" موقف ابن باديس من الديمقراطية كوسيلة من وسائل الإصلاح السياسي"

" دراسة نقدية في ضوء أحكام الفقه السياسي الإسلامي"

د.عبد المهدي "محمد سعيد" أحمد العجلوني

أستاذ القضاء والسياسة الشرعية المساعد

جامعة حائل – المملكة العربية السعودية

مقدمة البحث:

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده وبعد،

يتضمن مصطلح الديمقراطية الكثير من المعاني والدلالات والحقوق السياسية التي تطمح لها الكثير من الشعوب التي عانت من أنواع مختلفة من الدكتاتوريات وأنظمة الحكم المتسلطة، ومنها: العدل والمساواة والحرية وتكافؤ الفرص وحرية الإنسان في اختيار من يحكمه، واختيار المنهج الذي يحكمه كذلك، وفي هذا تشترك الديمقراطية –بشكل أو بآخر–، مع بعض المبادئ الأساسية للحكم في النظام الإسلامي [1]، ولكنها في الوقت ذاته تناقض مبدأً أساسياً من مبادئ ذلك النظام، وهو ما تتضمنه من استقلال الإنسان

1 –هويدي، فهمي، الإسلام والديمقراطية، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، ط1، 1413 – 1993، ص 125.

بالتشريع لنفسه دون الاحتكام إلى مرجعية ما، الأمر الذي يتعارض مع مبدأ الحاكمية لله والسيادة للشرع الذي يعد أساساً لنظام الحكم في الإسلام.

ولا يخفى على كل من درس فكر الإمام ابن باديس من خلال ما كتب ونشر أنه قد أصل لمنهجٍ يحتكم للكتاب والسنة في كافة مجالات الحياة، وبذل ما يستطيع من جهود في تعليم الناس[1] أحكام دينهم والاحتكام إليه، ونذر حياته في سبيل ذلك، وعاش ومات رحمه الله على هذا السبيل، حيث تعود حركة الإصلاح الديني وازدهارها في الجزائر إلى الثورة العلمية التي أحدثها الشيخ بدروسه الحية والتربية الصحيحة التي كان يأخذ بها التلاميذ على الإسلام فكرا وسلوكا[2]، وهو مع ذلك قد لم يجمد عند حرفية النصوص، والتمس ما

1 – كان من أهداف الإمام التي يسعى لها من خلال التعليم: "تعليم الناس أمر دينهم وتهديهم به وإصلاح ما فسد من شئونهم العامة والخاصة إصلاحا إسلاميا مستمدا من الكتاب والسنة وهدي صالح سلف الأمة بلسان هذا الدين اللسان العربي المبين. جباري، الفكر السياسي عند ابن باديس، ص 45، نقلا عن الآثار، ج5، ص 161، طبعة وزارة الشئون الدينية، قال الإمام رحمه الله في سبب تقديمه التربية والتعليم على السياسة :" فإننا اخترنا الخطة الدينية على غيرها عن علم وبصيرة، وتمسكا بما هو مناسب لفطرتنا وتربيتنا من النصح والإرشاد وبث الخير والثبات على وجه واحد والسير على خط مستقيم، وما كنا لنجد هذا كله إلا فيما تفرغنا له من خدمة العلم والدين، في خدمتهما أعظم خدمة وأنفعها للإنسانية عامة. ولو أردنا أن ندخل الميدان السياسي لدخلناه جهرا ولضربنا فيه المثل الأعلى بما عرف عنا من ثباتنا وتضحيتنا، ولقُدْنا الأمة كلها للمطالبة بحقوقها ولكان أسهل شيء علينا أن نسير بها على وفق ما نرسمه لها وأن نبلغ من أنفسنا إلى أقصى غايات التأثير عليها، فإن مما نعلمه – ولا يخفى على غيرنا – أن القائد الذي يقول لها إنك مظلومة في حقوقك وإني أريد أن أوصلك إليها يجد منها ما لا يجده من يقول لها: إنك ضالة عن أصول دينك وإنني أريد هدايتك، فذاك تلبيه كلها وهذا يقاومه معظمها أو شطرها، هذا كله نعلمه ولكننا اخترنا ما اخترنا لما ذكرنا، فإنا فيما اخترناه بإذن الله لماضون وعليه متوكلون "ابن باديس، الآثار ،ج 5، ص 286، طبعة وزارة الشئون الدينية.

2 – سالم، محمد بهي الدين، ابن باديس فارس الإصلاح والتنوير، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1420 – 1999، ص 67.

في نصوص الشريعة ومقاصدها من سعة ومرونة، فقارع المحتل وناقشه وجادله من خلال مرجعيته الإسلامية أولاً، والتي عبر عن تمسكه واعتزازه بها في كل المحافل، ثم من خلال القيم الديمقراطية وحقوق الإنسان التي ادعى المحتل أنه يؤمن بها، وأنه جاء لتحقيقها في البلاد التي احتلها، فطالب المحتل بحقوق مواطنيه الجزائريين، في الحرية والمساواة والعيش الكريم والتعليم العمل وغيرها من الحقوق، وأراد أن يلزم المحتل الفرنسي بذلك من خلال ما يؤمن به من قيمٍ ومبادئ، وعلى هذا تحمل جميع النصوص التي وردت من الإمام أو نقلت عنه في دعوته للديمقراطية أو تمجيدها أو امتداحها، فهو لم يعتبرها منهجاً متكاملا للحياة، ولا بديلا عن نظام الحكم الإسلامي، ولكنه استخدمها سلاحاً يرد به على عدوه، فعدوه يقول إنه قد جاءه بالديمقراطية وخيراتها، فينزل عند قولهم، ليقول: آمنا بديمقراطيتكم، فأرونا ثمراتها التي تدعون، وخيراتها التي تزعمون، وقد نزل عند قول الله تعالى: "ويمكرون ويمكر الله "[1]، وقوله تعالى: "إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم" [2]، والله تعالى لا يمكر ولا يخادع إلا إذا كان في مقابل مكر الآخرين وخداعهم، من باب محاربة الأعداء بسلاحهم، فناضل وقاتل بكل سلاحٍ لإضعاف المحتل، ولنيل ما أمكن من حقوق لشعبه منه، وكان من وسائله في ذلك حديثه عن الديمقراطية، وما في الأنظمة الديمقراطية من إيجابياتٍ من أجل إقامة الحجة على المحتل الفرنسي الذي جاء للجزائر بحجة إقامة هذا النظام الديمقراطي الذي يتضمن العدالة والمساواة والحرية والتقدم، وقد كشف الإمام بذلك عوار ذلك المحتل، وأظهر للعيان بأنه قد ناقض نفسه، فلم يلتزم بشيء من تلك المبادئ، وبين أن الإسلام قد تضمن هذه المبادئ على نحوٍ يحقق المصالح الحقيقية للناس، ويدرأ المفاسد عنهم، فهو لم يدخل في

1 – الأنفال: ٣٠

2 – النساء: ١٤٢

الإسلام ما ليس فيه، ولم يجعل نظام الحكم الإسلامي صورة مطابقة للحكم الديمقراطي، بل دعا للإسلام وحارب المحتل من خلال نقض المبادئ التي جاء بحجة حمايتها والدفاع عنها.

ومن أهم سمات منهج ابن باديس في دعوته الإصلاحية، والتي كانت الدعوة للديمقراطية إحدى وسائلها: التدرج في الإصلاح والمرحلية، [1]وهو مبني على نظرته الواقعية للأمور، فلم يكن الإمام منظرا بل كان واقعيا في طرحه للقضايا السياسية، ومناقشته لما تحتمله المساحة من رؤى وأفكار [2]، ولا شك أن التدرج والمرحلية ضرورة في الإصلاح، ولهذا التدرج مسوغاته، وضوابطه، وهناك الكثير من المسوغات الشرعية والعقلية التي تجعل مسألة التدرج من أهم الركائز التي تقوم عليها عملية الإصلاح.[3]

أهمية البحث: إن الشعوب العربية والإسلامية بحاجةٍ في هذا الوقت أكثر من أي وقتٍ مضى إلى خارطة طريق للإصلاح، ولا شك أن تطبيق الشريعة الإسلامية تلك الفريضة الشرعية التي أوجبتها النصوص القطعية في الإسلام وأجمعت عليها الأمة الإسلامية، هو طريق الإصلاح الذي لا مراء فيه، وهو طريق خلاص الأمة مما تعاني منه من أزمات

1 – العبدة ، محمد، فقه المرحلية عند ابن باديس، موقع الإسلام اليوم، .http://islamtoday.net/nawafeth/artshow-40-704.htm

2 – جباري، مسعود، الفكر السياسي عند ابن باديس، رسالة ماجستير في العلوم الإسلامية، اشراف: د.محمد دراجي، جامعة الجزائر، 1422-1423، 2001-2002، ص 50.

3 – العجلوني، عبد المهدي، التدرج في تطبيق الشريعة وضرورته في الإصلاح المنشود، بحث مقدم لمؤتمر "الإصلاح بين التأصيل الشرعي ومتطلبات العصر"، الجمعية الأردنية للثقافة المجتمعية، عمان، 25 – 2013/4/27، ص 14.

وانتكاسات [1]، ولكن خيار تطبيق الشريعة ليس مطروحاً كبديلٍ في كثيرٍ من بلاد المسلمين، نظراً للعوائق الكثيرة التي تحول دون تطبيقه كاملاً ،[2] أضف إلى ذلك أن الشريعة في أغلب أحكامها جاءت بقواعد عامة لتطبق في كل زمان ومكان بما يلائمه، وهذا يحتاج إلى تمهيد وتهيئة ينتقل فيها المجتمع من واقعه الذي بعد عن الإسلام، إلى واقع جديد يستفيد من معطيات الواقع المعاصر من جهة، ويستنير بنور الإسلام وهديه من جهة أخرى ،[3] ولما كانت الديمقراطية هي البديل المتاح حالياً، كان لا بد من دراسة نموذجٍ إسلاميٍ معاصرٍ في التعامل مع إيجابيات النظام الديمقراطي، مع المحافظة على الثوابت الإسلامية، لا باعتبار النظام الديمقراطي نهاية المطاف في عملية الإصلاح، بل هو تعاملٌ مرحليٌ واقعيٌ مع الديمقراطية، بغية الوصول من خلالها إلى الإصلاح الشامل الذي يتضمن تطبيق الشريعة بشكلٍ كاملٍ، ولما كان منهج الإمام ابن باديس منهجاً متكاملاً في الإصلاح، كان لا بد من تلمس القواعد الأساسية التي ينطلق منها هذا المنهج في التعامل مع الديمقراطية من أجل الاسترشاد بها والاستنارة بنورها في مناهج الإصلاح المعاصرة.

- **مشكلة البحث:** يتعلق موضوع البحث بموقف الإمام ابن باديس من الديمقراطية كطريقٍ من طرق الإصلاح، فقد أسس ابن باديس لنموذجٍ إسلاميٍ معاصرٍ في التعامل مع إيجابيات النظام الديمقراطي، مع المحافظة على الثوابت الإسلامية، ولما كان من أساسيات النظام الديمقراطي الاحتكام للشعب، وهذا يتعارض للوهلة الأولى مع مبدأ الحاكمية لله

1 - ابن باديس، الآثار، ، طبعة الشئون الدينية، ج. ص 210.

2 - الأشقر، عمر سليمان، معوقات تطبيق الشريعة، دار النفائس، عمان، ط1، 1412-1992، ص 48،

3 - الزحيلي، محمد مصطفى، التدرج في التشريع والتطبيق في الشريعة الإسلامية، الطبعة الأولى، الكويت، 1420هـ - 2000 ، ص 126.

الذي يعد الأساس الأهم لتمييز نظام الحكم الإسلامي عن غيره، كان لا بد من دراسة القواعد المنهجية لتعامل الإمام مع النظام الديمقراطي وإزالة الغموض والإشكال في هذا الجانب، من خلال بيان طبيعة الديمقراطية في فكر ابن باديس، وما هو موقفه منها، وكيفية تعامله معها كوسيلة من وسائل الإصلاح، وما الموقف الشرعي من ذلك.

-**أهداف البحث**: يهدف هذا البحث لتحقيق جملة من الأمور:

-1-بيان مفهوم الديمقراطية والقواعد المنهجية التي حكمت تعامل الإمام ابن باديس معها باعتبارها أحد وسائل الإصلاح.

-3-الاستفادة من منهج الإصلاح عند ابن باديس في وضع قواعد منهجية للإصلاح المعاصر قابلة للتطبيق، دون تجاوز الثوابت الشرعية.

الدراسات السابقة:

1-الفكر السياسي عند الشيخ عبد الحميد بن باديس، رسالة ماجستير مقدمة من الطالب مسعود جباري، حيث بين المصادر التي اعتمد عليها، والخصائص العامة للفكر السياسي عند ابن باديس، كما تطرق لأصول الحكم عند ابن باديس كأصول الولاية والعدل والشورى ،كما تطرق بشكل مقتضب نظرة ابن باديس للديمقراطية، وكيفية تعامله معها.

2-الرد النفيس على الطاعن في العلامة ابن باديس للشيخ محمد حاج عيسى الجزائري، حيث بين المؤلف الكثير من مواقف ابن الإمام في مختلف المجالات ومنها: اعتباره للكتاب والسنة كمصادر للأحكام الشرعية في العقيدة والفقه وفي حديثه عن أصول الدعوة والإصلاح بين اعتماد الإصلاح على الكتاب والسنة وفهم السلف الصالح، اعتقاد بقاء المنهج محفوظا في كل زمان يتوارثه العلماء ، واعتبار الدعوة إلى التوحيد أولى الأولويات،

واعتقاد شمول الشريعة، وأن طريق الإصلاح هو التعليم، وأن العلم الصحيح هو سلاح الدعاة في معركة الإصلاح.

3-ابن باديس فارس الإصلاح والتنوير، تاليف محمد بهي الدين سالم، تحدث عن ابن باديس المجاهد السياسي، وبين منهجه في الإصلاح، والمحاور الدينية والعلمية والثقافية عنده.

4-جهاد ابن باديس ضد الاستعمار الفرنسي، عبد الرشيد زروق، وقد بين المؤلف الوسائل التي استخدمها ابن باديس في جهاده، كالتربية والتعليم والتدريس المسجدي، والصحافة والجمعيات، ومنها ما يتعلق بالجانب السياسي، واستخدام أسلوب المرونة السياسية.

موضوعات البحث: جاءت هذه الورقة في مطلبين :

المطلب الأول: الديمقراطية وطبيعة تعامل ابن باديس معها في دعوته الإصلاحية.

المطلب الثاني: الاحتكام للشريعة في دعوة ابن باديس الإصلاحية.

المطلب الأول

الديمقراطية وطبيعة تعامل ابن باديس معها في دعوته الإصلاحية

الديمقراطية :لفظة يونانية تعني سلطة الشعب أو سلطة الجماهير وهي شكل من أشكال الحكم وأسلوب نظام في الحياة[1]، والديمقراطية لا ينظر إليها علماء الإسلام والمفكرون والمصلحون كمنهج كامل طريقا شرعيا في الإصلاح، لأنها في الأصل منهج مستورد من خارج ديار الإسلام، وإن رأى كثير من المفكرين والمصلحين وجود أوجه اتفاق

1 -جباري، الفكر السياسي عند ابن باديس، ص 131

بين الديمقراطية ونظرية الإسلام في الحكم [1]، فالنظام الديمقراطي يتضمن الكثير من المبادئ والقواعد التي يمكن الاستفادة منها والبناء عليها في تعزيز حرية الفرد والمحافظة على كرامته واحترام إرادته والوقوف عندها، وهنا يتم التعامل مع الديمقراطية على أنها وسيلة لا غاية.[2]

وقد منعت طائفة من المفكرين المسلمين التعامل مع الديمقراطية كوسيلة للإصلاح بحجة أن الديمقراطية تقوم على فصل الدين عن الحياة، والإسلام نظام حياة شامل لمظاهر الحياة كلها، كما أن الديمقراطية آتية من جهة أن الإنسان هو الذي يضع نظامه بذاته، فالأنظمة الديمقراطية تشرع لنفسها وتحكم نفسها بنفسها. بقوانين وضعية لا تمت للإسلام بصلة، فالحكومة الديمقراطية تأخذ مكان الإله في التشريع، أما الحكومة الإسلامية فهي منفذة لقوانين الله وليست مشرعة، كما تقوم الديمقراطية على الحرية المطلقة في الرأي والفكر سواء أكان هذا الرأي صحيحا أو خاطئا بناء أو هداما فهي حرية فردية مطلقة لا تراعي الصالح العام ولا تهتم بأحكام الدين ومقتضيات التشريع.[3]

والحقيقة التي لا بد الوقوف عندها — وسواء تعاملنا مع النظام الديمقراطي أم لم نتعامل معه– تميز النظام الإسلامي في الحكم عن النظام الديمقراطي، فالنظام الإسلامي نظام فريد في الحكم، يحترم حرية الفرد وكرامته، ومن قيمه الأساسية العدل والكرامة والمساواة، وهو يعطي الشعب الحق في التشريع لنفسه، ولكنه في النهاية يحتكم إلى مرجعية، وهي الإسلام، فالإسلام يضبط مسيرة الإنسان حاكما كان أو محكوما، كما يضبط عمل

1 – ومنهم: محمد عبده ومحمد رشيد رضا، وعباس محمود العقاد، وحسن البنا، ومحمد الغزالي. هويدي، الإسلام والديمقراطية، ص 123–124.

2 –هويدي، الإسلام والديمقراطية، ص 131، الريس، محمد ضياء الدين، النظريات السياسية الإسلامية، مكتبة التراث، القاهرة، ط 7، ص 379.

3 – الريس، النظريات السياسية الإسلامية، ص 386، جباري، الفكر السياسي عند ابن باديس ،ص 132

الدولة ومؤسساتها وسلطاتها،[1] ولا شك أن هذا المعنى لم يغب عن دعاة الإصلاح الذين دافعوا عن الديمقراطية، ولكنهم نظروا للأمور بواقعية فجعلوا الديمقراطية جسرا يعبرون منه لتعزيز حقوق الإنسان ونبذ الدكتاتورية، واحترام فكر الإنسان، وحرية اختياره، فهم وازنوا بين شرين – الدكتاتورية والديمقراطية –وكلاهما لا يحتكم للشريعة، فرأوا أن الديمقراطية على ما فيها أهون الشرين وأدنى المفسدتين، مع تمسك الجميع بكتاب الله منهجا، وسنة رسوله طريقا ومحجة.

ومن هنا انطلق ابن باديس الذي لم يكتب عن الديمقراطية من حيث أفكارها والقيم التي تحملها أو المبادئ الفلسفية التي تدعو إليها أو القواعد التي تقوم عليها، لكنه نظر إليها من زاوية ما تحققه الديمقراطية لأفراد المجتمع من حقوق ومكاسب، وانطلق من هذا التصور ليعطي بعض الآراء والأفكار التي تساعده على النهوض والارتقاء.[2]

وقد نقلت عنه الكثير من النصوص التي تتحدث عن الديمقراطية، وهنا يجب أن نربط بين هذه النصوص وبين غيرها من النصوص التي نقلت عنه في موضوع تحكيم الشريعة والاحتكام إليها حتى يكون حكمنا على الإمام منصفا، فقد تعامل ودعا إلى جوانب معينة من الديمقراطية لتحقيق ما أمكن من المصالح ودرء ما أمكن من المفاسد، ومن أوجه استخدامه للفظ الديمقراطية:

أولاً: استخدامه مصطلح الديمقراطية للمطالبة بالمساواة بمفهومها الشرعي الإسلامي، وفي ذلك يقول :"المساواة بين أفراد المجتمع من أصول الديمقراطية، ولهذا فقد طبق المسلمون هذا المبدأ المستمد من قيم دينهم، فالديمقراطية الحقيقية هي ديمقراطية العرب

1 – هويدي، الإسلام والديمقراطية، ص 131.

2 – جباري، الفكر السياسي عند ابن باديس ،ص 134.

الذين وضعوا نظريات العدل موضع التطبيق والتنفيذ خاصة من قبل مجموعة الخلفاء الذين كان الواحد منهم يحكم في تلك الأيام نصف العالم المعروف، لكنه كان يطبق تعاليم الإسلام في العدل والمساواة بين أفراد المجتمع.[1]

ويلحظ هنا أن الإمام لم يطلق مصطلح الديمقراطية بمفهومها الغربي الذي يعني فصل الدين عن الحياة، وإنما اجتزأ مبدأً واحداً من مبادئها وهو المساواة، ولم يقف عند هذا الحد، بل اعتبر أن المقصود بالمساواة هنا المساواة التي جاء بها الإسلام وطبقها المسلمون، فهذه هي المساواة الحقيقة.

أما لماذا استخدم هذا اللفظ فواضح، فهو يكتب، ويقرأ له المسلم وغير المسلم، ويكتب وهو يعلم أن الفرنسيين يقرؤون ما يكتب، ويتهمون به، ويدركون تأثير كلامه على الجزائريين، فيهتمون به اهتماماً كبيراً، وهو في هذا الكلام يريد أن يقيم الحجة على الفرنسيين الذين جاءوا واحتلوا بلاده بحجة تعزيز الديمقراطية، فيذكرهم بأهم مبادئ الديمقراطية التي جئتم لتحقيقها –كما تدعون– وهي المساواة، وهو يعلم، وهم يعلمون أن المساواة غير موجودة وغير متحققة، فيحرج فرنسا ويطالبها بتوفير ما تدعي أنها جاءت لتوفيره، وهو في الوقت نفسه يعتز بدينه وعروبته، وبأن ما هو موجود عند العرب والمسلمين من قيم ومبادئ تحقق المساواة على نحو أكمل وأفضل مما يدعي الغرب الإتيان به.

ثانياً: دعوته للديمقراطية التي تعزز حرية الرأي والفكر، والوقوف في وجه الاستبداد، "فالاستبداد مناقض للديمقراطية "،[1] وحرية الرأي والفكر عنده ليست على

1 – جباري، الفكر السياسي عند ابن باديس ،ص 134 ، ابن باديس، الآثار، تحقيق: الطالبي، ج3، ص 166.

إطلاقها فهي مقيدة بالآفاق الفسيحة التي تتضمنها نصوص الشريعة التي ارتقت بالعقل والتفكير، ليكون هذا التفكير طريقا للنهوض في ضوء مبادئ الشريعة وقيمها السامية.

ثالثاً: دعوته للديمقراطية التي تمكن الشعب من قول كلمته واختيار طريقه في الحياة، وسن قوانينه، ومن ذلك قوله: "من أهم الأسس لتي تقوم عليها الديمقراطية تمثيل الشعب في البرلمان عن طريق الانتخابات الحرة العامة، فحتى تكون القوانين التي تسنها الحكومة ويصادق عليها ممثلو الشعب في البرلمان في مستوى تطلعات الأمة، ولا تخرج عن مقوماتها، لا بد من نظام تعرف به حقوق النفس من حقوق الغير، ويوصل كل أحدٍ إلى حقه، ويوقفه عند حده، ولا بد أيضا من هيئاتٍ لتشريع القانون وتطبيقه وتنفيذه، ولا تسلم حرية الشعب والفرد من الأذى وكرامته من المساس إلا إذا كانت هاته الهيئات منه لا من غيره، والطريق الموصل إلى تلك الهيئات هو الانتخاب الحر العام، الذي تعرب فيه جميع طبقات الأمة عن إرادتها في اختيار هيئاتها"[2]

فقد ذكر هنا أحد الأسس التي تقوم عليها الديمقراطية، وهي الانتخابات الحرة التي توصل للبرلمان من يريده الشعب، حتى يسن قوانين لا تخرج عن مقوماته، وهو يعلم طبيعة الشعب الجزائري وانحيازه لدينه وعقيدته، وقد قيد القوانين التي تسنها الحكومة المنتخبة من الأمة بأنها في مستوى تطلعات الأمة، ولا تخرج عن مقوماتها.

---

1 – جباري، الفكر السياسي عند ابن باديس، ص 134 ، ابن باديس، الآثار، تحقيق: الطالبي، ج5، ص 191،211، ج4، ص 320، ج1، ص 221.

2 – جباري، الفكر السياسي عند ابن باديس، ص 135 ، ابن باديس، الآثار، تحقيق الطالبي، ج5، ص 182، 183،

وقد أكد دعوته للديمقراطية التي تتضمن وضع تشريعات متفقة مع قيم الأمة قوله: "من أهم المظاهر التي تكرس الديمقراطية في المجتمع وضع دستور يتناسب وقيم هذا المجتمع وثقافته، وتقاليده، وإنه من الخطأ الكبير أن نستعير من بلاد معينة دستوراً جاهزاً، ونحاول تطبيق أحكامه في واقعنا الإسلامي كجزائريين، لأننا في مثل هذه الحالة ننقل من نصوصه المستعارة، كل الأسس النفسية والتجربة التاريخية التي أملت هذه النصوص في بلاد مولدها ونشأتها، لأن الأمة لا تحكم إلا بالقانون الذي رضيته لنفسها، وعرفت فيه فائدتها واستوحت أحكامه من قيمها وأعرافها.[1]

ويؤكد هنا أن الدستور الذي ينبغي أن يوضع يجب أن ينبثق من قيم المجتمع وثقافته، وتقاليده، وان هذا يكرس الديمقراطية، واستخدامه للفظ الديمقراطية هنا أمر لتسويق الفكرة الأساسية التي يريدها: وهي أن تتناسب التشريعات التي توضع مع قيم المجتمع وثقافته، وتقاليده، وأن يكون واضع هذه التشريعات هو من قامت الأمة بتفويضه واختياره مشرعا لها بكامل حريتها واختيارها.

خامساً: امتداحه لفرنسا الديمقراطية، لمطالبتها بما تتضمنه هذا المصطلح من حقوق تسعد الأمة الجزائرية، وتحقيق ما أمكن من مكاسب عامة لها: حيث يقول: "ونحن بين الجميع لا نخدم إلا الحق والوطن والدين، ولا نسمع إلا لصوت الواجب، ولا نسترضي أقواما، ولا نستغضب آخرين، نقوم حسب الجهد بالواجب الصحافي الشريف صامدين إلى غايتنا السامية وهي: سعادة الأمة الجزائرية بمساعدة فرنسا الديمقراطية، صارخين دائما: الحق فوق كل أحد، والوطن قبل كل شيء"[2]، وقوله: " ومهما تبدلت

1 – جباري، الفكر السياسي عند ابن باديس، ص 135–136، الأثار ،تحقيق الطالبي، ج 5، ص 375.

2 – اثار ابن باديس ج2، ص 281، ت الطالبي.

اعتقاداتنا في أناس بتبدل معاملاتهم، فلن تتبدل ثقتنا بفرنسا وقانونها "[1]، وقوله: "وعلى خطتنا المستقيمة، وهي نشر العلم والفضيلة، ومقاومة الجهل والرذيلة وعلى غايتنا النبيلة، وهي تثقيف الشعب الجزائري المرتبط بفرنسا، ورفع مستواه العقلي والخلقي والعملي إلى ما يليق بسمعة فرنسا، وعلى ثقتنا بعدالة فرنسا، وحرية الأمة الفرنسية وديمقراطيتها، أسست جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، وأسست جريدة السنة المعطلة، وأسسنا اليوم بدلها جريدة الشريعة المطهرة، وستقوم إن شاء الله مقامها، وتحل من القلوب محلها، والله المستعان ونعم الوكيل". [2]

وهو في هذه النصوص يمتدح الديمقراطية الفرنسية، ويستغل هذه الديمقراطية لتكون له مظلةً يعمل من خلالها، ويحقق بها أهدافه التي أثمرت في هزيمة فرنسا أمام الشعب الجزائري الذي أسهم ابن باديس في تشكيل عقليته وفكره، وعاطفته الدينية، وهو مع ذلك لا يقدم للديمقراطية الفرنسية مدحاً مجانياً، بل مدحاً بمقابل، فغايته السامية، وهي " سعادة الأمة الجزائرية بمساعدة فرنسا الديمقراطية "، تتضمن الطلب من فرنسا العمل على تحقيق ما يطلبه الشعب الجزائري، وتوفير أسباب السعادة له، كما تتضمن تهيئة الأسباب له لتعليم الشعب الجزائري، وغظ الطرف عن عمل جمعية العلماء الجزائريين، وإنشاء الصحف، وغيرها من الوسائل التي أسهمت في تقويض الاستعمار والقضاء عليه في النهاية.

سادساً: الاحتجاج في مناسبات مختلفة بقانون فصل الدولة عن الدين، الأمر الذي يفسر بإقراره لمبدأ الفصل بين الدين والدولة: ومن ذلك أن الإدارة الفرنسية قد منعت جمعية إسلامية من القيام بدورها في التعليم، فاحتج رئيس الجمعية على السلطات الفرنسية

1 – اثار ابن باديس ج2، ص 285، ت الطالبي.

2 – اثار ابن باديس ج2، ص 285، ت الطالبي.

بأنها قد تم تأسيسها بناء على قانون فصل الدولة عن الدين، حيث قال في جوابه على ذلك القرار بعد بيانه ما نص عليه القانون الأساسي للجمعية من أن غرض الجمعية أن تتكفل بضمان الواجبات الدينية الإسلامية، وأن تتولى رعاية المسجد الذي أسسه المسلمون، والقيام عليه، وفي معرض تعليق الإمام ابن باديس على هذا الموضوع يقول: " ولهذا فإني وإياكم لعلى وفاق تام من أن قانون 1 جوليت 1901 بحسب مادته الخامسة لا يخول الجمعية المذكورة القوة القانونية، لكن هذه الجمعية من جهة أخرى تستغل قانون حرية الأديان وفصل الدين عن الدولة، وتتحصن به كمرسوم 27 سبتمبر 1907م، المبينان لشروط القوانين المتعلقة بفصل الدين عن الدولة للعمل الديني بأرض الجزائر، وإذن فما هي الوسائل التي تمكننا من إقامة الشعائر الإسلامية ".[1]

سابعاً: فصل ابن باديس بين الجانب السياسي والدولي من جهة وبين الجانب الأدبي والاجتماعي من جهة أخرى، الذي قد يفسر بأنه دعوة للعلمانية، حيث يقول :" للمسلمين – مثلما لغيرهم من الأمم– ناحيتان: ناحية سياسية دولية، وناحية أدبية اجتماعية، فأما الناحية السياسة الدولية فمن شأن الأمم المستقلة، ولا حديث لنا عنها اليوم، وأما الناحية الأدبية الاجتماعية: فهي التي يجب أن تهتم بها كل الأمم الإسلامية المستقلة وغيرها، لأنها ناحية تتعلق بالمسلم من جهة عقيدته وأخلاقه وسلوكه في الحياة، في أي بقعة في الأرض كان، ومع أي أمة عاش، وتحت أي سلطة وجد، وليست هذه الناحية الإنسانية المحضة دون الناحية الأولى في مظهر الإسلام، ولا دونها في الحاجة إلى الحفظ والنظام، لأجل خير المسلمين على الخصوص، وخير البشرية العام ".[2]

---

1 – آثار ابن باديس ج2، ص 250–254، ت الطالبي.

2 – الآثار، ج 5، ص 385، طبعة وزارة الشئون الدينية.

وقد أخذ عليه فصله بين الجانب السياسي الذي قال فيه "لا حديث لنا عنها اليوم"، وبين الجانب الاجتماعي، بأن فيه شكل من أشكال العلمانية، لأنه قد صرح بأنه لا حديث له فيما يتعلق بالجانب السياسي.

إن تقسيم ابن باديس لنواحي حياة المسلمين إلى ناحيتين : ناحية سياسية دولية، وناحية أدبية اجتماعية، وجعل الأولى وهي ما يتعلق بإدارة البلاد من الناحية السياسية والإدارية والاقتصادية من شئون الإدارة الفرنسية، باعتبارها سلطة احتلال وهذا من واجبها، وقال إن هذا "من شأن الأمم المستقلة "، وفي هذا التصريح رسالة طمأنة للسلطة الفرنسية أن تتركه وجمعيته يعملان لأن عمله لا يتصادم مع عملها، وهو من جهة أخرى يقول للفرنسيين أنكم محتلون لديارنا، فهو يصرح بأنه تحت سلطة احتلال، فقوله يعرف الفرنسيين بطبيعة وجودهم في الجزائر بأنه وجود استثنائي، ولن يدوم، ويتضمن التعامل بواقعية مع الاحتلال باعتباره أمرا واقعا وموجودا لا يستطيع أن ينكره أحد، وقوله: "لا حديث لنا عنها اليوم" يتضمن أن الوقت لم يحن بعد للحديث، ولم يقل أنه لا شأن لها بالأمور السياسية، فمقتضى كلامه تأجيل الحديث فيه، لكنه ومع ذلك تكلم وأكثر في الكلام، فقد تدخل تدخلا كبيرا في كافة مناحي الحياة السياسة، ولم يلتزم بما قاله في هذه العبارة ،فابن باديس" المجاهد السياسي، كان يهتم بالمشاكل السياسية ويناقش فيها، ويتحدث إلى الجماهير عنها، وكان يتجاوز ذلك إلى تحليل كل الأبعاد العميقة التي لا تظهر للعيان في الحال، لأنها لا تزال متخفية في أطواء المستقبل، وكان وهو يتعرف على قضية قائمة لا يفوته أن يستخلص المبادئ العامة التي تقوم عليها ويصوغها صياغة تصلح معها لأن تكون منهجا كاملاً وليس مجرد مقالٍ عابر أو خطة سياسية"[1]، وقد كان يحتج على الحكومة الفرنسية،

1 –سالم، ابن باديس فارس الإصلاح والتنوير، ص 59

إما بصفته الرسمية باعتباره رئيسا لجمعية العلماء المسلمين، وكانت لا تتعدى حدود القانون من أجل المحافظة على الجمعية، وبصفته الشخصية : من خلال الاحتجاجات اللاذعة التي كان ينعت فيها الاستعمار بكل النعوت، وأسلوبه يجمع بين المناداة بالوحدة بين صفوف الأمة الجزائرية التي فرقتها السياسة والمحافظة على كرامتها، وتكرار المناداة بالمساواة في المجالس النيابية رغم قرن السياسة الفرنسية هذا الشرط بالتخلي عن قانون الأحوال الشخصية الإسلامي، إلا أن العلماء قد طالبوا بالمساواة رغم رفضهم للقانون،[1] وكان يهتم في الصحافة بالمسائل الدينية والعلمية والحياتين السياسية والدولية بمنهجية وموضوعية.[2]

كما أنه قد أقر في نفس كلامه أن هذا الجانب هو أهم الجانبين حيث يقول في حديثه عن الجانب الثاني: " وليست هذه الناحية الإنسانية المحضة دون الناحية الأولى في مظهر الإسلام، ولا دونها في الحاجة إلى الحفظ والنظام، لأجل خير المسلمين على الخصوص، وخير البشرية العام "، وسياق كلامه يدل على أن كلا الجانبين من الإسلام، ويريد أن ينفي توهم البعض أن الجانب الاجتماعي الإنساني أقل أهمية فيقول إنه ليس بأقل أهمية من الجانب الأول، وهذا الجانب الاجتماعي الذي جعله موضع اهتمام ونظر جميع الأمم مستقلة كانت أو محتلة، لأنها ناحية تتعلق بالمسلم من جهة عقيدته وأخلاقه وسلوكه في الحياة، في أي بقعة في الأرض كان، ومع أي أمة عاش، وتحت أي سلطة وجد، فهذا الذي جعله من اختصاص الأمة المحتلة لتدير شئونها بنفسها فيما يتعلق بهويتها ودينها وقيمها وأخلاقها، وقد أراد من خلال ذلك كف يد الإدارة الفرنسية عن التدخل فيها وإفساح المجال للناس ليقوموا بواجبهم في هذا المجال.

---

1 –سالم، ابن باديس فارس الإصلاح والتنوير، ص 57

2 –سالم، ابن باديس فارس الإصلاح والتنوير، ص 54

وهو مع ذلك لم يترك الأمر عند حد التنظير بل رسم لذلك طريقا عمليا وهو ما سماه بجماعة المسلمين، وجماعة المسلمين عند ابن باديس هم أهل العلم والخبرة الذين ينظرون في مصالح المسلمين من الناحية الدينية والأدبية، ويصدرون عن تشاور ما فيه خير وصلاح بعيدة كل البعد عن السياسة وتدخل الحكومات لا الحكومات الإسلامية ولا غيرها[1]، أي أن ابن باديس يريد من السلطات الفرنسية أن تخلي بين الأمة وبين علمائها، وعلى الرغم من تضييق السلطات عليه وعلى جمعيته إلا أنه واصل العمل بالليل والنهار، ودعا إلى اتحاد المسلمين ووحدتهم وتكاتفهم وتآخيهم وارتباطهم، وعلمهم وفقههم وعرفهم بطبيعة الاستعمار وأهدافه وحقيقته وقاوم مخططاته الرامية لتذويب الهوية الجزائرية.

ثامناً: تصريح ابن باديس في كثير من المناسبات، وعدد من النشاطات تجنب الخوض في السياسة،ومنها:

1–قوله: "أما جمعية العلماء المسلمين وهي الدينية التهذيبية البحتة وهي البعيدة كل البعد عن السياسة والسياسيين، وهي التي لا علاقة لها مع الشعب إلا في ميدان الإصلاح الديني والتهذيب الاجتماعي، ورفع الأمية عن القوم".[2]

2– جمعية التربية والتعليم الإسلامية في قسنطينة وكان رئيسها المؤسس ابن باديس، وقد جاء في المادة الرابعة منها: " بما أن مقصد الجمعية هو التربية والتعليم لا غير فإنها تحرم على نفسها الخوض في المسائل السياسية.[3]

1 – الآثار، ج 5، ص 383، طبعة وزارة الشئون الدينية.

2 – اثار ابن باديس ج2، ص 302، ت الطالبي.

3 – اثار ابن باديس ج2، ص 186، ت الطالبي،

3- النصيحة التي كان يشافه بها أهل العلم والدراية في القطرين المصري والجزائري: الجد في تحصيل العلوم الدينية والدنيوية، والجد في الكسب وعمران البلاد من الطرق المشروعة الشريفة مع الاقتصاد في المعيشة، ومسالمة الحكومة وترك الاشتغال بالسياسة، وبهذا الأخير حتى يتم لهم ما يريدون من مساعدة الحكومة الفرنسية لهم، وهذا الإعراض عن السياسة لا ينافي مخاطبة الحكومة فيما يرونه ضارا بهم من القوانين والمعاملات، فإذا لم تكشف ظلامتهم بعد الالتجاء إليها في كشفها كانوا معذورين إذا سخطوا وتربصوا بها الدوائر.[1]

4-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.[2]

وكل هذه الأقوال كان يقولها الإمام من باب التقية، فهو وإن كان يصرح بتجنبه العمل السياسي، وتفرغه للتربية والتعليم إلا أنه كان سياسيا بارعا، فقد كان يصرح أنه لا يخوض في السياسة وأنه يجنب الجمعية العمل بالسياسة لكن ابن باديس كان سياسيا محنكا فقد خاض في كافة ميادين السياسة باسم الدين، فعلم وأرشد ووجه، فواقعه الذي كان عليه كان يخالف ذلك فقد كان يتدخل في مختلف مجالات الحياة ، وقد كان هدفه وهو تحت سلطة احتلال أن يفتح المجال له ولجمعية علماء المسلمين وللعلماء والدعاة وللجمعيات التعليمية للعمل ،وقد حصل فعلا على هامش من الحرية التي مكنته هؤلاء جميعا من القيام بواجبهم.

---

1 - اثار ابن باديس ج2، ص57-58، ت الطالبي

2 - اثار ابن باديس ج2، ص 179، ت الطالبي،

المطلب الثاني: الاحتكام للشريعة في دعوة ابن باديس الإصلاحية

إن تطبيق الشريعة الإسلامية والاحتكام إليها والعمل بها من المبادئ المعلومة من الدين بالضرورة، فقد دلت عليه الكثير من الآيات القرآنية، وتعددت أساليبها في الدلالة على ذلك، ومنها قوله تعالى:'' إن الحكم إلا لله " [1]، وقوله تعالى :"إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّهِ أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ " [2]، وقوله تعالى: " فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ عَمَّا جَاءكَ مِنَ الْحَقِّ "[3] في قوله تعالى: " فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا " [4]،، وقد وصف النص القرآني الاحتكام لغير ما أنزل الله بحكم الجاهلية، حيث يقول الله تعالى: " أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ" [5]، وقد وصفت النصوص القرآنية من لم يحكم بما أنزل الله بالفسق والظلم والكفر [6]، وفي الجملة فإن وجوب الحكم بما أنزل الله وتحريم الحكم بغير ما أنزل الله محل اتفاق بين المسلمين.

وينبغي العلم بأننا مكلفون شرعا بالعمل بما أمكننا من أحكام الشريعة دون ما يتعذر العمل به[7]، وقد دلت على ذلك مجموعة من الأدلة، منها قول الله تعالى: "لا يكلف

---

1 – سورة الأنعام، الآية 57.

2 – سورة يوسف، الآية 40.

3 – سورة المائدة، الآية 48.

4 – سورة النساء، الآية 65.

5 – سورة المائدة، الآية 50 ،

6 – في قوله تعالى: وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ سورة المائدة، الآية 44، وقوله تعالى وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ سورة المائدة، الآية 45، وقوله تعالى: وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ سورة المائدة، الآية 47.

7 – الشريف، التدرج في تطبيق الشريعة الإسلامية، ص 50–56.

الله نفسا إلا وسعها، لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا، ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا، ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به، واعف عنا وغفر لنا وارحمنا، أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين"[1] ،وقوله جل وعلا " فاتقوا الله ما استطعتم" [2]، وقول رسول الله صلى الله عليه: (ذروني ما تركتكم فإنما هلك من قبلكم بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه وإذا أمرتكم بالأمر فأتوا منه ما استطعتم.[3] ،فهذه النصوص جعلت العمل بأحكام الشريعة بحسب الاستطاعة والإمكان، فما أمكن العمل به وجب، وما لم يمكن به وجب العمل على تسهيل وتذليل العقبات التي تحول دون إمكان العمل به حتى يصبح ممكنا تحقيقا للقاعدة الشرعية التي تقول: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

وقد تظافرت النصوص التي نقلت عن الإمام ابن باديس والتي تدل على تمسكه بالكتاب والسنة ودعوة الناس، وقد تعددت أساليبه في ذلك، ومنها:

1–بيانه للمصادر الحقيقية لهذا الدين، واعتبار ما خرج عنها ليس من الدين في شيء، ومن ذلك قوله: "إن الواجب على كل مسلم في كل مكان وزمان أن يعتقد عقدا يتشربه قلبه وتسكن له نفسه وينشرح له صدره ويلهج به لسانه، وتنبني عليه أعماله أن دين الله هو عقائد الإيمان وقواعد الإسلام وطرائق الإحسان، إنما هو في القرآن والسنة

---

1 – سورة البقرة، الآية، 286.

2 – سورة التغابن ،الآية 16.

3 – ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الثانية، 1414 – 1993، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الأحاديث مذيلة بأحكام شعيب الأرنؤوط عليها، رواه ابن حبان بإسناده عن أبي هريرة قال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرطهما، ج 5، ص 465.

الثابتة الصحيحة وعمل السلف الصالح من الصحابة والتابعين وأتباع التابعين وأن كل ما خرج عن هذه الأصول ولم يحظ لديها بالقبول قولا كان أو عملا أو عقدا أو احتمالا فإنه باطل من أصله مردود على صاحبه، كائنا من كان في كل زمان ومكان، فاحفظوها واعملوا بها تهتدوا وترشدوا إن شاء الله تعالى ".[1]

2–اعتبار الكتاب والسنة هما المصدر الأساسي للفكر السياسي:[2] حيث يقول: " إننا ندعو إخواننا في الإسلام بدعاية الله، إلى كتاب الله وسنة رسوله وما كان عليه السلف الصالح في هذه الأمة [3]، وربط فكرة السياسي بالعقائدي، من أن جحود بعض القرآن كجحوده كله في مفارقة الإسلام، وأن جحود شيء من القرآن كفر به ،[4] وبيان أهمية القران في حياة الأمة الإسلامية، وأنها كانت الرائدة والقائدة للأمم كلها لما طبقت تعاليمه، وجعلت القرآن دستورها، فيقول: " لقد أفلح المسلمون يوم كانوا جد حريصين على تعاليم الإسلام الصحيحة، كما أفلح من قبلهم في الصدر الأول فلا بد من إظهار جمال الإسلام وصلاحيته للرقي والعمران، البشري في العصر الحاضر[5]، وقوله: "فلما عرفنا هذا وأن الإسلام دين الفطرة علمنا أنه دين الإنسانية الذي لا نجاة ولا سعادة إلا به وأن خدمتها لا تكون إلا على أصوله، وأن إيصال النفع إليها لا يكون إلا عن طريقه، فعاهدنا الله على أن نقف حياتنا على خدمته ونشر هدايته، وقد يظن الناس أن التمسك بالإسلام وجعله أساسا لنظام الحكم ينافيان وجود أقليات غير مسلمة في الأمة المسلمة، وينافيان

1 – آثار ابن باديس ج2، ص 163، تحقيق الطالبي.

2 – جباري، الفكر السياسي عند ابن باديس ،ص 81.

3 – الآثار، ج 5، ص 78، طبعة وزارة الشئون الدينية.

4 – جباري، الفكر السياسي عند ابن باديس، ص 84، الآثار، ج 5، ص 446، تحقيق الطالبي.

5 – جباري، الفكر السياسي عند ابن باديس، ص 84، الآثار، ج 3، ص 253–255 ، تحقيق الطالبي.

الوحدة بين عناصر الأمة، وهي دعامة قوية من دعائم النهوض في هذا العصر، ولكن الحق غير ذلك بالمرة فإن الإسلام الذي وضعه الحكيم الخبير الذي يعلم ماضي الأمم وحاضرها ومستقبلها قد احتاط لتلك العقبة فلم يصدر دستوره المقدس إلا وقد اشتمل على النص الصريح الواضح في حماية الأقليات وبين الأصول الشرعية للتعامل مع الأقليات".[1]

وينظر في هذا النص الصريح من الإمام على اعتبار الإسلام أساسا لنظام الحكم، ونفي الشبه المتعلقة بذلك، ومنها ما يتعلق بحقوق الأقليات في الدولة الإسلامية، حيث بين ما اشتمل عليه الإسلام من نصوص تدل على حفظ حقوق هذه الأقليات.

3- بيانه لحقيقة الدين الإسلامي وشموله باعتباره يتناول الجانب العقائدي والتربوي والأخلاقي والسياسي والاقتصادي، حيث يقول: " فالإسلام الذي ينهض بالأمة هو من تدرك محاسنه في عقائده وأخلاقه وآدابه وأحكامه وأعماله وكل نظمه ووتشريعاته،[2] ويقول: " إن الشريعة المحمدية بما سنت من أصول، وما وضعت من نظم، وما فرضت من أحكام، أعظم الشرائع وأكمل الشرائع في المحافظة على حياة الناس وحريتهم، وما كان انتشارها ذلك الانتشار العظيم في الزمان القليل على يد رجالها الأولين إلا بما شاهدت فيها الأمم من تعظيم للحياة والحرية، ومحافظة عليها وتسوية بين الناس فيهما، مما لم تعرفه تلك الأمم من قبل لا من ملوكها ولا من أحبارها ورهبانها"[3]، وقوله: "إن الإسلام الذي ندين به هو دين الله الذي أرسل به جميع أنبيائه وكمل هدايته وعمم الإصلاح البشري به على

1 – سالم، ابن باديس فارس الإصلاح والتنوير، ص 70، نقلا عن الشهاب، ج11، م 13، يناير، 1938 م – 1356هـ.

2 – جباري، الفكر السياسي عند ابن باديس، ص 84، الآثار، ج 4، ص 124، تحقيق الطالبي.

3 – الآثار، ج 5، ص 454، تحقيق الطالبي.

لسان خاتم رسله هو دين جامع لكل ما يحتاج إليه البشر أفرادا وجماعات لصلاح حالهم ومآلهم، فهو دين لتنوير العقول وتزكية النفوس وتصحيح العقائد وتقويم الأعمال، فيكمل الإنسانية وينظم الاجتماع ويشيد العمران ويقيم ميزان العدل وينشر الإحسان، فلا يحتاج بعده إلى ما يتناحر عليه الأوروبيون من مبادئ أحزاب وجمعيات ليس في استطاعة شيء منها أن يصلح حالهم لا في السياسة ولا في الاجتماع دع عنك الأخلاق والآداب كما أنه لا يسلم واحد منها من قواعد منافية للفطرة أو مجانبة للعدل أو ضعيفة في العقل...."[1].

4–دعوته المسلمين إلى الاقتداء بالنبي واقتفاء آثاره، والاهتداء بهديه في جميع شئون الحياة، فيقول : فلا بد إذن من التأسي والاقتداء به في جوانب الحياة كلها.[2]

5–اعتباره الحكم والتشريع من معاني الربوبية ، فبعد أن بين مظاهر قدرة الله وعظمته ونعمائه، وأن هذا " يوجب له الإيمان بوحدانيته في ربوبيته فلا خالق ولا مدبر ولا مصرف ولا آمر ولا حاكم ولا منعم على الحقيقة سواه، وبوحدانيته في ألوهيته فلا يستحق العبادة سواه" [3]، وقال في موضع آخر :" وقد ضلوا بالفعل في ربوبية الله وفي ألوهيته، ضلوا في الربوبية باتخاذ المشرعين ليشرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ويصدوهم بذلك عما شرع الله، وضلوا في الألوهية بعبادة غير الله بما لا يعبد به أحد غيره كالدعاء". [4]

6–تغير موقفه من الاتحاديين في تركيا بعد تغير موقفهم من تطبيق الشريعة: حيث عاب عليهم تأففهم من الدين الإسلامي ونبذ أحكامه، قال ابن باديس رحمه الله:«

1 – اثار ابن باديس، ج2، ص 342، ت الطالبي.

2 – جباري، الفكر السياسي عند ابن باديس، ص 89، الآثار، ج 2، ص 260، تحقيق الطالبي.

3 –ابن باديس، الآثار، ج1، ص 29–30، طبعة وزارة الشئون الدينية.

4 – ابن باديس، الآثار، ج1، ص 417، طبعة وزارة الشئون الدينية.

وقد حفظ التاريخ في متون الصحف وبطون المجلات خطب زعمائها بالتأفف من الدين والغمز في مبادئ الإسلام من خطب زعماء الاتحاديين إلى آخر خطبة رأيناها في جريدة الأهرام من خطب كمال، أم كيف تخفى مقاصدهم وقد فتحوا عهد دستورهم بعد عبد الحميد بمحو كلمة الشهادة من رايات الجيش وختموها هاته الأيام بنبذ النظام العائلي الإسلامي في مسائل الزواج وإباحتهم التبرج للنساء واختلاطهن بالرجال في المراسم والمراقص ومحلات العموم. [1]

7–اعتباره إقصاء الدين عن الحياة جناية: حيث ذكر ما قام به الكماليون وما جنوه على الدين الإسلامي: " الجناية الرابعة على الدين الإسلامي، لم يكتف القوم برفض الدين عن الدولة وتعطيل أحكامه بين الناس جملة بل أخذوا في استئصاله من الأمة التركية التي لا نشك في سخط أكثريتها عليهم وأغلقوا مدارس الديانة وطردوا طلاب العلوم الدينية، وصاروا يعلنون بملء أفواههم أن الدين عائق لهم عن المدنية، عجبا لقوم ما قرؤوا الدين ولا عرفوه كيف ساغ لهم أن يحكموا عليه، نعم تشبعهم بإلحاد أوروبا وجهلهم بحقيقة الدين، ووقوفهم أمام فقهاء لا يرون دين الله إلا من مشهور مذهبهم دون سائر مذاهب المسلمين، هذا الذي جرأهم على هذا المقال. وهنا يجب أن أقول أن كل وصمة يرمى بها الإسلام إنما هي من إفراط مثل هذه الطائفة الملحدة وتفريط طائفة العلماء الجامدة المقلدة، ولقد طالت مصيبة الإسلام بهاتين الطائفتين من عهد بعيد، والإسلام دين العلم والمدنية والرقي المادي والأدبي والتهذيبي النفسي والعقلي—بريء من كل عيب— شهد له بذلك عقلاء الأجانب بل أبناؤه المؤمنون، ولو دعا الكماليون العلماء المستقلين أهل النظر

1 – ابن باديس، الآثار، 6، ص 20–23.

والاستدلال لأروهم من الإسلام ما كانوا يجهلون، وأبانوا لهم من مبادئه السامية وقواعده العالية الصالحة بكل إنسان الممكنة التطبيق على مقتضيات الأزمان [1]

8–اعتبار الدين طريق الإصلاح، وأن مخالفته سبب كل البلايا: فقد كان المبدأ الأول من مبادئ جمعية العلماء المسلمين الجزائريين الإصلاحية: الإسلام دين الله للبشرية لا تسعد إلا به.[2]

قال رحمه الله تعالى :" فعلى الأمم التي تريد أن تنال حظها من هذا الوعد (التمكين) أن تصلح من أنفسها الصلاح الذي بينه القرآن، فأما إذا لم يكن لها حظ من ذلك الصلاح فلا حظ لها من هذا الوعد وإن دانت بالإسلام. ولله سنن نافذة بمقتضى حكمته ومشيئته في ملك الأرض وسيادة الأمم، يؤتي الملك من يشاء وينزع الملك ممن يشاء ويعز من يشاء ويذل من يشاء " [3]وقال :" لقد شعر المسلمون عموما بالبلايا والمحن التي لحقتهم، وفي أوّلها سيف الجور المنصبّ على رؤوسهم، وأدرك المصلحون منهم أن سبب ذلك هو مخالفتهم عن أمر نبيهم صلى الله عليه وسلم، فأخذت صيحات الإصلاح ترتفع في جوانب العالم الإسلامي في جميع جهات المعمورة تدعو الناس إلى معالجة أدوائهم بقطع أسبابها واجتثاث أصلها، وما ذاك إلا بالرجوع إلى ما كان عليه محمد صلى الله عليه وسلم، وما مضت عليه القرون الثلاثة المشهود لها منه بالخير في الإسلام، قد حفظ الله علينا ذلك بما إن تمسكنا به لن نضل أبدا –كما في الحديث الصحيح– الكتاب والسنة،

1 – ابن باديس، الآثار، ج6، ص 20–23.

2 –سالم، ابن باديس فارس الاصلاح، ص 76.

3 –ابن باديس، الآثار، ج1، ص210.

وذلك هو الإسلام الصحيح الذي أنقذ الله به العالم أولا ولا نجاة للعالم مما هو فيه اليوم إلا إذا أنقذه الله به ثانيا "[1]

9–تصريحه بتكفير من لم يحكم بالشريعة الإسلامية: فقد نشرت الشهاب حوارا جرى حول كمال أتاتورك حضره ابن باديس بعد سقوط الخلافة في تركيا، ومما جاء في الحوار قول الإمام ابن باديس: " فقلت: ما هي شريعة الحكومة التركية أهي الشريعة الإسلامية أم غيرها ؟ فقال: شريعتهم مأخوذة من القانون الفرنسي. فقلت أنا: الذي سمعت أنهم استبدلوا شريعة الإسلام بقانون سويسرا، وأيها كان فكلامكم صريح في أنهم ليسوا على شريعة الإسلام "، فحينئذ هاجت في الأستاذ العاطفة الجنسية فقال: إن العرب يكفرون الترك ويقولون إنهم مرتدون،... فقلت: السيد رشيد رضا وسائر علماء العرب لا يقولون إن الأمة التركية مرتدة كافرة، ولم يتبدل اعتقادهم في الأمة التركية وأنها لا تزال متمسكة بدينها، وإنما يقولون الحكومة التركية خرجت من الإسلام، ولم يقولوا ذلك إلا بعدما أعلنت خروجها عن الإسلام على رؤوس الأشهاد." ومما جاء في الحوار أن أحد الحضور سئل عن دين الدولة التركية، فقال: ليس لها دين رسميا، فقال ابن باديس: فهل هي خائفة من أن تبدي دينها ؟ فقال: كلا، فقلت: فما حكم من قال مختارا غير مضطر من الأفراد فضلا عن الدول ليس لي دين أيكون هذا القول ردة منه أم لا ؟ ولا سيما إذا عززه بالعمل –في الأحكام حتى الزواج والميراث– بغير دين الإسلام، وهل يوجد في أي مذهب من المذاهب المسلمين من المذاهب الأربعة وغيرها من يحكم بإسلام من يتبرأ من الإسلام قولا وعملا.[2]

---

1 –ابن باديس، الآثار ، ج1، ص 225.

2 – الشهاب، المجلد السابع (225–227)، أكتوبر، 1931.

الخاتمة

أولاً: مصطلح الديمقراطية مستورد في الأصل من خارج ديار الإسلام، ومبدأه يقوم على استقلال الإنسان بالتشريع لنفسه دون الاحتكام إلى مرجعية معينة، الأمر الذي دعا كثيرا من العلماء والمصلحين تجنب التعامل معها كطريق للإصلاح.

ثانياً: نقلت عن ابن باديس الكثير من النصوص التي تتحدث عن الديمقراطية والإشادة بها والمطالبة ببعض جوانبها، وهنا يجب أن نربط بين هذه النصوص وبين غيرها من النصوص التي نقلت عنه في موضوع تحكيم الشريعة والاحتكام إليها حتى يكون حكمنا على الإمام منصفا.

ثالثاً: من صور استخدام ابن باديس لفظ الديمقراطية كوسيلة من وسائل الإصلاح:

1-استخدامه مصطلح الديمقراطية للمطالبة بالمساواة بمفهومها الشرعي الإسلامي.

2- دعوته للديمقراطية التي تعزز حرية الرأي والفكر، والوقوف في وجه الاستبداد.

3- دعوته للديمقراطية التي تمكن الشعب من قول كلمته واختيار طريقه في الحياة، وسن قوانينه.

4- دعوته للديمقراطية التي تتضمن وضع تشريعات متفقة مع قيم الأمة.

5- امتداحه لفرنسا الديمقراطية، لمطالبتها بما تتضمنه هذا المصطلح من حقوق تسعد الأمة الجزائرية، وتحقيق ما أمكن من مكاسب عامة لها.

6- الاحتجاج في مناسبات مختلفة بقانون فصل الدولة عن الدين لكف يد السلطات الفرنسية عن التدخل في كل ما يتعلق بالدين الإسلامي ومؤسساته.

7- كلامه في الفصل بين الجانب السياسي والدولي من جهة وبين الجانب الأدبي والاجتماعي من جهة أخرى، الذي قد يفسر بأنه دعوة للعلمانية، وفي هذا التصريح رسالة

طمأنة للسلطة الفرنسية أن تتركه وجمعيته يعملان لأن عمله لا يتصادم مع عملها، كما يدل على واقعية ابن باديس في تعامله مع الاحتلال كأمر قائم موجود، لكنه مع ذلك تدخل تدخلا كبيرا في كافة مناحي الحياة السياسية، وقد صرح في نفس عبارته أن كلا الجانبين من الإسلام على نفس الأهمية من نظام الإسلام، واختصاص الأمة المحتلة في إدارة شئونها بنفسها فيما يتعلق بهويتها ودينها وقيمها وأخلاقها، وقد أراد من خلال ذلك كف يد الإدارة الفرنسية عن التدخل فيها وإفساح المجال للناس ليقوموا بواجبهم في هذا المجال.

8- تصريح ابن باديس في كثير من المناسبات، وعدد من النشاطات تجنب الخوض في السياسة، وكل هذه الأقوال كان يقولها الإمام من باب التقية، فهو وإن كان يصرح بتجنبه العمل السياسي وتفرغه للتربية والتعليم إلا أنه كان سياسيا بارعا، فقد خاض في كافة ميادين السياسة باسم الدين.

رابعاً: إن تطبيق الشريعة الإسلامية والاحتكام إليها والعمل بها من المبادئ المعلومة من الدين بالضرورة، لكننا مكلفون شرعا بالعمل بما أمكننا من أحكام الشريعة دون ما يتعذر العمل به.

خامساً: تضافرت النصوص التي نقلت عن الإمام ابن باديس والتي تدل على تمسكه بالكتاب والسنة وأنه أساس الإصلاح، وقد تعددت أساليبه في ذلك، ومنها:

1-بيانه للمصادر الحقيقية لهذا الدين، واعتبار ما خرج عنها ليس من الدين في شيء.

2- اعتبار الكتاب والسنة هما المصدر الأساسي للفكر السياسي.

3- بيانه لحقيقة الدين الإسلامي وشموله.

4-دعوته المسلمين إلى الاقتداء بالنبي واقتفاء آثاره.

5-اعتباره الحكم والتشريع من معاني الربوبية.

6-اعتباره إقصاء الدين عن الحياة جناية، وتصريحه بتكفير من لم يحكم بالشريعة الإسلامية.

8-اعتبار الدين طريق الإصلاح، وأن مخالفته سبب كل البلايا.