تاريخ الإرسال: 2012/07/21 - تاريخ القبول للنشر: 2012/11/19 تاريخ النشر: 2012/12/24

فكرة النهضة و الإصلاح عند عبد الحميد بن باديس
[1889-1940]

موسى بوبكر

جامعة باتنة

مقدمة:

لقد شكل عصر النهضة العربية مرحلة تاريخية مهمة بالنسبة للعرب، نظرا لدوره الكبير والفاعل في تشكيل الوعي والتاريخ المعاصرين. ففيه تبلورت للمرة الأولى ملامح ما يمكن دعوته بالمشروع الإصلاحي الكلي أو العام للعالم العربي ، فيما يتعلق بتذليل جموده الخاص وآفاق خروجه منه والوسائل العامة والضرورية لمواجهة الغرب أو تحديه أو اللحاق به. وهي مكونات كانت تتشكل في ظل ظروف معقدة ولكنها متراكمة في مجرى تحلل الإمبراطورية العثمانية من جهة، وفي مجرى تبلور الكينونة العربية الحديثة. وبهذا المعنى يمكن النظر إلى هذا «المشروع العام» على انه محاولة كانت ترمي إلى تحقيق تطور العرب في كافة المجالات السياسية والفكرية والاجتماعية والثقافية، وفي هذا «المشروع» يمكننا رؤية الملامح العامة والجزئية أيضا لرغبة العرب بإصلاح أحوالهم والنهوض بها. وهي ملامح تكونت في مجرى تنامي الإدراك المتنوع لقيمة الإصلاح بدءا من فترة التنظيمات العثمانية ومرورا بمرحلة السيطرة الأوربية وتجزئته واستكمالا بمرحلة النهوض الوطني والنضال من اجل نيل الاستقلال. ففي هذه المراحل التاريخية الكبرى والحاسمة لحد ما بالنسبة لتاريخ العرب المعاصر كانت تتراكم التحولات الاجتماعية والفكرية والسياسية، وما ترتب عليها أيضا من إدراك مناسب لقيمة وأهمية الفكرة الإصلاحية.كما إن التجربة الذاتية والاحتكاك بالأخر عرّف الناس بأن النهضة هي الآلية التي سيتم عن طريقها التقدم. وهي آلية يمكنها أن تهيئ لحالة يستطيع فيها المجتمع التخلص من المعوقات والقيود التي تعرقل تقدمه. ومن خلالها يتم تأسيس خطاب عصر النهضة. وهو خطاب يمكن الاتفاق مع الصيغة التي تصوره على انه «**نص أنتجه المثقف العربي الحديث منذ الربع الثاني للقرن التاسع عشر إثر صدمة الاحتكاك بالغرب، وإدراك طبيعة الفرق بين التأخر والتقدم**»1. فقد كانت موضوعاته الأساسية تدور حول مطالب التحرر من الاحتلال الأجنبي، والاستقلال القومي في مواجهة الضم التركي، وانفلات النزعات الطورانية من كل عقال، والحرية والديمقراطية في مواجهة الاستبداد، والترقي في مواجهة الانحطاط والتأخر، ثم الوحدة في مواجهة التجزئة ، ومن الممكن إيجاز أبعاد

هذا المشروع كما فكر فيه رواده الأوائل و كما استمر موضوعا للتفكير خلال هذا القرن، بوصفه نزوعا وطموحا وعملا من اجل الوحدة و التقدم بتعبيرنا اليوم، أو الإتحاد والترقي بأسلوب الأمس. وبين هذا وذاك ارتاينا عنا أن نبرز رائدا من رواد النهضة العربية والاسلامية في العالم العربي عامة وفي الجزائر خاصة، ففيم تمثل هذا المشروع الباديسي؟ وماهي ملامح الفكر النهضوي الباديسي؟

حياة وعصر عبد الحميد بن باديس:

ولد في سنة (1308هـ1889م) في قسنطينة، وكانت أسرته ذات نفوذ سياسي في المغرب العربي، فوالده عمل عضوا في المجلس الجزائري الأعلى والمجلس العام، كما كان عضوا في المجلس العمالي. رحل بن باديس في طلب العلم إلى أقطار متعددة في الوطن العربي ، حيث رحل في عام 1908 إلى تونس، وانتسب إلى جامع الزيتونة، وأخذ عن أكابر علماء الزيتون إذ كان جادا نشيطا في تلقي الثقافة العربية الإسلامية، وقد تخرج وهو يحمل شهادة التطويع في سنة (1912ـ1911). وبعد عودته من تونس مارس في الجزائر التعليم في الجوامع، وكان يلقى في تعليمه معارضة شديدة، إذ عمل أعداؤه على منعه من التدريس ، وخلقوا المكائد له، ولفقوا عليه التهم، وهذا هو شأن كل مجدد إصلاحي في مجابهة التقليدي والمألوف. ثم رحل ابن باديس إلى بيت اللّه الحرام، وأتاحت له هذه الرحلة إلى المشرق العربي الاتصال بأطراف متعددة ، فازداد معرفة وخبرة من خلال لقاءاته مع العلماء أمثال الشيخ «بخيت» بوساطة معلمه الشيخ حمدان لونيسي الذي كان قد سبقه إلى المشرق العربي برحلته هذه، ولقد ازداد خبرة بأحوال العرب ومعاناتهم فاستقر رأيه على أن الثورة هي الملاذ الوحيد، فجمع من حوله بعد عودته إلى موطنه(1332هـ1913م) النخبة المختارة ، وانطلقوا بزعامته إلى الميادين التربوية ، فأحيا النفوس وبعث الضمائر الخامدة، والقلوب الهامدة، واعتمد في تجديده على العلم، وإيقاظ العقول، فأعاد الثقة للناس، وزرع بذرة الثورة، آمن بالحرية، واستمر يواصل النضال و يحقق، ولا يهدأ له بال، غير مبال بنفسه، ولا بصحته لأنه آمن بما هو أجل وأعظم، آمن بشعب الجزائر، وقضاياه العادلة، وتحرره من كل مستعمر ودخيل. فجد واجتهد وأعطى... إلى أن وفاه اللّه مساء يوم الثلاثاء في ربيع الأول (1359هـ أفريل 1940م)، فشيعه شعب الجزائر في قسنطينة في يوم مشهود ومرحلة صعبة، وظروف قاسية وحرب طاحنة هي الحرب العالمية الثانية، وقد كتب على قبره» هنا يرقد العلامة الأستاذ الإمام الشيخ عبد الحميد بن باديس ، باعث النهضة العربية في الجزائر، وزعيمها المقدام»(2).

كان ابن باديس مرهف الحس ، متواضعا، موهوبا، وكان مهيبا ، صارم الوجه، يحس من يراه أنه أمام جبل راسخ رغم قصر قامته أدرك ابن باديس روح العصر، وآمن بالإسلام، وأحاط بمشكلات المجتمع الإسلامي فاختار طريق الإصلاح دون تزين ينسيه العصر، وكانت شخصيته قوية ماضية العزم حتى قورنت بشخصية جمال الدين الأفغاني في تراثها وشمولها وتعبيرها عن جوانب المشكلات الاجتماعية والأخلاقية والدينية والعلمية والسياسية التي يتخبط فيها المجتمع الإسلامي. فسر ابن باديس القرآن تفسيرا

سلفيا، يراعي فيه معطيات العصر، ودرس كتاب الأمالي، وديوان الحماسة، وديوان المتنبي، ومقدمة ابن خلدون، والعواصم، ودلائل الإعجاز، وأسرار البلاغة، بالإضافة إلى القرآن الكريم.

وكان إلى ذلك شاعرا وخطيبا، وفقيها، وهو أيضا مصلح ديني واجتماعي يحارب التقاليد والبدع، ويدعو للنهضة والحضارة، معتبرا الحب والأخلاق جوهر المدنية، يقول:» أنا زارع محبة، ولكن على أساس العدل والإنصاف والاحترام مع كل من أحد ، من أي جنس كان، ومن أي دين كان، فأعملوا للأخوة ولكن مع كل من يعمل للأخوة، وبذلك تكون الأخوة صادقة(3). وبالإضافة إلى كل هذا فهو صحفي قدير، يطلع ويكتب ويقرأ بالعربية والفرنسية، وهو أيضا صوفي زاهد، تأثر بالغزالي ، وسمي كتابه (أحياء علوم الدين) بكتاب الفقه النفسي، وبأبي بكر بن العربي في كتابه (العواصم من القواصم). ويظهر تأثير أبي بكر بن العربي في كتابه(العقائد الإسلامية) الذي لم يسلك فيه مسلك الفلاسفة، ولا منهج المتكلمين، وإنما نهج فهم طريق القرآن في الاستدلال ، وأساليبه في الرد والحجاج، وهو يعتقد أن المدارك الإنسانية التي تمتاز، بقوة التحليل والتركيب هي التي تجعلها تتغلب على الطبيعة وتسخرها، وأن الظواهر الاجتماعية تخضع لمبدأ الأسباب والمسببات، وأنه لا ينبغي الوقوف عند مجرد المحسوسات وعلمنا الله ألا ننظر إلى ظواهر الأمور دون البواطن، وننظر من المحسوس إلى المعقول، ونجعل من حواسنا خادمة لعقولنا، ونجعل عقولنا هي المتصرفة الحاكمة بالنظر والتفكير(4).

ومع ذلك فقد تناولنا النقاد جوانب سلبية في شخصية ابن باديس، وخاصة من درس منهم الجوانب السياسية في فكره، فقد ذكر هؤلاء أن ابن باديس كان نصيرا للإدارة الفرنسية، ودللوا على ذلك عندما انفجرت حوادث قسنطينة الدامية في سبتمبر عام 1936، كان ساعيا إلى إعادة الهدوء والاستقرار. ورغم أن ابن باديس قد اتخذ عهدا عند أستاذه الشيخ حمدان لونيسي، ألا يقبل منصبا في الإدارة الفرنسية، وقيل أيضا أنه كان هو نفسه يطلب من طلابه أن يفعلوا الشيء نفسه، رغم كل هذا، فقد كانت التهم تنهال على ابن باديس لانتمائه الطبقي ولمغادرته الجزائر في ظروفها الصعبة، حيث غادرها في عام 1908 إلى تونس ، وأعاد الكرة بالمغادرة إلى تونس والمشرق العربي عشية الحرب العالمية الأولى(5). وقد يكون فعل ذلك للهروب من التجنيد الإجباري الذي فرضته فرنسة على شعب الجزائر. كما يأخذ عليه الكثير من المفكرين، على أنه كان يعمل في إطار السياسة الفرنسية، بينما يرى بعضهم الآخر، أنه كان يعمل جاهدا للانفصال عن فرنسة ولكن بالوسائل السلمية (6). ويبدو واضحا للمطلع على كتابات ابن باديس على أنه كان يمقت الفرنسيين كمستعمرين ويرى، فيهم امتداد للصليبيين، ولكنه كان يلجأ في صراعه للطرائق السلمية خوفا من بطشهم، وقد كان في كل مناسبة متاحة يحاول أن يؤكد «أن كل محاولة لحمل الجزائريين على ترك جنسهم أو لغتهم أو دينهم أو تاريخهم أو أي شيء من مقوماتهم، فهي محاولة فاشلة، مقضي عليها بالخيبة..

«...والواجب يؤكد على أن فرنسة والجزائر شعبان اثنان، رافضا فكرة الاندماج . وقد

أكد ذلك كرئيس لجمعية العلماء في أكثر من مناسبة: إننا نراهما كذلك وهما في الواقع وبالطبع كذلك، ولا يمنع هذا من تعاونهما كأخوين، لا كسيد وعبد(7).

من هنا يمكن أن نحدد أن نواة الحركة الإصلاحية الجزائرية تميزت بعنصرين أساسيين: هما شخصية عبد الحميد ابن باديس وعمله، ثم ما يمكن أن نسميه جماعة الشهاب، وبعد ذلك تطورت الحركة الإصلاحية تطورا هاما بتأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في عام 1931، ونظرا لدور ابن باديس الفكري في هذه الجمعية لا بد من تحديد أسسها.

لقد كانت الفكرة الأساسية في إنشاء هذه الجمعية عائدة إلى خريجي الزيتونة والمشرق، وهي تعود إلى العام 1924. ففي هذا التاريخ اتصل ابن باديس مع أصدقائه وتلامذته لإقناعهم بفائدة إنشاء جمعية ستكرس للأخوة والثقافة، والتي تهدف إلى توحيد المثقفين الحاصلين على الثقافة العربية، والتي تسمح لهم أن يتعارفوا بصورة أفضل، وأن ينسقوا جهودهم في مجال التعليم العربي، وأن يوحدوا عقيدتهم الدينية(8)...وبعد بضعة أشهر أصدر ابن باديس المنتقد ثم الشهاب في فيفري 1925، آملا أن يحقق بسهولة أكثر التقارب بين المثقفين المسلمين الجزائريين ذوي الاتجاه الإصلاحي وفي 26 فيفري 1925م وجه نداء إلى المثقفين الإصلاحيين كان نواة لميلاد جمعية العلماء المقبلة «أيها السادة المثقفون أنصار الإصلاح، الذين تجدون أنفسكم مبعثرين في أنحاء القطر الجزائري، هلم واتحدوا وتعارفوا بتأسيس حزب ديني محض، هدفه تطهير الدين من الخرافات والمعتقدات الخاطئة التي أدخلها الجهلة، وساعدوا على العودة إلى الأصول القرآنية والنبوية، وعلى سنة الأجيال الثلاثة الأولى... إننا نأمل أن يكتب كل مثقف موافق على هذا الاقتراح، ويرغب التجاري معه بين المثقفين وأنصار الإصلاح إلى إدارة الجريدة مبنيا أفكاره ، فإذا ما تلقينا شهادات موافقة بعدد كاف سنشرع في تأسيس هذا الحزب الديني وفقه الله (9)، وكانت النتيجة أن تدفقت الموافقات على إدارة الشهاب بأعداد كبيرة، ولاقى اقتراح ابن باديس تجاوبا من أغلب المؤمنين بالاتجاه الإصلاح. ولقد أدت جهود هؤلاء المثقفين المسلمين إلى تأسيس جمعية العلماء في عام 1931، وكان أول اجتماع لهذه الجمعية في 5/ جانفي/ 1931 في نادي الترقي في العاصمة الجزائر، فأقرت نظامها الداخلي، وانتخب لجنة القيادة من الرئيس ابن باديس والأمين العمودي والطيب العقبي، ومبارك الميلي، وإبراهيم بيوض. وقد أعلنت بيانها على أنها حركة غير سياسية، وقد فسر هذا الإعلان بعدم الاشتغال بالسياسة على أنه مناورة ماهرة أكثر منه رفضا جماعيا لكل عمل سياسي.

وبدءا من عام 1932 أصبحت الجمعية كليا ملكا لأنصار ابن باديس، وكان عليها أن تتوجه نحو الشعب ، وأن تكسب الرأي العام الشعبي، وانتشر عشرون عالما في جميع أنحاء الجزائر بتوجيه من ابن باديس بغاية حملة واسعة من الدعاية للجمعية وأهدافها(01).

ولقد اشتمل القانون الأساسي للجمعية على أربعة وعشرون فصلا وفيه « أنه تأسست

في عاصمة الجزائر جمعية إرشادية تهذيبية تحت اسم جمعية العلماء، لا يسوغ لهذه الجمعية بأي حال من الأحوال أن تخوض أو تتدخل في المسائل السياسية، والقصد منها هو محاربة الآفات الاجتماعية كالخمر، والميسر، والبطالة والفجور، وكل ما يحرمه صريح الشرع وينكره العقل، وتحجره القوانين الجاري بها العمل، وتتذرع الجمعية للوصول إلى غايتها بكل ما تراه صالحا نافعا لها غير مخالف للقوانين المعمول بها(11)

لكن أهداف الجمعية في إصلاح المجتمع الجزائري كان واضحا منذ تأسيسها ومبنيا على الآية القرآنية «إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغروا ما بأنفسهم» ولذلك عد المفكرون الحركة الإصلاحية التي قادتها جمعية العلماء الباعث الحقيقي، والعامل الرئيسي الأول في النهضة الجزائرية. ولقد كتب الكثير من أهداف الجمعية فحصرها فريق في التعليم العربي ومحاربة الخرافات، وتطهير الإسلام مما علق به من شوائب، بينما ذهب فريق آخر إلى ربطها بالنشاط السياسي ومعاداة الاستعمار، وبفكرة تكوين الدولة الجزائرية، ورأى فريق ثالث أن العلماء لا يتعدون كونهم مجموعة مثقفين وردا على الجزائر من الخارج، فعمدوا إلى تأسيس جمعية غرضها إحياء ما مات من مظاهر اللغة العربية، كما ترى عند بعضهم أيضا أن الجمعية بالإضافة إلى ترك الخرافات الدخيلة على الإسلام والرجوع للإسلامية البسيطة الأساس، النقية المبادئ، أنها ترمي إلى تثقيف القوم وتهذيبهم دينيا، وأدبيا، وعلميا، كما أنها ترمي إلى إحياء الإسلام بإحياء الكتاب والسنة، وإحياء اللغة العربية وآدابها، وإحياء التاريخ الإسلامي وآثاره رجاله المخلصين، أما فرحات عباس الذي لم يكن من العلماء، ولا من المثقفين بالعربية، فقد لخص أهدافها بالرجوع إلى العربية والإسلام، ومحاربة أصحاب الزوايا والطرقيين المتواطئين مع الاستعمار، وتكوين إطارات الثقافة العربية. أما الإدارة الفرنسية فقد رضعت أهداف الجمعية في تجديد الإسلام وتطهيره من الخرافات التي ألصقها به شيوخ الزوايا، وتطوير التعليم الديني، والثقافة العربية، ولقد لخص أهدافها بعض الكتاب الفرنسيين(21).

في فهم لغة القرآن، والرجوع إلى الثقافة الإسلامية القديمة، وجعل المغرب العربي قلعة للعبقرية الشرقية في وجه الغرب، وتنقية الدين الإسلامي وتبسيطه، وقد قال بعضهم في هذا الصدد» أن برنامج العلماء ديني وثقافي في آن واحد ، فمن الوجهة الدينية أرادوا الرجوع بالإسلام في الجزائر إلى نقاوته الأصلية ، ومن الوجهة الثقافة سعوا إلى جمع شتات المجموعة الإسلامية بالتقريب بين مختلف المذاهب الإسلامية، بقصد خلق كتلة واحدة من المسلمين الجزائريين(31). أخيرا نرى أيضا بعض العلماء والمفكرين يلخصون أهداف الجمعية بإصلاحات لإعادة الإيمان إلى صفائه، وبإصلاحات أيضا لتعريب الجزائر المهددة بالفرنسية، ومن أجل ذلك كان العلماء يعنون مكافحة الحركة المتواطئة مع الاستعمار، والعمل على تكوين قواعد عربية الثقافة إذ منذ عام 1931 والعلماء يؤلفون «كتبا»(41). في تاريخ الجزائر الوطني باللغة العربية، وهذا قد كون مولد النزعة القومية. حيث ظهرت في هذه الكتب بالعربية كلمات ذات معنى جديد: مثل وطن، والأمة الجزائرية، والشعب. ولكن هذا الشعور القومي الجزائري كان كغيره من الشعور

القومي العربي الآخر، كان مرتبطا مباشرة بالحركة العربية الإسلامية، وتجربة النهضة العربية، ولقد كانت الجمعية تنشر أفكارها في المجلات التي ملكتها مثل الشهاب، والسنة، والشريعة المطهرة، والبصائر ومع أن العلماء تجنبوا بادئ الأمر التدخل في الحياة السياسية، لكنهم كثيرا ما اتخذوا موقفا، وبخاصة ضد أنصار الدمج(51). ومهما كانت الآراء التي قيلت في هؤلاء العلماء، فإنه من المؤكد أنهم لم يكونوا في تفكير واحد، بل أفكارهم متعددة، ولا في توجه واحد، بل باتجاهات متعددة. وإنما كان يجمعهم هدف واحد هو الإسلام ومحبة الجزائر.

ولما كان عبد الحميد بن باديس رائد هؤلاء العلماء ورئيس الجمعية ومحور تفكيرها، يمكن أن نتعرف أكثر أهداف الحركة الإصلاحية الجزائرية بشكل عام، ونهجه الفكري الإصلاحي كعامل أساسي في النهضة الجزائرية الحديثة بشكل خاص، هذه الحركة الإصلاحية كانت إرهاصا للثورة الجزائرية الكبرى التي أطاحت بالاستعمار الفرنسي عن أرض الجزائر وأعادت للجزائر وجها العربي الأصيل.

لقد تأثرت الحركة الإصلاحية الجزائرية عموما، وابن باديس على وجه الخصوص بالنهضة التي شهدتها الأمة العربية ومنذ الربع الأخير للقرن التاسع عشر وحتى الحرب العالمية الثانية، هذه الحركة التي شاهدت نهضة ثقافية إسلامية وقومية وعلمية. ولقد كان المغرب العربي يترصد باستمرار بريد الشرق ليحمل إليه كتب علمائه ومجلاتهم، التي كانت حافلة بمقالات، مصطفى كامل، ومحمد فريد، وعبد العزيز جاويش، وغيرهم، ولقد تأثرت الحركة الإصلاحية الجزائرية بزعيم الحركة الإصلاحية في ذلك الوقت الشيخ محمد عبده الذي زار الجزائر في سنة 1903 وبتلميذه محمد رشيد رضا ولا شك في أن ظهور الحركة الإصلاحية التي تزعمها جمال الدين الأفغاني ومدرسته كان لها أثر كبير في المثقفين الجزائريين، ولقد استطاع محمد عبده أن يؤثر في مشرق الوطن العربي ومغربه، وقد كان لزيارته سالفة الذكر الأثر الكبير في تعميق أفكار الإصلاح عند هؤلاء. ولم تأت العشرينيات من هذا القرن، حتى أصبح الصراع محتدما على أرض الجزائر، كغيرها من بقية أقطار الوطن العربي ، بين المحافظين والمجددين، هذا الصراع الذي كان في المشرق العربي أكثر أصالة واحتداما، حيث يمتد بجذوره إلى النصف الأخير من القرن التاسع عشر. هذا بالإضافة إلى دور الصحافة التي فتحت طريق الاتصال بين الجزائر والعالمين العربي والإسلامي. وقد كان من أهم هذه المجالات «العروة الوثقى» التي أسسها الأفغاني ومحمد عبده في فرنسة والتي كانت ترمي إلى يقظة العرب والمسلمين، وكذلك مجلة « المنار» في مصر التي خلفت العروة الوثقى وترأس تحريرها محمد رشيد رضا، الذي عمل فيها على نشر الإصلاحات الدينية والاجتماعية والاقتصادية ، وكذلك جريدة» المؤيد» التي كان يصدرها الشيخ علي يوسف ، وكانت دعوتها مركزة حول اليقظة العامة، وتصحيح الأوضاع الداخلية في أقطار الوطن العربي ، ومقاومة الاستعمار والاستبداد السياسي، والانحطاط الاجتماعي، وتعمل على تشويق النفوس إلى الحرية والاستقلال، هذا بالإضافة إلى الصحف التي كانت تصدر في الجزائر والشمال العربي الإفريقي عامة

كجريدة «الجزائر» التي استمرت بالصدور حتى 1911 وكذلك صحيفة «المغرب» (1903-1913) وجريدة «الفاروق» التي صدرت عام 1913، وجريدة «ذو الفقار» التي كانت تصدر في الجزائر (1913-1914) ، وغيرها من الصحف والمجلات التي كانت تصدر في ذلك الوقت، بالإضافة إلى جهود ابن باديس الصحيفة، وما صدر فيما بعد من صحف ناطقة باسم جمعية العلماء.

ومن هنا نستطيع أن نلخص المؤثرات الإصلاحية في أمور متعددة، منها مدرسة جمال الدين الأفغاني وأثرها العلمي والديني، ودعوتها إلى التوفيق بين العلم والدين، والعودة إلى منابع الإسلام الصافية، ومنها أيضا تأثيرات مجلة المنار وكتب المصلحين المجددين أمثال أحمد ابن تيمية وغيره، ومنها أيضا وقع الحرب العالمية الأولى في نفوس الجماهير، وانحطاط قيمة المقدسات الإسلامية على يد المستعمرين. وعودة أبناء الجزائر المهاجرين بقصد الإطلاع والمعرفة، والمهجرين من السلطات الاستعمارية، والثورة التعليمية التي قادها ابن باديس ورفاقه لعلماء زد على ذلك العنصر الأساسي والأهم، وهو الشعب الجزائري وما ينطوي عليه من أصول الاستعداد للخروج من الواقع المظلم الذي يعيش فيه، ورغبته في تزكية الوعي والنضال والرغبة في التحرير والتقدم ، كما هو بالنسبة إلى أقطار الوطن الأخرى، فالصلة بين العرب في مشرق الوطن العربي ومغربه لم تنقطع عبر التاريخ، والمغرب العربي لم يكن في يوم من الأيام مقصرا عن اللحاق بالمشرق العربي من حيث الزمن ووضوح الرؤية ولذا كان بعض مفكري المشرق العربي يعطون لأنفسهم ميزة السبق على المفكرين في المغرب العربي ، ولقد كان اللقاء العربي في مواجهة الأحداث الجسام التي ألمت بالوطن العربي عبر التاريخ، وكانت ارتباطات المصير المشترك موحدة، ألغى الحدود فيما بينها العلماء والفقهاء والأدباء ، حيث طمعهم طبع الثقافة، واللغة، وجمعهم التاريخ بأحداثه ووقائعه وبطولاته.

المشروع الاصلاحي والنهضوي الباديسي:

ابن باديس واحد من أبرز المفكرين المناضلين من أبناء الوطن العربي الذين رهنوا للوطن حياة مملوءة بالنضال من أجل تقدم الوطن ومنعته . من خلال أفكار ومواقف تستلهم عظمة الماضي، ويقظة الحاضر، والإيمان بالمستقبل الباسم الذي أراده للأمة العربية بشكل عام، وللجزائر على وجه الخصوص. من هذا المنطلق سنتعرض إلى فكر ابن باديس الإصلاحي من جوانب متعددة، تتجه بنا إلى التعمق في فكره السلفي، والتربوي، والسياسي، القائم على الإصلاح، والذي جمع بين النهضة الثقافية والاجتماعية والنهضة السياسية والعلم. «فلا ينهض العلم والدين حق النهوض إلا إذا نهضت السياسية»(61).

1- تعد رؤية ابن باديس للفكر الديني مدخلا صحيحا لفهم أفكاره الإصلاحية والسياسية ومحاولاته التجديدية في المجالين الاجتماعي والفكري، إذ كانت رؤيته الإصلاحية جزءا من حركة أوسع هي حركة الإصلاح الإسلامية السلفية لقد كان أول ما اتجه إليه ابن باديس هو جانب العقيدة في الشريعة ، لأن العقيدة في رأيه هي اللحمة الأساسية في بناء

الإسلام يقول:» قلوبنا معرضة لخطرات الوسواس بل للأوهام والشكوك، فالذي يثبتها ويدفع عنها الاضطراب ، ويربطها باليقين هو القرآن الكريم»(71).وهذا المنهج القرآني عند ابن باديس لا يلغي دور العقل ، بل يعطيه دورا فعالا في البحث والتأمل «فالقرآن الذي أنزله الله لهداية الخلق، وإصلاح البشرية، وعمارة الأرض، يدعو قبل كل شيء إلى التوحيد والاعتقاد... ويصلح ما فسد من عقائد الدين،...مقيما على ذلك من الحجج العقلية ، والبراهين الكونية ما يفتح باب الفكر والنظر، وما يزيل عن بصيرة الإنسان كل غواية وضلال ، ويعلم الإنسان عدم قبول أي إدعاء ما لم يقم عليه دليل، وتلك أعظم الخطوات في تحرير الإنسان ورفع مستواه العقلي والاجتماعي. ولم يكن ابن باديس في موقفه هذا مقلدا لغيره دون تجديد، على أننا نلاقي في فكر ابن باديس ما يدعو إلى محاربة المتكلمين، ونبذ طرائقهم، وكذلك الفلاسفة بالأعراض عن محاكاتهم وتشكيكاتهم، مع إيمانه بأن الفكر الإسلامي لا يمكن أن يصب في قوالب يونانية، أو غير إسلامية، وعنده الحاجة مستمرة في وجوب العودة إلى الأصول الرئيسة للشريعة، وعدم الاعتماد بشكل رئيسي على فروعها المقطوعة. إن أقرب ما كان عليه ، الفكر الباديسي هو فكر المعتزلة ، وبخاصة قضية الحرية.

فهو يرى أن الإنسان حرا مختارا لأفعاله» فالعقل الإنساني يدرك ذاتيا ما في الأشياء من حسن وقبح ويميز بينهما، دون أن يكون ذلك موقفا على الأدلة العقلية والنصوص(81). ابن باديس يفهم العقيدة الإسلامية على أنها السعي في سبيل العمل العملي والحضارة. أما الأسس التي يقوم عليها فهم ابن باديس لإصلاح المجتمع فهي أسس ليبرالية متوقفة على إصلاح الفرد ،» فالمجتمع يتكون من الأفراد ، ولا يمكن إصلاح مظاهر الاعوجاج والفساد التي تظهر في المجتمع، إلا إذا ارتكز هذا الإصلاح أساسا على الأفراد الذين يتكون منهم ذلك المجتمع»(91).ومن هذا المنطلق تفسر سر حملة ابن باديس الجارفة على فرق الصوفية، إذ وجه همه لمحاربتها والقضاء عليها، لأنها كانت في رأيه أدوات استعمارية ، أفكارها قائمة على البدع والخرافات، أنها خطر لا بد من استئصاله متخذا من مبدأ الإمام مالك بن أنس(لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها) شعارا لحركته الإصلاحية السلفية، ولقد رأى ابن باديس أن المعركة ضد هؤلاء الصوفية مقدمة للمعركة ضد الاستعمار، لأنهم يشكلون في نظره عاملا أساسيا من عوامل التخلف والجمود في المجتمع، كما أن بقاءهم واستمرارهم ضمان أكيد لقوة المستعمر، واستمرارية احتلاله يقول:» إن الطرفين أصبحوا يأتون بما يتبرأ منه الإسلام، ويصرخون بأنه من صميمه»(02)، ويضيف «كما اخترع طوائف من المسلمين الرقص والزمر، والطواف حول القبور والنذر لها، والذبح عندها، ونداء أصحابها، وتقبيل أحجارها، ونصب التوابيت عليها، وحرق البخور عندها، وصب العطور عليها، فكل هذه الاختراعات فاسدة في نفسها لأنها ليست من سعي الآخرة الذي كان محمد (ص) يسعاه وأصحابه من بعده، فساعيها موزور غير مشكور(12)، لذلك شن ابن باديس حملته الجارفة على هؤلاء والمخرج في رأيه لا يكون إلا بصلاح القلب والنفس» بالعقائد الحقة، والأخلاق الفاضلة، وإنما يكون بصحة العلم، وصحة الإرادة، والملاحظ أن الإصلاح الشامل الذي يقوم عليه فكر ابن باديس ليس إصلاحا

في نطاق الماضي وأمجاده الغابرة، وإنما هو إصلاح يقوم على معطيات العلم الحديث والتطورات الحديثة. مع الاحتفاظ بالجوانب الإيجابية من الماضي. يقول: حافظ على مالك فهو قوام أعمالك، فاسلك كل سبيل مشروع لتحصيله وتنميته، وأطرق كل باب خيري لبذله، وحافظ على حياتك ، ولا حياة لك إلا بحياة قومك ووطنك ولغتك وجميل عاداتك، وإذا أردت الحياة لهذا كله 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(22). إن النهضة الإصلاحية في فكر ابن باديس تقوم على الفكر والتخطيط البعيد عن الارتجال والفوضى.

2ـ أما المسألة الثانية الهامة في فكر ابن باديس فهي المسألة التربوية ، إذ كانت حركة التعليم العربي الذي بدأها ابن باديس أساسا من الأسس الهامة لنهضة تعليمية عربية إسلامية واسعة النطاق في فترة ما بين الحربين. ولقد ساهم ابن باديس في مجال التربية ببناء جيلين من الجزائريين، كانا عماد النهضة في الجزائر ، وقد كان له رأيه في تربية النشء الجزائري تربية خاصة، نظرا لظروف الجزائر الصعبة، وكان لفلسفته التربوية منبعان أساسيان هما « الدين الإسلامي بكل ميراثه الروحي والثقافي والحضاري والأخلاقي، وواقع المجتمع الجزائري بكل مشكلاته وأمراضه وتخلفه، وهو الذي كرس له الشطر الأكبر من حياته لتفسيره جذريا في سائر المجالات(32) والمدرسة هي المصنع الذي يصنع عقول الأجيال الصاعدة، ويعد القادة المفكرين الذي تقع على عاتقهم عملية التغيير الثقافي والحضاري في المجتمع يقول:» لن يصلح المسلمون حتى يصلح علماؤهم، فإن 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... ولن يصلح العلماء إلا إذا صلح تعليمهم...والتعليم هو الذي يطبع شخصيا المتعلم بالطابع الذي يكون عليه في مستقبل حياته، وما يستقبل من عمله شخصية المتعلم بالطابع الذي يكون عليه في مستقبل حياته، وما يستقبل من عمله لنفسه وغيره، فإذا أردنا أن نصلح العلماء، لنصلح التعليم(42). وتمتاز فلسفة ابن باديس التربوية بأنها تمزج بين الفكر والتطبيق، وترفض التحليق في عالم النظريات المجردة. يقول وهو يتحدث عن مقر جمعية العلماء» وإن فيها اليوم مصنعا للنسيج وقانون هذه الجمعية ينص عليه، وينص على تعليم العربية والفرنسية، وما فتحت هذه المدرسة إلا لخدمة العلم وأهله، وتربية النشء وتثقيفه، وللجمعية نيات أخرى تنوي أن تقوم بها في المستقبل... تنوي أن تبعث البعثات العلمية إلى الخارج، وتسعى جهدها في تحقيق ما ينص عليه قانونها الأساسي من تأسيس المصانع والملاجئ والمحلات العامة(52). إن أهداف التربية عند ابن باديس تشتق من المجتمع أي من فلسفته ونظرته للحياة، فهي ترمي إلى تحقيق القيم معتمدة على العلم من أجل تحقيق أهدافها الدينية، والعقلية، والنفعية، وكمال الحياة الفردية والاجتماعية «فالكمال الإنساني متوقف على قوة العلم، وقوة الإرادة، وقوة العمل، في أسس الخلق الكريم ولسلوك لجيد»(62). من هذا المنطلق في التربية ينطلق ابن باديس لخدمة وطنه فيبدأ بالجزائر، ثم بالمغرب العربي، ثم تأتي خدمة الوطن العربي والإسلامي» عليكم أن

تلتفتوا إلى أمتكم فتنشلوها مما هي فيه، بما عندكم من علم، وبما اكتسبتم من خبرة، محافظين على مقوماتها سائرين بها في مركب المدنية(72)، إن منطلقات ابن باديس هذه في التربية قد مهدت لنهضة فكرية جديدة معتمدة على محاربة الانحراف، والتخلف والجمود داخل المجتمع الجزائري، ومواجهة الاستعمار وتسلطه، الأمر الذي مهد لاندفاع الشعب إلى الثورة فيما بعد ابن باديس، إذ كان له الأثر الكبير في تدعيم أحد الأسس الهامة والكبيرة لقيام الثورة الجزائرية، من خلال مشاركته الكبيرة في بناء أجيال من هذه الثورة.

3ـ المسألة الثالثة والأخيرة والتي كانت مجال نقاش وتعدد في وجهات النظر بالنسبة للمفكرين هي المسألة السياسية.

لقد استطاع الاستعمار الفرنسي بجبروته وعسفه أن يفرض لغته على الكثير من المثقفين في الجزائر وشمال إفريقية. غير أنه لم يستطع أن ينال كثيرا من العقيدة الإسلامية، رغم ما بذله المختصون الفرنسيون في شؤون الثقافة من محاولات من أجل ذلك. فالاستعمار الفرنسي لم يكتف بحرب الإبادة ضد الشعب العربي في الجزائر. ولم يقنع بحرق الزرع وتدمير القرى وقطع أشجار الغابات، والتخطيط للمجاعات، بل أوقد حربا أخرى إلى جانب هذه الحرب، وهي الحرب الثقافية والدينية، لتغيير معتقدات الشعب الجزائري، وقطع أي اتصال له بأصالته، كل ذلك من أجل فرنسة الجزائر، وإلحاقها في فرنسة كليا. هذه السياسة التي يعبر عنها «توكفيل» بعد أن عدد كثيرا من المظالم التي ألحقت بالشعب الجزائري بقوله «وقضينا على مؤسسات الإحسان، وتركنا المدارس تتهدم، وشتتنا الطلاب، وانطفأت الأنوار حولنا، وانقطع تخريج رجال القانون ومعنى ذلك أننا رددنا المجتمع الإسلامي أكثر بؤسا وهمجية مما كان عليه من قبل أن يعرفنا(82)

ويعد العصر الذي نشأ فيه ابن باديس، وأثر في عقيدته، وفي فكره التربوي والسياسي، هو ذلك الذي يبلغ فيه الاستعمار الفرنسي ذروة وحشيته في الجزائر. وفي هذا العصر ذاته كان ظهور بوادر التفكير في الاستقلال والانفصال عن فرنسا. وكل ذلك كان يشكل أسئلة متعددة ومعقدة. وما من شك في أن ابن باديس قد ألقى على نفسه كل هذه الأسئلة التي تتصل بتاريخ الجزائر عربيا وإسلاميا، وما من شك أيضا أنه قد حاول العثور على أجوبة لها فيما قرأه وسمعه وعاشه. تحسس مشكلات عصره وعاناها بفكره وجسده، فتبلورت عنده الحقيقة الأساسية التي انطلق منها في عقيدته الوطنية، وهي حق الحرية، فحق الإنسان في الحرية هو مقدار ما عنده من حرية(92)، والحرية عند ابن باديس لا تعني حقا فرديا ، يمارسه الإنسان في حدود حاجاته ومطالبه الفردية، ولكنها تعني قبل كل شيء «حقا جماعيا يشمل كل مظاهر الحرية، من حرية المعتقد إلى ممارسة الحقوق السياسية، ثم هي بعد كل ذلك مرتبطة بمفهوم حضاري معين، هو مفهوم الحضارة العربية الإسلامية، فهو يلح على أن قيمة الحرية الفردية لا تعني شيئا إذا لم تكن مستمدة من قيمة أوسع، وتشمل مجموع الأمة»(03).

ولقد كان من أسباب نجاح ابن باديس سلوكه السياسي العملي البعيد عن المهاترات الحزبية التي كانت تدور في فترة عاصرها، إذ صب جل جهده ليعلم الجزائريين، ويطهر عقائدهم، ويوقظهم من سباتهم، وذلك بإحياء الروح العربية الإسلامية عندهم كسلاح لتحرير الجزائر.

لقد جمع ابن باديس لتحقيق هذه الأهداف بين السياسية والعلم فقد يرى بعضهم أن هذا الباب صعب الدخول لأنهم تعودوا من العلماء الاقتصار على العلم، والابتعاد عن مسالك السياسة، مع أنه لا بد لمنا من الجمع بين السياسة والعلم، ولا ينهض العلم والدين كل النهوض إلا إذا نهضت السياسة(13).

هذا الموقف الذي تتداخل فيه المفهومات العلمية والمفهومات السياسية عند ابن باديس يبدد الكثير من الأوهام والشكوك حوله، ويدفعنا إلى البحث عن الأطر العامة لفكره السياسي، إذ وأن الكثير من المهتمين بفكر ابن باديس يتساءلون عما إذا كانت له مواقف سياسية محددة كانت تطرح نفسها على مسرح الأحداث في زمنه، ولابن باديس الكثير من الأحاديث التي يبتعد فيها عن السياسية، والتي يستند إليها هؤلاء المفكرون في مواقفهم هذه من ابن باديس، إذ كانوا ينقلون وصيته للجزائريين التي تنص على «مسألة الحكومة وترك الاشتغال بالسياسة»(23).

لكن الكثير من المفكرين أيضا يؤكدون أن ابن باديس كان يرمي من خلال هذه للتمويه، وخداع المستعمر، حتى يتمكن من العمل دون ملاحقة أو اضطهاد.

لقد مارس ابن باديس السياسة بطريقته الخاصة، وهدفه البعيد كان واضحا، إذ كان يرمي إلى مكافحة الاستعمار الفرنسي، وهذا الأمر لم يكن خافيا على الإدارة الفرنسية، حيث أكدته جريدة «ألطان الفرنسية في مقال لها حملت فيه على جمعية العلماء التي كان يرأسها ابن باديس، تقول الصحيفة: «فهذه الجمعية لمت في نادي الترقي شمل الذين اتفقوا على نسف جذور فرنسة باستعمال شتى الطرق، وفي كل مكان نجد نشاط دعاة المذهب الوهابي، وأعوان الجامعة العربية الذين يدينون بفكرة شكيب أرسلان، والذين يتلقون تعاليمه من لوزان عن طريق القاهرة(33).وهذا يؤكد المواقف العملية الواضحة في فكر ابن باديس السياسي، مما دفع مالك ابن نبي إلى القول» أما في الماضي فقد كانت البطولات تتمثل في جرأة فرد، لا في ثورة شعب، وفق قوة رجل، لا في تكاتف مجتمع، فلم تكن حوادثها تاريخا، بل كانت قصصا ممتعة...ويعتبر أن مميزة الحياة في الجزائر قد بدأت بصوت ابن باديس ونداءه الذي أيقظ المعنى الجماعي، وحول مناجاة الفرد إلى حديث شعب(43). لقد كان تأثير ابن باديس تأثير كاملا في كامل التراب العربي الجزائري من خلال المسائل السياسية التالية التي توضع مواقفه القومية وميادين هذه المواقف.

أ- المواقف القومية الباديسية:

كان ابن باديس من أوائل الذين حددوا فكرة الوطن الجزائري، وبينوا فساد سياسة فرنسة التي ظنت أن الجزائر قد أصبحت مقاطعة فرنسية، أول ما دعا إليه ابن باديس وجوب القضاء على التفرقة، والعمل على وحدة الشعب، وأعلن أن الذين يحاولن تقسيم الشعب العربي الجزائري إلى عرب وبربر مخطئون، فهو يرى أن هؤلاء قد امتزجوا عبر التاريخ بفضل الإسلام، فشكلوا الأمة الجزائرية، وأصبحوا شعبا واحدا متحدا غاية الإتحاد ممتزجا غاية الامتزاج، وأي افتراق يبقى بعد أن اتحد الفؤاد، واتحد اللسان(53).

وهنا يؤكد ابن باديس حقيقة علمية رائدها العصر الحديث وهي النظرية الفرنسية في القومية القائمة على الإرادة المشتركة، فتكون الأمة لا يتوقف على إتحاد دمها، ولكنه متوقف على إتحاد قلوبها وأرواحها وعقولها، إتحاد سيظهر في إرادة الشعب الجزائري واشتراكه في الآلام والآمال(63)، ثم لا ينسى في أن يحدد إرادة هذا الشعب ويعلن هويته.

شعب الجزائر مسلـم وإلى العروبـة ينتسب

من قال حاد عن أصلـه أو قـال مـات فقد كذب

أو رام إدمـــاجا لـه رام المـحـال من الطلب

وهذا ما أبرزه ابن باديس على صفحات جريدة» المنتقد» في مقاله:» الحق فوق كل أحد، والوطن قبل كل شيء(73) إن الأمة التي دعا إليها ابن باديس هي الأمة الجزائرية فهي أمة متكونة موجودة...ولهذه الأمة تاريخها الحافل بجلائل حسن وقبح شأن كل أمم الدنيا، ثم إن هذه الأمة الجزائرية ليست فرنسية، ولا يمكن أن تكون فرنسة، ولا تستطيع أن تصير فرنسة(83).ومقومات هذه الشخصية الجزائرية في نظر ابن باديس تتكون من الإسلام والعروبة، والوطنية الجزائرية. «نعلم أن لنا خلف هذا الوطن أوطانا أخرى عزيزة هي دائما منا على بال، ونحن فيما نعمل لوطننا الخاص، نعتقد أنه لا بد أن نكون قد خدمناه ، وأوصلنا إليها النفع والخير عن طريق خدمتنا لوطننا الخاص، وأقرب هذه الأوطان إلينا هو المغرب الأقصى، والمغرب الأدنى، اللذان ما هما والمغرب الأوسط إلا وطن واحد ولغة وعقيدة وأبا وأخلاقا وتاريخا ومصلحة، ثم الوطن العربي الإسلامي ، ثم وطن الإنسانية العام(93)، ويخص ابن باديس القومية العربية، والعمل الوحدوي في مقال له بعنوان «الوحدة العربية» يوضح من خلاله أبعاده فكره القومي، فيتساءل هل بين العرب وحدة سياسية. فيؤكد إيمانه بالقومية العربية من خلال منظور إسلامي «إذا قلنا العرب فإننا نعني هذه الأمة الممتدة من المحيط الهندي شرقا إلى المحيط الأطلسي غربا... تنطق بالعربية وتفكر بها، وتتغذى من تاريخها، وتحمل مقدارا عظيما من دمها، وقد صهرتها القرون في بوتقة التاريخ حتى أصبحت أمة واحدة... ويحدد ابن باديس مقومات القومية العربية هذه فيجدها في رابطة اللغة ورابطة الجنس، ورابطة التاريخ، ورابطة الألم، وان هذه القومية لا بد منتصرة، فالوحدة القومية والأدبية متحققة بها لا محالة(04).لكن الذي يؤلم ابن باديس، ويزرع اليأس في نفسه هو العمل السياسي «فالوحدة السياسية لا تكون إلا بين أمة توسوس نفسها، تضع خطة واحدة تسير عليها علاقاتها مع غيرها

من الأمم، وتتعاقد على تنفيذها، وتكون كلها في تنفيذها والدفاع عنها يدا واحدة.. وأما الأمم المغلوبة على أمرها فهذه لا تستطيع أن تضع أمرا لنفسها، فكيف تستطيع أن تضع لغيرها، ولا تستطيع أن تدافع عما تقرره مع غيرها، وهي لم تستطع أن تعتمد على نفسها في داخليتها، فكيف يعتمد عليها في خارجيتها...فالوحدة السياسية بين هذه الأمم أمر غير ممكن، ولا معقول، ولا مقبول(14). ويطبق ابن باديس هذه الحقيقة على الأقطار العربية ، فيرى أن الإتحاد ممكن بين الأقطار التي حصلت على استقلالها، أما الأقطار المصابة بالاستعمار. ومنها الشمال الإفريقي فلا يمكن الإتحاد فيما بينها إلا بعد التخلص من الاستعمار، إن شروط ابن باديس الوحدوية تكمن في اتخاذ القرار السياسي أولا، والتحرر من الاستعمار ثانيا، والثورة العربية ثالثا وهذا هو مطلب الجماهير العربية في نضالها من أجل تحقيق قوميتها فكرا وعملا.

ب- ميادين السياسة الباديسية:

1- لقد تجلت هذه الميادين أول ما تجلت في تأسيسه لجمعية العلماء، والتي كان تأسيسها تحديا كبيرا للاستعمار الفرنسي، إذ أتى على أثر احتفال فرنسة بمرور مئة عام على استعمارها للجزائر. ولقد تجلى هذا أيضا في الصحافة التي كان ابن باديس من بناتها في عصر الجزائر الحديث، ومن الذين أرسوا دعائمها وحددوا مسارها وأهدافها في إرساء قواعد الحق والعدل والمؤاخاة في إعطاء جميع الحقوق للذين قاموا بجميع الواجبات. إن أهداف الصحافة في الفكر الباديسي تتلخص فيما كتبه على غلاف مجلة «الشهاب»وهي أربعة أركان «الحرية، العدل، الأخوة، السلام». ويحدد ابن باديس المبادئ والغايات والشعارات التي يسعى لتحقيقها ويلخصها بثلاثة مبادئ «المبدأ السياسي، والمبدأ التهذيبي، والمبدأ الإنتقادي»(24). إن ابن باديس لم يؤسس حزبا سياسيا، لكنه لم يقبل أية وظيفة في الإدارة الفرنسية، وتأسيس جمعية العلماء جاء تحديا للاستعمار الفرنسي كما أسلفنا، والحركة الوطنية التي قادها ابن باديس كانت من أجل المحافظة على الكيان الجزائري، ومقارعة الاستعمار الفرنسي، عبر مفهوم وطني متسلسل يبدأ بالأسرة وهي الوطن الجزائري الأصغر، ثم الوطن الكبير الذي هو الجزائر، ثم الوطن الأكبر الذي هو الإنسانية التي يقصدها ابن باديس هي الإنسانية الإسلامية فلا يعرف ولا يحب الوطن الأكبر إلا من عرف واجب الوطن الكبير ولا يعرف الوطن الكبير إلا من عرف واجب الوطن الصغير. إلى أن يقول شعرا في ذلك:

أشعب الجزائر روحي الفدا — لما فيك من عزة عربية

بنيت على الدين أركانها — فكانت سلاما على البشرية(34)

وهذا ما دفع ابن باديس إلى أن يقول عام 1939 وفي أواخر حياته «والله لو طلبت مني فرنسا أن أقول لا إله إلا الله ما قلتها»(44)وتمتد مطالب ابن باديس في مقاومة المستعمر لتأخذ بعدا في الشمال العربي الإفريقي، والوطن العربي، وكذلك في البلدان الإسلامية

قاطبة « أما نحن و نحن أرع بأنفسنا، فإننا نتيقن أن هذه الأمم الإسلامية العربية استيقظت من سباتها، وهبت للنهوض من كبوتها، وشعرت بكرامتها تذكر ما فيها أيام حريتها واستقلالها.... انبعثت تعمل لفك قيودها وتاريخها دونها... إلى أن يقول: «ذا هو سبب ثورتها على الظلم...وما من علاج بعد هذا - واللّه- إلا بتبديل بالسياسة العتيقة الرثة البالية سياسة جديدة تعترف لهذه الشعوب بكيانها القومي، وتفسح أمامها مجال التقدم والرقي. وتليها أعظم قسط من التحرر(54).إن العلاج الباديسي لمقارعة المستعمر يكمن في الثورة الشعبية الهائلة. وهذا أيضا ما جيب على العرب والمسلمين أن يسلكوه من أجل تحرير أوطانهم، وفي طليعة ذلك أرض فلسطين التي يخصها ابن باديس في مقال بعنوان:»فلسطين الشهيدة»، يدعو من خلاله العرب والمسلمين إلى مواجهة الاستعمار الصهيوني وأعوانه من الاستعماريين الإنكليزي والفرنسي فيقول: «تزاوج الاستعمار الإنكليزي بالصهيونية الشرهة، فأنتج لقسم كبير من اليهود الطمع الأعمى، قذف بهم على فلسطين آمنة الرحاب المقدسة، فأحالوها جحيما لا يطاق، وجرحوا قلب الإسلام والعرب جرحا لا يندمل. و يحدد ابن باديس طبيعة المعكرة فيجدها بين العرب والمسلمين من جهة، وبين الصهاينة وأسيادهم المستعمرين من جهة أخرى «فالخصومة والاستعمار الإنكليزي من جهة ، والإسلام والعرب من جهة أخرى، والضحية فلسطين، والشهداء حماة القدس الشريف، والميدان رحاب الأقصى ، وكل مسلم مسؤول أعظم مسؤولية عند اللّه تعالى عن كل ما يجري هنا من أرواح تزهق، وديار تخرب، وصغار تيتم ، ونساء ترمل، وأموال تهلك، وديار تخرب، وحرمات تنهك، كما لو كان كله واقعا بمكة أو المدينة، إن لم يعمل على رفع ذلك الظلم الفظيع بما استطاع...إلى أن يقول: فالدفاع عن القدس من واجب كل مسلم(64).

2- كما تجلب ميادين السياسة الباديسية في نظريته في الحكم، وفي نظام الدولة، وهذا ما اهتم به الكثير من المفكرين في عصر ابن باديس ، ولقد احتلت هذه المسألة مكان الصدارة في اهتمامات ابن باديس السياسية، وقد كان من أهم البواعث التي دفعته لهذا الاهتمام سقوط الإمبراطورية العثمانية بع الحرب العالمية الأولى، حيث أثير حول ذلك مناقشات كثيرة وجدل عميق بين العلماء من المسلمين، كما أن حال التخلف الحضاري والا نحطاط القيمي الذي أصيب به بلاد العرب والشرق عامة كان من الدوافع لبحث هذه المسألة عند ابن باديس وغيره من العلماء الذي عاصروا تلك الفترة ، ومما شجع ابن باديس وغيره على هذا البحث إطلاعهم على أنظمة الحكم الغربية متعددة الجوانب، وتأثرهم بما أثمرت من تقدم وتطور في المجالات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، عن طريق العلم والصناعة.

وابن باديس لم يوافق بعض العلماء الذين جددوا الدعوة إلى تجديد منصب الخلافة بل وقف ضد هؤلاء ودافع عن مصطفى كمال ، لكشف الخفايا والأيدي التي تحرك بشعار الخلافة في الخلفاء» فالأتراك يوم ألغوا الخلافة أمرا نظاميا حكوميا خاصا بهم، أو أزالوا رمزا خاليا فتن به المسلمين لغير جدوى»(74). ثم يقول:» ليس عجبا من تلك الدول أن تحاول ما حاولت وغايتها معروفة، ومقاصدها بينة، وإنما العيب أن يندفع في تيارها المسلمون

وعلى رأسهم أمراء وعلماء منهم، ومن هذا الاندفاع ما يتحدث عنه 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(84)، وبهذا يقطع ابن باديس الطريق على أهم العمائم في استغلال الدين، ويجعل الشعب المستقل صاحب الرأي فيما يتصل بالنظام الذي يختاره، ولقد أيقن ابن باديس من خلال تأمله لأوضاع الشعب العربي وشعوب الشرق بأن السبب في إيصال العرب والمسلمين إلى ما هم عليه من تدهور وانحطاط وجمود هو اتخاذهم ولاة ساعين لتولي أمورهم ، دون أن تتوافر فيهم الشروط المؤهلة للقيادة، أو أنهم ينجرفون عن النهج السليم بعد توليهم زمام الأمور فيقول:» وهذا هو طور انحطاط الأمم الانحطاط التام، وذلك عندما يرتفع منها العلم ، ويفشوا الجهل، وتنتشر فيها الفوضى بأنواعها، فتتخذ رؤساء جهالا لأمور دينها ودنياها، فيقودونها بغير علم، فيضلون ويضلون يهلكون ويهلكون، ويفسدون ولا يصلحون، وما أكثر هذا على آخذه في الزوال بإذن الله في أمم الشرق والإسلام اليوم(94).

ولا ينسى ابن باديس في أن يقول كلمته بهؤلاء فالأمة التي تقول بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتضرب على يد سفهائها وأهل الفساد منها ، وتهجرهم وتنبذهم من مجتمعها تسلم من الشرور والبلايا، وتقل أو تنعدم فيها المفاسد والمنكرات. والأمة التي تسكت عن سفهائها وأهل الشر من كبرائها، وتدعهم يتجاهرون فيها بالفواحش والقبائح، هي أمة هالكة(05)، إن مهمة الولاة في نظر ابن باديس تنحصر في تنفيذ إرادة الشعب وقانونه الذي ارتضاه لنفسه، فالكلمة الأخيرة للشعب لا للولاة. والمحاسبة الدقيقة في عدم التساهل مطلوبة من أجل تقويم هؤلاء عندما يقتنع لشعب بذلك.

ولقد وضع ابن باديس للجزائر العربية دستور المستقبل، عندما برهن على عدم مشروعية الحكم الفرنسي، فأصول الحكم في الإسلام تناقض أصول الحكم الاستعمارية، ومن خلال تحليل له لخطبة الخليفة الأول أبي بكر الصديق(رض)، نستطيع أن نحدد أصول الحكم الباديسية» إذ لا حق لأحد في ولاية أمر من أمور الأمة الإسلامية إلا بتوليه الأمة. فالأمة صاحبة الحق والسلطة في الولاية والعزل، فلا يتولى أحد أمرها إلا برضاها(15). وهذا الأصل مستمد من قول الصديق: وليت عليكم لأن غيري ولاني وهو أنتم، أما الأصل الثاني فهو قائم على أن يتولى أمر الأمة من هو أقدرها، وقد قدم ابن باديس الأرج في القدرة لا في الخيرية، ويستمر ابن باديس من خلال تحليله لخطبة الصديق ليقرر أصولا هامة للحكم، كحق الأمة في مراقبة أولي الأمر، لأنها مصدر سلطتهم، وصاحبة النظر في ولايتهم وعزلهم، وكحق الوالي على الأمة فيما تبذله من عون إذا رأت استقامته، وحقه عليها في نصحه وإرشاده ودلالته على الحق وتقويمه على الطريق، وكحق الأمة في مناقشة أولي الأمر ومحاسبتهم على أعمالهم، وحقها في أن يبين لمن يتولى حكمها الخطة التي يسير عليها لتكون على بصيرة من أمرها» ومن هذه الأصول أن لا تحكم الأمة إلا بالقانون الذي وضعته لنفسها وعرفت فيها فائدتها، وما الولاة إلا منفذون لإرادتها، فهي تطيع القانون لأنه قانونها، لا لأن سلطة أخرى لفرد أو جماعة فرضته عليها، كائنا من

كان ذلك الفرد، وكائنة من كانت تلك الجماعة فتشعر بأنها حرة في تصرفا، وأنها تسير نفسها بنفسها، وأنها ليست ملكا لغيرها من الناس لا لأفراد ولا لجماعات ولا لأمم، ويشعر هذا الشعور كل فرد من أفرادها. إن هذه الحرية والسيادة حق طبيعي وشرعي لها ولكل فرد من أفرادها(25).

من هذا المنطلق يتضح لنا أن ابن باديس لم يقم بإيجاد نمط معين من أنماط الحكم، ولم يقرر الشكل المتخذ في النظم السياسية في حكمها للشعوب، وأن كل ما فعله أنه أعاد للأذهان تلك المبادئ الإسلامية السامية القائمة على الإخلاص والشورى، إذ ليس الهام في نظره اتخاذ نمط معين من أنماط الحكم ملكيا كان أو جمهوريا وإنما الأهم أن تضع الأمة نفسها جادة في خدمة أخلاق إنسانية أقرها الإسلام، وشجع على تبنيها، فهي في نظره صالحة لكل زمن ولكل عصر.

كلمة أخيرة: إن ابن باديس هو المؤسس الحقيقي للحركة الإسلامية الجزائرية والتي كانت ملتصقة بحق الحياة الاجتماعية. هذه الحركة التي كانت تميل إلى الحذر من الجمود الديني من جهة، وتنادي بالحداثة العلمانية المستمدة من أوروبا من جهة أخرى. وعلى الرغم من كل الآراء التي قيلت في هؤلاء الإصلاحيين بأنهم لم يكونوا مجهزين بشكل كاف لمجابهة المشكلات النظرية ومعلوماتهم عن الصراعات الفكرية القائمة بين العالمين الإمبريالي والاشتراكي كانت بسيطة، وإن اتصالهم مع الأحزاب الأخرى لم يكن متوفرا. هذا بالإضافة إلى أنهم لم يكونوا مزودين بما يكفي لدراسة مسائل العالم الحديث اجتماعيا واقتصاديا، ذلك من حيث قدرتهم على تحديد موقف إصلاح محض لكل منها، حيث مواقفهم بصدد هذه المسائل الاجتماعية كانت نسبية، وهي تتطلب تقنية، وهؤلاء لم يكونوا يزعمون أنهم شيء آخر غير رجال دين.

على الرغم من كل هذا فقد كان هؤلاء منظرين للإصلاح، ومناضلين من أجل تحقيقه على أسس قيمية أخلاقية تتحرك على أرض دينية إسلامية في واقع صعب يسوده التخلف، والتفكك الجماهيري ، واقع فرضته قوى الجمود الفكري والعقائدي ، وقوى الاستعمار المهينة على الجزائر لفترة طويلة من الزمن، أما حملة الانتقادات الموجهة إلى عل هؤلاء السياسي، وافتقاره إلى التحليل الدقيق للحقائق السياسية اجتماعيا واقتصاديا «وعلى أنه لم يكن في صلب عملهم، لأن سعيهم كان بموجب مبادئ السلفيين مقتصرا على الإصلاح فيما حولهم فقط، إذ لم يستطيعوا أن يعملوا عملا أصيلا، أو يتوصلوا إلى نتائج رفيعة خارج مجالات العقيدة الإسلامية والتعليم، التي كانت تجد ذاتها تقليدا لرجال الدين في المنطقة العربية بشكل خاص، والبلاد الإسلامية في الشرق بشكل عام.

في هذه الانتقادات وغيرها لم تكن تأخذ الواقع السياسي للجزائر في ظل الرعب الاستعماري الفرنسي المقيت، الأمر الذي أهر حركة ابن باديس الإصلاحية النقية بالمظهر الأفلاطوني غير الملتصق بالواقع في الكثير من الأحيان.

وعلى الرغم من أن إصلاح الحركة الباديسية قد ظل وفيا المفهوم التقليدي الذي

يجعل علم المساواة الاجتماعية إرادة الله، وإنها كانت تفضل العلاج البعدي عن طريق العنف ، وأن الكثيرين من مريديها كانوا ينتمون إلى الطبقة المحافظة، وأحوال معظمهم كانت ميسورة ماديا، والفكر اليساري الاشتراكي كان غير مستحب بالنسبة لهم، ولا يرغبون في تسربه إلى صفوف الجماهير، على الرغم من كل هذه الأمور التي أظهرتهم بالمظهر البعيد عن الثورة إلا أنهم ناضلوا بجدارة لتحرير الجزائر واستقلالها، إذ أنهم قد عززوا المواجهة الجماهيرية في وجه الاستعمار الفرنسي ، وذلك بتعميقهم وعي الشعب لتراثه الزاخر بالانتصارات على أعداء الأمة العربية. كما أن تحالفاتهم مع القوى السياسية الأخرى كانت ترمي إلى تحقيق هذا الهدف، الذي كان يحتل الأولوية من خلال الصراع السياسي متعدد وجهات النظر على أرض الجزائر، من هذا المنطلق كان موقفهم من أنصار الإدماج مع فرنسة، ومن نجم شمال إفريقيا الذي كان مأخذهم عليه تواجده في فرنسا، وابتعاده عن ساحة الصراع الحقيقية على أرض الجزائر. ومن هذا المنطلق أيضا كان تحالفهم مع اليساريين (وحتى الشيوعيين منهم) لتحقيق أغراضهم السياسية.

إن حركة الإصلاح الباديسية وإن بدت غير واضحة بهويتها النضالية على صعيد الواقع الاجتماعي للجماهير كونها لم تبتعد عن الرأسمالية الإسلامية، ولم تشن حربا على الجوع(بل كانت مرتبطة بكرم الأسر الإسلامية الغنية في الجزائر، وباشتراكات عامة الناس) إلا أنها في الحقيقة قد أعطت علومها وتعلمها حداثة، ودعت إلى النهضة والتقدم، وإن كان الكثير من المفكرين ومثقفي الشعب يرون في بعض رجالها المصلحين أتباع سلطة، ومواقفهم إزاء المشكلات المطروحة بسبب تطور المجتمع الجزائري تكشف لديهم بعض الاضطراب، الذي يدفعهم إلى الحذر المفروض تجاه الحداثة. إن روح الاعتدال، وعقيدة الوسط الصالح، التي طرحت من خلال العقيدة الذهنية لهؤلاء قد أظهرتهم بالمظهر المحافظ المعارض للحداثة، وقد تجلى ذلك في مجموع آرائهم ومواقفهم تجاه مسألتين أساسيتين: هما مسألة الشباب، والمرأة، إذا أن اهتمام هؤلاء وعلى رأسهم ابن باديس، كان موجها بغرض تحويل الشبيبة عن الكثير من مظاهر الحضارة الأوروبية، والإبقاء على المحافظة، كما أن موقفهم من المرأة والمسائل التي تطرحها لم تخرج خارج الإطار الديني التقليدي. الأمر الذي عد معاكسا للفكر التحرري الذي تقتضيه الحداثة، بالنسبة لدور المرأة، ودور الشباب اجتماعيا.

وأخيرا لابد من كلمة حق يجب أن تقال: وهي أن عقيدة الإصلاح الباديسية كانت عند ابن باديس وعند غيره من المصلحين الجزائريين مرتبطة بعمق بالأحداث الجزائرية، وفي مجال السيادة الفرنسية الاستعمارية. وقد رمت هذه الحركة إلى إحياء الثقافة العربية الإسلامية في بلد يدار بالقانون الفرنسي، وأنها قد أثرت في مستقبل الجزائر بإحياء أصالة شعبه العربي، وتزكية الروح الوطنية والعربية والإسلامية فيه، ولقد كان هؤلاء من الأوائل الذين تحسسوا الفكرة القومية وجعلوا واجبهم مساعدة الجماهير على بلوغ الوعي السياسي، بغاية القومية، وجعلوا واجبهم مساعدة الجماهير على بلوغ الوعي السياسي، بغاية استقلال الجزائر. وعلى الرغم من كل التحفظات الخطابية لدى بعض

من هؤلاء، وانتهازية بعضهم الآخر، فإن غالبيتهم كانوا دعاة سياسيين. ولقد جاء انعقاد المؤتمر الإسلامي على أرض الجزائر في عام 1936. ومن خلال هؤلاء الإصلاحيين وعلى رأسهم ابن باديس، جاء (ليزيل كل الشكوك والتهم الموجهة إلى الحركة الإصلاحية الباديسية في المجال السياسي المناهض للاستعمار).

لقد أعطى ابن باديس هذا الإصلاح ثقافيا واجتماعيا وسياسيا دفعا كبيرا باتجاه نهضة الجزائر، وعروبتها، مما مكن شعبها العربي من إعلان ثورته الكبرى، التي مثلت منارة ساطعة اهتدت بنورها شعوب العالم الطامحة إلى الحرية والاستقلال. هذه الثورة التي رمت بالاستعمار وقواه الغاشمة على مزابل التاريخ. ومكنت الشعب العربي الجزائري من التقدم والحضارة، من خلال مكانته العربية والإنسانية.

الهوامش:

1. محمد طهاري: مفهوم الاصلاح بين عبده والأفغاني، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر سنة 1984.ص: 12
2. عمار طالبي: عبد الحميد بن باديس: حياته وآثاره، الشركة الجزائرية للطباعة والنشر والتوزيع، ج1،سنة 1986، ص 95.
3. المصدر السابق: ص 92.
4. المصدر السابق: ص 94ـ93.
5. أبو القاسم سعد الله: الحركة الوطنية الجزائرية، ص 446.
6. محمد الميلي: ابن باديس وعروبة الجزائر، ص 31.
7. عمار طالبي : ابن باديس، حياته وآثاره: م2، ج3 ، ص 356.
8. عبد الكريم بوصفصاف: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، ص 99.
9. عبد الكريم بوصفصاف: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين: ص 107.
10. المصدر السابق: ص 109.
11. المصدر السابق: ص 11.
12. عبد الكريم بوصفصاف: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين: ص :108.
13. المصدر السابق: ص 94ـ93.
14. المصدر السابق: ص 142.
15. المصدر السابق: ص 142.

16. عمار طالبي : ابن باديس، حياته وآثاره، م 1، ص 88.
17. حسن عبد الرحمن سلوادي: عبد الحميد ابن باديس، مفسرا، ص 76.
18. المصدر السابق: ص :78.
19. تركي رابح: ابن باديس فلسفته، ص 211.
20. المصدر السابق: ص 213.
21. المصدر السابق: ص 214.
22. تركي رابح: ابن باديس فلسفته: ص :241.
23. المصدر السابق: ص 242.
24. المصدر السابق: ص :242.
25. المصدر السابق: ص 243.
26. عمار طالبي : ابن باديس، حياته وآثاره: ج1، ص 102.
27. عمار طالبي : ابن باديس، حياته وآثاره: ص 10.
28. محمود قاسم: عبد الحميد ابن باديس، ص 7.
29. محمد الميلي: ابن باديس وعروبة الجزائر، ص 46.
30. سليم بركات: مفهوم الحرية، ص 67.
31. سلوادي حسن عبد الرحمن سلوادي: عبد الحميد ابن باديس، مفسرا، ص 207.
32. المصدر السابق، ص 208.
33. حسن عبد الرحمن سلوادي: عبد الحميد ابن باديس، مفسرا: ص 209.
34. المصدر السابق: ص 210.
35. محمد الميلي: المصدر السابق، ص 48.
36. المصدر السابق: ص 49.
37. عمار طالبي : ابن باديس، حياته وآثاره: ج3، ص 571.
38. المصدر السابق: ج3، ص 398.

39. عمار طالبي : ابن باديس، حياته وآثاره : ج3: ص 399.
40. محمد الميلي: المصدر السابق، ص 56.
41. عمار طالبي : ابن باديس، حياته وآثاره: ج3: ص 398.
42. المصدر السابق: ج3، ص 277.
43. عمار طالبي : ابن باديس، حياته وآثاره: ج3: ص 368.
44. محمد الميلي: المصدر السابق، ص 63.
45. عمار طالبي : ابن باديس، حياته وآثاره: ج2، ص 398ـ380.
46. المصدر السابق: ص 413.
47. عمار طالبي : ابن باديس، حياته وآثاره: ج3: ص 410.
48. المصدر السابق: ص 410.
49. حسن سلوادي: المصدر السابق، ص 224.
50. عمار طالبي : ابن باديس، حياته وآثاره: ج3، ص 420.
51. محمود قاسم: المصدر السابق، ص 65.
52. محمود قاسم: المصدر السابق: ص 66.

قائمة المصادر والمراجع:

1. بوصفصاف، عبد الكريم: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط1، 1981.
2. رابح، تركي:الشيخ عبد الحميد ابن باديس، فلسفته وجهوده، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1940.
3. سلوادي، حسن عبد الرحمن: عبد الحميد ابن باديس مفسرا، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر، 1984.
4. سعد الله، أبو القاسم: الحركة الوطنية الجزائرية، دار الآداب، بيروت، ط2، 1969.
5. سعدي ،عثمان: عروبة الجزائر عبر التاريخ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1982.
6. الطالبي، عمار: عبد الحميد ابن باديس: حياته وآثاره، الشركة الجزائرية للتأليف

والترجمة والطباعة والتوزيع والنشر، ط1 (1388هـ1968م).

7. علوش، ناجي: الحركة القومية العربية، دار الطليعة، بيروت، 1975.

8. قاسم، محمود: عبد الحميد بن باديس، دار المعارف بمصر، القاهرة، 1968.

9. محمد طهاري: مفهوم الاصلاح بين عبده والأفغاني، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر سنة 1984.

10. ميلي، محمد: ابن باديس وعروبة الجزائر، دار العودة، دار الثقافة، بيروت، 1973م

الهوامش:

1 ـ محمد طهاري: مفهوم الاصلاح بين عبده والأفغاني، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر سنة 1984.ص: 12

2عمار طالبي: عبد الحميد بن باديس: حياته وآثاره، الشركة الجزائرية للطباعة والنشر والتوزيع، ج1،سنة 1986، ص 95.

3 المصدر السابق: ص 92.

4 المصدر السابق: ص 93ـ94.

5 أبو القاسم سعد الله: الحركة الوطنية الجزائري، ص 446.

6 محمد الميلي: ابن باديس وعروبة الجزائر، ص 31.

7 عمار طالبي : ابن باديس، حياته وآثاره: م2، ج3 ، ص 356.

8 عبد الكريم أبو الصفصاف: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، ص 99.

9 عبد الكريم أبو الصفصاف: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين: ص 107.

10 المصدر السابق: ص 109.

11 المصدر السابق: ص 11.

12 عبد الكريم أبو الصفصاف: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين: ص :108.

13 المصدر السابق: ص 93ـ94.

14 المصدر السابق: ص 142.

15 المصدر السابق: ص 142.

16 عمار طالبي : ابن باديس، حياته وآثاره، م 1، ص 88.

17 حسن عبد الرحمن سلوادي: عبد الحميد ابن باديس، مفسرا، ص 76.

18المصدر السابق: ص :78.

19 تركي رابح: ابن باديس فلسفته، ص 211.

20 المصدر السابق: ص 213.

21المصدر السابق: ص 214.

22 تركي رابح: ابن باديس فلسفته: ص :241.

23 المصدر السابق: ص 242.

24 المصدر السابق: ص :242.

25المصدر السابق: ص 243.

26 عمار طالبي : ابن باديس، حياته وآثاره: ج1، ص 102.

27 عمار طالبي : ابن باديس، حياته وآثاره: ص 10.

28 محمود قاسم: عبد الحميد ابن باديس، ص 7.

29 محمد الميلي: ابن باديس وعروبة الجزائر، ص 46.

30 سليم بركات: مفهوم الحرية، ص 67.

31 سلوادي حسن عبد الرحمن سلوادي: عبد الحميد ابن باديس، مفسرا، ص 207.

32 المصدر السابق، ص 208.

33 حسن عبد الرحمن سلوادي: عبد الحميد ابن باديس، مفسرا: ص 209.

34 المصدر السابق: ص 210.

35محمد الميلي: المصدر السابق، ص 48.

36لمصدر السابق: ص 49.

37عمار طالبي : ابن باديس، حياته وآثاره: ج3، ص 571.

38 المصدر السابق: ج3، ص 398.

39 عمار طالبي : ابن باديس، حياته وآثاره : ج3: ص 399.

40 محمد الميلي: المصدر السابق، ص 56.

41 عمار طالبي : ابن باديس، حياته وآثاره: ج3: ص 398.

42 المصدر السابق: ج3، ص 277.

43 عمار طالبي : ابن باديس، حياته وآثاره: ج3: ص 368.

44 محمد الميلي: المصدر السابق، ص 63.

45 عمار طالبي : ابن باديس، حياته وآثاره: ج2، ص 398ـ380.

46 المصدر السابق: ص 413.

47 عمار طالبي : ابن باديس، حياته وآثاره: ج3: ص 410.

48 المصدر السابق: ص 410.

49 حسن سلوادي: المصدر السابق، ص 224.

50 عمار طالبي : ابن باديس، حياته وآثاره: ج3، ص 420.

51محمود قاسم: المصدر السابق، ص 65.

52 محمود قاسم: المصدر السابق: ص 66.