" في كتاب السير تاريخ كثير للمغرب...، فكان الشيخ بيوض يشرح تلك الأحداث التاريخية، ويستخلص العبرة منها، ويحلّل شخصيات المشايخ، ويلفت النظر إلى صلاحهم وأسبابه"[4].

---

[1] - محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج3، مرجع سابق، ص.146.

[2] - المرجع نفسه ، ص. 114.

[3] - المرجع نفسه ، ص. 115.

[4] - محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج3، مرجع سابق، ص. 116ـ 17

كما درّس الشيخ بيوض بعض الكتب الفقهية لتعليم العامة أحكام دينها في عباداتها ومعاملاتها، ومن الكتب التي درّسها[1] كتاب " جامع الوضع والحاشية" للشيخ اطفيش، وكتاب " جوهر النظام" للشيخ عبد الله بن حميد السالمي.

كما درّس كتاب " أنوار العقول" للشيخ عبد الله السالمي في العقيدة، فاستطاع بدرسه فيه أن يزيل من الأذهان كثيرا مما رسخته فيها أزمنة الجهل من أباطيل تنافي العقيدة الإسلامية[2].

بعد هذه الكتب اتجّه الشيخ بيوض بدروسه إلى القرآن الكريم، فبدأ تفسير الجزء الأخير منه معتمدا على تفسير الشيخ محمد عبده[3]، ثم شرع في تفسير القرآن في أول محرم 1354هـ/ 1930م[4]، واستمر في تفسيره نحو خمسة وأربعين عاما، حيث ختم تفسيره بتاريخ 25 ربيع الأول 1400هـ/ 12 فبراير 1980م[5].

وهدف الشيخ بيوض من تفسيره للقرآن تعليمي تربوي، يقول موضحا ذلك:"إنّ غرضي من تفسير القرآن هو تربية الناس بالقرآن، وتثقيفهم، ووعظهم، ومعالجة أمراض النفوس كلّها بالقرآن، فإنه شفاء لها كلها"[6].

يبين الشيخ بيوض الأثر الذي تركه درسه في التفسير، والفاعلية التي أوجدها في سكان بلدة القرارة خاصة فيقول:"إنني أحمد الله تبارك وتعالى على النتيجة التي شاهدتها من أثر القرآن في نفوس العامة...، إن البلدة [القرارة] كلّها محبّذة للعمل في كل ميدان، ما دُعي أحد إلى عمل إلا أجاب، وإذا دُعي إلى مال أعطى، وإذا دُعي إلى وقت أعطى من وقته وجهده، بل حتى من لم يُدع و لم يُحتج إليه يقول لماذا نسيتموني، أليس لي حظ؟"[7].

---

[1] - محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج3، مرجع سابق ، ص. 117.

[2] - المرجع نفسه ، ص. 119.

[3] - المرجع نفسه ، ص. 130-131.

[4] - محمد ناصر: في رحاب القرآن الإمام الشيخ إبراهيم بن عمر بيوض: مرجع سابق، ص.76.

[5] - محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج4، مرجع سابق، ص. 11.

[6] ـ عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج3 ، مصدر سابق، ص.129.

[7] - إبراهيم بيوض، في رحاب القرآن الإمام الشيخ إبراهيم بن عمر بيوض: مرجع سابق، ص.80.

وبدروسه العلمية في الكتب التي أشرنا إلى بعضها، ودرسه في التفسير، حوّل الشيخ بيوض مسجد القرارة إلى جامعة مفتوحة يؤمّها كلّ الناس[1].

أما النوع الثاني من الدروس التي كان الشيخ بيوض يلقيها في مسجد القرارة فهو دروس الوعظ والإرشاد، التي يلقيها في رمضان وفي المواسم والأعياد، أمّا خطبة الجمعة فلم تكن من وسائله التعليمية التربوية في هذه المرحلة، حيث إن صلاة الجمعة تركت في منطقة ميزاب إبّان الاحتلال، و لم يَعد الميزابيون إلى إقامتها إلا بعد دعوة الشيخ بيوض إلى ذلك سنة 1972م[2].

وكان الشيخ بيوض يراعي في دروس وعظه ما يقتضيه حال جمهوره من توجيه وخطاب، فتنوّعت هذه الدروس بتنوّع القضايا والمشكلات التي يمرّ بها المجتمع، ويمكن من خلال إلقاء إطلالة على فهرس دروس الشيخ بيوض[3]، وملاحظة الموضوعات التي يطرقها أن ندرك ما تميزت به هذه الدروس من واقعية وشمول، حيث نجد دروسا في العقيدة والأخلاق، كما نجد دروسا اجتماعية في العلاقة بين الآباء والأبناء والمشكلات الزوجية والأسرية، ودروسا في الفلاحة، ودروسا أخرى في التجارة.

يحدّد أحد تلاميذه بعض الموضوعات التي كان يتناولها في دروسه فيذكر أنه تحدّث عن " آفات المجتمع كلّها...وهاجم العصبية القبلية والجهوية والمذهبية "[4]، كما " هاجم في دروسه البدع التي أقحمت في الدين فأضرّت به فبيّن بطلانها وأضرارها"[5]، وتحدّث عن النظام الاجتماعي في وادي ميزاب، سيما نظام العزابة العظيم"[6]، كما ألقى دروسا دعا فيها إلى النهضة في المجال الاقتصادي، ركّز فيها على الفلاحة وضرورة حفر الآبار الأورتوازية، وعلى التجارة ومنافسة اليهود والمعمّرين فيها، كذلك دعا إلى إنشاء شركات للنقل[7].

---

[1] – محمد ناصر: حلقة العزابة ودورها في بناء المجتمع المسجدي، مرجع سابق، ص.20.

[2] – لتفاصيل في سبب ترك الميزابيين لصلاة الجمعة انظر رسالة للشيخ بيوض في الموضوع في: إبراهيم بن عمر بيوض: حديث الشيخ الإمام ردا على بعض الشبهات والأوهام، إعداد وتنسيق محمد إبراهيم سعيد (كعباش)، الحلقة الثانية ، د.ط، جمعية النهضة، غرداية (الجزائر)، د.تا.

[3] – يوجد هذا الفهرس بمكتبة معهد الحياة بالقرارة.

[4] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج3، مرجع سابق، ص.91.

[5] – المرجع نفسه ، ص.93.

[6] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج3، مرجع سابق ، ص.95.

[7] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح، ج5، مرجع سابق، ص.58.

كما كان الشيخ بيوض يحرص على أن تتميز دروسه بالواقعية والشمول، كذلك كان يحرص على التجديد والارتقاء بمستوى الخطاب في دروسه، فكان يختار مقالات من بعض المجلات العربية كمجلة الفتح ومجلة الزهراء للشيخ محب الدين الخطيب، ومجلة الرسالة للزيات، ومقالات الرافعي، فيشرحها للعامة.

وقابل العلماء الجامدون هذا التجديد بالاستنكار، بحجة أن المسجد مكان مقدس، يجب أن يترّه عن قراءة المقالات والأشعار فيه[1].

وإلى هذه الدروس الواقعية والشاملة " يرجع الفضل في القضاء على البدع والخرافات التي ترسّبت في أذهان الناس في عهود الانحطاط الفكري، والمقاومة لكلّ مظاهر الانحراف والانحلال الخلقي التي تفشت مع طغيان المدنية الغربية" كما يؤكد ذلك أحد تلاميذه[2].

ولكي لا يبقى جهد الشيخ بيوض في دروسه المسجدية محصورا في مدينة القرارة وحدها، كان يقوم بزيارة مدن ميزاب ومدن الشمال، ويلقي دروسا في مساجدها يطرق المواضيع التي يقتضيها حال الحاضرين لها[3].

ومما يدلّ على فعالية عمل الشيخ بيوض وتأثيره في المناطق التي كان يزورها ما قامت به سلطات الاحتلال ، حيث منعته من مغادرة مدينة القرارة إلا برخصة، لا تسلّم له إلا بعد أن يذكر كل المعلومات المتعلقة بسفره: الجهة التي يقصدها، ووسيلة النقل التي يستخدمها في سفره، ومن ينزل عندهم، مع أربع صور فوتوغرافية له[4].

ومن خلال جهود الشيخ بيوض في التعليم المسجدي، يمكن أن نخلص إلى تحديد الشروط التي يشترطها ليتمكن المسجد أن يقوم بدوره كمؤسسة من أهمّ مؤسسات المجتمع التعليمية والتربوية، وتتمثل في شرطين أساسيين هما: إحياء الوظيفة التعليمة للمسجد بتدريس العلوم المختلفة فيه، وتفعيل دروس الوعظ والإرشاد بجعلها تتّسم بالواقعية والشمول والتجديد.

---

[1] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج3، مرجع سابق، ص. 120.

[2] – محمد ناصر: حلقة العزابة ودورها في بناء المجتمع المسجدي، مرجع سابق، ص.22.

[3] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج3، مرجع سابق، ص. 137.

[4] – المرجع نفسه ، ص ص. 52-53.

ثانيا- جهود الشيخ بيوض في التعليم المدرسي

أما جهود الشيخ بيوض في التعليم المدرسي، فمنها ما يتعلق بجهوده في توسيع وتطوير التعليم الابتدائي، ومنها ما يتعلق بالتعليم الثانوي، ومنها ما يتعلق بالتعليم الفرنسي.

أما جهوده المتعلقة بالتعليم الابتدائي، فقد عمل على المحافظة على التعليم القرآني الذي كان يزاول في المحاضر أو الكتاتيب، وكان العمل الأساس فيها هو تحفيظ القرآن الكريم مع بعض مبادئ الفرائض الدينية في العقيدة و الوضوء والصلاة، وتعليم الكتابة والرسم، و لم يكن الالتحاق بهذه المحاضر مرتبطا بسنّ معينة، فيكون فيها "ابن أربع سنين وابن ستين وسبعين"[1].

بل إنّ الشيخ بيوض كان متشدّدا في المحافظة على هذا النوع من التعليم الابتدائي ليبقى في مقرراته ومناهجه وحتى في وسائله كما كان عليه في القديم، يقول الشيخ بيوض:" ونُشهدكم ونُبلّغكم مبدأنا في بقاء المحاضر، ما دامت السموات والأرض، تبقى على تلك الطريقة، لا نريد أن نجعل فيها طاولات وكراسي وسبورات"[2].

والسبب في رفض التحديد في هذه المحاضر هو أن تبقى أبوابها مفتوحة لجميع الفئات وكلّ الأعمار، وتستمر في القيام بدورها وهو تحضير الصغار للتعليم، ورفع الأمية عند الكبار، وتعليم المهمّ من فرائض الدين في العقيدة والعبادة.

أما النوع الثاني من التعليم الابتدائي الذي كان للشيخ بيوض جهود في تطويره هو ما يسمّى التعليم القرآني العصري أو التعليم العربي الإسلامي القرآني[3]، وقد شُرع فيه في منطقة ميزاب في أواسط القرن التاسع عشر حيث رأى المصلحون من أمثال الشيخ عبد العزيز الثميني والشيخ محمد اطفيش أنّ التعليم الذي يتلقاه الصغار في المحاضر رغم أهميّته لا يعدّ كافيا في تكوين طلبة علم يُحسنون فهم دينهم، فشرعوا في تطوير هذا التعليم بأن وسّعوا في وقت التعلّم حيث جعلوا له صدر النّهار من وقت طلوع الشمس إلى وقت الزوال، وفرّغوا معلّمين للقيام به[4].

---

[1] - تركي رابح: التعليم القومي والشخصية الجزائرية، ص.419ـ420.

[2] - إبراهيم بن عمر بيوض: المجتمع المسجدي، ص69.

[3] ـ تركي رابح: التعليم القومي والشخصية الجزائرية، مرجع سابق، ص. 419.

[4] - المرجع نفسه ، ص. 420ـ421.

وقد عمل الشيخ بيوض على تطوير التعليم بهذه المدارس في برامجه ووسائل التعليم بـه، وذلك منذ أول يوم تولّى فيه مشيخة مسجد القرارة حيث جعل من المحاور المهمّة التي يركّز عليها العمل الإصلاحي الذي يقوده توسيع دائرة التعليم العصري، بإنشاء المدارس وتكوين الجمعيات التي تشرف عليه[1].

وتوسيعا لدائرة الوعي بأهمية هذه المدارس كان الشيخ بيوض يقوم بجولات إلى مدن ميزاب والشمال في آخر العشرينيات وأول الثلاثينيات ليقنع الناس بـ "إنشاء المدارس العربية الدينية الحرّة، والجمعيات الخيرية التي تقوم بها، والإسراع بأبنائهم إليها"[2].

كما كان الشيخ بيوض يدافع عن هذه المدارس، يردّ إشاعات العلماء الجامدين الذين كانوا يسمونها "مهارس" وينشرون بين الناس أنها" تعلّم الإلحاد ورقّة الدين، وأنها خطر على الأمة في دينها"[3]، كما كان يدافع عنها أمام سلطات الاحتلال التي تبحث عن أتفه الأسباب لغلقها، لاعتقادها أن تلاميذها هم ألدّ أعدائها[4].

وكنتيجة لهذا الجهد أنشئت في كل مدينة من مدن ميزاب، وفي كلّ مدينة وُجد بها الميزابيون بالشمال والجنوب مدارس للتعليم العصري، كما يدلّ على ذلك التقرير الذي أرسله الشيخ بيوض إلى تركي رابح، ونشره في كتابه التعليم القومي والشخصية الجزائرية[5].

ومما تجدر الإشارة إليه أنّ بعض هذه المدارس تعاون في إنشائها المصلحون مالكية وإباضية، كمدرسة الإخاء بمدينة بسكرة، وهو الحدث الذي أدخل السرور على قلب الشيخ ابن باديس لما زار هذه المدينة سنة 1932م فعلّق عليه بقوله:" فاهتداء السادة البسكريين –مالكية وإباضية– إلى تسمية مدرستهم بمدرسة الإخاء هو أثر ما تنطوي عليه قلوبهم من معنى الأخوة الصحيح التي ربطها بها الإسلام، وتشاهد روح التضامن والتآخي بادية في إدارة المدرسة من

---

[1] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج5، مرجع سابق، ص.61.

[2] – المرجع نفسه ، ص.23.

[3] – المرجع نفسه ، ص.26.

[4] – المرجع نفسه ، ص.28.

[5] – انظر الإحصاءات الواردة في التقرير في: تركي رابح: التعليم القومي والشخصية الجزائرية، ص.395-396.

الجانبين، وفي التعليم بها كذلك وفي الأبناء المتعلّمين من المالكية الإباضية الممتزجين ببعضهم ليشبّوا على ذلك التآخي وذلك الاتحاد"[1].

كما نسجّل ملاحظة أثارت انتباهنا وهي أن الشيخ بيوض في دعوته الميزابيين إلى تعليم أبنائهم، كان يركز على تعليم الذكور منهم فقط، أما الإناث فكان يرى أن يبقى تعليمهن كما كان في القديم تعليما شفويا، يُعلّمن فيه شيئا من القرآن الكريم وبعض العلوم التي تعينهن على إقامة واجبتهن الدينية، كما تُعلّمن بعض المهارات اليدوية كالخياطة والنسيج، تحضيرا لهن لوظيفتهن كربّات بيوت، أما الكتابة فكان يرى عدم تعليمها لهن.

وربما كان الشيخ بيوض في رأيه هذا متأثّرا ببعض العلماء القدامى الذين تحفّظوا على تعليم المرأة الكتابة والشعر والأدب كالجاحظ الذي يُنقل عنه قوله:"لا تعلّموا بناتكم الكتابة ولا تُرووهن الأشعار، وعلّموهن القرآن، ومن القرآن سورة النور"[2]، وهو تفكير ساد بعد ذلك في عصور الانحطاط واستمرّ إلى بداية القرن العشرين.

وربما كان السبب في هذا الرأي عند الشيخ بيوض كذلك خوفه على الفتاة الميزابية إن هي أدخلت مدارس التعليم العربي الإسلامي أن تُجبر من قبل الاحتلال على الالتحاق بالمدرسة الفرنسية، وذلك من باب أن درء المفسدة أولى من جلب المصلحة.

لكنّ بعض تلاميذ الشيخ بيوض — وفي مقدّمتهم ساعده الأيمن الشيخ سعيد شريفي — خالفوه الرأي في هذه القضية، ورأوا أنه لا إصلاح يتمّ دون اهتمام حركة الإصلاح بتعليم الفتاة تعليما كاملا، و لم يعارض الشيخ بيوض هذا الرأي واكتفى بالقول عن قضية دخول الفتاة إلى المدارس:" لم آمر بها، ولكنّها لم تسؤني"، أي ليس من رأيي دخولها المدارس، ولكنّ دخولها لا يسوؤني[3].

ومع أنّ الشيخ بيوض اقتنع بعد ذلك بضرورة تعليم الفتاة تعليما حديثا، إلا أنّه أكّد أنّ تعليمها ينبغي أن يُكتفى فيه بالضروري الذي يجعلها قادرة على أداء واجباتها الدينية والاجتماعية، مع تعلّم بعض المهارات اليدوية للتدبير المترلي، يقول الشيخ بيوض:" إننا اليوم بين نارين، إما أن

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، مصدر سابق، ص. 255.

[2] – عبد القادر فضيل ومحمد الصالح رمضان: المرجع السابق، ص. 188.

[3] – سعيد شريفي مدير معهد الحياة: مقابلة شخصية، الجزائر العاصمة، 09/25/ 1993م.

تبقى البنت جاهلة لا تتعلّم شيئا، أو تحفظ القرآن حفظا رديئا كما في القديم، فإنّ هذا لا يليق، وإما أن نطلق العنان في تعليمها حتى تحصل على ما شاءت من الشهادات، فهذا خطر محقّق مائة في المائة، فماذا يجب إذن؟، يجب أن يكون هناك سير حذر في الجمع بين الحالين، تربية دينية مع تعليم صحيح لدينها وفرائضها، وهذا كاف، ثم تتعلّم بعد ذلك مختلف الصنعات من التدبير المترلي، وما يتعلق بالنّسيج والخياطة والطبخ وغيره، أما أن تواصل تعليمها فوق هذا فهو ضرر، وضرره أكبر من نفعه"[1].

وبعد أن تأسّست هذه المدارس، وكان لكلّ منها برنامجها الخاص، جاءت مرحلة تطوير البرامج وتوحيدها، فكان الشيخ بيوض يلتقي بالمعلّمين بهذه المدارس مرّة كل عام في العطلة الصيفية " للنظر في تعديل البرامج وتطويرها، وما يقتضيه من إصلاحات" في يومين دراسيين كما يؤكد الشيخ بيوض نفسه[2].

وقد تطور هذا اللقاء مع مرور الزمن، حيث أنشئت لجان عملها تحسين مناهج وبرامج التعليم واختيار الكتب، يقول الشيخ بيوض معبّرا عن الطموح الكبير الذي كان يدفع حركته الإصلاحية في هذا المجال :" لدينا لجان تعمل الآن لتحسين مناهجنا في التربية والتعليم، وتختار من الكتب المدرسية أحسن ما تظفر به، إن مبدأنا الطموح والتجدّد في دائرة الدين والعقل الحكيم، أمامنا مائة درجة يجب صعودها، ولازلنا في أوّلها"[3].

هذا عن جهود الشيخ بيوض في التعليم الابتدائي، أما التعليم الثانوي فقد بدأت جهوده الإصلاحية فيه منذ أن كان طالبا في معهد شيخه الحاج عمر بن يحي، فكان يعين شيخه في التدريس وعمره لم يتجاوز السبع عشرة سنة، حيث أسند إليه شيخه تدريس كبار الطلبة الفقه وأصول التشريع، والتفسير، وعلوم العربية، والأخلاق[4].

---

[1] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة لقمان، مصدر سابق، ص.117.

[2] – تركي رابح: التعليم القومي والشخصية الجزائرية، مرجع سابق، ص.424.

[3] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج4، مرجع سابق، ص.105.

[4] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج3، مرجع سابق، ص.8.

ولما تُوفي شيخه استمر في التدريس بمعهده أربع سنوات، اجتهد فيها في التجديد في أساليب التدريس، فلاقى معارضة من قبل بعض الطلبة الكبار بالمعهد، الذين وجدوا من العلماء المحافظين في مدينة بني يزقن من يؤيّدهم.

لا نجد فيما كتب عن الشيخ بيوض تفاصيل عن إضافات الشيخ بيوض التي أثارت المحافظين، إلا إشارة الشيخ بيوض أنّ ذلك كان بسبب أسلوبه الجديد في التدريس، يقول الشيخ بيوض:" ولقد أنكر بعض زملائي طلبة الشيخ الحاج عمر بن يحي الكبار أساليبي المشوّقة الحديثة في التدريس، وطرقي في التربية...، فكانت بيني وبين بعض طلبة شيخي الكبار المنكرين لطرقي في التربية والتعليم أعنف المعارك "[1].

ورأى الشيخ بيوض أن الجوّ لم يعد مهيأ في معهد شيخه لأسلوبه الجديد في التعليم، ففتح معهده الخاص في 28 شوال 1343هـ/ 21 ماي 1925م، وسمّاه معهد " الشباب"[2]، إشارة منه إلى الطموح والتجديد المستمّر الذي سيكون الميزة الواضحة لعمله فيه.

سار الشيخ بيوض في معهده على نظام الطبقات الذي كان العمل به ساريا في معهد شيخه منذ سنة 1915م، و لم تكن له في البداية إلاّ إضافات محدودة، تتمثل في بعض المواد العلمية كمادتي الحساب والتاريخ، وتحويله درس الأخلاق إلى حلقة توجيهية يحلّل فيها القضايا الاجتماعية والسياسية، ويكون المنطلق فيها بعض المقالات التي يأخذها من المجلاّت والجرائد التي كانت تصله من المشرق، كمجلة الفتح ومجلة الرسالة وجريدة الصرخة.

ويبدو أنّ الشيخ بيوض كان يرمي من وراء هذه الإضافة الجزئية إلى ربط طلبته بالقضايا المعاصرة، وقد أدرك هو نفسه قيمة هذه المجلاّت في تكوينه لما كان طالبا يحضر مع شيخه الحاج عمر بن يحي المجالس كانت تقرأ فيها هذه المجلات كما ذكرنا عند حديثنا عن دراسة الشيخ بيوض في الفصل الأول.

فكان لهذه الحلقة كما يؤكد أحد طلبة المعهد في هذه المرحلة أثر كبير في الثقافة العامة للطلبة، وفي تنمية الأبعاد الاجتماعية والسياسية في شخصيتهم العلمية[3].

---

[1] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج4، مرجع سابق، ص ص. 100-101.

[2] – محمد علي دبوز: نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة، ج3، مرجع سابق، ص.16.

[3] – سعيد شريفي، معهد الحياة نشأته وتطوره، مرجع سابق، ص.60.

ثم أضاف الشيخ بيوض دروسا في الأدب العربي من كتاب الأمالي لأبي علي القالي، وكتاب عصر المأمون للدكتور الرفاعي، وفي غيرهما[1].

والهدف من هذه الإضافة هو إكساب الطلبة ملكة في اللغة، تمكّنهم من تذوّق الكلام العربي البليغ، والقدرة على الكتابة والحديث بأسلوب عربي فصيح، وقد أدرك أنّ هذه الملكة لا تكتسب من دراسة قواعد اللغة العربية بعيدا عن شواهدها من الكلام العربي البليغ.

من الأعمال المهمّة التي قام بها الشيخ بيوض في تطوير التعليم بمعهده الحرص على ربط طلبته بمصدري الإسلام قرآنا وسنّة، وذلك بإلزامهم بحضور درسه في التفسير بالمسجد بعد صلاة العشاء، وكان الشيخ يتوقف عن التفسير في العطلة الصيفية حتى لا يفوّت على طلبته متابعة هذا الدرس، ويعتبرهم المقصود الأول بهذا الدرس[2].

كما جعل الشيخ بيوض لطلبته درسا في كتب السنّة، فقرّر لهم كتاب " صحيح الربيع بن حبيب" وهو من كتب السنة المعتمدة عند الإباضية، واستمر درسه فيه حوالي ثلاث سنوات، ثم درس لهم كتاب صحيح البخاري، معتمدا على شرح ابن حجر العسقلاني "فتح الباري"، ودام درسه في هذا الكتاب أربع عشرة سنة (1350ـ 1364هـ/ 1931ـ 1945م)[3].

يذكر أحد تلاميذه منهجه في شرحه للبخاري فيقول:"كان الشيخ بيوض بعد أن يقرأ التلميذ النصّ يشرحه ويستنبط ما فيه من أحكام، ويقارن بين أقوال المذاهب فيه، يذكرها كلّها، فيرجّح ما يرجّح بالحجة والبرهان، لا يتعصّب لمذهبه، ولا يقلّد أحدا فيما اختاره"[4]، ولا يقتصر الشيخ على الجانب الفقهي في تعامله مع الحديث، بل يستخرج " كلّ ما في الحديث من دين وأخلاق واجتماع ومعاملات"[5].

---

[1] – سعيد شريفي، معهد الحياة نشأته وتطوره، مرجع سابق ، ص.61.

[2] – سعيد شريفي مدير معهد الحياة، مقابلة شخصية، الجزائر العاصمة، 25/09/ 1993م.

[3] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة الإسراء، مصدر سابق، ص.27.

[4] – محمد علي دبوز: نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة، ج3، مرجع سابق، ص.67.

[5] – سعيد شريفي، معهد الحياة نشأته وتطوره، مرجع سابق، ص.61.

وكنتيجة لهذا التطور في مقررات المعهد، ولبراعة الشيخ بيوض في التدريس، ازداد إقبال الطلبة على معهده، فبعد أن كان عددهم لا يتجاوز ثلاثين طالبا في الثلاثينيات، صار في أول الأربعينيات يزيد على مائة طالب، " وهو عدد كبير في ذلك الوقت"[1].

وبازدياد عدد الطلبة أعيد النظر في تقسيم طبقات المعهد، فزيدت طبقة رابعة، ووقع تعديل في المواد والكتب المقرّرة، حيث اعتمدت كتب حديثة لتسهيل استيعاب العلوم على الطلبة[2].

وفي 1360هـ/ 1941م نقلت دروس الشيخ بيوض من داره إلى مقر بُني خصيصا للمعهد إلى جنب المسجد، فتحقّق ما كان يدعو إليه من ربط المؤسسات التعليمية بالمساجد[3].

ومع هذا الإصلاح والتطوير للمقررات والمناهج في معهده، كان الشيخ بيوض يدرك أن من أسباب الجمود في حياة المتعلمين وعملهم ضعف صلتهم بواقع مجتمعهم، متابعة للوقائع والأحداث، ومشاركة فيها، فكان يحرص على أن يكون طلبته على صلة بواقع مجتمعهم، ولا يفتأ يوجّههم إلى الاجتهاد في معرفته وفهمه، ليتمكنوا من إصلاحه بما حصّلوه من علوم ومعارف، ويروي لنا الشيخ بيوض حادثة وقعت له مع أحد الطلبة تبين لنا الأهمية التي يوليها لاتصالهم بالواقع، يقول الشيخ بيوض:" وقعت ذات يوم في عام 1934م معركة انتخابية عنيفة في وسط القرارة، فكان لي في السوق خطبة نارية، و لم يحضر أحد تلاميذي هذه المعركة، فسألته عن سبب غيابه عن المعركة، فقال: انتظرت في السوق، فلمّا لم يقع شيء ذهبت لمطالعة دروسي، فاشتد غضبي عليه، وأشبعته عتابا مرّا، وقلت: المطالعة لا تفوت، ومنظر المعركة الانتخابية يفوت، من لا يشاهد هذه الحوادث الواقعية التي هي دروس بنّاءة، ولا يمعن فيها النظر ليفهم حكمها الكثيرة، ولا يشارك فيها بالعمل، لا يتثقّف عقله، ولا يُبنى خلقه، ويكون فسلا ضعيفا، لا يقود الأمة إذا قادها إلاّ إلى الهاوية"[4].

---

[1] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج4، مرجع سابق، ص. 63.

[2] – سعيد شريفي، معهد الحياة نشأته وتطوره، مرجع سابق، ص.62.

[3] – المرجع نفسه ، ص.61.

[4] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج4، مرجع سابق، ص.206.

وكان من توجيهات الشيخ بيوض لطلبته قوله لهم:" لا أرضى من تلميذي أن يقتصر على قراءة دروسه ومطالعتها بين جدران المكتبة، وهو مترو منكمش، لا يعرف عن الحياة شيئا، أريد من تلاميذي أن يطبّقوا معلوماتهم في المجتمع الذي يسارعون لخدمته، ويختلطون به فيعرفونه حقّ المعرفة، فيستعدّون كلّ الاستعداد لمعالجته"[1].

ويرى الشيخ بيوض أنه ينبغي أن يبدأ اتصال التلميذ بالواقع وتمرّسُه بأحداثه منذ المراحل الأولى من عمره وتعليمه، ولا يترك أمر تحصيل الخبرة بالمجتمع إلى ما بعد تخرج الطالب وحصوله على الشهادة، وقد عبرّ عن رأيه في هذا الموضوع، وأشار إلى المؤهلات التي يكسبها المتعلّم من هذه التربية المتصلة بالواقع في رسالة كتبها إلى أحد تلاميذه مما جاء فيها:" ولا أجدى على المتعلّم من رياضة النفس المبكّرة المتمشّية مع أطوار الدراسة ومراحل العمر، ولا أنفى للزَّغل والخَبَث عن معدنه، إن كان كريما، من فتنة العيش والعشرة يصلي نارها ويذوق أوّارها والنفس رطبة لدنة.

إنّ التمرّس بالأحداث والتبرّغ على أشواك الحوادث في أطوار العمر الأولى هو الذي يخلق حاسة التقدير، ويربّي ملكة دقّة الملاحظة، وهو الذي يحفظ على النفس مرونتها، ويقيها شرّ الجمود والصلابة، ويجعل من صاحبه الخرّاج الولاّج، الحُوّل القُلّب، الرفيق في الأمر كلّه، الذي لو كانت بينه وبين الناس شعرة ما انقطعت، إذا أرخوها مدّها، وإذا مدّوها أرخاها، ولن يكون حاله بعد مع نفسه ومع زمنه ومع كلّ شيء آخر إلا على نحو ذلك"[2].

كما كان الشيخ بيوض يدرك أنّ للجانب الأخلاقي دور حاسم في تمكين المتعلّم من التأثير في وسطه الاجتماعي، فكان يهتم في معهده بهذا الجانب في تكوينه لطلبته، فكان شعاره في معهده" الخلق قبل العلم، ومصلحة الجماعة قبل مصلحة الفرد"[3]، فجعل لهم درسا يوميا في الأخلاق يلقيه عليهم صباحا " وقت نشاط النفس وإقبالها"[4]، كما كان يرى وجوب متابعة سلوك الطلبة خارج المعهد، ويستعين بعائلاتهم وعشائرهم في ذلك، فإذا لوحظ انحراف في سلوك الطالب سارع إلى معالجته " بالإقناع وبالوسائل اللينة"، فإذا لم يرتدع عقد له مجلسا تأديبيا يحضره

---

[1] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج4، مرجع سابق ، ص. 102.

[2] – بالحاج بن سعيد شريفي: الإمام إبراهيم بيوض من خلال رسائله، الملتقى الأول لفكر الإمام الشيخ إبراهيم بن عمر بيوض، مرجع سابق، ص. 210.

[3] – محمد علي دبوز: نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة، ج3، مرجع سابق، ص.33.

[4] – محمد علي دبوز: نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة، ج3، مرجع سابق ، ص.33.

كلّ الطلبة، يلقي فيه الشيخ بيوض كلمة يوبّخ فيها الطالب، ويتبع ذلك بعقوبة جسدية " فيجلده إذا استوجب الجلد"[1].

ويرى الشيخ بيوض أنّ هذا الاهتمام بالجانب الأخلاقي في حياة الطالب هو أهم ميزة يتميز بها التعليم الإسلامي عن غيره من أنواع التعليم المادي فيقول:" لأنّ تعليمنا ليس كالتعليم المادي الموجود في بلاد الدنيا، حيث لا تكون هناك بين المعلّم والتلميذ أية علاقة، فما على المعلم إلاّ أن يلقّن معلومات، وبعد ذلك لا يهمّه منه شيء بعد خروجه من المدرسة، هل ذهب إلى المقهى ليقامر، أو إلى الحانة ليسكر، أو إلى أي مكان آخر ليفجر، بينما الواجب على المعلّم المسلم في الابتدائي والثانوي والجامعي ألا تقتصر علاقته مع التلميذ، لأن التعليم يُقصد به التربية"[2].

كما كان الشيخ بيوض في معهده يهتم بتنمية قدرات الطالب على الاتصال بالآخرين كتابة وخطابة وحوارا، ولأجل ذلك جعل لكل سنة من سنوات الدراسة فيه جمعية دورها تشجيع الطلبة على البحث و النقاش والكتابة والخطابة، كما جعل المعهد وللطلبة مجلة سمّيت " مجلة الشباب" يدرّبون فيها أقلامهم على الكتابة، كان الشيخ بيوض يشارك في كتابة بعض الموضوعات فيها تشجيعا لطلبته وتوجيها لهم، ومنها سلسلة من المقالات تحت عنوان ذو دلالة في تحديد علاقته بتلاميذه " أبنائي الأعزاء"[3].

يسجّل مالك بن نبي ملاحظة مهمّة يلفت بها الانتباه إلى أثر الجهود الإصلاحية والتجديدية للشيخ بيوض في طلبة المعهد، وذلك بعد زيارته لهذا المعهد، ولقائه بطلبته، حيث قال:" ولقد التقيت تلاميذ هذا المعهد، وهم يتّصفون بالاجتهاد في الدراسة، ومتمسّكون بتقاليد مجتمعهم، ومع ذلك يهتمّون بمشاكل عصرهم، ويتناولونها دون التنازل عن تقاليدهم"[4].

ثمّ إن المتخرجين من هذا التعليم في مرحلتيه الابتدائية والثانوية يرسلون في بعثات دراسية إلى دول عربية وغربية لإتمام دراساتهم العليا، فقد أرسلت بعض المدارس الابتدائية تلاميذها إلى المدارس الثانوية الفرنسية لينتقلوا بعدها إلى الجامعات الفرنسية للتخصّص في بعض المجالات العلمية

---

[1] - المرجع نفسه، ص.32.

[2] - إبراهيم بن عمر بيوض: المجتمع المسجدي، مصدر سابق، ص.40-41.

[3] - تركي رابح: التعليم القومي والشخصية الجزائرية، مرجع سابق، ص.429.

[4] - **Malek Bennabi, L invitation du M Zab, art, révolution africaine, n : 274, semaine du 20 au 26 mai 1968, p.p 23-24.**

كالطب وغيره، كما أرسل معهد الحياة الكثير من خريجيه إلى الجامعات العربية في تونس والقاهرة ودمشق وبغداد للتخصص في علوم اللغة والشريعة[1].

ونؤكّد هنا أن علاقة الشيخ بيوض بتلاميذه لا تنتهي بمجرد تخرّجهم من معهده، بل يحرص الشيخ بيوض على المحافظة عليها، ويحثّ تلاميذه على مراسلته وموافاته بأخبارهم في ميادين التعليم والإصلاح، وكان الشيخ بيوض يزوّدهم في مراسلاته معهم بتوجيهات مهمّة تعينهم للنجاح في أعمالهم.

ونورد نموذجا من هذه الرسائل التي تبين لنا استمرار الشيخ بيوض في دوره كمعلّم مع طلبته بعد تخرّجهم، وهي إن صحّ التعبير تعليم عن بُعد من خلال المراسلة، يتمثّل في رسالة كتبها إلى أحد تلاميذه يشجّعه فيها للدخول إلى ميدان الإصلاح، وعدم الانتظار والتردّد، بحجة الزيادة في التحصيل العلمي، ومما جاء فيها قوله له:" أي عزيزي، لقد عدوت طور التلمذة والتحصيل، ودخلت دور العمل، وحاجة الأمة إلى أمثالك شديدة، ملحة أكيدة، و لم يبق في الوقت للتربّص والانتظار والتسويف متّسع، وإنّ في تربّص قليل ضياع لجيل كامل، فلا ترجي العمل لأمّتك بسبب الرغبة في زيادة التحصيل، فما خدم الأمم جهابذة العلماء، وإنما خدمها العاملون المجدّون ذوو القلوب الطيبة، والنوايا الحسنة، والإخلاص النادر والصبر الجميل.

ولو لم تكن الأمة بحاجة لكان لك بعض العذر، أما والحاجة قائمة فالعذر منقطع، على أنّ لك ــ والحمد لله ــ من العلم ما إن تعّهدته وعملت به بارك الله لك فيه وأنار لك به السبيل، وجعله لك إلى السعادة خير دليل، فاقتحم غير مبال، وادفع بسفينتك إلى اللّجج وإن كانت أمواجه كالجبال، وادرّع بالإيمان الصحيح والنية الحسنة والإخلاص الصافي، تر من عناية الله ما لم يخطر لك على البال"[2].

ثمّ يزوده ببعض التوجيهات من خلال تجربته وخبرته تمكنه من أن يحقق نفوذا في المحيط الذي توجه للقيام بعمل إصلاح فيه وهو بلده ليبيا، فيقول له:" وإن كنت أفضّل مكثك بتونس سنة على الأقل حتى تتمكّن من دراسة الأحوال والظروف عن كثب، وتستحكم عرى الصلة

---

[1] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر ، ج5، محمد علي دبوز: نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة، ج3، مرجع سابق، ص.33.

[2] – بالحاج بن سعيد شريفي، المرجع السابق، ص. 229.

وتتمكن بينك وبين إخوانك الطلبة هناك، وتظهر شخصيتك وتبدو آثارك، وتسبقك إلى الوطن أخبارك، وتتسع الفرصة لرجالاته لدراستك فيكون اللقاء بعد ذلك أروع، والمقام أرفع، والقيمة أغلى، وتتمتع بنفوذ يكون خير عون لك على اقتحام سبيلك إلى غايتك من تدعيم النهضة وتوجيهها واستحثاث ركبها، أو تولّي قيادها، وإنك لتكسب بمهلك وطول لبثك هناك ودراستك نورا هاديا تقطع على ضوئه مراحلك الأولى في أناة وحكمة وتبصر، وإنّ لسداد الخطوات الأولى ورصانتها وتمكّنها وحسن توجّهها، لأثرا عظيما بعيدا في التغلّب على المصاعب العارضة، وامتلاك زمام الأمر، والتمكّن من ناصيته، تمكّنا يؤدي إلى الغاية، ويضمن النجاح بإذن الله"[1].

ثمّ يطلب منه أن يوافيه بكل التفاصيل المتّصلة بعمله في ميدان الإصلاح في رسائله إليه فيقول له:" لا تُخل كتابا منها من تفاصيل ما يَعرض لك من ذي بال في كل ميدان وإن صغر، فإنّ ذلك أحبّ إلي وأنفع وأمتع من الإسراف في الخيال، ولقد يهمّني أن أدرس طرائقك في معالجة المشكلات وحكمتك في حلّ المعقدات، وحسن تصريفك للأمور، ونفاذ بصرك إلى الأسرار، ولُطف تدبيرك في الجمع والتفريق، ومرونتك في الاقتحام والتخلّص، ولياقتك في الإقدام والتملّص"[2].

هذه أهمّ جهود الشيخ بيوض في إصلاح وتطوير التعليم الثانوي، ويبقى لنا أن نتحدث عن الجهود التي بذلها ليستفيد أبناء مجتمعه من التعليم في المدارس الفرنسية دون أن يُفقدهم ذلك مقوّمات شخصيتهم العربية الإسلامية.

من المعلوم أن الميزابيين عارضوا دخول أبنائهم المدارس الفرنسية خوفا عليهم من أن يكون ذلك سبيلا إلى تبديل دينهم وشخصيتهم، فكانوا يُهرّبون أبناءهم إلى الشمال إذا حلّت السنة الدراسية، فأصدرت إدارة الاحتلال قوانين تجبر الأولياء بإلحاق أبنائهم بهذه المدارس، وتمنع فيها الأولاد في سنّ الدراسة من مغادرة منطقة ميزاب إلا برخصة[3].

وفي وسط العشرينيات تبنّت حركة الإصلاح في ميزاب بقيادة الشيخ بيوض الدعوة إلى دخول أبناء ميزاب هذه المدارس لتحقيق هدفين اثنين، أولهما هدف سياسي اجتماعي يتمثل في

---

[1] ـ بالحاج بن سعيد شريفي، المرجع السابق ، ص. 226.

[2] ـ المرجع نفسه ، ص. 224.

[3] ـ محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر ، ج5، مرجع سابق، ص. 34.

تمكين جماعة من أبناء الأمة من تولي مناصب في إدارة الاحتلال، لجعل هذه الإدارة في خدمة الفرد الميزابي، ولا يتحقق ذلك إلا بإتقان اللغة الفرنسية والحصول على شهادة من مدارس التعليم الفرنسي، أما الهدف الثاني فهو هدف علمي، له أبعاده الاجتماعية والاقتصادية، ويتمثل في توجيه عدد من التلاميذ المتخرّجين من هذه المدارس إلى الثانويات والجامعات الفرنسية والأوروبية للتخصص في العلوم الضرورية للحياة المعاصرة، كعلم الطب والصيدلة والقانون والتجارة، لتحرير مجتمعهم من قبضة الأطباء اليهود والفرنسيين، وضمان إطارات كفأة للجزائر المستقلة[1].

وللمحافظة على مقوّمات الشخصية العربية الإسلامية في تلاميذ هذه المدارس وضع المصلحون برنامجا خاصا خارج أوقات التعليم بها، مقسّم إلى فترتين صباحية ومسائية، يُربط فيهما التلاميذ بأصول الإسلام قرآنا وسنة، ويزوّدون بثقافة عامة تحفظ لهم دينهم ولغتهم وتاريخهم.

يحفظ التلاميذ في الفترة الصباحية حصّتهم من القرآن الكريم وبعض الأحاديث النبوية التي تشرح لهم معانيها، وفي الفترة المسائية يدرّسون " العقيدة وفقه العبادات وتاريخ الرسول والخلفاء الراشدين، وتاريخ الجزائر والمغرب وجغرافيتهما، وجغرافية البلاد الإسلامية الأخرى، واللغة العربية والنحو والصرف والإنشاء والمحفوظات من الأدب العربي البليغ"[2].

ونتيجة لهذه الجهود التي بذلها المصلحون اطمأن الناس فاقبلوا على تسجيل أبنائهم بهذه المدارس، فازداد عدد التلاميذ بها حتى بلغ عددهم 750 تلميذا في السنة الدراسية 1932م — 1933م[3].

وبتزايد عدد التلاميذ تبنّت حركة الإصلاح المطالبة بتوسيع المدارس وزيادة عدد الأقسام، وبناء مدارس جديدة لاستيعاب العدد المتزايد من التلاميذ، كما طالبوا بترقية التعليم بهذه المدارس وتحسينه ليشمل جميع العلوم التي تدرسها المدارس الفرنسية في الشمال[4].

كما عملت حركة الإصلاح من خلال ممثليها في المجالس البلدية، وكذا من خلال الجمعيات التي أنشأتها على إنشاء المدارس والارتقاء بمستوى التعليم بها[1].

---

[1] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر ، ج5، مرجع سابق ، ص. 36.

[2] – المرجع نفسه ، ص ص. 38- 39.

[3] – الحاج سعيد يوسف بن بكير، المرجع السابق، ص. 158.

[4] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح، ج5، مرجع سابق، ص. 43.

وبحديثنا عن جهود الشيخ بيوض في تشجيع الميزابيين على الإفادة من التعليم الفرنسي، وفي السعي لتوسيعه وترقيته، نكون قد فرغنا من بيان جهوده الإصلاحية في المجال التعليمي التربوي، التي شملت كما شرحنا التعليم المسجدي والتعليم المدرسي الابتدائي والثانوي والتعليم الفرنسي، لننقل في المبحث الموالي إلى المقارنة بين هذه الجهود وجهود الشيخ ابن باديس في نفس المجال.

3- المقارنة بين جهود الشيخين في المجال التعليمي التربوي

من خلال ما عرضناه من جهود الشيخين في المجال التعليم التربوي يمكن أن نخرج بمجموعة من النتائج تمثّل نقاط الالتقاء والاختلاف بين جهودهما في هذا المجال.

النتيجة الأولى التي نسجّلها هي اتفاقهما في أنواع التعليم التي سلكاها لإصلاح واقع مجتمعهما، حيث ركزا على التعليم المسجدي بدروسهما العلمية والوعظية، وعلى التعليم المدرسي توسيعا لدائرته وتطويرا لمناهجه ومقرراته، وكان لهما نفس الموقف من التعليم الفرنسي حيث قدرا أهميّته، ووجّها الدعوة إلى أفراد المجتمع للالتحاق به للإفادة من مقرراته ومناهجه في اللغة الفرنسية وبعض العلوم المعاصرة، كما طالبا إدارة الاحتلال بضرورة زيادة أقسامه وتطوير التعليم به، ولتحصين التلاميذ الملتحقين به خصصا لهم تعليما يقوي فيهم انتماءهم الديني والوطني.

أما **النتيجة الثانية** فهي اتفاقهما في التركيز على تفسير القرآن الكريم كعمل تعليمي تربوي توجّها به إلى العامة والمتعلمين من رواد المسجد، وذلك كما أكدنا لاعتقادهما أنّ أحسن أسلوب للتربية والتعليم هو الأسلوب القرآني، به تربى الجيل الأول من الصحابة والتابعين فكانت منهم خير أمة أخرجت للناس.

وليس من العجيب أن نجد الشيخ بيوض في حفل اختتامه للتفسير يلقي كلمة يذكر فيها بهذا المعنى الذي التقى فيه مع الشيخ ابن باديس فيقول:" فإني أعتاض عن درس التفسير بكلمات نقلتها من خطاب أستاذنا الإمام الشيخ عبد الحميد بن باديس رحمه الله، الخطاب الذي ألقاه

---

[1] - محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح، ج5، مرجع سابق ، ص. 44ـ 45.

بالجامع الأخضر بقسنطينة عام 1938 حين ختم تفسيره القرآن الذي كان ينشره تباعا في مجلته، وإنما لكلمات غريبة حقا، رأيتني أسير في معناها وينطبق علي مغزاها، فأحسنوا الإصغاء والفهم.

فمن جملة ما قاله:" بسم الله الرحمن الرحيم إننا والحمد لله نربّي تلامذتنا على القرآن من أوّل يوم، ونوجّه نفوسهم إلى القرآن في كلّ يوم، وغايتنا التي ستتحقق إن شاء الله أن يكوّن القرآن منهم رجالا كرجال سلفهم، وعلى هؤلاء الرجال القرآنيين تعلّق الأمة آمالها، وفي سبيل تكوينهم تلتقي جهودنا وجهودها" ...وإنما اخترت هذه الكلمات لأبي رأيتها تنطبق تمام الانطباق على طريقتي في التفسير وهدفي منه وهي تربية التلاميذ على القرآن من أوّل وفي كلّ يوم"[1].

وتمكنا من خلال معارفهما الواسعة من تحويل درسهما في التفسير من مجرد شرح لألفاظ وبيان لعبارات، إلى عرض للمجتمع وقضاياه المختلفة على القرآن الكريم لالتماس الحلول لها.

ويعدّ اعتماد الشيخين تفسير القرآن الكريم في توعية الجماهير وتربيتها في المساجد وعيا كبيرا منهما بدور القرآن في تحقيق النهضة الفكرية لمجتمعهما، وسبقا في تحقيق قاعدة أشار أحد المفكّرين المسلمين إلى أهميتها في مجال النهضة حين قال:" لو أنّ المسلمين اليوم حوّلوا المساجد إلى مراكز فعّالة للبحث والتحقيق، واعتمدوا على هذين الأصلين: القرآن والتاريخ في إعداد برنامج التوعية الجماهيرية، لأمكنهم من بناء القاعدة الأساسية لأكبر نهضة إسلامية وفكرية"[2].

أما **النتيجة الثالثة** فهي اتفاقهما في وصل طلبتهما بكتب السنّة، لاعتقادهما أنّه لا يُفهم الدين فهما صحيحا إلا بدراسة جيدة للسنة المبينة للقرآن، فشرح الشيخ ابن باديس كتاب الموطأ وكانت له بعض الدروس في صحيح البخاري، وشرح الشيخ بيوض لطلبته كتابين في السنة مسند الربيع بن حبيب وصحيح البخاري.

ونسجل للشيخ بيوض تجاوزه لدائرة المذهب في اختياره لكتب السنة التي درسها، حيث أمضى ما يقارب الست عشرة سنة في تدريس كتاب فتح الباري شرح صحيح البخاري.

---

[1] – محمد ناصر: في رحاب القرآن الإمام الشيخ إبراهيم بن عمر بيوض، مرجع سابق، ص. 23.

[2] – علي شريعتي: هكذا تكلم شريعتي، د.ط، دار الكلمة للنشر، بيروت، 1982م، ص.147.

أما **النتيجة الرابعة** فهي اتفاقهما في الحكم على الخطاب المسجدي الوعظي الإرشادي بالقصور، وعملهما على تطويره والارتقاء به ليكون أكثر شمولا وواقعية، وتركيزهما في تكوين طلبتهما على ما يؤهلهم في المستقبل لإنتاج خطاب بهذه المواصفات.

غير أننا نسجّل هنا تركيز الشيخ ابن باديس على خطبة الجمعة التي تعدّ من أعظم شعائر الإسلام، ودعوته إلى تجاوز ما يعانيه خطاب الأئمة في خطبة الجمعة من قصور ليعود لهذه الشعيرة تأثيرها في النفوس، وتكون وسيلة من أهم وسائل التربية، بينما لا نلحظ فيما وصلنا من تراث الشيخ بيوض تأكيدا على خطبة الجمعة وإنما على الخطاب المسجدي عموما، والسبب في ذلك كما أشرنا هو أن صلاة الجمعة تركت في منطقة ميزاب إبان الاحتلال الفرنسي لعدم توفر شروط إقامتها[1]، و لم يعد الميزابيون إلى القيام بهذه الشعيرة إلا بعد الاستقلال، بعد دعوة الشيخ بيوض إلى إقامتها سنة 1972م.

النتيجة الخامسة أن الشيخ بيوض درّس عددا أكبر من الكتب للعامة، كتبا في العقيدة والأخلاق والتاريخ والسير والفقه، بينما اكتفى الشيخ ابن باديس في دروسه التعليمية الموجّهة للعامة بدرس التفسير، وكانت باقي دروسه دروسا في الوعظ والإرشاد.

والسبب في هذا التفاوت في العمل التعليمي الموجّه إلى العامة، أن الشيخ بيوض تحرك في محيط كانت الدروس العلمية فيه عملا حاضرا منذ القديم، فكان عمله استمرارا لما كان موجودا، مع تطوير في طريقة التدريس، أما الشيخ ابن باديس فقد تحرّك في بيئة توقف فيها التعليم المسجدي، و لم يبق بالمساجد إلا دروس الوعظ والإرشاد، فكان تركيزه على بعث التعليم المسجدي، ورأى أن يخصّ الطلبة بالجامع الأخضر بعمله التعليمي، أما العامة فخصّها بدرس جامع في التفسير طرق من خلاله مجموعة من العلوم والمعارف.

هذا بالإضافة إلى سبب آخر وهو تفرّغ الشيخ بيوض للعمل التعليمي، بينما كان الشيخ ابن باديس بالإضافة إلى دروسه التعليمية يشرف على إصدار صحيفة يكتب فيها بقلمه، ويسهم بجهده في إخراجها وطبعها.

---

[1] – إبراهيم بن عمر بيوض: فتاوى الإمام الشيخ بيوض إبراهيم بن عمر، ج1، مصدر سابق، ص ص. 125- 126.

النتيجة السادسة هي ما نجده من دعوة الشيخين للمحافظة على التعليم القرآني، لدوره في ربط أفراد المجتمع منذ الصغر بالقرآن الكريم، وتمكين البعض منهم من حفظ القرآن الكريم كلّه، لكننا نلحظ اختلافا بينهما في النظر إلى هذا التعليم وما ينبغي أن يكون عليه، حيث نجد الشيخ ابن باديس يدعو إلى تطويره في أساليبه ووسائله، والارتقاء بمستوى المعلّم فيه ليتجاوز في عمله مجرد تلقين القرآن إلى القدرة على تفسيره لتلاميذه وإرشادهم للعمل به، بينما يرى الشيخ بيوض بقاء هذا التعليم على صورته القديمة في أسلوبه ووسائله، لفوائد يراها تتحقق بهما ولا تتحقق بغيرهما من أساليب ووسائل معاصرة، بل إن الشيخ بيوض يصرّ على المحافظة على عادات التزمها الأجداد في هذا التعليم ومنها توزيع التمر على التلاميذ، لما فيها من ربطهم بتاريخ أسلافهم، ومن أسرار وبركات قد لا تدرك بمجرد محاكمتها إلى التفكير العقلي.

وهذه النتيجة تؤكد لنا توجّها يلفت انتباهنا عند الشيخ بيوض وهو الإصرار في المحافظة على القديم حين يثبت الواقع التاريخي والحاضر فائدته وجدواه، فهو في عمله الإصلاحي يتميز بالجمع بين المحافظة والتجديد، بينما لا نلحظ هذا التوجه عند الشيخ ابن باديس الذي يغلب على أعماله الإضافة إلى ما يجده في الواقع والتجديد فيه.

النتيجة السابعة تؤكد لنا هذا التوجه عند الشيخين، فقد اختلفا في موقفهما من تعليم الفتاة، فبينما دعا الشيخ بيوض إلى بقاء تعليمها تعليما شفويا كما كان عليه الأمر عند الأجداد، لأنه كان يراه كافيا لإعدادها لوظيفتها كزوجة وكأمّ، وكذا درءا للفساد الذي قد يلحقها من جراء تعليمها تعليما شاملا، ثمّ تطور موقفه بعد ذلك إلى ضرورة تعليمها تعليما حديثا ولكن مع الاكتفاء بما يجعلها قادرة على القيام بواجباتها الدينية والاجتماعية، و دعا الشيخ ابن باديس منذ البداية إلى تعليمها ودخولها المدارس مثلها مثل الذكور وفق ضوابط الشريعة الإسلامية، وأنكر على من منع تعليمها الكتابة، بل وعمل على إرسال بعثة علمية مكوّنة من الطالبات إلى سوريا كما ذكرنا، وهو موقف كان فيه ملتزما بالشرع ومتحرّرا من العادات والتقاليد التي كانت تسيطر على المجتمع في موضوع حسّاس جدا كموضوع المرأة.

ولكنهما يتفقان على أن تعليم الفتاة ينبغي أن يكون فيه ما يعدّها للقيام بواجباتها الأساسية كزوجة وأمّ مربية تعدّ للمجتمع الرجال القادرين على خدمته.

والنتيجة الثامنة هي ما أشرنا إليه من تكامل بين المصلحين في أعمالهما في المجال التعليمي بعيدا عن الحسابات المذهبية الضيّقة، حيث يشارك الإباضية ممّن تأثروا بعمل الشيخ بيوض الإصلاحي في تأسيس مدارس بالشمال مع إخوانهم المالكية لتعليم أبنائهم، و يسارعون إلى مساندة أعمال جمعية العلماء التعليمية والتربوية خاصة، وأعمالها الإصلاحية عامة، وهو موقف يتكرّر تنبيه الشيخ ابن باديس إليه وإشادته به في زيارته لعدد من المدن التي لاحظ فيها تكاملا وتعاونا بين الإباضية والمالكية.

والنتيجة التاسعة نلفت بها الانتباه إلى ما نجده عند الشيخ ابن باديس من تركيز على تحديد غاية جليلة للتعليم تتجاوز حدود الوظيف وغرسها في نفس المتعلم، واعتباره أن النجاح في ذلك كفيل بأن يدفع المتعلّم إلى المثابرة في تحصيل العلم الذي به يصلح ما بنفسه ويسهم به في إصلاح ما بمجتمعه، وتأكيده أنّ ما يعانيه طلبة العلم من ضعف في تحصيلهم العلمي وتقصير في القيام بوظيفتهم تجاه مجتمعهم إنّما مردّه إلى غياب اهتمام التعليم بغرس هذه الغاية في نفوسهم.

بينما نجد الشيخ بيوض يركّز على قضية أخرى، وهي صلة المتعلّم بواقع مجتمعه، حيث يؤكد على تقوية هذه الصلة بدفع المتعلم إلى الاحتكاك بهذا الواقع في أحواله المختلفة، وعدم حصر تكوينه بين جدران حجرة الدرس و قاعة المكتبة، لأن ذلك من شأنه أن يخرّج متعلّما له كمّ من المعارف لكنّه لا يحسن قيادة مجتمعه بسبب قلّة خبرته بهذا المجتمع وقضاياه.

النتيجة العاشرة من خلال المقتطفات التي عرضناها لرسائل الشيخ بيوض إلى بعض تلاميذه، يتبين لنا تواصل العمل التعليمي التربوي للشيخ بيوض مع تلاميذه، بشكل يناسب الواقع الجديد الذي انتقل إليه هؤلاء التلاميذ، حيث نجد الشيخ بيوض يستشعر الصعوبات التي ستواجههم من خلال تجربته الخاصة في ميدان التعليم والإصلاح، ويقدّم لهم منها نصائح وتوجيهات هي بمثابة قواعد وقوانين يمكنهم العمل بها من تحقيق نفوذ في وسط مجتمعهم، ويؤهلهم للنجاح في أعمالهم.

والأكيد أنه كان لابن باديس صلة بتلاميذه بعد تخرجّهم من معهده، يفيدهم بتجربته وخبرته، ولكن للأسف لم يصلنا من توجيهات الشيخ ابن باديس إلا كلمات قصيرة ألقاها في بعض المحافل على طلبته.

وقد سبق الشيخان بمحافظتهما على صلتهما بتلاميذهما خارج حجرة الدرس، وبعد التخرج، ما يدعو إليه التربويون المعاصرون من ضرورة إعادة النظر في واقع العلاقة بين المعلّم والمتعلم في المنظومة التعليمية.

نتيجة أخيرة نبديها هنا في المقارنة بين أعمال الشيخين في المجال التعليمي التربوي، هي طموح الشيخ ابن باديس إلى أن تتحول الدراسة في الجامع الأخضر من تعليم ثانوي إلى تعليم جامعي، تكون له فروعه في بعض المدن الجزائرية، وشروعه في التحضير لهذا المشروع سواء في الجانب النظري من حيث المقررات والمناهج، حيث نلاحظ من خلال اقتراحاته لإصلاح التعليم بجامع الزيتونة أنه يمتلك تصورا واضحا بل طموحا عن التعليم في هذه المرحلة، أم من الجانب العملي حيث كان يرى الانطلاق مما هو موجود والعمل على تطويره كلّما توفرت الإمكانات لحركة الإصلاح.

أما التعليم العالي بالنسبة للشيخ بيوض فرغم أنه كان طموحا للمصلحين في الجنوب، إلا أننا لا نجد عند الشيخ بيوض تصوّرات واضحة تتعلق به، على الأقلّ فيما اطلعنا عليه من آثاره.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثامن

الإصلاح الاجتماعي بين الشيخين

1- جهود الشيخ ابن باديس في الإصلاح الاجتماعي
2- جهود الشيخ بيوض في الإصلاح الاجتماعي
3- المقارنة بين جهود الشيخين في الإصلاح الاجتماعي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

بداية نبين أننا نقصد بـ"الإصلاح الاجتماعي" المفهوم العام والواسع الذي يشمل الجوانب الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، ولا نقصره على المفهوم الذي يتبادر إلى الأذهان عند استعمال هذا المصطلح، والذي يحصره في بعض القضايا الاجتماعية من مثل: العلاقات الاجتماعية، المرأة، الشباب وغيرها.

وقد استثنينا الجانب الديني والجانب التعليمي لأننا خصّصنا لهما فصلين مستقلّين لبيان جهود الشيخين فيهما، وأشرنا إلى سبب إفرادهما بهذين الفصلين وهو أنّ التركيز الأكبر في جهود الشيخين الإصلاحية كان فيهما، لاعتقادهما أنهما منطلق الإصلاح، والضامن لنجاحه في المجال الاجتماعي.

وسنركّز في حديثنا عن جهود الشيخين في الإصلاح الاجتماعي على أهمّ القضايا الاجتماعية التي ركزا عليها لبناء وعي اجتماعي عند أفراد مجتمعهما، وعلى الجهود العملية التي بذلاها، لتحقيق أهداف عملهما الإصلاحي في هذا المجال.

1- جهود الشيخ ابن باديس في الإصلاح الاجتماعي

لاشك أن الجهود التي بذلها الشيخ ابن باديس لإصلاح الأوضاع الدينية والأوضاع التعليمة كان لها أثرها الكبير على ميادين الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، من حيث أنها ركّزت على بناء الإنسان الذي هو العامل الأكبر في تحديد الصورة التي تكون عليها الأوضاع في هذه الميادين.

نؤكّد على هذا الأمر حتى تكون نظرتنا إلى عملية الإصلاح نظرة كلّية ندرك من خلالها تأثر التعليم بالدين وتأثر الاجتماع والسياسة بالدين والتعليم، ولا نحصر أثر ما بذل من جهود إصلاحية في مجال معين في ذلك المجال فقط.

بعد التذكير بهذه الحقيقة ننتقل لبيان جهود الشيخ ابن باديس الإصلاحية التي حاول بها **إصلاح الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في الواقع الذي عاصره، والتي يمكن إرجاعها إلى عملين أساسيين اثنين، أولهما بناء وعي اجتماعي واقتصادي وسياسي، وثانيهما القيام بجهود**

عملية للمساهمة في إصلاح الأوضاع في هذه الميادين الثلاث، وسنفصّل الحديث عن هذين العملين في الميادين الثلاثة بإيراد بعض ما يبينهما من توجيهات الشيخ ابن باديس وأعماله.

أولا- جهود الشيخ ابن باديس في الميدان الاجتماعي

ونقصد بالميدان الاجتماعي هنا ما يتعلق بالقضايا الاجتماعية المختلفة كقضية المرأة والأسرة والعلاقات بين أفراد المجتمع، وغيرها من القضايا، التي كان للشيخ ابن باديس عملان لمعالجة ما لاحظه فيها من جوانب خلل وقصور، أوّلهما بناء وعي اجتماعي صحيح متصّل بهذه القضايا، وثانيهما بذل بعض الجهود العملية لإحداث إصلاح فعلي في بعض هذه القضايا.

فأمّا العمل الأول الذي هو بناء وعي اجتماعي لدى الفرد الجزائري، فقد كان الهدف منه نقل الفرد من حال من يرى أن واقعه من صُنع غيره، وما عليه إلا التسليم بما قُدّر له، إلى حالة من يعتقد أنّ للفرد والجماعة دور كبير في تغيير الأوضاع نحو الأحسن، وأن كثيرا من مظاهر المعاناة والبؤس التي يجدها في واقعه ترجع إلى ما كسبته يداه من أعمال، وما صدر عنه من تصرفات.

وحين نراجع آثار الشيخ ابن باديس نجد كمّا كبيرا من التوجيهات مسّت الميدان الاجتماعي، تدلّ على ضخامة الجهد الذي بذله في إرساء هذا الوعي عند مختلف شرائح المجتمع، نقف عند بعضها لنأخذ صورة عن هذه الجهود.

أول قضية ركّز عليها الشيخ ابن باديس كثيرا في هذا الميدان الدعوة إلى المحافظة على الأسرة كمؤسسة من أهمّ المؤسسات الاجتماعية، بسبب ما تُوفّره للفرد من استقرار نفسي ومادي، وما تحقّقه للمجتمع من أسباب النّهضة والتقدم، وحذّر من المزلق الذي وقعت فيه التجربة الغربية التي فرّطت في هذه المؤسسة بإخراج المرأة عن وظيفتها إلى وظائف اجتماعية لا ترقي في أهميتها إلى وظيفتها كأمّ وربّة بيت، فترتب على ذلك في حياة مجتمعاتها فساد كبير، جعلها مهدّدة بالانقراض والزوال.

يقول الشيخ ابن باديس مبّصرا بهذه الحقيقة الاجتماعية: " **لا بقاء لأمّة من الأمم إلا بانتظام أسرها وحفظ نسلها، وقد خصّص الله المرأة للقيام بهذين الأمرين العظيمين، وزوّدها من**

الرّحمة والشّفقة ما يُعينها عليهما، وإنّما تقوم بهما إذا جمعت ما بين العفّة في نفسها، والاقتصاد في نفقتها، والتفرّغ للقيام بأولادها"[1].

ويصف الحيرة التي تعيشها المجتمعات الغربية في علاج المشكلات التي ترتّبت على إهمال دور الأسرة، واجتهاد مفكّريها في تقديم علاجات مسكّنة لهذه المشكلات لا يمكن بحال من الأحوال أن تكون حلاً جذريا لها، وينبّه إلى تجاهل هؤلاء للسبب الأساس لهذه المشكلات وهو تخلي المرأة عن وظيفتها فيقول:" ونحن نرى اليوم المرأة في المدنية الغربية ومقلّديها لمّا خُيّل إليها أنّها قويّة مثل الرّجل هجرت وظيفتها أو أهملتها، وخرجت تزاحم الرجل في وظيفته، فأضرت بالقسم الداخلي من الحياة بإهماله واضطرابه، وأضرت بالقسم الخارجي بمزاحمة الرجل وزحزحة قسم كبير منه عن العمل، وتعريضه للفتن.

والأمم الغربية اليوم تشكو مرّ الشكوى من تفكّك نظام الأسرة وانحلال رباط الأخلاق الزوجية، وبعضها عاجز عن تدارك أمره بما فيه من فوضى الآراء، وتشعّب الأهواء، وتأصّل الدّاء، وبعضها قد يعالج الحالة بما فرضه على العزّابة من ضريبة مالية، وما جعله من مكافآت للمتزوّجين والمتزوّجات"[2].

ويؤكد الشيخ ابن باديس أن كلا من الرجل والمرأة زُوّدا بقدرات تسمح لكل منهما القيام بدوره في المجال المخصّص له، وأنّ قيام كل منهما بدوره في مجاله هو الضامن للمحافظة على النّسل، يقول الشيخ ابن باديس: "والمرأة لما خُلقت لقسم الحياة الداخلي أُعطيت من القوى الثلاث[العلم، الإرادة، العمل] القدر الذي تحتاج إليه منها، وهو دون ما يحتاج إليه الرجل الذي خُلق للقيام بقسم الحياة الخارجي، فكانت بخلقتها أضعف منه في العلم والإرادة والعمل، فكانت دونه في الكمال.

وتقسيم الحياة إلى قسميها ضروري لبقاء النسل وحفظه، وتقسيم وظيف الحياة بين الرجل والمرأة وإعطاء كل واحد منهما القدر الذي يحتاج إليه في وظيفه من بديع صنع الحكيم الخبير، فلو لم

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من حديث البشير النذير، مصدر سابق، ص.164، وعمار طالبي: ابن باديس حياته ،آثاره، ج.2، مصدر سابق، ص. 222.

[2] – عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من حديث البشير النذير، مصدر سابق ، ص.167.

يعط الرجل من كمال القوى لما استطاع القيام بالأعمال الكبيرة في قسمه، ولو أُعطيت المرأة مثل ما أُعطي لما صبرت على البقاء في قسمها فأخلته، فاختلّ النّظام، فحصل الفساد"[1].

ولتتمكّن المرأة من القيام بوظيفتها في القسم الداخلي من الحياة الاجتماعية، وتُخرّج رجالا قادرين على النجاح في خدمة القسم الخارجي منها، يؤكد الشيخ ابن باديس على وجوب تعليمها تعليما ينمّي فيها المؤهلات اللازمة للقيام بوظيفتها، ويحقّق فيها الصفات الضرورية للنّجاح فيها، ولا يتمّ ذلك في نظر الشيخ ابن باديس إلا بأن يكون هذا التعليم دينيا، يقول مؤكّدا ذلك:" فعلينا أن نكمّل نساءنا تكميلا دينيا يُهيئهن للنهوض بالقسم الداخلي من الحياة، وإعداد الكاملين ومساعدتهم للنهوض بالقسم الخارجي منها، وبذلك تنتظم الحياة انتظاما طبيعيا، تبلغ به الإنسانية سعادتها وكمالها"[2].

ويبدو أن تركيز الشيخ ابن باديس على إقناع الجزائريين بأهمية مؤسسة الأسرة في الحفاظ على بناء المجتمع، يرجع إلى إدراكه أنّها من المؤسسات القليلة التي لم تطلها يد الاحتلال، وبقيت تقوم بدورها في تنشئة الفرد على مقوّماته العربية الإسلامية، مهما كان في عملها من قصور ناتج في نظره عن جهل المرأة بعلوم تتطلبها وظيفتها، وأهمّ هذه العلوم علوم الدين، يقول الشيخ ابن باديس:" فإذا أردنا أن نكوّن رجالا فعلينا أن نكوّن أمهات دينيات، ولا سبيل إلى ذلك إلا بتعليم البنات تعليما دينيا، وتربيتهن تربية إسلامية، وإذا تركناهن على ما هنّ عليه من الجهل بالدين فمحال أن نرجو منهن أن يُكوّنّ لنا عظماء الرجال"[3].

ويحذر الشيخ ابن باديس من ترك تعليم المرأة للمدرسة الفرنسية التي تمسخ شخصيتها، وتنفّرها من دينها، فتنشئ أولادها حين تكون أمًّا على النّفور من الدين، وذلك بقوله:" وشرٌّ من تركهن جاهلات بالدين إلقاؤهن حيث يُربَين تربية تنفرهن من الدين أو تحقّره في أعينهن، فيُصبحن ممسوخات لا يلدن إلا مثلهن، ولَأن تكون الأمّ جاهلة بالدين محبّة له بالفطرة، تلد للأمة من يمكن تعليمه وتداركه خير بكثير، من أن تكون محتقرة للدين تلد للأمة من يكون بلاء عليها وحربا لدينها"[4].

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من حديث البشير النذير ، مصدر سابق، ص. 166-167.

[2] – المصدر نفسه ، ص.169.

[3] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج3 ، مصدر سابق، ص. 88.

[4] – المصدر نفسه ، ص. 88.

هذه هي القضية الاجتماعية الأولى التي ركّز عليها الشيخ ابن باديس في بناء الوعي الاجتماعي عند الفرد الجزائري، أما القضية الثانية فهي بيان العلاقة بين الفرد والجماعة أو المجتمع في المنظور الاجتماعي، حيث نجد نصوصا كثيرة للشيخ ابن باديس يؤكد فيها على أنّه لا قيمة للفرد بعيدا عن الجماعة التي ينتمي إليها، وأنّه إذا ترسّخ الوعي بهذه الحقيقة الاجتماعية عند الأفراد كانت حافزا لهم لأداء واجباتهم تجاه مجتمعهم، وابتعدوا عن الاهتمام بتحصيل مصالحهم الخاصة بمعزل عن اعتبار المصلحة العامة.

أوّل نصّ نورده للشيخ ابن باديس يؤكّد فيه على هذه الحقيقة، نصٌّ يبيّن فيه ما يسمّيه الحاجة المشتركة بين الناس التي بالعمل على خدمتها تتحقق لكل فرد حاجته الخاصة، يقول الشيخ ابن باديس:" النّاس كلّهم في حاجة مشتركة إلى بعضهم، وما من أحد إلاّ وله حقوق على غيره، ولغيره حقوق عليه، ولهذه الحاجة المشتركة والحقوق الممتزجة، كان الاجتماع والتعاون ضروريين لحياة المجتمع البشري واطّراد نظامه.

وقيام كل واحد من أفراد المجتمع بما عليه من حقوق نحو غيره هو الذي يسدّ تلك الحاجة المشتركة بين الناس، وعندما يؤدّي كلّ واحد حقّ غيره فليست خدمته له وحده، بل هي خدمة للمجتمع كلّه، وبالأحرى هي خدمة له هو في نفسه لأنّه جزء من المجتمع وما يصيب الكلّ يعود على جزئه.

فإذا تواردت أفراد المجتمع على هذه التأدية سَعدت وسعد مجتمعها بنيله حاجيات الحياة ولوازم البقاء والتقدم والعمران، أما إذا توانى الأفراد في القيام بالحقوق وقصّروا في تأديتها إلى بعضهم، فإنّ الحاجة المشتركة من العلم والثقافة وحفظ الصحة والأخلاق وأنواع الصناعة تتعطّل، وبتعطّلها يختلّ نظام الاجتماع ويعود إلى الانحلال والتقهقر، وينحطّ بأفراده إلى أسفل الدّركات"[1].

أمّا النصّ الثاني فهو عبارة عن استخلاص لعبرة اجتماعية من قصّة النّملة مع جيش سليمان عليه السلام، حيث يؤكّد الشيخ ابن باديس من خلال الكلمات التي أوردها القرآن الكريم على لسان النّملة[2] على المصير المشترك بين الفرد والجماعة التي ينتمي إليها، فيقول:" عبرة

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق، ص. 113.

[2] – الآية هي قوله تعالى: { حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لاَ يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لاَ يَشْعُرُونَ ﴿١٨﴾ }[النمل: 18].

وتعليم: عاطفة الجنسية غريزة طبيعية، فهذه النّملة لم تهتم بنفسها فتنحو بمفردها، و لم يُنسها هول ما رأت من عظمة ذلك الجند إنذار بني جنسها، إذ كانت بفطرتها[تدرك] أن لا حياة لها بدونهم، ولا نجاة لها إذا لم تنحو معهم، فأنذرتهم في أشدّ ساعات الخطر أبلغ الإنذار...

فهذا يعلّمنا أن لا حياة للشخص إلاّ بحياة قومه ولا نجاة له إلاّ بنجاتهم، وأن لا خير لهم فيه إلاّ إذا شعر بأنّه جزء منهم، ومظهر هذا الشعور أن يحرص على خيرهم كما يحرص على نفسه، وأن لا يكون اهتمامه بهم دون اهتمامه بها"[1].

أما النص الثالث فهو نوع من التطبيق من الشيخ ابن باديس لهذه الحقيقة الاجتماعية على النّخبة المتعلّمة باللّسان الفرنسي، حيث كان بعض أفرادها يعتقدون أنّهم يمكن أن يكون لهم قيمة بما حصّلوه من معارف، وما يحتلونه من مراكز، بمعزل عن الوضع الذي يكون عليه مجتمعهم، فكان الشيخ ابن باديس يبيّن لهذه النخبة في نقاشاته معها أنه في المنظور الاجتماعي لا يُنظر إلى الفرد بعيدا عن مجتمعه، مهما كانت نجاحاته في ميادين العلم والمعرفة والعمل، وهو بهذا يوجّههم إلى الالتفات إلى مجتمعهم لانتشاله من الوضع الذي هو فيه بما لديهم من معارف، فإذا غيّروا من حال مجتمعهم وجعلوا له مكانة بين المجتمعات، فإنّه يحصل لهم من المكانة ما يحصل له، يبين الشيخ ابن باديس هذه الحقيقة انطلاقا من حديث " **مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى** "[2]، فيؤكد أن الحديث " نبّه على معنى عظيم في ارتباط كلّ فرد بأمته ارتباط الجزء بكلّه، وهذا الارتباط يقتضي أمورا كثيرة منها ما جاء نصا في الحديث الشريف، ومنها ما يؤخذ مما يقتضيه التشبيه، ومن هذا أن الفرد منظور إليه في النظر الاجتماعي العام بما يُنظر به إلى أمته، سواء أساواها في المستوى الذي هو فيه من رقي وانحطاط أم كان أسمى منها أو أدنى، فقيمته في النظر الاجتماعي العام هي قيمتها"[3].

ثم يورد الشيخ ابن باديس نقاشا دار بينه وبين أفراد من المتعلمين باللسان الفرنسي حول هذه الحقيقة الاجتماعية فيقول:" جمعتني ليلة بثلاثة من شبابنا المتعلم التعليم الأوروبي والمتأدب

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق، ص. 341.

[2] – أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري: الجامع الصحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب البر والصلة والأدب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم ، ج.8، ص. 20.

[3] – عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من حديث البشير النذير، مصدر سابق، ص. 103.

الأدب الإفرنجي، ممّن لا ينقصه شيء عن الطبقات الراقية منهم، وانساق بنا الكلام إلى ما تكتسب به الأمم والأفراد الاحترام والتقدير في عين غيرها، واتفقنا على أنّ الأمة التي لا تحترم مقوّماتها من جنسها ولغتها ودينها وتاريخها لا تعدّ أمة بين الأمم، ولا يُنظر إليها إلا بعين الاحتقار مع القضاء عليها في ميادين الحياة بالتقهقر والاندحار، وأنّ الفرد الذي لا يحافظ على ذلك من أمّته لتأخرها في سير الزمان بما أحاط بها من ظروف الحياة وإن تحلّى بأعظم وأحسن ما يتحلّى به الراقون من أمة أخرى لا يُنظر إليه إلاّ بالعين التي ينظر بها إلى أمته.

أخذ أولئك الشبّان- وقد زالت عن أبصارهم غشاوة الغرور والغفلة- لما أقنعتهم بأن قيمة الرجل بقيمة قومه يقصّون عليّ من الوقائع التي وقعت لهم هم أنفسهم ما يثبت تلك الحقيقة ويؤيّدها"[1].

ثم يدعو الشيخ ابن باديس أفراد هذه النخبة للعمل بهذا القانون الاجتماعي الذي أثبت لهم صحّته فيقول مخاطبا لهم :"واليوم وقد تجلّت لكم الحقيقة علميا وعمليا عليكم أن تلتفتوا إلى أمّتكم فتنتشلوها ممّا هي فيه بما عندكم من علم وما اكتسبتم من خبرة، محافظين لها على مقوماتها سائرين بها في موكب المدنية الحقة بين الأمم، وبهذا تخدمون أنفسكم وتخدمون الإنسانية بإهاض أمّة عظيمة تاريخية من أممها"[2].

أما القضية الاجتماعية الثالثة التي بذل الشيخ ابن باديس جهودا كثيرة لترسيخ الوعي بها عند أفراد مجتمعه فهي التنبيه إلى عوامل الوحدة والتحذير من أسباب الفرقة، حيث يؤكد الشيخ ابن باديس أن العامل المهمّ الذي ربط بين الجزائريين ووحّدهم هو الدين الذي آمنوا به، وأنّه كفيل بالمحافظة على وحدتهم واستعادتها إذا ذهبت بها بعض المفرّقات من مذاهب ومشارب أو تعصّب لأحزاب وعشائر أو تغليب لمصالح وأهواء.

ونورد تباعا بعض النصوص التي تعطينا صورة عن جهود الشيخ ابن باديس في ترسيخ الوعي بهذه القضية، نبدأها بنصّ يؤكد فيه على أن العمل لتحقيق الوحدة يكون على مستويات ثلاث هي الاعتقاد والقول والسلوك، حيث يقول:" علينا أن نعتقد بقلوبنا أن الاتحاد واجب أكيد، محتّم علينا مع جميع المؤمنين، وأنّ فيه قوتنا وحياتنا، وفي تركه ضعفنا وموتنا، وأن نعلن

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من حديث البشير النذير ، مصدر سابق، ص. 104، وعمار طالبي: ابن باديس حياته وآثاره، ج2، مصدر سابق، ص. 229- 230.

[2] – عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من حديث البشير النذير ، مصدر سابق ، ص. 103- 104.

ذلك بألسنتنا في كلّ مناسبة من أحاديثنا، وأن نعمل على تحقيق ذلك بالفعل باتحادنا وتعاوننا مع إخواننا في كلّ ما يقتضيه وصف الإيمان الجامع"[1].

أمّا النص الثاني فيؤكد فيه الشيخ ابن باديس أن الأساس في الوحدة هو الإيمان الذي يجمع جميع الجزائريين، دون اعتبار للاختلافات الفكرية المذهبية والسياسية التي حين لا يُتعامل معها في إطار هذا الإيمان تصبح من أعظم أسباب الفرقة، يقول الشيخ ابن باديس تعليقا على حديث: " **الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا** "[2] :" لما قال صلى الله عليه وآله وسلم:(**المؤمن للمؤمن**) علّق الحكم على الوصف، فاقتضى ذلك أنّ هذا واجب كلّ مؤمن من حيث هو مؤمن مع كلّ مؤمن من حيث أنّه مؤمن، فيجب لهذا أن تُطرح جميع المفرّقات من المذاهب والمشارب، وينظر إلى وصف الإيمان فقط.

فهذه المذاهب والمشارب أهلها كلّهم أهل إيمان، لا يدفع بعضهم بعضا عن ذلك، والنبي صلى الله عليه وآله وسلم قد أمرهم بالإتحاد والتعاون باعتبار الوصف الأصلي الذي هم مشتركون فيه، ليكون الإتحاد والتعاون في مُكنتهم، دون التفات إلى ما أحدثوه من مفرّقاتهم، فمن تعامى عن وصف الإيمان الموجب للإتحاد ونظر إلى مذهب أو مشرب من مُوجبات الافتراق فقد عصا أبا القاسم صلى الله عليه وآله وسلم وحادّ الله ورسوله، فأعرض عن دعوة الحق، وأجاب داعي الشيطان"[3].

وكثيرا ما يقدّم الشيخ ابن باديس أمثلة عملية عن جماعات تمكّنت من تجاوز تعصّبها لمذهبها، وشاركت غيرها من الجماعات التي يجمعها بها الإيمان وإن اختلفت عنها في المذهب فيما تقوم به من أعمال تعليمية وإصلاحية، ومن هذه الجماعات جماعة الإباضية، التي يشيد بوعيها بقضية الوحدة، ومن ذلك ما يذكره في ملاحظاته من الرحلات التي زار فيها عددا من المدن الجزائرية، حيث يقول:" كنا إذا حللنا بلدة فيها من إخواننا الميزابيين يُهرعون إلينا مثل بقية إخوانهم من أهل البلدة، وفي بعض البلدان تسبق ضيافتهم ضيافة غيرهم، ثم تجد الضيافة عند

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من حديث البشير النذير ، مصدر سابق، ص. 103.

[2] – أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري: الجامع الصحيح ، كتاب البر والصلة والأدب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم ، ج. 8، ص. 20 .

[3] – عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من حديث البشير النذير، مصدر سابق، ص. 101- 102.

غيرهم تشملهم كذلك فتشاهد في مجامع الكرم أبناء الإسلام ترفرف على رؤوسهم روح الأخوة والاتحاد"[1].

ثم يؤكد الشيخ ابن باديس عمله لأبعد من هذا، وهو تحقيق التعاون بين كل المتساكنين في الجزائر من فرنسيين ويهود ومسلمين، وذلك حين يقول:" ثم إننا في أكثر البلدان أجد النواب المسلمين مع(مير) البلدة في غاية الوئام والمودّة، وكثيرا ما حضر معنا أفراد من الفرنسيين واليهود في مجالس القهوة والشاهي [الشاي] وبعض الضيافات فنرى مصافاة واتحادا، ولاشك أن ما كنا نقوله في مجالسنا ودروسنا مما يزيد ذلك الاتحاد قوة ومتانة"[2].

ويؤكد الشيخ ابن باديس على الجزائريين أن يدعموا هذه الوحدة بالتخاطب بالكلمات الجامعة، ونبذ الكلمات المفرّقة التي كثيرا ما أثارت الفتن بينهم، فيقول موجّها:" ليحذر المسلم من كلّ كلمة مفرّقة، من كلّ ما يثير عصبيّة للباطل وحميّة جاهلية، لا يدعو بها ولا يجيب من دعا إليها، فإن بلاءً كثيرا حلّ بنا وفتنة[فتنا] كثيرة أصابتنا من تلك الكلمات المفرّقة.

ولتكن دعوته-إذا دعا- بالكلمات الجامعة التي تشعر بالأخوة العامة، وتبعث على القيام بالواجب بأيد متشابكة وقلوب متّحدة، حتى إذا دعا إلى جماعة خاصة يعلم منه نفعا خاصا في مكان خاص، فليكن بما يُفهمهم أنّه إلى الحق دعاهم وعلى القيام به استعان بهم دون إباية من انضمام كلّ من ينضمّ إليهم"[3].

ويؤكّد الشيخ ابن باديس أنّه حتى يستمر الاتحاد والتعاون في ميادين الأعمال ينبغي أن تحرص الأطراف المشاركة في تلك الأعمال مهما كانت انتماءاتها المذهبية على التفاهم فيما بينها في طبيعة العمل وأهدافه؛ ونظرة كل فريق منهم إليه، ثم يتخذوا من القواسم المشتركة في نظرهم إلى تلك الأعمال أرضية تضمن استمرارهم في القيام بها ، يقول الشيخ ابن باديس موضّحا هذه الحقيقة المستخلصة من خبرة اجتماعية:" ينبغي لكلّ قوم جمعهم عمل أن يفهم بعضهم بعضا، كما ينبغي أن يفهموا العمل الذي هم متعاونون عليه ليكونوا في سيرهم على بصيرة من أنفسهم وعملهم، فقد يجتمع قوم على اختلاف منازعهم فيأخذ كلّ واحد يجذب من ناحية فتقع الخصومة

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، مصدر سابق، ص.263.

[2] – المصدر نفسه ، ص.263.

[3] – عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من حديث البشير النذير، مصدر سابق، ص. 94.

ما بينهم وينقطع حبل عملهم وربما انتهى بهم الأمر إلى افتراق وعدوان، ولو أنّهم في أول الأمر تفاهموا لما تخاصموا"[1].

هذه عيّنة تمثل أهمّ القضايا التي ركز عليها الشيخ ابن باديس في ترسيخه للوعي الاجتماعي بين أفراد مجتمعه.

ومع إرساء الوعي بهذه القضايا وغيرها قام الشيخ ابن باديس ببعض المبادرات العملية – بحسب ما كان يمتلك من إمكانات ووسائل–، لتجسيد ما كان يدعو إليه، ودفع مواطنيه إلى تجسيد ما رسخ في أذهانهم، وأشربته قلوبهم من قضايا فيها صلاح اجتماعهم.

من هذه المبادرات العملية في الجانب الاجتماعي، إعطاء المثال العملي للمتعلّم الذي يسخّر علمه للارتقاء بمستوى أفراد مجتمعه الأدبي والمادي، وذلك من خلال توجيه الشيخ ابن باديس وإخوانه من العلماء كلّ طاقاتهم وأوقاتهم للقيام بهذا الواجب تجاه مجتمعهم، وكان بإمكانهم لو أرادوا أن يحصلوا على مكانة خارج بلدهم بما كان لهم من سعة في معارفهم، وقدرات عقلية ونفسية تميزوا بها عن غيرهم، كما فعله كثير من العلماء والمثقفين المعاصرين لهم.

كذلك من هذه المبادرات العملية إيجاد حلول عملية لبعض المشكلات الاجتماعية التي يتخبط فيها أفراد مجتمعهم، ومن ذلك مشكلة الإسراف في إنفاق الأموال استسلاما لعادات سيّئة أصبحت راسخة، ومن هذه الحلول ما ذكرناه من مبادرة الشيخ ابن باديس إلى تنظيم توديع واستقبال الحجّاج بالمساجد والنوادي لتجنيبهم النفقات الزائدة التي كانوا ينفقونها لاستقبال المودّعين لهم والمهنئين لهم في بيوتهم.

ومنها كذلك ما اشترطه على المضيّفين لوفود جمعية العلماء في المدن الجزائرية التي يزورونها للتعليم والوعظ والإرشاد، أن لا يزيدوا في إكرامهم لهذه الوفود على وجبة واحدة، تخليصا لهم مما تعوّدوه من إنفاق الأموال الكثيرة على النازلين عندهم من شيوخ الطريقة[2]، فقد صرح الشيخ ابن باديس لأهل تلاغمة* " بأن تلك الضيفات التي تقام لوفود جمعية العلماء وإن كانت عن طيب نفس فإنه لا يرتضيها ولا غيره من أعضاء الجمعية ولن يرتضوها، فسيقرّرون

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، مصدر سابق، ص.109.

[2] – عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق، ص. 296.

* مدينة بالشرق الجزائري ، تابعة لولاية ميلة .

منعها رسميا في الاجتماع العام إن شاء الله لما فيها من التكليف الذي نعوذ بالله أن نكون ممن يسنّه للأمة الجزائرية"[1].

ومن المبادرات العملية إنشاء النوادي لتكون مكانا طاهرا يلتقي فيه الشباب الجزائري بعيدا عن المقاهي والحانات حيث تباع الخمور وتنتشر الآفات[2].

ومن المبادرات العملية كذلك إنشاء ملاجئ للأيتام، كما كان الشيخ ابن باديس يخطط له في إطار جمعية التربية والتعليم سنة 1939م[3].

ثانيا- جهود الشيخ ابن باديس في الميدان الاقتصادي

بعد أن تحدثنا عن جهود الشيخ ابن باديس في الميدان الاجتماعي، ننتقل هنا للحديث عن جهوده في ترسيخه للوعي بالقضايا الاقتصادية المختلفة وتبصير الناس بها، ليصحّح من نظرتهم إلى الجانب الاقتصادي من حياتهم، ويمكّنهم من حسن استغلال ما يمتلكون من موارد واستثمارها، وكذا الحديث عن بعض المبادرات العملية التي قام بها بغرض تحفيز أفراد المجتمع للمساهمة في إصلاح واقعهم من هذه الناحية.

ففي ترسيخه للوعي الاقتصادي عند أفراد مجتمعه، تناول الشيخ ابن باديس قضايا اقتصادية عديدة، وقدّم فيها توجيهات من شأنها أن تغيّر من أحوال الجزائريين ولو في جوانب يسيرة من حياتهم الاقتصادية في الآجال القريبة، وتمكّنهم من التحكّم أكثر في أوضاعهم الاقتصادية في الآجال البعيدة ، يمكن أن نذكر منها القضايا الآتية:

القضية الأولى التي نجد الشيخ ابن باديس يركز عليها في التوجيهات التي يقدّمها للفرد الجزائري هي تبصيره بقيمة المال، ودعوته للمحافظة عليه، والعمل على تنميته، ومن ذلك قوله موجّها الفرد الجزائري:"حافظ على مالك فهو قوام أعمالك، فاسلك كل سبيل مشروع لتحصيله وتنميته، واطرق كل باب خيري لبذله.

---

[1] - عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، مصدر سابق، ص.276.

[2] - المصدر نفسه ، ص.145.

[3] - المصدر نفسه ، ص.149.

فاحذر بالوعة المضاربات الربوية في معاملاتك، ومن مسارب السرف في جميع ملذاتك إذا كانت من المباحات، دع ما إذا كانت من المحرمات.

حافظ على حياتك، ولا حياة لك إلا بحياة قومك ووطنك ودينك ولغتك وجميل عاداتك، وإذا أردت الحياة لهذه كلها، فكن ابن وقتك، تسير مع العصر الذي أنت فيه بما يناسبه من أسباب الحياة وطرق المعاشرة والتعامل.

كن عصريا في فكرك وفي عملك وفي تجارتك وفي صناعتك وفي فلاحتك وفي تمدنك ورقيك.

كن صادقا في معاملاتك بقولك وفعلك، احذر من الخيانة، الخيانة المادية في النفوس والأعراض والأموال، والخيانة الأدبية ببيع الذمة والشرف والضمير "[1].

أما القضية الثانية فهي التعريف بعوامل النجاح في عمارة الأرض، واستثمار خيراتها، حيث نجد للشيخ ابن باديس نصوصا كثيرة تضمنت توجيهات في هذا المجال، يمكن أن نقف عند النصوص الآتية منها:

أما النص الأول فيبين فيه من خلال ثقافته القرآنية بعض العوامل الإيمانية والنفسية والسلوكية للنجاح في عمارة الأرض، وذلك حين يقول تعليقا على قوله تعالى: { **لِّتَبْتَغُوا فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ** }[الإسراء: 12]:" والابتغاء هو طلب الشيء بسعي إليه ومحبّة فيه، ويسمّي- تعالى- طلب أسباب الحياة ابتغاءً تنبيها على هذا السعي وهذه المحبّة، فهما الشرطان اللازمان للفوز بالمطلوب.

كما يُسمّي تعالى المطلوب بالابتغاء فضلا من الربّ، وفضله من رحمته، ورحمته واسعة لا تضبطها حدود ولا تحصرها الأعداد، تنبيها على سعة هذا الفضل ليذهب الخلق في جميع نواحيه، ويأخذوا بجميع أسبابه مما أذن لهم فيه، وليكونوا- إذا ضاق بهم مذهب- آخذين بمذهب آخر من مسالك هذا الفضل الرباني الواسع غير المحصور، وتنبيها أيضا على قوّة الرجاء في الحصول على البغية، لأن طلبهم طلب لفضل ربّ كريم"[2].

أما النص الثاني فيؤكد فيه أن النجاح في المجال الاقتصادي كما في غيره من الميادين مرهون بالإضافة إلى هذه الأسباب الإيمانية والنفسية بتقديم الأسباب الكونية الضرورية للنجاح في المشاريع المختلفة، ويؤكد الشيخ ابن باديس " أنّ من أهمل تلك الأسباب الكونية التقديرية الإلهية

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، مصدر سابق، ص.43ـ 44.

2– عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير،مصدر سابق،ص 78.

و لم يأخذ بها، لم ينل مسبّباتها ولو كان من المؤمنين، وهذا معلوم مشاهد من تاريخ البشر في ماضيهم وحاضرهم"[1].

ويدعو الشيخ ابن باديس لمعرفة الأسباب الكونية للنجاح في عمارة الأرض إلى دراسة تجارب المجتمعات التي تمكّنت من تحقيق نهضات اقتصادية قوّية، واستخلاصها منها، ويسمي هذا النوع من الدراسة " فقه الحياة والعمران والاجتماع"، ويؤصّل لمشروعية تحصيل هذا الفقه من القرآن الكريم حين يقول تعليقا على قوله تعالى:{ **انظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ** }[الإسراء: 21]:" وفقه أسباب هذا التفضيل هو فقه الحياة والعمران والاجتماع، فإذا أمر تعالى بالنظر في أحوال هذا التفضيل بقوله{ **انظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ** }، وكيف سؤال عن الأحوال، والنظر المأمور به هو نظر القلب بالفكرة والاعتبار"[2].

ويؤكّد من خلال دراسته لبعض هذه التجارب أنّ من أهم أسباب نجاح المجتمعات في نهضتها الاقتصادية حسن التخطيط والبرمجة بربط الأعمال بالأوقات ضمانا لإنجازها، ويؤصل الشيخ لهذا السبب من القرآن الكريم فيقول:"ويذكر تعالى علم عدد السنين المتضمّن لعدد الشهور والأيام والساعات تنبيها لخلقه على ضبط الأعمال بالأوقات، فإنّ نظام الأعمال، واطّرادها، وخفّتها، والنشاط فيها، وقرب إنتاجها، إنما هو بهذا الضبط لها على دقائق الزمان"[3].

كما أن من أهمّ أسباب النهضة في الميدان الاقتصادي تضامن الأفراد في القيام بواجباتهم، كلّ من خلال تخصّصه والمركز الذي يشغله، فهذا التضامن هو أساس قوّة المجتمع، وعامل من أهمّ عوامل تقدّمه نحو تحقيق نهضته، يقول الشيخ ابن باديس مبينا هذا السبب:" على كل واحد في قومه أو في جماعته هو المسؤول عنهم من ناحيته ممّا يقوم به من عمل حسب كفاءته واستطاعته، فعليه أن يحفظ مركزه ولا يدع الخطر ولا الخلل يقع من جهته، فإنه إذا قصّر في ذلك وترك مكانه فتح ثغرة الفساد على قومه وجماعته وأوجد السبيل لتسرّب الهلاك إليهم، وزوالُ حجر صغير من السدّ المقام لصدّ السيل يُفضي إلى خراب السدّ بتمامه، فإخلال أحد بمركزه ولو كان أصغر

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مصدر سابق، ص.82.

[2] – المصدر نفسه ، ص.92.

3– المصدر نفسه ص. 94.

المراكز مؤدٍّ إلى الضرر العام، وثبات كلّ واحد في مركزه وقيامه بحراسته هو مظهر النظام والتضامن، وهما أساس القوة"[1].

ونختم حديثنا عن القضايا الاقتصادية التي كان الشيخ ابن باديس يبصّر أفراد مجتمعه بها، بإيراد هذا النصّ الذي يتجاوز فيه بتوجيهاته مجتمعه إلى مجتمعات عربية أخرى يرشدها إلى بعض أسباب النهضة باقتصادها، فيؤكد أنّ جمع الحكومة بين العلم والقوة والسيادة في إدارة شؤونها الاقتصادية من أهمّ الضمانات التي تجعلها قادرة على الإفادة من تجربة الدول الغربية وأموالها في استخراج ثرواتها والنهضة باقتصادها، دون أن يكون ذلك على حساب مصلحة مواطنيها، يقول الشيخ ابن باديس موجّها: " لا تستغني اليوم أمّة شرقية تريد النهوض عن مال الغرب وعلومه، مخيران [غير أن] تلك الأمّة إذا كانت على رأسها حكومة ضعيفة جاهلة وقعت في سلسلة من الامتيازات والتدخّلات التي تفضي إلى مشاكل لا ينتهي مداها ولا تَحسن ــ بالطبع ــ عاقبُتها، وإذا كانت على رأسها حكومة قوّية عالمة تعرف كيف توفّق بين مطالب المدنية العصرية وحالتها الداخلية، وتحسن كيف تستعمل مال الغرب وأبناءه استعمال العدل والإنصاف، يأخذ أجره من الأرض التي يخدمها لا من روح الأمة واستقلالها، فإنّها ــ تلك الأمة ــ ترقى في معارج الحضارة وتستخرج كنوز أرضها التي تدرّ البركات على الأمة وتنقذها من الفاقة والجهل"[2].

وبالإضافة إلى هذه الجهود في بناء وعي اقتصادي عند الفرد الجزائري، اجتهد الشيخ ابن باديس في القيام ببعض المبادرات العملية القليلة، يمكن أن نذكر منها: إنشاء معمل للصنائع تابع لمدرسة التربية والتعليم، يتعلم فيه التلاميذ بعض الحرف والمهن[3]، و إنشاء مصنع للنسيج للتلميذات[4]، كذلك سعيه في تنظيم التُّجار في إطار جمعيات تنسّق بين جهودهم، وتجعلهم قادرين على منافسة التّجار من المعمّرين واليهود، ومن هذه الجمعيات جمعية تجار قسنطينة التي تأسّست سنة 1934م[5].

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير ، مصدر سابق، ص.348.

[2] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج5، مصدر سابق، ص.264- 265.

[3] – عبد الرحمان شيبان: مقدمة آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، مصدر سابق، ص.14.

[4] – المصدر نفسه ، ص.149.

5– مازن صلاح مطبقاني: عبد الحميدبن باديس العالم الرباني والزعيم السياسي،مرجع سابق، ص. 121.

وكان يخطّط في إطار جمعية التربية والتعليم لإنشاء مصنع للأعمال سنة 1940م، لم ترد تفاصيل عن المجال الذي سيتخصّص فيه[1].

ثالثا- جهود الشيخ ابن باديس في الميدان السياسي

كما بذل الشيخ ابن باديس جهودا في بناء وعي اجتماعي واقتصادي عند أفراد مجتمعه، بذل جهودا كبيرة لبناء وعي سياسي عند مواطنيه، يجعلهم يتجاوزون في نظرتهم إلى السياسة النظرة التي سادت في عصور الانحطاط، وهي أن السلطة والدولة شأن فئة قليلة من الناس، وليس من صلاحيات عموم أفراد المجتمع التدخل فيها.

كما عمل الشيخ ابن باديس لإقناع مواطنيه أنّ لهم دورا يمكن أن يقوموا به حتى في ظل الدولة التي تحتلّهم، يمكن به أن يثبتوا وجودهم، ويحصلوا به على بعض حقوقهم.

كما قام بكثير من المبادرات في هذا الميدان مساهمة منه في تغيير الأوضاع السياسية لتوفير الأجواء المناسبة لتقدم العمل الإصلاحي نحو تحقيق أهدافه، وتمكين الجزائريين من تحصيل حقوقهم الدينية والعلمية والاقتصادية والسياسية.

ونورد بعض النصوص التي تتضمن أفكارا سياسية اجتهد الشيخ ابن باديس في إقناع الجزائريين بها، والتي كان منطلقه فيها من القرآن الكريم والسيرة النبوية وتاريخ السلف الصالح، والتجربة الإنسانية.

أوّل نصّ نقف عنده ما استخلصه الشيخ ابن باديس من قصّة النبي سليمان عليه السلام من تحديد مفهوم الملك ووظيفته، والتفريق بين الملك النبوي والملك البشري، ليرسّخ في الأذهان أنّ كلّ ملك بشري ابتعد عن الوحي الإلهي لا يمكن أن يحقّق العدل في حياة الناس، حيث يعرّف الشيخ ابن باديس الملك ويحدّد وظائفه فيقول :" والملك ولاية على المجتمع لحفظ نظامه، تقتضي عموم النظر وشمول التصرف في روابط الناس ومعاملاتهم وتصرفاتهم، وتسيّيرهم في ذلك كلّه على أصول عادلة توصل كلّ أحد إلى حقّه وتكفّه عن حق غيره ، ليعيشوا في رخاء وسلام، ويبلغوا غاية ما يستطيعون من متع الحياة"[2]، ثم يقسّم الملك إلى ملك نبوة وملك بشري باعتبار

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، مصدر سابق، ص.149.

2– عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير،مصدر سابق،ص. 328.

الأصول التي يستند إليها في إدارة شؤونه، يقول الشيخ ابن باديس:" إنّ الملك قد تكون الأصول التي يستند إليها مُستمّدة من أوضاع البشر لحفظ مصالحهم في الحياة الدنيا فيكون ملكا بشريا، وقد تكون تلك الأصول مستمّدة من وحي الله بما فيه من حفظ مصالح العباد في الدنيا وتحصيل سعادتهم فيها وفي الأخرى، فيكون ملك نبوة"[1].

ثمّ يميّز الشيخ ابن باديس بينهما بالنظر إلى الخصائص التي يتميز كل منهما، فيذكر أن خصائص ملك النبوة هي:

1. التزام الحق ونصرته حيثما كان بإقامة ميزان العدل في القول والحكم والشهادة بين الناس أجمعين.
2. بثّ الخير بين الناس بنشر الهداية والإحسان دون تمييز بين الأجناس والألوان.
3. الدعوة إلى القوة، والتنويه بها، وبناء الحياة عليها، لكن في نطاق العدل والرحمة ولدفاع المعتدين.
4. الدعوة إلى الجمال والتحبيب فيه في جميع مظاهر الحياة، لكن في نطاق الفضيلة والعفاف.
5. مظاهر الأبهة والجمال والقوة والفخامة، لما جبل عليه الخلق من اعتبار المظاهر والتأثر بها[2].

أما الملك البشري فمن طبيعته " أنه لا يقيم ميزان العدل بين أبناء المملكة وغيرهم، فتراه يكيل لهؤلاء بمكيال ولهؤلاء بمكيال، ولا يَرعى العهود- في الغالب- إلا بما لا يعارض مصلحته أو تُلزمه بمراعاته قوّة خصمه، كما أنّه يكاد يقصر برّه وإحسانه على أبناء جلدته ومن كانوا من جنسه ولونه.

كما أنه يبني أمره على القوة المطلقة، فيندفع مع رغباته إلى أقصى ما يمكنها أن تصل إليه، فيكون البغي والتسلط والعدوان.

كما أنّه تستهويه زينة الحياة الدنيا وزخارفها، فتمتد يده إليها حيثما وجدها، فتتنازعها بالقوة والحيلة، وتذهب في أمانيها الشهوات بالناس إلى النقص والرذيلة"[3].

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير ، مصدر سابق، ص.328.

[2] – المصدر نفسه ، ص ص.329- 330.

[3] – المصدر نفسه ، ص.330.

ويمكن تنزيل هذه الخصائص التي حدّد بها الشيخ ابن باديس للملك البشري على الدولة الفرنسية التي تحتل الجزائر، وكأن الشيخ ابن باديس يريد أن يقول للمفتونين بالملك الذي حصّله الفرنسيون خاصة والغربيون عامة، إنّه ليس الملك الذي نريد لأنه مبني على القوة والطغيان والطمع والاستسلام للغرائز والأهواء، وليس في مُكنته إسعاد الإنسان بإقامة العدل في حياته.

وفي سياق آخر يؤكد الشيخ ابن باديس بعد استخلاصه لأصول الولاية في الإسلام من خطبة أبي بكر رضي الله عنه حين تولى الخلافة أنه لا نجاة للعالم إلا باتباع أصول الفكر السياسي الإسلامي، حيث يقول:" هذا ما قاله ونفّذه أول خليفة في الإسلام منذ أربعة عشر قرنا، فأين منه الأمم المتمدّنة اليوم ؟، فهل كان أبو بكر ينطق بهذا من تفكيره الخاص وفيض نفسه الشخصي ؟، كلا ! بل كان يستمّد ذلك من الإسلام، ويخاطب المسلمين بما علموه، وما لا يخضعون إلاّ له، ولا ينقادون إلاّ به، وهل كانت هذه الأصول معروفة عند الأمم فضلا عن العمل بها ؟، كلا ! بل كانت الأمم غارقة في ظلمات من الجهل والانحطاط، ترسف في قيود الذلّ والاستعباد تحت نير الملك ونير الكهنوت، فما كانت هذه الأصول ـــ والله إذن ـــ من وضع البشر، وإنما كانت من أمر الله الحكيم الخبير.

نسأله ـــ جلّ جلاله ـــ أن يتداركنا ويتدارك البشرية كلّها بالتوفيق للرجوع إلى هذه الأصول، التي لا نجاة من تعاسة العالم إلا بها"[1].

أما القضية الثانية التي ركّز عليها الشيخ ابن باديس، وكان يراها شرطا لإصلاح الواقع السياسي، وسبيلا إلى رقيّ المجتمعات وازدهارها، هي قضية الحرّية التي يتمتّع بها الأفراد في ظل الحكم القائم.

يحدّد الشيخ ابن باديس مفهوم الحرّية بأنه" السلطة على إتيان كلّ شيء لا يضرّ الغير"[2]، ويشبّه ضرورتها لتحقيق الكمال في حياة الإنسان بالفضاء الذي يجب أن يُترك من حول النّبات فيقول:" لا ينمو النبات ويزهو إلاّ إذا كان في نطاق واسع من الفضاء والهواء والمنبت، يجد فيه الحرية للنمو والازدهار، وبقدر ما يضيق نطاقه يكون ما يصيبه من اليبس والذبول.

---

[1] ـ عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج5، مصدر سابق، ص. 377.

[2] ـ المصدر نفسه، ص. 182.

هكذا الإنسان تنمو مداركه وتتجّمد، وتقوى إرادته وتضعف، وتحسن أعماله وتقبح، بقدر ما يكون له من الحرّية الصحيحة في الحياة.

فلهذا كان الإنسان ــ شعبا وفردا ــ متعشّقا للحرية بطبعه، لأنّها شرط كماله، و الكمال محبوب في فطرة الإنسان"[1].

ثمّ يؤكّد على الضمانات التي تُوجد هذه الحرّية و تحفظها في حياة الفرد والمجتمع، فيحصرها في نوعين من الضمانات، نظام قانوني " تعرف به حقوق النّفس من حقوق الغير، ويُوصل كلّ أحد إلى حقّه ويوقفه عند حدّه"[2]، ويحتاج الأمر إلى هيئة تشريعية تضع القوانين بما يحفظ هذه الحرّية، أما الضمانة الثانية فهي الهيئات التنفيذية التي تحرص على تطبيق القانون وتنفيذه.

وينبّه الشيخ ابن باديس أن هذه الهيئات التشريعية والتنفيذية لا يمكن أن تقوم بواجبها في ضمان هذه الحرّية، إلا إذا كانت هيئات منتخبة فيقول:" ولا تَسلم حرّية الشعب والفرد من الأذى، وكرامته من المساس، إلا إذا كانت هاته الهيئات منه لا من غيره، والطريق الموصل إلى تكوين هذه الهيئات هو الانتخاب العام الحرّ الذي تعرب فيه جميع طبقات الأمة عن إرادتها في اختيار هيئاتها"[3].

وكذلك ينبغي أن تكون هذه الهيئات المنتخبة مشكّلة من أبناء الشعب " ممثّلة لقوميته ونفسيته ورغائبه وأفكاره، ولا يكون تمثيلها له صحيحا إلا إذا كانت منه، تحسّ بإحساسه، وتشعر بشعوره، وتألم بألمه"[4].

وفي إعطاء الشيخ ابن باديس هذا البعد لقضية الحرّية وربطها بحق الانتخاب ووجود نواب عن الشعب في البرلمان، ما ينتقل بها من مجرّد كونها موضوعا فلسفيا كثُر التنظير له من قبل الفلاسفة، إلى حقّ يسعى الفرد إلى تحصيله من خلال مطالبته بحقه في الانتخاب، ليتمكن من اختيار من يمثّلونه في الهيئات التشريعية والتنفيذية التي تضمن له حرّيته.

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج5، مصدر سابق، ص. 182.

[2] – المصدر نفسه ، ص. 182.

[3] – المصدر نفسه ، ص. 182.

4– المصدر نفسه ، ص. 183.

أما القضية السياسية الثالثة التي ركّز عليها فهي الدعوة إلى المحافظة على مقوّمات الشخصية الجزائرية، من لغة ودين وتاريخ، ورفض فكرة الاندماج في فرنسا اندماجا يقضي على هذه المقومات.

يؤكد الشيخ ابن باديس في جهوده لترسيخ الوعي بهذه القضية أهميّة هذه المقومات فيقول:" تختلف الشعوب بمقوّماتها ومميّزاتها كما تختلف الأفراد، ولا بقاء لشعب إلا ببقاء مقوّماته ومميزاته كالشأن في الأفراد"[1].

ثم يبيّن أنّ هذه المقوّمات هي التي تمثّل ما يسمّيه بالجنسية القومية، ويعرّفها بقوله:" فالجنسية القومية هي مجموع تلك المقوّمات وتلك المميّزات، وهذه المقوّمات والمميّزات هي اللغة التي يُعرب بها ويتأدّب بآدابها، والعقيدة التي يبني حياته على أساسها، والذكريات التاريخية التي يعيش عليها وينظر لمستقبله من خلالها، والشعور المشترك بينه وبين من يشاركه في هذه المقوّمات والمميّزات[2].

ويميّز بينها وبين ما يسمّيه "الجنسية السياسية"، وهي أن يكون لشعبين اختلفا في الجنسية القومية نفس الحقوق المدنية والاجتماعية والسياسية، بسبب اشتراكهما في القيام بالواجبات في إطار كيان سياسي واحد لظروف أو مصالح اقتضت اجتماعهما في إطاره.

ويرى الشيخ ابن باديس إمكانية تعايش شعبين يختلفان في المقوّمات القومية في ظل دولة واحدة بشرط الوفاء بمتطلّبات الجنسية السّياسية، أما إذا لم يتمّ الوفاء بها، فإنّ الأمر إمّا أن يؤول إلى ذوبان القومية الضعيفة وفقدانها لمقوماتها، أو إلى الانفصال بين الشعبين، يقول الشيخ ابن باديس:" فإذا لم يرتبطا بالجنسية السياسية فلا بدّ لهما ـــ مهما طال الأمد ـــ من أحد أمرين: إمّا أن يندمج أضعفهما في أقواهما، بانسلاخه من مقوّماته ومميّزاته فينعدم من الوجود، وإمّا أن يبقى الضعيف محافظا على مقوّماته ومميّزاته فيؤول أمره ـــ ولابد ـــ إلى الانفصال"[3].

وبالتمييز بين الجنسية القومية والجنسية السّياسية يفتح الشيخ ابن باديس أمام الجزائريين طريقا لتحصيل حقوقهم السّياسية دون التنازل عن مقوّمات شخصيتهم الإسلامية.

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج5، مصدر سابق، ص. 325.

[2] – المصدر نفسه ، ص. 325.

3– المصدر نفسه ، ص. 325.

و في بنائه للوعي السياسي عند مواطنيه يطرح الشيخ ابن باديس بكلّ واقعية قضية أخرى من أهمّ القضايا المتداولة في الأوساط السياسية آنذاك، وكان الموقف منها مميّزا للتيارات السياسية عن بعضها، وهي قضية الاستقلال.

ينطلق الشيخ ابن باديس في هذه القضية من بيان أنّ الاستقلال حقٌّ طبيعي للشعب الجزائري كما هو حقّ لكلّ الشعوب، وأنّ استعادة الجزائر لاستقلالها أمر ممكن إذا عمل الجزائريون على الارتقاء بأنفسهم ماديا وأدبيا، وتوفّرت ظروف سياسية مناسبة، يقول الشيخ ابن باديس مبينا ذلك وضاربا المثل بمجتمعات كانت تحت الاحتلال واستعادت استقلالها:" إنّ الاستقلال حقّ طبيعي لكلّ أمة من أمم الدنيا، وقد استقلت أمم كانت دوننا في القوّة والعلم والمَنعة والحضارة، ولسنا من الذين يدّعون علم الغيب مع الله، ويقولون إنّ حالة الجزائر الحاضرة ستدوم إلى الأبد، فكما تقلّبت الجزائر في التاريخ فمن الممكن أنّها تزداد تقلُّبا مع التاريخ، وليس من العسير بل إنّه من الممكن أن يأتي يوم تبلغ فيه الجزائر درجة عالية من الرقي المادي والأدبي، وتتغير فيه السياسة الاستعمارية عامة والفرنسية خاصة، وتسلك فرنسا مع الجزائر مسلك أنكلترا مع استراليا وكندا واتحاد جنوب إفريقيا، وتصبح البلاد الجزائرية مستقلة استقلالا واسعا، تعتمد عليها فرنسا اعتماد الحر على الحر"[1].

ثمّ يؤكد الشيخ ابن باديس أن الحصول على الاستقلال بهذا المسلك هو الممكن في ظل موازين قوى وظروف دولية تحكم على خيار اللجوء إلى العمل المسلح بالإخفاق في تحقيق هذا المطلب، يقول الشيخ ابن باديس:"هذا هو الاستقلال الذي نتصوّره ـــ لا الاستقلال الذي يتصوره خصومنا المجرمون، استقلال النار والدماء ـــ، وهذا هو الاستقلال الذي نستطيع أن نُحرز عليه مع الوقت، وبإعانة فرنسا وبإرادتها"[2].

وهذا الكلام من الشيخ ابن باديس وإن كان يمثّل قناعة مرحلية عنده، فإنّ فيه تقية الهدف منها تفويت الفرصة على من سماهم بـــ" الخصوم المجرمين" الذي كانوا يفهمون بعمق أن مآل عمل المصلحين من أمثال الشيخ ابن باديس سيكون إكساب الشعب الجزائري المؤهلات العقلية والنفسية التي تجعله قادرا على طرد جحافل الاستعمار من بلاده، واستعادة استقلاله.

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج5 ، مصدر سابق، ص ص. 305-306.

2– المصدر نفسه،ص. 305.

ومماّ يثبت لنا صحّة هذا المعنى ما كنّا أشرنا إليه في تحديدنا للأهداف المرحلية في العمل الإصلاحي للشيخ ابن باديس من أنه كان يعمل على ترسيخ قيم التضحية والفداء من أجل الدين والوطن من خلال ما كان يعرضه من تراجم على صفحات الشهاب يقدم فيها نماذج لرجال وصفهم بـ" أباة الضيم"، لأنهم اختاروا الموت على الرضا بالدنية والذل، وذكر منهم علي بن أبي طالب، والحسين بن علي، وقتيبة بن مسلم، واستثمر نبأ استشهاد الشيخ عمر المختار ليقدّم له بترجمة تحت عنوان ملفت للانتباه وهو " سيّد الشهداء والأبرار عمر المختار"[1].

ومع هذه التراجم كان الشيخ ابن باديس يختار بعض المواقف من تاريخ المغرب العربي وساكنيه، تبيّن عدم رضاهم بالظلم، ومسارعتهم إلى دفعه عن أنفسهم، ونذكر كنموذج ما كتبه في الشهاب تحت عنوان " مصرع ظالم" متحدّثا عن موقف سكّان إفريقية من" يزيد بن أبي مسلم مولى الحجاج بن يوسف وكاتبه" أمير إفريقية في عهد الخليفة الأموي يزيد بن عبد الملك، وقد أراد هذا الأمير كما يقول الشيخ ابن باديس " أن يسير في الأمازيغ سيرة مولاه الحجاج فيمن أسلم من أهل سواد العراق"[2]، فلمّا رأى أهلُ إفريقية مبالغته في الظلم تآمروا عليه فقتلوه، " ولقي هذا الظالم من الأفارقة ما لم يَلقه مولاه وأستاذه الحجاج بالعراق"[3] كما يعلّق الشيخ ابن باديس بنفسية الأبي الذي لا يرضى لقومه إلاّ أن يكونوا أباة للظلم كما كان أجدادهم.

وإذا كانت المبادرات العملية للشيخ ابن باديس في الميدان الاقتصادي قليلة، فإنّ مبادراته العملية في الميدان السياسي كثيرة، منها انتقاداته من خلال صحافته لتجاوزات الحكام والمسؤولين في إدارة الاحتلال في حقّ الجزائريين، وكان هذا الانتقاد سببا في تعطيل جريدة المنتقد، ومن انتقاداته هذه نذكر ما كتبه تنديدا برؤساء البلديات وما قرروه في مؤتمر من مؤتمراتهم، قال الشيخ ابن باديس:" قرّروا في مطالبهم عدم إعطاء الأهالي حقّ التمثيل بالبرلمان الفرنسوي حتى لا تُفضح أعمالهم أمام نواب الأمّة الفرنسوية الحقيقيين هناك فيضطروهم إلى احترام حقوق الأهالي، وهذا أمر ليس في طبيعتهم الاستعمارية استعداد لقبوله بحال!.

---

[1] – انظر تراجم هذه الشخصيات المذكورة، والمنهج الذي سلكه الشيخ ابن باديس فيها لتدرك هدفه من هذه التراجم: عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج3 ، مصدر سابق، ص ص. 74-76 و ص ص. 180-183.

[2] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج3 ، مصدر سابق، ص. 206.

3– المصدر نفسه،ص. 206،وعمار طالبي:ابن باديس حياته وآثارة، ج 4،مصدر سابق،ص ص 290– 291.

قرّروا في مطالبهم إبطال الحق الممنوح للأعضاء الأهالي بالبلديات في انتخاب رؤساء البلديات " الامبار" لأنّ نفوسهم الجبارة تأبى أن تتنازل للأعضاء الأهالي وتسألهم أصواتهم حتى كأنهم اضطروا إلى مراعاتهم في أعمالهم ؟!.

قرّروا في مطالبهم غرامة خاصة بالأهالي، يطالب بها كل من بلغ 25سنة من العمر !، إلى غير هذا من مطالبهم التي كانت سهاما مفوّقة إلى مصلحة الجزائري وكرامته، وتعاميا عن حقّه ومزيته"[1].

ومن مبادراته كذلك مطالبته بإحداث إصلاحات برلمانية تسمح بتمثيل أوسع للجزائريين، وتأكيده أن هذا الإصلاح هو الكفيل بإيجاد حكومة قوية قادرة على إدارة شؤون المجتمع، يقول الشيخ ابن باديس في ذلك:" ونرى أنّ مجلس النواب مادام في حالته الحاضرة لا يمكن أن يكوّن أكثرية قوية تعتمد عليها وزارة جريئة تُقدم على العمل بحزم وصرامة، وتحمل الأمة على شيء من التضحية"[2].

كما توجه باسم الأمة الجزائرية بمطالب شاملة إلى الحكومة الفرنسية وهي تحتفل بعيد الحرية، حيث قال مخاطبا الشعب الفرنسي وحكومته بمناسبة الاحتفال بعيد الحرية:" إنّ الجزائريين الذين يشعرون معك بأفراحك وأحزانك، يحتفلون معك بعيد حرية أبنائك — يريدون منك ما يجعلهم يشعرون بأنهم أحرار مساوون لإخوانهم الآخرين.

يريدون منك حرّية العلم، فتستوي برامج التعليم الابتدائي لأبناء فرنسا الجزائريين والفرنسويين، ويُلغى البرنامج الخاص بأبناء الأهالي الذي هو تلقين بلا تفكير! وحفظ بلا قواعد! ويسوّي بين جميع رواتب المتعلمين، وينشط الجميع على دخول جميع فروع التعليم.

يريدون منك حرّية العمل — السياسي — فيسوّى بينهم وبين إخوانهم الفرنسويين في عدد النواب في جميع مجالس القطر، فإنه إذا كان الجميع أبناء فرنسا فلا أقبح من هذا التمييز الذي ينوب فيه العدد الكثير عن القليل والعدد القليل عن العدد الكثير!.

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج5، مصدر سابق، ص. 220.

2– المصدر نفسه، ص 232

يريدون منك حرية العمل ـــ العمراني ـــ فيسوّى بينهم وبين المعمّرين في القـــروض الفلاحيـــة والتنشيطات الإدارية وتوزيع أراضي الاستعمار، أو على الأقل لا تنزع أرض من قـــوم وتعطـــى لقوم.

يريدون منك حرّية الدين، فتترك لهم محاكمهم الشرعية لأحكامهم الشخصية، ويُوكل إلى عـــدد معتبر منهم وضع المجلة الشرعية لما اقتضى الحال لزوم التنقيح والترتيب.

يريدون حرية حقيقية في التفكير والنشر، فينظر في أقوالهم كما ينظر في أقوال إخوانهم الفرنسويين بعين الثقة والنصفة لا بعين الريبة والحذر"[1].

ثم انتقل الشيخ ابن باديس في مبادراته السياسية من أسلوب المطالبة بـــشكل فـــردي إلى إشراك الشعب من خلال أحزابه وهيئاته وجمعياته في المطالبة بحقوقه، وذلك بدعوته سنة 1936م إلى مؤتمر إسلامي لتوحيد المطالب بين الأحزاب والهيئات الوطنية، وتحديد الخطـــوات اللازمـــة لتحقيقها، وقد نقل الشيخ محمد خير الدين في مذكراته الكلمة التي ألقاها الشيخ ابن باديس أمام أعضاء مكتب الجمعية، والتي بين فيها الدوافع التي دفعته إلى الدعوة إلى هذا المؤتمر، وطلب فيهـــا الموافقة من المكتب للشروع في هذه الخطوة، ومما جاء فيها قول الشيخ ابن باديس:" نظرا لتدهور الحالة العامة في الجزائر، والبلبلة السياسية السائدة، واختلاف الأحزاب والهيئات الوطنية وتشتّتها، رأيت أن أدعو إلى مؤتمر إسلامي جزائري عام، يجمع الشّمل، ويوحّد الصف، ويحدّد الهدف، لأنّ المرجع في أمور الأمة يعود إلى الأمة، والواسطة لذلك هي المؤتمرات والندوات، التي تُفحص فيها الأمور، وتُحَصحص النتائج، والإجماع أصل من أصول تشريعنا الإسلامي، فلماذا لا نعمل به في السياسة؟"[2].

وقدّم لهذا المؤتمر مطالب باعتباره رئيسا للجمعية ومطالب أخرى باسمه الخاص لأنها تتعلق بجوانب سياسية تتجاوز صلاحياتها، فأمّا المطالب الأولى فتتعلق باللغة العربية وبالمساجد وبالتعليم الديني وبالقضاء، وأمّا المطالب التي قدّمها باسمه الخاص فطالب فيها بأهم ما يحقّق المساواة بـــين الجزائريين والفرنسيين، وقد أشار إلى ذلك بقوله:" لا تتحقق المساواة المطلوبة إلا برفـــع جميـــع الأوضاع الخاصة، مثل المتصرفيات ومجالس (الكريمينال) والمعاملات الخاصـــة، بـــل الانديجينـــة

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج 5،المرجع السابق، ص 227

2– محمد خير الدين، المرجع السابق، ص 327.

وأعطيات الجندية وزيادة مدّة الخدمة العسكرية، والبرنامج الخاص بالتعليم في المكاتب الابتدائية وغيرها، وحرمان عمال الجزائر من كثير مما يتمتع به العمّال الفرنساويون.

النيابات: لا يمكن للأمة الجزائرية أن تنال حقها في الحياة على الأرض الجزائرية، ما دامت لا تمثّلها في جميع المجالس الإقليمية، فأول مطلب في النيابة هو التسوية نواب الجزائريين بنواب الفرنسويين في جميع المجالس، ثمّ مطلب توحيد النيابة بكلا المجلسين، بحيث يشارك في انتخاب النواب البرلمانيين مشاركة فعلية جميع سكان الجزائر على اختلاف أجناسهم وعقائدهم، مع بقاء المسلمين على جميع ذاتيتهم الإسلامية"[1].

وسافر الشيخ ابن باديس في وفد عن المؤتمر إلى باريس لتقديم مطالب الأمة الجزائرية إلى الحكومة الفرنسية، فكان من النتائج الإيجابية التي حققها الوفد في نظر الشيخ ابن باديس نتيجتان لخصهما وبيّن أهمية النتيجة الثانية منهما، فقال:" النتيجة المحقّقة:

1. أدّى الوفد مطالب مؤتمر الأمة الجزائرية المسلمة بصدق وأمانة وشرف.

2. عرفت فرنسا حكومتها وأحزابها وصحافتها أن وراء البحر أمّة جزائرية إسلامية تطالب فرنسا بحقوقها، وتحافظ تمام المحافظة على شخصيتها ومقوّمات شخصيتها.

وهذان الأمران — وما حصلا قبل اليوم- فهما قيمتهما في حياة الجزائر وبناء مستقبلها، والأخير منهما هو الأساس الذي يجب أن يبنى عليه كل عملٍ للجزائر، والنهج الذي يجب أن يسير فيه كل من يتولى قيادة ناحية من نواحي سيرها في الحياة، وكلّ من حاد عنه قولا أو عملا فإنه يعدّ خائنا للأمّة ويجب أن يعامل بما يستحقه الخائنون"[2].

ونريد قبل أن نستمرّ في الحديث عن المبادرات السياسية للشيخ ابن باديس أن نبدي تعجبنا ممّن يحكم على الشيخ ابن باديس بالتناقض في مواقفه السياسية، فهو كما يزعم أحد الدارسين مقتنع باستقلال الجزائر عن فرنسا من جهة، وقابل لمطالب المؤتمر التي تؤول في نهايتها إلى القبول باندماج الجزائر في فرنسا، ويحاول هذا الدارس تفسير هذا التناقض الذي ظهر له بتفسيرات أقل ما يقال عنها أنها غريبة، منها تفسيره لدوافع مشاركة الشيخ ابن باديس في المؤتمر

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج5، مصدر سابق، ص. 312، وعمار طالبي: ابن باديس حياته وآثاره، ج.3، ص ص. 324- 326.

2– عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج 5، مصدر سابق، ص 313.

الإسلامي بعلاقة المصاهرة والنسب التي كانت تربط " عائلتي ابن جلول وابن باديس، والتي لها دخل ...في هذا التوافق المتناقض في نفس الوقت بين الرجلين والاتجاهين"[1].

ومن خلال تأمل عبارات الشيخ ابن باديس ومواقفه، نفهم أنه كان رجلا واقعيا يستغل كل فرصة تتاح أمامه ليخدم أمته، ويسعى في تحصيل مطالبها، وقد رأى أن المبادرة إلى تبني مطالب الأمة الجزائرية في إطار المحافظة على ذاتيتها أو جنسيتها القومية هو الممكن في القريب العاجل، فسارع إلى تبني المبادرة وقد تهيأت لها الظروف، قبل أن يسبقه إليها سياسيون لا يحسبون أي حساب للجنسية القومية للشعب الجزائري.

فموقفه من المؤتمر والمشاركة فيه لا يعبر عن قناعته بفكرة الاندماج، بقدر ما يدل على حرصه في المحافظة على الاستقلال الحقيقي للجزائريين وهو استقلالهم في المقوّمات، وبالمحافظة عليه يتمكنون من استعادة استقلالهم عن فرنسا حين تتهيأ الظروف المحلية والعالمية لذلك، ويكفي أن نتدبّر كلامه السابق في بيان النتائج التي حقّقها المؤتمر لنفهم هذا البعد في تفكيره السياسي.

ومما يدلّ على أن مبادرة المؤتمر الإسلامي لم يكن الهدف منها المطالبة بالإدماج، ما شعرت به إدارة الاحتلال من خطورة الوجهة التي أراد الشيخ ابن باديس أن ينتقل بالمؤتمر إليها حيث يجعلها " وجها لوجه مع الشعب الجزائري ذاته، لا مع القادة السياسيين"[2]، فدبّرت مكيدة هي من أعظم ما واجهت به جمعية العلماء بشهادة الشيخ ابن باديس، وهي اغتيال الإمام ابن دالي، واتهام الشيخ الطيب العقبي بالوقوف وراء اغتياله[3].

ولما ماطلت الحكومة الفرنسية في الاستجابة لمطالب المؤتمر، دعا الشيخ ابن باديس اللجنة التنفيذية للمؤتمر للاجتماع وتحديد موقف من هذا التجاهل لمطالب الأمة الجزائرية، والدعوة إلى مؤتمر استثنائي لإعطاء مهلة محدّدة لتلبية هذه المطالب أو التفكير في وسائل أخرى للضغط على الحكومة الفرنسية[4].

---

[1] – يحي بو عزيز: الشيخ عبد الحميد بن باديس والحوار مع الحساسيات السياسية، مجلة الشهاب الجديد، المجلد1، السنة الأولى، العدد الأول، محرم–أفريل (1423هـ – 2002م)، ص. 132-133.

[2] – مالك بن نبي: الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، مرجع سابق، ص.65.

[3] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج5، مصدر سابق، ص ص. 138- 139.

4– المرجع نفسه، ص 335.

كما دعا الشيخ ابن باديس إلى الانتقال من سياسة المطالبة التي أصبحت سياسة غير مجدية، وانتهاج مسلك جديد في تحقيق مطالب الأمة الجزائرية، يقول الشيخ ابن باديس داعيا إلى ذلك:" ولقد كان صاحب هذه المجلة ــ ولا يزال ــ يرى أنه لا يحقّ للأمة أن تستمر على هذه السياسة القديمة، سياسة المطالبة والانتظار، إذ قد ظهرت النوايا جليّة واضحة، وتحقّق الناس أجمعون أنّ وعود هذه الحكومة كوعود الحكومة السالفة، إنّما هي من فصيلة الوعود التي أمطرت القطر الجزائري منذ أيام الإمبراطورية إلى الآن، وعود هي السراب بعينه"[1].

وسيرا على المسلك الجديد لتحقيق المطالب جاءت دعوة الشيخ ابن باديس النواب الجزائريين لمقاطعة جلسات البرلمان حتى تتحقق المساواة التامة بين الجزائريين والفرنسيين، قال الشيخ ابن باديس في الدعوة التي توجه بها إلى الأمة ونوابها:" أيتها الأمة الكريمة، أيها النواب الكرام!.

اليوم وقد يئسنا من غيرنا، يجب أن نثق بأنفسنا.

اليوم وقد تجوهلت قيمتنا، يجب أن نعرف نحن قيمتنا.

اليوم وقد اتحد ماضي الاستعمار وحاضره علينا، يجب أن تتحد صفوفنا.

...أيتها الأمة الكريمة، أيها النواب الكرام!

حرام على عزّتنا القومية وشرفنا الإسلامي أن نبقى نترامى على أبواب برلمان أمّة ترى أو ترى أكثريتها ذلك كثيرا عليها...!، ويُسمعنا كثير منها في شخصيتنا الإسلامية ما يمسّ كرامتنا، ويجرح أعز شيء لدينا، لندع الأمة الفرنسية ترى رأيها في برلمانها، ولنتمسك ــ عن إيمان وأمل ــ بشخصيتنا ، ولنطالب بالمساواة التامة في جميع الحقوق في وطننا، وأولّها المساواة في المجالس النيابية.

قرّروا يوم 29 أوت وبعد قرار المؤتمر وجمعيات النواب عدم التعاون في النيابة بجميع أنواعها، قرّروا أن لا تعودوا بدون مساواة إليها، قرّروا أنّه يجب أن يكون كل مسلم جزائري بلغ سن الانتخاب منتخبا، وأن يكون عدد نواب المسلمين الجزائريين في كل مجلس مثل عدد الفرنسيين، كوّنوا جبهة متحدة لا تكون المفاهمة إلاّ معها على هذا الأصل.

1- عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس،ج 5،مرجع سابق ، ص 342

أيتها الأمة الكريمة، أيها النواب الكرام!

تناسوا الحزازات، امحقوا الشخصيات، برهنوا للعالم أنّكم أمّة تستحق الحياة، برهنوا لفرنسا أنّكم كما وقفتم معها في الحرب صفا واحدا تدافعون عنها، تقفون في السّلم صفا واحدا تدافعون الأنانيين منها، الذين هم مثل أعدائها"[1].

ويذكر أحد تلاميذ الشيخ ابن باديس أنه أفتى فتوى شرعية سياسية في آخر أيامه بحرمة تولي الجزائريين النيابة " ما دام الفرنسيون يحتقروننا ويمتهنوننا، ويشتمون ديننا، ويشترطون علينا للحصول على النيابة التنكّر لديننا وقوميتنا"[2].

من مبادراته العملية كذلك دعوته لسكان مدينة قسنطينة لمقاطعة الاحتفالات بمرور مائة سنة على احتلال الجزائر، تعبيرا عن استيائهم من السياسة التي تسلكها الإدارة الاستعمارية تجاههم في كل مناحي حياتهم، واجتماع أربع عشرة (14) جمعية إسلامية من جمعيات قسنطينة في نادي الاتحاد يوم 18 سبتمبر 1937م وخروجها بقرار مقاطعة هذه الاحتفالات[3].

هذه هي أهم القضايا الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي بذل الشيخ ابن باديس جهودا في توعية أفراد مجتمعه بها، من خلال دروسه المسجدية، وخطبه في النوادي، ومقالاته في الصحافة، وأهم المبادرات العملية التي قام بها بحسب ما توفر له من إمكانات بغرض تحقيق ما كان يدعو إليه من إصلاح في الجوانب الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

وتعمّدنا اقتباس نصوص كثيرة من كلام الشيخ ابن باديس تتعلق بهذه القضايا، لأنّنا رأينا في هذه النصوص ما يعطي لقارئ بحثنا صورة دقيقة وصادقة عن جهود الشيخ ابن باديس في هذا الميدان، وكان بإمكاننا تلخيص ما أشار إليه الشيخ ابن باديس بأسلوبنا، ولكن رأينا أن ذلك لا يقوم مقام كلمات الشيخ ابن باديس القوّية والمصوّرة مهما اجتهدنا في بيانها.

---

[1] – عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج5، ص. 343ـ 344.

[2] – أحمد حماني، صراع بين السنة والبدعة ...، ج1، مرجع سابق، ص. 315.

3– عبد الحميد بن باديس:آثار الإمام عبد الحميد بن باديس،ج،5 مرجع سابق،ص 360.

2-جهود الشيخ بيوض في الإصلاح الاجتماعي

تنوّعت جهود الشيخ بيوض الإصلاحية في هذا المجال بين جهود لترسيخ وعي اجتماعي وسياسي عند الفرد الجزائري عامة والفرد الميزابي خاصة، و تحرّك عملي لتحقيق أهداف الإصلاح في الجوانب الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

أولا- جهود الشيخ بيوض في الميدان الاجتماعي

قام الشيخ بيوض بجهود كبيرة في الميدان الاجتماعي بهدف ترسيخ وعي اجتماعي لتبصير الفرد بمسؤولياته الاجتماعية، والانتقال به من حالة " الفرد" الذي لا يعيش إلا لذاته إلى حالة " الشخص" الذي يدرك أن له وسطا اجتماعيا ينبغي أن يراعيه في كل سلوكاته[1].

وفي آثار الشيخ بيوض دروسا وخطبا ومقالات كمّ كبير من التوجيهات التي قدّمها لتحقيق هذا الهدف، نورد هنا بعض ما يسمح به المبحث الذي نحن بصدده.

ففي هذه الآثار نجد توجيهات تتعلق بقضايا اجتماعية رأى الشيخ بيوض أنّه لا يمكن تحقيق أيّ إصلاح في هذا الجانب دون وعي أفراد المجتمع بها، ومن هذه القضايا نركز على القضايا الآتية:

القضية الأولى تتعلق بالنخبة المتعلّمة وضرورة شعورها بمسؤولياتها تجاه مجتمعها، وهو شعور يُبدأ في غرسه في نفس المتعلّم في كلّ مراحل التعليم التي يمر بها، حيث يدرّب على القيام بالأعمال التي تنشئ فيه هذا الحسّ، وهو ما كان الشيخ بيوض يفعله مع طلبته في معهده، كما يشهد بذلك أحد تلامذة معهده حين يقول:" تعلمنا تحمل المسؤولية وخدمة الجماعة فطرقناها بابا بابا، من إماطة الأذى من المرحاض والاسطبل، إلى تلقين لا إله إلا الله للبالغ والطفل، ومن غسل

1- "الفرد" و "الشخص" مصطلحان لمالك بن نبي:انظر كتابه:ميلاد المجتمع،ط 3،دار الفكر،الجزائر، 1986م،ص 31.

الأواني وتسلق جذوع النخل، إلى تقلّد رئاسة الداخلية [يقصد داخلية المعهد]، وما بين ذلك كثير.

وفي الدار عرفنا أنّ الدنيا تؤخذ غلابا، وأن سيد القوم المتغابي لا الغبي، حيث عايشنا فيها نماذج السلطة والحكم وبلوناها، من استبدادية وديمقراطية، وميكيافيلية وفوضوية، وحزبية"[1].

ومع هذا التدريب كان الشيخ بيوض يزوّد طلبته بتوجيهات تعمّق هذا الشعور في أنفسهم، ويفيدهم ببعض الخبرات التي تؤهّلهم للقيام بدورهم في محيطهم الاجتماعي.

ومن هذه التوجيهات قول الشيخ بيوض مخاطبا لهم: " المشاكل في ميدان الحياة كثيرة، والخلافات بين الأفراد والجماعات تحدث كل يوم في كل قرية وفي كل مدينة، فاقتحموا ميادين الإصلاح، فضوا المشاكل بالحلول المرضية، وسوّوا الخلافات بالعدل والحكمة، فإنّكم بذلك تفرضون وجودكم، وتعرّفون بأنفسكم، وتحملون الناس على احترامكم، وتعلّمون الأمة كيف تنقاد للمثقفين"[2].

وقوله يحذرهم من أن يكون الهدف من وراء أعمالهم هو طلب الزعامة:" لا تكن غايتكم أن تسودوا، ولا أن تتصدّروا، وإنما عليكم أن تعملوا الخير لأنه خير وكفى، فإذا حُملتم على صدارة أو رئاسة أو سيادة، فلا تدفعوها فرارا من المسؤولية إن استشعرتم الكفاءة، بل أقدموا غير هيّابين ولا وكلين"[3].

وقوله موجّها لهم إلى كيفية التعامل مع الناس بما يضمن لهم نفوذا في وسطهم الاجتماعي:" أحسنوا إلى من أساء إليكم، وارفقوا بالجهلة والأغبياء، وضعفاء النّفوس، وألينوا القول لهم، فإذا جدّ الجد فاغضبوا غضبة مُضرية لا تلين لكم فيها قناة، ولا يفلّ حد، إنكم إذا فعلتم ذلك امتلكتم القلوب، وتحكّمتم في النفوس، فسلس لكم قيادها"[4].

---

[1] – حمو فخار، دور معهد الحياة في الإصلاح، مخطوط، نقلا عن: مصطفى باجو، الشيخ إبراهيم بيوض مربيا، الملتقى الأول لفكر الإمام الشيخ إبراهيم بن عمر بيوض: ص.265.

[2] – محمد علي دبوز: نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة، ج3، مرجع سابق، ص. 206.

[3] – المرجع نفسه ، ص. 207.

4– المرجع نفسه، ص. 207.

أما القضية الاجتماعية الثانية التي ركّز عليها فهي بيان الدور الكبير للأسرة في إعداد الفرد ليكون عضوا فاعلا في مجتمعه، حيث أكّد أنه لا توجد مؤسسة أخرى يضاهي تأثيرها في الفرد تأثير الأسرة، ويستدل على ذلك بحديث: " **مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلاَّ يُولَدُ عَلَى الفطرة فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ وَيُنَصِّرَانِهِ وَيُمَجِّسَانِهِ**"[1]، ويقول معلّقا:" التربية الأولى تبدأ من الأمّ الوالدة، ومن الأب الوالد، من اليوم الأول"[2].

ولتكون الأسرة قادرة على القيام بدورها يرى الشيخ بيوض وجوب تزويد الوالدين بثقافة تربوية تعرّفهم بنفسية الطفل وغرائزه في مراحل عمره المختلفة، وتبصّرهم بالمؤثرات الخارجية التي تسهم بطريق مباشر أو غير مباشر في توجيه سلوكه.

وقد ساهم الشيخ بيوض في نشر هذه الثقافة بين الأولياء فألقى سلسلة من الدروس بمسجد القرارة في منهج تربية الأولاد، حدّد فيها الهدف من التربية، وعرّف فيها ببعض غرائز الطفل التي ينبغي أن يعمل الوالدان على تنميتها أو تعديلها[3].

كما يرى ضرورة تفرغ المرأة لدورها التربوي الأسرة، وعدم اشتغالها بأي عمل قد يصرفها عن القيام به، يقول الشيخ بيوض منبّها المجتمع إلى عظمة دور المرأة داخل الأسرة:" نحن لا ننكر مبدأ حق عمل المرأة متى دعت إليها وضعيتها الاجتماعية، أو اقتضت ذلك الظروف الخاصة للأمّة، وإنّما الذي لا يمكن أن نتساهل فيه هو إهمالها للأسرة، وحضانة الأولاد، والقيام على شؤون البيت، ذلك الواجب المقدّس للمرأة، والذي لا يمكن أن يعوّضها فيه الخدم والحواضن الأخرى مهما تخصّصن في هذه المهمّة"[4].

كذلك ممّا يضمن قيام الأسرة بدورها بعدها عن أجواء التوتر التي تحدثها المشكلات بين الزوجين داخل الأسرة، ولذلك خصص الشيخ بيوض دروسا تحدّث فيها عن المشكلات الزوجية

---

[1] – أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري: الجامع الصحيح ، مرجع سابق، كتاب القدر، باب كيفية الخلق الادمي في بطن أمه وكتابة رزقه واجله وعمله وشقاوته وسعادته، ج.8، ص.44.

[2] – إبراهيم بن عمر بيوض: تربية الأبناء، مخطوط، موجود بمكتبة عيسى بن محمد الشيخ بالحاج ، القرارة، ص.18.

[3] – المصدر نفسه ، ص.18.

4– إبراهيم بن عمر بيوض: حديث الشيخ الإمام ردا على بعض الشبهات والأوهام،الحلقة اظلولى ، المصدر السابق،ص 76.

وأسبابها، مبصّرا الزوجين بالطرق الصحيحة في التعامل معها، وتفادي تأثيراتها السلبية على الأبناء[1].

أما **القضية الاجتماعية الثالثة** التي ركّز عليها فهي بيان أهمّية الحياة الاجتماعية، وعلاقة الفرد بالمجتمع فيها، حيث أكّد على التأثير المتبادل بين الفرد والمجتمع بقوله:" يجب على الفرد أن يعرف أنّه مربوط بالمجتمع، ينفعه ما ينفع المجتمع، ويضرّه ما يضرّ المجتمع، لا يعيش بطريقة فردية كالبقر وسط البقر أو كالنّعجة وسط النّعاج، هذا من جهة، ومن جهة أخرى على المجتمع أن يعرف أن كلّ فرد فيه له علاقة بالمجموع، صلاحه ينفعنا، وفساده يضرّنا"[2].

كما شدّد في التحذير من بعض الآفات الاجتماعية التي تتسبّب في تفكيك شبكة العلاقات الاجتماعية مثل الغيبة والنميمة وشرب الخمر ولعب الميسر[3].

كما ألقى عددا من الدروس جعلها تحت عنوان " المجتمع المسجدي"، عرّف فيها بالمجتمع الميزابي ونظمه الاجتماعية كنظام العشائر والنظام الديني للنساء، داعيا إلى المحافظة عليها لدورها العظيم في الحياة الاجتماعية، وتحدّث فيها عن دور الجماعة في تربية الفرد، وأوضح الفرق بين الحرّية والفوضى في الحياة الاجتماعية[4].

واعتمد الشيخ بيوض في ترسيخه للوعي الاجتماعي بهذه القضية على الدّين، فكان ينطلق في دروسه هذه من نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية، كما كان يدرك بثقافته القرآنية أنّ التأليف بين القلوب إنما هو منحة من السماء، وأعظم ما يحققه في حياة المجتمع الدّين، كما يؤكد ذلك قول الله تعالى:{ **وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً مَّا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴿٦٣﴾** }[الأنفال:63]، فكان من خلال درسه اليومي في التفسير ينبّه المجتمع إلى الأسباب التي توطّد العلاقات بين أفراده، والعوامل التي تسهم

---

[1] – انظر فهرس الدروس العامة للشيخ بيوض، مكتبة معهد الحياة، القرارة.

[2] – إبراهيم بن عمر بيوض: المجتمع المسجدي، مصدر سابق، ص.40.

[3] – انظر فهرس الدروس العامة ودروس رمضان للشيخ بيوض ، مكتبة معهد الحياة، القرارة.

[4] – إبراهيم بن عمر بيوض: المجتمع المسجدي.

في إضعافها، يقول الشيخ بيوض:"ولا شيء مُوحَّد ومُوحِّد إلا دين الله الواحد، فهو الواحد، ودينه واحد، يجمع المسلمين الذين يتّبعون هذه الفطرة، ويقيمون وجوههم للدين حنيفا"[1].

قضية اجتماعية أخرى نلحظ تركيز الشيخ بيوض عليها في ترسيخه للوعي الاجتماعي، وهي قضية التفاوت في المستوى الاجتماعي بين مختلف فئات المجتمع، حيث يؤكد الشيخ بيوض أنّ إزالة هذا التفاوت كما تبشّر به الفكرة الشيوعية أمر مستحيل لأنه مخالف لسنة الله في خلقه، لأن هذا التفاوت هو الذي يحقّق التكامل بين فئات المجتمع، ويجعل بعضهم في خدمة بعض، واستدلّ على ذلك بقول الله تعالى:{ **نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضاً سُخْرِياً وَرَحْمَةُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴿٣٢﴾**} [الزخرف:32].

ويقرّر الشيخ بيوض أن حلّ ما يترتب على وجود الطبقات من تفاوت هو ضمان عدالة اجتماعية في توزيع ثروات المجتمع وخيراته، بما يحقّق الحاجات الأساسية لكلّ فرد في المجتمع مهما كانت الفئة الاجتماعية التي ينتمي إليها[2]، وكذا بإيجاد تكافل اجتماعي بين فئات المجتمع المختلفة، يقول الشيخ بيوض متحدّثا عن دور الزكاة :" فلو صدق الأغنياء في إخراج زكواتهم من أموالهم، ووضعوها في مستحقيها لاستغنى الفقراء، ولخفّت وطأة البؤس في العالم، ولما كان هناك جائع يطلب الخبز، أو عريان يطلب ثوبا"[3].

ومع جهوده في ترسيخ وعي اجتماعي عند أفراد مجتمعه، قام الشيخ بيوض بمبادرات عديدة للانتقال بهذا الوعي عند أفراد المجتمع من عالم القوة إلى عالم الفعل، ومن إطار المبادرة الفردية التي يبقى عطاؤها وتأثيرها مهما كبر محدودا، إلى إطار المبادرة الجماعية التي يساهم أغلب أفراد المجتمع -كلّ من موقعه - فيها.

ومن هذه المبادرات عمله على تسخير مؤسسات المجتمع المختلفة لتوطيد العلاقات بين أفراد المجتمع، وإصلاح ما يكون من خلل فيها، فمؤسسة المسجد في نظره ينبغي أن تتجاوز في وظائفها الوظيفة التعبدية والوظيفة التعليمية إلى وظيفة اجتماعية، وذلك من خلال تهيئة مرافقها

---

[1] - إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة الروم، مصدر سابق، ص.242.

[2] - إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي النمل والقصص، مصدر سابق، ص.240.

3- إبراهيم بن عمر البيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة الإسراء،مصدر سابق، ص 134.

لتكون قادرة على القيام بهذه الوظيفة، ومن هذه المرافق المهمّة التي ينبغي أن تتوفر في المسجد الصحن الفسيح الذي يكون إلى جانبه، حيث يلتقي فيه المصلون للحديث عن مصالحهم، وربط المواعيد بينهم، ومناقشة قضاياهم الخاصة والعامة، ومنها مقرّ لمجلس العزابة تابع للمسجد يستقبل فيه أعضاء المجلس أفراد المجتمع لعرض مشكلاتهم والتماس الحلول لها.

كما عمل الشيخ بيوض على إحياء الدور الاجتماعي للمسجد بالانطلاق منه في القيام بالحملات التطوعية والمشاريع التي تعود بالفائدة على المجتمع[1].

ونتيجة لجهود الشيخ بيوض في تفعيل الدور الاجتماعي للمسجد تحرج بعض المسؤولين على المجالس البلدية من الدور الذي يقوم به المسجد في الحياة الاجتماعية، ودعوا إلى قصر وظيفته على الجانب التعبّدي، وقد ردّ عليهم الشيخ بيوض مؤكدا لهم أن المسجد في وظيفته الاجتماعية هذه يعدّ مكمّلا لمؤسسات المجتمع الأخرى خاصة مؤسسة البلدية فقال:" وقد أخطأ الذين ينادون بأن لا دخل للمسجد في المصالح العامة التي تضطلع بها البلدية، وهم يتصورون أنّ ذلك يحدث نوعا من التنافس بينهما، وفي الحقيقة لا مجال لهذا التنافس الموهوم، ولكنّه فيما نعتقده تكامل وتعاون في سبيل المصلحة العامة، كما أمرت بذلك تعاليم الإسلام، وما كانت المساجد يوما حجر عثرة في البناء والإصلاح والتشييد في هذه المنطقة، ولا في غيرها من بلاد الله، ولكنّها ظلت دائما تزجّي صفوف المؤمنين للقيام بالحملات التطوعية، وتساعد هؤلاء المسؤولين في مهمّتهم لو كانوا يعقلون"[2].

ومن أهمّ مبادراته في المجال الاجتماعي عمله للمحافظة على الهيئات الاجتماعية التي تميّزت بها منطقة ميزاب، وتفعيل دورها، لتكون من أهمّ آلياته في تحقيق الإصلاح في المجال الاجتماعي.

---

[1] – إبراهيم بن عمر بيوض: حديث الشيخ الإمام ردا على بعض الشبهات والأوهام الحلقة الأولى، مصدر سابق، ص ص 26– 27.

2– المرجع السابق،ص 46.

نعرف بثلاث من هذه الهيئات[1] ونبين أدوارها الاجتماعية بإيجاز لتتبين لنا أسباب عمل الشيخ بيوض للمحافظة عليها، ونذكر أهم المبادرات التي قام بها لتفعيل دور بعض هذه الهيئات.

ننبّه في البداية أنّ هذه الهيئات وجدت في المجتمع الميزابي بعد سقوط الدولة الرستمية، حيث حاول الإباضية إقامة دولتهم من جديد عن طريق الثورات، فلمّا فشلوا في ذلك، انسحبوا إلى الجنوب ولجأوا إلى أسلوب آخر للمحافظة على مذهبهم وتراثهم ومجتمعهم فأنشأوا المدارس والمجالس لتأطير جماعتهم[2]، ثم تطوّرت هذه المجالس إلى أن صارت هيئات اجتماعية على الشكل الذي لا تزال عليه إلى يومنا[3].

الهيئة الأولى التي نعرّف بها، وتأتي على رأس هذه الهيئات الاجتماعية هي هيئة العزّابة[4]، وهي أعلى هيئة توجد في كل مدينة من المدن الميزابية، وتعتبر الهيئات الأخرى هيئات مساعدة لها.

كانت هذه الهيئة في بداية إنشائها عبارة عن هيئة تعليمية تربوية، بعيدة عن السلطة والسياسة، هدفها نشر الإسلام، والدعوة إلى المذهب الإباضي، وتطبيق مبادئه في الواقع، ثمّ تطورت الهيئة مع مرور الزمن، فأضيفت إليها صلاحيات ووظائف جديدة، لتتحول إلى تنظيم تربوي وإداري واجتماعي شامل[5].

وتتكون هذه الهيئة في الغالب من اثني عشر عضوا[6]، يختارون ممن توفّرت فيهم شروط علمية وعقلية ونفسية وأخلاقية مثل العلم والحنكة والشجاعة وكانوا من حفظة القرآن وعمار المسجد[7]، ولها مقر خاص بالمسجد تجتمع فيه كل يوم في أوقات محدّدة صيفا وشتاء[8].

---

[1] – للتعرف على هذه الهيئات انظر: دبوز، نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة ج1و ج2، و عوض محمد خليفات، النظم الاجتماعية والتربوية عند الإباضية بشمال إفريقية في مرحلة الكتمان.

[2] – عوض محمد خليفات، المرجع السابق، ص. 20 .

[3] – محمد علي دبوز: نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة ، ج1، مرجع سابق، ص.194.

[4] – في سبب تسمية الهيئة بهذا الاسم انظر: عوض محمد خليفات، المرجع السابق، ص. 27 .

[5] – الحاج سعيد يوسف بن بكير، المرجع السابق، ص ص. 28-29.

[6] – محمد ناصر، حلقة العزابة ودورها في بناء المجتمع المسجدي، مرجع سابق، ص.12.

[7] – محمد علي دبوز: نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة ، ج1، مرجع سابق، ص.197.

8– محمد علي دبوز: أعلام الاصلاح في الجزائر،ج 4،المرجع السابق، ص 204.

وبحكم أن هذه الهيئة أنشئت لتخلف الإمام في وظائفه بعد سقوط الدولة الرستمية، فإن مهامها تمسّ شؤون البلدة كلها، السياسية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية، فهي تقوم بجميع مهام الإمام "باستثناء إقامة الحدود"[1].

ومن مهامها في المجال الاجتماعي ضبط الحياة الاجتماعية حتى لا تخرج عن دائرة الشرع، في الأفراح والأتراح[2]، فتحدّد المهور وتمنع المبالغة فيها، وتساعد الشباب على الزواج، وتجمع الزكاة وتتولى توزيعها على المستحقين[3] ولها دور فعال في المحافظة على شبكة العلاقات الاجتماعية، حيث تفصل في الخصومات، وتحلّ المشكلات، وتصلح ذات البين[4]، كما تحافظ على نظافة الوسط الاجتماعي من الانحرافات الأخلاقية، فينصح أعضاؤها من جاهر بسلوكات مخالفة للشرع، فإذا أصرّ يعلن البراءة منه في المسجد، ويأمر المجتمع بمقاطعته، حتى يرجع عن غيّه، ويعلن توبته أمام الناس في المسجد.

وبسبب هذا النقد الاجتماعي الذاتي الذي تقوم به هذه الهيئة، حافظت كثير من مدن ميزاب على جوّها الأخلاقي الإسلامي، وانتفت منها كثير من مظاهر الانحراف والتشرّد كما يشهد بذلك أحد المفكرين الذين زاروا المنطقة حيث قال:" إننا لا نرى في ميزاب أيّ وجه من وجوه التشرّد كما في المناطق الأخرى"[5].

ولهذه الهيئة مهام اقتصادية حيث تتكفل بمراقبة الأسواق والمحازر[6]، وتشرف على توزيع مياه السيول على الفلاحين بالعدل، كما لها مساهمة في توجيه التخطيط العمراني للمحافظة على أصالة الطابع المعماري للمنطقة[7].

---

[1] – محمد ناصر، حلقة العزابة ودورها في بناء المجتمع المسجدي، مرجع سابق، ص. 17.

[2] – محمد علي دبوز: نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة ، ج1، مرجع سابق، ص.199.

[3] – محمد ناصر، حلقة العزابة ودورها في بناء المجتمع المسجدي، مرجع سابق، ص. 24.

[4] – محمد علي دبوز: نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة ، ج1، مرجع سابق، ص. 193-194.

[5] - Malek Bennabi، l`invitation du M`Zab ، revolution africaine ، semaine du 20 au 26 mai 1968 ، p.p 23

[6] – عوض محمد خليفات، المرجع السابق، ص.45.

[7] – محمد ناصر، حلقة العزابة ودورها في بناء المجتمع المسجدي، مرجع سابق، ص. 33.

ولدور هذه الهيئة في ضبط المجتمع تعرّضت لمحاولات تفكيك من قبل إدارة الاحتلال، التي عملت على استبدالها بمؤسسات بديلة كالنادي العسكري والمكتب العربي والبلدية الأهلية، لكنّ هذه الهيئة حافظت على وجودها واستمرت في القيام بدورها بفضل جهود المصلحين[1].

وبدخول الشيخ بيوض لهيئة العزابة لمدينة القرارة سنة 1340هـ/1922م اجتهد بأفكاره الإصلاحية ليبعثها من الركود والجمود الذي كانت تعاني منه، و يفعّل من دورها في إصلاح المجتمع، فواجه معارضة من بعض أعضائها، ومن رئيسها خاصة الذي قال عنه الشيخ بيوض:" لقد أرادنا أن نحمد، وأن نكون مع الجامدين، ولكنّ الوقت يتطور، ونحن علينا أن نتطور بحكم الضرورة"[2].

وكان من الإصلاحات المهمّة التي قام بها الشيخ بيوض بعد تولّيه لرئاسة هذه الهيئة تغيير الطريقة التي تتخذ بها القرارات فيها، حيث كان حق إبداء الرأي مخولا للرئيس والأعضاء الأربعة السابقين في الدخول إلى الهيئة[3]، فجعل الشيخ بيوض الأمر شورى بين أعضاء الهيئة، يدلي كل عضو برأيه[4]، ثم يتخذ القرار بعد ذلك، لتستفيد الهيئة من الآراء التي يتقدم بها الأعضاء الجدد، وتتجنب الجمود على الآراء القديمة، وتفتح المجال لأكبر عدد من العقول للمشاركة في القضايا المطروحة، بما يجعل الهيئة أقرب إلى إدراك الصواب فيما تتخذه من قرارات.

أما الهيئة الاجتماعية الثانية التي اهتمّ الشيخ بيوض بالمحافظة عليها وتفعيل دورها فهي "مجلس العشيرة"، فلكلّ عشيرة في المجتمع الميزابي مجلس مشكّل من أعيان العشيرة يُشرف على متابعة شؤونها، ويعمل "بما أمر الله به العشائر، وهو قيام الجماعة المسلمة بواجباتها نحو أفرادها"[5].

تُخصّص لهذا المجلس دار تسمى "دار العشيرة"، تُعقد فيها اجتماعاته في كلّ شهر مرة، وإذا دعت الضرورة كلّ يوم لمتابعة القضايا المتعلقة بأبناء العشيرة[6].

---

[1] – عبد القادر جغلول، الاستعمار والصراعات الثقافية في الجزائر، ترجمة سليم قسطون، ط1، دار الحداثة، بيروت، 1984، ص.49.

[2] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج4، مرجع سابق، ص. 250.

[3] – الحاج سعيد يوسف بن بكير، المرجع السابق، ص. 30.

[4] – سعيد شريفي، مقابلة شخصية، الجزائر العاصمة، 1993/09/25م.

[5] – محمد علي دبوز: نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة، ج2، مرجع سابق، ص.283.

[6] – محمد علي دبوز: نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة ، ج1، مرجع سابق، ص. 234.

من المهام الاجتماعية لهذه الهيئة الاهتمام بكفالة اليتامى والأيامى والسفهاء والمجانين من أبناء العشيرة، وقسمة الإرث بين مستحقيه، وإعانة أبناء العشيرة على الزواج، حيث تجهّز دار العشيرة بكلّ ما يلزم لإقامة الأعراس الجماعية لتخفيف التكاليف على الأزواج الفقراء[1].

ومن مهامها كذلك الحدّ من انتشار البطالة بين أبناء العشيرة، فتجتهد في إيجاد عمل للمتعطّلين منهم، لذلك " ترى التاجر أو الفلاح الذي لا يسع عمله إلاّ عاملين يستخدم ثلاثة-أو أكثر"[2]، وإذا واجه تاجر من أبناء العشيرة صعوبات مالية يلجأ إلى هذا المجلس فيُقرضه ويعينه لينهض بتجارته" لذلك قلّ من يعلن الإفلاس من التجار الميزابيين"[3].

وقد حاولت سلطات الاحتلال أن تزحزح هذه الهيئة عن أداء وظائفها، فأتت بمؤسسة البلدية كمؤسسة بديلة عنها، لكنّها لم تنجح في ذلك، وحافظت هذه الهيئة على وجودها لأن نظام البلديات الذي يقوم على أساس الجوار في السكن " لا يضمن من الحقوق ما يكون بالعشيرة"[4].

ويؤكد الشيخ بيوض أنّ هذه الهيئة أثبتت فعاليتها في وقت كانت أجهزة الدولة الحديثة غائبة عن هذا الوطن، وحتى بعد قيام الدولة الحديثة في العهد الاستعماري، بقيت بمؤسساتها عاجزة عن القيام بالمهام التي يقوم بها هذا المجلس، فمجلس العشيرة كما يبين الشيخ بيوض:" هو القائم على مراعاة أواصر القربى في محيط كلّ عشيرة بما يقدّمه من خدمات اجتماعية لأبنائها، من كفالة الأيتام، ومواساة الأرامل، وإسعاف العجزة والمرضى، واستئناس الشاردين، وإرشاد الضالين"[5].

لكلّ هذه الأسباب لا يكون من المقبول ولا من المعقول قبول الدعوة إلى التخلّي عن هذا المجلس، يقول الشيخ بيوض:" وهل يعقل أن نعوّض هذا النظام، ونقول للناس قطّعوا أرحامكم،

---

[1] – محمد علي دبوز: نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة ، ج1 ، مرجع سابق، ص. 234.

[2] – المرجع نفسه ، ص. 236.

[3] – المرجع نفسه ، ص. 237.

[4] – المرجع نفسه ، ص. 233.

[5] – إبراهيم بن عمر بيوض: حديث الشيخ الإمام ...(الحلقة الأولى)، مصدر سابق، ص.62.

واستغنوا عن رهطكم وقبيلكم، لأنّ لكم من المؤسسات العامة بديلا عنها، يراعي مصلحتكم، ويضمن حقوقكم"[1].

أما الهيئة الثالثة التي عمل الشيخ بيوض للمحافظة عليها فهي " المجلس الديني للنساء"، ويُسمّى " تِمْسِرْدِينْ" بالميزابية أي مجلس الغسالات لأنّ من وظائفه تغسيل الموتى من النساء والأطفال[2].

ويتشكّل هذا المجلس من نساء يمثّلن كلّ عشائر البلدة، وله وظائف عديدة، منها الوظيفة التربوية، حيث " يساعد مجلس العزابة في تثقيف المرأة الميزابية، وتربيتها تربية دينية صحيحة"[3]، ويتولى مراقبة النساء في الشوارع " في لباسهن وأحذيتهن ومشيتهن"[4].

ومن وظائفه الاجتماعية إصلاح ذات البين بين العائلات[5]، والإشراف على الأعراس لمنع النساء من الإسراف والبدع فيها، ومراقبة احترام النساء لمقدار الصداق المحدّد من قبل مجلس العزابة، فإذا وجد شيئا زائدا طرحه جانبا ورفضه[6].

وتلتقي المجالس الدينية للنساء لمنطقة ميزاب في مؤتمرات سنوية، تسمى "مؤتمرات لا إله إلا الله"، تناقشن فيها قضايا المرأة، ودور المرأة في الإصلاح، وتخرجن من هذه المؤتمرات ببعض التوصيات والقرارات تعمل هذه المجالس على التزام المرأة الميزابية بها، ومن القرارات التي تدلّ على وعي سياسي كبير عند النساء المنضويات في هذه المجالس، قرارهن بدعوة المرأة الميزابية إلى مقاطعة كلّ ما يتصل بالفرنسيين من لباس ومواد وغيرها[7].

ووجود مجلس للنساء في المجتمع الميزابي منذ القرن الخامس عشر الميلادي أو قبل ذلك[8] دليل على الخطوات الكبيرة التي خطاها هذا المجتمع في تنظيم شؤونه، لأن إنشاء مجلس يشرف

---

[1] – إبراهيم بن عمر بيوض: حديث الشيخ الإمام ...(الحلقة الأولى) ، مصدر سابق، ص. 63.

[2] – إبراهيم بن عمر بيوض: المجتمع المسجدي، مرجع سابق، ص. 167.

[3] – محمد علي دبوز: نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة ، ج1، مرجع سابق، ص. 228.

[4] – إبراهيم بن عمر بيوض: المجتمع المسجدي، مصدر سابق، ص. 107.

[5] – محمد علي دبوز: نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة ، ج1، مرجع سابق، ص. 228.

[6] – إبراهيم بن عمر بيوض: المجتمع المسجدي، مصدر سابق، ص. 112.

[7] – الحاج سعيد يوسف بن بكير، المرجع السابق، ص. 177.

[8] – عوض محمد خليفات، المرجع السابق ، ص.51.

على شؤون النساء، و يقوم بتنظيم جهودهن في الإصلاح كان من الصعوبات التي واجهت الحركة الإصلاحية في العصر الحديث، ولا تزال تواجه الحركة الإسلامية في أواخر القرن العشرين، وهو ما دفع عالما من علماء الصحوة الإسلامية المعاصرة إلى جعل هذه القضية من الأولويات التي ينبغي أن تهتم بها الحركة الإسلامية بها في المرحلة القادمة[1].

هذه أهمّ الهيئات التي عمل الشيخ بيوض للمحافظة عليها وتفعيل دورها لخدمة أهداف الإصلاح من خلالها، كما يؤكد الشيخ بيوض ذلك بقوله:" ولسنا نحن الذين كوّنا هذه النظم، الفضل للذين سبقونا رحمهم الله، ونودّ أن نكون بعدهم خلفا صالحا، محافظين على هذه النّعم"[2].

ثانيا- جهود الشيخ بيوض في الميدان الاقتصادي

الميدان الثاني الذي تحرّك فيه الشيخ بيوض بعمله الإصلاح هو الميدان الاقتصادي، حيث بذل جهودا كبيرة لتوعية أفراد مجتمعه ببعض القضايا الاقتصادية ليتمكنوا من الاعتماد على أنفسهم في النهضة بأوضاعهم الاقتصادية، خاصة مع إهمال إدارة الاحتلال للجنوب في مشاريعها الاقتصادية، وسيطرة اليهود والمعمِّرين الأوروبيين على كثير من النشاطات الاقتصادية فيه.

كما قام بكثير من الخطوات العملية في هذا الميدان، مقدِّما بها النموذج لما يمكن أن يحقّقه أفراد مجتمعه حين يتوفر فيهم وعي اقتصادي، وإرادة للتخلّص من هيمنة اليهود والمعمِّرين على حياتهم الاقتصادية.

في عمله لترسيخ وعي اقتصادي عند أفراد مجتمعه، تناول الشيخ بيوض قضايا اقتصادية كثيرة، وقدّم لهم من خلالها توجيهات لتدارك ما في هذا الجانب من حياتهم من خلل وتقصير.

---

[1] – يوسف القرضاوي، أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، مرجع سابق، ص.64.

[2] – إبراهيم بن عمر بيوض: المجتمع المسجدي، مصدر سابق، ص. 115.

من القضايا التي ركز عليها الشيخ بيوض لأهميتها في النهضة بالجانب الاقتصادي دعوته أفراد المجتمع إلى تقدير الحرفة وعدم احتقار من يمارسها، وتبصيرهم بأهمية الحرف في تطوير النشاط الفلاحي والصناعي.

ويبدو أن الشيخ بيوض لاحظ انصراف أفراد المجتمع عن الحرف إلى ممارسة التجارة، وسيطرة اليهود على حرف عديدة، فتقدّم إليهم بهذا التوجيه:" ولنعلم أنّ الصنعة لا تحطّ من قدر الإنسان، فقد نرى الحدّاد مع زبرته ومطرقته وسط السواد والدخان والنّار، فيبدو لنا كأنّ الحدادة مهنة غير شريفة، وليتذكر الإنسان أن داود عليه السلام كان حدّادا يصنع أدوات الحرب بنفسه، وهو نبيّ ورسول ومَلِك، وضلّ قوم يُسقطون من قدر الصنّاع والحرفيين"[1].

أما القضية الاقتصادية الثانية التي نجد الشيخ بيوض يقف عندها كثيرا فيما وصلنا من آثاره فهي قضية المال وضرورة استثماره وعدم تخزينه، ووجوب الاعتدال في إنفاقه من قبل الفرد والجماعة والدولة.

يؤكد الشيخ بيوض أنّ المال لا ينمو إلا بتداوله في الأعمال المختلفة فيقول:"والسياسة الاقتصادية الحكيمة تثبت أنّ المال إذا كان مخفيا لا يُنتج ولو بعد مائة عام، هذا إذا سلِم من التلف بغرق أو حرق أو شيء آخر، فكما أنّ التوالد بين الحيوانات لا يتمّ إلا بالتزاوج بين الذكور والإناث، فكذلك المال لا يُنتج إلا بالتداول والانتقال من يد إلى أخرى، وكلّما ازداد تداولا كلّما ازداد نموّا وإنتاجا، سواء استعمل في فلاحة أو تجارة أو صناعة أو غيرها، وقد يقع في هذا التداول نوع من التلف وهذا أمر طبيعي، ولكنّ بقاءه دون تداول عقم لا يلد، شأنه شأن المرأة أو الرجل العقيم"[2].

وفي الدعوة إلى ترشيد إنفاق المال من قبل الأفراد والدّول يؤكّد الشيخ بيوض أنّ هذا الاعتدل في الإنفاق هو الضامن لنجاح المشاريع واستمرارها فيقول:" فالاعتدال [في الإنفاق] يجب أن يشمل الشخص الواحد والجماعة والدولة، وحتى المؤسسات الخيرية لرعاية الفقراء والمحتاجين، وإذا لم يكن فيها اعتدال في النفقات تنهار، وما أكثر المشاريع التي تموت بالتضييع والإسراف، وما أكثر التجارات التي تنهار بالتقتير، وما أكثر الشركاء الذين افترقوا بسبب

---

[1] – إبراهيم بن عمر بيوض، في رحاب القرآن تفسير سورتي سبأ وفاطر، مصدر سابق، ص.101.

[2] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي الفرقان والشعراء، مصدر سابق، ص.233.

الاختلاف في طبيعة تسيير المال، هذا لا يدع درهما جامدا في الخزانة، وكلّ درهم يكتسبه يشتريه بضاعة تحقيقا للقاعدة المعروفة أن الدرهم عقيم لا يُنتج ما دام محبوسا في الخزانة، بينما الآخر لا يُسرّ ولا يفرح إلا إذا رأى الدراهم مكدّسة أمامه، وإنه حقا لمن الصعب الاعتدال بين الطرفين"[1].

ويرى الشيخ بيوض أنّ غياب الاعتدال في الإنفاق في كثير من الدول الغنية هو الذي وسّع من دائرة المحرومين رغم وجود سيولة مالية كبيرة، يقول الشيخ بيوض:" ولا تزال معظم دول العالم إلى اليوم تنفق نفقات هائلة في الفخر والخيلاء، ولو أنفقته على التعليم وعلى إطعام الجياع وعلى كسوة العراة وإسكانهم لأغنت الناس"[2].

قضية اقتصادية أخرى يركّز عليها الشيخ بيوض في ترسيخه للوعي الاقتصادي عند أفراد مجتمعه، وهي أن النجاح في مجال الاقتصاد لا يتطلب فقط إتقان ممارسة حرف أو مهارات في تسيير الأموال، بل يتطلب كذلك إنسانا بمواصفات نفسية وأخلاقية محدّدة، تجعله قادرا على إدارة الأعمال التي يكلّف بها، سواء كان عاملا أم ربّ عمل، ومن أهمّ هذه المواصفات التي يوجّه إليها التّجار وأصحاب الحرف، التذلّل لمن يتعاملون معهم في إطار أعمالهم، حيث يقول موجّها:"بقدر بما يكون الإنسان عزيزا كريم النّفس شامخا برأسه إلا أنّه عليه في كثير من الأحيان أن يتذلّل ليقضي مآربه، وكم من شباب ذوي كفاءات عالية لم يستطيعوا أن يكوّنوا لأنفسهم ثروات لأنهم لا يتذللون، إذا عمل أحدهم كربّ عمل لا يجد أجراء يستخدمهم، وإذا عمل أجيرا لا يفلح، لأنّه سريع الانفعال، وقد عرفنا كثيرا ممّن لهم هذه الطباع، فمن كان يريد رزق الدنيا عليه أن يتحمل أشياء لا يتقبّلها قلبه، فإذا أشرنا بهذا إلى التجارة فالفلاحة وغيرها من الحرف كلّها على حدٍّ سواء، عليك أن تتذلّل لمن هو أكبر منك، ولمن هو في درجتك، ولمن هو دونك، لأنّك في حاجة إليهم جميعا"[3].

قضية اقتصادية أخرى يقف عندها الشيخ بيوض مطوّلا ردًّا على من يحصر العمل الاقتصادي فقط في الأعمال ذات الصلة المباشرة بالمال والإنتاج، حيث يؤكّد أنّ أعظم إنتاج ينتجه المجتمع هو الإنسان الصالح، الذي من دونه لا يتحقق أيّ نجاح في المجال الاقتصادي.

---

[1] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي الفرقان والشعراء، مصدر سابق، ص. 235.

[2] – المصدر نفسه ، ص. 420.

[3] – إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي الأنبياء والحج، مصدر سابق، ص. 510-511.

يؤكد الشيخ بيوض على هذا المعنى حين يتحدث عن الدور الاقتصادي للمرأة في المجتمع الميزابي، ردًّا على من قال إنّ نصف هذا المجتمع لا ينتج شيئا من الناحية الاقتصادية، حيث يقول:" وضلّ قوم ظنوا أنّ الفتاة عندنا عاطلة، وأنّ نصف الأمة أشلّ، فالنساء يعملن كلّهن في الدُّور، والمرأة من طلوع الشمس إلى غروبها في أعمال متواصلة تتعلق بشؤون البيت، كالطبخ والغسيل والنظافة، عدا الحمل والوضع وتربية الأولاد، وإذا كان إلى جانب هذا كلّه نسيج أو خياطة أو عمل يدوي آخر، فأين الفراغ وأين الشلل؟.

فليست نساؤنا مشلولات، إنهنّ منتجات، وأوّل ما ينتجن الأولاد، وإنّه لهو الإنتاج الكبير، الولد يُولد ويَنشأ ويُربَّى في حضن أمّه لا في دور الحضانة"[1].

ونختم حديثنا عن هذه القضايا الاقتصادية بتنبيه قدّمه الشيخ بيوض لمواطنيه، وهو أن طبيعة منطقة ميزاب بما يتوفر فيها من مياه جوفية ويد عاملة نشيطة، ستجلب إليها مستثمرين أجانب من المعمِّرين الأوروبيين ممّن يحمل أفكارا ويسير على عادات وأخلاق تختلف تمام الاختلاف عن أفكارهم وأخلاقهم، ويؤثّر بأفكاره وأخلاقه هذه في الناشئة، فينبغي التفكير مسبقا في طرق المحافظة على هذه الناشئة، يقول الشيخ بيوض محذّرا:" إن ميزاب سيصبح بعد قليل بلادا منتجة مصدِّرة، بحكم عذوبة مائه، وطيب تربته، ونشاط أهله، وهذا يقتضي بطبيعته مؤسسات وهيئات للتصدير، فإنّه لا يستهلك عُشر إنتاجه، وسواء كانت المشاريع فيه أهليّة أم أجنبية، فإن طبيعة العمران المستبحر ستجلب إليه أخلاقا من مختلف العناصر والجماعات، وطلاّب الأعمال، وروّاد الاستغلال، يفدون إليهم بمنازعهم وأهوائهم، وبعوائدهم وأدوائهم، ولابدّ من الاحتكاك والاختلاط، فلا محيص إذن من العدوى...، فبأي وسيلة يحافظ ميزاب على تراثه العزيز؟"[2].

ويؤكد الشيخ بيوض أنّ السبيل إلى المحافظة على التراث القيمي والأخلاقي للمنطقة الذي ينهل منه أبناؤها يحتاج إلى أمرين اثنين، أولهما الاهتمام بتحصين الناشئة وتربيتها على أخلاقها الإسلامية، من خلال عمل تعليمي تربوي جاد، حيث يقول: " إن لم يكن عمل جديّ سريع لكسب الناشئة حصانة خلقية قوية، كان الذوبان والانحلال لا قدّر الله"[3]، وثانيهما مبادرة أهل

---

[1] ــ إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة لقمان، مصدر سابق، ص.164.

[2] ــ محمد علي دبوز: نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة، ج3، مرجع سابق، ص.201.

[3] ــ المرجع نفسه ، ص.203.

المنطقة إلى تعلّم الصناعات والحرف والمهارات التي تحتاجها هذه المشاريع الجديدة، يقول الشيخ بيوض:" إننا إن لم نندفع إلى العلم بقوة واعتناء، عاد الأمر علينا وبالا، إنّنا نطلب أن يكون أمر بلادنا بأيدينا، فهل أعددنا له مدبّرين، وهيأنا له مديرين"[1].

هذه هي أهمّ القضايا الاقتصادية التي اخترنا أن نقف عندها في إطار حديثنا عن جهود الشيخ بيوض في ترسيخ الوعي الاقتصادي عند أفراد مجتمعه.

ومع هذه الجهود في التوعية الاقتصادية، قام الشيخ بيوض بكثير من المبادرات العملية للنهضة بالوضع الاقتصادي في منطقة ميزاب خاصة، والمساهمة في تحسين أوضاع الجزائريين عامة.

وقد شملت مبادراته في الجانب الاقتصادي ثلاث قطاعات: قطاع التّجارة، و قطاع الفلاحة ، و قطاع النقل.

ففي قطاع التّجارة حرّر الشيخ بيوض بفتواه جواز شراء مكس الأسواق التجار المسلمين من هيمنة اليهود، الذين كانوا يقبلون على شراء مكس أسواق ميزاب، و" يأخذون من الباعة أضعاف ما قرّره القانون، فأثروا وجمعوا أموالا كثيرة بامتصاص دماء المسلمين"[2].

ودعا الشيخ بيوض التجار المسلمين إلى شراء مكس هذه الأسواق وقال:" إلى متى ونحن صابرون على الظلم ؟، إنّ المكس ضريبة واجبة على الأسواق، فيجب أن نتولّاه لنرفع الظلم وغطرسة اليهود على المسلمين"[3].

واستجابة لدعوته أنشأ المصلحون بالقرارة لجنة منهم فاشترت مكس السوق سنة 1929م، واستمرّت في شرائه كلّ ثلاث سنوات لمدّة تسع سنين، فخلّصت التجّار من استغلال اليهود، بل وشجّعت بعض المنتوجات الفلاحية، فأعْفتها من دفع ضريبة المكس، تشجيعا للفلاحين، كما أعْفت كذلك المنسوجات تشجيعا للمرأة الميزابية[4].

---

[1] – محمد علي دبوز: نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة، ج3، مرجع سابق، ص.201.

[2] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح، ج5، مرجع سابق،ص.72.

[3] – المرجع نفسه ، ص.73.

4– المرجع نفسه، ص 73– 74

كما دعا الشيخ بيوض التجار الميزابيين في الشمال إلى مقارعة اليهود في ميدان التجارة، بتحسين تجارة التفصيل، وإنشاء شركات لتجارة الجملة[1].

وظهرت الآثار الإيجابية لدعوته في الأربعينيات، " لما نزل إلى ميدان التجارة في الشمال والجنوب أفواج من الشباب المثقّف الذي كوّنته مدارس الإصلاح"، فأنشئت شركات للتجارة بالجملة في شتى الميادين " في الأقمشة ، وفي المواد الغذائية، والأوعية، والعقاقير، وفي مواد البناء والنجارة وغيرها"[2].

والقطاع الاقتصادي الثاني الذي أسهم الشيخ بيوض بتوجيهاته وبجهوده في تطوير الاهتمام به هو ميدان النقل، حيث كان يدعو إلى تأسيس شركات للنقل، تربط مدن الجنوب ببعضها، كما تربط الجنوب بالشمال، وذلك لتحفيف أعباء السفر على المسافرين من مناطق الجنوب، وإعطاء دفع للعمل التجاري بإحكام الصّلة بين الشمال والجنوب.

وردّ الشيخ بيوض على فتاوى العلماء الجامدين التي حرّموا فيها إنشاء مثل هذه الشركات بحجة أنها " تحمل الخمر والمومسات والحكّام واليهود والنّصارى"[3]، وأشاد ببعض شركات النقل التي بادر بإنشائها بعض الميزابيين، كالشركة التي أنشأها كل من السيد عيسى بن عمارة خبزي والسيد حمّة قريشي، والمكوّنة من حافلة كبيرة لنقل المسافرين وشاحنة لنقل البضائع[4]، بل وبادر الشيخ بيوض نفسه مع السّيد عيسى بن عمارة خبزي وبمساهمة من بعض المصلحين بالقرارة بإنشاء شركة نقل قدمت خدمات كبيرة لسكان الجنوب، رغم الصعوبات التي واجهتها في سنوات الحرب العالمية الثانية[5].

والقطاع الثالث الذي عمل الشيخ بيوض على تطوير طرق العمل فيه، هو قطاع الفلاحة، الذي يعتبر من أهمّ القطاعات الاقتصادية لأهل ميزاب، و لم يكن الهدف من رحلة الميزابيين إلى الشمال منذ القديم لممارسة التّجارة إلا لتوفير المال الكافي للنهضة بالفلاحة بالمنطقة.

---

[1] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج5 ، مرجع سابق، ص.58.

[2] – المرجع نفسه ، ص.59.

[3] – المرجع نفسه ، ص.70.

[4] – المرجع نفسه ، ص.60.

[5] – المرجع نفسه ، ص.60- 61.

ومن المبادرات العملية للشيخ بيوض في هذا الميدان إنشاؤه مع السيد عيسى بن عمارة خبزي وجماعة من المصلحين في الأربعينيات شركة لحفر الآبار الأورتوازية في القرارة، لتوفير مياه السقي للأراضي الفلاحية، وللقضاء على احتكار هذا المجال من قبل بعض الشركات الفرنسية كشركة لاريجي "La Regie"[1].

ولما تولّى الشيخ بيوض النيابة عن ميزاب في المجلس الجزائري طالب بإعطاء حق توزيع المياه لأعضاء النقابات التي أنشأها المصلحون، وعدم ترك هذا التوزيع حكرا على شركة لاريجي La Regie[2].

وكان الشيخ بيوض بما أوتي من حنكة وتجربة يقترح على الفلاحين حلولا للمشاكل التي تواجه فلاحتهم، ومن هذه الحلول ما اقترحه عليهم حين تصيب محصولاتهم الكوارث، حيث أرشدهم إلى إنشاء جمعيات تعاونية، يساهمون فيها بجزء من أموالهم ليجدوه وقت الشدة والجائحة، يقول الشيخ بيوض موجّها:" قصارى ما يستطيعه الفلاحون [عند الجوائح] أن يكوّنوا جمعيات تعاونية يساهمون فيها بمبالغ مالية كلّ عام، فإذا أصيب أحدهم بعاهة وذهبت غلّته، يعوّض له بعض خسارته من ذلك الكيس جبرا لخاطره، وهذه فكرة مهمّة، وقد شرع لنا النبي صلى الله عليه وسلم مبدأ "**رفع الجوائح**"[3] "[4].

كما كان الشيخ بيوض يعمل على تطوير أساليب ممّارسة الفلاحة بمنطقة ميزاب، فدعا بعض أبناء ميزاب إلى دخول مدرسة فلاحية بغرداية، ليتعلموا طرق الفلاحة الحديثة، ويُسهموا في تطوير الفلاحة بالمنطقة بما حصّلوه من معارف وخبرات، يقول الشيخ بيوض موجّها:" فستفتح في شهر أكتوبر الآتي [1948م] مدرسة تجارية ستتلوها بعد قليل مدرسة فلاحية، فهل من سداد الرأي أن يتركها أبناء الوطن ليحتّلها غيرهم؟، وهل يتولّى إدارات الأعمال بعد اليوم غير

---

[1] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح، ج5، مرجع سابق، ص.61.

[2] – الحاج محمد عمر بن عيسى بن إبراهيم، المرجع السابق، ص.37.

[3] – سليمان بن الأشعث السجستاني: سنن أبي داود، مرجع سابق، كتاب البيوع، باب في بيع السنّين، ونص الحديث عنده **عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم نَهَى عَنْ بَيْعِ السِّنِينَ وَوَضَعَ الْجَوَائِحَ"**، ج. 3، ص. 245، حيث رقم : 3374.

[4] – **إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة النور، ص. 346.**

المثقفين؟، وهل يكون الإنتاج بغير علم؟، ثم إن طبيعة العمران تقتضي اختصاصيين في شتى فنون العلم، فمن يكون هؤلاء في ميزاب في الغد القريب؟"[1].

هذه هي أهم جهود الشيخ بيوض في الميدان الاقتصادي، ويبقى لنا أنت نتحدث عن جهوده في الميدان السياسي.

ثالثا- جهود الشيخ بيوض في الميدان السياسي

بذل الشيخ بيوض جهودا كثيرة لتحقيق أهداف حركته الإصلاحية في الميدان السياسي، وجمع في جهوده بين ترسيخ وعي سياسي عند أفراد مجتمعه، ومبادرات عملية لدفع بعض أنواع الظلم السياسي، وتحصيل بعض حقوق الجزائريين العلمية والاقتصادية والسياسية.

وفي عمله لنشر وعي سياسي بين مواطنيه تناول الشيخ بيوض قضايا سياسية عديدة، نقف عند بعضها فيما يأتي:

القضية السياسية الأولى التي عمل على إقناع أفراد مجتمعه بها هي فظاعة الحكم العسكري الذي يحكم أهل الجنوب، ووجوب العمل لإزالة هذا النوع من الحكم الذي لا يترك أي هامش للجزائريين للمساهمة في بناء وطنهم سياسيا واقتصاديا واجتماعيا، وعدم الاغترار بدعوات بعض الميزابيين إلى الإبقاء عليه خشية أن يفقد ميزاب الامتيازات التي منحت له بمعاهدة الحماية التي عقدها الجيش المحتل مع أجدادهم، وتصبح مؤسساته الدينية عرضة ليد المحتل يتحكم فيها كما يشاء، ومن توجيهات الشيخ بيوض لمواطنيه في هذه القضية قوله:" ولتعلم موقفنا أن عدوّك الأكبر ومذلّك ومخزيك هو هذا الكابوس " الحكم العسكري" الآخذ بخناقك، والقابض على مجرى أنفاسك، إنه سبب كل ضيم لحقك، وأصل كل بلاء حلّ بك، وعلّة العلل وجرثومة الأمراض، فاعمل على إزالته والتحرّر منه.

وإن من أفظع أنواع الظلم أن يساس شعب مثلك هادئ رصين، مسالم أمين، مُقبل على عمله، كادح لعمارة أرضه، سياسة عسكرية غاشمة مستبدة، ماذا جنيت فظلموك؟، وماذا أتيت فأذلوك

1- محمد علي دبوز:النهضة الجزائرية وثورتها المباركة،ج 3،المرجع السابق،ص 201

وأرهقوك؟، إنّ من أشنع الخزي والعار أن يقال عنك إنك تقبلت هذا النوع من الحكم طائعا مختارا، وإنك ارتضيت أن تغلّ يداك إلى عنقك، وأن تقيّد بالقيود الثقيلة رجلاك...وإنّ من ألد أعدائك أولئك الذين يعملون لإطالة أمد عبوديتك، بل ويطالبون باسمك أن تبقى عبدا ذليلا مملوكا لا يقدر على شيء، فاحذرهم أن يفتنوك"[1].

القضية السياسية الثانية التي بذل الشيخ بيوض جهودا كبيرة لإقناع أفراد مجتمعه بها، هي أنّ ترك مؤسسات الدولة الحديثة من مجالس بلدية ومالية ونيابية وقضائية لمن لا كفاءة لهم ولا خلاق، بحجّة أنّ تولّي الأكفاء والصالحين لها سيجعلهم أعوانا للمحتّل على شعبهم، تفكير غير سليم وبعيد عن الواقعية في النظر إلى الأمور، و لم يجلب للمجتمع إلا مزيدا من الظلم والحرمان من أبسط حقوقه.

يؤكد الشيخ بيوض على ضرورة تقدم الأكفاء لتولّي المسؤوليات في هذه الوظائف فيقول:" إن تولّي الصالحين للوظائف، سيّما القضاء والعضوية في المجالس البلدية يضمن حقوق الأمة، يدافعون عنها، فتنالها كلّها أو الكثير منها، ويدفعون عنها الظلم، فيزول كلّه أو أكثره"[2].

واستطاع الشيخ بيوض رغم فتوى العلماء المعارضين لتوجّهاته الإصلاحية بتحريم تولي هذه الوظائف أن يقنع أفراد مجتمعه بوجاهة رأيه بما قدمه من حجج دينية وعقلية وواقعية، يقول الشيخ بيوض:" وأفحمناهم بقوة الحجة، وجعلنا الأمة تعتقد أن تولّي وظائف الحكومة نصرة للأمة والدين، ودفع للبلاء عنهما"[3].

القضية السياسة الثالثة التي عمل الشيخ بيوض على إقناع الميزابيين بها، هي أنّ ميزاب جزء لا يتجزأ من الوطن الجزائري، ارتبط في تاريخه بالجزائر شمالها وجنوبها، ولا يزال في حاضره مرتبطا بها، يقول الشيخ بيوض مؤكّدا هذا الارتباط بعوامل تاريخية:" إننا نحن الميزابيين جزائريون منحدرون من أصل جزائري، ولنا في قلب الجزائر الشمالية آثار عظيمة، وتاريخ مجيد، وذكريات لا تنسى، ومن ذا الذي ينسى الدولة الرستمية في (تيارت) ...، لكنّ تقلبات الدّهر دفعتنا إلى هذه

---

[1] – محمد لعساكر، جهاد الإمام الشيخ بيوض بين الإنصاف والإجحاف، الملتقى الأول لفكر الإمام الشيخ إبراهيم بن عمر بيوض، مرجع سابق، ص.66.

[2] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح، ج5، مرجع سابق، ص ص. 53- 54.

[3] – المرجع نفسه ، ص.51.

الزاوية من جنوب الجزائر على أبواب الصحراء فاستوطناها، و لم تنقطع علاقتنا بالشمال أبـدا، كما أنها لم تتصل بالجنوب أبدا، ويستحيل أن تتغير هذه الحالة فيما يستقبل من الزمان"[1].

ومع هذه العوامل التاريخية هناك كما يؤكد الشيخ بيوض عوامل اقتصادية ربطت وتربط ميزاب بالشّمال، يبينها بقوله:" إنّ حياتنا ومصادر عيشنا ومنابع اقتصادنا كلّهـا في الـشّمال، فالميزابيون كلّهم منذ ولادتهم متّجهون إلى الشّمال منذ أقدم العصور، تشهد بذلك الآلاف المؤلّفة من أبناء ميزاب المنبثين في العمالات الثلاثة، لطلب الرزق والتجارة...، ولو انقطع مدد الـشّمال عن ميزاب يوما واحدا لمات أهله"[2].

وكان الشيخ بيوض في جولاته بمدن الشمال يحثّ الميزابيين على تقوية الصلات بينـهم وبين إخوانهم، ومشاركتهم في كلّ عمل يعود بالنفع على الصالح العام، ويخدم مشاريع حركـة الإصلاح، كما فعل في مدينة باتنة ، حيث يذكر تقرير لشرطة الاحتلال بهذه المدينـة بتـاريخ نوفمبر 1935م أنّ الشيخ بيوض " دعا الميزابيين إلى توطيد العلاقات مع سكان باتنة، والمشاركة في الجمعيات والتنظيمات بالنفس أولا، والمال ثانيا، وذلك أضعف الإيمان" مؤكدا أن الجزائـريين جميعا مسلمون " قرآنهم واحد، ودينهم واحد، لا فضل لأحد على آخر إلا بالتقوى"[3].

هذه هي أهمّ القضايا السياسية التي ركز عليها الشيخ بيوض في جهود لإرسـاء وعـي سياسي عند الميزابيين خاصة والجزائريين عامة، ومع هذه التوعية قام الشيخ بيوض بمبادرات عملية لتحقيق بعض أهداف حركته الإصلاحية في المجال السياسي، في التخفيف من المظالم عن شـعبه وتمكينهم من نيل بعض حقوقهم.

نذكر من مبادراته في هذا الميدان، ما قام به ولما يتجاوز العشرين من عمره مـن كتابـة لائحة يعارض فيها التجنيد الإجباري للشباب، ويندّد فيها بالاعتقالات التي طالت الكـثير مـن مواطني القرارة بسبب معارضتهم لتجنيد أبنائهم، وتظاهرهم أمام الحكّام العسكريين تعبيرا منهم عن سخطهم على هذا القرار، يقول الشيخ بيوض متحدّثا عن الظروف التي كتب فيهـا هـذه اللائحة، والآثار التي خلّفتها:" وأصبحت أكتب شكاية حارّة قويّة اللّهجة إلى الولايـة العامـة،

---

[1] - إبراهيم بن عمر بيوض: أعمالي في الثورة، مرجع سابق، ص.72.

[2] - المصدر نفسه ، ص. 72.

3- محمد علي بابا، المرجع السابق، ص 133

والحكومة العسكرية في الجنوب باسم البلدة، أصف فيها ما حلّ بها وأحتجّ...، وقد تأثّرت الولاية العامة بهذه الشكاية، ولعلّها أوّل شكاية عَملت ما يريد المصلحون، واهتزّ لها الحكّام العسكريون الطغاة في غرداية والأغواط وأذنابهم"[1].

ومن مبادراته كذلك أنّه أتبع دعوته أبناء المجتمع الميزابي بوجوب تقديم الأكفاء منهم لتولّي الوظائف المختلفة في إدارة الاحتلال لخدمة مجتمعهم من خلالها، بالمطالبة بجعل منصب القايد أو رئيس المجلس البلدي منتخبا من قبل أهل المدينة، فلمّا استجابت إدراة الاحتلال لهذا المطلب، قدّم المصلحون في منطقة ميزاب مرشّحيهم للمجالس البلدية، ووقفت حركة الإصلاح بقيادة الشيخ بيوض من ورائهم تؤيّدهم وتدعو إلى انتخابهم، وكان الشيخ بيوض نفسه يشارك في هذه الحملات الانتخابية بخطبه وتوجيهاته، ويلزم تلاميذه بالمشاركة فيها بالحضور والتنظيم[2].

ونجحت حركة الإصلاح بمنطقة ميزاب في تعبئتها للسكان، وفاز مرشحوها في هذه الانتخابات، وينبّه الشيخ بيوض في تقييمه لنتائج هذه الانتخابات إلى أنّ أحدّ أهمّ أسباب هذا النجاح هو نوعية المرشّحين التي قدّمها المصلحون، الذين توفّرت فيهم خصائص القيادة من تحصيل علمي، وخبرة اجتماعية، ونفوذ في الوسط الاجتماعي فيقول:" لقد قضيتم في معاهد الدراسة سنوات تلقيتم فيها ما أهّلكم للكفاح في ميادين الحياة، ثمّ قضيتم في هذه [أي في ميادين الحياة] سنوات عرّكتكم فيها أحداث وعرّكتموها، سيّما سنوات الحرب الأخيرة، ثم جاءت معركة الانتخابات التي كانت للناس فتنة، كشفت معادنهم، فأشعرتكم قيمتكم، وأظهرت للناس خطركم، إن الفضل في الفوز الذي أحرزه حزب الإصلاح في الانتخابات يرجع أكثره إلى جهود الشباب"[3].

كما كان من أهمّ المبادرات التي قام بها في الميدان السياسي ترشّحه لانتخابات المجلس الجزائري كنائب عن منطقة ميزاب.

فبعد صدور القانون الأساسي للجزائر Statut de l`Algerie في 20 سبتمبر 1947م الذي ينص على إلغاء الحكم العسكري عن مناطق الجنوب وضمّها إلى الشّمال تحت

---

[1] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج2، مرجع سابق، ص. 184- 185.

[2] – محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج5، مرجع سابق، ص.24- 25.

3- محمد علي دبوز: نهضة الجزائر وثورتها المباركة،المرجع السابق، ص 205.

حكم مدني، وعلى إنشاء مجلس جزائري منتخب نصفه من الفرنسيين ونصفه الآخر من الجزائريين، انقسم الميزابيون إلى فريقين، فريق يدعو إلى المشاركة في هذا المجلس، وفريق يرفضها، خشية أن يؤدي ضمّ منطقة ميزاب للشّمال إلى فقدانها ما كانت تتميّز به من استقلال في الإشراف على شؤونها الدينية والاجتماعية[1].

يقول أحد الرافضين للمشاركة في انتخابات هذا المجلس:"فإننا لا نقبل هذا الاندماج أبدا لأنّ ذلك يضرّ بعوائدنا وديانتنا التي تعّهدت لنا دولتنا الفرنساوية باحترامها، وعدم التدخل فيها، لأنّنا أمة هادئة، تحبّ العافية، ولا نريد التدخّل في أيّ انتخاب مهما كانت صفته، ولا المشاركة في أيّ مجلس كان، ولا الدخول في حزب من الأحزاب مهما كانت صبغته"[2].

ويردّ الشيخ بيوض على هؤلاء الرافضين بأن المشاركة في هذا المجلس لا تعني التنازل عن الخصائص التي تميز بها أهل المنطقة، كما أنه لا يمكن لأهل المنطقة أن يعيشوا بمعزل عن الشمال فيقول:" إننا وطنيون جزائريون، لسنا أجانب كما يدّعي بعض المتهوّسين، فلا يمكننا أن ننفصل عن إخواننا في النظم العامة، ولا أن نتحلّل ونذوب ونتنازل عن الخصائص والمميزات، على أنّ للوطن حقوقا مشتركة يتساوى فيها أبناؤه، وإن اختلفت مذاهبهم"[3].

ويؤكد الشيخ بيوض أنه سيكون لهذا المجلس دور خطير، وتأثيرات مباشرة على المجتمع الجزائري، في إطار الظروف السياسية الجديدة التي تمرّ بها الجزائر بعد أحداث الثامن ماي 1945م[4]، لذلك من الخطأ الكبير الإعراض عن المشاركة فيه، يقول الشيخ بيوض:" هذا الدستور الذي وضعته فرانسا للجزائر، وأنشأت به هذا المجلس الجزائري، ووضعت الجزائر في وضع جديد، له حسناته وسيئاته، وهو بدء انقلاب كبير، وهو خطوة أولى في طريق تطور الجزائر إلى أوضاع مختلفة متتالية، ستجتازها البلاد قبل أن تصل إلى غايتها...، حقّا إن هذا للمجلس سيادة في ميادين شتى، سيكون له فيها الأثر البليغ، وستتناولنا مقرراته، وسيمسنا من قريب لا من بعيد في شتى شؤوننا الحيوية"[5].

---

[1] – الحاج سعيد يوسف بن بكير: المرجع السابق، ص. 210.

[2] – الحاج محمد عمر بن عيسى بن إبراهيم: المرجع السابق، ص.57.

[3] – محمد علي دبوز: نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة، ج3، مرجع سابق، ص.204.

[4] – محمد ناصر بوحجام، الشيخ بيوض والعمل السياسي، مرجع سابق، ص.57.

5– محمد علي دبوز: نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة، ج 2،مرجع سابق، ص 203.

وجرت الانتخابات لهذا المجلس بتاريخ 4 أفريل 1948م، فترشح عن منطقة ميزاب ثلاثة مرشحين، الشيخ بيوض عن حركة الإصلاح، ومفدي زكريا عن حزب حركة الانتصار للحريات الديمقراطية، وعيسى بن عمر باعلي كمترشح حرّ، ففاز الشيخ بيوض بـ 52% من الأصوات ودخل المجلس الجزائري كنائب عن منطقة ميزاب[1].

واستطاع الشيخ بيوض بنيابته في هذا المجلس أن يحقّق مكاسب كثيرة لحركة الإصلاح والمجتمع، في الجنوب والشّمال، وأهمّ هذه المكاسب على الإطلاق هو الدور الكبير الذي لعبه في هذا المجلس للحيلولة دون مرور مشروع فصل الصحراء عن الشّمال للمصادقة عليه في هذا المجلس، ودوره في إحباط محاولات الاحتلال لتحقيق هذا الفصل بأساليب ووسائل متعدّدة[2].

هذه هي أهمّ الجهود والمبادرات العملية التي قام بها الشيخ بيوض في الميادين الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وهي مبادرات تبين أنّ دوره فيها لم ينحصر في بناء الوعي عند أفراد مجتمعه بالقضايا المتّصلة بهذه الميادين ـــ رغم أهمية هذا العمل ـــ، بل تجاوزه إلى خطوات عملية كثيرة ركّزنا على أهمّ ما يعطينا صورة واضحة عنها.

وبعد عرضنا لجهود الشيخ ابن باديس والشيخ بيوض في الميادين الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في المبحثين السابقين، نخصّص المبحث الموالي للمقارنة بين جهودهما، وبيان نقاط الالتقاء والاختلاف بينهما.

---

[1] – الحاج سعيد يوسف بن بكير، المرجع السابق، ص ص. 210- 211.

[2] – إبراهيم بن عمر بيوض: أعمالي في الثورة، مصدر سابق، ص.64، ولتفاصيل أكثر عن جهود الشيخ بيوض في قضية فصل الصحراء عن الشمال انظر: محمد قاسم بوحجام، الشيخ بيوض وقضية فصل الصحراء عن الشمال، د.ط، نشر وتوزيع شركة سوفاك، د.م، د.تا.

3- المقارنة بين جهود الشيخين في الإصلاح الاجتماعي

من خلال التأمّل فيما وقفنا عنده من جهود الشيخين في الميادين الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، يمكن أن نخرج بالنتائج الأساسية الآتية:

أول نتيجة يمكننا تسجيلها هي جمع الشيخين في جهودهما في هذا المجال بين بناء الوعي بالقضايا الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، والمبادرة إلى القيام ببعض الأعمال الإصلاحية في هذه الميادين.

فكان بإمكانهما وهما من رجال العلم والتعليم أن يكتفيا في عملهما في هذا المجال بواجب التوعية، ويتركا المبادرة العملية لمن يملك مؤهّلات في هذه الميادين من أبناء المجتمع، ولكنّ حرصهما على تجسيد أفكارهما الإصلاحية هو الذي دفعهما إلى تقديم بعض التطبيقات العملية عنها لتكون معلما يهتدي به أفراد المجتمع في دفع حركة الإصلاح في كلّ ميدان من هذه الميادين، وربما كانت هذه الميزة بارزة أكثر عند الشيخ بيوض لأسباب نشير إليها في تفسيرنا لبعض النتائج الآتية.

أما النتيجة الثانية فتتعلّق بالقضايا الاجتماعية التي طرحها كلّ منهما لبناء الوعي بها عند أفراد مجتمعه، حيث اتفقا في جلّ هذه القضايا، فكلاهما اهتم ببيان أهمية دور الأسرة في التنشئة الاجتماعية، و بيان واجبات الفرد تجاه الجماعة، وتحسيس النخبة المتعلمة بمسؤولياتها تجاه مجتمعها.

ويرجع هذا الاتفاق إلى تشابه في المشكلات التي كان يعاني منها الجزائريون في الشمال والجنوب، من تراجع في قيام الأسرة بدورها، إلى غلبة في تحكيم المصلحة الخاصة وإهمال للمصلحة العامة في تصرّفات أغلبية أفراد المجتمع، وتقاعس النّخبة المتعلّمة عن القيام بواجبها تجاه مجتمعها، واشتغالها بما يحقّق لها خلاصها الفردي.

النتيجة الثالثة نؤكد بها أن الاتفاق بين الشيخين ليس في القضايا التي ركزا عليها فقط، بل كذلك في الحلول التي قدّماها لحلّ بعض المشكلات الاجتماعية، مثل اتفاقهما في أن الأسرة لا يمكن أن تقوم بدورها دون تعليم المرأة تعليما يؤهلها للقيام بوظيفتها التربوية داخل الأسرة، وعدم شغلها بأيّ عمل خارجها قد يصرفها عن القيام بهذه الوظيفة.

واتفاقهما كذلك على الدور المحوري للنّخبة المتعلّمة في الإصلاح الاجتماعي، وتأكيدهما على أنّ السبيل إلى قيام هذه النخبة بهذا الدور هو أن يُدرج في البرامج التي تكونها وتخرجّها ما يبصّرها بالوظيفة الاجتماعية للمتعلّم، ويؤهّلها للنجاح في القيام بها.

والنتيجة الرابعة التي نسجّلها تتعلق بالمبادرات العملية للشيخين في الجانب الاجتماعي، حيث كان الشيخ ابن باديس يجتهد في تقديم حلول للمشكلات الاجتماعية التي يتخبّط فيها أفراد مجتمعه، إمّا في إطار جهود فردية يبادر بها هو شخصيا، أو جماعية في إطار الجمعية الخيرية الإسلامية أو جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بالتخطيط لإنشاء مؤسّسات اجتماعية كالنّوادي والجمعيات ودور الأيتام، بينما كان تركيز الشيخ بيوض الأكبر في مبادراته العملية في المحافظة على الهيئات الاجتماعية وتفعيل دورها، لأنّه كان يرى أنّ هذه الهيئات قادرة على تحقيق كثير من أهداف حركة الإصلاح في الجانب الاجتماعي، وحلّ المشكلات التي تظهر في الحياة الاجتماعية للميزابيين.

وهنا تتأكد لنا ملاحظة كنّا أشرنا إليها في مواطن سابقة من بحثنا، وهي أنّ الشيخ بيوض كان في كثير من جهوده الإصلاحية محافظا على أعمال ومؤسسات كانت موجودة في الواقع، ولكنّها تعاني من بعض القصور في أداء وظائفها، فيفعّل من دورها ويتخذها كإطار لتحقيق أهدافه الإصلاحية، أما الشيخ ابن باديس فكان في كثير من أعماله الإصلاحية منشئا لمؤسسات جديدة، ثم يبذل الجهود لتطوير أعمالها لتتحقق الأهداف التي أسّسها لأجلها.

وهذه النتيجة تنبّهنا إلى سبب من أسباب استمرار كثير من مؤسّسات الحركة الإصلاحية بمنطقة ميزاب بقيادة الشيخ بيوض حتى بعد وفاته، وتراجع أداء جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بعد رحيل الشيخ ابن باديس كما يؤكّد بعض الدارسين، وهو أنّ حداثة المؤسسات يجعل من الصعب صمودها أمام عظم التحديات، كما أنّ قدم الهيئات والمؤسسات فيه دلالة على رسوخها وقدرتها على الصمود أمام التحديات مهما كانت كبيرة، إذا ظفرت برجال يعملون على المحافظة عليها وتفعيل دورها، ينبّه الشيخ بيوض إلى هذه العلاقة بين قدم المؤسسات وقدرتها على الصمود فيقول:" ونحن لا نشك في صلاحية هذا النظام [يقصد الهيئات الاجتماعية]، لأن بقاءه ورسوخه لعشرة قرون من الزمن لهو الدليل القاطع على ذلك"[1] .

---

[1] – إبراهيم بن عمر بيوض: حديث الشيخ الإمام ...(الحلقة الأولى) ، مصدر سابق،ص. 50.

النتيجة الخامسة تتعلّق بجهود الشيخين في الجانب الاقتصادي، حيث نسجّل اتفاقهما على أنّ الخطوة الأولى في النهضة بالأوضاع الاقتصادية تبدأ من المحافظة على الأموال، وعدم تبديدها فيما لا يفيد، بل والاعتدال في إنفاقها فيما فيه فائدة، وضرورة العمل على تنميتها بتحريكها في القطاعات الاقتصادية المختلفة.

النتيجة السادسة هي أنّه مع تقريرهما أنّ المال هو عصب الحياة الاقتصادية، فإنهما يتفقان على أنّ أسباب النهضة الاقتصادية ليست كلّها أسباب مادية، بل من أهمّ أسبابها الإنسان المؤهّل في عقيدته وأخلاقه، حيث نجد الشيخ ابن باديس يتحدث عن الأسباب الإيمانية التي من شأنها أن تحفّز الإنسان على العمل دون انتظار مقابل قريب وعاجل، الإنسان الذي يحرص على تقديم القيام الواجب على المطالبة بالحقوق، وهو شرط مهمّ للمجتمعات التي تخطو خطواتها الأولى في النهضة باقتصادها، كما نجد الشيخ بيوض يركّز على بعض الأخلاق التي ينبغي أن يتصف بها الإنسان لينجح في إدارة أعماله الاقتصادية.

كذلك نجد الشيخ ابن باديس يركّز على الأسباب الاجتماعية في تحقيق النّهضة الاقتصادية، حين يرسخ في الأذهان أنّ كلّ فرد من المجتمع هو على ثغرة، ويجب أن يجتهد في القيام بواجبه على تلك الثغرة، حتى لا يأتي الخلل من جهته، ونجد الشيخ بيوض في المقابل يركّز على دور المرأة في الأسرة، وأن قيامها بوظيفتها التربوية على أكمل وجه هو الذي يضمن تخريج إنسان مؤهّل للنهوض بالأعمال التي يكلّف بها بجد وإتقان.

وهذه النظرة إلى عالم الاقتصاد التي توفّق بين الجانب الثقافي و الجانب الاجتماعي وما هو اقتصادي، ولا تقصر العمل الاقتصادي في المال ووسائل الإنتاج، هي الكفيلة في نظرهما بتحقيق نهضة اقتصادية، تجعل المجتمع قادرا على توفير احتياجاته، والتحرّر من التبعية لغيره.

النتيجة السابعة نسجّل فيها اتفاق الشيخين على أنّ توفر الموارد والثروات لا يكفي وحده لتحقيق النهوض الاقتصادي، بل لابد من الاستفادة من مال الغرب وخبرته في إدارة المشاريع الاقتصادية لاستغلال هذه الثروات والموارد، يؤكد ذلك الشيخ ابن باديس حين يوجه الدولة السعودية إلى الحرص على الإفادة من الدول الغربية في نهضتها الاقتصادية، ويؤكده الشيخ بيوض حين يذكر أن طبيعة العمران تقتضي الاستعانة بالعمالة الأجنبية في استغلال الموارد التي تتوفر عليها منطقة بني ميزاب

وينبه الشيخان إلى أن لهذه الاستعانة بمال الغرب وخبرته شروطا لتكون في صالح المجتمعات لا في مصلحة الشركات الغربية وحدها، ولا تكون لهذه الاستعانة آثار سلبية على قيم المجتمع وأخلاقه، ومن أهمّ هذه الشروط بالنسبة للدول الإسلامية المستقلة أن تكون على رأسها حكومات قوية، يقودها أشخاص مقتدرون علميا، ونقتبس هنا مرة ثانية عبارات الشيخ ابن باديس لأهميتها ودقّتها حيث يقول:"وإذا كانت على رأسها حكومة قوية عالمة تعرف كيف توفّق بين مطالب المدنية العصرية وحالتها الداخلية، وتحسن كيف تستعمل مال الغرب وأبناءه استعمال العدل والإنصاف، يأخذ أجره من الأرض التي يخدمها لا من روح الأمة واستقلالها، فإنها ـــ تلك الأمة ـــ ترقى في معارج الحضارة وتستخرج كنوز أرضها التي تدرّ البركات على الأمة وتنقذها من الفاقة والجهل"[1].

ويرى الشيخ بيوض حلّ هذه المشكلة بالنسبة للمجتمعات المحتلة مثل المجتمع الجزائري في أمرين اثنين، أولهما عمل وقائي يتمثل في تحصين النشء وتربيته تربية إسلامية، وثانيهما الاعتناء بتحصيل أبناء المجتمع المعارف اللازمة التي تمكّنهم من إدارة مشاريعهم الاقتصادية اعتمادا على أنفسهم.

النتيجة الثامنة وتتعلق بالمبادرات العملية التي قام بها الشيخان في الجانب الاقتصادي، حيث نسجّل أن مبادرات الشيخ ابن باديس اقتصرت على إنشاء معامل للتكوين المهني لتعليم التلاميذ ممارسة بعض الحرف، مع محاولات لتنظيم التجار في إطار جمعيات، ومشروع لتأسيس مصنع توفي الشيخ ابن باديس قبل أن يجسّده.

أما مبادرات الشيخ بيوض في هذا الجانب فكثيرة، شملت قطاعات ثلاث كبرى، قطاع التجارة وقطاع الفلاحة وقطاع النقل، ولم يكتف فيها بدور التوجيه، بل ساهم بنفسه وماله في إنشاء شركات للنقل وحفر الآبار الأورتوازية، لتكون مشاركته محفزا أكبر لأفراد المجتمع بدخول هذه القطاعات والاستثمار فيها.

وقد يرجع السبب في كثرة المبادرات العملية للشيخ بيوض في الجانب الاقتصادي مقارنة مع الشيخ ابن باديس إلى المحيط الذي تحرّك فيه الشيخ بيوض بعمله الإصلاحي، وهو الجنوب الجزائري، فقد كان الجنوب مهملا من قبل إدارة الاحتلال من الناحية الاقتصادية، كما قلّ فيه

1- عبد الحميد بن باديس:آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج 5،مصدر سابق، ص ص. 264- 265

إقبال المعمّرين على الاستثمار به، ممّا دفع أهل الجنوب إلى الاعتماد على أنفسهم في النهضة بأوضاعهم الاقتصادية.

وقد يرجع السبب في هذا التفاوت كذلك إلى أن الشيخ بيوض وجد في المجالين التعليمي والاجتماعي أرضية انطلق منها، فكانت جلّ جهوده فيها محافظة على ما وجده مع تطويره، ممّا أتاح له الانتقال إلى ميادين أخرى كالميدان الاقتصادي والقيام بأعمال كثيرة فيه، بينما طال تركيز الشيخ ابن باديس على التعليم لأنه كان فيه منشئا، كما كانت له جهود كبيرة في مجال الصحافة، ممّا حال بينه وبين التفرّغ للعمل في الميدان الاقتصادي، فكانت أغلب مبادراته في ميدان الاقتصاد في أواخر الثلاثينيات، ولو امتدّ به العمر لكان له أعمال كثيرة في هذا الميدان الذي كان يدرك أن نجاح حركة الإصلاح في تجسيد مشروعها على الواقع مرهون بنجاحها فيه.

النتيجة التاسعة نقف بها عند ما قاله أحد الدارسين في نقده لموقف أعلام الإصلاح الإسلامي بالجزائر من القضايا الاقتصادية، حيث أكّد أن هؤلاء الأعلام وفي مقدمتهم الشيخ ابن باديس لا يمتلكون رؤية اقتصادية واضحة، مستدلا على قوله بعدم تحديد موقفهم من أهم القضايا التي يطرحها الاقتصاد المعاصر، كقضية العلاقة بين العمل ورأس المال، ويُرجع سبب عدم امتلاكهم لهذه الرؤية إلى قلّة تركيزهم على المسائل الفقهية ذات الصلة بالجانب الاقتصادي، وطغيان التوجّه الوعظي الإرشادي عليهم، وعدم إفادتهم من التجربة الإصلاحية المشرقية ومن آراء الإمام محمد عبده على وجه الخصوص في هذا المجال[1].

وما يمكن أن نقوله تعليقا على هذه المقولة أنّ الشيخ ابن باديس وإخوانه من أعلام الإصلاح في الجزائر كانوا مشغولين بالقضايا التربوية والاجتماعية والاقتصادية العملية التي من شأنها أن تنهض بمجتمعهم، الأمر الذي حال بينهم وبين الكتابة وتحديد رؤية واضحة للقضايا المعاصرة في المجالات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، ولكنّ المطلع على آثار أعلام الحركة الإصلاحية الجزائرية، ونخصّ بالذكر الشيخ ابن باديس والشيخ بيوض، سيجد آراء موزّعة على آثارهما في قضايا اقتصادية مختلفة ، يمكن إذا ظفرت بباحث متخصّص أن يستخلص منها نتائج مهمّة في نظرهما لشروط النهضة بالاقتصاد، جمعا فيها بين شروط استخلاصها من ثقافتهما القرآنية، وشروط أخرى استوحياها من التجارب الغربية والشرقية.

1- Ali Merad:Le reformisme musulman en Algerie de 1925 à 1940;p:263

النتيجة العاشرة نسجلها على جهودهما في الجانب السياسي، حيث نجد اتفاقا بين الشيخين في المنهج الذي سلكاه لتحقيق أهدافهما في هذا المجال، وهو منهج يعتمد على أمرين، أولهما نقد الأوضاع السياسية القائمة وبيان ما فيها من ظلم وتجاوزات، وثانيهما دعوة المجتمع إلى المساهمة في تغيير هذه الأوضاع عن طريق المشاركة في المؤسسات السياسية التي تشرف على شؤونهم المختلفة.

كما نجد توافقا بين الشيخين في منهج تحقيق استقلال الجزائر، حيث يرى كل منهما عدم جدوى اللجوء إلى المطالبة بالاستقلال ورفعه كشعار في ظل إدارة احتلال تصرّ على أن الجزائر هي فرنسا، وتوجّه كل قوتها لفرض هذا الأمر وجعله واقعا.

ويرى كلّ منهما أن تحقيق الاستقلال يحتاج إلى تخليص المجتمع من العوامل التي جعلته قابلا للاستعمار، والعمل على النّهضة به في الميادين التعليمية والاجتماعية والاقتصادية ليكون أهلا لانتزاع استقلاله، واستعادة سيادته.

وإن كان الشيخ ابن باديس أضاف إلى ما ذكرناه إعداد الجزائري ليكون قادرا على التضحية بنفسه من أجل استعادة استقلاله، حين يحين وقت ذلك، وتتهيأ ظروفه المناسبة.

النتيجة الحادية عشر، هي ما يلفت انتباهنا من حرص الشيخ بيوض على التعامل مع القضايا السياسية المختلفة من منطلق وطني، يتجاوز حدود المنطقة التي ركّز فيها جهوده الإصلاحية، والمذهب الذي ينتمي إليه.

وهذا التوجّه عند الشيخ بيوض هو الذي دفعه إلى المشاركة في جمعية العلماء المسلمين الجزائريين التي كان يراها هيئة " تعمل في حقل السياسة وفق المبادئ الدينية"[1]، وجعله يحثّ الميزابيين على المشاركة في العمل السياسي الوطني في الشمال، ومكّنه من القيام بدور تاريخي في إبطال مؤامرات المستعمر لفصل الصحراء عن الشمال.

النتيجة الثانية عشر إن الشيخ ابن باديس بشهادة الشيخ بيوض نفسه كان مثلا للعالم المسلم، الذي يجمع في عمله بين العلم والسياسة[2]، وقد لعب دورا بارزا في الميدان السياسي،

---

[1] – محمد بابا عمي: المرجع السابق، ص.135.

2– المرجع نفسه،ص. 135.

وكانت له مبادرات فيه جعلته في أواخر الثلاثينيات الشخصية الجزائرية السياسية الأولى التي تحظى بقبول كبير في الأوساط الشعبية، ومن أهمّ هذه المبادرات على الإطلاق دعوته إلى مؤتمر إسلامي يوحّد الهيئات والأحزاب الوطنية في مطالبتها وعملها لتحصيل حقوق الجزائريين.

وإذا كنّا لاحظنا في الجانب الاقتصادي أنّ مبادرات الشيخ بيوض فيه كانت أكثر من مبادرات الشيخ ابن باديس، فإنّنا هنا نؤكد سبق الشيخ ابن باديس إلى الميدان السياسي، وتعدّد مبادراته فيه، مقارنة بمبادرات الشيخ بيوض وذلك في فترة العشرينيات والثلاثينات، أما بعد ذلك فقد توفّي الشيخ ابن باديس وازدادت مبادرات الشيخ بيوض في المجال السياسي.

والسّبب في هذا التفاوت يرجع إلى المحيط الذي كان يتحرك فيه الشيخان، حيث كان الجنوب وهو المحيط التي تحرّك فيه الشيخ بيوض يرزح تحت حكم عسكري يمنع فيه أي نشاط سياسي، بل كل عمل من شأنه أن يكون له تأثير على الوضع السياسي ولو كان عملا تعليميا، كما يؤكد ذلك أحد الدارسين بقوله:" من المعلوم أنه لم يكن يسمح خلال العشرينيات حتى أواخر الأربعينيات بالقيام بأي نشاط سياسي في أقاليم الجنوب الخاضعة للحكم العسكري، بل لم يكن يسمح لجمعية العلماء المعترف بها بالقيام بنشاطها الإصلاحي طبقا لقانون الجمعيات"[1]،كما يؤكده كذلك قمع سلطات الاحتلال لعمل شعب جمعية العلماء بمدينة الوادي سنة 1938م[2]، وبعد إلغاء هذا الحكم العسكري تزايد دور الشيخ بيوض في العمل السياسي.

وبهذه النتيجة نختم هذا الفصل الذي عرضنا فيه جهود الشيخ ابن باديس والشيخ بيوض في الإصلاح الاجتماعي ، وقارنا بينها، وخلصنا إلى توافق بينهما في كثير من جهودهما، وتفاوتهما في حجم الأعمال التي قام بها كل منهما في بعض الميادين، بسبب الاختلاف في أوضاع المحيط الذي تحرك فيه كلّ منهما.

وبهذه النتيجة كذلك نكون أنهينا هذه الدراسة التي قارنا فيها بين شخصية الشيخين وتقويمهما لواقع المجتمع الجزائري، ثمّ بين مفهومهما للإصلاح وأهدافه ووسائله، ثمّ في الأخير بين

---

[1] – محمد لعساكر، جهاد الإمام الشيخ بيوض بين الإنصاف والإجحاف، الملتقى الأول لفكر الإمام الشيخ إبراهيم بن عمر بيوض، مرجع سابق، ص.55.

2–محمد علي دبوز:أعلام الإصلاح في الجزائر،ج 5،مرجع سابق، 368.

جهودهما في الإصلاح في المجالات الدينية والتعليمية والاجتماعية، وخلصنا في كل مرحلة من مراحل دراستنا إلى مجموعة من النتائج، نؤكّد على أهمّها في الخاتمة التي نختم به بحثنا.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الخاتمـــــــة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

بعد أن قارنّا بين شخصيتي الشيخ ابن باديس والشيخ بيوض وتقويمهما لواقع المجتمع الجزائري، ومنهج الإصلاح في عملهما، والمجالات التي شملتها جهودهما الإصلاحية، واستخلصنا في كلّ جانب من هذه الجوانب مجموعة من النتائج تمثّل نقاط الالتقاء والاختلاف بينهما، نؤكّد في خاتمة بحثنا على أهمّ النتائج التي توضح لنا مواطن التقارب الكثيرة بين الشيخين، وبعض جوانب الاختلاف، ونحاول أن نوجّه هذه النتائج بالشكل الذي يقدّم لنا إجابة عن إشكالية البحث نحدّد بها أسباب ما كان من تقارب وتعاون بين الشيخين في أعمالهما الإصلاحية رغم اختلاف انتمائهما المذهبي.

من النتائج التي توصّلنا إليها في بحث موضوعنا، هي دور العوامل المتعلّقة بنشأة الشيخين وتعليمهما في تقارب الرؤية الإصلاحية عندهما، وقد استخلصنا مجموعة من العوامل نذكر منها:

- نشأتهما في أحضان أسرة تولّت تربيتهما تربية دينية، وحرص والديهما على تعليمهما تعليما دينيا، يجعل منهما عالمين يعملان على تجديد الدّين في حياة مجتمعهما.

- حفظهما في وقت مبكر من طفولتهما للقرآن الكريم، وهو أمر له أهميته في تهيئة عقليهما لاستيعاب الخطاب القرآني، كما أنّ له أثره في الجانب الروحي من شخصيتهما.

- أنّ الجانب الروحي في تكوين كلّ من ابن باديس وإبراهيم بيوض قد بدأ منذ فترة مبكّرة من تعليمهما، وذلك من خلال شخصية الأستاذ الونيسي العارف المتصوّف بالنسبة لابن باديس، ومن خلال الشيخ بابا يوسف والشيخ الابريكي بالنسبة لإبراهيم بيوض.

- تأثّرهما بالفكر الإصلاحي لمدرسة المنار، من خلال محمد النخلي والطاهر بن عاشور بالنسبة للشيخ ابن باديس، ومن خلال القراءات الجماعية في كتب أعلام هذه المدرسة ومجلة المنار بالنسبة لإبراهيم بيوض، وهو ما يفسّر لنا امتلاكهما لرؤية شاملة للإصلاح، تتجاوز حدود الإصلاح الديني في جانبيه العقدي والتعبّدي إلى إصلاح شامل لكلّ مناحي الحياة الاجتماعية.

- تحرّرهما من العصبية للمذهب، وعودتهما في دراسة علوم الشريعة إلى أصولها من القرآن الكريم والسنّة النبوية، ويعود السبب في هذا التحرّر إلى تأثّرهما بشخصيات علمية تمكّنت برسوخها العلمي من ربط العلوم التي حصّلتها بأصولها، من أمثال ابن العربي والشاطبي بالنسبة لابن باديس، والشيخ اطفيش بالنسبة لإبراهيم بيوض.

- تأثّرهما بشخصيات برزت في الميدان السياسي، الأمير خالد بالنسبة لابن باديس، والحاج بكير العنق بالنسبة لإبراهيم بيوض، وهو ما وجّههما إلى أهمية العمل في الميدان السياسي لتحقيق أهداف الإصلاح.

فكلّ هذه العوامل المتعلّقة بنشأة وتكوين الشيخين ساهمت في تقارب رؤيتهما الإصلاحية، وتعاونهما لتحقيق أهداف حركة الإصلاح في الجزائر، وهو أمر يؤكّد لنا أنّ المذهبية لا تشكّل عائقا لتقارب الرؤى في الإصلاح وللتعاون حين ينتفي منها التعصّب، ويرتبط أصحابها بالأصول الجامعة من قرآن وسنّة، ويتلقّون تربية تسمو بأرواحهم، وتخلّصهم من سيطرة الأهواء عليهم، وتحكّم الأنانية والأثرة في مواقفهم، ويكون لديهم تصوّر شامل للإصلاح.

من النتائج التي نسجّلها لأهمّيتها في ضمان نجاح العمل الإصلاحي، ولدورها في إحداث التقارب بين قياداته ومؤسّساته، هي إعطاء عملية فهم الواقع الذي هو موضوع العمل الإصلاحي ما تستحقّه من الاهتمام والجهد، وقد لاحظنا من دراستنا لتقويم الشيخ ابن باديس والشيخ بيوض لواقع مجتمعهما، أنّهما كان يوليان لهذا التقويم أهمية كبيرة في عملهما، ويعتبرانه من أهمّ الشروط التي تمكّن حركة الإصلاح من تقديم العلاجات المناسبة لما بمجتمعها من أدواء، كما يمكّنها من اكتشاف ما في هذا الواقع من إمكانات وقدرات يمكن الاستعانة بها لضمان نجاح حركة الإصلاح في أعمالها.

كما لاحظنا أنهما كان يدركان أنّ فهم الواقع وتقويمه ليس عملية سهلة، يمكن الاعتماد فيها على مجرّد ملاحظة الوقائع ملاحظة سطحية، بل يحتاج إلى بذل جهود كبيرة، واستخدام آليات كثيرة لفهمه فهما صحيحا، ومما يدلّ على هذا الإدراك استخدامها لآليات عديدة في فهم الواقع وتقويمه.

كما لاحظنا أنهما اشتركا في أغلب ما استخدماه من آليات لفهم الواقع، من احتكاك مباشر بالواقع، وزيارات ميدانية، ومتابعة لوسائل الإعلام، وعقد مؤتمرات، واجتهدا في استثمار كلّ ما أتيح لهما من وسائل لتعميق فهمهما لهذا الواقع، وأشرنا إلى حرص الشيخين في هذا التقويم على تجاوز النظرة الفردية التي قد تغيب عنها بعض المعطيات، فينحصر تقويمها في جانب دون آخر، إلى النظرة الجماعية التي تستوعب الجوانب المتعدّده في تقويمها للواقع، وذكرنا استعانة الشيخ بيوض بالهيئات الاجتماعية كإطار لفهم الواقع وتقويمه، واستعانة الشيخ ابن باديس بنظرات العاملين في حركته الإصلاحية بمطالبتهم بتقديم تقارير ميدانية عن جوانب الواقع المتعدّدة، وذلك

بهدف الانتقال في عملية تقويم الواقع من الملاحظة العابرة إلى دراسة هذا الواقع دراسة ميدانية تستند إلى الإحصاءات والملاحظة الدقيقة له.

كما لاحظنا أنّ تقويم الشيخين للواقع كان شاملا لكل مناحيه: الدينية والتعليمية التربوية والاجتماعية والسياسية، وهذا انطلاقا من اقتناعهما أن الاختلالات الموجودة في الواقع لا يمكن إرجاعها إلى نوع واحد من العوامل، وأنّ الإصلاح عملية كلّية لا يمكن النجاح فيها من خلال مدخل واحد.

كما لاحظنا واقعية في تقويم الشيخين لواقع مجتمعها، أساسها متابعة دقيقة ومستمّرة لهذا الواقع في أحواله المختلفة، وهو ما جعلهما يتفقان في أغلب ما سجّلاه من ملاحظات على هذا الواقع، سواء في الجانب الديني أم في الجانب التعليمي أم في الجانب الاجتماعي والسياسي، بل إنّ هذه الواقعية جعلتهما يختلفان في النظر إلى الواقع في بعض جوانبه، بسبب اختلافٍ في بعض معطيات الواقع بين الشمال و منطقة ميزاب، و ذكرنا كمثال على ذلك تركيز الشيخ ابن باديس على دور الطرقية وممارساتها كأحد أهمّ أسباب ما ظهر من خلل في الواقع في جوانب متعدّدة، بينما يركّز الشيخ بيوض على مسؤولية من يطلق عليهم العلماء الجامدين في ذلك، لأنّه لم يكن للطرقية حضور في منطقة ميزاب وتأثير في الفرد الميزابي، كذلك ما لاحظناه من تركيز واضح للشيخ بيوض على الجانب الاقتصادي و على النّظم الاجتماعية التي تميّزت بها منطقة ميزاب في تقويمه للواقع.

كما لاحظنا في تقويم الشيخين لواقع مجتمعهما اختلافا في موقفهما من النخبة المتعلّمة باللّسان الفرنسي، والمتأثّرة في نظرتها بالفكر الغربي، بين موقف الشيخ ابن باديس الداعية المتسامح، الذي يحرص على استعادة هذه الفئة إلى رحم ثقافة مجتمعها، وموقف الشيخ بيوض الذي لا يرى جدوى من الجهود التي تبذل مع هذه الفئة، ويرى أنّ الأولوية في أعمال المصلحين ينبغي أن تعطى لتحصين المتعلّمين الذين لم يتشوّه فكرهم بالفكر الغربي، وفسّرنا هذا الاختلاف بين الشيخين باختلاف عدد أفراد هذه النخبة وحجم تأثيرها بين الشمال والجنوب.

ومع هذا الاختلاف بين الشيخين في النظر إلى بعض جوانب الواقع، فإنهما يتفقان في تحديدهما لأسباب ما ظهر في واقع مجتمعهما من فساد على تحميل النّخبة المتعلّمة المسؤولية الأكبر في ما ظهر من فساد في واقع مجتمعها، لأنّها في نظرهما كانت قادرة لو كانت تمتلك العلم

الصحيح والكفاءة والشعور بالمسؤولية تجاه مجتمعها أن تجنّبه الوقوع في الكثير من الآفات الأخلاقية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

ويرجع الاتفاق بينهما في إعطاء هذا الدور الحاسم للنخبة المتعلّمة إلى جذور فكرهما الإصلاحي الذي يجعل العالم محور عملية الإصلاح، والتعليم وسيلته الأساسية الأولى.

كما أنهما يتفقان في تقويمهما للواقع في تفسير الظواهر السلبية في هذا الواقع بالعوامل الداخلية، ولا يكتفيان بإلقاء التبعة على العوامل الخارجية، المتمثّلة في الاحتلال ومخطّطاته، ونلحظ ذلك بشكل واضح في تركيز كلّ من الشيخ ابن باديس والشيخ بيوض في تفاصيل كثيرة على ما في المجتمع من قابلية لخطط إدارة الاحتلال وزرع للفساد.

وتعدّ هذه الجهود التي بذلها الشيخان في فهم الواقع وتقويمه بشمولها وواقعيتها– رغم الاختلاف في بعض التفاصيل– من أهمّ العوامل التي قاربت بين أعمالهما الإصلاحية، ودفعتهما إلى التنسيق والتعاون في إطار جمعية العلماء المسلمين الجزائريين.

من النتائج التي نسجّلها كذلك نتيجة نؤكّد بها على عامل ساعد في التقارب بين الشيخين وتعاونهما، ويتعلق بمفهومهما للإصلاح، حيث لاحظنا أنّ مفهوم الإصلاح عندهما مع شموله للجوانب الدينية والتعليمية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، يمنح الأولوية للإصلاح في المجال الديني، لأنه هو الذي يكوّن الإنسان الصالح الذي يحقّق الصلاح في المجالات التي يتحرّك فيها، وحكمهما على أيّ عمل إصلاحي يهمل إصلاح علاقة الإنسان بالدين بالفشل في تكوين مجتمع إنساني يسوده الإخاء والعدل والتراحم، وإن حقّق إنجازات في المجالات الاقتصادية والصناعية والتقنية.

واتفاقهما على من أهمّ الخصائص التي ينبغي أن تتوفر في المنهج الإصلاحي بعد انطلاقه من الدّين، الشمولية والواقعية والتدرّج والمرحلية.

واتفاقهما على أهمّ الشروط التي يمكن أن تحقّق هذه الخصائص في العمل الإصلاحي، من إشراك لفئات المجتمع في الإصلاح، وتكوين قيادات مؤهّلة، والانتقال بالعمل من الفردية إلى التنظيم الجماعي ضمن مؤسّسات وهيئات.

وتعود أسباب هذا الاتفاق بين الشيخين في تحديد نقطة الانطلاق في الإصلاح و أهمّ خصائص وشروط العمل الإصلاحي الناجح من جهة إلى ثقافتهما القرآنية التي ترجع جميع ما يظهر في حياة النّاس من فساد إلى ما كسبته أيديهم من أعمال، وتعتبر الإصلاح الحقيقي هو

الإصلاح الذي يعمل على تغيير ما بنفس الإنسان فردا ومجتمعا، ومن جهة ثانية إلى دراسة للتجارب السابقة لهما في الإصلاح، تعلّما الكثير من إيجابياتها وجوانب القصور فيها.

ومع اتفاقهما في تحديد مفهوم الإصلاح، فإننا لاحظنا تركيز الشيخ بيوض في تحديده لمفهوم الإصلاح على أنّ الإصلاح لا يعني التخلي عن القديم وتبني كلّ حديث، وهو ما لا نلاحظ التركيز عليه عند الشيخ ابن باديس.

وترتّب على هذا الاختلاف الجزئي في تحديد مفهوم الإصلاح، اختلاف الشيخين في التعامل مع ما هو موجود من مؤسّسات وهيئات اجتماعية كان لها دور في الحياة الاجتماعية، فبينما عمل الشيخ بيوض للمحافظة عليها، وتفعيل أدائها، لا نجد في جهود الشيخ ابن باديس عملا في هذا الاتجاه، رغم وجود هيئات اجتماعية كان لها دور في تأطير الحياة الاجتماعية في بعض مدن الشمال.

كما نسجّل هنا تفاوتا في تحقّق بعض الخصائص في أعمالهما الإصلاحية، فخاصية الشمول مثلا خاصية ذكرها الشيخان كخاصية مهمّة من خصائص الإصلاح الناجح، إلا أننا نلاحظ من الناحية العملية أنّ حركة الشيخ بيوض الإصلاحية كانت أكثر شمولا في أعمالها الإصلاحية من حركة الشيخ ابن باديس، حيث كان لها جهود واضحة في المجال الاقتصادي، الذي لا نلحظ اهتماما كبيرا به عند الشيخ ابن باديس من الناحية العملية، رغم تأكيده من الناحية النظرية على ضرورة امتداد أعمال المصلحين إليه.

هذا إذا نظرنا إلى الشمول من خلال المجالات التي اتصل بها العمل الإصلاحي، أمّا إذا لاحظنا الشمول من الناحية الجغرافية، فإنّنا نجد حركة الشيخ ابن باديس أشمل من حركة الشيخ بيوض، حيث مسّت أعمال الشيخ ابن باديس رقعة جغرافية واسعة من الجزائر امتدت شرقا وغربا وشمالا وجنوبا، بينما انحصرت أعمال الشيخ بيوض في منطقة ميزاب بشكل خاص والمدن التي يقيم فيها الميزابيون في الشمال والجنوب، ثمّ إن جهودهما تكاملت في إطار جمعية العلماء.

من النتائج التي توصّل إليها البحث التأكيد على دور التوافق في الأهداف في تحقيق التقارب بين الشيخين في الرؤية الإصلاحية، والتنسيق في جهودهما، فقد اتّفق الشيخ ابن باديس والشيخ بيوض في تحديد كثير من الأهداف البعيدة والقريبة، فكلاهما جعل من أهدافه البعيدة إعادة الجزائريين إلى الالتزام الصحيح بدينهم، والعمل على تحقيق نهضة اقتصادية، والعمل على

استقلال الجزائر عن فرنسا، كذلك توافقا في كثير من الأهداف المرحلية مثل تكوين نخبة متعلّمة راشدة وإصلاح التعليم في مناهجه ومقرّراته وتعميم التعليم ليشمل المجتمع كلّه.

ولا نجد اختلافا بينهما إلاّ في بعض الأهداف بسبب اختلافٍ في أوضاع الواقع الذي تحرّك فيه كلّ منهما، من ذلك تركيز الشيخ ابن باديس في تحديده للأهداف البعيدة على جعل "خدمة الإنسانية" هدفا بعيدا من أهداف حركته الإصلاحية، و اعتباره إصلاح الأوضاع في وطنه مرحلة مهمّة في سبيل بلوغ هذا الهدف البعيد، مما يدلّ على عمق إنساني كبير في فكرّه الإصلاحي، وفي المقابل لا نجد هذا الهدف البعيد حاضرا بشكل مباشر في الأهداف البعيدة لعمل الشيخ بيوض الإصلاحي.

كذلك نجد اختلافا بينهما في بعض الأهداف المرحلية، من ذلك مثلا جعل الشيخ ابن باديس من أهداف حركته المرحلية العمل تحرير المؤسسات الإسلامية من سيطرة إدارة الاحتلال، و لم يكن هذا الهدف حاضرا في خطة الشيخ بيوض الإصلاحية، و في المقابل كان من الأهداف المرحلية في حركة الشيخ بيوض المحافظة على النّظم الاجتماعية وتفعيل دورها، وغاب هذا الهدف في عمل الشيخ ابن باديس.

ولكنّهما مع هذا الاختلاف في بعض أهداف عملهما الإصلاحي، التي عمل كلّ منهما على تحقيقها في إطار حركته، تعاونا في تحقيق الأهداف المشتركة بينهما، وجعلا الأولوية في الأهداف المرحلية لإصلاح التعليم وتكوين نخبة متعلّمة بمواصفات معيّنة تجعلها قادرة على السير بالعمل الإصلاحي، وكذا لإصلاح التديّن في حياة المجتمع، اعتقادا وعبادة وسلوكا.

وممّا وفّر شروط النجاح لهذا التعاون بينهما، واقعيتهما في تحديد هذه الأهداف، حيث كانت أهدافهما تعبّر عن احتياجات حقيقية للمجتمع الجزائري في الشّمال والجنوب.

من النتائج التي نقف عندها، وكان لها دور في التقاء الشيخين وتعاونهما في أعمالهما، التشابه في الوسائل التي استخدماها لبلوغ أهدافهما، حيث تلتقي حركتا الشيخين في أغلب هذه الوسائل، من مساجد ومدارس وصحافة وجمعيات، وإن تميّزت حركة الشيخ بيوض باستخدام الهيئات الاجتماعية التي كانت توطّر الحياة الاجتماعية في منطقة ميزاب كوسيلة لبلوغ كثير من أهدافها في المجالات التربوية والاقتصادية والاجتماعية.

وينبغي أن نسجّل هنا - ونحن نتحدّث عن دور تشابه الوسائل في تحقيق التقارب بين الشيخين - الوعي الكبير الذي كان عند قيادات العمل الإصلاحي في الشمال وقياداته في

الجنوب، حيث تمكّن الجميع من تجاوز تأثيرات العصبية المذهبية، وتعاونوا في إنجاز الأهداف المشتركة لعملهم الإصلاحي من خلال وسائل مشتركة، وكان من أهمّ هذه الوسائل جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، التي كانت تضمّ في عضويتها قيادات العمل الإصلاحي في منطقة ميزاب وفي مقدّمتها الشيخ بيوض إلى جانب قيادات العمل الإصلاحي بالشّمال.

والقسم الأخير من النتائج التي نسجّلها، هي نتائج تتعلّق بالمجالات التي تحرّك الشيخان بعملهما الإصلاحي فيها، وبجهود الشيخين في كلّ مجال منها.

فقد كانت المجالات التي شملتها الجهود الإصلاحية للشيخ ابن باديس والشيخ بيوض واحدة، هي المجال الديني والمجال التعليمي التربوي والمجال الاجتماعي بميادينه الثلاث الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، وتوافقت نظرة الشيخين في منح الأولوية للإصلاح في المجال الديني والمجال التعليمي، لاعتبارهما الإصلاح في هذين المجالين أصلا ضامنا لتكوين إنسان صالح، به يتحقّق الإصلاح في المجال الاجتماعي.

وبتتبّعنا لجهود الشيخين في كلّ مجال من المجالات الثلاث وجدنا توافقا في كثير من الآراء والجهود بينهما، ففي المجال الديني ركّز كلّ منهما على إصلاح الجانب العقدي والجانب التعبّدي، واتفقا في مجمل ما يقترحانه من حلول لمعالجة الفساد في الجانب العقدي، والقصور في الممارسة التعبّدية، فالأساس في حلّ المشكلات المتعلّقة بالعقيدة هو العودة إلى المنهج القرآني في تلقينها وتربية المتلقّين عليها، والابتعاد عن منهج المتكلّمين الذي يطغى عليه الجانب الفلسفي، كما أنّ علاج القصور في مجال الممارسة التعبّدية يكون بتصفيتها من البدع التي ألحقت بها، ثمّ بتعليم الناس أحكامها ومقاصدها، والمساهمة بجهود عملية في تنظيم قيام الأفراد بها.

وإن كنّا لاحظنا بعض الاختلاف بين الشيخين في تفاصيل الحلول التي يقدّمانها للإصلاح في هذا المجال، كتركيز الشيخ بيوض في الجانب العقدي على دور الإيمان باليوم الآخر في تفعيل مبادئ العقيدة في النفوس، وتمكينها من التأثير في السلوك، وتأكيده على ضرورة ترسيخ معتقد خلود العاصي المصرّ في النّار في النفوس للزيادة من فاعلية الإيمان باليوم الآخر، ورغم أنّنا نجد توافقا بين الشيخين في إصلاح الجانب التعبّدي من حيث تركيزهما على وجوب الالتزام بما ورد به الشرع في العبادات، إلاّ أننا نلحظ تفاوتا بين الشيخين في تقدير ما هو بدعة في الدّين غير جائزة، وما ليس كذلك.

وفي المجال التعليمي نلاحظ اتفاق الشيخين في أنواع التعليم التي سلكاها لإصلاح واقع مجتمعهما، من تعليم مسجدي بدروسهما العلمية والوعظية، وتعليم مدرسي توسيعا لدائرته وتطويرا لمناهجه ومقرّراته، وموقف إيجابي من التعليم الفرنسي، حيث قدرا أهميّته، ووجّها الدعوة إلى أفراد المجتمع للالتحاق به، كما طالبا إدارة الاحتلال بضرورة زيادة أقسامه وتطوير التعليم به، وعملا لتحصين التلاميذ الملتحقين به بثقافة إسلامية.

كما اتفقا في التركيز على تفسير القرآن الكريم كعمل تعليمي تربوي توجّها به إلى العامة والمتعلّمين من روّاد المسجد، لاعتقادهما أنّ أحسن أسلوب للتربية والتعليم هو الأسلوب القرآني، به تربى الجيل الأول من الصحابة والتابعين فجعل منهم خير أمة أخرجت للناس.

ومن القضايا التعليمية التي اختلف موقف الشيخين منها، قضية تعليم الفتاة، فبينما دعا الشيخ بيوض إلى بقاء تعليمها تعليما شفويا يعدّها لوظيفتها كزوجة وأمّ، ثمّ تطور موقفه بعد ذلك إلى ضرورة تعليمها تعليما حديثا ولكن مع الاكتفاء بما يجعلها قادرة على القيام بواجباتها الدينية والاجتماعية، دعا الشيخ ابن باديس منذ البداية إلى تعليمها ودخولها المدارس مثلها مثل الذكور وفق ضوابط الشريعة الإسلامية، وعمل على إرسال بعثة علمية مكوّنة من الطالبات إلى سوريا، وهو موقف كان فيه ملتزما بالشرع ومتحرّرا من العادات والتقاليد التي كانت مسيطرة على المجتمع.

ومن الأمور الإيجابية التي ينبغي تسجّلها للشيخين في هذا المجال، ما أشرنا إليه من تكامل بين المصلحين في أعمالهما في المجال التعليمي بعيدا عن الحسابات المذهبية الضيّقة، حيث يشارك الإباضية ممّن تأثروا بعمل الشيخ بيوض الإصلاحي في تأسيس مدارس بالشمال مع إخوانهم المالكية لتعليم أبنائهم، و يسارعون إلى مساندة أعمال جمعية العلماء التعليمية والتربوية.

أمّا في الإصلاح الاجتماعي فقد شملت جهود الشيخين نفس الميادين: الميدان الاجتماعي والميدان الاقتصادي والميدان السياسي.

وقد لاحظنا في الميدان الاجتماعي توافق الشيخين في القضايا التي ركّزا عليها في بناء وعي اجتماعي عند أفراد مجتمعهما، كما اتفقا كذلك في الحلول التي قدّماها لبعض المشكلات الاجتماعية.

كما لاحظنا أنّ الشيخ ابن باديس كان يساهم في تقديم حلول للمشكلات من خلال مبادرات عملية فردية أو جماعية في إطار الجمعية الخيرية الإسلامية أو جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بإنشاء مؤسسات اجتماعية كالنوادي والجمعيات ودور الأيتام، بينما كان تركيز الشيخ بيوض الأكبر في مبادراته العملية في المحافظة على الهيئات الاجتماعية وتفعيل دورها، لأنّه كان يرى أنّ هذه الهيئات قادرة على تحقيق كثير من أهداف حركة الإصلاح في الجانب الاجتماعي، وحلّ المشكلات التي تظهر في الحياة الاجتماعية للميزابيين.

وفي الميدان الاقتصادي لاحظنا النظرة المتميّزة للشيخين للمنهج السليم في تحقيق نهضة اقتصادية، حيث يؤكّدان على أنّ أسباب النهضة الاقتصادية ليست كلّها أسباب مادية، بل من أهمّ أسبابها الإنسان المؤهّل في عقيدته وأخلاقه.

كما لاحظنا أنّ مبادرات الشيخ ابن باديس اقتصرت على إنشاء معامل للتكوين المهني لتعليم التلاميذ ممارسة بعض الحرف، مع محاولات لتنظيم التجار في إطار جمعيات، ومشروع لتأسيس مصنع توفي الشيخ ابن باديس قبل أن يجسّده، أمّا مبادرات الشيخ بيوض فكثيرة، شملت قطاعات:التجارة والفلاحة والنقل، ساهم فيها الشيخ بيوض بنفسه وماله لتكون مشاركته محفّزا أكبر لأفراد المجتمع بدخول هذه القطاعات والاستثمار فيها.

أمّا في الميدان السياسي فسجّلنا اتفاق الشيخين في المنهج الذي سلكاه لتحقيق أهدافهما في هذا الميدان، وهو منهج يعتمد على أمرين، أولهما نقد الأوضاع القائمة وبيان ما فيها من تجاوزات، وثانيهما دعوة المجتمع إلى تغيير هذه الأوضاع عن طريق المشاركة في المؤسّسات السياسية المختلفة.

كما نجد توافقا بين الشيخين في منهج تحقيق استقلال الجزائر، حيث يرى كلّ منهما عدم جدوى اللجوء إلى المطالبة بالاستقلال ورفعه كشعار في ظلّ أوضاع لا تساعد على تحقيقه، ويرى كلّ منهما أن تحقيق الاستقلال يحتاج إلى تخليص المجتمع من العوامل التي جعلته قابلا للاستعمار، والعمل على النّهضة به في الميادين التعليمية والاجتماعية والاقتصادية ليكون أهلا لانتزاع استقلاله، واستعادة سيادته.

وإن كان الشيخ ابن باديس أضاف إلى ما ذكرناه العمل على إعداد الجزائري ليكون قادرا على التضحية بنفسه من أجل استعادة استقلاله، حين يحين وقت ذلك، وتتهيأ ظروفه المناسبة.

لاحظنا كذلك حرص الشيخ بيوض على التعامل مع القضايا السياسية المختلفة من منطلق وطني، يتجاوز حدود المنطقة التي ركّز فيها جهوده الإصلاحية، والمذهب الذي ينتمي إليه.

وهذا التوجّه عند الشيخ بيوض هو الذي دفعه إلى المشاركة في جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، وجعله يحثّ الميزابيين على المشاركة في العمل السياسي الوطني في الشمال، ومكّنه من القيام بدور تاريخي في إبطال مؤامرات المستعمر لفصل الصحراء عن الشمال.

وإذا كنّا لاحظنا في الجانب الاقتصادي أنّ مبادرات الشيخ بيوض كانت أكثر، فإنّنا هنا نؤكد سبق الشيخ بيوض إلى الميدان السياسي، وتعدّد مبادراته فيه، مقارنة بمبادرات الشيخ بيوض وذلك في فترة العشرينيات والثلاثينات، أما بعد ذلك فقد توفيّ الشيخ ابن باديس وازدادت مبادرات الشيخ بيوض في المجال السياسي.

هذه هي أهمّ النتائج التي وصلنا إليها من خلال مقارنتنا بين منهج الإصلاح ومجالاته عند الشيخ ابن باديس والشيخ ابن باديس، وهي نتائج أكّدت لنا التقارب الكبير بين الشيخين في الرؤية الإصلاحية وفي الجهود، وقدّمت لنا تفسيرا لهذا التقارب.

ونريد في خاتمة بحثنا أن نؤكّد أنّ هذه النتائج يمكن الإفادة منها في ترشيد جهود المؤسّسات الدعوية المعاصرة، سواء كانت مؤسّسات رسمية أم شعبية، لتجاوز ما تعاني منه هذه المؤسّسات من تشتّت في الرؤية، وتشاكس في الأعمال، بسبب اختلاف الانتماء الفكري والمذهبي للقائمين بها، ممّا حدّ من فعالية هذه المؤسّسات في إعطاء صورة مشرقة عن الدّين، والمساهمة في إصلاح الواقع الإسلامي في جوانبه المختلفة.

قائمة المصادر والمراجع

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

القرآن الكريم برواية حفص عن نافع

المصادر

1. إبراهيم بن عمر بيوض: فتاوى الإمام الشيخ بيوض إبراهيم بن عمر، ترتيب وتقديم وتخريج بكير محمد الشيخ بالحاج، ج1، د.ط، المطبعة العربية، غرداية (الجزائر)، 1988م.

2. إبراهيم بن عمر بيوض: فتاوى الإمام الشيخ بيوض إبراهيم بن عمر، ترتيب وتقديم وتخريج بكير محمد الشيخ بالحاج، ج2، د.ط، المطبعة العربية، غرداية (الجزائر)، 1988م.

3. إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة الإسراء، تحرير عيسى بن محمد الشيخ بالحاج، ط2، جمعية التراث، القرارة (الجزائر)،د.تا.

4. إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة الكهف، تحرير عيسى بن محمد الشيخ بالحاج، ط1، جمعية التراث، القرارة (الجزائر)، 1994م.

5. إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي مريم وطه، تحرير عيسى بن محمد الشيخ بالحاج ، ط1، جمعية التراث، القرارة (الجزائر)، 1416هـ/ 1995م.

6. إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي الأنبياء والحج، تحرير عيسى بن محمد الشيخ بالحاج، ط1، جمعية التراث، القرارة (الجزائر)، 1417هـ/ 1997م.

7. إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة المومنون، تحرير عيسى بن محمد الشيخ بالحاج، ط1، جمعية التراث، القرارة (الجزائر)، 1419هـ/ 1998م.

8. إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة النور، تحرير عيسى بن محمد الشيخ بالحاج، ط1، جمعية التراث، القرارة (الجزائر)، 1419هـ/ 1998م.

9. إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي الفرقان والشعراء، تحرير عيسى بن محمد الشيخ بالحاج، ط1، جمعية التراث، القرارة (الجزائر)، 1420هـ/ 1999م.

10. إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي النمل والقصص، تحرير عيسى بن محمد الشيخ بالحاج ، ط1، جمعية التراث، القرارة (الجزائر)، 1421هـ/ 2000م.

11. إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة العنكبوت، تحرير عيسى بن محمد الشيخ بالحاج، ط1، جمعية التراث، القرارة الجزائر، 1422هـ/ 2001م.

12. إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة الروم، تحرير عيسى بن محمد الشيخ بالحاج، ط1، جمعية التراث، القرارة (الجزائر)، 1422هـ/ 2001م.

13. إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورة لقمان، تحرير عيسى بن محمد الشيخ بالحاج، ط1، جمعية التراث، القرارة (الجزائر)، 1423هـ/ 2002م.

14. إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي السجدة والأحزاب، تحرير عيسى بن محمد الشيخ بالحاج، ط1، جمعية التراث، القرارة (الجزائر)، 1424هـ/ 2003م.

15. إبراهيم بن عمر بيوض: في رحاب القرآن تفسير سورتي سبأ وفاطر، تحرير عيسى بن محمد الشيخ بالحاج ، ط1، جمعية التراث، القرارة (الجزائر)، 1425هـ/ 2004م.

16. إبراهيم بن عمر بيوض: تربية الأبناء، مخطوط، موجود بمكتبة عيسى بن محمد الشيخ بالحاج ، القرارة.

17. إبراهيم بن عمر بيوض: حديث الشيخ الإمام ردا على بعض الشبهات والأوهام، إعداد وتنسيق محمد إبراهيم سعيد (كعباش)، الحلقة الأولى، د.ط، جمعية النهضة، غرداية (الجزائر)، 1992م.

18. إبراهيم بن عمر بيوض: حديث الشيخ الإمام ردا على بعض الشبهات والأوهام، إعداد وتنسيق محمد إبراهيم سعيد (كعباش)، الحلقة الثانية ، د.ط، جمعية النهضة، غرداية (الجزائر)، د.تا.

19. إبراهيم بن عمر بيوض: أعمالي في الثورة، جمعه للطبع محمد صالح ناصر، د.ط، جمعية التراث، القرارة (الجزائر)، 1990م.

إبراهيم بن عمر بيوض: المجتمع المسجدي، إعداد محمد ناصر بوحجام، ط1، المطبعة العربية، غرداية (الجزائر)، 1989م.

20. عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ط1، دار البعث، قسنطينة (الجزائر)، 1402هـ/ 1982م.

21. عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من حديث البشير النذير، ط1، دار البعث، قسنطينة، 1403هـ/ 1983م.

22. عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج 3، ط1، دار البعث، قسنطينة ، 1406هـ/ 1985م.

23. عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4 ، ط1، دار البعث، قسنطينة الجزائر، 1406هـ/ 1985م،

24. عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج5، ط1، دار البعث، قسنطينة الجزائر، د.تا.

25. عبد الحميد بن باديس: العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، تحقيق محمد الصالح رمضان، ط2، مكتبة الشركة الجزائرية، الجزائر،1966.

المراجع

1. إبراهيم أبو اليقظان: تاريخ صحف أبي اليقظان، تقديم وتعليق محمد صالح ناصر، د.ط، مطبعة دار هومة، د.م، د.تا.
2. أبو إسحاق الشاطبي: الاعتصام، ج1، د.ط، دار المعرفة، بيروت (لبنان)، 1402هـ/ 1982م.
3. أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري: الجامع الصحيح مسلم، د.ط، دار الفكر، بيروت(لبنان)، د.تا.
4.
5. أبو القاسم سعد الله: أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، ج2، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986.
6. أبو القاسم سعد الله: الحركة الوطنية الجزائرية، ج2، ط3، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1983م.
7. أبو القاسم سعد الله: الحركة الوطنية الجزائرية، ج3، ط3، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1986م.
8. أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج2، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981.
9. أبو القاسم سعد الله: دراسات في الأدب الجزائري الحديث، ط2، دار نافع للطباعة، 1976م.
10. أبو عبد الله محمد بن اسحاق بن خزيمة النيسابورى، صحيح ابن خزيمة
11. أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري: صحيح البخاري، د.ط، د ار إحياء التراث الإسلامي، بيروت (لبنان).
12. أبو بكر بن العربي: عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، د.ط، دار الكتاب العربي، بيورت (لبنان)، د.تا.
13. أحمد بن ذياب: ابن باديس في ذكرى وفاته السادسة والثلاثين، الأصالة، ع32، ربيع الثاني 1396هـ، أبريل 1976م.
14. أحمد بن محمد بن حنبل الشيبانى: المسند، مج 6.
15. أحمد بوعود: فقه الواقع أصول وضوابط، ط1، دار السلام، القاهرة، 1426هـ/2006م
16. أحمد توفيق المدني: كتاب الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984م

17. أحمد حماني: صراع بين السنة والبدعة أو القصة الكاملة للسطو بالإمام الرئيس عبد الحميد بن باديس، ج1، ط1، دار البعث، قسنطينة، 1405هـ/1984م.

18. أحمد حماني: صراع بين السنة والبدعة أو القصة الكاملة للسطو بالإمام الرئيس عبد الحميد بن باديس، ج2، ط1، دار البعث، قسنطينة، 1405هـ/1984م.

19. أحمد الخطيب: جمعية العلماء وأثرها الإصلاحي في الجزائر، د.ط، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985م.

20. أحمد رضا: معجم متن البلاغة ، د. ط ، دار مكتبة الحياة، بيروت ،1960.

21. أحمد محمد فرصوص: الشيخ أبو اليقظان إبراهيم كما عرفته، د.ط، دار البعث، قسنطينة (الجزائر)، د.تا.

22. أنيسة بركات درار: أدب النضال في الجزائر من سنة 1945 حتى الاستقلال، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984م.

23. بسام العسلي: عبد الحميد بن باديس وبناء قاعدة الثورة الجزائرية، ط1، دار النفائس، 1982م.

24. جار الله الزمخشري : أساس البلاغة، ط1 ، بيروت، مكتبة لبنان، 1996

25. جمعية التراث: الملتقى الأول لفكر الإمام الشيخ إبراهيم بن عمر بيوض: ط1، جمعية التراث، القرارة الجزائر، 2002م.

26. جمعية التراث: معجم أعلام الإباضية من القرن 1هـ إلى 15هـ قسم المغرب، ج4، جمعية التراث، القرارة (الجزائر)، 1420هـ/1999م.

27. جمعية التراث: معجم أعلام الإباضية من القرن 1هـ إلى 15هـ قسم المغرب، ج3، جمعية التراث، القرارة (الجزائر)، 1420هـ/1999م.

28. جمعية التراث: معجم أعلام الإباضية من القرن 1هـ إلى 15هـ قسم المغرب، ج2، جمعية التراث، القرارة (الجزائر)، 1420هـ/1999م.

29. جمعية العلماء المسلمين الجزائريين: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين قانونها الأساسي ومباديها الإصلاحية، د.ط، دار الكتب، الجزائر، د.تا.

30. جمعية العلماء المسلمين الجزائريين: سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، د.ط، دار الكتب، الجزائر، د.تا.

31. الحاج محمد عمر بن عيسى بن إبراهيم: مذكرات ووثائق رسمية عن وادي ميزاب من ناحيته الدينية والسياسية والاجتماعية من سنة 1853م إلى سنة 1951م، د.ط، مطبعة النهضة، تونس، 1951م.

32. خير الدين الزركلي: الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء والمستعربين والمستشرقين، مج6، ط5، دار العلم للملايين، بيروت (لبنان)، 1980م.

33. رابح تركي : أصول التربية والتعليم، ط2، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1990م.

34. رابح تركي : التعليم القومي والشخصية الجزائرية، ط2، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1981م

35. رابح تركي : الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الإصلاح والتربية في الجزائر، ط4، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر.

36. سعيد شريفي: معهد الحياة نشأته وتطوره، ط1، المطبعة العربية، غرداية (الجزائر) 1989م.

37. سليمان الصيد: صالح بن مهنا القسنطيني حياته وآثاره، ط1، دار البعث، قسنطينة (الجزائر) ، 1983م.

38. سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني: سنن أبي داود، دار إحياء السنة النبوية، د.تا.

39. صلاح الدين الجورشي: تجربة في الإصلاح، دار الراية للنشر، تونس، 1978.

40. عبد الحليم الجندي: الإمام محمد عبده، ط2، دار المعارف، القاهرة، د.تا.

41. عبد الرحمان السلوادي: ابن باديس مفسرا، د.ط، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984م.

42. عبد الرحمان بن خلدون: كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، طبعة بولاق، ج6.

43. عبد الرحمان بن خلدون: مقدمة ابن خلدون، تحقيق درويش الجويدي، ط1، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، 1415هـ/ 1995م

44. عبد القادر جغلول: الاستعمار والصراعات الثقافية في الجزائر، ترجمة سليم قسطون، ط1، دار الحداثة، بيروت، 1984.

45. عبد الكريم بوصفصاف: الفكر العربي الحديث والمعاصر محمد عبده وعبد الحميد بن باديس نموذجا، ج1، دار الهدى عين مليلة الجزائر.

46. عبد الرشيد زروقة: جهاد ابن باديس ضد الاستعمار الفرنسي في الجزائر (1913-1940)، ط1، دار الشهاب، بيروت، 1420هـ/1999م.

47. عبد الكريم بوصفصاف: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ودورها في تطور الحركة الوطنية الجزائرية 1931ـ 1945، ط1، دار البعث، قسنطينة (الجزائر)، 1981م.

48. عبد الله شريط: معركة مفاهيم، ط2، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981م.

49. عبد المتعال الصعيدي: المجددون في الإسلام من القرن الأول إلى القرن الرابع عشر، د.ط، مكتبة الآداب، القاهرة، 2006م.

50. عبد المجيد النجار: فقه التدين فهما وتنزيلا، ج1، ط1، مطبعة فضالة ، المحمدية (المغرب)، د.تا.

51. عبد المجيد النجار: في فقه التدين فهما وتنزيلا، ج2، ط1، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، د.تا.

52. عبد المجيد النجار: مشاريع الإشهاد الحضاري، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1999م.

53. عبد المالك مرتاض: فنون النشر الأدبي في الجزائر، ط1، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983م.

54. عدّون جهلان: الفكر السياسي عند الإباضية من خلال آراء الشيخ محمد بن يوسف اطفيش، د.ط، جمعية التراث، القرارة (الجزائر)، د.تا.

55. علال الفاسي: الحركات الاستقلالية في المغرب العربي، د.ط، مطبعة الرسالة، القاهرة، 1948م.

56.علي شريعتي: هكذا تكلم شريعتي، د.ط، دار الكلمة للنشر، بيروت، 1982م.

57. عماد الدين خليل: التفسير الإسلامي للتاريخ، ط1، دار العلم للملايين، بيروت، 1975م.

58. عمّار طالبي: ابن باديس حياته وآثاره، ج1، ط1، دار اليقظة العربية، بيروت (لبنان)، 1388هـ/ 1968م.

59. عمّار طالبي: ابن باديس حياته وآثاره، ج2، ط1، دار اليقظة العربية، بيروت (لبنان)، 1388هـ/ 1968م.

60. عمّار طالبي: ابن باديس حياته وآثاره، ج3، ط1، دار اليقظة العربية، بيروت (لبنان)، 1388هـ/ 1968م.

61. عمّار طالبي: ابن باديس حياته وآثاره، ج4، ط1، دار اليقظة العربية، بيروت (لبنان)، 1388هـ/ 1968م.

62. عمر عبيد حسنة: فقه الدعوة ملامح وآفاق، كتاب الأمة 19، ج2، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر.

63. عمر عبيد حسنة: مراجعات في الفكر والدعوة والحركة، د.ط، دار الهدى للطباعة والنشر، عين مليلة (الجزائر)، د.تا.

64. عوض محمد خليفات: النظم الاجتماعية والتربوية عند الإباضية بشمال إفريقية في مرحلة الكتمان، ط1، د.نا، سلطنة عمان،1982 . الحاج سعيد يوسف بن بكير، تاريخ بني ميزاب ونضالهم من أجل الحق في التباين: دراسة اجتماعية واقتصادية وسياسية، د.ط، المطبعة العربية، غرداية(الجزائر)، 1992م.

65. لويس معلوف اليسوعي: المنجد في اللغة والأدب، ط1،المطبعة الكاثوليكية بيروت، 1927م

66. ماجد عرسان الكيلاني: أهداف التربية الإسلامية في تربية الفرد وإخراج الأمة وتنمية الأخوة الإنسانية، ط2، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن (فرجينيا)، 1417هـ/1997م.

67. مالك بن نبي: الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، ط3، دار الفكر، دمشق، 1408هـ/ 1983م.

68. مالك بن نبي: شروط النهضة، ترجمة عبد الصابور شاهين وعمر كامل مسقاوي، دار الفكر، بيروت، 1969م.

69. مالك بن نبي: في مهب المعركة، د.ط، دار الفكر، دمشق، 1981م.

70. مالك بن نبي: ميلاد مجتمع، ط3، دار الفكر، الجزائر، 1986م.

71. مالك بن نبي: وجهة العالم الإسلامي، ترجمة عبد الصبور شاهين، د.ط، دار الفكر، دمشق، 1981م.

72. محمد أبو الفتح البيانوني: المدخل إلى علم الدعوة، ط3، مؤسسة الرسالة، بيروت (لبنان)، 1420هـ/ 1999م.

73. محمد البشير الإبراهيمي: آثار الشيخ محمد البشير الإبراهيمي: ج1، ط1، ش.و.ن.ت ، الجزائر، 1978م.

74. محمد البشير الإبراهيمي: آثار الشيخ محمد البشير الإبراهيمي: ج4، ط1، ش.و.ن.ت ، الجزائر، 1985م.

75. محمد البشير الإبراهيمي: عيون البصائر، د.ط، ش.و.ن.ت ، الجزائر، د.تا.

76. محمد الصالح الجابري: النشاط العلمي للطلبة الجزائريين بتونس 1900-1962، الدار العربية للكتاب، تونس، 1983.

77. محمد بن مكرم بن منظور: لسان العرب، ط1، دار صادر، بيروت، د.تا، ج.12.

78. محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج1،ط1، مطبعة البعث، قسنطينة، 1974.

79. محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج2، ط1، مطبعة البعث، قسنطينة، 1976.

80. محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ج3، مطبعة البعث، قسنطينة الجزائر، 1978م.

81. محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر،ج4، ط1، دار البعث للطباعة والنشر، قسنطينة، 1980م.

82. محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح، ج5، ط1، دار البعث، قسنطينة الجزائر، 1982م.

83. محمد علي دبوز: نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة ، ج1، ط1، المطبعة التعاونية، الجزائر، 1965م.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

84. محمد علي دبوز: نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة، ج2، ط1، المطبعة العربية الجزائر، 1971م.

85. محمد علي دبوز: نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة، ج3، ط1، المطبعة الجزائرية، الجزائر، 1969م.

86. محمد الغزالي: مع الله دراسات في الدعوة والدعاة، د.ط، دار الهدى ، عين مليلة (الجزائر)، د.تا.

87. محمد الغزالي: من معالم الحق في كفاحنا الإسلامي الحديث، ط2، دار الشهاب، باتنة (الجزائر)، د.تا.

88. محمد الميلي: ابن باديس وعروبة الجزائر، د.ط، دار العودة، بيروت، 1973م.

89. محمد الميلي: الشيخ مبارك الميلي حياته العلمية ونضاله الوطني، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2001م.

90. محمد الوكيلي: فقه الأولويات دراسة في الضوابط، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن (فرجينيا).

91. محمد بهي الدين سالم: ابن باديس فارس الإصلاح والتنوير، ط1، دار الشروق، القاهرة، 1999م.

92. محمد خير الدين: مذكرات خير الدين ومشاركته في جمعية العلماء المسلمين وجبهة التحرير الوطني ، ج1، مطبعة دحلب، الجزائر، 1985م.

93. محمد رشيد رضا: تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده، ط1، مطبعة المنار، مصر، 1350هـ/1931م.

94. محمد سعيد رمضان البوطي: من الفكر والقلب، د.ط، دار الهدى للطباعة، عين مليلة (الجزائر)، 1990م

95. محمد صالح ناصر: الشيخ إبراهيم بن عمر بيوض مصلحا وزعيما، د.ط، مكتبة الريام، الجزائر، د.تا.

محمد الطاهر فضلاء، الإمام الرائد البشير الإبراهيمي، ط1، مطبعة البعث، قسنطينة، 1967م.

96. محمد عابد الجابري: في نقد الحاجة إلى الإصلاح، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2005.

97. محمد عمارة: معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام، ط2، نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، 2004م.

98. محمد عمارة: من أعلام الإحياء الإسلامي، ط1، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2006،

99. محمد فتحي عثمان: عبد الحميد بن باديس رائد الحركة الإسلامية في الجزائر المعاصرة، ط1، دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت، 1987م.

100. محمد قاسم بوحجام: الشيخ بيوض وقضية فصل الصحراء عن الشمال، د.ط، نشر وتوزيع شركة سوفاك، د.م، د.تا.

101. محمد ناصر بوحجام: الشيخ بيوض والعمل السياسي، ط1، المطبعة العربية، غرداية الجزائر، 1991م

102. محمد ناصر: أبو اليقظان وجهاد الكلمة، د.ط، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1980م.

103. محمد ناصر: الصحف العربية الجزائرية من 1847 إلى 1939م، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1978م.

104. محمد ناصر: حلقة العزابة ودورها في بناء المجتمع المسجدي، د.ط، جمعية التراث، القرارة (الجزائر)، 1989 .

105. محمد ناصر: في رحاب القرآن: الإمام الشيخ إبراهيم بن عمر بيوض: د.ط، جمعية التراث: العطف غرداية الجزائر، 1989م.

106. محمود قاسم: الإمام عبد الحميد بن باديس الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية، ط2، دار المعارف، القاهرة، د.تا.

107. مصطفى محمد حميداتو: عبد الحميد بن باديس وجهوده التربوية، وزارة الوقاف والشؤون الإسلامية القطرية، العدد 57، السنة اسابعة عشرة، محرّم 1418هـ.

108. منير شفيق: ثوابت التغيير ومتغيراته، مجلة الإنسان، العدد1، السنة الأولى، شعبان 1410هـ/ مارس 1990، تصدر عن دار الأمان للصحافة والنشر ، باريس

109. منير شفيق: حول نظرية التغيير، الحركة الإسلامية رؤية مستقلية أوراق في النقد الذاتي، تحرير وتقديم عبد الله النفيسي،د.ط، دار البراق للنشر، تونس، 1410هـ/1990م.

110. يوسف القرضاوي: السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، ط1، مؤسسية الرسالة، بيروت ، 1421هـ/ 2000م.

111. يوسف القرضاوي: أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، د.ط، د.نا، 1990.

المراجع باللغة الفرنسية

1. Ali Merad : Le Réformisme musulman en Algérie de 1925 à 1940; deuxième édition; les éditions El Hikma, ALGER, 1999.

2. Petit Larousse illustré 1991, Librairie Larousse, Paris, 1990.

الرسائل الجامعية

1. سامية جفال: منهجية التغيير عند عبد الحميد بن باديس: رسالة ماجستير في قسم الدعوة والإعلام والاتصال، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، نوقشت بتاريخ 2001/11/14.

2. عبد العزيز العميد: الشيخ الطاهر الجزائري ودوره الإصلاحي في المشرق العربي بلاد الشام نموذجا، رسالة ماجستير، قسم التاريخ، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية.

3. محمد زرمان: الأسس النظرية لمنهج التغيير عند محمد البشير الإبراهيمي: رسالة دكتوراه، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، نوقشت سنة 1995م.

الدوريات

1. إبراهيم بيوض: أبنائي الأعزاء، مجلة الشباب، معهد الحياة، ع 115، 1931/4/3.

2. إبراهيم بيوض: أبنائي الأعزاء، مجلة الشباب، معهد الحياة، ع (دون رقم)، رمضان 1348هـ.

3. إبراهيم بيوض: أبنائي الأعزاء، مجلة الشباب، معهد الحياة، ع 64، 1929/2/1.

4. أحمد بن ذياب: ابن باديس في ذكرى وفاته السادسة والثلاثين، الأصالة، وزارة الشؤون الدينية، الجزائر، ع32، ربيع الثاني 1396هـ، أبريل 1976م.

5. أنور أبو طه: نحو رؤية منهجية في فقه الواقع، مجلة الملتقى الفكري (مجلة إلكترونية)، ع 00، http://www.almultaka.net/majalla.

6. تيسير حسن: محاولة أولية للتأصيل في مفهوم الإصلاح، مجلة رؤية، السلطة الوطنية الفلسطينية الهيئة العامة للاستعلامات، السنة الثالثة، العدد 29، شباط 2006م.

7. حسين شرفة: استلهام التاريخ في المنهج التربوي لابن باديس دراسة في "كتاب رجال السلف ونساؤه"، مجلة الموافقات، المعهد الوطني العالي لأصول الدين مولود قاسم نايت بلقاسم الجزائر، العدد السادس، السنة السادسة، 1418هـ/ 1997-1998م

8. عبد القادر فضيل: فلسفة ابن باديس في مجال التربية والتعليم، مجلة الشهاب الجديد، المجلد1، السنة الأولى، العدد الأول، محرم-أفريل (1423هـ - 2002م).

9. عبد اللطيف عبادة: تأثير ابن العربي في ابن باديس ومنطلقاته الإصلاحية، المعهد الوطني العالي لأصول الدين مولود قاسم نايت بلقاسم الجزائر، العدد السادس، السنة السادسة، 1418هـ/ 1997-1998م.

10. علي مرحوم: لمحات من حياة الشيخ ابن باديس، مجلة الأصالة، الجزائر، ع:24، مارس-أفريل 1982م.

11. قسم الأبحاث: الأرشيف، مجلة الرشاد، العدد الرابع عشر، السنة السابعة، شوال 1423هـ/ديسمبر 2002م.

12. كمال عمران: الإصلاح الاجتماعي في التجربة التونسية: قراءة في الأنساق، أفكار (مجلة إلكترونية)، العدد الحادي عشر، أكتوبر 2004.

13. محمد البشير الإبراهيمي: " أنا" ، مجلة الثقافة، ع 87، ماي – جوان 1985م.

14. محمد البشير الإبراهيمي: الرجوع إلى هدي القرآن والسنة، مجلة رسالة التقريب ، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب، ع 37، ربيع الأول 1424هـ.

15. محمد البشير الإبراهيمي: مجلة مجمع اللغة العربية، ع 21، سنة 1964، القاهرة.

16. محمد بن قينة: رحلات المصلح الجزائري المفكر ابن باديس داخل الجزائر وخارجها، مجلة الموافقات، المعهد الوطني العالي لأصول الدين مولود قاسم نايت بلقاسم الجزائر، العدد السادس، السنة السادسة، 1418هـ/ 1997-1998م.

17. محمد حسن عمران: ماهية التقويم، المعلم (مجلة إلكترونية) ، http://www.almualem.net .

18. محمد زرمان: من معالم التغيير الحضاري عند ابن باديس، مجلة الموافقات، المعهد الوطني العالي لأصول الدين مولود قاسم نايت بلقاسم الجزائر، العدد السادس، السنة السادسة، 1418هـ/ 1997-1998م.

19. محمد نصر عارف: محددات إخراج مشاريع النهوض الحضاري في العالم العربي، مجلة الرشاد، السنة الثالثة، العدد السادس، جمادى الآخرة 1419 /أكتوبر 1998.

20. مصطفى صالح باجو: الافتتاحية، مجلة الحياة، معهد الحياة بالقرارة ، العدد التاسع، رمضان 1426هـ/نوفمبر 2005م.

21. منير شفيق: ثوابت التغيير ومتغيراته، مجلة الإنسان، العدد1، السنة الأولى، شعبان 1410هـ/ مارس 1990، تصدر عن دار الأمان للصحافة والنشر ، باريس.

22. مولود سعادة: التجديد العقدي عند الإمام ابن باديس، المعهد الوطني العالي لأصول الدين مولود قاسم نايت بلقاسم الجزائر، العدد السادس، السنة السادسة، 1418هـ/ 1997-1998م.

الدوريات باللغة الفرنسية

Malek Bennabi, l`invitation du M`Zab, révolution africaine semaine du 20 au 26 mai 1968.

المقابلات والرسائل

1. سعيد شريفي (الشيخ عدون): مدير معهد الحياة، الجزائر، سبتمبر 1993م.

2. صالح حدبون: مدير داخلية معهد الحياة، رسالة بتاريخ 2007/10/03.

3. عبد الله حريز: بحار بالقرارة، القرارة، سبتمبر 1993م.

مواقع أنترنيت

1. http://fr.wikipedia.org
2. www.ngoce.org مركز تميّز للمنظمات غير الحكومية
3. http://www.linternaute.com/dictionnaire/fr/definition/reformisme/
4. http://www.geocities.com/syrianeducation/htm
5. encyclopedia.aarabiah.net
6. http://www.qaradawi.net
7. http://www.madinaedu.gov.sa
8. www.binbadis.net
9. http://www.annabaa.org

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الآيات القرآنية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

آل عمران

{ أَوَ لَمَّا أَصَابَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا }[آل عمران: 165]..... 162

الأعراف

{ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ}[الأعراف: 34]..... 204
{ وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلا أَنْ هَدَانَا اللّهُ} [الأعراف:43]..... 187
{ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً } [الأعراف: 158]..... 188

الأنفال

{ وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ } [الأنفال:60]..... 334

يوسف

{وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴿١٠١﴾ }[يوسف:101]..... 180

الرعد

{ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلاً مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجاً وَذُرِّيَّةً }[الرعد:38]..... 31

الإسراء

{ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلاً﴿١٢﴾ } [الإسراء: 12]..... 178
{ وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ } [الإسراء: 36]..... 321-113

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الأنبياء

{ إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿٧٥﴾ }[الأنبياء :75]..... 180

النور

{ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ }[النور:55]..... 197
{ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ }[النور:62]..... 203

الشعراء

{ وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ ﴿٢١٤﴾ } [الشعراء:214]..... 187

النمل

{ حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ }[النمل: 18]..... 401

القصص

{ قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِّنْ عِندِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَى مِنْهُمَا} [القصص:49]..... 199
{ وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الآخِرَةَ وَلاَ تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا}[القصص:77]..... 181

الروم

{ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا}[الروم: 21]..... 32- 37

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فاطر

{ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلاً وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلاً ﴿٤٣﴾ } [فاطر:43]..... 210

يسن

{ لِتُنذِرَ قَوْماً مَّا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ ﴿٦﴾ } [يسن: 6]..... 188

الشورى

{ لِّتُنذِرَ أُمَّ القُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا } [الشورى: 7]..... 187
{ وَمَا أَصَابَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ } [الشورى: 30]..... 154

الزخرف

{ لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ } [الزخرف:32]..... 174

الواقعة

{ إِذَا وَقَعَتِ الوَاقِعَةُ ﴿١﴾ } [الواقعة:1]..... 82

المعارج

{ إِنَّ الإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً ﴿١٩﴾ }[المعارج:19- 35]..... 37

الشمس

{ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا ﴿١٠﴾ }[الشمس: 9-10]..... 208

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأحاديث النبوية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- أ -

"إِذَا قَالَ الرَّجُلُ هَلَكَ النَّاسُ فَهُوَ أَهْلَكُهُمْ" 91

" إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ "..... أ

"إنما الصوم جنّة" 120

"أَلاَ وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً..." 201

"إليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ..."... 319

"أمرنا أن نُحدّث الناس بما يفهمون..." 361

"أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعن الرجل يلبس لبس المرأة ..." . 280

"أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم خَرَجَ وَمَعَهُ بِلاَلٌ..." 368

"أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم كَانَ إِذَا اشْتَكَى الإِنْسَانُ الشَّيْءَ.." 313

"أي عباس ناد أصحاب السمرة ..."..... 294

- خ -

"خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ ..."..... 363

- ر -

"رفع الجوائح ..."..... 441

- ع -

"عَجَبًا لأَمْرِ الْمُؤْمِنِ..."..... 37

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- ف -

"فما دخل الرفق شيئا إلا زانه..." 206

- ك -

"كفى بالمرء كذبا أن يحدّث بكل ما سمع" 368

- ل -

"لا تشد الرحال إلا إلى ثلاث..." 339

"لا يدخل الجنّة صاحبُ مكس" 51

"لِكلِّ أمّة مُحدَّث ومُروّع..." 66

- م -

"الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ..." 404

"مَا أَبْدَلَنِي اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ خَيْرًا مِنْهَا..." 32

"ما حُدّث قوم بحديث لا تبلغه عقولهم إلا كان عليهم فتنة" 361

"مَا مِنْ مَوْلُودٍ إلاَّ يُولَدُ عَلَى الفطرة..." 4- 426

"مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ..." 402

"من قال لا إله إلا الله دخل الجنة..." 335

- و -

"وَشَرُّ الأُمُورِ مُحْدَثَاتُهَا وَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَلاَلَةٌ..." 172

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأعلام

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- أ -

إبراهيم أبو اليقظان...28-30-244-286.
إبراهيم الابريكي...21-22-23-30-64-75-77-282.
ابن تيمية...56.
ابن الحاج...63.
ابن حجر العسقلاني...383.
ابن خلدون...54-55- 98- 358-359.
ابن دالي...421.
ابن عاشر...29-358.
ابن عبد الوهاب...62.
ابن عقيل...21.
ابن غانية...43.
ابن فرحون...50.
ابن مالك...21.
ابن هشام...21.
أبو إسحاق الشاطبي...50-51-52-53-63- 457.
أبو الحسن علي بن باديس...6.
أبو العباس حميدة بن باديس...6.
أبو بكر الصديق...413.
أبو بكر بن العربي...49-50-63-75- 457.
أبو تمّام...359.
أبو حامد الغزالي...75-168-187-374.
أبو علي القالي...358-359-383.
أبو محمد بلحسن النجار...15.
أحمد آل حاج حمو القاضي...94.
أحمد الشريف السنوسي...169.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أحمد بن باديس...6.
أحمد بن حنبل...332.
أحمد بن سعيد الشماخي...374.
أحمد شوقي...91.
إسماعيل الجيطالي...374.
احمد اطفيش...21-22-23-43-63-64-65-66-69-75-138-282-294-375-378- 457.
الأمير خالد بن الهاشمي...57-58-67-74-132-183-184-204-240.
الأمير شكيب أرسلان...45-67-257-258.
الأمير عبد القادر...369.
الأمين العمودي...274.

- ب -

بابا يوسف...23-30.
البشير صفر...15-16-30-98.
بكير العنق...9-26-30-44-45-63-66-67-68-69-70-74.
بلكين بن زيري بن مناد...5.

- ت -

تركي رابح...379.

- ج -

جعفر الصادق...131.
جمال الدين الأفغاني...53-60-72-76-98-106-168-169-192-220.
الجنيد...29-316-317.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

حازي...310.

- ح -

الحجاج بن يوسف...417.
حسين أحمد الهندي...40-46.
الحسين بن علي...417.
حمّة قريشي...440.
حمدان الونيسي...12-13-18-29-30-39-40-42-46.

- د -

داود عليه السلام...436.

- ر -

الرافعي...377.
الربيع بن حبيب...383.
الرفاعي...383.

- ز -

زعمومة...10.
الزنجاني...358.
زهيرة بنت علي بن جلول...5.
الزيات...377.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- س -

سعيد شريفي...244-249-380.

سليمان باروني باشا...258.

سليمان عليه السلام...411.

- ص -

صالح بن عمر...43-69.

- ط -

طالب شعيب...94.

طاهر الجزائري...58-59.

الطيب العقبي...43-66-353-421.

- ع -

عائشة بنت كاسي بن باهون...9.

عابد الجابري...ح-160-162-163.

عبد الحفيظ الهاشمي...271.

عبد العزيز الثعالبي...67.

عبد العزيز الثميني...21-22-66-75-282- 294-378-455.

عبد القادر المجّاوي...66.

عبد الله السالمي...21- 375.

عبد الله بن إبراهيم...24.

العربي التبسي...38.

علي بن أبي طالب...417.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

عمر المختار...242-417.
عمر بن بابة بن إبراهيم بن بيوض...9.
عمر بن قدور...26-104.
عمر بن يحي...24-25-26-27-31-44-46-64-70-71-75-282-283-284-381-382.
عنترة بن شداد العبسي...271.
عيسى بن عمارة خبزي...292-440-441.
عيسى بن عمر باعلي...447.

- ق -

القاضي عياض...39.
قتيبة بن مسلم...417.
القرضاوي...39-89.

- ك -

كاسي بن بهون...9.

- م -

ماصلو...323.
مالك بن نبي...د-ح- 74-100-386.
المتنبي...358-359.
محبّ الدين الخطيب...96-377.
محمد البشير الإبراهيمي...40-41-42-43-66-89-92-93-96-106-154-222-232-234-239-241-259-271-275-276-277-278-295-299-300-353-363-364.

جمعية الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

محمد الخضر بن الحسين...14.
محمد الطاهر بن عاشور...16-17-18.
محمد الغزالي...103-142-237-282-297.
محمد الميلي...162.
محمد النخلي القيرواني...17-18-19-20-30-371.
محمد بخيت المطيعي...13-42.
محمد بن الحاج يوسف العطفي...20.
محمد بن القاضي...15.
محمد بن المدّاسي...12.
محمد خيرالدين...227.
محمد رشيد رضا...26-27-53-60-61-62-63-71-76-77-96-104-133-168-169-184-220-319.
محمد عبده...17-26-33-42-60-61-62-63-70-71-72-73-98-106-168-169-192-220-375-452.
محمد علي دبوز...28-34-63-66-71-102.
محمد عمارة...ح- 162-168.
مصالي الحاج...228.
مصطفى بن مكّي بن باديس...5.
المعز لدين الله بن باديس...5.
مفدي زكريا...447.
المقري...42.
منير شفيق... ح.
مولود الحافظي...75-76.
المولود بن الموهوب...66-267.

– ن –

نابليون الثالث...6.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- و -

الواقدي...22.
الوانوغي بن الشيخ بومزراق...94.
وكّال محمد...94.

- ي -

يحي بن صالح الأفضلي...66-75.
يزيد بن أبي مسلم...417.
يزيد بن عبد الملك...417.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأماكن والبلدان

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- أ -

الأصنام ...95- 96

أفريقيا ... 5- 416

الأندلس... 42

- ب -

باتنة... 444

باريس... 6-16-26-42-105-420

برقة... 243

بريان... 86-149-290

بسكرة... 96-271-284-292-379

بنورة... 290

بني يسجن... 43

- ت -

تقرت... 292

تلاغمة... 406

تونس... 7-8-13-14-15-16-19-26-27-28-30-39-43-44-45-46-68-98-141-268-294- 295-370-387.

- ج -

الجزائر...

5-6-7-16-27-33-34-38-39-41-43-45-49-57-58-66-67-68-70-71-79-92-93-94-98-99-100-121-125-126-132-134-136-146-148-149-152-153-179-181-184-193-197-198-223-224-225-226-227-229-233-239-241-247-253-257-268-272-273-277-278-279-287-

-290-292-294-295-296-300-348-370-389-405-416-419-423-443-
444-446-452-453.

- ح -

الحجاز...40-42-43-45-46-365.

- س -

سوريا...42-271-369-393.

سوف...362.

- ش -

الشام...22-60.

- ع -

العطف...290.

العلمة...44-45.

- غ -

غرداية...6-9-149-285-290-441-445.

- ف -

فرنسا...6-34-58-104-224-225-227-228-229-236-239-247-252-257-
274-275-353-370-415-416-418-420-421-423-446-453.

- ق -

القرارة...9-11-26-27-28-30-68-69-70-76-103-138-149-245-247-
249-282-283-285-290-291-292-373-374-375-376-377-379-384-
426-432-439-440-441-444.

قسنطينة...5-6-12-13-39-50-68-112-122-181-268-269-270-271-272-
276-279-299-364-365-391-410-423.

- ل -

لبنان...42.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ليبيا...387.

- م -

المدينة المنوّرة...13-18-41-46-92.

مستغانم...224.

مصر...6-14-42-46-97-133-141-143-169-249-259-365.

المغرب الإسلامي...5.

المغرب الأوسط...5-226.

المغرب العربي...5-48-49-58-152-225-417.

مليانة...95.

ميزاب...22-24-65-67-68-69-70-76-79-103-104-105-141-142-147-149-151-152-153-155-193-194-212-244-247-249-254-281-282-283-284-285-287-289-290-292-294-295-296-298-300-345-347-348-351-373-376-377-378-379-388-389-392-429-431-434-438-439-440-441-442-443-444-445-446-447-449-450.

- و -

وارجلان...44-148.

وهران...96.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس المحتويات

المقدّمـــــــة ..... أ

الباب الأول شخصية الشيخين وتقويمهما لواقع المجتمع الجزائري

تمهيـــــد 2

الفصل الأول عوامل النشأة والتكوين بين الشيخين 3

1-الأسرة والنشأة 4

أولا- أسرة ابن باديس ونشأته 5

ثانيا-أسرة إبراهيم بيوض ونشأته 9

ثالثا-المقارنة بين نشأة ابن باديس وإبراهيم بيوض 11

2- الدراسة والتكوين 12

أولا- دراسة ابن باديس وأساتذته 12

ثانيا – دراسة إبراهيم بيوض وأساتذته 20

ثالثا- المقارنة بين دراسة ابن باديس وإبرهيم بيوض 28

3-الحياة الشخصية وأثرها 31

أولا- الحياة الشخصية لابن باديس 32

ثانيا- الحياة الشخصية لإبراهيم بيوض 34

ثالثا- المقارنة بين الحياة الشخصية لابن باديس وإبراهيم 36

4- الأسفار وأثرها 39

أولا- أسفار ابن باديس 39

ثانيا- أسفار إبراهيم بيوض 43

ثالثا- المقارنة بين أسفار ابن باديس وإبراهيم بيوض 45

5- الشخصيات التي تأثرا بها 47

أولا- الشخصيات التي تأثر بها ابن باديس 47

ثانيا- الشخصيات التي تأثر بها إبراهيم بيوض 64

ثالثا- المقارنة بين الشخصيات وأثرها 74

الفصل الثاني تقويم الشيخين لواقع المجتمع الجزائري 80

1- مفهوم تقويم الواقع 81

2 –أهميـة تقويـم الواقع 84

3-خصائص التقويم الجيد 88

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

4-آليات تقويم الواقع عند الشيخين 91
أولا- آليات الشيخ ابن باديس في تقويم الواقع 91
ثانيا- آليات الشيخ بيوض في تقويم الواقع 101
ثالثا- المقارنة بين آليات تقويم الواقع عند الشيخين 106
5- تقويم الشيخ ابن باديس للواقع 108
أولا-الواقع الديني 108
ثانيا- الواقع التعليمي التربوي 121
ثالثا- الواقع الاجتماعي 128
رابعا- الواقع السياسي 132
6-تقويم الشيخ بيوض للواقع 136
أولا- الواقع الديني 136
ثانيا- الواقع التعليمي التربوي 143
ثالثا- الواقع الاجتماعي والاقتصادي 147
رابعا- الواقع السياسي 150
7- المقارنة بين تقويم الشيخين للواقع 152

الباب الثاني مفهوم الإصلاح وأصدافه ووسائله عند الشيخين

تمهيـــد 158
الفصل الثالث مفهوم الإصلاح عند الشيخين وخصائصه وشروطه 159
1 - مفهوم الإصلاح في اللغة 160
2- المفهوم الاصطلاحي للإصلاح 162
3- مفهوم الإصلاح عند الشيخين 166
أولا ـ مفهوم الإصلاح عند الشيخ ابن باديس 166
ثانيا ـ مفهوم الإصلاح عند الشيخ بيوض 171
ثالثا ـ المقارنة بين مفهوم الإصلاح عند الشيخين 175
4-خصائص الإصلاح عند الشيخين 176
أولا- خصائص الإصلاح عند ابن باديس 177
ثانيا- خصائص الإصلاح عند بيوض 185

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ثالثا- المقارنة بين خصائص الإصلاح عند الشيخين 192
5- شروط الإصلاح عند الشيخين 193
أولا- شروط الإصلاح عند الشيخ ابن باديس 194
ثانيا- شروط الإصلاح عند الشيخ بيوض 204
ثالثا- المقارنة بين شروط الإصلاح عند الشيخين 210

الفصل الرابع أهداف الإصلاح عند الشيخين 213
1 - مفهوم الأهداف وأنواعها 214
2 -خصائص الأهداف الناجحة وشروطها 218
3-أهداف الإصلاح عند الشيخ ابن باديس 220
أولا- الأهداف البعيدة 220
ثانيا- الأهداف المرحلية 229
4-أهداف الإصلاح عند الشيخ بيوض 243
أولا -الأهداف البعيدة 245
ثانيا- الأهداف المرحلية 247
5- المقارنة بين أهداف الإصلاح عند الشيخين 252
الفصل الخامس وسائل الإصلاح عند الشيخين 261
1- مفهوم وسائل الإصلاح 262
2- شروط الوسيلة الناجحة في نظر الشيخين 263
3- وسائل الإصلاح عند الشيخ ابن باديس 267
4- وسائل الإصلاح عند الشيخ بيوض 280
5-المقارنة بين وسائل الإصلاح عند الشيخين 293

الباب الثالث مجالات الإصلاح عند الشيخين

تمهيـــــد 303
الفصل السادس الإصلاح في المجال الديني عند الشيخين 304
1-مفهوم الإصلاح الديني عند الشيخين 305
2-جهود الشيخ ابن باديس في الإصلاح الديني 306
أولا- الإصلاح في الجانب العقدي 307

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ثانيا- الإصلاح في الجانب التعبدي..... 323
3 ـ جهود الشيخ بيوض في الإصلاح الديني..... 328
أولا- الإصلاح في الجانب العقدي..... 329
ثانيا- الإصلاح في الجانب التعبدي..... 342
4 -المقارنة بين جهود الشيخين في الإصلاح الديني..... 348
الفصل السابع الإصلاح في المجال التعليمي التربوي عند الشيخين..... 352
1- جهود الشيخ ابن باديس في المجال التعليمي والتربوي..... 353
أولا- جهود الشيخ ابن باديس في التعليم المسجدي..... 354
ثانيا- جهود الشيخ ابن باديس في التعليم المدرسي..... 362
2- جهود الشيخ بيوض في المجال التعليمي والتربوي..... 373
أولا- جهود الشيخ بيوض في التعليم المسجدي..... 373
ثانيا- جهود الشيخ بيوض في التعليم المدرسي..... 378
3- المقارنة بين جهود الشيخين في المجال التعليمي التربوي..... 390
الفصل الثامن الإصلاح الاجتماعي عند الشيخين..... 396
1-جهود الشيخ ابن باديس في الإصلاح الاجتماعي..... 397
أولا- جهود الشيخ ابن باديس في الميدان الاجتماعي..... 398
ثانيا- جهود الشيخ ابن باديس في الميدان الاقتصادي..... 407
ثالثا- جهود الشيخ ابن باديس في الميدان السياسي..... 411
2-جهود الشيخ بيوض في الإصلاح الاجتماعي..... 424
أولا- جهود الشيخ بيوض في الميدان الاجتماعي..... 424
ثانيا- جهود الشيخ بيوض في الميدان الاقتصادي..... 435
ثالثا- جهود الشيخ بيوض في الميدان السياسي..... 442
3- المقارنة بين جهود الشيخين في الإصلاح الاجتماعي..... 448
الخاتمة 456

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

قائمة المصادر والمراجع 467
فهرس الآيات القرآنية 481
فهرس الأحاديث النبوية 485
فهرس الأعلام 488
فهرس الأماكن والبلدان 496
فهرس المحتويات 500

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية