# معالم المنهج
# الإصلاحي عند ابن باديس
# وموقع السنة النبوية منه.

د. كمال جحيش

استند عبد الحميد بن باديس في منهجه الإصلاحي في عمومه إلى القرآن الكريم أولا، و إلى السنة النبوية ثانيا، وهو إطار عام لا يخرج عليه المصلحون والمجددون الملتزمون بقضايا أمتهم، والناظر فيما ألقاه من دروس يكتشف حضور هذين الأصلين بسهولة , وصاحب هذه الورقة حاول أن يسلط الضوء على بعض معالم المنهج الإصلاح عند ابن باديس, وأن يبين المكانة التي احتلتها السنة النبوية ضمن الإطار العام لهذا المنهج، وكان من نتائج هذه الورقة أن السنة النبوية كان لها تأثير مباشر في طبع منهجه بطابع عملي بارز، وهو ما كان له انعكاس ارتد تأثيره على دراسته للسنة أيضا، إذ تبين أن ابن باديس من خلال طريقته في توظيف السنة النبوية وكأنه أراد أن يجيب على سؤال مفاده: كيف نتعامل مع السنة النبوية؟.

Le saint coran et la sunna, ont été les deux références fondamentales sur lesquels ABDELHAMID BEN BADIS s'est appuyé pour mener à bien sa réforme.

Dans cette étude, nous essayons de montrer l'importance et la place de la sunna dans cette approche méthodologique. En effet, l'influence de la sunna apparait clairement dans ce travail mené par cette personnalité. A la fin de cette étude, nous étions contraints à poser une question fondamentale qui montre les inter- actions entre la sunna d'une part et l'approche Badissienne d'autre part. Cette question est formulée de la manière suivante : que serait notre comportement avec la sunna ? La réponse a été apportée par plusieurs contemporains notamment BEN BADIS qui s'est distinguée par son apport pratique.

من المسلم به أن الحديث عن النهضة الجزائرية في وقتنا الحالي لا يمكن القفز فيه على المجهودات الجبارة التي قام بها عبد الحميد بن باديس ورفاقه في حركة الإصلاح، كما لا يمكن تقدير هذا الجهد حق تقديره دون إدراك الوضع غير المريح الذي كان يعيشه الشعب الجزائري بفعل الجهل وما صاحبه من تخلف عام، وهو ما حرص الاستعمار على تثبيته والحفاظ عليه.

وإذا كان من الواجب علينا تحيين تفكيرنا وإعادة تشكيل منهجيته وفق رؤية واضحة المعالم تستند إلى مرجعية مجمع عليها، فإن صاحب هذه الكلمة يرى أن المرجعية التي استند إليها ابن باديس في حركته الإصلاحية جديرة بأن تستلهم من جديد، خاصة وقد قام هو نفسه بإحيائها وإثرائها ونشرها بالقول والعمل، بعد أن تعرضت إلى الطي والتشويه بفعل كيد المحتل.

وبغية التعرف على هذه المرجعية كما تجلت في المنهج الإصلاحي عند ابن باديس رأيت من المناسب تبيين موقع المنهج الباديسي ضمن الخريطة الفكرية في الجزائر وكيف استطاع ابن باديس أن يسند هذا التموقع على دراسته للسنة النبوية فهما وتنزيلا، وهذا من غير استعراض أسس هذا المنهج تفصيلا بحكم كونها خصت بدراسات مستقلة أشبعتها بحثا.

إن تبين موقع منهج ابن باديس في الخريطة الفكرية في الجزائر لا يتيسر في تقديرنا من غير تناول ثلاثة جوانب رئيسية، وهي جانب العقيدة، جانب الفقه وجانب التصوف.

1- **من الناحية العقدية:** تمثل هذه الناحية واحدة من أبرز الاهتمامات التي كان لها نصيب وافر في الجهد الذي به قام عبد الحميد بن باديس، وهذا ليس غريبا، بل إن كل حركات الإصلاح في عمومها تبدأ أول ما تبدأ به ببحث الوضع العقدي في المجتمع المستهدف بالإصلاح، ثم تكييف هذا الخطاب بما يؤدي إلى تحقيق الغرض، وفي هذا الشأن قام عبد الحميد بن باديس بتناول الوضع العقدي في الجزائر، ثم قام بعرض مسائل العقيدة الإسلامية عرضا مبسطا قريب المأخذ تفادى فيه استخدام المصطلحات الغامضة التي غزت الدرس العقدي منذ قرون[1]، وحرمت كثيرا من الناس من الانتفاع به مما جعل الباب يفتح على مصراعيه لدخول كثير من الخرافات والبدع إلى عقائد العامة منهم، كما ابتعد في عرضه هذا عن أساليب المتكلمين المعقدة والملتوية، وعوضا عن ذلك نراه يسلك مسلك الاستدلال المباشر بالقرآن الكريم والسنة النبوية ولا يزيد عليهما، وقد كان لهذا النهج الذي اتبعه في عرض مسائل العقيدة الإسلامية أثر واضح على دراسته للسنة النبوية في هذا الباب، بالإضافة إلى حضورها الكبير في ثنايا عرضه، فمن انعكاسات منهجه على دراسته للسنة أنه غالبا ما يترك

[1] من المصطلحات التي شاعت في الأوساط الكلامية، ولا تستطيع عقول العوام فهم معانيها: الجوهر، العرض، الحال، العادة وغيرها.

الحديث النبوي الشريف يعبر بنفسه عن معناه دون تدخل منه، وهو ما يعكس منهجه في عدم لف النصوص النبوية بالشروح، ذلك أن إثقال هذه النصوص بالشروح قد يخرجها عن معناها، وهو نفس المنهج الذي اتبعه مع الآيات القرآنية، ويمكن تتبع هذا في " العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية"، ومع إعراض ابن باديس عن أساليب المتكلمين وسلوكه مسلك الاستدلال المباشر بالقرآن الكريم والسنة النبوية، إلا أنه لم يشغل نفسه بالتأليف مثلا في رفض طرائق المتكلمين، وقد كان يسعه ذلك لولا التزامه المنهجي بعدم الخوض فيما لا يدخل تحته عمل، بل إن جل همه أن يصل إلى المطلوب من أقصر طريق.

وهناك أمر آخر جدير بأن يلتفت إليه، ألا وهو أن ابن باديس لم يكن همه منصبا على الانتصار لمدرسة أو مذهب عقدي دون آخر، بل إنه كان يتخير من الآراء أبسطها وأقربها إلى روح القرآن الكريم، وهو في ذلك لا يتحرج في أن يأخذ من هذا المذهب أو ذاك دون أن يذكره بالاسم، وهذا حتى لا يثير الخلافات المذهبية التي مزقت الأمة وشغلتها لفترات طويلة من تاريخها، وهو حتى عندما يستدل بالسنة النبوية نراه يوجه استدلالاته توجيها بعيدا عن التمذهب، إلى الحد الذي يمكن القول معه بأنه من الصعب أن تنسبه إلى مذهب عقدي بعينه، وهذا ما كان يناسب طريقته في التعليم بصورة عامة.

2- **أما من الناحية الفقهية** ومع كونه مالكيا إلا أنه لم يجد غضاضة في مد الجسور مع أتباع المذهب الإباضي، ومعروف انتساب بعض الإباضية إلى جمعية العلماء، حيث إنه تعامل مع الخريطة المذهبية من حيث هي أمر واقع، ولم يظهر منه أي تعصب مذهبي، وهو في فتاويه كان ملتزما بالفقه المالكي من حيث الأصل، وغالبا ما كان يقف عند المشهور في المذهب المالكي في فتاويه، كما لم يشغل نفسه بالتفريعات المذهبية لما لها من تأثير سلبي على نهجه الإصلاحي، ويمكن القول بأن الفقه عنده كان فقها عمليا، يتجلى هذا بوضوح في شروحه للأحاديث النبوية، حيث إنه بعد أن يشرح الحديث ويبين معناه، يأتي إلى استخلاص الأحكام الشرعية ويفصلها ويربطها بواقع الناس حتى تؤدي دورها الإصلاحي، ومن ذلك شرحه لحديث النبي صلى الله عليه وسلم الذي روته فاطمة بنت المنذر أنها قالت:" كنا نخمر وجوهنا ونحن محرمات ونحن مع أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنها"، حيث يقول ابن باديس :" ستر وجه المرأة مشروع راجح وكشفه عند أمن الفتنة جائز، وعند تحققها واجب"، غير أن ابن باديس يرى أن أمر الفتنة يختلف باختلاف الأعصار والأمصار، والأشخاص والأحوال فيختلف الحكم تبعا لذلك، فـ "من المسلمين أقوام معظمهم من غير أهل المدن والقرى ألفوا خروج نسائهم سافرات فلا يلفتن أنظارهم بذلكن فهؤلاء لا يطالبن بستر الوجوه مع بقاء حكم غض البصر وحرمة تجديد النظر. ومن المسلمين أقوام ـ معظمهم من أهل المدن والقرى ـ 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 عليهن ستر وجوههن اتقاء للشر والفتنة والوقيعة في الأعراض"[2]. وهذا التفصيل الذي أورده ابن باديس إنما انتبه إليه بحسه الإصلاحي، قام فيه باستحضار ما هو معروف ومألوف في لمجتمع، حتى يساعده في استخلاص الحكم الشرعي المتفق مع الوقائع الاجتماعية دون أي إخلال بالحكم الشرعي، ذلك أنه في غياب هذه الرؤية من السهل إطلاق الأحكام.

3- **أما بالنسبة لقضية التصوف** عنده، فإن نقده لبعض الانحرافات في الممارسة الصوفية لم يحمله على رفض التصوف، ولا يمكن فهمه على ذلك الوجه، بل إنه كان صريحا في بيان موقفه حينما رد على تهمة معاداته لأولياء الله، حيث قال في هذا الصدد ناقلا عن الشاطبي في الاعتصام: " وتارة [ أنسب ]إلى معاداة أولياء الله، وسبب ذلك أني عاديت بعض الفقراء المبتدعين المخالفين للسنة، المنتصبين بزعمهم لهداية الخلق، وتكلمت للجمهور على جملة من أحوال هؤلاء الذين نسبوا أنفسهم إلى الصوفية ولم يشتبهوا بهم"[3]، ومنه فإن ابن باديس "لا يهاجم التصوف بما هو تصوف، وإنما يهاجم ممارسات بعض الطرقيين"[4]، وهذا الموقف يتفق فيه مع كثير من أكابر الصوفية الذين أنكروا على بعض أتباعهم ابتداع أشياء في الدين لا أصل لها، وهو عند تناوله لبعض الأحاديث بالشرح يشير إلى هذه الانحرافات دون ان ينسبها إلى شخص بعينه او هيئة بعينها، بل ينبه عليها على أنها مما يجب الحذر منه لكل مسلم يريد السلامة لدينه سواء كان صوفيا أم كان غير ذلك، ومثال ذلك ما جاء في شرحه لقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي روته عائشة –رضي الله تعالى عنها أن أم حبيبة وأم سلمة –رضي الله عنهما- ذكرتا كنيسة رأينها بالحبشة فيها تصاوير، فذكرتا ذلك للنبي – صلى الله عليه وسلم-فقال: :" إن أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات بنوا على قبره مسجدا، وصوروا فيه تلك الصور ، فأولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة"[5]. ومما قال ابن باديس في شرحه:" هذه هي حالتنا اليوم معشر مسلمي الجزائر وأحسب غيرنا مثلنا ، تجد أكثر أو كثيرا من مساجدنا مبنية على القبور المنسوب أصحابها إلى الصلاح ، ومنهم من كانوا معروفين بذلك ، ومنهم المجهولون، ....إلى أن يقول : فلا نبني مسجدا على قبر ولا نعين عليه، وأن ننكره كما ننكر

---

[2] آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، وزارة الشؤون الدينية، ج5 ص 172، 173

[3] ج5 ص 106، 107

[4] أحمد محمود الجزار، الإمام المجدد ابن باديس والتصوف، ط1، منشأة المعارف، الإسكندرية 1999، ص 82.

[5] أخرجه البخاري عن عائشة رضي الله عنها، كتاب مناقب الأنصار، باب هجرة الحبشة، حديث رقم: 3660

سائر المنكرات حسب جهدنا، ومن أعظم الإنكار تبليغ هذا الحديث بنصه، وتذكير الناس به، والعمل على نشره حتى يصير معروفا عند عامة الناس وخاصتهم، إذ لا دواء للبدع الشيطانية إلا نشر السنة النبوية. ولا تستعظم اتشار هذه البدعة وكثرة ناصريها، فإنها ما انتشرت وكثر أهلها إلا بالسكوت عن هذا الحديث والجهل به. ولنكن في إرشادنا مقتصرين على إيراد لفظ الحديث وشرحه- على أنه واضح مفهوم بنفسه- دون أن نمس شيئا من شؤون أولئك المقبورين، فإنهم إخواننا سبقونا بالإيمان، فلهم علينا حق الدعاء والاستغفار، فإذا عملنا كلنا على هذا عن حسن قصد ومحبة في الخير للمسلمين، رجونا أن يؤيدنا الله تعالى، ويجعل النفع بأيدينا،" ولينصُرَن الله من ينصره ، إن الله لقوي عزيز"[6]. ومن خلال هذا النص يبدو ابن باديس كان مرنا في التحذير مما يراه من البدع التي يجب اجتنابها، وذلك حين يؤكد على عدم المساس بشيء من شؤون مخالفيه، من الذين يعتقدون أن هذا الذي يأتونه لا يخالف الدين، ويدعو إلى مراعاة حق الأخوة الإيمانية في التعامل معهم.

ومن خلال تناول هذه العناصر الثلاث يتبين لنا اختياره الصحيح للموقع الذي يجب أن يتموقع فيه، فلم يكن رفضه لبعض المذاهب والآراء يتجاوز الرفض العلمي، ومن ثم استطاع أن يحقق شيئا من التوازن في المواقف بالقدر الذي يجعل لكلامه صدى ولآرائه القبول.

**ملامح منهج ابن باديس:**

1- **النزعة العملية:** اتسم المنهج الذي سار عليه عبد الحميد بن باديس بالصبغة العملية، وهي الصبغة التي طبعت مجهودات رجال الإصلاح على الجملة، فلم يكن اهتمامهم بالنظر معزولا عن البعد العملي، وكذلك كان ابن باديس، فكل كلمة عنده تتحول إلى قاعدة عملية، ليشرع بعدها في تنفيذها على أرض الواقع[7]، فإذا ما نبه إلى ضرورة التعلم ونشر العلم مثلا، كانت الخطوة الموالية هي تأسيس المدارس واستنفار كل من له قدرة على التعليم في أي مستوى كان ليؤدي هذا الواجب حسب قدرته، وهكذا في سائر القضايا والشؤون ويمكن إبراز النزعة العملية عند ابن باديس من خلال ما يأتي:

[6] الآثار ج2 ص 152

[7] يذكر تركي رابح، أن عبد الحميد بن باديس كان يعقد سنويا مؤتمرا تربويا خاصا بإطارات التعليم الذي تقوده جمعية العلماء، وكان يفكر جديا في إنشاء كلية دينية لتعلم الشريعة الإسلامية. الشيخ ابن باديس والحركة الإصلاحية السلفية في الجزائر، مجلة التقافة، العدد 83، ص365

أ- **التأسيس التربوي** بوصفه سابقا ومؤطرا لكل عمل إصلاحي، حيث إن ابن باديس أدرك أن نقل القيم من ساحة النظر إلى ساحة الفعل يتطلب حضور الفعل التربوي بكل أشكاله وأساليبه، ومن ثم حرص على الانتقال بالممارسة الإسلامية من خانة الدين إلى خانة التدين، بوصفه الترجمة العملية للوعي الديني لدى الفرد والجماعة، وهذا المنحى واضح في تناوله للسنة النبوية بالشرح، حيث نال الجانب التربوي حيزا كبيرا، ويمكن تبين هذا في كل حديث تناوله بالشرح والبيان، حيث لا يخلو شرح من شروحه من لفتات تربوية، يحث من خلالها على التزام التطبيق العملي لما ورد في الحديث الشريف موضوع الدرس، و مثال ذلك ما جاء في شرحه لحديث النبي عليه الصلاة و السلام في قوله" مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم مثلهم مثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائره بالحمى و السهر"، حيث يقول مخاطبا مستمعيه :"و اليوم —وقد تجلت لكم الحقيقة علميا وعمليا "عليكم ان تلتفتوا إلى أمتكم فتنتشلوها مما هي فيه بما عندكم من علم و ما اكتسبتم من خبرة محافظين لها على مقوماتها سائرين بها في موكب المدنية الحقة بين الامم، وبهذا تخدمون أنفسكم و تخدمون الانسانية بإنهاض أمة عظيمة تاريخية من أممها، ثم لا يمنع هذا من أخذ العلم عن كل أمة و بأي لسان واقتباس كل ما هو حسن مما عند غيرنا ومد اليد إلى كل من يريد التعاون على الخير والسعادة والسلام"[8]،فابن باديس كما يتضح "يعتبر خدمة أمته سبيلا طبيعية لخدمة الإنسانية"[9] وطريقته هذه تتكرر مع كل الأحاديث التي شرحها، حيث لا يتردد في التوجيه إلى ما تضمنه الحديث من قيم تربوية، سواء كانت متصلة بالفرد أو الجماعة أو الأمة.

ب- **تجاوز الطرح المدرسي** في تناول قضايا الأمة وفي مناقشة المسائل التي دار عليها مشروعه الإصلاحي، ويمكن تبين تجاوزه لهذا الطرح من خلال النظر في طريقة تناوله للمسائل، حيث إن ابن باديس لم يشغل نفسه بتأليف الكتب" ولم يهتم طول حياته المعطاءة بوضع مؤلف في موضوع محدد، أو تأليف كتاب يشرح فيه آراءه وأهدافه، أو يجمع آثاره التي كان ينشرها في الجرائد الإصلاحية، ويلقيها في حلقات الوعظ والتدريس"[10]، بل إنه شغل بتأليف الإنسان عن تأليف الكتب، وذلك راجع إلى ميله إلى العمل، أكثر من النظر، فتأليف الكتب وفق الطريقة المعروفة لم يكن يستهوي ابن باديس، لكون ذلك عاملا

[8] ج2 صفحة 103 104

[9] محمد بهي الدين سالم، ابن باديس فارس الإصلاح والتنوير. ط1، دار الشروق، القاهرة، ص125

[10] أحمد الخطيب، جمعية المسلمين وأثرها الإصلاحي في الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر: 1985، ص 143.

مشجعا على عزلة المؤلف عن الواقع المتحرك، بكل ما تمليه هذه الحركة من تتبع وتكيف مستمرين، وحين النظر في طريقة تناوله للسنة النبوية من جهة التأليف مثلا، لا نجد له تأليفا مستقلا على شاكلة التأليف عند من هم في منزلته من العلم أو دونه، بل إن تناوله للسنة النبوية كان تناولا عمليا، يظهر ذلك جليا في شرحه للأحاديث النبوية الشريفة، ويكفي أن ننظر في "مجالس التذكير من حديث البشير النذير" لنكتشف الطرح العملي الذي يظهر أول ما يظهر في اختياره للأحاديث التي كان يلقيها دروسا، حيث إن اختياره كان هادفا، وهو في شرح هذه الأحاديث لم يكن يغرق في المسائل النظرية المتعلقة بعلوم الحديث مثلا، فكان يتناول منها ما يحتاج إليه وحسب من غير الدخول في التفصيلات التي لا تخدم غرضه، وبالنظر إلى طريقته في شرح الحديث يتبين أنه لم يتبع طريقة القدامى، من حيث إغراقهم في المباحث اللفظية، بل إنه تجاوز كل ذلك، وراح يشدد على الجوانب العملية والثمار السلوكية.

ت- **عدم الاشتغال بالردود وتجاوز العقلية السجالية والتحرر من الجدل العقيم**: فالناظر في حياة ابن باديس يجد أنه لم يشغل نفسه بالرد على الخصوم والمخالفين[11]، بل إن اشتغاله بالعمل الإصلاحي المستمر جعله يعرض عن التنقيب عن المختلف حوله لما في ذلك من شق لصف المسلمين، وليس يعني هذا أنه لم يرد على المخالفين بإطلاق، بل إنه فعل ذلك أحيانا، لكن ذلك لم يكن مقصودا لذاته، بل إنه كان يرد حين يرى الرد هو أنسب طريق لتبليغ رؤيته الإصلاحية، ومن ذلك ما رد به على شيخه محمد الطاهر بن عاشور حول مسألة قراءة القرآن عند تشييع الجنازة حول الميت، حيث بدا لابن باديس أن ابن عاشور وقع في تناقض، وهذا حين نص في البداية على "أن السنة في المحتضر وفي تشييع الجنازة وفي الدفن هو الصمت للتفكر والاعتبار ، فإذا نطق الحاضر فليكن نطقه بالدعاء للميت بالمغفرة والرحمة، فإن دعوة المؤمن لأخيه بظهر الغيب مرجوة الإجابة"،[12] ثم إن ابن عاشور عاد بعد ذلك وقال:" وحينئذ فتكون قراءة القرآن في تلك المواطن إما مكروهة وإما مباحة غير سنة، فتكون مندوبة في جميعها، وإما مندوبة في بعضها دون بعض"[13]، وقد كان رد ابن باديس مطولا عرج فيه على جملة الأدلة التي تساق في هذه

[11] كان رد ابن باديس على الطرقيين دفعا لعدوانهم، حيث إنه لم يبادرهم بل كان يبين وجه الحق بمعزل عمن يصدر عه الباطل، لكن بعض الطرقيين حملوا كلامه على أنه موجه إليهم.

[12] الآثار ج3 ص 272 وما بعدها

[13] نفس الجزء والصفحة

المسألة، ثم قرر الرأي القائل بالمنع على خلاف ما رآه شيخه، والذي وضح من خلال هذه المحاورة العلمية أن ابن باديس كان يسلك مسلك الناقد المحترم لرأي مخالفه، حيث بدأ بذكر علم شيخه وفضله، ثم شرع في الرد عليه ردا بناه على النظر والاستدلال، لا على مجرد سرد الأقوال[14]، وكل ذلك قالب من الأدب الجم الذي يحفظ للمخالف مكانته وللعالم فضله. وفي هذا السياق أيضا يمكن إدراج رده على بعض الطرق الصوفية، حيث لم يكتب بشأنها إلا بعد أن بدا منها الكيد لنهجه في الإصلاح، وليس أبلغ من ذلك من محاولة قتله، ثم إنه في رده اقتصر على ما رآه مخالفا للدين وعمالة للمحتل، فلم يرد لمجهوداته أن تصرف في الرد على الخصوم، ولا أن يدخل معهم في سجال قليل النفع، وعند تتبع مواطن الردود عنده خاصة عند شرحه للحديث النبوي الشريف، لا نجد لها أثرا، وهذا حتى لا يدخل في سجالات ضررها أكبر من نفعها.

ث- **الواقعية:** كان ابن باديس واقعيا، لكن واقعيته لم تكن تلك التي تستجيب للواقع وتتماهى معه، بطريقة تجعل الواقع هو الحكم بإطلاق، وهذه الواقعية نابعة من توجهه العملي، ذلك أن العمل الميداني الإصلاحي أول متطلباته أن يكون أن يكون ميالا إلى دراسة واقع الناس وواقع المرحلة واستيعابهما على الوجه الذي يؤدي إلى نجاح العملية الإصلاحية، فمن واقعيته اقتصاره في الأغلب على النقد العلمي لمخالفيه، خاصة من أصحاب الطرق، ذلك أن هؤلاء كان لهم نفوذ كبير في المجتمع الجزائري، وبالتالي ليس من الحكمة بل وليس في صالح الحركة الإصلاحية أن يدخل في نزاع، يمكن أن يؤدي إلى إجهاض المشروع الإصلاحي من أساسه، وهذه الواقعية لها حضور واضح في تناول ابن باديس للسنة النبوية بالشرح، فلم تكن شروحه منبتة الصلة عن المجتمع، بل كان الحديث الشريف ينزل على الوقائع تنزيلا ، حتى يخيل للقارئ أن النبي عليه الصلاة والسلام إنما نطق بالحديث في الواقعة أو الوقائع التي يحدثنا بشأنها ابن باديس.

2- **الحس الاجتهادي ورفض التقليد:** فالناظر في الجهد الذي استغرق حياة ابن باديس يلمس فيه حسا اجتهاديا جريئا لم يكن معهودا في زمنه، بل إلى قرون قبله، فلم يكن يسلك مسلك الناقل المقلد الذي يكتفي بالرجوع إلى أقوال الماضين على غير بصيرة، كما لم يكن بالذي يسقط أفهام الماضين على واقعه دون فحص، وهذا في تقديرنا راجع إلى إدراكه لحركية الواقع المستمرة التي تستدعي دوما التفكير في أساليب جديدة، والبحث عن الطرق الجديدة التي بها يمكن تجسيد الرؤية الإصلاحية، فابن باديس " حاول أن يستوعب الواقع بكل مكوناته، سواء في ذلك الداخل

[14] الآثار، الجزء 3 ص 285

الإسلامي( واقع الشعب الجزائري )، أو على مستوى المحاولات الاستعمارية في طمس الهوية وممارسة عملية التذويب عن طريق الثقافة والسياسة والتربية والتعليم"[15]. ثم إن إدراكه لواجب المرحلة جعله ينظر إلى اجتهادات سابقيه بشيء من الحرية، فكل مرحلة إلا ولها رجالها ولها اجتهاداتها، يظهر هذا بوضوح من خلال طرحه لموضوع حق المرأة في التعلم، حيث تنبه ابن باديس إلى خطورة دور المرأة في النهوض والتحرير، وأهميتها في التربية والبناء الثقافي، وأهمية تعليمها، حتى تقوم برسالتها كما شرع الله، وتحسن القيام بوظيفتها في المجتمع، حيث لابد من الاعتراف أن المراة كانت أحد معابر الغزم الثقافي أو أحد الثغور المفتوحة في الجسم الإسلامي"[16] ، وقد كان هذا الموضوع يسبب حرجا كبيرا بسبب تطاول العهد على هجران المرأة للتعلم إلا في القليل النادر، وقد بين هذا من خلال شرحه لحديث النبي عليه الصلاة والسلام إلى النسوة لما قلن له:" غلبنا عليك الرجال فاجعل لن يوما من نفسك. فوعدهن يوما لقيهن فيه، فوعظهن وأمرهن فكان فيما قال لهن، ما منكن امرأة تقدم ثلاثة من ولدها إلا كان لها حجابا من النار. فقالت امرأة واثنتين، فقال واثنتين"[17]، ومما قاله في شرح الحديث: النساء شقائق الرجال في التكليف فمن الواجب تعليمهن وتعلمهن، وقد علمهن صلى الله عليه وسلم، وأقرهن على طلب العلم، واعتز بهن، وتفقدهن[18].

وابن باديس عند تتبع كلامه بهذا الشأن نجد أنه كثيرا ما يلتمس المناسبات للتأكيد على رأيه في هذه المسألة، فلننظر إليه وهو يشرح حديث النبي عليه الصلاة والسلام المروي عن الشفاء بنت عبد الله حيث قالت:" دخل علي النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأنا عند حفصة، فقال لي: ألا تعلمين هذه رقية النملة كما علمتها الكتابة"، حيث قال في شرحه لهذا الحديث:" فاستنادا إلى هذه الأدلة، وسيرا على ما استفاض في تاريخ الأمة، من العالمات الكاتبات الكثيرات، علينا أن ننشر العلم بالقلم 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 منزلتنا اللائقة بنا والتي كانت لنا بين الأمم"[19] ، وكذلك فعل في شرحه لحديث الإذن للنساء بالخروج إلى المساجد. فمن الواضح أنه لم يكن مقلدا، ولا مستسلما للواقع، بل إن ما طرحه يدل

[15] عمر عبيد حسنة، الإجتهاد للتجديد سبيل الوراثة الحضارية، ط1، بيروت 1998، ص 79

[16] عمر عبيد حسنة، المرجع نفسه، ص 88

[17] أخرجه البخاري عن أبي سعيد الخدري في كتاب الجنائز، باب فضل من مات له ولد فاحتسب.

[18] ج2 ص 157، 158

[19] الآثار ج2، ص 161

على جرأة بالغة، فيها حس اجتهادي صريح، امتد به ليشمل قضايا اجتماعية كثيرة، كان طرقها في وقته يعد مجازفة غير محمودة العواقب.

3- **التكاملية والتوازن**: إن الجهد الذي قدمه ابن باديس يظهر عليه التكامل والتوازن، فاهتمامه بشؤون الأمة كان متكاملا ومتوازنا، ويظهر هذا التكامل في حرصه على معالجة الخلل في حياة الأمة الجزائرية في كل شأن من شؤونها، سواء تعلق الأمر بالمرأة أو بالأسرة أو بالمجتمع، وسواء تعلق أمر الإصلاح بالمطالب الاجتماعية أو الاقتصادية أو السياسية، أو تعلق الأمر بالوسائل التي توسل بها لتحقيق غرضه الإصلاحي، يظهر ذلك في اعتماده على الصحافة وتأسيس المدارس والجمعيات حتى الرياضية منها، كل هذا كان له حضور في دراسته للسنة النبوية بالشرح والتبليغ، .....أما جانب التوازن فله حضور لافت، حيث إن هذه الخاصية يمكن تلمسها فيما قدمه من جهد، فاهتمامه بالتدريس لم يشغله عن الجوانب الأخرى، وهذا أوضح من أن يشار إليه، والشأن نفسه ينطبق على اهتماماته في الجوانب العلمية، ففي جانب السنة النبوية نجد اهتمامه بها ظاهرا، وقد كان لهذه الخاصية حضور واضح أيضا في هذا الشأن، حيث إن اهتمام ابن باديس بالسنة النبوية لم يكن لتنتج عنه بعض الظواهر السلبية سواء عنده أو عند غيره من رجال الإصلاح، ونعني بها تلك الظواهر المرضية المصاحبة لدراسة السنة دون وعي، من مثل تغليب السنة على القرآن الكريم، أو الاستدلال بالسنة بعيدا عن الضوابط التي وضعها العلماء، أو المناداة باللامذهبية وغيرها. كل ذلك يجعلنا نقول إن أخذه بالسنة كان متوازنا.

4- **– التحذير من التسييس**: نعني بالتسييس هنا جعل الممارسة السياسية حاضرة في كل الانشطة إلى حد طغيانها, وجعلها ميزانا توزن به هذه الأنشطة، وقد رفض ابن باديس أن يخوض العمل السياسي بتنظيم سياسي أو ما شابه ذلك هروبا من الفشل الذي حل بتنظيمات حزبية ظهرت في تلك الفترة، ثم لإدراكه العميق بأن هذا التوجه من شأنه أن يقضي على العملية الإصلاحية من أساسها ويحيلها إلى ممارسة جوفاء خالية من الغرض الإصلاحي, ثم إن ابن باديس أدرك أيضا أن ممارسة العمل السياسي بالمعنى الحزبي تصب في مصلحة الاستعمار وتساهم في تنويم الشعب الجزائري وإغراقه بالوعود غير المجدية, كل هذا جعل ابن باديس ينظر إلى السياسة بهذا المعنى على أنها آفة يجب الابتعاد عنها، حيث من المعلوم أن الأمين العمودي الأمين العام للجمعية تزعم حملة لانضمام جمعية العلماء إلى الأحزاب السياسية، وخاصة حركة المنتخبين المسلمين، إلا أن العقبي كان معارضا لهذا الاتجاه، وهو ما أصاب ابن باديس بالحيرة في الكيفية التي يحافظ بها على وحدة الصف،[20]. ولعل هذه المحنة عمقت الشعور ند ابن باديس بضرورة الابتعاد بالجمعية عن الانخراط في الأحزاب

[20] عمار بوحوش، التاريخ السياسي للجزائر من البداية لغية 1962، ط1 دار الغرب الإسلامين بيروت 1997، ص 256

السياسية. غير أن والظاهر أن ابن باديس هنا كما استلهم تجارب الأحزاب السياسية في الجزائر، استلهم أيضا تجربة حركة الإصلاح التي قام بها كل من محمد عبده وجمال الدين الأفغاني، خاصة محمد عبده الذي حاول بعد فشل الثورة العرابية أن يبتعد بالعمل الإصلاحي عن المعترك السياسي قدر طاقته، وهذا بعد أن رأى آثار التسييس السيئة في عرقلة جهود الإصلاح.

وليس يعني ابتعاد ابن باديس عن العمل السياسي الحزبي تخليا عن المطالبة بالحقوق السياسية للشعب الجزائري، بل إن هذه المطالب كانت جزءا من مشروعه الإصلاحي العام، بمعنى أن هناك فرقا واضحا بين المطالبة بالحقوق السياسية، والانخراط في الفعل السياسي العقيم، ذلك أن ابن باديس كان على دراية واسعة بما يجري حوله من أحداث، سواء كانت داخلية أو خارجية، وهو أمر أساسي في شخصية مثله، ولعل ما يؤكد هذا اهتمامه لحال المسلمين في ألبانيا عندما اعتدت إيطاليا عليهم، حيث ربط ذلك الاعتداء باعتداء أوربا القوية على العالم الإسلامي الضعيف، وفي هذا الشأن يضم صوت الجزائريين إلى صوت الرافضين للعدوان، يقول في هذا الشأن:" ثم إننا باسم الجزائر العربية المسلمة نرفع صوت الاستنكار والاستهجان، ضد عدوان الطليان، كما نرفعه دائما ضد كل طغيان، من أي شخص كان، على أي شخص كان"[21] ، وهذا ما يدل دلالة واضحة على أنه كان متفاعلا مع ما يحدث في عوم الأمة الإسلامية.

وأما في الشأن الداخلي فقد كان واضحا وصريحا، وفي هذا الشأن نراه يرد بكلمات واضحات على أحد المتعلمين الجزائريين الذين تعلموا في المدارس الفرنسية، حين شكك في هوية الجزائر، حيث قال كلمته المشهورة:" فرأينا من الواجب علينا أن نرد عليه بكلمة صريحة نعرب بها في يقيننا عن الحقيقة التي يعتقدها الشعب الجزائري –إلا الشاذ– في صميم نفسه، فقلنا في كلمتنا تلك: الأمة الجزائرية أمة متكونة موجودة كما تكونت ووجدت كل أمم الدنيا. ولهذه الامة تاريخها الحافل بجلائل الأعمال, ولها وحدتها الدينية واللغوية, ولها ثقافتها الخاصة وعوائدها واخلاقها بما فيها من حسن وقبيح شأن كل أمم الدنيا. ثم إن هذه الأمة الجزائرية الإسلامية ليست هي فرنسا ولا يمكن أن تكون فرنسا, ولا تستطيع أن تصير فرنسا ولو أرادت, بل هي امة بعيدة عن فرنسا كل البعد في لغتها وفي اخلاقها وفي عنصرها وفي دينها ولا تريد أن تندمج"[22]. وهذا الموقف كما هو موقف ثقافي وحضاري عام، هو أيضا موقف سياسي صريح، وهذا ما يدل على أن ابن باديس كانت ممارسته للعمل السياسي ممارسة فيها شيء من أخذ الحيطة والحذر من الاحتلال، حتي يتمكن من السير في مشروعه الإصلاحي.

[21] ج 6 ص 308

[22] الآثار ج3، ص 343

5- الإعداد الروحي المتوازن: كان على رأس الأولويات التي وضعها ابن باديس في مشروعه الإصلاحي، النهوض بالمجتمع من الناحية الروحية، وهذا لما رآه من خواء روحي كبير سببه الفراغ وقلة الرعاية التي عانى منها المجتمع الجزائري بفعل الاستعمار الذي حارب كل مكونات المجتمع في جميع مناحي حياته، بما فيها الناحية الروحية. فمعلوم أن الاحتلال سعى منذ وطئت قدماه أرض الجزائر إلى تحويل المساجد إلى كنائس، وأحيانا كان يحولها إلى إصطبلات لخيول عساكره، إضافة إلى محاصرة البقية الباقية من المساجد ماديا ومعنويا، ماديا بقطع الإمداد عنها ومصادرة الأوقاف التي كانت تمد المساجد والزوايا، ومعنويا بمحاربة رجال العلم الأكفاء، وبدلا منهم سهل على ضعاف التكوين والمستأكلة الوصول إلى منابر الخطابة.

وقد وجد ابن باديس نفسه ومعه رجال الإصلاح في جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في مواجهة جبهتين؛ إحداهما خارجية، وأخرى داخلية ، فأما الخارجية فتتمثل في الاحتلال الذي توغل في شتى مفاصل الحياة، وأصبحت غايته الإبقاء على الوضع الذي يخدم مصالحه ويطيل بقاءه، ولا شك أن هذا لا يكون إلا بتخريب الحياة الروحية للشعب الجزائري، بل ومحاولة تنصيره أيضا، أو على الأقل تشويه حياته الروحية والدينية، بحيث لا يكون مسلما ولا يكون غير ذلك. وأما الجبهة الداخلية فكانت أشد خطرا، وذلك لكونها تنطق بلسان عموم الشعب الجزائري، وتظهر له الود، غير أنها آثرت التمسك بالقديم حتى لو كان ضارا، وقد كان تأثيرها على الحياة الروحية خطيرا أيضا، ذلك أنها عملت على ربط عموم الشعب بالزوايا والطرق الصوفية، التي نشأت وتطورت في ظروف تاريخية سابقة، وبغض النظر عن إيجابيات هذه الزوايا والطرق في حفظ كيان الأمة، إلا أنها جعلت من الحياة الروحية للمواطن الجزائري مجرد طقوس تؤدى للشيخ، دون أن يصاحبها تغيير ما بالنفس، بل إن بعض الطرق بلغ بها الأمر أن جعلت أذكارها في منزلة تعلو على منزلة القرآن الكريم، فكان هذا سببا في تزهيد الأتباع في كتاب الله، يقول ابن باديس في شأن الطريقة التيجانية:" إن الطريقة التيجانية ليست كسائر الطرق في بدعها، والمشاهد اليوم من أضرارها، ودعنا عن حديث ماضها بما فيه، بل هي طريقة موضوعة لهدم الإسلام تحت اسم الإسلام؛ فإن كتبها واقوال أصحاب صاحبها مطبقة على هذه الطوام وأكثر منها, فلا تجد في كتبهم ما هو خالص منها حتى يمكن أن يكون هو الأصل وأن غيره مدسوس وإنك لتجد هذه الكتب محل الرضى والقبول والتقديس عند جميع أتباع الطريقة عالمهم وجاهلهم. ولو كان عالمهم عاملا بالكلمة المنسوبة إلى صاحب الطريقة, والله أعلم بصحة نسبتها:( زنوا كلامي بميزان الكتاب والسنة ) – لا عدموا تلك الكتب أو رموا على جماعتهم قراءتها أو حذفوا منها الكفريات والأضاليل وأعلنوا البراءة منها للناس لكن شيئا من ذلك لم يقع . وإنما يطنطنون بتلك الكلمة قوليا و يقرؤون تلك الكتب و ما فيها عمليا وماذا يفيد القول مع التقرير والعمل. ولهذا رغم من كان في هذه الطريقة من أناس مشهورين بالعلم كالشيخ الريحاني فان الحالة

هي الحالة وتلك الكفريات والأضاليل فاشية منتشرة في أتباع الطريقة إلى اليوم"[23].

من هنا يظهر أن رفض ابن باديس للممارسة الروحية الطرقية إنما كان بسبب مخالفة هذه الممارسة لثوابت الدين، وابتداعها فيه[24]، وما سعيه إلى تخليص الأمة من شرور هؤلاء إلا رغبة في تنقية الحياة الروحية لعموم الشعب الجزائري. وقد كان ابن باديس في هذا متأسيا بسيرة النبي صلى الله عليه وسلم، ومتبعا لسنته، خاصة في رفضه لما ابتدعته بعض الطرق من جعل الأولوية لأذكارها وتزهيد الناس في قراءة القرآن الكريم وما إلى ذلك، بل إن بعض مشايخهم تجرأوا على مقام النبي صلى الله عليه وسلم، فما كان منه إلا الرد الواضح الصريح من خلال " رسالة جواب سؤل عن سوء مقال"[25] حيث رد في هذه الرسالة ردا لا مزيد عليه على هذه الجرأة المهلكة، هذا فضلا عن إنكاره لمسلك البعد عن الدنيا التي هي دار جهاد، في الوقت الذي تعيش فيه الأمة تحت سلطة الاحتلال.

**خاتمة:** من خلال ما سبق استعراضه لبعض ملامح المنهج الإصلاحي عند ابن باديس وكيف استثمر السنة النبوية في مشروعه الإصلاحي يتبين لنا أن استلهام تجربة ابن باديس يعد ضرورة ملحة في وقتنا الحالي، بقصد سد الفراغ الذي نعانيه، سواء كانت تجربته الإصلاحية بصورة عامة، أو تجربته في التعامل مع السنة النبوية بصورة خاصة، فالسنة النبوية كان لها موقع بارز، وكان تعاطيه معها متميزا إلى الحد الذي يمكن القول معه بأن النزعة العملية التي اتسمت بها السنة النبوية من خلال معالجة النبي عليه الصلاة والسلام للقضايا المستجدة كان لها صدى على منهجه بصورة واضحة. وهنا يمكن الإشارة إلى أن ابن باديس حاول أن يجيب وبطريقة عملية عن سؤال أصبح كثيرا ما يطرح وهو : كيف نتعامل مع السنة النبوية.

إن إدراك ابن باديس السليم لطبيعة المرحلة وما توجبه من الاستجابة لتحدياتها يحتم علينا القراءة الواعية لمشروعه في النهضة، للإفادة منه، لما اتسم به من حيوية، ونزوع إلى العمل كل ذلك في إطار تكاملي قل نظيره.

[23] ج 3، ص317.

[24] للتوسع في هذه النقطة يمكن الرجوع إلى : أحمد حماني، صراع السنة والبدعة، ط1، قسنطينة 1984.

[25] ج3 ص 213