

المقاربة الاجتماعية للتربية عند ابن باديس وأبعادها التجديدية

The social approach to education At Ibn Badis and its innovative dimensions

د. عبد الرحمن رداد

كلية العلوم الإسلامية

مخبر الفقه الحضاري ومقاصد الشريعة

جامعة باتنة 1 الحاج لخضر

abderrahmane.redad@univ-batna.dz

لامية علاق¹

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

مخبر الديناميات الاجتماعية في الإوراس

جامعة باتنة 1

allaglamia@gmail.com

تاريخ القبول: 2020/04/01

تاريخ الإرسال: 2020/02/26

الملخص:

تعد التربية اليوم صناعة ثقيلة تشترك وتتكامل عدة مؤسسات اجتماعية لأدائها، وقد كانت التربية ولا زالت أهم الوظائف التي تأنس بها الإنسان، وفضلا عن ذلك فهي تعتبر من جهة وسيلة فعالة لحفظ الاستقرار المجتمعي، كما تعد من جهة ثانية من أهم المداخل لتحقيق التغيير الاجتماعي، ولقد اتخذت الحركة الإصلاحية بقيادة العلامة عبد الحميد بن باديس من الفعل التربوي وسيلة لتحقيق التغيير الاجتماعي، غير أن هذا الجهد التربوي ما كان لينجح في تحقيق تلك اليقظة الاجتماعية لو لم يتخذ منحى تجديديا في المحتوى والمضامين والطرائق، فالتربية التي لا تجدد فيها لا تعدو أن تكون وسيلة لإعادة إنتاج النمط السائد، وتغلق على نفسها في حلقة مفرغة سمتها التكرار والانخراط في تكريس العتالة التاريخية، فالمقاربة الاجتماعية للتربية عند ابن باديس هي مقاربة تجديدية، تستمد نفسها التجديدي من عدة مصادر منها ما يتعلق بمصادر التكوين في شخصية ابن باديس، ومنها ما يتعلق بمعطيات الواقع الاجتماعي الموضوعي، وقد تجلت أبعاد هذه المقاربة التجديدية في التربية في عناصر كثيرة منها ما يتعلق بالفلسفة ومنها ما يتعلق بالمحتوى ومنها ما يتعلق بالمنهج،

¹ - المؤلف المرسل.

يحيث يمكن القول أن الحركة التي اعتاد بعض خصومها وصفها بأنها مجرد حركة إصلاحية هي أيضا حركة تجديدية بأتم معنى الكلمة. الكلمات المفتاحية: التربية؛ ابن باديس؛ التجديد؛ التغيير الاجتماعي؛ المقاربة الاجتماعية.

Abstract:

Education today is a heavy industry that participates and integrates several social institutions to perform it, and education is an effective means of preserving societal stability as it is also one of the most important entry points for achieving social change. The educational effort would not have succeeded in achieving this social awakening if it had not taken a renewed approach in the content and method, so education that does not renew in it is no longer a means to reproduce the prevailing pattern, and to engage in perpetuating historical inertia, so the social approach to education. Ibn Badis is a regenerative approach, which derives its regenerative depth from several sources, some of which relate to sources in the character of Ibn Badis, including those related to the facts of objective social reality. What is related to the method, where it can be said that the movement that some of its opponents used to describe as just a reform movement is also a renewal movement.

Key words: Education; Ibn Badis; renewal; social change; social approach.

مقدمة:

يحفل التاريخ بحركات فكرية كثيرة أحدثت تغييرات اجتماعية كبيرة الأثر واسعة المدى عميقة الغور في مجتمعاتها، وتنبع هذه الحركات عادة من عمق أزمة المجتمع فيكون ظهورها استجابة لضرورة تاريخية للخروج من الأزمة، وقد تعاقب على المجتمع الجزائري عبر تاريخه الحديث والمعاصر عدد كبير من المفكرين والمصلحين الاجتماعيين الذين كرسوا جهودهم للنهوض بالمجتمع الجزائري وتجاوز أزمته التاريخية، ومن دون شك فإن من هؤلاء الإمام العلامة الشيخ عبد الحميد بن باديس (1889-1940م)، الذي يعتبر من أبرز المفكرين والعلماء الجزائريين الذين عملوا على صياغة الأسس

النظرية والعملية للحركة الإصلاحية في الجزائر في النصف الأول من القرن العشرين.

لقد اتخذت الحركة الإصلاحية من التربية مدخلا أساسيا لتحقيق التغيير الاجتماعي، كما اتخذت من الإسلام مرجعية حضارية لهذا التغيير، ومن ثم فقد كانت تلك الحركة - كما يقول مالك بن نبي- "التي قام بها العلماء الجزائريون أقرب الحركات إلى النفوس، وأدخلها في القلوب، إذ كان أساس منهاجهم الأكمل قوله تعالى: [إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ] (الرعد:11)، فأصبحت هذه الآية شعار كل من ينخرط في سلك الإصلاح في مدرسة (ابن باديس) وكانت أساسا لكل تفكير. فظهرت آثارها في كل خطوة، وفي كل مقال، حتى أشرب الشعب في قلبه نزعة التغيير فأصبحت أحاديثه تتخذها شرعة ومنهاجا، فهذا يقول: لا بد من تبليغ الإسلام إلى المسلمين، وذاك يعظ: فلنترك البدع الشنيعة البالية التي لطخت الدين، ولنترك هذه الأوثان، وذلك يلح: يجب أن نعمل، يجب أن نتعلم، يجب أن نجدد صلتنا بالسلف الصالح، ونحيي شعائر المجتمع الإسلامي الأول.

وإنه لتفكير سديد؛ ذلك الذي يرى أن تكوين الحضارة كظاهرة اجتماعية إنما يكون في نفس الظروف والشروط التي ولدت فيها الحضارة الأولى، كان هذا صادرا عن عقيدة قوية، ولسان يستمد من سحر القرآن تأثيره، ليذكر الناس بحضارة الإسلام في عصورها الزاهرة"⁽¹⁾.

إن هذا الجهد التربوي الذي نهضت به الحركة الإصلاحية عموما كمدخل للتغيير الاجتماعي، يعد مقاربة ضرورية وحتمية تاريخية للخروج من حالة العطالة الاجتماعية ووضعية الهامشية الحضارية التي كان يعيشها المجتمع الجزائري بصفة خاصة والعالم الإسلامي بصفة عامة، كما أن هذا الجهد مثل في حينه مدخلا ضروريا لتجاوز وضعية الاستعمار والقابلية له على حد سواء⁽²⁾، وعلى الرغم من أن هذا الجهد يصنف عادة في خانة الجهد الإصلاحي الذي يهدف إلى استعادة صلاح المجتمع باستعادة صلاح الفرد، والاشتغال على خط المجتمع والتربية أكثر من خط السلطة والسياسة، إلا أن هذا الجهد بمختلف أبعاده الفكرية و التربوية والاجتماعية ما كان له أن ينجح في شق الأرض

الصلبة الوعرة، وأن يترك عميق الأثر أو أن يبذر البذرة الطيبة لنهضة المجتمع الجزائري، لو لم ينطلق من رؤية تجديدية، ومن فكر اجتماعي يلامس واقع الناس المتجدد، فلولا هذا المنحى التجديدي لم يكن لذلك الجهد على مستوى الخطاب والممارسة ليحقق نجاحا ذي بال في التغيير الاجتماعي، و لربما كان مآله الإهمال كحال المصلحين من قبله الذين طواهم التاريخ وأضرب عن ذكرهم إلا قليلا، ومن ثم فإن الذين اعتادوا على وصف هذا الجهد بأنه جهد إصلاح- وهو كذلك من حيث المفهوم القرآني للإصلاح- ولكن البعض في محاولة للتقليل من شأن هذا الجهد لا يترددون في استعمال هذا المصطلح بجمولة مفهومية غريبة - لنفي كل صبغة تجديدية عنه، وهو ما يشكل في نظرنا نوعا من غمط الحق وتجنبا على الحقيقة التاريخية.

لقد كان المنحى التجديدي الذي اتخذه ابن باديس واضحا لا لبس فيه، سواء في المجال الدعوي أو المجال الفكري أو المجال الاجتماعي، غير أن كل ذلك قد اتخذ بلا شك من الفعل التربوي وسيلة فعالة ومدخلا ممتازا في استعادة الروح الاجتماعية وبث الوعي الحضاري وتعبئة المجتمع حول قضايا الوطن المصيرية، فلم تقف وظيفة التربية بالنسبة إليه عند نقل التراث الثقافي والمحافظة عليه، وإنما تجاوزت ذلك إلى وظيفة ثانية وهي تنقية الثقافة من الشوائب والبدع التي علفت بها، ووظيفة ثالثة وهي تجديد الثقافة بإضافة خبرات وعناصر جديدة، وكل ذلك في سياق اجتماعي تغييري⁽³⁾، وهو ما نقصد إمطة اللثام عنه في هذا المقال من خلال طرح الإشكالية التالية:

كيف أمكن لابن باديس أن يجعل من الفعل التربوي وسيلة للتغيير الاجتماعي، بدلا من أن يكون وسيلة لإعادة إنتاج النمط السائد، أو الاكتفاء باسترجاع النموذج التاريخي؟

وسنقارب هذه الإشكالية من خلال العناصر التالية:

أولا: التربية عند ابن باديس كمدخل للتغيير الاجتماعي.

ثانيا: شرعية التجديد في المقاربة الاجتماعية للتربية عند ابن باديس.

ثالثا: المقاربة الاجتماعية للتربية ودواعي التجديد.

رابعا: روافد التجديد في شخصية ابن باديس.

خامسا: الأبعاد التجديدية في المقاربة الاجتماعية للتربية عند ابن باديس.

أولا- التربية عند ابن باديس كمدخل للتغيير الاجتماعي

تعرف التربية في التداول الإسلامي انطلاقا من دلالات الكلمة في أصل وضعها اللغوي الزيادة والنمو؛ بأنها "تبليغ الشيء كماله على التدرج"⁽⁴⁾، و"الرباني هو العالم الراسخ في العلم الذي يربي بصغار العلم قبل كباره"⁽⁵⁾. أما في الفكر الغربي فقد عرف الفيلسوف وعالم التربية جون ديوي (1845-1905 م) "التربية هي الحياة وهي عملية تكيف بين الفرد وبيئته"⁽⁶⁾. أما عالم الاجتماع هربرت سبنسر (1820-1903 م) فقد عرفها بأنها: "إعداد الفرد ليحيا حياة كاملة"⁽⁷⁾. فالتربية هي ذلك الفعل الاجتماعي المقصود الهادف إلى تكوين الإنسان من خلال نقل المعارف والخبرات، وخلق القابليات والملكات، وإكساب السلوكيات والمهارات، حتى يبلغ على التدرج أقصى كمالته المادية والروحية في إطار المجتمع الذي يعيش فيه .

ومنه نخلص إلى أن التربية هي في أساسها عملية اجتماعية ثقافية حضارية شاملة، هدفها تحقيق التكيف أو التفاعل بين الفرد وبيئته التي يعيش فيها، أي عملية تطبيع اجتماعي لاكتساب خبرة اجتماعية واكتساب القيم الأخلاقية التي تجعل من الفرد عضوا فاعلا في المجتمع. وعملية التطبيع هذه تحدث في إطار ثقافي معين يتحدد على أساسها اتجاهها ومفهومها ومعناها بحسب اختلاف هذا الإطار الثقافي من مجتمع لآخر، فالتربية عملية ضرورية لكل من الفرد والمجتمع معا⁽⁸⁾.

إن الفعل التربوي هو بالأساس فعل سوسولوجي؛ وقد يتم هذا الفعل على مستوى الأسرة وقد يتم على مستوى مؤسسات اجتماعية أخرى. كالمدرسة التي يرى دوركايم أن وظيفتها الأساسية هي تلقين الأطفال القيم الأخلاقية المشتركة التي تشكل لحمة المجتمع⁽⁹⁾، كما يجب أن نلاحظ أن التربية قد يقصد بها في مدلولها الواسع تلك العملية التي تستمر مع الإنسان مدى الحياة، بينما هي في مدلولها الضيق يقصد بها أفعال التنشئة الخاصة بالمرحلة العمرية الأدنى أي ما يعرف بمرحلة الطفولة، وهي مرحلة كما هو اسمها تتميز بالاعتماد الكامل أو الجزئي على الغير.

يرتبط الهدف من التربية كفعل اجتماعي ارتباطا وثيقا بتحديد جوهر الطبيعة الإنسانية؛ حيث تتباين وجهات نظر المفكرين في تحديد طبيعة الإنسان: بين من يرى: أن الإنسان بطبيعته شريير (توماس هوبز، 1588-1679م) تتحكم فيه غرائزه وعلى الأخص غريزة البقاء وحب الذات وسعيه الدائم للاستحواذ على أكبر قدر ممكن من الخيرات لنفسه. وبين من يرى أن الإنسان بطبيعته خيّر (ج جاك روسو، 1712-1778 م) وتتحكم فيه فطرته الخيرة بطبيعتها، وهو لا يلجأ إلى الشر لطبيعة فيه ولكن لعوارض ملجئة. وبين من يرى (جون لوك، 1632-1704م) أن الإنسان بطبيعته محايد، لا هو خيّر ولا هو شريير، ولكن التربية هي التي تجعل منه إنسانا خيرا أو إنسانا شريرا⁽¹⁰⁾.

وعلى الرغم من الاختلاف البين والواضح في تحديد الطبيعة الإنسانية إلا أنهم جميعا يقرون بقدرة التربية والتنشئة الاجتماعية والثقافة عموما على إكساب الإنسان طبيعة ثانية، فالتربية جبلة ثانية بتعبير القدماء، ولقد أدرك المفكرون والمصلحون على مدار التاريخ أن التربية مدخل مهم من مداخل التغيير الاجتماعي إن لم تكن أهمها على الإطلاق. كما يمكن القول أن معظم الحركات الإصلاحية والتغييرية في العالم الإسلامي قد اتخذت منذ بواكير الإسلام الأولى من التربية والفعل التربوي مدخلا للتغيير الديني والثقافي والاجتماعي.

وقد أدرك ابن باديس مبكرا بصورة عميقة وحاسمة أهمية الفعل التربوي، حيث يعدّ الجهد التربوي أهم وأبرز جوانب نشاطه الإصلاحي وأقواها؛ فقد كرّسه ما يزيد عن 27 عاما من حياته إلى جانب المهام الأخرى التي كان يرى أنها مهام مكّلة له أو تشكل امتدادا طبيعيا له، وكان منجزه في ذلك عظيما؛ ما يقارب 70 مدرسة، فالتربية صناعة اجتماعية ثقيلة، لأنها تشتغل على صياغة الإنسان والبلوغ به كماله المقدر له؛ من حيث أن بلوغ: "الكمال الإنساني متوقف على قوة العلم، وقوة الإرادة، وقوة العمل، فهي أسس الخلق الكريم والسلوك الحميد"⁽¹¹⁾.

وهو ما يجعلنا لا نتردد في القول بأن المقاربة التربوية مثلت بالنسبة إلى ابن باديس الأساس الأول لكل عمل إصلاحي، والمدخل الضروري لكل تغيير

اجتماعي وثقافي، من المؤكد أن التربية عند ابن باديس هي سيرورة اجتماعية لتشكل شخصية الفرد في الجوانب المتعلقة بالإرادة والفكر والعمل أي الجوانب التي تشكل شخصية الإنسان وهو ما يعبر عنه بقوله: "حياة الإنسان من بدايتها إلى نهايتها مبنية على هذه الأركان الثلاثة: الإرادة، الفكر والعمل وهذه الثلاثة متوقفة على ثلاثة أخرى لا بد منها فالعمل متوقف على البدن والفكر متوقف على العقل والإرادة متوقفة على الخلق، فالتفكير السليم من العقل الصحيح، والإرادة القوية من الخلق المتين، والعمل المفيد من البدن السليم، فهذا كان الإنسان مأمور بالمحافظة على هذه الثلاثة: عقله وخلقته، وبدنه"⁽¹²⁾. غير أن التربية عند ابن باديس لا تقف عند حدود تشكيل شخصية الفرد، بل هي في أساسها ومنطلقاتها مقارنة اجتماعية لا تقف عند حدود الصلاح الفردي وتتجاوزها إلى الإصلاح الاجتماعي؛ فهي في مفهومه الحجر الأساس للتغيير الاجتماعي واستعادة الروح الاجتماعية واستئناف ممارسة مختلف الأدوار التي يقتضيها إصلاح المجتمع. وهو ما عبر عنه بقوله وفعله؛ ومن ذلك قوله «إن الأمم لا تنهض إلا على صوت علمائها، فهو الذي يحل الأفكار من عقولها ويزيل على الأبصار غشاوتها ويبعث الهمم من مراقدها، ويدفع بالأمم إلى التقدم في جميع نواحي الحياة فالتعليم إذن هو الحياة وهو التقدم"⁽¹³⁾.

فالتربية عند ابن باديس مدخل ضروري إلى النهوض الحضاري للمجتمع الجزائري، وهو الموقف الذي عقد عليه العزم والنية والعهد مع رفيق دربه الشيخ محمد البشير الإبراهيمي (1889-1965م) ذات ليلة من عام 1913 وهما بالمدينة المنورة، أن يكون عملهما لإصلاح المجتمع الجزائري يرتكز على استعادة الهوية، ونشر العلم، وتربية الناس عليه، فأليه وصحبه يرجع الفضل فيغرس البذرة الأولى في التربة الجزائرية قبل الحرب العالمية الأولى... وقد رعاها بجهد هو عمله المتواصل في ميدان حركة التربية والتعليم⁽¹⁴⁾.

إنّ التربية الباديسية تجاوزت المقاربة الأكاديمية إلى المقاربة الاجتماعية؛ لأنه في تلك اللحظة التاريخية لم يكن هناك خيار آخر للنهوض غير المقاربة الاجتماعية، فالسياق الاجتماعي والتاريخي والحضاري والاستعماري الذي كانت تمر به الجزائر لم يكن يسمح له بمقاربة أخرى أنجع

وأجدى من هذه المقاربة، إنها مقاربة لم يكن هدفها تكوين فلاسفة وعلماء وفقهاء بقدر ما كان هدفها بناء مضغة اجتماعية قادرة على صناعة التغيير وقيادته، فالتربية في ضوء هذه المقاربة تنطلق من حاجة المجتمع للوعي وللتغيير و ليس من الظمأ المعرفي للأفراد، و مما يدل بوضوح على الطبيعة الاجتماعية للتربية عند ابن باديس أنه لم يقصر جهده على علوم الشريعة فحسب بل كان لمادة التاريخ والجغرافيا حيزا معتبرا، فقد نقل عنه بعض تلاميذه أنه كان يدرس مقدمة ابن خلدون في المسجد في دروس آخر الليل⁽¹⁵⁾. وهو ما لا نعلم أن أحدا من المصلحين قبله قد سبقه إليه.

ثانيا- شرطية التجديد في المقاربة الاجتماعية للتربية عند ابن باديس

تمثل التربية الجانب العملي لكل فكر، فهي الوسيلة الفعالة لتحقيق المثل العليا التي يؤمن بها المفكر، ومن هنا كانت العلاقة بين الفكر والتربية علاقة تلازم⁽¹⁶⁾، ولكل تربية كما هو معلوم فلسفتها وقيمها وأهدافها فقد كانت دولة اسبارطة تركز في تربيتها على قيمة القوة وكمال الجسم؛ كما جسدت ذلك سلسلة أفلام سبارتاكوس. بينما كانت دولة أثينا تركز في تربيتها على قيمة المعرفة وكمال العقل، كما تجلى ذلك في فلاسفة الإغريق العظام⁽¹⁷⁾، ولما كانت التربية يمكن أن تكون وسيلة لاستمرار وإعادة إنتاج الواقع الاجتماعي، كما يمكن أن تكون وسيلة للتجديد الحضاري والتغيير الاجتماعي، كان من الضروري على المفكر أو المصلح الاجتماعي أن يحدد غاية الفعل التربوي وأهدافه، وقد كان هدف التربية عند ابن باديس يندرج من دون أدنى شك في تحقيق مطلب التغيير الاجتماعي والحضاري.

ولكن كيف يمكن للتربية أن تتخلص وتنتعق من رتابة الإنتاج النمطي المكرور للنماذج الاجتماعية والحضارية؟ لتنهض بدور التنشئة الاجتماعية المنخرطة في سيرورة التغيير؟ كيف يمكن للتربية كفعل وكمؤسسة أن تنفلت من اكراهات البيئة الاجتماعية ورواسب المسار التاريخي، لتصنع إنسانا آخر يكون مضغة للتغيير الاجتماعي والحضاري؟ من دون شك هناك عدة مقاربات ونظريات اجتماعية لتفسير ظاهرة التغيير الاجتماعي والثقافي، وكل نظرية عموما تركز على مجموعة معينة من العوامل⁽¹⁸⁾، لكن ما يعنينا هنا هو

المقاربة المتعلقة بسياق الحركة الإصلاحية والتي رأت بكل تأكيد أن أي مقاربة تربوية تهدف إلى تحقيق تغيير اجتماعي واسع وتحول ثقافي عميق، شرطها الأول بالإضافة إلى شروط أخرى، أن تكون مقاربة تجديدية، تحمل فكرا ومحتوى تجديديا، ينشئ الإنسان النشأة الأخرى، فالمقاربة التربوية التي لا تملك أفقا تجديديا لا تعدو أن تكون مقاربة تدور في حلقة مفرغة؛ تعيد إنتاج الواقع إن لم يكن بصورة أكثر تشوها. ومن هنا فقد كانت فعالية الجهد التربوي في تحقيق النقلة الحضارية والتغيير الاجتماعي بالنسبة لكثير من الحركات الإصلاحية في العالم الإسلامي رهينة بشرط التجديد كمبدأ وكممارسة.

إن السياق التاريخي والفكري الذي طرح فيه مفهوم التجديد مرتبط بشكل عضوي بالوضع الحضاري الذي انتهى إليه العالم الإسلامي منذ أواخر القرن الثامن الهجري، حيث توقف الابتكار والتجديد، وتعلق الناس بالماضي، وعكف العلماء على التقليد، وابتعدوا عن دراسة العلوم الكونية، ولم يشعروا بهذا التأخر إلا وخيل الحضارة الغربية تصهل عند أسوار العالم الإسلامي، ابتداء بالحملة الفرنسية على مصر عام 1798م، التي نهبت المسلمين إلى ضرورة أن يستيقظوا من غفلتهم؛ ليروا ما وصل إليه الغرب من تقدم مادي مرورا باحتلال الجزائر سنة 1830 وانتهاء بسقوط الخلافة العثمانية سنة 1924.

ومنذ ذلك الحين فرضت قضية التجديد نفسها على الجميع، ولكن المسألة لم تكن تتعلق بالإقرار بمشروعية التجديد فحسب، فالمسألة كانت أعقد من ذلك خاصة فيما يتعلق بمرجعية هذا التجديد وشروطه وحدوده، حيث تباينت الآراء في ذلك تباينا كبيرا؛ غير أنه يمكن ردها عموما إلى تيارين كبيرين:

الأول منهما: تيار تحديتي، يتجاوز التراث الإسلامي، ويعتبره فكرا ماضويا، ويدعو إلى الأخذ بالفكر الغربي الحديث، وتقليده في كل شيء، وهو اتجاه أدى حتما إلى التبعية الثقافية للغرب، والابتعاد عن الأصالة والهوية الإسلامية المتميزة. وقد توسل هذا التيار في عمومه بالسلطة السياسية في فرض رؤيته وأفكاره.

والثاني منهما: تيار إصلاحي، يتمسك بالنافع من التراث الإسلامي، وفي نفس الوقت لا يمانع من الأخذ بالصالح من الفكر الحديث، لذا فهو يجمع بين

الأصالة والمعاصرة. كما أنه فضل الابتعاد عن الخوض في المجال السياسي والاكتفاء بالمقاربات التربوية والدعوية في التغيير؛ ومن هنا غلبت عليه تسمية التيار الإصلاحية والتي تحيل على مدول المصطلح اللاتيني *Reforme* لأن الذين دشنوا القول في تصنيف تيارات الفكر كانوا رهينة للكتابات الاستشراقية⁽¹⁹⁾، ولم يكونوا يقصدون بلفظ الإصلاح مضامينه القرآنية.

وقد كان لكل تيار رموزه وأعلامه ومنابره التي ينافح من خلالها عن أفكاره، حيث أخذت في هذا السياق تتبلور عدة مفاهيم ومقاربات للتجديد، ولقد كانت رؤية الشيخ عبد الحميد بن باديس للتجديد تنخرط بطبيعة الحال في التيار الثاني، فهو بلا ريب يصنف كواحد من أبرز رواد الحركة الإصلاحية في العالم الإسلامي" فالظروف كانت تقتضي الرجوع في الإصلاح إلى السلف أدراجاً: إذ لم يكن القيام بأي عمل في النظام السياسي أو الاجتماعي ممكناً قبل تحرير الضمان. وكل مذهب الإصلاح الجزائري الذي أرساه ابن باديس كان لا بد أن يصدر عن هذه الضرورة أو عن هذه المقترضات الخاصة. والمبدأ الأساسي القائل: (إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ) (الرعد: 11)، الذي كان أول خطوة في الإصلاح؛ يمكن أن يعتبر - من زاوية ما - ترجمة لهذه الضرورة في صيغة مذهبية⁽²⁰⁾.

من دون شك لقد كانت المقاربة الاجتماعية للتربية عند ابن باديس كغيره من رواد المدرسة الإصلاحية مقارنة تجديدية، ولكن مفهوم التجديد وأفقها يختلف عن مفهومه بالنسبة للتيار التحديثي، فالتجديد بالنسبة إليه ليس إلا العودة إلى الأصول الثقافية الأولى والينابيع الصافية التي صدرت عنها هذه الأمة وهذه الحضارة مصداقاً للكلمة المأثورة " لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها"⁽²¹⁾. المنحى التجديدي عند ابن باديس لا يقف عند المدخل التربوي فهو كما يؤكد العلامة مالك بن نبي " يجمع في طياته جوانب بلغت من التنوع والغنى مبلغاً يجعل في قدرة الباحث - دوماً - أن يتطرق إلى دراسته من زاوية تحرر الفكر من الظروف العرضية النسبية. لقد كان ابن باديس مناظراً مفحماً، ومربياً بنأء، ومؤمناً متحمساً، وصوفياً والهأ، ومجتهداً يرجع إلى أصول

الإيمان المذهبية، ويفكر في التوفيق بين هذه الأصول توفيقاً عزب عن الأنظار، إبان العصور الأخيرة للتفكير الإسلامي⁽²²⁾.

ومهما يكن وسواء تعلق الأمر بالنشاط التربوي والتعليمي أو بسائر الأنشطة، فقد كان ابن باديس مستوعبا ومدركا لشرطية التجديد لكل جهد يبتغي تحقيق التغيير الاجتماعي والنهوض الحضاري. كما كان مدركا أيضا أن مرجعية أي تجديد حقيقي يجب أن تكون هي المرجعية الحضارية للمجتمع، ففي محاضرة في نادي الترقى سنة 1937 بترتيب من أحمد توفيق المدني بعنوان "بماذا تنهض الأمة؟" يحدد ابن باديس في وضوح تام أن النهضة تكون بالقرآن، ولما كان مفهوم الإنسان يتحدد بأربع محددات وهي: الفكر، والغريزة، والعقيدة، والعمل، فإنه يحدد لهذه النهضة الدينية أربع مجالات، النهضة الفكرية والنهضة الأخلاقية والنهضة العقدية والنهضة العملية⁽²³⁾.

ولقد حمل ابن باديس منذ الأيام الأولى لدراسته على عاتقه مسؤولية التجديد التربوي، موضوعا ومادة وطرائق تعليمية، على الأقل فيما يتعلق بالمعرفة الدينية، كما أكد في أكثر من موضع على شرطية التجديد في نهضة المجتمعات؛ حيث نراه في سياق تأكيده على نوعية الإسلام الذي ينهض به المجتمع يؤكد على الحاجة الدائمة لتجديد الفكر سواء أعلق ذلك بالعلوم الشرعية أو العلوم الإنسانية والكونية حيث يقول رحمه الله "فبالفكر في آيات الله السمعية وآيته الكونية وبناء الأقوال والأعمال والأحكام على الفكر، تنهض الأمم فتستثمر ما في السماوات وما في الأرض وتشيد صروح المدنية والعمران"⁽²⁴⁾.

ثالثا - التربية ودواعي التجديد عند ابن باديس.

إن شرطية التجديد لنجاح أي مقاربة تربوية تغييرية هي في أساس الواقع السنني، وهي في أساس الواقع الاجتماعي، ثم هي في أساس الواقع الفكري.

1- الواقع السنني: إن تاريخ البشرية من أقدم عصورها يدل على أنها لم تفارقها هذه السنة: سنة التجديد إثر الفناء، وقد كان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، كما يؤكد على ذلك ابن باديس هم أساس كل تجديد في تاريخ البشرية، كل في الأمة التي أرسل إليها⁽²⁵⁾، كما يؤكد بن باديس على أن التجديد ملازم

للحياة الإنسانية كسنة لا فكاك منها، ويجد مبرره في ملازمة الفساد والفناء لها، فلما كان الفساد يعرض للدين والدنيا كان التجديد حاجة مستمرة لازمة للخلاص أسباب الفساد وعوامل الفناء؛ وهو ما عبر عنه بقوله "حتى لما كان الفساد العام في شؤون الدنيا بطواغيت الملك، وفي شؤون الدين بطواغيت الكهنوتية، وفنيت معالم الحضارة بمثل الحروب الرومانية الفارسية، واندثرت حقائق الدين وشوهت بالمجادلات المذهبية، والرسوم والأوضاع البدعية- حتى إذا كان هذا الفساد والفناء العامان أرسل الله تعالى محمد بن عبد الله رحمة للعالمين بالتجديد العام"⁽²⁶⁾.

ولئن كان التجديد النبوي قد ختم بختم النبوة فإن التجديد العلماني مستمر، وهو ماض إلى أن يرث الله تعالى الأرض ومن عليها، كما أكد على ذلك قوله ρ: "يَحْمِلُ هَذَا الْعَلَمُ مِنْ كُلِّ خَلْفٍ عُدُوْلُهُ يَنْفُونَ عَنْهُ تَحْرِيفَ الْعَالِيْنَ ، وَانْتِحَالَ الْمُبْطِلِيْنَ ، وَتَأْوِيلَ الْجَاهِلِيْنَ"⁽²⁷⁾. وكذا الحديث المروي عن أبي هريرة فيما أَعْلَمُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ قَالَ: " إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةٍ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا"⁽²⁸⁾. حيث نجد أن النبي ربط التجديد بمائة سنة وهي فترة كافية لتغير الواقع الاجتماعي والحضاري وظهور الحاجة إلى التجديد، فربط النبي التجديد بمئة سنة يحمل إشارة في غاية الأهمية، تنبئ عن "نظرة سننية شاملة وعميقة لفلسفة التاريخ والحضارة. أو العمران البشري، يمكن تلخيصها في الحاجة الملحة إلى الدورات التجديدية النوعية الشاملة التي تستهدف تحقيق المراجعات الدورية الكبرى المؤسسة للمنعطفات أو التحولات النوعية الضخمة في مسيرة المجتمعات والأمم، وقاية لها من أسباب الوهن والانحطاط من جهة وضمانا لديمومة حيويتها واندفاعها الحضاري"⁽²⁹⁾.

2- الواقع الاجتماعي: انطلق الشيخ بن باديس في مقاربتة الاجتماعية التغييرية من ربط الفكر بالواقع؛ والواقع أنذاك كما هو معلوم كان الاستعمار والقابلية له؛ أما الاستعمار فقد كانت رسالته التمديدية - المزعومة - هدفها الأول والأخير تجفيف منابع الثقافة العربية والإسلامية قبل الإجهاز عليها "وقد لخص لنا ذلك أحد المنظرين الاستعماريين" لوبان ترون "أن الهدف الحقيقي هو الإسلام، والدراسات التي أنجزتها الإدارة الاستعمارية والموقعة من طرف

"كوبيلاني" والتي كانت عبارة عند راسات ميدانية، تؤكد لنا ذلك، ثم إن عملية غلق الكتاتيب القرآنية التي تدرس فيها أولاً اللغة العربية قبل القرآن، فالطفل الجزائري كان يتعلم الحروف أو الأبجدية العربية في الكتاتيب القرآنية، إذ أن عملية غلق الكتاتيب القرآنية التي تدرس فيها اللغة العربية ويدرس فيها القرآن الكريم أضفت على الإسلام وعلى اللغة العربية بعداً حضارياً... استبدال مجتمع بآخر وحضارة بأخرى⁽³⁰⁾.

وأما القابلية للاستعمار فقد تمثلت في أمراض الجهل والتخلف والاستسلام للدروشة والخرافة والطرقية التي كانت تجعل القدر تبريراً للاستعمار. والتي ساهمت في تحجير الفكر، ومن ثم فقد رأى ابن باديس أن سبيله لتجديد الفكر البدء بترسيخ الفكر النقدي وليس صدفة أن كانت أولى جرائده هي جريدة المنتقد التي كان عنوانها واضحاً وصريحاً في رفض كل أشكال التفكير الخرافي والأسطوري والاتباعي التي كانت تشيعها الطرقية من خلال شعارها المعروف "اعتقد ولا تنتقد". ومن ثم فقد قام الجهد التربوي لابن باديس على تجديد الفكر وربطه بشواغل الواقع الظرفي الذي كانت تعيشه الجزائر ومن ثم فقد كان من أكبر أهداف خطته التربوية والتعليمية مواجهة مشروع فرنسة الجزائر، كمقدمة ضرورية للتحرر من الاستعمار.

3- الواقع الفكري: عبر ابن باديس عن محورية التجديد الفكري في مقاربتة الاجتماعية للتربية في مقالته الشهيرة الإسلام الذاتي والإسلام الوراثي: أيهما ينهض بالأمم حيث يشخص ابن باديس واقع الفكر الإسلامي وما آل إليه في عصور التخلف والانحطاط، وهو ما عبر عنه بقوله: "يولد المرء من أبوين مسلمين فيعد مسلماً، فيشرب ويكتهل ويشيخ وهو يعد من المسلمين. تجري على لسانه وقلبه كلمات الإسلام. وتباشر أعضاؤه عبادات وأعمال إسلامية، فراق روحه أهون عليه من فراق الإسلام، لو نسبته لغير الإسلام لرأي منه لثار عليك أو بطش بك. ولكنه لم يتعلم يوماً شيئاً من الإسلام ولا عرف شيئاً من أصوله في العقائد والأخلاق والآداب والأعمال، ولم يتلق شيئاً من معاني القرآن العظيم ولا أحاديث النبي الكريم، فهذا مسلم إسلاماً وراثياً لأنه أخذ الإسلام كما وجده من أهله، ولا بد أن يكون- بحكم الوراثة- قد أخذه بكل ما فيه مما أدخل عليه

وليس منه من عقائد باطلة وأعمال ضارة وعادات قبيحة. فذلك كله عنده هو الإسلام، ومن لم يوافق على ذلك كله فليس عنده من المسلمين. هذا الإسلام الوراثي هو الإسلام التقليدي الذي يؤخذ بدون نظر ولا تفكير، وإنما يتبع فيه الأبناء ما وجدوا عليه الآباء. ومحبة أهله للإسلام إنما هي محبة عاطفية بحكم الشعور والوجدان. هذا الإسلام الوراثي هو إسلام معظم عوام الأمم الإسلامية، ولهذا تراها مع ما أدخلت على الإسلام من بدع اعتقادية وعملية، ومع ما أهملت من أخلاق الإسلام وآدابه وأحكامه، متمسكة به غاية التمسك. لا ترضى به بديلاً ولو لحقها لأجل تمسكها به ما لحقها من خصومه من بلاء وهوان.

هذا الإسلام الوراثي حفظ على الأمم الضعيفة المتمسكة به- وخصوصاً العربية منها- شخصيتها ولغتها وشيئاً كثيراً من الأخلاق ترجع به الأمم الإسلامية إذا وزنت بغيرها... لكن هذا الإسلام الوراثي لا يمكن أن ينهض بالأمم، لأن الأمم لا تنهض إلا بعد تنبه أفكارها وتفتح أنظارها. والإسلام الوراثي مبني على الجمود والتقليد فلا فكر فيه ولا نظر⁽³¹⁾.

لقد فضلنا سوق هذا النص على طوله لدلالته الواضحة على طبيعة المقاربة التربوية عند ابن باديس من حيث أنها مقاربة اجتماعية في منطلقها بتأكيد على الزوج المفاهيمي: صلاح الفرد، نهضة المجتمع، كما أنها مقاربة تجديدية في أساسها من خلال تأكيد على الزوج المفاهيمي: الإسلام الوراثي، الإسلام الذاتي.

رابعاً- روافد التجديد في شخصية بن باديس

لقد سبق العلامة عبد الحميد بن باديس عدد من المصلحين الذين كان لهم الأثر البارز في بذر بذور اليقظة والنهضة الإصلاحية في الجزائر؛ مثل عبد القادر المجاوي (1848-1914) وقد كان عبد القادر المجاوي مصلحاً تقليدياً سلفياً، لم يأت بجديد سوى مقاومة البدع، وإشعار المجتمع بساعة الخطر. وكذلك تلميذه حمدان لونيبي (1856-1920) نزيل المدينة المنورة ودفينها، وهو شيخ بن باديس في الجزائر والحجاز، كما سبقه عبد الحليم بن سماية (1866-1933) الذي انخرط بقوة في تيار الإصلاح من خلال زيارة الإمام محمد عبده

(1849-1905) للجزائر سنة 1903، ومن خلال مراسلاته معه، وكذا تدريسه لرسالة التوحيد لمحمد عبده في المدرسة الثعالبية. أما العلامة ابن باديس فإنه وإن كان صنيعة كل هؤلاء وثمرتهم الحسنة، فقد كان له نفسه التجديدي التي تميز به عنهم وتفوق به عليهم رغم قصر عمره وقصر تجربته الإصلاحية، حتى صار يوسم برائد النهضة الفكرية والإصلاحية في الجزائر في النصف الأول من القرن العشرين، و يجب هنا أن نقف وقفة نقدية صريحة في الروافد التي شكلت شخصية ابن باديس، خاصة وأن أطرافاً عديدة تتنازع رداء ابن باديس فيما يشبه البحث عن الشرعية التاريخية في سلطات الماضي، وليس في ذلك في حد ذاته ما يضير بشرط عدم التجني على الحقيقة التاريخية، إن الدارس للمسار التكويني لشخصية ابن باديس يجد أنه قد اجتمعت في شخصيته بعد الأسرة والأصل وقراءاته الخاصة، ثلاثة روافد كان لها الأثر العميق والحاسم في تشكيل شخصيته الفكرية وتكوين اتجاهه التجديدي.

1- رافد مدرسة الزيتونة: لا شك أن البيئة الثقافية والاجتماعية التي احتك بها ابن باديس والعلاقات التي كانت له مع بعض العلماء أثناء دراسته في جامع الزيتونة (1908-1912) قد أثرت في تكوينه وشخصيته واتجاهه العقلي، ومن أبرز هؤلاء بطبيعة الحال العلامة محمد الخضر حسين (1876-1956) الجزائري الأصل التونسي المولد وشيخ الأزهر فيما بعد (1952-1954)، وقد كان الشيخ محمد الخضر حسين صاحب نفس تجديدي واضح في كتاباته، ولا شك أن ابن باديس قد نهل من مورده وغرف من تجديده، وكذلك العلامة محمد الطاهر بن عاشور (1879-1973) شيخ الزيتونة وقاضي القضاة ومفتي الديار التونسية، وهو صاحب قدم راسخة في تجديد الفكر الإسلامي، ومنهم كذلك العلامة محمد الصادق النيفر (1882-1937) من عائلة النيفر العريقة في العلم حتى يومنا هذا، أما تأثره الأكبر فقد كان بالشيخ محمد النخلي القيرواني (1869-1924) الذي يعتبر مع ابن عاشور زعمي النهضة الفكرية والعلمية والتجديدية في جامع الزيتونة؛ وإذا كان تأثر ابن باديس بابن عاشور اقتصر أول أمره على ما تلقاه عليه من دروس اللغة، فإن الشيخ محمد النخلي كان له عليه تأثيراً عميقاً

في نهجه الذي اختطه لنفسه فيما بعد في تجديد الدرس التفسيري. وقد روى ابن باديس بنفسه كيف أنه عزف أول الأمر عن " هذين الرجلين اللذين يشار إليهما بالرسوخ في العلم، والتحقيق في النظر، والسمو والاتساع في التفكير، أولهما العلامة الأستاذ شيخنا (محمد النخلي) القيرواني رحمه الله، وثانيهما العلامة الأستاذ شيخنا (الطاهر بن عاشور) وكانا كما يشار إليهما بالصفات التي ذكرنا يشار إليهما بالضلال والبدعة وما هو أكثر من ذلك؛ لأنهما كانا يحبذان آراء الأستاذ (محمد عبده) في الإصلاح ويناضلان عنها وبيئانها فيمن يقرأ عليهما وكان هذا مما استطاع به الوسط الزيتوني أن يصرفني عنهما، وما تخلصت من تلك البيئة الجامدة واتصلت بهما حتى حصلت على شهادة العالمية ووجدت نفسي حرية الاختيار، فاتصلت بهما عامين كاملين كان لهما في حياتي العلمية أعظم الأثر⁽³²⁾.

2- رافد مدرسة المنار: شكلت مدرسة المنار المنهل الثاني الذي كان له الأثر البارز في المنحى التجديدي لبن باديس وكان نهله منها بطريق غير مباشر. إذ لم يثبت أن بن باديس لقي الشيخ محمد عبده (1849-1905) إذا كان سنه عند زيارته للجزائر سنة 1903 لا يتجاوز 14 سنة، كما لم يثبت لقاءه بالسيد محمد رشيد رضا (1865-1935) - ومن ثم فتأثره بالتيار الإصلاحية كان عن طريق مجلة المنار التي كانت تصل إليه تباعا، وكذا تفسير المنار وكذلك عن شيوخ مدرسة المنار الذين التقاهم في تونس وعلى الأخص الشيوخ محمد النخلي القيرواني، والشيخ البشير صفر (1865-1917)، وكذا الشيخ محمد بخيت المطيعي (1854-1935) تلميذ محمد عبده الذي التقاه في زيارته للحجاز ومصر، وتصريح ابن باديس بتأثره بتراث مدرسة المنار مبعوث في الشهاب وفي غيرها كقوله: "لقد كان (رشيد رضا) نسيجَ وَحْدِهِ في هذا العصر، فقهاً في الدين، وعلماً بأسرار التشريع، وإحاطة بعلم الكتاب والسنة، ذا منزلة كاملة في معرفة أحوال الزمان وسر العمران والاجتماع، وكفى دليلاً على ذلك ما أصدره من أجزاء التفسير، وما أودعه مجلة المنار في مجلداتها"⁽³³⁾.

كما يروي رفيق دربه الشيخ الإبراهيمي عن الأثر الذي خلفه موت مؤسس المنار " لا أنسى مجلساً كنا فيه على ربوة من جبل تلمسان في زيارة من

زياراته لي، وكنا في حالة حزن لموت الشيخ "رشيد رضا" قبل أسبوع (22/8 /1935) من ذلك اليوم، فذكرنا تفسير المنار، وأسفنا لانقطاعه بموت صاحبه فقلت له: «ليس لإكماله إلا أنت». فقال لي: «ليس لإكماله إلا أنت». فقلت له: «حتى يكون لي علم رشيد، وسعة رشيد، ومكتبة رشيد..». فقال لي واثقا مؤكدا: «إننا لو تعاوننا وتفرغنا للعمل لأخرجنا للأمة تفسيرا يغطي على التفسير من غير احتياج إلى ما ذكرت»⁽³⁴⁾.

3- رافد المدرسة السلفية: وهو التأثير الذي يرجع بصفة خاصة لسفريته للحجاز سنة 1913 ومجاورته للحرم المدني والتقائه بشيوخ السلفية هناك كالشيخ حسين أحمد الفيض آبادي الهندي (1878-1957)، لكن التأثير الأكبر يبقى للشيخ حمدان لونيبي الذي نزل المدينة ومات بها ودفن فيها فقد أثر في الشيخ بن باديس تأثيرا كبيرا علما وعملا، أما علما فيكفي أنه عندما ذهب لتونس وضع في السنة الخامسة لتفوقه وهذا التفوق يرجع الفضل فيه للشيخ حمدان لونيبي، أما عملا فهو الذي أوصى بن باديس أن لا يتوظف عند الدولة حتى لا يحرم الناس من علمه ويتفرغ للدعوة إلى الله وقد عمل بن باديس بوصيته التي خطت له مسار حياته.

ومهما يكن فإنه مع تسليمنا بتأثر ابن باديس بهذه الروافد فإن استقراءنا لكتاباته وإن كان يجعلنا نعثر على مواطن الشبه والتأثر بالمدارس السلفية والإصلاحية بالمشرق، واستفادته من فكرها وتجربتها استفادة كبيرة، غير أنه ينبغي التأكيد على أن ابن باديس كان صاحب نهج خاص انتهجه في دعوته الإصلاحية ومقاربتة الاجتماعية والتربوية، فهو من جهة على الرغم من أنه كان عنصراً بارزاً بين النخبة المثقفة العربية، فإن شهرته تجاوزت حدود محيطه، ليبادل الحوار والتأثير مع النخبة المثقفة الفرنسية، فلم يكن ذلك النموذج المنغلق الذي يجمد على النصوص، والذي يفقد إمكانية الحوار والتواصل مع الآخرين. كما أن سلفيته من جهة ثانية لم تمنعه من التجديد في الفكر والتفسير والمعرفة الشرعية بصفة عامة، كما أنها لم تمنعه من الالتزام بشرح موطأ مالك لعقدين من الزمن.

خامسا- الأبعاد التجديدية في المقاربة الاجتماعية للتربية عند ابن باديس.

إن فعلا تربويا يهدف إلى تحقيق تغيير سوسبيولوجي عميق، يجب أن يكون منطلقه تجديديا، في أهدافه وفي محتواه ومضمونه وفي مناهجه وطرائقه، ولن تسع هذه الدراسة -بطبيعة الحال- الحديث عن كل الجوانب والأبعاد التجديدية للمقاربة التربوية عند ابن باديس، لذا سنقصر القول على ما يتعلق بالأبعاد المتعلقة بتجديد المحتوى؛ لأنها أكثر دلالة على منزعه التجديدي وأكثر بيانا لمفهومه للتجديد وعلاقته بالتغيير لاجتماعي.

1- العودة للأصول: إنَّ التجديد في منظور ابن باديس ليس إلا الرجوع بالشيء إلى الحال التي كان عليها أول أمره، فلقد كان شعاره "لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها" ومن ثم فقد اتخذ الرجوع إلى الكتاب السنة أساسا بارزا ومنحى ظاهرا في جهده التجديدي التربوي والدعوي والعملي وفي مقالاته في السياسة والاجتماع وسائر مجالات الإصلاح.

وعند تحديد أدواء المجتمع الإسلامي وحاجته الماسة إلى الإصلاح نجده يكتفي بدواء واحد هو القرآن، قياساً على مجتمع الدعوة ومرحلة الخلافة الرّاشدة، من حيث هو مجتمع أنشأه القرآن إنشاء فكان "سليم العقل والضّمير والوجدان، قويّ الجسم والخلق والإرادة" ومن ثم ينبغي في رأي ابن باديس الرّجوع إلى القرآن لإنقاذ المجتمع من كلّ ما يعانيه، فضلاً عمّا يوقّره من وازع نفسي لمقاومة أعداء الإسلام الذين اغتصبوا أرضه: "لا نجاة لنا من هذا التيه الذي نحن فيه، والعذاب المنوّع الذي ندوقه ونقاسيه: إلّا بالرجوع إلى القرآن؛ إلى علمه وهديه، وبناء العقائد والأحكام والآداب عليه، والتفكّه فيه"⁽³⁵⁾.

وفي محاضرة بنادي الترقّي تحت عنوان بما تنهض الأمة نجده يقول "إن نهضة الأمة تكون اجتماعية، وتكون سياسية، وتكون دينية، ولا تطمعوا - أيها السادة - أن تسمعوا مني كلمة في النهضة الاجتماعية أو النهضة السياسية، فإنني رجل من حظي - ولا أقول من سوائه أو حسنه، فإن الأمور بعواقبها، وأنا عاقبتي لا أعرف عنها شيئا الآن -.. وإنما أنا رجل "طالب قرآن: "حفظته في أول بلوغي وأنا لا أفهمه أنني ما سمعت يوما من أحد أن القرآن يقرأ للفهم، ولا أكتمكم أنني أخذت شهادتي من الزيتونة في العشرين من عمري وأنا لا أعرف

للقرآن أنه كتاب حياة، وكتاب نهضة، وكتاب مدنية وعمران، وكتاب هداية للسعادتين لأنني ما سمعت ذلك من شيوخهم عليهم الرحمة ولهم الكرامة. وإنما بدأت أسمع هذا يوم جلست إلى العلامة الأستاذ محمد النخلي. ثم يجيب عن السؤال المحاضرة وجوابنا المعجل عن هذا السؤال هو "لا تكون لنا نهضة دينية إلا بالقرآن"⁽³⁶⁾. ثم يقدم على ذلك البرهان العملي والبرهان العلمي.

2- الاستيعاب النقدي للتراث: إن من لوازم الرجوع إلى الأصول أن تكون لها الحاكمية على كل التراث الإسلامي ومن ثم لم يقتصر جهد ابن باديس على استيعاب التراث الاستفادة منه ولكنه أيضا لم يتنازل عن حسه النقدي وهو مدين في ذلك لشيخه محمد النخلي أستاذه في التفسير الذي نصحه بأن يجعل ذهنه مصفاة ليسقط الساقط ويبقى الصحيح، وعلى الرغم من أن هذه النصيحة كانت متعلقة بالتفسير بالأساس إلا أن العلامة عمل بهذه النصيحة تقريبا في جميع حقول المعرفة الشرعية.

الاستفادة من المعرفة الحديثة، لقد أعلى بن باديس من شأن العلم واعتبره هو وحده الإمام المتبع في الحياة في الأقوال والأفعال والاعتقادات، ولم يكن العلم عنده المعرفة الشرعية وحدها بل أيضا مختلف المعارف المتعلقة بالكون والحياة والإنسان ولذا نراه في تفسيره وكتابه يستثمر المعارف الحديثة في تعزيز دلالات النص القرآني أو الحديثي.

3- العناية بالمقصد الاجتماعي للدين: "إن الإسلام عقد اجتماعي عام فيه جميع ما يحتاج إليه الإنسان في جميع نواحي الحياة لسعادته ورقية وقد دلت تجارب الحياة كثيراً من علماء الأمم المتمدنة على أن لا نجا للعالم مما هو فيه إلا بإصلاح عام على مبادئ الإسلام فالمسلم الفقيه في الإسلام غني به عن كل مذهب من مذاهب الحياة فليس للجمعية إذاً من نسبة إلا إلى الإسلام، وبالإسلام وحده تبقى سائرة في طريق سعادة الجزائر، والبلوغ بها - إن شاء الله- إلى أرقى درجات الكمال"⁽³⁷⁾.

إن من يقرأ الأصول العشرين للعلامة عبد الحميد بن باديس والتي أعلنها بالجامع الأخضر سنة 1937 والتي لخص فيها أصول دعوته الإصلاحية⁽³⁸⁾.

يجد فهما عميقا لمختلف الأبعاد الاجتماعية للإسلام باعتباره أساس الحضارة والمدنية.

4- ربط الفكر بالواقع والنظر بالعمل: لم يكن ابن باديس يهدف في مقاربتة التربوية تحصيل ونشر معرفة نظرية تجريدية، لقد سيطرت عليه شواغل الواقع الاجتماعي والحال التي عليها مجتمعه وأمته، ومن ثم فقد سخر فكره وقلمه ووقته لاستعادة المجتمع الجزائري عافيته وصلاحه باستعادة عافية وصلاح الفرد الجزائري الذي كانت ينخره مرضان الجهل والاستعمار.

5- تجديد العرض والمحتوى: لقد ركزت جهود ابن باديس في مقاربتة التربوية على تجديد الفكر والمحتوى فتكوين إنسان جديد يقتضي تجديدا معرفيا وفكريا وثقافيا من حيث المحتوى ومن حيث طريقة العرض، ويشكل ذلك بالنسبة لابن باديس منهجا في فلسفة التربية قائما بذاته، أصّل له نظريا ومارسه عمليا وتطبيقيا؛ أما نظريا فقد عبر عنه بقوله: "لن يصلح المسلمون حتى يصلح علماءهم، فإنما العلماء من الأمة بمثابة القلب، إذا صلح صلح الجسد كله، وإذا فسد فسد الجسد كله، وصلاح المسلمين إنما هو بفقههم الإسلام وعملهم به.. فإذا أردنا إصلاح المسلمين فلنصلح علماءهم.

ولن يصلح العلماء إلا إذا صلح تعليمهم.. فإذا أردنا أن نصلح العلماء فلنصلح التعليم... ولن يصلح هذا التعليم إلا إذا رجّعنا به للتعليم النبوي في شكله وموضوعه، في مادته وصورته، فيما كان يعلم p وفي صورة تعليمه"⁽³⁹⁾. أما عمليا فقد طبق منهجه هذا على أغلب وأهم العلوم الدينية كالعقيدة والتفسير والحديث والفقه وأصوله والفقه السياسي والفقه الحضاري.

أ- العقيدة: مثل إصلاح العقيدة قاسما مشتركا بين كثير من الحركات الإصلاحية والفكرية عبر التاريخ الإسلامي انطلاقا من العقيدة هي منطلق كل تغيير اجتماعي حقيقي وعميق وكان ذلك مما دعا المصلحين إلى ضرورة العودة إلى إصلاح العقائد الإسلامية، وشرح المصطلحات، وحل القضايا على منهج الكتاب والسنة الصحيحة، لا برأي المتكلمين والفلاسفة.

ولم يقتصر عمل ابن باديس في الإصلاح العقدي على تعليم الأفراد العقيدة الصحيحة وتنقيتها من البدع والأعمال الشركية، بل عمل على التجديد

في عرض العقيدة، وخير طريقة في تعليم العقيدة هي طريقة القرآن المبنية على مراعاة الفطرة الإنسانية السليمة، البعيدة عن الجدل الكلامي والفلسفي العقيم. ويظهر تجديده جليا في كتابه "العقائد الإسلامية" الذي لم يسلك فيه مسلك الفلاسفة ولا منهج المتكلمين وإنما نهج طريقة القرآن في الاستدلال، وأساليبه في الرد والحجاج، ذلك المنهج الذي يتلاءم مع الفطرة الإنسانية فتستجيب له وتطمئن إليه وتميل نحوه وتركن.

فقد عمل بن باديس في كتابه "العقائد الإسلامية" على تجديد عرض العقيدة الذي والكتاب عبارة عن 35 درسا ألقاها العلامة بن باديس بين سنتي 1934-1935 على طلبته بالجامع الأخضر على مدى ثمانية أشهر بمعدل درس كل أسبوع بمدة نصف ساعة، ورغم أن الكتاب يحمل الصبغة المدرسية فقد تجاوز الشيخ في عرض العقيدة كل التراث الكلامي المدرسي المعقد الذي كان يلقن للطلبة في الزيتونة والأزهر وسائر المراكز العلمية وقدم لنا كتابا يمتاز بثلاث ميزات تفتقر إليها كتب الكلام على اختلاف مذاهبها، وهي الانطلاق من النصوص، البساطة والوضوح، البعد عن الجدل فيما ليس تحته عمل. وعلى الرغم من أن البعض يبدو له الكتاب بسيطا جدا فإن هذا الكتاب إذا وضع في السياق التاريخي والفكري لصاحبه يعتبر تجديدا وهو سابق على كتاب "العقائد الإسلامية" لسيد سابق ولكن الألفة والعادة هي التي تجعلنا ننظر لهذا الكتاب بمقياس لحظة القراءة لا بمقياس لحظة الكتابة وهو خلل كبير في الفهم والوعي.

ب- التفسير والحديث: يشكل التفسير والحديث الجزء الأكبر من التراث الفكري المحفوظ للشيخ عبد الحميد بن باديس والارتباط والتلازم بين القرآن والنهضة عند كثير من المفكرين والمصلحين المعاصرين، فالقرآن كان ولا يزال يمثل المرجعية الأولى في الثقافة العربية والإسلامية باعتباره نصا مقدسا ونصا مؤسسا ومن ثم فإنه يعتبر تفكيرا سديدا ذلك التفكير الذي يجعل القرآن في أساس النهضة والحضارة، فالدارس لمختلف التفاسير الحديثة والمعاصرة يجد أن هذا التفاسير تجاوزت تلك الخاصية التجريدية كما في تفسير بن كثير مثلا أو اللغوية كما في تفسير الزمخشري بل نجد هذه التفاسير مثقلة بشواغل الواقع

ومتطلبات النهضة (طنطاوي جوهري، رشيد رضا، بن باديس، سيد قطب، محمد متولي الشعراوي)، فقد كان الدرس التفسيري منطلقاً لربط النهضة، وكل هؤلاء أيقن أن الدرس التفسيري بشكله المأثور لا يفي بمتطلبات ومن ثم فقد عمل كل هؤلاء على التجديد في الدرس التفسيري ولاشك أن العلامة عبد الحميد بن باديس كان سابقاً إلى ذلك حيث أدرك في وقت مبكر جداً ضرورة التجديد في الدرس والتراث التفسيري شكلاً ومضموناً بل حتى وهو ما زال طالبا على مقاعد الدراسة في جامع الزيتونة حيث كان هناك يتلمذ على أساتذة عظام منهم العلامة محمد النخلي (ت 1924)، وقد كان يدرس التفسير على يد شيخه محمد النخلي أحد شيوخ الزيتونة المعروفين بالتحري من ربة التقليد والإعجاب بالجهود الإصلاحية لتيار المنار، وكان الطالب عبد الحميد بن باديس يشكو إليه من أساليب المفسرين في وإدخالهم لتأويلاتهم الجدلية واصطلاحاتهم المذهبية في كلام الله، فكان الشيخ محمد النخلي يجيب تلميذه المتحرج من ضيقه بأراء الرجال و المتبرم بالتراث التفسيري: "اجعل ذهنك مصفاة لهذه الأساليب المعقدة وهذه الأقوال المختلفة وهذه الآراء المضطربة، يسقط الساقط ويبقى الصحيح وتستريح" وما فتى ابن باديس يردد بعد ذلك "فوالله لقد فتح بهذه الكلمة القليلة عن ذهني آفاقاً واسعة لا عهد له بها"⁽⁴⁰⁾. "إذا لم يكن لي في حياتي العلمية من لافلت للقرآن إلا تلك الكلمة التي سمعتها من الشيخ النخلي، وقد فعلت فعلها في نفسي وأوصلتني في فهمي إلى الدرجة التي تحمدونها اليوم"⁽⁴¹⁾.

إن هذا الموقف النقدي كان يتطلب أولاً تجاوز تلك المقولة التي ترى بأن الأوائل لم يتركوا للأواخر شيئاً، سواء في التفسير أو في غير التفسير، ومن ثم فقد حسم بن باديس علاقته بالتراث التفسيري الذي كان يبدو في نظره مثبطاً فأقام صلته بالقرآن مباشرة بالإجابة عما اعتبره سؤالاً محورياً وهو المواءمة بين إيمان المسلم وصلاح حال أمته، وكان يأخذ من التراث القديم بالقدر الذي يساعده على هذه المواءمة⁽⁴²⁾. وعلى الرغم من أننا نعص أنامل الحسرة على ضياع الجزء الأكبر من هذا التفسير فإن الجزء الذي بين أيدينا حافل بالحديث عن أسباب تدهور الأمة المسلمة وسبل نهضتها من جديد. وما قلناه عن الدرس

التفسيري يمكن قوله أيضا عن الدرس الحديثي فقد أمضى نيفا وعشرين سنة في شرح موطأ مالك متبعا تقريبا نفس المنهجية التي اتبعها في الدرس التفسيري.

ج- الفقه والأصول: لا شك أن ابن باديس لم يترك مؤلفا مستقلا في الفقه، ولكن الناظر في تفسيره وشرحه للموطأ يجد تحريرا لكثير من المسائل الفقهية خاصة تلك المسائل التي يبدو أن الواقع كان يفرضها عليه؛ سواء من خلال الحاجة الملحة أو من خلال الأسئلة الحرجة التي يطرحها عليه تلاميذه وعامة الناس، وعلى كل فإني أحسب أن دراسة منهج بن باديس في الفقه والفتوى يمكن أن يكون محل بحث مستقل. ومن جهة أخرى فقد ألف بن باديس رسالة صغيرة الحجم في أصول الفقه⁽⁴³⁾، وهي رسالة وإن قصد بها صغار طلبة العلم حيث كان قد أملاها على تلاميذه سنة 1938 فقد امتازت بسهولة ووضوح عبارتها واختصارها، وهو شكل من أشكال التجديد في المعرفة الشرعية وصورة من صور التقريب والتجديد في العرض لتخليصها من تلك المنهجية العتيقة القائمة على المتون والشروح والحواشي والتعليقات التي لا تزيد قارئها إلا نفورا لما يشوبها من صعوبة وتعقيد وإغلاق.

د- الفقه السياسي: حيث نجد ابن باديس في وقت مبكر جدا من تاريخ الفكر السياسي الإسلامي الحديث يقدم تصورا معاصرا للنظام السياسي في الإسلام نحسب أنه مازال متقدما على كثير من التصورات التي تطرحها بعض الحركات السلفية والإصلاحية المعاصرة، ويكفي الرجوع إلى مقالته الرائعة أصول الولاية في الإسلام من خلال خطبة الصديق رضي الله تعالى عنه والذي استخلص فيه ببراعة كبيرة ثلاثة عشر أصلا من أصول الحكم والولاية⁽⁴⁴⁾، موائما في ذلك بين دلالات النص وحاجات الواقع الحديث، ومميزا في نفس الوقت بين المبادئ الثابتة والتطبيقات التاريخية المتغيرة.

و- الفقه الحضاري: يمثل تفسير بن باديس وشرحه للحديث مصدرا ثريا لأرائه في أسباب النهوض الحضاري وأسباب التخلف والسقوط، فقد كان الغرض والمقصد الأول من تجديده في الدرس التفسيري أو الحديثي هو إصلاح حال المجتمع وحال الأمة، ومن ثم فكل آية وكل حديث يتحول عنده إلى مصدر

لاستنباط سنن الله في قيام المجتمعات وانهيار الحضارات، وانتظام المدنية وخراب العمران، مستعينا في ذلك بما جد في المعرفة الحديثة. ففي حديثه عن الوقت كعنصر من عناصر الحضارة وعامل من عوامل تقدّم الأمم إن هي أدركت قيمته ودوره في الحياة نجده عند تفسيره لقوله عز وجل: [أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ] (الإسراء: 79)، يعلّق: "إنّ في ربط الصلّاة بالأوقات، تعليم لنا لنربط أمورنا بالأوقات، ونجعل لكلّ عمل وقته، فلنؤم وقته وللأكل وقته، وللراحة وقتها، ولكلّ شيء وقته وبذلك ينضبط للإنسان أمر حياته وتطرّد أعماله ويسهل عليه القيام بالكثير من الأعمال..."⁽⁴⁵⁾. ومثل هذا الوعي ينسجم عموماً مع رأيه في ضرورة الإعداد للنهضات الإصلاحية، فهي لن تقوم على الفوضى أو الارتجال بقدر ما تحتاج إلى الفكر والتخطيط والتنظيم والدقّة⁽⁴⁶⁾.

وفي تفسيره لقوله تعالى (كُلًّا نُمِدُّ هُوْلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا) (الإسراء: 20)، وقد أفادت الآية- حسبما تقدم- أن أسباب الحياة والعمران والتقدم فيهما مبذولة للخلق على السواء، وأن من تمسك بسبب بلغ- بإذن الله- إلى مسيبه، سواء أكان براً أو فاجراً مؤمناً أو كافراً. وهذا الذي أفادته الآية الكريمة مشاهد في تاريخ المسلمين قديماً وحديثاً، فقد تقدموا حتى سادوا العالم ورفعوا علم المدنية الحقّة بالعلوم والصناعات، لما أخذوا بأسبابها كما يأمرهم دينهم. وقد تأخروا حتى كادوا يكونون دون الأمم كلها بإهمال تلك الأسباب فخسروا دنياهم وخالفوا مرضاة ربهم وعوقبوا بما هم عليه اليوم من الذل والانحطاط، ولن يعود إليهم ما كان لهم إلا إذا عادوا إلى امتثال أمر ربهم في الأخذ بتلك الأسباب.

فهذه الآية من أنجع الدواء لفتنة المسلم المتأخر بغيره، المتقدم لما فيها من بيان أن ذلك المسلم ما تأخر بسبب إسلامه، وأن غيره ما تقدم بعدم إسلامه. وأن السبب في التقدم والتأخر هو التمسك والترك للأسباب. ولو أن المسلم تمسك بها كما يأمره الإسلام، لكان- مثل سالف أيامه- سيد الأنام⁽⁴⁷⁾. ومن اهتمامه بالفقه الحضاري أنه ظل كما سبق أن أشرنا لسنوات يدرس في الجامع الأخضر مقدّمة ابن خلدون، وهو صنيع لا يعرف له مثيل لا في المشرق ولا في المغرب

وذلك إدراكا منه لقيمة الكتاب العلمية في بث الوعي الاجتماعي والسني في نفوس الناشئة، التي كان يأمل ويرجو أن تكون مضغة التغيير الاجتماعي والحضاري.

خاتمة

يمثل العلامة بن باديس طرازا فريدا من نوعه في الجمع بين النزعة الإصلاحية والتجديدية والسلفية، كما يمثل طرازا نادرا في الجمع بين النزعة الدينية والنزعة الوطنية، كما يمثل من جهة ثلثا نموذجا متفردا في الجمع بين المقاربة الأكاديمية والمقاربة الاجتماعية للتربية، مما جعل من عمله يختلف عن كثير من الحركات التي عرفها المشرق، وعلى الرغم من الانشغال الكبير بقضايا وهموم الإصلاح الديني والتربوي والتعليمي التي كانت تستوعب وقته فإن ابن باديس كان مدركا تمام الإدراك أن المقاربة الاجتماعية التربوية لا تبلغ مداها ولا تحقق غاياتها من دون تجديد في الفكر الموروث وفي المحتوى المعرفي والثقافي، وعلى الرغم من ضياع أجزاء كبيرة من تراث الرجل فإن ما بقي ما بين أيدينا كافي في الدلالة على منزعه الاجتماعي ونفسه التجديدي في مقاربه التربوية والتعليمية.

وبناء على ذلك يمكن القول أن ابن باديس تمكن من أن يجعل من الفعل التربوي وسيلة للتغيير الاجتماعي، بدلا من أن يكون وسيلة لإعادة إنتاج النمط السائد، أو الاكتفاء باسترجاع النموذج التاريخي، لأنه انتبه مبكرا إلى أن الوظيفة الاجتماعية للتربية مرتبطة ارتباطا وثيقا بالثقافة وتجديد المحتوى الثقافي من حيث أن وظيفة التربية لا تقف عند نقل التراث الثقافي والمحافظة عليه، وإنما تجاوزت ذلك إلى وظيفة ثانية وهي تنقية الثقافة من الشوائب والبدع التي علقت بها، ووظيفة ثالثة وهي تجديد الثقافة بإضافة خبرات وعناصر جديدة، وكل ذلك في سياق اجتماعي تغييري.

قائمة المصادر والمراجع:

الكتب

- 1- ابن عبد البر (ت 463هـ): التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. ت: مصطفى بن أحمد العلوي، وزارة الأوقاف، المغرب، ط3، 1988
- 2- أبو داود السجستاني (ت 889م): سنن أبي داود، ت محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، د.ت.
- 3- أحمد بن حنبل (ت 855م): مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، ط1، 1954.
- 4- أحمد علي الحاج محمد: علم الاجتماع التربوي المعاصر، دار المسيرة، عمان، ط3، 2017.
- 5- أحمد هالنيفر: الإنسان والقرآن وجهها لوجه، نشر الفنك، الدار البيضاء، ط1، 1997.
- 6- تركي رابح (ت 2008): الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الإصلاح والتربية في الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط4، 1984.
- 7- سناء نمر شهاب: التربية الأخلاقية والتعليم وأثارهما على إنماء المجتمع، دار المعتز للنشر والتوزيع، ط1، 2017.
- 8- الطيب برغوث: مدخل إلى سنن الصيرورة الاستخلافية، دار قرطبة، الجزائر، ط1، 2004.
- 9- عبد الحميد بن باديس (ت 1940): آثار ابن باديس، ت: عمار طالبي، دار ومكتبة الشركة الجزائرية، ط1، 1968.
- 10- عبد الحميد بن باديس (ت 1940): مبادئ الأصول: تحقيق عمار طالبي، المؤسسة الوطنية للكتاب، ط1، الجزائر، 1988.
- 11- عبد الحميد بن باديس (ت 1940): مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ت أبو عبد الرحمن محمود، دار الرشيد، الجزائر، ط1، 2009.
- 12- عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام البشير النذير، وزارة الشؤون الدينية، الجزائر، ط1، 1983.
- 13- عبد الكريم غريب: سوسيولوجيا المدرسة، منشورات عالم التربية، الدار البيضاء، ط1، 2009.
- 14- علي ليلة وآخرون: التغيير الاجتماعي والثقافي، دار المسيرة، عمان، ط2، 2015.
- 15- عمار طالبي: آثار ابن باديس، المجلد الأول، ط3، 1997،
- 16- مالك بن نبي (ت 1973): شروط النهضة، دار الفكر دمشق، ط4، 1978.
- 17- محمد البشير الإبراهيمي: آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1997م.

المقاربة الاجتماعية للتربية عند ابن باديس وأبعادها التجديدية

- 18- محمد البهي: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط4، 1964.
- 19- محمد بن مكرم بن منظور (ت 2008): لسان العرب، دار صادر، بيروت، د ط، سنة النشر: 2003م.
- 20- محمد قورصو: جمعية العلماء بين الدور السياسي والدور الثقافي، محاضرات المجلس الأعلى للغة العربية، ط1، 2003.
- 21- محمد محمود الخوالدة: فلسفات التربية: التقليدية والحديثة والمعاصرة، دار المسيرة، عمان، ط1، 2013
- 22- نبيل عبد الهادي: مقدمة في علم الاجتماع التربوي، دار اليازوري للنشر والتوزيع، ط1، 2009.

المجلات

- 1- عبد الحميد بن باديس (ت 1940) الأصول العشرين: البصائر: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، السنة الثانية العدد 71، 18 جوان 1937م.
- 2- عبد الحميد بن باديس (ت 1940): النساء والكمال، الشهاب، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، ج 6، م 22، ص: 346
- 3- محمود علي محمد: أثر نظرية العقد الاجتماعي في فلسفة التربية، مجلة اتحاد الجامعات العربية للتربية وعلم النفس، المجلد السابع، العدد1، 2009.

مواقع الانترنت

- 1- محمد الأمين فضيل، ذكريات الشيخ محمد الصالح رمضان عن شيخه عبد الحميد بن باديس، موقع عبد الحميد بن باديس، 15 أبريل 2019، على الرابط <https://binbadis.net/archives/8255> تاريخ الدخول: 10 فيفري 2020.
- 2- <http://www.aliklil.com/vb/showthread.php?t=14085>.
- 3- عبد الرزاق لحمامي: ابن باديس مجدد التفكير الديني في الجزائر، موقع عبد الحميد بن باديس، 8 فبراير 2012 على الرابط <https://binbadis.net/archives/292>. تاريخ الدخول 10 فيفري 2020.

الهوامش:

- 1- مالك بن نبي: شروط النهضة، دار الفكر، دمشق، ط4، 1978، ص:28.
- 2- حول مفهوم القابلية للاستعمار: ينظر مالك بن نبي: شروط النهضة، ص:156.
- 3- ينظر: أحمد علي الحاج محمد: علم الاجتماع التربوي المعاصر، دار المسيرة، عمان، ط3، 2017، ص: 283.
- 4- ينظر: ابن منظور لسان العرب، دار صادر، سنة النشر: 2003م، ج6، ص:92.
- 5- ابن منظور: لسان العرب، ج6، ص:70.
- 6- سناء نمر شهاب: التربية الأخلاقية والتعليم وأثارهما على إنماء المجتمع، دار المعتز للنشر والتوزيع، ط1، 2017، ص:24.
- 7- نبيل عبد الهادي، مقدمة في علم الاجتماع التربوي، دار اليازوري للنشر والتوزيع، ط1، ص:51.
- 8- سناء نمر شهاب: التربية الأخلاقية، ص:24.
- 9- عبد الكريم غريب: سوسولوجيا المدرسة، منشورات عالم التربية، الدار البيضاء، ط1، 2009، ص:54.
- 10- ينظر: محمود علي محمد: أثر نظرية العقد الاجتماعي في فلسفة التربية، مجلة اتحاد الجامعات العربية للتربية وعلم النفس، المجلد السابع، العدد1، 2009، ص:85-115.
- 11- ابن باديس، الشهاب، ج6، م22، ص:346.
- 12- عمار طالبي: آثار ابن باديس، المجلد الأول، ط3، 1997، ص:114.
- 13- عمار طالبي: نفسه.
- 14- ينظر: تركي رابح، الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الإصلاح والتربية في الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط4، 1984، ص:370.
- 15- ينظر: محمد الأمين فضيل، ذكريات الشيخ محمد الصالح رمضان عن شيخه عبد الحميد بن باديس، موقع عبد الحميد بن باديس، 15 أبريل 2019، على الرابط <https://binbadis.net/archives/8255> تاريخ الدخول: 10 فيفري 2020.
- 16- ينظر: تركي رابح، المرجع نفسه، ص:245.
- 17- حول فلسفة التربية، ينظر: محمد محمود الخوالدة: فلسفات التربية: التقليدية والحديثة والمعاصرة، دار المسيرة، عمان، ط1، 2013.
- 18- حول مختلف النظريات المتعلقة بتفسير ظاهرة التغيير الاجتماعي والثقافي ينظر: علي ليلة وآخرون: التغيير الاجتماعي والثقافي، دار المسيرة، عمان، ط2، 2015.
- 19- حول تصنيف تيارات الفكر الإسلامي المعاصر، ينظر: محمد البهي الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط4، 1964.

- 20- عبد الحميد بن باديس: آثارُ ابنُ باديس، مقدمة مالك بن نبي، 11/1.
- 21- جملة تنسب للإمام مالك، قال عنها البشير الإبراهيمي: "جملة إن لم تكن من كلام النبوة، فإن عليها مسحة من النبوة، ولمحة من روحها، ومضة من إشراقها" محمد البشير الإبراهيمي: آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1997م. 93/4.
- 22- عبد الحميد بن باديس: آثارُ ابنُ باديس، ت عمار طالبي، دار ومكتبة الشركة الجزائرية، ط1، 1968، 10-9/1.
- 23- <https://www.aliklil.com/vb/showthread.php?t=14085>
- 24- عمار طالبي: آثارُ ابنُ باديس، 242/3.
- 25- عمار طالبي: نفسه، 478/3.
- 26- عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام البشير النذير، وزارة الشؤون الدينية، الجزائر، ط1، 1983، ص:94-95.
- 27- ابن عبد البر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. ت مصطفى بن أحمد العلوي، وزارة الأوقاف، المغرب، ط3، 1988، 28/1.
- 28- أبو داود: سنن أبي داود، ت محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، كتاب الملاحم/4291. 109/4.
- 29- الطيب برغوث: مدخل إلى سنن الصيرورة الاستخلافية، دار قرطبة، الجزائر، ط1، 2004، ص:69-70.
- 30- محمد قورصو: جمعية العلماء بين الدور السياسي والدور الثقافي، محاضرات المجلس الأعلى للغة العربية، 2003، ص:08.
- 31- عمار طالبي: آثارُ ابنُ باديس، 241-240/3.
- 32- عمار طالبي: نفسه، 75-74/3.
- 33- عمار طالبي: نفسه، 194/4.
- 34- عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ت أبو عبد الرحمن محمود، دار الرشيد، الجزائر، ط1، 2009. 13-12/1.
- 35- عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 48/2.
- 36- <http://www.aliklil.com/vb/showthread.php?t=14085>
- 37- عمار طالبي: نفسه 559/3.
- 38- عمار طالبي: نفسه، 134-131/3. وينظر: الأصول العشرية: البصائر: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، السنة الثانية العدد 71، 18 جوان 1937م،
- 39- عمار طالبي: آثارُ ابنُ باديس، 78/4.

- 40- عمار طالبي: نفسه، 78/1.
- 41- عمار طالبي: نفسه، 78/1.
- 42- احميدة النيفر: الإنسان والقرآن وجهها لوجه، نشر الفنك، الدار البيضاء، ص: 49.
- 43- عبد الحميد بن باديس: مبادئ الأصول: تحقيق عمار طالبي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1988.
- 44- عمار طالبي: آثارُ ابنِ باديس، 401/3.
- 45- عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام البشير النذير، ص: 78.
- 46- عبد الرزاق لحمامي: ابن باديس مجدد التفكير الديني في الجزائر، موقع عبد الحميد بن باديس، 8 فبراير 2012 على الرابط <https://binbadis.net/archives/292>. تاريخ الدخول 10 فيفري 2020.
- 47- عمار طالبي: آثارُ ابنِ باديس، 209/1.