رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

من تاريخ الحركات الإسلامية المعاصرة

عبد الحميد بن باديس

رائد الحركة الإسلامية في الجزائر المعاصرة

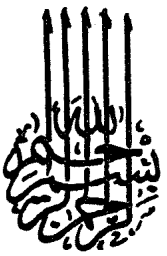
الدكتور محمد فتحي عثمان

دار القلم
كويت

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

عبد الحميد بن باديس
رائد الحركة الإسلامية
فى الجزائر المعاصرة



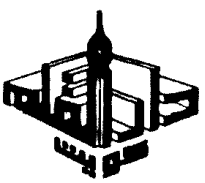
رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

من تاريخ الحركات الإسلامية المعاصرة

عبد الحميد بن باديس

رائد الحركة الإسلامية في الجزائر المعاصرة

الدكتور محمد فتحى عثمان



الطبعة الأولى
١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م
حقوق الطبع محفوظة

دار القلم للنشر والتوزيع
ص.ب ٢٠١٤٦ الصفاة 13062 الكويت
شارع السور - عمارة السور - الطابق الأول
هاتف: ٢٤٥٧٤٧ - ٢٤٥٨٤٧٨ - برقيا توزيعكو

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

من أحكام الإسلام وركائز مجتمعه « الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر » الذى يُمثّل على الأرض بين الناس حقيقة الإيمان بالله وقيمه ورسالته فيكون قرينه الذى لا ينفك عنه ، ومن ثَمَّ كان شعار « أمة » الإسلام فى كلّ مكان وزمان على اختلاف أفرادها وفئاتها : ﴿ كنتم خير أمة أُخرجت للناس : **تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله** ﴾ [آل عمران : ١١٠] ، وكان الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر مسئولية خاصة لأولى الكفاية والاقتدار : ﴿ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، وأولئك هم المفلحون ﴾ [آل عمران : ١٠٤] .

ولقد تتابع على تجديد دعوة الإسلام وإحياء سننه وإنهاض أمّته الدعاة المصلحون فى كلّ عصر ومصر ، يصدعون بأمر الله ويأخذون بحجز الأمة عن التردّى فى مهاوى الضياع والسقوط والانحلال والهلاك ، ويبثُّون فى العقول والقلوب من نور الإيمان وحقيقة الإسلام ما يصرف عن التقليد والتواكل والكسل والعجز ، ويدفع إلى الاجتهاد والتوكّل على الله فى اقتحام مخاطر الابتكار والتجديد وعمارة الأرض وإثراء الفكر والتحرر من كل أنواع القهر . وإبراز هذه الحقيقة من واقع تاريخ أولئك الدعاة المصلحين ، يؤكّد حيوية هذا الدين وإيجابيته ، وتجدّد فعالياته فى المجتمع والفكر إن تخلّفت فى الدولة والسلطة . كما أنه يعين أهل الحاضر والمستقبل على تدبّر عبرة الماضى ودروسه ، بدلاً من البدء من جديد وتكرار ما فات بما يكون قد ثبت خطأه أو فات أوانه ، فكلّ شىء عند الله فى شرعه وقدره بمقدار . وفى دروس الماضى ما يعين على التعرّف على سنن الله ونواميسه فى حياة المجتمعات والدعوات ، وما يعين على تجنب مزالق الغرور واليأس كليهما ،

وعلى رؤية التاريخ متواصل الحلقات مترابط العلاقات . وحسب المؤمنين المعتصمين بحبل الله المستمسكين بعروته الوثقى هذه المزايا للتوفّر على دراسة السابقين بإحسان إلى أداء واجب الدعوة إلى الله والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، لا يخشون سطوة الوجوه وأصحاب النفوذ أو اندفاع السواد مع أهوائهم .

ولقد سمعت باسم « **عبد الحميد بن باديس** » أوّل ما سمعت فيما أظن ، حين شرع الداعية الشهيد « حسن البنا » – رحمة الله على كليهما – يصدر مجلّته « الشهاب » فى القاهرة فى سنة ١٩٤٨ م ، فتناول عددها الأول التعريف بمجلة الشهاب التى كان يصدرها ابن باديس بمدينة قسنطينة من أعمال القطر الجزائرى الشقيق ، وجاء ذلك فى مقال كتبه جزائرى كان يقوم بتدريس علم النفس فى كلية الآداب بجامعة القاهرة هو الدكتور أبو مدين الشافعى تغمدّه الله برحمته . وكنت قد استمعت فى القاهرة أكثر من مرة إلى العالم اللغوى الأديب الشيخ محمد البشير الإبراهيمى الذى خلف ابن باديس فى « رئاسة جميعة العلماء الجزائريين » حين وافاه الأجل سنة ١٩٤٠ م ، ولربما أشار فيما استمعت له من أحاديث إلى سلفه الشيخ المؤسس الجليل إشارة عابرة لم تتعمق فى ذاكرتى وشعورى أو لعله لم يُشِرْ . كما استمعت مراراً إلى الشيخ الفضيل الورتلانى رحمه الله فى القاهرة حيث كان إلى جوار الشيخ الإبراهيمى سكرتيراً لجميعة العلماء الجزائريين ، وكان من تلاميذ الشيخ ابن باديس وأعوانه بمجرد أن صلب عوده . ولكن حرص الداعية الشهيد حسن البنا على التعريف بالمجلة السميّة الرائدة « الشهاب » وصاحبها الداعية السبَّاق كان أكثر تفصيلاً ، وأعمق أثراً فى النفس بما يحمله من أخلاق المؤمنين فى معرفة الفضل والإشادة بالسبق ، إذ كثيراً ما يزيّن الغرور وكيد الشيطان لكلّ عامل فى مجال الخير سائر على طريق الحق أنه الرائد المتفرّد الجامع للسجايا والمزايا التى لم تجتمع من قبل فى أحد – مع إقرار المضطرّ لاستثناء الأنبياء المعصومين بأمر الله !

ثم ذهبت للعمل بالجزائر سنة ١٩٧٠ م فى وزارة الأوقاف – وزارة التعليم الأصلى والشئون الدينية فيما بعد ، فسعدت بمعايشة المناخ الذى تركته دعوة الأصلاح التى اضطلع بها عبد الحميد بن باديس فى الجزائر ، وبلقاء **تلاميذه**

وأعوانه ، ومشاهدة آثاره وثمار حركته . سعدت بلقاء الشيخ الأستاذ الجليل محمد الصالح رمضان : تلميذ ابن باديس الذى اضطلع بالتدريس فى معاهده والعمل معه فى حركته ، ولطالما حدثّنى حديث الابن الوفىّ البار عن حركة الإصلاح التى نهض بها الشيخ ابن باديس ، والظروف والعقبات التى واجهها ، والحكمة والحنكة اللتين تمتّع بهما فى قيادة الحركة ومجابهة العراقيل . وقد أعانت الصديق الجليل محمد الصالح رمضان – مدّ الله فى عمره ونفع بخلقه وعلمه – ذاكرة تستوعب الدقائق والتفاصيل ، وقدرة على الحديث المنطلق المحبّب الذى يفيض بالمعلومات فى جاذبية وتشويق كأنه النهر الثرّى يجرى منساباً بالماء العذب الرقراق والخير العميم . والتقيت معه بشيوخ الجزائر ومناصرى دعوة الإصلاح : من أمثال الشيخ عبد اللطيف سلطانى رحمه الله ، والشيخ نعيم النعيمى رحمه الله ، والأستاذ محمد الغسيرى سفير الجزائر فى الرياض فالكويت رحمه الله ، والأستاذ إبراهيم مزهودى سفير الجزائر فى القاهرة سابقاً مدّ الله فى عمره ونفع به . إلى جانب آخرين كثيرين ﴿ منهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر ، وما بدّلوا تبديلاً ﴾ [الأحزاب : ٢٣] .

وأخذت معرفتى بداعية الإصلاح الإسلامى وحركته تنمو مع الأيام ، وأخذت أطلّع على **صحفه** الناضجة التى كان يصدرها فى الثلاثينات – يتحفنى بذخائرها الأخ الكريم الأستاذ محمد الصالح ، فأرى عجباً من أصالة الرأى وثاقب الفكر وحكمة القيادة مع تواضع المؤمنين وأخلاق المتقيّن ، وبعد عن السفاسف والزخارف والأهواء . وعزمت على الكتابة إن شاء الله عن هذه الكفاية فى العلم والدعوة والتنظيم ، وقوة تلك الشخصية وجاذبيتها معاً ، حتى إنها لتقرّب إليك كيف كان رسول الله ﷺ جليل المقام مهاباً من صحابته وكلّ من يراه ، وكيف كان فى الوقت نفسه أليفاً محبّباً سهلاً – كما ورد فى شمائله ، يستمع إلى أحاديث صحبه عن شئون دنياهم وما ورد إلى سوقهم ، وقد يمزح ويتبسّم فى غير سرف أو شطط .

ولكم كان ابن باديس رحمه الله رائعاً متفرّداً مسدّداً فى **تفسيره للقرآن** الكريم . كان يعرض بثاقب فكره وواسع أفقه وأسلوبه السهل الممتنع هداية القرآن ورسالته الشامل للفرد والجماعة والدولة والإنسانية كافة ، وكان يعالج

مشكلات العصر على اختلاف جوانبها حين يفسّر آيات القرآن ، فهو يتكلّم فى لبّ قضايا السياسة والمجتمع وهو لا يغادر آيات الكتاب الكريم – دون اعتساف أو حذلقة . ولكم أرى بعض من قد يفتنون العامة الآن بدروسهم فى التفسير فى موقف لا يحسدون عليه إلى جانب مثل ذلك العملاق الفقيه فى كتاب الله ، الذى كان قد يقدم بتفسيره بعض الدلائل على أنّ هذا الكتاب الكريم حقاً « لا تنفد عجائبه ، ولا يخلق على كثرة الردّ » .

وأدركت أثر دعوة الإصلاح التى اضطلع بها الشيخ الرائد **فى الجزائر الحديثة** : فى الشعب المؤمن إذ جاهد فى سبيل حريته دولة عظمى السنين الطوال ، فى الجامعات التى انطلقت فيها دعوة الإسلام بين أشياع التغرّب وأعداء التدّين ، فى الفكر والثقافة حيث يضرب الإسلام فى أغوار الشخصية الجزائرية فرداً ومجتمعاً ، فى الدولة التى تحرص على ألا تنقطع حبالها عن عقيدة الشعب المجاهد التى أكدّتها دماء الشهداء ، وتنصب « مهرجان فكر إسلامى » سنوى قد يُقال فيه من المدعوين إليه ما لا يعتبر قط من باب المديح ! وقد تنطلق من شيوخ الجزائر أصوات تذكّر بحقوق الله وتعاليم الإسلام : خطابة وكتابة ، لا تخاف فى الله لومة لائم . ثم إنك تنطلق فى وديان الجزائر وسهولها وبواديها وجبالها ، ومدنها وقراها ومحلاتها ، فلا ترى ما يكثر فى غيرها من بدع ومنكرات وخرافات ؛ فتعلم أثر دعوة الإصلاح ، وأنها كانت حركة « شاملة » فى كل ميدان ، موصولة الثمار : ﴿ أصلها ثابت وفرعها فى السماء ، تؤتى أكلها كلّ حين بإذن ربها ﴾ .

كما تبيّنت فى الجزائر رسوخ الإسلام فى العقول والقلوب ، فى الفرد والجماعة ، فإذا ما اختلفت الاجتهادات والمنازع فالمنطلق الأصيل واحد هو الإسلام . وهكذا رأيت منازع ومناشط فى الدعوة للإسلام أعقبت دعوة الشيخ ابن باديس قد تتباين وسائلها وأدواتها عما اختاره رحمه الله من وسائل وأدوات ، ولكن الغاية واحدة والمصدر واحد ، ومن ذلك « **جمعية القيم** » ومؤسسها الهاشمى التيجانى ولم تستمر جهودها – فيما أعلم – إلا قليلاً . ثم كانت حلقات الأستاذ المفكر المبدع « **مالك بن نبى** » وآثارها الموصولة بين طلاب الجامعات ، وله منزع يباين منزع جمعية العلماء وقد لا يقرها على بعض ما سلف من خططها واجتهاداتها ، لكنه يمثّل حالة تكررت فى عالم الإسلام المعاصر لمفكرين تغذوا بروح

الإسلام وتأثروا ببعض منجزات العالم المعاصر فى الفكر الفلسفى أو العِلم الاجتماعى فلم يواكبوا علماء الدين أو يحاذوهم فى نهجهم المتعارف وإن لم يبعدوا عن روح الإسلام أو ينبوعه الأصيل على الرغم من نبوات أو فجوات فى أفكارهم أو ثمار أقلامهم : مثل محمد إقبال فى شبه القارة الهندية وقد سبق مالك بن نبى ، ومثل على شريعتى فى إيران وهو يمثل جيلاً لاحقاً لجيل المفكر الجزائرى .

ولكم كنت أرجو أن يطول مقامى بأرض الجزائر ولا سيما عاصمتها ، حتى أطلّع على كلّ ما يمكن أن أطلع عليه من كتابات الشيخ ابن باديس ومناشط دعوته وحركته ، ولكنى لم أمكث فى العاصمة إلا أقل من عامين انتقلت بعدهما للتدريس فى كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة وهران ، وانقطع عنى مدد الأخ الفاضل محمد الصالح من المعلومات وتراث الحركة ومنشوراتها ، ولم ألبث أن غادرت القطر الجزائرى ولم تتح لى العودة إليه إلى الآن . ولكن يسّر الله لكثير من آثار الشيخ ابن باديس أن تخرج إلى النور على يدّ الأخوين محمد الصالح رمضان وتوفيق شاهين (مجالس التذكير ، من هدى النبوة ، رجال السلف ونساؤه ...) ، ثم على يدّ الأخ الدكتور عمار طالبى فى المجلدات الأربعة التى نشرها ، فضلاً عن دراسات حول جوانب من فكره وحركته مثل رسالة الأخ تركى رابح عن آراء الشيخ وجهوده فى مجالات التربية والتعليم ، والكتاب المجمل النافع للأستاذ الدكتور محمود قاسم رحمه الله عن الشيخ فى حياته وآرائه وجهوده وجهاده بوجه عام . ولربما توالت كتابات جزائرية أخرى من شباب الباحثين لم أصل إليها أو أطلّع عليها .

والذى بين يدى القارىء هو جهد المقلّ ، أسارع به إلى أداء الأمانة حذراً من ضياع العمر رجاء التوسّع والإتقان ، وأقدّم ما علمت قبل أن أنسى أو أترك هذه الدنيا . فكثير من شباب الإسلام المؤمنين به فى أنحاء بلاد الإسلام قد لا يعرفون ما يجب أن يعرفوه عن الداعية العالم المجاهد القائد الرائد ، وينبغى لهم أن يعرفوا سبقه وفضله ، وقد تغرى الدراسة المحدودة بالقراءة أولاً ، كما قد تسوق إلى مزيد من التعرّف والتعمّق . وإذا كانت هذه الصفحات مجرد إشارة إلى الطريق ، فإن صاحبها يحمد الله عليها ، ويدعو الله لمن سار على الدرب وأصلح النهج ومضى إلى الغاية أن يكون بعون الله وتسديده أقوم سبيلاً وأدنى للقصد وأوفى ثماراً وآثاراً .

والإسلام الخالد المعجز من قبل ومن بعد ، لا تنفد عجائب كتابه ورسالته ودعوته ، ولا يتوّقف إكرام الله للداعين إليه على بصيرة ، والساعين بالخير فى الأمة ، والقائمين على الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بين الناس أجمعين – إكرامهم فى الدنيا بالتوفيق فى تحقيق مقاصدهم أو بعضها ، وتقدير الناس لجهدهم واقتفائهم خطوهم والانتفاع من فضلهم وخبراتهم ، وإكرامهم فى الآخرة ﴿ مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، وحسن أولئك رفيقاً ﴾ .

وعلى الله قصد السبيل .

محمد فتحى عثمان

الإسلام فى بلاد المغرب
(الشمال الغربى من القارة الإفريقية مما يلى مصر)

على الرغم من طول المدة التى استغرقها استيعاب بلاد المغرب فى رحاب الدولة الإسلامية ، وعلى الرغم من المدّ والجزر فى مسيرة الحكم الإسلامى هناك بمظاهره السياسية والعسكرية فى أول أمره ، فقد ثبت المغرب على الإسلام عقيديا بعد فترة من الزمن تعدّ قصيرة فى تاريخ التحوّل العقيدى للشعوب ، ولاسيما بالنسبة لشعب مثل البربر بوجه خاص . يقول الباحث الفرنسى جوتييه Gautier فى كتابه « ماضى الشمال الإفريقى » Le Passé de l'Afrique du Nord :

« ما زالت النتائج التى توصّل إليها العرب فى الشمال الإفريقى تدعو إلى الدهشة حتى الآن ! لقد جرى تعريب المغرب إلى حدٍّ كبير ، وتحوّل المغرب إلى الإسلام تحوّلا عميقا ، وهذه نتيجة تدعو إلى الإعجاب . وما من حركة استعمارية (?!) على وجه الأرض وُفّقت إلى مثل هذه النتيجة بغير جدال . إنّ هذا الفتح أحدث خلال القرن السابع الميلادى (الأول الهجرى) ثورة كبرى ، لقد انهار الحاجز الذى كان مغلقا إغلاقا محكما شاملا بين الشرق والغرب . ولو قارنا هذه القفزة الواسعة بثورتينا الفرنسية والروسية مثلا لبدت هاتان الأخيرتان صغيرتين جدا . فإذا دفعنا تطلعنا إلى فهم الأسلوب الذى تمت به هذه الثورة الكبرى والإحاطة بتفاصيلها ، فإنه يستبين لنا أن الفتح العربى (!) كان طويلا جدا وكان عنيفا جدا ، إذ قاومتهم البلاد مقاومة عنيدة » !

ويظهر جـدّيا فى كلام الباحث أن تميّز الفتح الإسلامى لبلاد المغرب لم يكمن فى « التفوق العسكرى » للمسلمين العرب القلامين إلى بلاد المغرب بحيث اجتاحوها فى وثبة خاطفة ، فإن طريق جيوش المسلمين لم يكن قط مفروشا بالورود والرياحين ، وإنما حقّقت التغيير المعجز « عقيدة الإسلام » لا « سيوف الفتح » .... ومن ثمّ يستطيع المرء أن يتبيّن كيف بقى الإسلام فى قلوب من أسلم من أهل المغرب خلال الشدائد والأزمات السياسية والعسكرية .

ولا يفوت الباحث الفرنسى جوتييه أن يبرز « ثبات » المغرب على الإسلام خلال المحن والأحداث فيقول :

« لنقارن الفتح الفرنسى (للشمال الإفريقى) بالفتح العربى[1] . لقد كان الفتح الفرنسى للجزائر طويلا أليما ، وكانت قيادته سيئة لا تدعو لكبير فخر .... ولنفترض أن الفرنسيين بين سنة ١٨٣٠ م (سنة دخولهم الجزائر وتقابل سنة ١٢٤٦ هـ) وسنة ١٩٠٠ م قد طُردوا من البلاد ثلاث مرات (مثلما حدث للمسلمين فى المغرب خلال سبعين عاما من دخولهم البلاد) ، ولنفترض أيضا أن الفرنسيين لم يستطيعوا أن يحتفظوا فى أحسن الأحوال إلا بمدينة الجزائر وضواحيها (مثلما حدث للمسلمين حينا إذا نحصروا فى القيروان العاصمة) ... إذا استطعنا تصور ذلك (بالنسبة للفتح الفرنسى) ، أمكننا أن نأخذ فكرة عما حدث أثناء الفتح العربى » . [ص ٢٣٤ من كتاب جوتييه فى طبعته ذات الغلاف العادى] .

والحقيقة أن الإسلام لم يتعرض للانحسار (عقيديا) خلال النضال الطويل فى فتح بلاد المغرب الذى استغرق زهاء سبعين عاما ، منذ الحملات المبكرة فى عهد الخليفة الراشد عثمان بن عفان رضى الله عنه (ت سنة ٣٥ هـ / ٦٥٦ م) حتى استوعبت بلاد المغرب فى دولة الإسلام على يدى موسى بن نصير فى عهد الخليفة الأموى الوليد بن عبدالملك (ت سنة ٩٦ هـ / ٧١٥ م) . وبمجرد أن كان الإسلام يكسب جماعة من البربر ويحسن إسلامهم ، فإنه كان يكسب ما يستقرون عليه من أرض المغرب ، ويمضى ينتشر بين رهط من أسلموا وذوى قرباهم ، ثم ينتشر إلى الأرض المجاورة وأهلها ، وهكذا استوعب الإسلام بلاد المغرب على المدى الطويل شيئا فشيئا مهما كانت الصعوبات والعقبات ، ومهما بلغ المدّ والجزر أو الكرّ والفرّ فى مسيرة الجيوش والقوات المسلّحة المقاتلة . والذين كانوا يعتنقون الإسلام طواعية ، لم يكونوا ليهجروه إذا ما رأوا قواته قد توقفت عن التقدم أو رأوا إخوانهم يقاتلونه فى منطقة أخرى جبلية أو صحراوية . ثم لا يلبث المقاتلون أيضا بعد هنيهة أن يتابعوا إخوانهم السابقين على اعتناق الإسلام دون عناد أو حقد . وربما أدت الظروف الجغرافية الطبيعية والبشرية لبلاد المغرب إلى إطالة زمن استيعابها سياسيا وعسكريا فى دولة الإسلام ، وأدى طول

زمن الاستيعاب وتواصل القتال إلى تعقيدات نفسية أحيانا بين العرب والبربر ، ولاسيما بعد أن أخذ يقلّ ذلك النوع من « القادة الهداة » أمثال خالد بن الوليد وأبى عبيدة عامر بن الجراح وسعد بن أبى وقاص ، وشرعت دولة ابن أمية تستعين على أمرها بالأدوات الحربية والإدارية التى تضع محلّ الاعتبار الأول مقومات الفتح والغلبة والإلزام بالطاعة قبل فحص المقوّمات الشخصية العقيدية والخلقية . وإذا كانت مثل هذه (العُقَد) هى التى كتبت نهاية حكم البيزنطيين للشمال الإفريقى من قبل ، فقد اختلف الحال بالنسبة المسلمين ، لأن « رسالة الإسلام » التى حملها معهم المسلمون – أو التى حملت المسلمين معها إلى بلاد المغرب بعبارة أدق ، قد تكفّلت بحلّ العُقَد وشفاء النفوس وإقناع العقول ، وكفلت للمسلمين الثبات أيام كل المصاعب والفتن ، وكفلت للإسلام البقاء فى أفئدة البشر حتى حين تضطر الحاميات العسكرية المسلحة إلى التراجع .. بل حتى حين انهارت مقاومة المسلمين أمام الاستعمار الأوربى الحديث .

ويوضح هذا الأساس العقيدى المتين الذى ترسخ جذوره مهما اختلفت الأقوام والأوطان ، والذى يغاير تمام المغايرة الولاء السياسى والتبعية القانونية الدولية ، ما روى عن واحد من نصارى (البشكنس) اعتنق الإسلام . والبشكنس هم من نعرفهم الآن بالباسك Basques ويقطنون المنطقة الواقعة بين جنوبى فرنسا وشمالى شرقى أسبانيا حول خليج بسكاى ، ولهم لغتهم الخاصة التى لا تنتمى إلى مجموعة اللغات الهندو أوربية ، وهم معتزون بأصلهم حتى الآن لا يميلون إلى الإندماج مع غيرهم ممن يساكنونهم أو يجاورونهم ، وهم يثيرون القلاقل المتوالية لحكومة أسبانيا ، ولهم مشكلاتهم مع حكومة فرنسا . وقد اعتنق الإسلام من البشكنس أبو عامر بن غرسية Garcia (ت ٤٥٦ هـ / ١٠٦٤ م) وروى عنه ما يجَلىّ اعتزازه بالإسلام وحده دون أن يعنى ذلك تسليما بتفوق عرقى للعرب ، فقد جاء فى رسالة مشهورة لأبى عامر : « فلا فخر معشر العربان بالقديم المُفَرّى للأديم ، ولكن الفخر بابن عمنا الذى بالبركة عمّنا ، الإبراهيمى النسب الإسماعيلى الحسب ، الذى انتشلنا الله تعالى به وإياكم من العماية والغواية ، أما نحن فمن أهل التثليث وعبادة الأوثان ، وأنتم من أهل .... عبادة الأوثان . بهذا النبى أفاخر من تفخرّ ، وأكاثر من تقدّم وتأخر ... أصلّى عليه عدد الرمل

ومدد الثمل ، وكذلك أصلّى على واصل جناحه ، سيوفه ورماحه : أصحابه الكرام ..... »[1] .

وحين تولى عمر بن عبدالعزيز الخلافة سنة ٩٩ هـ (سنة ٧١٧ م) ، بادر رضى الله عنه على قصر عهد خلافته – إلى إجراءات جذرية لترشيد سياسة الدولة الإسلامية ، والحرص على أصولها الدينية الأخلاقية . وعبّرت عن سياسته وخطّته كلمة ذائعة كتب بها إلى واليه فذهبت مثلا جاريا يجمل رسالة الحكم الإسلامى : « إن الله قد بعث محمد – صلى الله عليه وسلم – هاديا ، ولم يبعثه جابيا » . وقد اهتم الخليفة رضى الله عنه بالدعوة إلى الإسلام والإرشاد إلى عقيدته وأخلاقه وأحكامه ، وقطع الطريق على سوابق الإنحراف ، ووصل الدولة الإسلامية بأصولها الهادية الرشيدة « **فلم يبق من البربر أحد إلا أسلم** » – كما يروى ابن عبد الحكم وابن عذارى من مؤرخى فتوح المغرب[2] . وقد روى عن عمر بن عبدالعزيز أنه بعث إلى بلاد المغرب عشرة من فقهاء التابعين لإقراء أهلها القرآن وتفقيههم فى أحكام الإسلام وتعليمهم اللغة العربية لغة القرآن وشعيرة الإسلام ، ويقول عن هؤلاء الدعاة الهداة المعلمين الشيخ محمد الفاضل بن عاشور رحمه الله : « اجتمع فى هذه البعثة الجليلة ذرية المهاجرين والأنصار ، والعدنانيين والقحطانين ، والعرب وغيرهم . وعظم شأن القيروان كمنارة علم وهدى فى الشمال الإفريقى ، يدخلها البربر لحاجة معاشهم أو مصالحهم عند الحكام فيعودون وقد تأثروا بعلم الدعاة وسلوكهم ، ونظم الإسلام وأحكامه وآدابه ، فيصبحون دعاة وهداة بين قبائلهم ، زيادة على المرشدين والمعلمين الذين انتشروا فى البلاد مستقرين ومتنقلين »[3] . وقد كان ولاة المغرب الإسلامى يستعينون بهؤلاء الدعاة الهداة المعلمين فى مناقشة « الخوارج » على دولة الإسلام وجماعته ، وتنسب لهم رسالة « جماعية » فى هذا الصدد . وفى فتنة قامت على والى إفريقية

---

(١) عبدالسلام هارون : نوادر المخطوطات – المجموعة الثالثة ص ٢٥٢ – ٢٥٣ .

(٢) انظر مثلا ابن عبدالحكم : فتوح مصر والمغرب ، تحقيق عبدالمنعم عامر ، القاهرة ١٩٦١ ص ٢٨٧ . وكان والى إفريقية من قبل الخليفة عمر بن عبدالعزيز هو إسماعيل بن عبدالله .

(٣) محمد الفاضل بن عاشور : أعلام الفكر الإسلامى فى تاريخ المغرب العربى .

يزيد بن أبى مسلم أُريد توليه أحد الفقهاء وهو المغيرة بن بردة الكنانى لكنه رفض ذلك .

وكان من علماء الإسلام فى بلاد المغرب من جمع بين الرباط للجهاد فى سبيل الله بأراضى المغرب أو الأندلس أو صقلية والرباط للدعوة إلى الله وتعليم كتابه وأحكام دينه . وقد اضطلع جنود معاقل المسلمين الحربية و (رباطاتهم) المنتشرة فى أرجاء بلاد المغرب وعلى مفارق الطرق بنشر الإسلام واللغة العربية فيما حولهم . وتلقّت هذه الرباطات فيما بعد مساعى الفرق والدعوات الدينية – من شيعة وخوارج ثم من مرابطين وموحدين – لنشر أفكارها والاستفادة من الإمكانات الحربية والثقافية لتلك الرباطات على السواء . وهكذا كان (للرباط) و (المرابط) أصل عريق فى المغرب الإسلامى ، قبل تحول دلالة الكلمة إلى معناها الصوفى وانحصارها فيه أخيرا(٤) .

ومع مضى الزمن واستقرار أمر الإسلام وانتشار علومه وثقافته ، تتابعت أجيال علماء الإسلام من المغاربة مولدا ومنشأ ، ومن المغاربة أصلا وأرومة . ورسخت جذور الإسلام الضاربة فى أعماق القلوب المنشرة فى أرجاء بلاد المغرب الواسعة : شرقا وغربا وشمالا وجنوبا . بل امتدّت أشعة الإسلام الهادية من بلاد المغرب جنوبا فتجاوزت مسالك الصحراء إلى الاقوام سود البشرة فى إفريقية ممن عرفوا لدى جغرافيى المسلمين ومؤرخيهم غالبا « بالسودان » بوجه عام ، و « بالسوادين » فى بعض الأحيان .

المغرب الإسلامى يواجه الاستعمار الأوربى :

كان على المغرب الإسلامى أن يرابط عسكرياً لمقاومة الاستعمار الأوربى الزاحف على أراضيه فى العصور الحديثة – وقد كان هذا الاستعمار (استيطانياً) ينزع إلى توطين الفرنسيين فى أرض الجزائر بوجه خاص وجعلها أرضاً فرنسية تماماً لا مجرد أرض محتلة بالفرنسيين ، كما كان على المغرب الإسلامى أن يرابط ثقافياً للحفاظ على شخصيته الإسلامية أمام العدوان العقيدى الفكرى الاجتماعى

---

(٤) انظر مثلا : لقبال موسى – المغرب الإسلامى – قسنطينة (الجزائر) – ص ٢١٠ .

الذى شنه المستعمرون ليظاهر الاستعمار السياسى العسكرى الاقتصادى . وهكذا غدت أرجاء المغرب كلها – والجزائر بوجه أخصّ ، دار رباط للجهاد الحربى والجهاد الفكرى معاً . وأنت حين تطالع صفحات هذا العهد القريب من تاريخ المغرب ، تبرز أمامك فى جلاء مكان هذا الدين ومكانته ، سواء فى نفوس أهل المغرب عموماً : وقد عضُّوا عليه بالنواجذ وعقدوا عليه الخناصر وأقروّه بين حنايا الضلوع وفى أعماق القلوب ، أو فى مخططات المستعمرين الفرنسيين : الذين وطّدوا العزم على إنهاء مهمّة الإسلام فى المجتمع الجزائرى الحديث وتقليص وجوده بحيث يكون أثرياً (أنثربولوجيا) خالياً من أى محتوى واقعى وفعالية حقيقية .. وقد أدى إصرار المستعمرين الفرنسيين على إزالة الإسلام من طريقهم ، إلى إصرار الجزائريين على دينهم ، حتى ارتبطت الشخصية الجزائرية ذاتها عند أصحابها بدين الإسلام بما فى ذلك من خير وشر ، وحتى انتحى المستعمرون الفرنسيون منحى تسمية الجزائريين بالفرنسيين « المسلمين » فى مقابل الفرنسيين « النصارى » وهم سكان فرنسا ذاتها .

وقد نشط الاستعمار الأوربى فى البلاد الإسلامية خلال القرن الثالث عشر الهجرى (التاسع عشر الميلادى) ، واقترن نشاطه بضعف الدولة العثمانية وتدهورها . وقد عمل الاستعمار فى تدبير ظاهر وخفى للقضاء على الدولة العثمانية واقتسام تركتها ، واستطاعت هى أن تبقى بعض الوقت مستفيدة من تناقض المصالح بين الأطراف الاستعمارية المتنازعة على أراضيها .

وعاش المسلمون تلك الحقبة الرهيبة من تاريخهم مجرّدين من حماية فعالة لدولة قوية مسيطرة مهابة فى الداخل والخارج ، ومعرضين لمطامع عاتية من استعمار شره شرير . وفى خلال تلك الظلمات المروعة ، كانت « الطرق الصوفية » عضالاً يقى من عضال أشد خطراً وأثراً ، وبخاصة فى الأطراف البعيدة الأرجاء النائية من ديار المسلمين ! فقد حفظت تلك « الطرق » على المسلمين شيئاً من « الترابط » المحلى والشامل أحياناً فى وقت ضعفت فيه « الدولة » العثمانية وتفككت أوصالها ووهن سلطانها ، وحفظت على المسلمين شيئاً من « الالتزام » النفسى الفكرى فى وقت تداعت فيه « السلطة » وقواها السياسية والإدارية والعسكرية ، كما حفظت شيئاً من الرمق فى الجسد الإسلامى وهو يواجه نشاط بعثات « التبشير »

تحت حماية الاستعمار أو طليعة لتحركاته ، بل حاولت تلك الطرق أحياناً نشر الإسلام فى أراض جديدة . ولكن هذا النفع الموقوت لم يطل ، ولم تكن « الطرق الصوفية » مؤهلة لمهامها الحافظة الضابطة كثيراً ، وغلبت أهواء الشيوخ نزعة الوحدة والجماعة وضوابط الخلق والسلوك ، ولم تكن لتلك الأشباح الضئيلة مقومات « الأمة » وحيويتها الصامدة أمام الحرب العاتية .. فعجزت عن المقاومة ، بل اتجه العدو لاستخدامها فى حربه للمسلمين .

على أن الطرق الصوفية لم تخل خلال فترة معينة من الزمن ، كانت فترة حالكة الظلمة ، من مناشط ذات نفع موقوت قبل عجزها واصطناع الاستعمار لها مستفيداً مما شاع فى تلك الطرق وفى شيوخها وفى المسلمين جميعاً من جهل وتخلف ، وما فشا فيها مثل غيرها من « انتهازية » تنجم وتتفاقم فى أزمان التدهور والانحلال . وقد نشطت الطريقة القادرية فى إفريقية المدارية ، وهى المنطقة التى يشغلها مدار السرطان وما يليه شمالاً من إفريقية حتى سواحل القارة الشمالية . وتنسب تلك الطريقة إلى عبد القادر الجيلى أو الجيلانى (٤٧١ - ٥٦١ هـ/ ١٠٧٨ - ١١٦٦ م) الذى عاش فى بغداد ومدفنه معروف بها ، كما أن له مزاراً بفاس يظن الناس أنه مرّ به وتعبّد فيه ، وإن كانت القادرية قد شقّت مسالكها وانتشرت فى بلاد المغرب عن طريق واحات جنوبى الجزائر خلال القرن التاسع الهجرى (الخامس عشر الميلادى) . ومن هنا انتشر اسم (عبد القادر) فى الجزائر جيلاً بعد جيل ، وبخاصة بعد ظهور الأمير المؤمن عبد القادر بن محى الدين (١٢٢٣ - ١٣٠٠ هـ/ ١٨٠٨ - ١٩٨٢ م) الذى أعلن الجهاد ضد الاستعمار الفرنسى ويُعتبر أبا للجزائر الحديثة . وينتشر فى الجزائر اسم (جيلالى) أيضاً . كما نشطت فى الشطر الشمالى من إفريقية الطريقة الشاذلية التى تنتسب إلى أبى الحسن على بن عبدالله الشاذلى (ت ٦٥٦ هـ/ ١٢٥٨ م) ، ومن هنا انتشرت التسمية (بالشاذلى) فى تلك الأرجاء بوجه عام وفى الجزائر بوجه خاص . وقد يرجع انتشار التسمية (بمحى الدين) إلى ابن عربى (ت ٦٣٨ هـ/ ١٢٤٠ م) . وظهرت **الطريقة الخلوتية** فى القرن الثامن الهجرى (١٤ م) ، وتفرعت عنها **الطريقة التيجانية** التى تنتسب إلى أحمد بن محمد التيجانى (١٢٢٩ هـ/ ١٨١٤ م) وقد أسس طريقته فى أواخر

القرن الثانى عشر الهجرى (١٨ م) بالجزائر ، ونشطت فى نشر الإسلام فى إفريقية الغربية . وامتد تأثير التيجانية إلى مصر ، كما امتد إليها تأثير الشاذلية ولا سيما فى شماليها . وكان من شيوخ الشاذلية فى مصر أبو العباس المرسى فى الإسكندرية (ت ٦٨٦ هـ/ ١٢٨٧ هـ) وأحمد البدوى فى طنطا (ت ٦٥٧ هـ/ ١٢٧٦ م) وإبراهيم الدسوقى فى دسوق . وقد صار لكل من هؤلاء أتباع واستقلّ الأخير بطريقة خاصة(٥) .

وقد تتلمذ على شيخ الطريقة التيجانية فى زاوية عين مهدى بالجزائر **محمد ابن على السنوسى الكبير** (١٢٠٢ - ١٢٧٦ هـ/ ١٧٨٧ - ١٨٥٩ م) الذى تنسب إليه **السنوسية** ، وقد ولد فى مستغانم بالجزائر وينتمى لإحدى قبائل تلمسان . وقد تعلم فى مازونة بالجزائر أولاً ، ثم درس بجامع القرويين فى فاس حيث كان من شيوخه **محمد القندوز** الذى تميزت شخصيته وكان معتزاً بنفسه لا يتزلف إلى الحكام والتفّت حوله جماعة من تلاميذه ومريديه عرفوا (بالإخوان) ، وهو اصطلاح ظهر بين السنوسية أيضاً وقد يتصل بأخوة الطريق أو أخوة الإسلام . وصلته بأخوة الإسلام تبدو فى تسمية أتباع الدعوة السلفية فى شبه جزيرة العرب (بالإخوان) كذلك ، وفى تسمية حركة (الإخوان المسلمين) المعاصرة . بينما اختار (المهدية) فى السودان تسمية أنفسهم (بالأنصار) . وقد اصدم القندوز شيخ السنوسى بالحكم القائم نتيجة اعتزازه بشخصيته وتخوف الحاكم من اجتماع الناس عليه فأعدمه حاكم الجزائر العثمانى سنة ١٨٢٩ م . وقد رحل السنوسى إلى الحجاز ماراً بتونس وليبيا ومصر ، وأقام بالحجاز سنوات ورد فيها موارد العلم هناك وكان من شيوخه **أحمد بن إدريس الفاسى** (ت ١٢٥٩ هـ/ ١٨٤٣-م) شيخ الطريقة القادرية فى المغرب الأقصى . وعليه تلقى أيضاً **محمد بن عثمان الميرغنى** مؤسس الطريقة الميرغنية بالسودان . وقد عاش الفاسى وتلميذاه السنوسى

---

(٥) أنظر مثلاً كتاب عثمان صافى حسين : الأدب الصوفى فى مصر - دار المعارف : القاهرة ، أيضاً : كتابى عبدالحليم محمود : أبو الحسن الشاذلى ، أبو العباس المرسى (سلسلة أعلام العرب - القاهرة) . ويلاحظ فى صدد ارتباط الصوفية بالجهاد أنه كان من ألقاب السيد أحمد البدوى : أبو الفتيان ، القطاب (الفارس) ، مجيب الأسارى فى بلاد النصارى .

والميرغنى فى اليمن ثلاث سنوات . وشرع السنوسى فى الدعوة بالحجاز فاعترض سبيله رجال الحكم العثمانى الذين كانت أذهانهم قد وعت ما أثارته الدعوة السلفية التى اضطلع بها الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله (١١١٥ - ١٢٢٦ هـ / ١٧٠١ - ١٧٩٢ م) ولم تكن مصر ملائمة لمقاصد السنوسى إذ واجه معارضة بعض رجال الأزهر . فاتخذ (زواياه) - أو مراكزه للتعليم والتجمع فى الصحراء الليبية . وكانت الزاوية مسجدا يلحق به مساكن (للإخوان) ومزرعة ومحلات للحرف والصناعات . ويبدو أن السنوسى الذى عاصر غزو الاستعمار الفرنسى للجزائر وتبين عجزها عن مقاومة ذلك الزحف العاتى ، قد فكر فى أن يقى أجزاء أخرى من أرض الإسلام هذا المصير قدر طاقته ، وأن يعمل فى هذه السبيل برويّة خلال ما بقى من عمره ما دام لم يستطع أن يفعل شيئاً إزاء الغزو الفرنسى الداهم للجزائر الذى أدركه وهو غض الإهاب محدود الخبرة قليل الأشياع . ومن ثم كان يختار فى الصحراء الليبية مواقع (استراتيجية) قريبة من الآبار وطرق القوافل والأراضى الصالحة للزراعة ، ويستفيد من مراكز الرومان وأطلال آثارهم القديمة فى ذلك ، وكان يحصّن زاويته وما يتصل بها من مرافق بسور خارجى . وقد حرص السنوسى على تعليم أتباعه فقهيا إلى جانب تلقينهم ما يعرف بالآداب والأوراد الصوفية . فأكد وجوب متابعة الكتاب والسنة وأنهما أصل الإسلام ، وبيّن أن دلالتهما واحدة ، وأنهما مقدّمان على رأى كل مجتهد ، كما نعى على التقليد فى كتابه (إيقاظ الوسنان) ، فانتقد « **انحصار التقليد فى الأئمة الأربعة رضى الله عنهم ، لأنه لا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله** . وهذه بدعة قبيحة حدثت فى الأمة ولم يقل بها أحد من أئمة الإسلام فيالله العجب ! ماتت مذاهب صحابة رسول الله ﷺ ومذاهب التابعين وتابعيهم وسائر أئمة الإسلام وبطلت جملة إلا مذاهب أربعة أنفس فقط بين الأئمة والفقهاء ؟ وهل بذلك قال أحد الأئمة أو دعا إليه ؟ » . ويذكر السنوسى فى كتابه (بغية المقاصد وخلاصة المراصد) : أن هدى الأئمة الراشدين فى الفتوى والتعليم والقضاء هو مجرد أداة لفهم المسلمين للكتاب والسنّة ، كما ذكر أن السلوك الخلقى المستقيم هو الذى يتأيّد بالكتاب والسنّة . على أن السنوسى مع ذلك سار على التربية الصوفية والتجمع الصوفى ، وقد أبان عن (طريقته) فى كتاب (السلسبيل المعين فى الطرائق الأربعين) وكان

يورد آيات من القرآن يقرنها بعظة لأتباعه يسيرة الفهم ، وكان هؤلاء يجتمعون فى الصلاة والدعاء والذكر ، كما كانوا يتعاونون على إطعام الفقراء وإكرام الضيوف الوافدين إلى زواياهم وتوجيههم إلى طاعة الله ومحبته ومحبة بعضهم بعضاً . وتجنب السنوسى الحديث عن كرامات الأولياء وخوارق العادات وميزات (المقدّمين) من المريدين ، بينما حرص على تأكيد (أحدية الله ورعايته لخلقه) ، وقد كان يشارك (الإخوان) فى الزراعة والعمل . وقد اضطلعت هذه الزوايا بجهاد الغزو الإيطالى الذى دهم ليبيا سنة ١٣٢٩ هـ / ١٩١١ م وواصلت جهادها زهاء نصف قرن[٦] ، ويلاحظ أن إسم (السنوسى) من الأسماء المنتشرة فى الشمال الإفريقى .

الجهاد الإسلامى فى الجزائر ضد الاحتلال الفرنسى :

أعلن شعب الجزائر المسلم الجهاد ضد الغزاة الفرنسيين ، وواصل أبناؤه مقاومتهم للمحتلين حتى بعد تخلى الحكم العثمانى عن الجزائر ، وتعاقبوا على جهاد عدوهم منذ وطئت أقدامه بلادهم سنة ١٢٤٦ هـ / ١٨٣٠ م جيلاً بعد جيل . وكان فى مقدمة قادة الجهاد الأمير **عبد القادر بن محيى الدين الجزائرى** . وقد اتخذت الجزائر الحديثة المستقلة هذا الأمير المجاهد رمزا لها ولنضالها الطويل ضد الاحتلال الفرنسى إلى أن كلل الجهاد الجزائرى بالظفر وقيام دولتها المستقلة . وأطلقت الجمهورية الجزائرية اسم الأمير عبد القادر على شوارعها ومدارسها ووضعت صورته على طابع بريدها . وتبدو شخصية الأمير جلية القسمات فى كتاب « تحفة الزائر فى تاريخ الجزائر والأمير عبد القادر » الذى ألفه ولد الأمير المجاهد وهو الأمير « محمد بن عبد القادر الجزائرى » . وتبدو علاقته برجاله أكثر من مجرد علاقة زعيم قبلى مطاع ، إذ تغشيها نزعة صوفية واضحة من علاقة الشيخ والمريدين . ويجلى ثقافته الدينية كتابه « المواقف » ، كما أن له بياناً حسناً عن أصول الإسلام وتعاليمه فى حوار مع أحد رؤساء الدين المسيحى ومع بعض حراسه فى الأسر فى باريس ، كما تظهر الثقافة الدينية للأمير المجاهد فى كثير من

---

(٦) انظر محمد فؤاد شكرى : السنوسية دين ودوله ، محمد البهى : الفكر الإسلامى وصلته بالاستعمار الغربى .

رسائله[٧] . وقد زاد جهاد الجزائر للاحتلال الفرنسى من تمسك شعبها المسلم بعقيدته ، كما أججت العقيدة نار الجهاد .

وعمد الفرنسيون إلى (احتواء) الجزائر فى الأراضى الفرنسية وتصفية أية عقبة تعترض سبيل ذلك الاحتواء وفى المقدمة : الدين واللغة . فأدت هذه السياسة إلى تزايد استمساك الجزائريين بدينهم ورأوا فيه أساس شخصيتهم المتميزة . وبرز الطابع الدينى بجلاء فى حركات المقاومة الشعبية الجزائرية ضد الاستعمار الاستيطانى الفرنسى عقب جهاد الأمير عبدالقادر وفى زعماء تلك الحركات ، مثلما برز فى جهاد الأمير عبد القادر وفى شخصيته من قبل . ففى ثورة « المقرانى والحداد » مثلاً نجد الأول يشغل منصب (باشأغا) فكان صاحب مركز وجاه ونجد قرينه الحداد شيخاً يعلم القرآن والدين ويستثير الروح الدينية لإشعال الثورة على الفرنسيين وإذكار نارها[٨] . ولا تزال تجد فى لغة الحياة اليومية المعاصرة بالجزائر تلقيب المعلم (بالشيخ) ولو كان يعلم الفلسفة أو الفيزياء . واستعمال الفعل (يقرأ) لطلب العلم أو الدراسة فى أية مدرسة أو جامعة وبالنسبة لأى مجال من مجالات المعرفة ، وليس فقط بالنسبة للتعليم الدينى . على أن الاستعمار الفرنسى دفعه مكره وكيده إلى (الالتفاف) حول الإسلام فى الجزائر (لاستئناسه) واصطناعه وإفراغه من محتواه الذى يشكل عقبة كأداء أمام سياسة (الاحتواء) الفرنسية للجزائر أرضا وشعبا . واتجهت السياسة الاستعمارية إلى (التصوف) . وله مكانته فى ذلك الوقت وبخاصة فى الشمال الإفريقى نظراً للمحنة الرهيبة التى أحاطت بالمسلمين وتمثلت فى انحلال الدولة العثمانية وبروز مطامع أوربا الاستعمارية وآثار ذلك على المجتمعات الإسلامية . وشرع رجال الاستعمار الفرنسى فى الجزائر يحيكون خيوطهم حول **الطرف الصوفية وشيوخها** . وكانت الطرق منتشرة فى أرجاء المغرب كله وقتذاك ، وأضرحة

---

(٧) انظر لعبد القادر الجزائرى : المواقف ، ولابنه محمد : تحفه الزائر . ولقد لاحظ المؤرخون تدين الأمير عبدالقادر وصوفيته ، ومن ذلك ما ذكره أوجستين برنار Augustine Bernard ونقله إحسان حقى فى كتابه : الجزائر العربية ص ٧٥ .

(٨) انظر عن ثورة بنى مناصر مجلة « الأصالة » التى تصدرها وزارة التعليم الأصلى والشئون الدينية فى الجزائر ، عددى شعبان وشوال ١٣٧١ هـ فى مجلة واحد (سبتمبر ونوفمبر ١٩٧١ م) .

(المرابطين) – التى صارت تعنى الزهاد العابدين وكانت فى الأصل تعنى المجاهدين – ترصع المدن والقرى بل تتناثر على الطرق والمفاوز التى تشق الأودية والصحارى والجبال .

وكان (المرابطون) فى أول أمرهم جنوداً يحمون الثغور . وفى الوقت نفسه يقرئون القرآن ويعلمونه لمن مر بهم فى رباطاتهم إذا لم يشغلوا بدفع عدو مهاجم . ثم صار (المرابطون) هم الذين فرغوا أنفسهم للتعبد والذكر . وقد يقوم بعضهم بتعليم القرآن والدين . ثم درس أمر الجهاد وأمر العلم وغفل الناس عن أصل الرباط واعتبروا المرابطين أولياء متصوفة ذوى كرامات وخوارق فى الحياة وبعد الممات . والتفت طائفة من المرتزقة حول الأضرحة يرعونها ويروّجون الأباطيل حول أصحابها . واختلط الحق بالباطل حول تلك القبور والثاوين فيها . وتأثرت الجزائر – مثل غيرها من بلاد المسلمين – بتلك النزعة الطرقية القبورية ، وكانت تضم مدفن الشيخ السنوسى الكبير فى موطنه قرب مستغانم . ووجد مزار للشيخ الجيلالى – أو الجيلانى – قرب تلمسان فضلاً عن مزاره فى فاس وإن كان من المعروف أن مدفنه فى بغداد . وكانت هناك مقابر الذين عرفوا (بالعَبّاد) قرب تلسمان أيضاً . ولا تزال (الزاوية العلوية) قائمة فى طرف مستغانم من بقايا الطرقية التى كانت سائدة هناك . وكان فى مقدمة من عانى من مكائد اصطناع الاستعمار الفرنسى للطرقية الأمير عبدالقادر نفسه – رغم تكوينه الصوفى ، إذ بارزه أتباع « الطريقة التيجانية » بالعداء . وقد هتك أستارهم وكشف دخائلهم وكانت له الغلبة عليهم[٩] .

وجاءت محاولة الاستعمار الفرنسى لاصطناع (الطرق الصوفية) وشيوخها فى الجزائر قاضية على (الطرقية) لا على الإسلام فى عقيدته الصحيحة وأخلاقه القويمة ، كاشفة للزيف والفساد فى تلك الطرق والنزعات الصوفية ، مهيئة المناخ النفسى والفكرى لإصلاح العقائد والأفكار على يد الشيخ عبد الحميد ابن باديس . وكان الرجل هو « رجل العصر » الموفق غاية التوفيق فى انتهاز فرصة التحالف الخبيث الآثم بين الاستعمار والطرقية ليضرب ضرباته المحكمة القاصمة

(٩) انظر مثلاً إحسان حقى : الجزائر العربية ص ٨١ .

للحليفين معاً ، فيصحح العقائد والمفاهيم عن الإسلام الصافى النقى المستمد من ينبوعه الأصيل : كتاب الله وسنة ورسوله ﷺ ، ويؤكد شخصية الشعب المسلم العربى فى الجزائر .

الدعوة للاصلاح الإسلامى
فى تاريخ المغرب الحديث

على الرغم من الحواجز الصلدة التى أقامها الاستعمار الفرنسى لعزل بلاد المغرب بوجه عام والجزائر بوجه خاص عن المشرق العربى عزلاً تاماً ، فقد بقيت قنوات ضئيلة للاتصال المحدود ولاسيما فى مجال الفكر الدينى . ووجدت شروح الفقه المالكى والحواشى والتعليقات عليها بأقلام شيوخ المالكية فى الأزهر بمصر طريقها إلى بلاد المغرب حيث كان يعاد نسخها بالخط المغربى . وكان مذهب مالك قد خدمه فقهاء المغرب مثل أسد بن الفرات (ت ٢١٣ هـ / ٧٣٨ م) ، وسحنون (ت ٢٤٠ هـ / ٨٥٤ م) منذ ظهوره ، كما خدمه فى فترة متأخرة فقهاء مصر بعد استقراره فيها ، فقد ظهر « مختصر خليل » ليمثل المختصر المعتمد فى الفقر المالكى فى عهد المختصرات الفقهية من تاريخ الفقه الإسلامى ، وتوالت عليه الشروح والحواشى والتعليقات ، وغدت أسماء الخرشى (ت ١١٠١ هـ / ١٦٩٠ م) وأحمد الدردير (ت ١٢٠١ هـ / ١٧٨٦ م) معروفة فى بلاد المغرب بصورة لا تقل عن معرفتها فى مصر ، بل استمرت الصلة فعرفت أسماء المتأخرين كالشيخ عليش والشيخ بخيت بين علماء المغرب وطلاب العلم فيه . ولقد وجدت فى تراث المخطوطات التى تعتز به المكتبات العامة والخاصة فى تونس والجزائر والمغرب نسخاً كثيرة جداً من تلك المؤلفات الفقهية التى عاش أصحابها فى مصر منها ما هو منسوخ بخط مشرقى – وهو الأقل الذى يمثل الأصل القادم من مصر ، ومنها من هو منسوخ بخط مغربى وهو الأكثر الذى انتشر بالمغرب وغدا همزة الوصل بين جناحى البلاد الإسلامية العربية . وتواصلت وتضافرت جهود شيوخ الأزهر والزيتونة والقرويين على البعد ، لتحقق عاملاً هاماً لاتصال الفكر الدينى فى الشمال الإفريقى كله مع امتداد أرجائه ومناعة ما أقامه الاستعمار من حواجز بين بلدانه .

كذلك كانت الحركة الصوفية من عوامل الاتصال وإن لم تكن روابطها هى العروة الوثقى المبتغاة والحبل المتين السليم . ولقد تأثر الشيخ محمد عبده بمصر

فى صدر حياته بالصوفية المغربية ، ثم كان لدعوته الإصلاحية أثر كبير فى أهل المغرب وعلمائه ، ووجدت مجلة « المنار » التى كان يصدرها محمد رشيد رضا تلميذ محمد عبده مكانها بين علماء الدين وطلاب علوم الدين من المسلمين الراغبين فى الثقافة الدينية فى بلاد المغرب بوجه عام .

وقد قامت دعوات الإصلاح الإسلامى فى أنحاء متعددة منذ القرن الثانى عشر الهجرى (١٨ م) تستهدف تصحيح المفاهيم الخاطئة السائدة بين المسلمين عن الإسلام ، وإنهاضهم من الجمود والخمود والتخلف والخنوع للاستعمار والاستبداد . واعتبر بعض الدعاة – بحق – أن تصحيح العقائد والمفاهيم الدينية هو الطريق الصحيح لإصلاح حياة المسلمين الاجتماعية والسياسية ويجب أن يتقدم ويكون هو الأصل والأساس لكل بناء . وعلى رأس هؤلاء الشيخ محمد بن عبدالوهاب رحمه الله فى شبه الجزيرة العربية . كما عنى بالمفاهيم والأفكار معاصره فى الهند الشيخ ولى الله الدهلوى (١١١٥ – ١١٧٦ هـ / ١٧٠٣ – ١٧٦٣ م) . على أن من رواد الإصلاح الإسلامى المحدثين من غلب عليه الاهتمام بحياة المسلمين العملية وضعفهم وخضوعهم للاستعمار والاستبداد ، واعتبر الضعف والخنوع أصل الداء فحرص على استثارة الحمية لاستخلاص الحرية ، وارتأى السبيل لقوة المسلمين الاجتماع فى وحدة إسلامية أو خلافة عربية ، وأبرز هؤلاء جمال الدين الأفغانى (أو الأسد أبادى الإيرانى فى أحد الأقوال ١٢٥٤ – ١٣١٤ هـ/ ١٨٣٩ – ١٨٩٧ م) وعبدالرحمن الكواكبى الحلبى الوافد إلى مصر (١٢٦٥ – ١٣٢٠ هـ/ ١٨٤٨ – ١٩٠٢ م) . ولم يتخل هؤلاء المصلحون (العمليون) بطبيعة الحال عن تصحيح العقائد والمفاهيم ، لكنهم تناولوا ذلك فى ثنايا دعوتهم إلى تحرر المسلمين أو وحدتهم . فرأيناهم فى هذه السبيل يعرضون مثلاً لتصحيح عقيدة (القضاء والقدر) التى صارت خطأ ذريعة لليأس والاستسلام للطغاة والمعتدين ، أو يعرضون لوجوب الاجتماع على الرجوع إلى ينبوع الإسلام الأصيل : الكتاب والسنّة لتوق مخاطر التفرق والتعصب المذهبى وتحقيق الوحدة الإسلامية .

وكان الشيخ **محمد عبده** فى مصر (١٢٦٦ - ١٣٢٣ هـ/ ١٨٤٩ - ١٩٠٥ م) أميل إلى فريق المعنيين بإصلاح العقائد والمفاهيم ، وإن كان تلميذ جمال الدين الزعيم الثائر المثير الذى كان كالإعصار المتحرك المتأجج ناراً . وإذا كان محمد عبده قد أخذ عن أستاذه جمال الدين شيئاً من أسلوبه فى الحركة الدائمة ، فإنه وجهه إلى مجالات الإصلاح الاجتماعى والتعليمى والإدارى ، ولم يكن ميّالاً إلى العمل السياسى المباشر .

وقد اتجهت طلائع الإصلاح الإسلامى فى بلاد المغرب إلى إصلاح العقائد والمفاهيم الدينية ، حتى ينقى الفكر السائد بين المسلمين من رواسب (الطرقية) ، ويستنقذ من التقليد والجمود ، لأهمية ذلك وجدراته بالتقديم والأولوية من جهة ، وللحرص على تَوقّى الاصطدام قبل الأوان - قدر الإمكان - بسلطة الاستعمار الفرنسى الغشوم . وبين الدعاة الرواد فى مجال ذلك الإصلاح نجد أسماء : **إسماعيل التيمى** (١١٦٥ - ١٢٤٨ هـ/ ١٧٥٢ - ١٨٣٣ م) الذى كان استهلالا للدعوة إلى نبذ الجمود والتقليد ، ثم **محمود قبادو** (١٢٢٩ - ١٢٨٨ هـ/ ١٨٠٢ - ١٨٦١ م) الذى كان يضطلع بالتدريس فى جامع الزيتونة والمدرسة الحربية معاً ويدعو طلابه فى الزيتونة إلى الاهتمام بالرياضيات والعلوم الكونية وينادى بحكم الشورى باعتباره أساساً للنهضة وازدهار العلم والعمران ، وتلميذه **سالم بوحاجب** (١٢٤٣ - ١٣٤٣ هـ/ ١٨٢٧ - ١٩٢٤ م) الذى واصل دعوة شيخه إلى الاهتمام بعلوم الكون والحياة وافتتح (**الجمعية الخلدونية**) فى تونس بخطاب أبرز فيه حاجة علماء الدين إلى تعلم هذه العلوم ، وكان يلح فى دروسه التعليمية وخطبه الشعبية العامة على رجوع المسلمين إلى أصول دينهم ومبادئه وقواعده العامة وتوقّى الاستغراق فى التفاصيل والجزائيات والانسياق إلى متاهاتها ومزالقها والتورّط فى الخلاف والفرقة بشأنها ، ومن ثم مال إليه محمد عبده حين زار تونس[١٠] . كذلك رحل إلى المشرق العربى عالم مغربى الأصل استوطن الشام وظهرت كتاباته بها وبمصر هو عبدالقادر المغربى

---

(١٠) مصطفى كمال التارزى وزملاؤه : الاجتهاد والتجديد - تونس ص ٣٠٩ - ٣١٢ .

(ت ١٣٧٥ هـ / ١٩٥٦ م) وقد اتصل بجمال الدين الأفغانى ومحمد عبده ، وله كتيب عن الأول . كما عرفت مشيخة الأزهر بمصر (١٣٧١ هـ / ١٩٥٢ م) عالماً تونسياً كان قد فر من الحكم الاستعمارى فى تونس واستقر بمصر هو الشيخ محمد الخضر حسين وقد غدت مصر بطبيعة الحال مجال كتاباته الإصلاحية .

محمد عبده وبلاد المغرب :

تأثر محمد عبده خلال حداثته بالصوفية القادمة من المغرب ، ثم كان له بعد أن بلغ الرجولة على بلاد المغرب تأثير مستمر تزايد بعد وفاته .

لقد عانى محمد عبده حين شرع يجلس فى حلقات العلم سنة ١٢٨١ هـ / ١٨٦٤ م وهو ما زال فى الخامسة عشرة من عمره من صعوبة الدروس والاصطلاحات والعبارات طيلة عام ونصف ، فانقطع عن الدراسة بالمسجد الأحمدى (المنسوب إلى السيد أحمد البدوى المدفون بجواره) ولم يستطع مواجهة أسرته فاختفى عند أخواله . وهناك التقى بقريب له ذى نزعة صوفية سبقت له أسفار فى صحراء ليبيا حتى طرابلس وتلقى عن شيخ من تلك البلاد علوم الدين والتصوف على الطريقة الشاذلية ثم رجع بعد ذلك إلى قريته . وقد أخذ هذا الرجل يتردّد على الصبى النافر من التعليم الدينى ويعرض عليها رسائل كتبها شيخه إلى بعض مريديه بالأطراف « بخط مغربى دقيق » شارحاً لها شيئاً فشيئاً ، حتى نجح الرجل فى الوصول إلى قلب الفتى وتفتح عقله الغض على الدين وحقائقه وتعاليمه . وقرر محمد عبده الرجوع إلى الأزهر ومواصلة تعلّمه فيه ، وأخذ يدرس الفقه على مذهب الإمام مالك . ويروى محمد عبده أن قريبه هذا كان يحثه بعدئذ على دراسة المنطق والحساب والهندسة من جهة وعلى التصدى لنصح الناس بعد فترة من رياضة نفسه وتلقى العلم . ومع تلك البداية الصوفية فقد اتجه محمد عبده فى فكره الإصلاحى بعد نضجه وجهة سلفية وأخذ هذا الاتجاه يتعمق عنده شيئاً فشيئاً ، مع بقايا كامنة من نزعة صوفية تطفو مرة أو أخرى . ويصدق عليه قول تلميذه صاحب المنار « محمد رشيد رضا » إنه : « كان أشعرياً صوفياً ثم صار بالتدريج سلفياً » . وحين لقى محمد عبده جمال الدين الأفغانى فى مصر سنة ١٢٨٧ هـ (١٨٧٠ م) ، وجد فيه الأستاذ الموهوب الذى يستطيع أن يحقق له

ما حثه عليه قريبه من دراسة المنطق والرياضيات وممارسة النصح والإرشاد[١١] .

وقد زار محمد عبده تونس فى رجولته مرتين : أولاهما عام ١٣٠١ هـ (١٨٨٤ م) أثناء نفيه من مصر ونشاطه فى العمل بأوربا مع جمال الدين الأفغانى ، فقد مر فى طريق العودة إلى مصر بسوريا وتونس ، ثم دخل مصر مستخفياً ليحاول الاتصال بالمهدى الذى أعلن الثورة فى السودان (محمد أحمد بن عبدالله ١٢٥٩ - ١٣٠٢ هـ/١٨٤٣ - ١٨٨٥ م) . وقد بذل جمال الدين وتلميذه جهداً كبيراً فى مؤازرة الثورة المهدية والاستعانة بها على إيقاظ المسلمين وإطلاق طاقاتهم ، وفى هذا السبيل عمل على الاتصال بالحكومة البريطانية « لإقناعها بسحب جيوشها من السودان وتركه لأهله » - كما يقول صاحب المنار تلميذ محمد عبده ومؤرخه . وكان من الطبيعى أن يقوم محمد عبده أثناء زيارته لتونس باتصالات لصالح (العروة الوثقى) صحيفة جمال الدين ولسان فكره وحركته[١٢] .

ثم زار محمد عبده تونس زيارته الثانية كما زار الجزائر أيضا خلال الصيف فى سنة ١٣٢١ هـ (١٩٠٣ م) فى ختام رحلته إلى أوروبا ، وكان وقتها مفتياً للديار المصرية . ويشير صاحب المنار إلى فكرة مبكرة طرحت على محمد عبده لزيارة المغرب الأقصى لأجل أن يظاهر جهود الراغبين فى الإصلاح هناك قبل الحماية الفرنسية ، وقد اتجه هؤلاء « ليستعينوا به على إقناع السلطان بإصلاح البلاد الذى يدعوهم إليه المرة بعد المرة . ولكنه أيقن أن الأوربيين عامة والإنكليز والفرنسيين خاصة يحسبون لذهابه وإقامته هنالك كل حساب ويحولون دونه بما استطاعوا من أسباب » . وقد أمل محمد عبده أن تكون زيارته لتونس والجزائر سنة ١٣٢١ هـ / ١٩٠٣ م مقدمة لزيارته المغرب الأقصى .

وقد نشرت مجلة « المنار » فى عددها الصادر يوم ٥ رجب سنة ١٣٢١ هـ/٢٢ من سبتمبر سنة ١٩٠٣ م أن البعض كتبوا إلى حكومة الجزائر

---

(١١) محمد رشيد رضا : تاريخ الأستاذ الإمام - مطبعة المنار بالقاهرة جـ ١ ، ط ١ (١٣٥٠م) - ص ٢٠ - ٢٦ ، ١٠٦ - ١٠٨ ، جـ ٢ ط ٢ (١٣٤٤هـ) ص ٥٧٤ الحاشية .

(١٢) المصدر السابق ج ١ ص ٣٨٠ - ٣٨١ .

بأن مقصد محمد عبده من زيارته البلاد هو تحريض المسلمين على الثورة ولكن منيت تلك السعاية بالفشل : « فقد بلغنا أنها تلقت الرجل العظيم بالحفاوة والإجلال اللائقين بشخصه وبمقامه الدينى والعلمى ، كما تلقاه فى إنكلترة كبراء الإنكليز وعلماؤهم ، فسُرَّ بهذه المعاملة الحسنة لأشهر أئمة المسلمين فى هذا العصر مسلمو الجزائر » . على أن صاحب « المنار » يشير مع ذلك إلى توجّس رجال الحكومة الفرنسية وإدارة الجزائر من محمد عبده ، فعلى الرغم من حفاوتهم به فى استقبالهم له فإنهم قد « بثُّوا حوله الجواسيس السرّيين فى كل مكان ، وهو لم يكن يجهل هذا ولا كان يخشى منه .. ولم يكن له أدنى غرض سياسى من زيارته وراء إرشاد المسلمين إلى حقيقة دينهم ، والطريقة المثلى لإحيائه وإحياء لغته ، مع البعد عن السياسة التى قال فيها : ما دخلت السياسة عملاً إلا أفسدته – فسيّرها مثلاً . وقال نال مراده ، فاجتمع بخيار العلماء والعقلاء الذين يقدرون الإصلاح قدره ، ومن خيارهم فى الجزائر الشيخ محمد بن الخوجه صاحب المصنفات والشيخ عبدالحليم بن سماته . وقد رأى هذين الفاضلين وغيرهما مغتبطين (بالمنار) ولاسيما دروس العقائد التى ينشرها تحت عنوان (أمالى دينية) .. وقد عهد إليه هؤلاء الفضلاء أن يوصى صاحب (المنار) بأن لا يذكر فى مجلته دولة فرنسا بما يسؤوها لئلا تمنع المنار من الجزائر وقالوا له : إننا نعده مدد الحياة لنا ، فإذا انقطع انقطعت الحياة عنا . وقد وجد له فى تونس والجزائر حزباً دينياً ينتمى إليه من حيث لم يكن يعلم ، إنما الصلة بينهم وبينه مجلة (المنار) ، كما صرح بذلك كاتب جريدة (الطان) .. وألقى فى تونس الدرس الحافل العظيم الشأن فى (العلم والتعليم) ،كما ألقى فى الجزائر (تفسير سورة العصر) .. ولكن النصيحة العامة الشاملة التى كان يشافه بها أهل العلم والدراية فى القطرين هى : الجدّ فى تحصيل العلوم الدينية والدنيوية من طرقها القريبة ، الجدّ فى الكسب وعمران البلاد من الطرق المشروعة الشريفة مع الاقتصاد فى المعيشة ، مسالمة الحكومة وترك الاشتغال بالسياسة . وبهذا الأخير يتم لهم كل ما يريدون من مساعدة الحكومة الفرنسية لهم على ما قبله – أى على الأمرين الأول والثانى ، فإن الحكومات فى جميع الأرض يُضيِّقون على البلاد التى يستعمرونها ما داموا يعتقدون أن أهلها ساخطون عليهم أو لهم ضلع مع حكومة أخرى . وهذا الإعراض عن

السياسة لا ينافى مخاطبة الحكومة فيما يرونه ضاراً بهم من القوانين والمعاملات ، فإذا لم تكشف ظلامتهم بعد الالتجاء إليها فى كشفها كانوا معذورين إذا سخطوا وتربصوا بها الدوائر . والمشهور عند العارفين بالسياسة العامة أن فرنسا تبحث عن طريقة يطمئن بها أهل الجزائر لحكومته وتطمئن هى لرضاهم عنها ، ولا شك أن هذه الطريقة تنفع الحاكمين والمحكومين ، وعدم السير فيها يضر بالمحكوم أكثر مما يضر بالحاكم . ونحن نعتقد أن الطريقة الوحيدة هى حسن المعاملة من فرنسا وإعراض الجزائريين والتونسيين عن السياسة إلى العلم الذى ينير العقول والعمل الذى يشغل عن الفضول » . ويبدو أن محمد عبده كان يتمسك بخطته هذه عن اقتناع ولا يرمى إلى الزلفى للمستعمرين والحكام ، فقد اقترح عليه البعض فى تونس زيارة (الباى) هناك « فقال : هل يمكننى أن أخلو به وأتكلم معه بالحرية ؟ قيل : لا ، بل لابد من حضور أحد حاشيته من الفرنسيين ، قال : إذن لا حاجة إلى زيارته » .

وقد كان لزيارة محمد عبده آثارها فى نشر آرائه وأفكاره بتونس والجزائر بل إنها قد امتدت إلى المغرب الأقصى أيضاً ، ولا يزال الرجل محل تقدير علماء الدين هناك حتى يومنا هذا . وقد يكون من عوامل وصوله إلى القلوب والعقول هناك أيضاً أنه درس الفقه على مذهب مالك – ومذهبه قائم فى أرجاء إقليم (البحيرة) الذى نشأ فيه محمد عبده إلى جانب المذهبين الشافعى والحنفى ، ومذهب مالك يسود أرجاء المغرب كله كما هو معروف . وقد نشرت مجلة « المنار » فى تاريخ لاحق على زيارة الشيخ « نشرت جريدة (الطان) من عهد قريب مقالة فى الاحتفال بمدرسة الجمعية الخلدونية – فى تونس – ذكرت فيها أن مصدر هذه الحركة العلمية فى تونس هو الشيخ محمد عبده وبعض المجلات العلمية المصرية التى تحثّ المسلمين على الجمع بين علوم الدنيا والدين وتردّ فيها رأى الذين يظنون أن تعليم المسلمين يضر بفرنسا لأن هؤلاء المتعلمين يكونون دعاة لاستقلال البلاد وقيامهم على المستعمرين لها . وترجمت (الأهرام) مقالة (الطان) فسُرّ المسلمون هنا » . كذلك نشرت (المنار) أن محمد عبده تكلم مع رجال الحكم بتونس والجزائر فى شأن تيسير أسباب التعليم للمسلمين ، وأشارت إلى أن (روا) فى تونس مقتنع بذلك ، وإلى أمل الجزائر فى حاكمها الجديد (جونار) . لكن صاحب (المنار) قد ذكر فى موضع آخر من تاريخه لمحمد

عبده عنه قوله : « لا توجد أمة تبغض المسلم لأنه مسلم إلا فرنسا » ، وقوله « إن كتابات الفرنسيين عن الإسلام تستهدف منفعة فرنسا وتدعيم سلطتها بالجزائر » !![١٣] .

ويبدو أن محمد عبده قد انشرح لما رأى من تجاوب علماء تونس والجزائر مع فكره الإصلاحى ، ويذكر أنّ أقدم طبعة لكتاب « الموافقات » للشاطبى ظهرت بتونس ، وقد تميز الكتاب بما اشتمل عليه من بيان مقاصد الشريعة وقواعدها الكلية العامة واستفاد منه التأليف الفقهى المعاصر عند المسلمين . وقد ظهر ذلك جلياً فى كتابات صاحب « المنار » بالمجلة وفى كتابه « الوحى المحمدى » ، وفى اتجاهه إلى نشر كتاب « الاعتصام للشاطبى » . كذلك ينبىء الاهتمام « بابن خلدون » فى تونس وقيام مؤسسات تعليمية ثقافية تحمل اسم العالم المسلم الرائد ، عن وجهة بيّنة إلى استطلاع آفاق المعرفة الاجتماعية وما يتصل بها ويتفرع عنها فقد ارتاد ابن خلدون آفاقاً من المعرفة فى جوانبها الاجتماعية والاقتصادية وأكد أهمية التعرف على سنن الله المادية والبشرية[١٤] . وقد اضطلع الشيخ محمد عبده بتدريس مقدمة ابن خلدون فى دار العلوم وسعى لتدريسها فى الأزهر[١٥] ، ويذكر أن الشيخ ابن باديس من بعد قرر تدريس مقدمة ابن خلدون فى إحدى مراحل التعليم بمعاهده التى أنشأها فى الجزائر .

وقد استمر الاتصال الفكرى بين محمد عبده ومن تعرف بهم من علماء تونس والجزائر ، فإننا نجد بين رسائله كتاباً إلى الشيخ عبدالحليم بن سماية بالجزائر أرسله إليه من بلرمو فى صقلية التى مر بها فى طريق عودته إلى مصر وهو يبثّ فيه من روحه ويستثير همته ويوجهه إلى التصدى لدعوة المسلمين وإرشادهم والعمل

---

(١٣) المصدر السابق ج ٢ ص ٥٥١ ، ٨٧٠ - ٨٧٥ ، ٩٢٤ - ٩٢٥ ، ١٠١٣ ، ١٠١٧ .

(١٤) يقول ابن خلدون فى مقدمته مثلاً عن فن التاريخ « ... وفى باطنه نظر وتحقيق ، وتعليل للكائنات ومباديها دقيق ، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق » ، « ... وأبديت لأولية الدول والعمران عللاً وأسباباً » .. « ... لأن الأخبار إذا اعتمدت فيها على مجرد النقل ولم تحكم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال فى الاجتماع الإنسانى ولا قيس الغائب منها بالشاهد والحاضر بالذاهب فربما لم يؤمن فيها من العثور » ، وقل أن يكون الأمر الشرعى مخالفاً للأمر الوجودى ... » الخ .

(١٥) تاريخ الأستاذ الإمام ج ١ ص ١٣٥ - ١٣٦ ، ٤٢٦ .

على النهوض بهم ، فيخاطبه فى رسالته بما يوضح منهج الشيخ فى الإصلاح فيقول : « ولو كشفت لك من نفسك ما كشف لى منها لعلمت مقدار ما آتاك الله من نعمة العقل والأدب ولعرفت أنك ستكون إمام قومك تهديهم إن شاء الله سبل الرشاد .. فخذ من الوسائل ما يبلغك بفضل الله غاية ما يرمى إليه استعدادك ، وأفضل ذلك فيما أرى استمرارك على مزاولة كلام البلغاء من أهل اللسان العربى ، وإتمام ما سبقت لك البداءة فيه من اللسان الفرنسى ، ثم دراسة أخلاق البشر وما يكون له أثر فى تحويلها بتدقيق يجدر به لقب التحقيق ، ومن ذلك النظر فى تاريخ الأمة الإسلامية ، وتنقل الدين فى أطواره وعلل ذلك وأسبابه ، حتى يتيسر الحكم فى أمراض النفوس وحسن اختيار الدواء الذى يناسبها .. وبذل الجهد فى حمل الهمم على طلب العلم لتستنير به البصائر فى العمل ، وشحذ العزائم على الجد فى السعى والكدّ وكسب الرزق من وجوه الحِلّ والإنفاق فى سبل المنافع وطرق الخير .. ولك فى ذكاء ولدنا الفاضل الشيخ محمد بن مصطفى بن الخوجة وإخلاص فضيلة مفتى الحنفية ما يساعدك على ما نقصد من نفع العامة ونصح الخاصة . وإنى وإن كنت على ثقة من كمال عقلك ومعرفتك بما إليه حاجة المسلمين اليوم ، فإنى لا أجد مندوحة من التصريح بالتحذير من النظر فى سياسة الحكومة أو غيرها من الحكومات ومن الكلام فى ذلك ، فإن هذا الموضوع كبير الخطر قريب الضرر ، وإنما الناس محتاجون إلى نور العلم والصدق فى العمل والجد فى السعى حتى يعيشوا فى سلام وراحة مع من يجاورهم من أهل الأمم الأخرى ، ولا يتعلقوا من الوهم بحال تتقطع فى أيديهم متى جذبوها فيسقطوا والعياذ بالله فيما لا منجاة منه » . ويبدو فى كلام محمد عبده أثر تجربته السابقة فى الثورة العرابية وما انتهت إليه من الاحتلال البريطانى لمصر .

كذلك نجد بين رسائل محمد عبده إلى المغرب ما كتبه عند تأسيس « جمعية إحياء العلوم العربية » واعتزامها نشر « المدونة » وهى الموسوعة المعروفة فى الفقه المالكى بعد نشر « المخصص » لابن سيده . وقد سعى محمد عبده إلى جمع ما يمكن من نسخ « المدونة » الموجودة فى المغرب الأقصى . وكتب فى ذلك من مصر إلى مولاى عبد العزيز سلطان المغرب الأقصى (١٣١٢ - ١٣٢٦ هـ / ١٨٩٤ - ١٩٠٨ م) وإلى مولاى إدريس بن عبدالهادى قاضى القضاة والقائم

بالتدريس بجامع القرويين فى فاس . وبين رسائله كذلك ما كتبه عند وفاة الأمير عبدالقادر الجزائرى تعزية لأسرته . ويذكر صاحب « المنار » أن صلة المودة بين الشيخ والأمير « كانت محكمة العرى كما أشير إليه فى بعض المكتوبات الإصلاحية » . وقد ورد فى رسالة الشيخ إلى ولدى الأمير محمد ومحى الدين : « اليوم بلغنا ما أصابنا وأصاب المسلمين ، ولم يخص الأقربين حتى عم جميع الموحدين ، ولم يمس ذوى الأرحام حتى زعزع مجد الإسلام ... ومقام الأمير أجل من أن تصل إلى سرادقاته أشعة البصائر والفكر ، وليس من كلمة أجمع لكلماته ولا قول أوفى بفضائله سوى أنه (الأمير عبدالقادر الجزائرى) .. وكفى فى مصاب أهل الإيمان أن يُقال : أصبحوا بلا أمير »[١٦] .

وعلى أثر إعلان نبأ وفاة الشيخ محمد عبده ، توالت التعازى والمراثى من بلاد المقرب بوجه عام ، وتونس والجزائر اللتين زارهما وانعقدت بينه وبين رجالهما الأواصر بوجه خاص – كما ذكر صاحب « المنار » . ومن مقالات الرثاء فى صحف تونس : مقال الشيخ محمد بن الخوجة فى جريدة (الحاضر) التى كان يصدرها على بوشوشة ، ومقال فى جريدة (الصواب) التى كان يصدرها محمد الجعايبى وقصيدة بالجريدة نفسها تحت عنوان (رثاء الأستاذ الحكيم) ، وكتب الشيخ الطاهر بن عاشور إلى صاحب « المنار » رسالة حزينة كان مما جاء فيها : « تقابلنى (صورة) الأستاذ الإمام فى منزلى مرات ، وأذكر كلماته وتفاسيره مهما قرأت سورة فى صلاتى ، فكان ذلك يهزنى فخراً ويجدد فى روح النشاط والعزيمة ، فصرت الآن يزيدنى ذلك كله أسفاً .. ولقد اقترحت على من له انتساب إلى الأستاذ الإمام رحمه الله رحمة واسعة أن يسعى فى جمع آثاره .. فلهذا أكرر بلسان الأخوة عليكم هذا الاقتراح ، ولو باكتتاب عمومى كما يفعل أهل أوروبا فى تآليف وآثار عظمائهم ، وأن تفصلوا لنا فى (المنار) تاريخ حياة الأستاذ ومهمام أعماله وتعددوا لنا تآليفه ، وأن تتفضلوا بإعلامى خاصة : هل توجد أعداد جريدة (العروة الوثقى) التى كان يحررها الأستاذ الإمام » . كذلك وردت رسالة تعزية لصاحب « المنار » من أحد علماء صفاقس اسمه

---

(١٦) رشيد رضا المصدر السابق ج ٢ ص ٦١٧ ، ٦٢٠ – ٦٢٣ ، ٦٣٤ – ٦٣٥ .

(محمد شاكر) . وتضمنت المراثى قصيدة من مدينة الجزائر لمحمد بن القائد على إمام الجامع الديد ومحمد بن مصطفى بن الخوجة المدرس بجامع سفير[١٧] .

(١٧) المصدر السابق ج ٣ ص ١٩ - ١٢٩ ، ٢٩٤ - ٢٩٨ ، ٣٠٣ - ٣٠٤ ، ٣٤٩ - ٣٥١ وانظر أيضا ج ٢ ص ١٠٥٧ - ١٠٥٨ .

الشيخ عبد الحميد بن باديس
رائد الحركة الإسلامية فى الجزائر المعاصرة

هكذا عرفت بلاد المغرب كافة والجزائر من بينها دعوة الإصلاح الإسلامى ، منبعثة من بين أهلها وقادمة من دعاة المشرق العربى ، تلح على تصحيح العقائد والمفاهيم الدينية . وفى مجال واقع الحياة العملية ما فتى المجاهدون يقاومون الاستعمار الفرنسى باسم الإسلام ، ويحافظون على شخصية الشعب الاجتماعية والفكرية باسم الإسلام ضد المحاولات الاستعمارية الدائبة للاحتواء والتغريب أو (الفرنسة) على وجه التحديد .

ولكن بقى صوت الطرق الصوفية هو الغالب على أرجاء الجزائر – شأن سائر بلدان المغرب ، وقد اصطنعها الاستعمار لتصريف المشاعر الدينية وتوجيهها الوجهة التى يأمن مغبتها . فإذا كان أهل الجزائر – وأهل بلاد المغرب قاطبة – يؤكدون تميّز شخصيتهم ويجعلون فى مقدمة مقوّماتها دين الإسلام واللغة العربية ، فلتُصرف الطاقة الدينية واللسان العربى فى متاهات الأذكار والمواجد والأحوال والمقامات والفناء والحلول أو الاتحاد ، وليعتبر الاستعمار من قضاء الله الذى لا يجوز الاعتراض إليه ، ولتُطوَّع الكلمات والعبارات وتُمسخ معانيها لحماية الباطل من أمثال « لا يقع فى ملكه إلا ما يريد » ، « أقام العباد فيما أراد » ، « كن عبدالله المغلوب ولا تكن عبدالله الغالب » !! ولقد كتبت مرة صحيفة (لى بتى باريزيان) بعد ظهور دعوة الإصلاح الإسلامى فى الجزائر بجهود الشيخ عبد الحميد بن باديس تقول : « إن الطرق الصوفية تملك السلطة الروحية التى يمكن أن تكون مفيدة أو ضارة لفرنسا تبعاً لطريقة استخدامها .. ولكن الطرقيين كانوا حتى الآن من أحسن معاونينا ، كما أنه ليس هناك ما يخول لنا أن نشك فى إخلاص العلماء فثقافتهم الروحية لها دلالتها على اعتدالهم » ! ولقد قام الفرنسيون العاملون فى حقل الثقافة

والعلم بكثير من المحاولات لتمجيد التصوف وغلاة المتصوفة ، مثلما فعل لويس ماسينيون فى كتاباته عن (الحلاج) ولعله ارتأى فى فكره الحلولى والحكم بقتله صورة من (المسيح) فى الإسلام .. وهكذا أرادت فرنسا أن يكون الإسلام أمام الناس طرقياً قبورياً من تابعه فقد كل حيوية وفعالية ، ومن نفر عنه وتمرد عليه تلقفته أحضان الثقافة الفرنسية وحماتها المستعمرين . ونستطيع - لحسن الحظ - أن نتعرف على الأفكار السائدة فى المجتمع الجزائرى المسلم حين قام ابن باديس بدعوته وعلى جهوده فى تصحيح المفاهيم الخاطئة من كتاباته المنشورة بالصحف وبخاصة « الشهاب » التى أصدرها وكان يحرر فيها ، ومما جمعه تلاميذه وثمار حركته الإصلاحية من آثاره وما قدموه هم وغيرهم عنه من دراسات[١٨] .

وقد نشأ عبدالحميد بن باديس (١٣٠٦ - ١٣٥٩ هـ/ ١٨٨٩ - ١٩٤٠ م) فى مدينة قسطينة بشرقى الجزائر حيث سكنت القبائل العربية القادمة من المشرق فى مسيرتها بأراضى المغرب ، إلى جانب سكناها الجنوب على حافة الصحراء أو فى واحاتها ، وحيث غلب على السكان الأصليين من ذوى الأصول غير العربية فى منطقة جبال الأوراس الاستعراب فضلاً عن اعتناق الإسلام .

وعبدالحميد بن باديس كما يظهر من اسمه ينتمى إلى سلالة ترتقى فى أصولها إلى المعز بن باديس الصنهاجى (٤٠٦ - ٤٥٣ هـ/ ١٠١٥ - ١٠٦١ م) آخر دولة بنى زيرى فى القيروان وهم الذين ولّاهم الفاطميون حكم إفريقية بعد استقرارهم فى مصر ، وقد ناصر السنّة وتحول عن التشيّع . وكان عبدالحميد بن باديس يردف اسمه بلقب (الصنهاجى) فى توقيعه مقالاته المنشورة بالصحف .

---

(١٨) عن الوضع الثقافى للشعب المسلم فى الجزائر قبيل الحركة الإصلاحية لابن باديس وجهوده فى تصحيح المفاهيم انظر : كتابات ابن باديس ومنها ما نشره مجموعاً محمد الصالح رمضان بالعناوين الآتية : تفسير ابن باديس ، من هدى النبوة ، رجال السلف ونساؤه ، وانظر أيضاً عمار طالبى : عبدالحميد بن باديس - حياته وآثاره فى ٤ مجلدات ، تركى رابح : فلسفة ابن باديس وآراؤه فى التربية والتعليم ، محمود قاسم : الإمام عبدالحميد بن باديس ، الكتاب الصادر ملحقاً لجريدة الشعب فى عددها رقم ٢٢٩٩ يوم ٢٠ صفر ١٣٩١ هـ/ ١٦ أفريل ١٩٧١ بمناسبة الذكرى الحادية والثلاثين لوفاة الشيخ عبدالحميد بن باديس ويضم آثارا لابن باديس وكتابات عنه .

وقد شاء الله أن يكون رائد الحركة الإسلامية فى الجزائر المعاصرة من أبناء (الأمازيغ - السكان الأصليين) فى شرق الجزائر ، حتى يتأكد على الملأ استقرار عقيدة الإسلام فى أعماق الشعب الجزائرى النفسية والفكرية والاجتماعية وثباتها الراسخ المتين ، أيا كانت الأصول العرقية التى تضافرت على تكوين هذا الشعب واندمجت فيه مع بعضها البعض . ولقد كان الشيخ طاهر الجزائرى (١٢٨٦ - ١٣٣٨ هـ / ١٨٥٢ - ١٩٢٠ م) ينتسب إلى القبائل الصغرى بالقرب من بجاية وقد واشتهر بالشام . وذكر تلميذه علامة الشام الكردى الأصل محمد كرد علي (١٢٩٣ - ١٣٧٢ هـ / ١٨٧٦ - ١٩٥٣ م) إن طاهر الجزائرى كان فى الشام مثل محمد عبده فى مصر .

وقد أعانت عبدالحميد بن باديس مكانة أسرته الاجتماعية على أن يتحرر من الحاجة للتوظف لدى السلطة الاستعمارية ، وأن يخصص حياته لدعوته وجهوده الإصلاحية الكبرى للحفاظ على الشخصية الإسلامية العربية للشعب الجزائرى وتقويمها وتنميتها . وقد درس عبدالحميد فى قسنطينة بالجزائر ، ثم فى جامع الزيتونة بتونس منذ سنة ١٣٢٦ هـ / ١٩٠٨ م حيث تتلمذ على الشيخ الطاهر بن عاشور - ذلك الذى رأينا مدى تقديره للشيخ محمد عبده وفكره حتى بادر إلى اقتراح جمع آثاره فى تعزيته بوفاته . وللشيخ الطاهر كتابات منشورة معروفة ، عناوينها تدل على وجهتها ومحتواها ، منها « مقاصد الشريعة » الذى يذكرنا بالمبحث الجليل الرائد للشاطبى فى كتابه « الموافقات » عن الموضوع ، ومنها « النظام الاجتماعى فى الإسلام » . ثم رحل عبد الحميد بن باديس إلى الحجاز سنة ١٣٣٠ هـ / ١٩١٢ م وكانت الدعوة السلفية قد عرفتها شبه جزيرة العرب منذ أيام الشيخ محمد بن عبدالوهاب ، ولم يكن توارى نفوذ الحكام السعوديين الذين ناصروا الدعوة يعنى ضعف الدعوة أو انحسارها ، وقد استطاع عبدالعزيز آل سعود رحمه الله دخول الرياض التى كانت تحت حكم ابن رشيد سنة ١٣٢٠ هـ / ١٩٠٢ م وتسامعت شتى أرجاء شبه الجزيرة بهذا الانتصار ، وظلت مكة تحت حكم الشريف حسين زمناً حتى شملها الحكم السعودى سنة ١٤٣٢ هـ / ١٩٢٤ م .

وقد سجل ابن باديس بنفسه لقاءه مع بعض شيوخه فى الحجاز ، وتداولهم الرأى فى العمل المنشور والخطة المطلوبة . وكان عبدالحميد وقتذاك فى عنفوان الشباب وفتوة العزيمة (عمره ٢٤ عاماً هجرياً) . فقد خطب الشيخ فى افتتاح إحدى مؤسسات حركته الإصلاحية التى قامت من بعد ، وهى (دار الحديث) التى افتتحت بتلمسان فى خريف ١٣٥٦ هـ/ ١٩٣٧ م وسمى ابن باديس تلك المناسبة (عيد النهضة الجزائرية) ، وجاء بخطابه فيها :

« أذكر أننى لما زرت المدينة المنورة . واتصلت فيها بشيخى الأستاذ حمدان الونيسى المهاجر الجزائرى ، وشيخى حسين أحمد الهندى ، أشار على الأول بالهجرة إلى المدينة وقطع كل علاقة لى بالوطن (على غرار ما فعله الونيسى نفسه) ، وأشار على الثانى وكان حكيماً بالعودة إلى الوطن وخدمة الإسلام فيه والعربية بقدر الجهد . فحقق الله رأى الشيخ الثانى . ورجعنا إلى الوطن بقصد خدمته . **فنحن لا نهاجر ، نحن حراس الإسلام والعربية والقومية فى هذا الوطن** » . ولم تكن القومية فى رأى ابن باديس إلا الحفاظ على شخصية الشعب الجزائرى الإسلامية العربية أمام المحاولات الدائبة (لفرنسته) .

وعاد عبدالحميد بن باديس فعلاً إلى موطنه الجزائر سنة ١٣٣١ هـ/ ١٩١٢ م وانتصب بمفرده فى أول الأمر يعلم الطلاب ويثقف العامة ، ويخطب ويكتب فى الصحف ، ويوثّق صلاته بذوى المكانة والعلم والرأى على مر السنوات ، حتى استطاع أن يؤسس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ١٣٥٠ هـ/ ١٩٣١ م . وقد حاول وأد تلك الجهود الدائبة فى مستهل قيامها المفتى المولود بن موهوب الذى سعى لمنعه من التدريس بالجامع الكبير ، ولكن تمكن والد عبدالحميد بمكانته ومساعيه من أن يستصدر إذناً لولده بالتعليم فى الجامع الأخضر بقسنطينة . وقد شرع يدرس به فى سنة ١٣٣٢ هـ/ ١٩١٣ م ، ولم تكن السلطة الاستعمارية وقتذاك تتوقع أن ينجم عن ذلك (الإذن) اليسير ما هب على كيانها من خطر كبير !

الدعوة للإصلاح لا تغفل وسائل العصر :

الصحافة لسان الدعوة

كانت السبيل الوحيد إلى تصحيح عقائد المسلمين ومفاهيمهم وسلوكهم هى الرجوع بهم إلى الينبوع الأصيل الصافى : **كتاب الله وسنة رسوله** ﷺ وأن هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه ، ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ، ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون ﴾ (الأنعام / ١٥٣) ، ﴿ اتَّبِعوا ما أُنزل إليكم من ربكم ولا تَتَّبِعوا من دونه أولياء ، قليلاً ما تذكّرون ﴾ (الأعراف / ٣) .

وقد حرص ابن باديس على إبراز العلّة وأصل الداء فى مجتمعات المسلمين المعاصرة بوجه عام وفى المجتمع الجزائرى بوجه خاص ، فأكّد مراراً وتكراراً أن علة العلل لتدهور المسلمين فى حياتهم الفكرية والعلمية إنما هى الابتعاد عن كتاب الله وسنة رسوله ﷺ . ونجده يبث هذا التشخيص والتوضيح خلال تفسيره للقرآن ، وبخاصة عند بعض الآيات ذات الصلة الوثيقة بالمعنى المقصود إذ يتخذها مدخلاً وسبيلاً إلى بيان تلك الحقيقة الأساسية وإيضاح الداء والدواء ، من مثل قوله تعالى : ﴿ ويوم يعض الظالم على يديه يقول ياليتنى اتخذت مع الرسول سبيلاً . ياويلتى ليتنى لم أتخذ فلاناً خليلاً . لقد أضلنى عن الذكر بعد إذ جاءنى ، وكان الشيطان للإنسان خذولاً ﴾ (الفرقان ٢٧ - ٢٩) . وقد صرف أهل الفتنة جهدهم فى تأويل القرآن وصرف الناس عنه ، وتحريف السنّة وتزييفها ، وعندما شغل العلماء قديماً أنفسهم بتشكيكات الفلاسفة وفروضهم وجدليات المتكلمين ما ازدادوا إلا حيرة واضطراباً ، وحين رجع بعضهم فى أواخر أيامهم إلى عقائد القرآن وأدلته استقامت أفكارهم واستراحت عقولهم وقلوبهم « فالخسران الذى وعد به الله من خالف الكتاب والسنة ، وإن كان موجهاً للمشركين إلا إنه من نصيب أهل البدع والضلال فى المجتمع الإسلامى » ، « فهجرنا ذلك - أى هدى الكتاب والسنّة - كله ، ووضعنا أوضاعاً من عند أنفسنا واصطلاحات من اختراعاتنا خرجنا فى أكثرها عن الحنيفية السمحة إلى

الغلوّ والتطّع ، وعن السنّة البيضاء إلى الإحداث والبدع ، وأدخلنا فيها من النسك الأعجمى والتخيّل الفلسفى ما أبعدها غاية البعد عن روح الإسلام ، وألقى بين أهلها بذور الشقاق والخصام ... »[١٩] .

وبالرجوع إلى كتاب الإسلام وسنّة رسوله دون سواهما يتحرّر المسلمون إذ يعودون إلى المنبع الأصيل الصافى للإسلام ، فيتخلصون من أكداس البدع والأباطيل والخلافات التى تراكمت عبر العصور والأجيال ، ويتطهّرون من جراثيم التواكل والخنوع والجمود والتزمّت . والحق أن الحرص على (السلفية) فى ديننا هو أقصر الطرق إلى (المعاصرة) ، فالصحيح الثابت لا يصادم الفطرة والعقل ، ولا يستحيل تطبيقه فى بيئة أو عصر . وكان لابد أن يضيق بهذه الدعوة السلفية سدنة الوضع الدينى القائم على البدع والانحرافات من أمثال المفتى ابن موهوب وشيوخ الطرق الصوفية .

وقد استعان ابن باديس بأدوات العصر لإبلاغ دعوته ، وفى مقدمتها **الصحافة** . فإلى جانب دروسه ومحاضراته وخطبه ، اتخذ من جريدته (المنتقد) التى أصدرها سنة ١٣٤٥ هـ / ١٩٢٦ م أداة لبيان المفاهيم الإسلامية الصحيحة وانتقاد الأوضاع القائمة التى تخالف أحكام الكتاب والسنّة ، ومن هنا جاءت التسمية التى اختارها لصحيفته . وكان ابن باديس قد شنّ حملة عنيفة على الطرقية فى العام السابق على إنشاء الصحيفة ، وقد شارك من قبل فى تأسيس جريدة (النجاح) لكنه تركها ليستقل بجريدة يحررها دون تدخل أو مشاركة . وبعد صدور ثمانية عشر عدداً من (المنتقد) تنبهت السلطة الإستعمارية إلى خطر ما تحمله من أفكار لم تعهدها فيمن عرفت من شيوخ الدين فقررت تعطيلها . وعمل ابن باديس على استصدار ترخيص بإصدار مجلته الشهرية المعروفة (الشهاب) ، راعى فى أسلوب تحريرها شيئاً من المرونة دون تراجع عن أهدافه ومقاصده .

وإلى جانب الصحف التى أصدرها ابن باديس وحررها بالعربية ، استعان على إبلاغ دعوته بكل أداة صحفية أخرى يكون قائما عليها أحد المؤمنين بدعوته

---

(١٩) تفسير ابن باديس أو مجالس التذكير من كلام العليم الخبير – دار الكتاب الجزائرى بالجزائر ١٩٦٤ م وبخاصة ص ٢٢٧ – ٢٤١ .

المناصرين لحركته المخلصين له ولجماعته . وكان من بين هذه الصحف ما يصدر بالفرنسية ، فكانت صحيفة « الدفاع » التى تصدر بالفرنسية فى قسنطينه ويحررها الأستاذ أمين العمودى منبراً لابن باديس ودعوته الإصلاحية فى الجزائر .

يقول الأستاذ مسعود علم الندوى فى مقال كتبه بالانجليزية سنة ١٣٧٠ هـ/ ١٩٥١ م بعنوان « الحركات الإسلامية المعاصرة » عن داعية الإصلاح الإسلامى فى الجزائر : « عبدالحميد بن باديس دارس متعمق للقرآن والسنّة ، وباحث وكاتب بالعربية ، له موهبة الرأى المتزن ، وذو نزعة سلفية فى الفقه والدين . وهو من نفس المستوى والنوع اللذين يدرج فيهما محمد عبده ورشيد رضا وعالما الشام عبدالرزاق البيطار وجمال الدين القاسمى . وقد شق طريق على نهج قويم ، وأصدر مجلة (الشهاب) الشهرية فى عام ١٣٤٣ هـ ، وصحفاً أسبوعية أخرى (الصراط ، الشريعة ، السنّة) وقد درس كاتب هذه السطور (أى مسعود عالم الندوى) أعداد هذه الصحف التى صدرت منذ عام ١٣٥١ هـ(١٩٣٢ م) ، وهو يقرر بلا تردّد أنه بالنسبة لهذا اللون من الصحافة يمكن أن توضع صحف الجزائر الإسلامية الصادرة فى ذلك الوقت فى مصاف أرقى مجلاتنا . وإلى جانب الكتابة عمل ابن بادريس على افتتاح شبكة من المدارس الإبتدائية ، وكان يقوم هو بنفسه بالتدريس فى قسنطينة ، وقد حمل تلاميذه وإخوانه دعوته إلى كل زاوية وركن من البلاد ، وإن كان المتصوفة والعلماء الفاسدون لم يألوا جهداً فى وضع العراقيل فى طريقه وتعويق تقدمه . وتأسست (جمعية العلماء المسلمين الجزائريين) لتسير على هذا النهج . ومن يوم مولدها والحكومة (الاستعمارية) لا تطيق وجودها وكذلك جهلة المتصوفة ، واستمرت دسائس الخصوم حتى وفاة ذلك المجاهد العظيم فى عام ١٣٥٩ هـ (١٩٤٠م) . ولكن غياب جسده عن مسرح الأحداث فى الجزائر لم يكن يعنى توقف الحركة التى بدأها . فقد سارت فى طريقها »[٢٠] .

* * *

(٢٠) المقال منشور فى مجلة (صوت الإسلام) Voice of Islam التى كانت تصدرها فى كراتشى (جمعية الفلاح) بعدد شهر نوفمبر ١٩٦١ م . وللمقال ترجمة كاملة منشورة فى كتاب صاحب هذا البحث « الدين فى موقف الدفاع » عدا سطور قليلة عن « جماعة الإخوان المسلمين بمصر » لم تسمح الظروف وقت نشر الكتاب بتضمين الترجمة لها .

وقد كتب **محمد عبده** فى الصحف .. كتب فى (الوقائع المصرية) الصحيفة الرسمية لحكومة مصر بعد أن ولّاه أمرها رئيس النظار وقتذاك رياض باشا فى عهد الخديوى توفيق بعد عزل إسماعيل . وهو الذى شجع بطرس البستانى على إخراج دائرة معارفه فى عهد الخديوى إسماعيل من قبل ، وأعان على ظهور مجلة (المقتطف) وشجع شبلى شميل إلى غير ذلك من نزعات ثقافية بدت فى سياسته .. وقد مكث محمد عبده فى (الوقائع) ثمانية عشر شهراً ، عمل خلالها على أن « يجعل من هذا العمل العادى رقابة على المصالح الحكومة ومنبرا للدعوة إلى الإصلاح .. وهو يُعنى فى مقالاته فى (الوقائع) وغيرها بأمر التربية والتعليم ويلحّ فى إصلاحهما .. وينقد العادات السيئة ويدعو إلى التخلص منها ، ويدعو إلى احترام القوانين .. ويرى أن الحرية الشخصية ضارة ما لم تدعم بالتربية وإلا سقط الناس فى الخمر والقمار وهتك الحرمات .. وكذلك رأيه فى الحرية السياسية يرى أن يبدأ بإصلاح المجالس البلدية وتعويد الأهالى السير عليها قبل مجلس نيابى منقول نظامه عن أوربا ..» . وحين نفى محمد عبده إلى بيروت عقب نهاية الثورة العرابية سنة ١٨٣٣ م – حيث أقام قرابة عام وكان سنه وقتذاك نحو أربع وثلاثين سنة ، دعاه جمال الدين الأفغانى ليوافيه فى باريس حيث أخرجا مجلة (العروة الوثقى) : « للأفغانى التوجيه والروح ورسم الخطط وإبداء الأفكار ، وللشيخ التحرير والصياغة وتفصيل المعانى .. والقارىء للمقالات التى كان يحررها الشيخ محمد عبده فى (الوقائع المصرية) ومقالات (العوة الوثقى) يرى الفرق الكبير بينهما فى الاتجاه والغرض والأسلوب والحرارة . كانت مقالاته فى (الوقائع) تقصد إلى الإصلاح الاجتماعى فى مصر وحدها بأسلوب هادىء يغلب عليه العقل والتحفظ والتدرّج ، ومقالات (العروة الوثقى) تنظر إلى العالم الإسلامى كله على أنه وحدة ، فإذا ذكرت مصر أو الهند فعلى سبيل المثال . وكانت تقصد أول ماتقصد إلى مناهضة الاحتلال الأجنبى بجميع أشكاله ، وتهدف إلى رفع نيره عن العالم الإسلامى كله عن طريق ثورة الشعوب وبثّ روح العزة القومية بوساطة العقيدة الدينية الصحيحة ، وخلق الأمل فى النجاح مكان اليأس ، وتوثيق الصلات بين الشعوب الإسلامية كلها لتتعاون على دفع أذى الأجنبى عنها والتخلص من المستبدين الظالمين من أهلها ، وتأسيس الحياة الاجتماعية والدينية

والسياسية على أسس أصول الإسلام الأولى من إعداد السلاح ومقابلة القوة بالقوة . وطرح العقائد الدخيلة التى تدعو إلى الاستسلام مثل رمى العبء كله على القضاء والقدر ، وإفهام الشعوب أن الإسلام فى شكله الصحيح لا يتنافى مع المدنية ولا يعوق التقدم والوصول إلى ما وصلت إليه الأمم الأخرى . هذه المعانى القوية أكسبت الشيخ محمد عبده قوة لا تجدها فى (الوقائع) . ثم إننا نلاحظ أن محمد عبده متى اتصل بالأفغانى فنارى من ناره وثائر من ثوراته .. فإذا انفصل عنه عاد إلى حكم العقل والمنطق وزالت ثورته وخفّت حدّته »[٢١] . ثم أصدر محمد رشيد رضا تلميذ الشيخ محمد عبده مجلة (المنار) فأودعها خلاصة فكر شيخه ودروسه فى تفسير القرآن .

وهكذا استخدم محمد عبده فى مصر أداة الصحافة لمخاطبة القارئين بفكره الإصلاحى ولم يكتف بالدرس والمحاضرة شفوياً . وكذلك فعل عبدالحميد بن باديس فى الجزائر . كما أنتهج نفس النهج حسن البنا فى مصر حيث صدرت لجماعته (جريدة الإخوان المسلمين) الأسبوعية فمجلة (النذير) ، ثم مجلة (التعارف) ، فمجلة (الإخوان المسلمين) ثم جريدتهم اليومية . كما أصدر هو شخصياً فى أخريات حياته مجلة (الشهاب) التى لم تنشر إلا بضعة أعداد . وهى تسمية تذكرنا (بشهاب ابن باديس) . وقد استكتب الأستاذ البنا فى أول عدد من (شهابه) أستاذاً جزائرى الأصل كان يدرس علم النفس بكلية الآداب بجامعة القاهرة هو الدكتور أبو مدين الشافعى رحمه الله مقالاً عن (شهاب ابن باديس)

---

(٢١) أحمد أمين : زعماء الإصلاح فى العصر الحديث - القاهرة ١٩٦٥ م ، ص ٢٩٥ - ٢٩٦ ، ٢٩٩ - ٣٠٠ ، ٣٠٥ - ٣٠٧ .

القرآن أساس الإصلاح

نشرت مجلة (الشهاب) دروس عبدالحميد بن باديس فى (تفسير القرآن) التى اتخذ صاحبها لها عنواناً هو (مجالس التذكير فى تفسير كلام العليم الخبير) . وقد استمرت هذه الدروس تلقى كمحاضرات أكثر من عشرين عاماً . وهى شاهد على غزارة علم صاحبها من جهة ، وواسع معرفته بأحوال مجتمعه وحاجاته الفكرية والاجتماعية فى نفس الوقت . فهو لم يكن يعتسف تأويل آيات الكتاب ليحملها ما لا تحتمل وينطقها بما يريد ويتجاهل دلالة الآية البيّنة الصريحة ، كما أنه لم يكن يغرق فى تفاصيل الألفاظ والحروف والمعانى الجزئية حتى تضيع الحكم والمقاصد والأصول العامة التى توحيها هداية القرآن ، بل كان التفسير يحقق أهدافه العلمية التربوية الاجتماعية متضافرة متساندة . يقول الشيخ محمد البشير الإبراهيمى فى تقديم ما نشر من « تفسير ابن باديس » إلى القراء وكان قد خلفه على رئاسة « جمعية العلماء المسلمين الجزائريين » :

« وكما أتى القرآن لأول نزوله بالعجائب والمعجزات فى إصلاح البشر فإنه حقيق بأن يأتى بتلك المعجزات فى كل زمان ، إذا وُجد ذلك الطراز العالى من العقول التى فهمته ، وذلك النمط السامى من الهمم التى نشرته وعمّمته ، فإن القرآن لا يأتى بمعجزاته ولا يؤتى آثاره فى إصلاح النفوس إلا إذا تولّته بالفهم عقول كعقول السلف وتولّته بالتطبيق العملى نفوس سامية وهمم بعيدة كنفوسهم وهممهم . أما انتشاره بين المسلمين بهذه الصورة الجافة من الحفظ المجرد وبهذا النمط السخيف من الفهم السطحى وبهذا الأسلوب التقليدى من التفسير اللفظى فإنه لا يفيدهم شيئاً ولا يفيد بهم شيئاً ، بل يزيدهم بعداً عن هدايته ويزيد أعداءهم استخفافاً بهم وإمعاناً فى التكالب عليهم .. هكذا فعل القدماء والمحدثون بالقرآن ، حكموا فيه نحلهم ومذاهبهم وصناعاتهم الغالبة عليهم ، فأضاعوا هديه وبلاغه وأبعدوا الأمة عنه وصرفوها عن حكمة وأسراره .. ثم كانت المعجزة بعد ذلك الإرهاص بظهور (محمد عبده) .. ولكنه مات فخلفه ترجمان أفكاره ومستودع أسراره (محمد رشيد رضا) فكتب فى التفسير ما كتب ودوّن آراء الإمام فيه ومات قبل أن يتمّه .. فانتهت إمامة التفسير بعده فى العالم الإسلامى كله إلى أخينا وصديقنا ومنشىء النهضة الإصلاحية العلمية بالجزائر بل وبالشمال

الإفريقى عبدالحميد بن باديس »[٢٢] . وبالطبع يتكلم الشيخ فى تقديمه لما وصله من تفاسير منشورة بالعربية خلال حياته ، إذ لم يكن فى طوقه أن يحيط علماً بما نشر فى شتى ديار الإسلام بمختلف اللغات .

كذلك اختار عبدالحميد بن باديس من أحاديث رسول الإسلام صلوات الله وسلامه عليه ما والى شرحه بمجلة (الشهاب) ، كما قدّم صوراً معبِّرة لشخصيات من السلف تحمل القدوة والعبرة[٢٣] . وهكذا استخدام ابن باديس (المصادر السلفية) الأصيلة من كتاب وسنة وتاريخ صحيح فى تصحيح المفاهيم لدى المسلمين المعاصرين ، وإعادة صياغة النهج السلفى فى التفكير الإسلامى .

وقد سبق للشيخ محمد عبده أن ألحّ على وجوب الرجوع إلى الكتاب والسنة وحدهما فى أحكام الدين ، وعدم تقليد الرجال والانسياق مع العرف . وبهذا النهج وحده نطهر أفكارنا وأعمالنا من البدع والأباطيل فى مجال الاعتقاد وفى مجال العمل . وقد صادم محمد عبده بدعوته هذه ما كانت عليه الطرق الصوفية دون أن يسميها . وربما بقيت فى نفسه آثار تقدير لخال أبيه الصوفى الذى حبّبه فى علوم الدين وقرّبها إليه . يذكر الشيخ بقلمه : « ارتفع صوتى بالدعوة إلى أمرين عظيمين : **الأول تحرير الفكر من قيد التقليد وفهم الدين على طريقة سلف الأمة** قبل ظهور الخلاف ، والرجوع فى كسب معارفها إلى ينابيعه الأولى ، واعتبارها من ضمن موازين العقل البشرى التى وضعها الله لتردّ من شططه ، وتقلّل من خلطه وخبطه .. وأنه على هذا الوجه يعد صديقاً للعلم ، باعثاً على البحث فى أسرار الكون . داعياً إلى احترام الحقائق الثابتة مطالباً بالتعويل عليها فى أدب النفس وإصلاح العمل .. **والأمر الثانى : إصلاح أساليب اللغة العربية** .. » . ويبدو أن هموم الشيخ محمد عبده كانت تدور حول (الخلافات الفقهية) والمآخذ على المصنفات الفقهية المتأخرة وطريقة تعليم الفقه بالأزهر ، أكثر مما كانت تنصرف إلى الصوفية وطرقها . فمن الأولى عانى طالباً وعالما .

---

(٢٢) من تقديم الشيخ محمد البشير الإبراهيمى لكتاب : تفسير ابن باديس .

(٢٣) انظر لعبدالحميد بن باديس « من هدى النبوة » ، « رجال السلف ونساؤه » وقد نشر الكتابين تلميذ بار للشيخ الجليل هو الصديق الفاضل الأستاذ محمد الصالح رمضان بارك الله فى حياته ونفع به .

ومن ثمّ كانت (السلفية) عنده ومحاربة التقليد تعنى بصفة أساسية الإنكار على التقليد المذهبى ، وما اقترن به من جمود وتخلف عن الواقع العلمى والاجتماعى والعمل على ربط الناس دائماً بالكتاب والسنّة . ويتجلّى هذا فى قوله : « ... وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف ، والرجوع فى كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى .. وأنه على هذا الوجه يعد صديقاً للعلم .. » . أما ابن باديس فقد قامت دعوته فى الجزائر حيث لا يوجد خلاف مذهبى بل غالب أهلها مالكيون وأقلهم إباضية ، ولا توجد مؤسسة للتعليم الدينى كالأزهر لها رسوخها وآثارها السلبية مع تطاول الزمن (إلى جانب إيجابياتها) ومن ثمّ كانت مشكلة ابن باديس الأولى فى دعوته الإصلاحية هى الطرق الصوفية . وكانت سبيل محمد عبده لإصلاح العقول والقلوب وربطها مباشرة بالينابيع الصافية للإسلام هى نفس السبيل التى اختارها ابن باديس بعده وهى تفسير القرآن : كتاب الله الذى ينقاد إليه المسلمون أجمعون دون خلاف : « جعله ديدنه يدرسه فى بيروت فى مسجدين ، ويدرسُه فى أحد مساجد القاهرة وهو قاض ، ويدرسه فى الأزهر وهو فى القضاء والإفتاء ، ويتخذ موضوع محاضرته فى الجزائر تفسير صورة العصر ، ويفسر (جزء عم) لتلاميذ مدارس الجمعية الخيرية الإسلامية ، وينشر دروسه فى التفسير فى (مجلة المنار) ليُقرأ فى العالم الإسلامى. كان يقرأ الآية فإذا اتصلت بالعقيدة شرحها شرحاً وافياً ، عارضاً ما ورد فى القرآن فى موضوعها ، مبيّناً ما دخل على المسلمين فى هذه العقيدة من فساد ودخيل . وإذا اتصلت الآية بالأخلاق أبان أثر هذا الخلق فى صلاح الأمم وضياعه فى فسادها . وإذا اتصلت بحالة اجتماعية أوضح أثر هذه الحالة الاجتماعية فى حياة الأمم ، مسترشداً بالواقع مستشهدا بما يجرى فى العالم ، فى بيان متدفق ولسان ذلق وصوت جميل أخاذ . فهو تفسير عملى يشرح الواقع ويبين سببه ، وهو أخلاقى يدعو للعمل على مبادىء الإسلام ويبين أنها منبع السعادة فى كل العصور ، وهو روحانى (؟) يدعو إلى السمو بالنفس إلى العالم العلوى وينزه الله عما دخل على العقيدة من فساد بالإشراك مع الله الأولياء وعبادة الأضرحة والتشفع بأهل القبور وإقامة الموالد والنذور . وهو فى كثير من مبادئه يشبه تعاليم (دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب) فى الرجوع إلى الأصول الأولى للإسلام وتنقيته من البدع

والخرافات والأوهام . ولكنه يتقبل ما صلح من مبادىء المدنية الحديثة ويدعو إلى الأخذ بها ما اتفقت والإسلام .. أكبر قيمة له فى تفسيره أنه كان يحيى العواطف ويحرك المشاعر .. أفادته سعة اطلاعه ورحلاته أن ينظر إلى حال المسلمين نظرة إشفاق : فى عقيدتهم وأعمالهم ، فيبثّ كل ما يرى من إصلاح حول تفسير آيات القرآن . واستمر يدرس هذا الدرس فى الأزهر نحو ست سنين . كان يحضره كثير من علية القوم وكبار القضاة والموظفين وشباب الأزهر والمدارس العالية ، وكان درسه ذا أثر كبير فيهم . كان يرى أن إصلاح المسلمين من طريق دينهم أيسر وأصح من إصلاحهم من طريق الإصلاح المعتمد على مجرد العقل ومقياس المنفعة والتقليد الأوربى ، وأن هذا الطريق هو الذى سلكه جميع المصلحين المسلمين . يقول : (إن الغرض الذى يرمى إليه جميعهم إنما هو تصحيح الاعتقاد وإزالة ما طرأ عليه من الخطأ فى فهم نصوص الدين ، حتى إذا سلمت العقائد من البدع تبعها سلامة الأعمال من الخلل والاضطراب واستقامة أحوال الأفراد ، واستفادت بصائرهم بالعلوم الحقيقية دينية ودنيوية ، وتهذّبت أخلاقهم بالملكات السليمة ، وسرى الإصلاح منهم إلى الأمة .. وإذا كان الدين كافلاً بتهذيب الأخلاق وصلاح الأعمال وحمل النفوس على طلب السعادة من أبوابها ، ولأهله من الثقة به ما بيناه ، وهو حاضر لديهم ، والعناء فى إرجاعهم إليه أخف من إحداث ما لا إلمام لهم به ، فلم العدول عنه إلى غيره ؟) »[٢٤] .

وقد كانت هذه سبيل حسن البنا رحمه الله (ت ١٣٦٨ هـ/ ١٩٤٩ م) فى الإصلاح الإسلامى . فكان محور محاضراته ودروسه هو القرآن الكريم وتوجيهاته المباشرة التى تخاطب العقول والقلوب على جميع مستويات الأفراد والجماعات دون تكلف أو اعتساف . ولئن كان فى صحفه المبكرة يترك باب التفسير لغيره (الشيخ مصطفى الطير مثلاً) . فإنه قد عمد فى أواخر حياته إلى إلقاء دروس متتابعة منتظمة حول تفسير القرآن الكريم فى أحاديثه مساء الثلاثاء بدار جماعته بالقاهرة ، وفى دروس بعد صلاة الجمعة بمسجد (الفرنساوى) بحى مصر القديمة . ولا عجب فى أن يتفق المصلحون على هذا المسلك . فإن هذا

---

(٢٤) أحمد أمين : زعماء الإصلاح فى العصر الحديث – ص ٣٢٧ – ٣١١ .

الكتاب الكريم هو « مأدبة الله » كما عبّر رسوله ﷺ فى حديثه المعروف الذى رواه ابن مسعود : « إن هذا القرآن مأدبة الله فاقبلوا مأدبته ما استطعتم . إن هذا القرآن حبل الله المتين والنور المبين والشفاء النافع . عصمة لمن تمسك به ونجاة لمن اتبعه . لا يزيغ فيستعتب ولا يعوج فيقوم . ولا تنقضى عجائبه ولا يخلق على كثرة الرد » [رواه الحاكم] . ومن أصدق من الله قيلاً فى وصف كتابه ﴿ ونزّلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة وبُشرى للمسلمين ﴾ (النحل / ٨٩) .

جهاد ابن باديس ضد « الطُرُقِيّة »

اتخذ ابن باديس من صحفه المتتابعة منبراً يكشف فوقه سواءات « الطرقية » ويبرز حقيقتها للناس ، كما جرد لسانه عليها فى أحاديثه العامة وخطبه ودروسه . واستعان على مواجهة تنظيمات « الطرقية » بتنظيم قاعدة جماعية شعبية له هى « جمعية العلماء المسلمين الجزائريين » كما سيأتى . ويذكر البشير الإبراهيمى رفيق ابن باديس فى حركته الإصلاحية وخليفته فى رئاسة الجماعة التى كونها ، أن لقاء قد جمع الرجلين فى المدينة المنورة ١٣٣٠ هـ / ١٩١٢ م وفيه تشاورا فى شأن العمل للإسلام بالجزائر ، وقد انتهيا إلى أن : « البلاء المنصب على هذا الشعب المسكين (الشعب الجزائرى) آت من جهتين متعاونتين عليه ، أو بعبارة أوضح من استعمارين مشتركين يمتصان دمه ويفسدان عليه دينه ودنياه : استعمار مادى هو الاستعمار الفرنسى ، واستعمار روحانى يمثله مشايخ الطريق المؤثرون فى الشعب والمتغلغلون فى جميع أوساطه ، والمتّجِرون باسم الدين والمتعاونون مع الاستعمار عن رضا وطواعية .. والاستعماران متعاضدان يؤيد أحدهما الآخر بكل قوته ، وغرضهما معاً تجهيل الأمة لئلا تفيق بالعلم ، وتفقيرها لئلا تستعين بالمال على الثورة .. وإذن فلقد كان من سداد الرأى أن يبدأ (العلماء الجزائريون) بمحاربة هذا الاستعمار الثانى لأنه أهون .. » .

وقد ساند الاستعمار أعوانه الطرقيين فى مواجهة الهجوم الذى شنه عليهم ابن باديس .. وإذا كان داعية الإصلاح الإسلامى فى الجزائر قد اتخذ لدعوته أدوات العصر مثل إصدار الصحف وتكوين (جمعية العلماء) ، فقد أعان الاستعمار الطرقيين على تأليف (جمعية) لهم . ومن الغريب أن الاسم المتخذ لها كان هو (جمعية إحياء السنّة) ! ورخص لهم أن يصدروا جريدة (السلام) ثم مجلة (المعيار) اللتين اتخذوهما مجالاً للهجوم الشخصى المباشر على رجال الإصلاح

وعلى رأسهم رائدهم . وكان الطرقيون قد اختاروا اللون الأخضر للغلاف وهو لون مألوف فى لفائف عمائمهم ورايات طرقهم . ومن الطريف أن أحد شباب حركة الإصلاح الإسلامى وتلاميذ ابن باديس هو (السعيد الزاهرى) قد بادر إلى الرد على الصحافة الطرقية بأسلوبه هو لا على نهج الجماعة ، فأصدر بصفته الشخصية صحيفة أسماها (الجحيم) لمواجهة سفاسف الطرقيين بما يلجمهم ويخرسهم . واختار للغلاف اللون الأحمر وسطر تحت اسمها النارى المستعر « يحررها شباب الزبانية . وشعارها : العصا لمن عصى ... » ! وكان من نتائج هذه النزعة الفتية العارمة أن السلطة الاستعمارية ما لبثت أن أغلفت الصحيفتين (الخضراء) و (الحمراء) معاً بعد وقت قصير ! كذلك حاولت السلطة الاستعمارية تدعيم موقف الطرقيين بإمدادهم بخطيب مفوه بالعربية متخرج من الأزهر وينزع لأصول بربرية[٢٥] . وهكذا عمدت إلى إثارة الخلافات العرقية التى جبّها الإسلام .. ولكن بضاعة الشيخ كسدت فى السوق ولم تجد شارياً ، فقد كانت بضاعته ما درس فى الأزهر من قضايا المتكلمين والفلاسفة يخاطب بها العامة ، فأين هذا من كلام ابن باديس البين السهل الممتنع المشرق بنور الكتاب والسنّة دون تفيهق أو سفسطة !!

وهكذا كان على ابن باديس أن يخوض فى الجزائر كفاحاً مريراً ضد الطرقية ، فقد كانت بلاده كإخواتها من أقطار المغرب ترى الدين هو (الطرق) وشيوخها ومواكبها وأذكارها وموائدها !.. ومن الطريف أن نعلم مثلاً أن بعض القرى فى الغرب الجزائرى أخذت تعتبر الشيخ البشير البراهيمى الذى خصصه ابن باديس لهذه المنطقة ليقيم بها ويتوفّر على الدعوة وفروع الجمعية ومؤسساتها فيها – أخذت تعتبره (شيخاً جديداً) تدين له بالولاء على غرار شيوخ الطرق ، وهو الذى صال وجال لمحاربة الطرق وبدعها وأباطيلها ! .

---

(٢٥) استمدت هذه المعلومات من الابن البار للحركة الإصلاحية وأحد أركان مؤسساتها التعليمية : الأستاذ محمد الصالح رمضان الذى تولى القضاء فى بعض المناطق التى حررتها الثورة الجزائرية من سيطرة الاستعمار ، وكان أول مدير لإدارة الشئون الدينية فى دولة الجزائر المستقلة .

وتعرّض الشيخ ابن باديس وجماعته لسلسلة من مكائد الطرقيين وحماتهم فى السلطة الاستعمارية ، منها محاولة اغتياله سنة ١٣٤٦ هـ / ١٩٢٦ م وقد باءت بالفشل ، ومنها تلفيق التهم لرجال حركة الإصلاح الإسلامى مثلما حدث للطيب العقبى الذى تعاون مع ابن باديس مدة من الزمن فى أول حركته إذ دبرت السلطة الاستعمارية اغتيال مفتى الجزائر الموالى لها ويسمى (كحول) فى عام ١٣٥٥ هـ ١٩٣٦ م وادعت زوراً أن العقبى كان وراء الاغتيال . وقد فشلت المكيدة وبرئت ساحة العقبى لكنه نزع بعد ذلك إلى مهادنة السلطة الاستعمارية والتخلى عن الحركة الإصلاحية . وتواصلت المحاولات لإلصاق كل فتنة وتهمة بدعاة الإصلاح للطعن فى فكرهم أو فى سلوكهم ولمنعهم من الدعوة والتثقيف بالمساجد ومن إقامة المدارس . ورمى القوم آخر ما فى جعبتهم بمحاولة مصالحة ابن باديس مع الطرقيين لدعم الطرقية وهى تتهاوى بعد أن مادت الأرض تحت أقدامها ، ولكن رفض ابن باديس فكرة ذلك الصلح المريب الخبيث .

وكان من أيسر ما تلقفه الطرقيون ليهاجموا به ابن باديس القول بأنه وجماعته يشايعون (محمد بن عبدالوهاب) تارة ، أو يشايعون (محمد عبده) تاره أخرى . ورد ابن باديس بمقال عنوانه « عبداويون ثم وهابيون ، ثم ماذا لا ندرى والله » فى جريدة « السنّة المحمدية » التى أصدرها مدة من الزمن ، وظهر ذلك المقال بعددها الثالث سنة ١٣٥٢ هـ (٢٥ / ٩ / ١٩٣٣ م) . بل إن نائباً من عملاء الوالى الفرنسى قد وصف « جمعية العلماء » بأنهم (مالكيون) وكأن هذا الوصف تهمة أخرى ، ورد الشيخ بنفس العدد من الجريدة قائلاً : « ليت الناس كانوا مالكية حقاً ، إذن لاطّرحوا كل بدعة » ! ويلاحظ أن الفاطميين وبنى زيرى كانوا فى تضييقهم على أهل السنّة أثناء حكمهم يزيدون من إحكام الخناق على المالكية بالذات أكثر مما فعلوا مع الحنفية ، زاعمين أن أبا حنيفة قد تلقى العلم عن جعفر الصادق وفى ذلك التلقى وما كان من توقير أبى حنيفة للإمام الصادق ما شفع له عندهم . على أن ابن باديس وجماعته قد صبروا وصابروا « حتى حقت

للحق على باطلها الغلبة » ... وقد كتب الشيخ ابن باديس فى (الشهاب) قبل وفاته :

« كان الناس كأنهم لا يرون الإسلام إلا الطرقية ، وقد زاد ضلالهم ما كانوا يرون من الجامدين والمغرورين من المنتسبين للعلم من التمسك بها والتأييد لشيوخها . فلما ارتفعت دعوة الإصلاح فى (المنتقد) و (الشهاب) حسب الناس أن هدم تلك الأضاليل التى طال عليها الزمان ورسخها الجهل وأيدّها السلطان محال . ولقد صمد (الشهاب) للطرقية ، يحارب ما أدخلته على القلوب من فساد عقائد وعلى العقول من باطل أوهام وعلى الإسلام من زور وتحريف وتشويه ، إلى ما صرفت به الأمة عن خالقها بما نصبت من أنصاب ، وشتّتت من كلمتها بما اختلقت من ألقاب ، وقتلت من عزتها بما اصطنعت من إرهاب . حتى حقت للحق على باطلها الغلبة ، فهى اليوم معروفة عند أكثر الأمة حقيقتها ، معلومة غايتها ، مفضوحة دوافعها .. إذا دعاها داعى السلطان لبّت خاضعة مندفعة ، وإذا دعاها داعى الأمة ولت على أعقابها مدبرة .. ومن نكاية الله بها أن جعل أكبر فضيحتها على يد من يريد – ممن تولتهم من دون الأمة – مدحها بمالها من مزايا عليه . لا يهمنا اليوم أن نجهز على الجريح المثخن الذى لم يبق منه إلا دماء . وانما يهمنا أن نبين موقفنا مع البقية من شيوخها ونسمعهم صريح كلمتنا . حاربنا الطرقية لما عرفنا فيها – علم الله – من بلاء على الأمة من الداخل ومن الخارج ، فعملنا على كشفها وهدمها مهما تحملنا فى ذلك من صعاب . وقد بلغنا غايتنا والحمد لله . وقد عزمنا على أن نترك أمرها للأمة هى التى تتولى القضاء عليها ، ثم نمدّ يدنا لمن كان بقية من نسبته إليها لنعمل معاً فى ميادين الحياة على شريطة واحدة : وهى أن لا يكون آلة مسخرة فى يد نواح اعتادت تسخيرهم .. وكل طرق – أو غير طرق – يكون أذناً سماعة وآلة مسخرة فلا هوادة بيننا وبينه حتى يتوب إلى الله . قد نبذنا إليكم على سواء (إن الله لا يحب الخائنين) .. فالله نرجو أن يثّبتنا على الحق ويعيننا على الصدع به وصدق تنفيذه وحسن تبليغه . حتى يبلغ المسلمون كل خير وسعادة وكمال »[٢٦] .

---

(٢٦) مجلة (الشهاب) عدد المحرم ١٣٥٧ هـ/ مارس ١٩٣٨ م .

ولقد جرى تقديم أحد كبار شيوخ الطرق فى المؤتمر السنوى لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين « بنادى الترقى » فى الجزائر العاصمة ١٣٥٦ هـ (افتتح فى ٢٤ من سبتمبر سنة ١٩٣٧ م) وهو عبدالعزيز بن الهاشمى الذى غدا « جندياً للإصلاح وعضواً بجمعية العلماء » وعبر عن أسفه لتأخره فى الأنضواء والانضمام[٢٧] . وكتب أحد أعضاء الجماعة البارزين هو الشيخ مبارك الميلى كتاب « الشرك ومظاهره » .

والحق أن الذى يزور الجزائر المعاصرة يدهشه ألا يجد بين عامتها وقرويها ما يجده من نوعات (قبورية) و (طرقية) عند أمثالهم فى كثير من المجتمعات الإسلامية، على الرغم من تناثر قبور « المرابطين » – أى الأولياء فى زعم الناس – فى ريفها وبواديها ممن يُجهل فى كثير من الأحيان تاريخهم الصحيح ولا يُعلم إن كانوا من مرابطى الجهاد أو العلم أو العبادة أو من الأفراد العاديين المغمورين أو من الأدعياء الزائفين ، بل إنه ليس من المستبعد فى بعض الأحيان ألا يكون تحت القبة والضريح دفين على الإطلاق ! والذى يقارن حالة العامة ومكانة الدعوة السلفية فى الجزائر بغيرها من بلدان المغرب والمشرق ، يستطيع أن يقدر العبء الجليل الذى نهض به الرائد الجزائرى المصلح وإخوانه فى الدعوة إلى الحق والهدى .

* * *

التقى عبدالحميد بن باديس ومحمد عبده فى ميدان الدعوة للإصلاح الإسلامى ، فقد عنى كلاهما **بتصحيح المفاهيم والعقائد** ، واعتمد كلاهما على **تفسير القرآن** لتطهير العقول من ركام التقاليد البالية والبدع والضلالات ، واهتم كلاهما **بالتربية والتعليم** وإنشاء المدارس للنهوض بالأجيال القادمة من أبناء المسلمين . وقد كان محمد عبده معروفاً فى الجزائر وبخاصة بعد انتشار (مجلة

---

(٢٧) مجلة (الشهاب) م ٣ ج ٨ : شعبان ١٣٥٦ هـ/اكتوبر ١٩٣٧ م .

المنار) هناك وبعد زيارته للجزائر فى آخر حياته . ولكن ذلك لا يعبر عن متابعة وتبعية ، وإنما يعبر عن استجابة فطنة من الرجلين للظروف القائمة المتشابهة فى بلديهما ولمؤثّرات العصر المحيطة بهما . ولا بأس على كل حال بالتأثر الطبيعى المحمود من اللاحق بتجربة السابقين بإحسان . وقد اقترن اسم محمد عبده (بالجمعية الخيرية الإسلامية) ومؤسساتها التعليمية والإصلاحية ، وإن تباين نشاطه فيه نوعاً ودرجة عن نشاط ابن باديس فى (جمعية العلماء الجزائريين) . وكان ابن باديس أشد صرامة ودأباً فى محاربة (الطرقية) ، بينما عُنى محمد عبده بصفة أساسية بمقاومة الجمود الفقهى والتعصب المذهبى – كما سلفت الإشارة من قبل ، فقد كان (التسلط) ذو الأهمية والخطر فى مجال الدين بمصر لمؤسسة (الأزهر) وعلمائه الجامدين المصانعين للحاكمين ، بينما كان (التسلط) ذو الأهمية والخطر فى مجال الدين بالجزائر للمؤسسة (الطرقية) برجالها المنحرفين عقيدياً وسلوكياً الموالين للمستعمرين . وخلت الجزائر من مؤسسة تعليمية دينية كالأزهر إذ كان أبناؤها يتجهون لاستكمال تعليمهم الدينى إلى مستوى (الأهلية أو التطويع) بجامعة الزيتونة فى تونس شرقاً أو بجامعة القرويين فى فاس بالمغرب الأقصى غرباً ، وكانت تبدو فى أعماق محمد عبده ميل كامن إلى التصوف لعله راجع إلى حبه لخال أبيه المتصوف الذى حبّب إليه علوم الدين .

يذكر تلميذ محمد عبده ومؤرخه محمد رشيد رضا أنه « طالما فكر محبو الإصلاح من عقلاء المسلمين فى إصلاح شأن المنتمين إلى الطرق الصوفية وإنقاذهم من خيالاتهم الفاسدة وبدعهم الفاضحة ، بل إخراجهم من جحر الضبّ الذى دخلوه وهم لا يشعرون – فلم يهتد أحد إلى ذلك سبيلاً . ولما هاجرت إلى مصر سنة ١٣١٥ هـ كان أول إصلاح سعيت إليه أن حاولت إقناع شيخ مشائخ الطرق الصوفية (الشيخ البكرى) بالقيام بهذا الإصلاح ، كلمته بذلك قبل إصدارى (المنار) ثم ما زلت ألحّ عليه فى ذلك وهو يسوّف مع الاستحسان ، حتى عمد إلى وضع لائحة رسمية ولائحة داخلية ثم وضع كتاباً فى الأخلاق والآداب . ثم إنه سألنى عن رأيى فقلت : إن الإصلاح لا يقوم إلا برجال من أهل العلم الصحيح والأخلاق والعيرة يُناط بهم أمر هذه الطرق كلها . ثم علمت بعد طول السعى أن ما حاولت من الاستعانة بهذه السلطة

الرسمية على هذا الإصلاح الروحى يكاد يكون من محالات العادات ! وقد جرت المذاكرة فى ذلك مرة بينى وبين صديقى السيد عبد الرحمن الكواكبى[٢٨] – وكان يرى أن إصلاح هذه الطرق أو الإصلاح من بابها محال ، فقلت : أرأيت إذا أقنعنا بعض إخواننا الصادقين فى حب الإصلاح العالمين بطرق الإرشاد بأن يكونوا شيوخاً لهذه الطرق المشهورة ، ألا يستطيعون أن يقفوا بعامة أهل طريقتهم عند حدود السنّة ويربوا طائفة من المريدين تربية جديدة ؟ فقال : إننا جربّنا ذلك فأقنعنا رجلاً من أمثال هؤلاء الذين تعنيهم بنحو مما ذكرت ، فكان عاقبة أمرهم معهم أن أفسدوه ولم يصلحهم ، فآنس بهذه الرياسة وآثرها فخسرناه بها !! .. وقد كان الأستاذ الإمام (أى محمد عبده) من أولئك الأفراد القادرين على هذا الإرشاد لو تصدُّوا له ، ولكن صُرف عنه وطالما كانت نفسه تتوق إليه !! قال لى مرة : إذا يئست من إصلاح الأزهر فإننى أنتقى عشرة من طلبة العلم وأجعل لهم مكاناً عندى فى (عين شمس) أربّيهم فيه تربية صوفية مع إكمال تعليمهم وأستعين بك على ذلك . وكان اقترح مثل هذا على السيد جمال الدين أيام كانا ينشئان العروة الوثقى فى باريس . ولو تم للأستاذ هذا على الوجه الذى يريده لكان أعظم فائدة ، وما كان يحول دون تمامه إلا تعسر الاهتداء إلى عشرة من المريدين المستعدين لهذه التربية .. »[٢٩] .

ويبدو أن نزعة تنقية التصوف وطرقه فى الفكر والسلوك من البدع هى نزعة تغفل عن أن (التصوف) ذاته بدعة . فالإسلام الصحيح لا يعرف الاسم . ولو وضع تحته فكر أو سلوك يستند إلى الكتاب والسنّة لبقيت التسمية بدعة ، ولجرت معها رواسب أجيال من الإنحرافات لا تنفكّ عنها ، فإن الطرق نفسها تنظيم يفتقر شكلاً ومضموناً إلى ما يستند إليه شرعاً ، وهو مباءة وخمة للمفاسد المتراكمة مهما كانت محاولات تطهيرها . على أن الطرق الصوفية فى مصر كانت لا تبدو قادرة على مقاومة دعوة الإصلاح الإسلامى مثلما فعلت فى الجزائر

---

(٢٨) صاحب كتابى (أم القرى) و (طبائع الاستبداد) : ١٢٦٥ – ١٣٢٠ هـ / ١٨٤٩ – ١٩٠٢ م .

(٢٩) محمد رشيد رضا : تاريخ الأستاذ الإمام ج ١ ص ١٢٩ – ١٣٠ .

أو مثلما فعل الأزهر فى مصر . كما أن نزعة محمد عبده فى الإصلاح لم تكن تتجه إلى تكوين قاعدة شعبية عامة منتظمة تتبنى أفكاره وترتبط بتوجيهه وقيادته ، وإنما كان (معلما) قبل كل شيء ، وكانت علاقاته خاصة بالمثقفين لا عامة مع الجماهير . ومن ثم لم يكن متوقعاً أن يصطم بقواعد (الطرق) الشعبية مثلما اصطدم ابن باديس فى حركته الإصلاحية الشعبية وجماعته المنظمة . ويذكر فى هذا الصدد أن حسن البنا اتصل فى حداثته بإحدى الطرق الصوفية وتأثر بها فى مستهل دعوته وتنظيمه لجماعته ، وقد كتب مثلاً « ومن واجب المصلحين أن يطلبوا التفكير فى إصلاح هذه الطوائف من الناس (أى الطرق) ، وإصلاحهم سهل ميسور وعندهم الاستعداد الكامل له ، ولعلهم أقرب الناس إليه لو وجهوا إليه توجيهاً صحيحاً ، وذلك لا يستلزم أكثر من أن يتفرغ نفر من العلماء الصالحين العاملين والوعاظ الصادقين المخلصين لدراسة هذه المجتمعات والإفادة من هذه الثروة وتخليصها مما علق بها وقيادة هذه الجماهير بعد ذلك قيادة صالحة .. **ولو أراد الله والتقت قوة الأزهر العلمية بقوة الطرق الروحية بقوة الجماعات الإسلامية العملية** لكانت أمة لا نظير لها : تُوَجِّه ولا تُوَجَّه وتقود ولا تنقاد .. » . ويبدو أن حسن النية والحماس قد دفعا الرجل وهو يرتاد طريق الدعوة إلى تصوّر إمكان جمع المتناقضات .. وإلا ففى أى مناخ يدعو علماء الأزهر إلى الالتزام بالكتاب والسنة حين يعملون فى محيط الطرق الصوفية ، وهل يقبلون ما يسودها من مخالفات شرعية ، وهل يقبل الطرقيون ما يطالبهم به العلماء من التزامات ؟ وهل يقبل مشايخ الطرق تدخل العلماء ، وهل يطيق العلماء تسلّط المشايخ ؟ ثم هل تقبل الجماعات الإسلامية العملية تسلّط هؤلاء وأولئك ، وهل يطيقها هؤلاء وأولئك ؟ على أن حسن البنا كان واضحاً تماماً فى حرصه على سلامة الاعتقاد والعمل[٣٠] ،

---

(٣٠) انظر مثلاً رسالة « التعاليم » حيث يقول : « ... والكشف والرؤى ليست من أدلة الأحكام الشرعية .. والتمائم والرق والودع والرمل والكهانة وادعاء معرفة الغيب وكل ما كان فى هذا الباب منكر تجب محاربته إلا ما كان من رقية مأثورة .. وكل أحد يؤخذ من كلامه ويترك إلا المعصوم ﷺ وكل ما جاء عن السلف موافقاً للكتاب والسنة قبلناه ، وإلا فكتاب الله وسنّة رسوله أحق بالاتباع .. ومعرفة الله تبارك وتعالى وتوحيده وتنزيهه أسمى عقائد الإسلام ، وآيات الصفات وأحاديثها الصحيحة نؤمن بها كما جاءت فى غير تأويل ولا تعطيل .. وكل بدعة فى دين الله استحسنها الناس بأهوائهم سواء بالزيادة فيه أو بالنقص منه ضلالة =

ونجده يتناول بعد ذلك بصفحات فى مذكراته إنشاء جماعته فى الاسماعيلية سنة ١٣٤٧ هـ / ١٩٢٨ م فيذكر أن أحد أفراد (الطريقة الحصافية) التى تأثر بها فى حداثته قد زار الإسماعيلية ولم يعرفه إلا بأسلوبه فى الوعظ والذكر بالمسجد ويقول : « ولكن الحق إننى لم أكن متحمساً لنشر الدعوة على أنها طريق خاص ، لأسباب أهمها : إننى لا أريد الدخول فى خصومة مع أبناء الطرق الأخرى ، وإننى لا أريد أن تكون محصورة فى نفر من المسلمين ولا فى ناحية من نواحى الإصلاح الإسلامى ، ولكنى حاولت جاهداً أن تكون دعوة عامة قوامها العلم والتربية والجهاد ، وهى أركان الدعوة الإسلامية الجامعة » . ولكن الداعية المصلح لم يكن – مع ذلك – إلا حسن الظن بالصوفية والطرق ولكنه وضع ذلك بين قوسين فقال « ومن أراد بعد ذلك تربية خاصة فهو وما يختار لنفسه » ، وظن أن هذا المسلك الفردى والاختيارى يمكن أن يتلاءم مع دعوته الجامعة وقتذاك ، لإخلاصه وحماسه وحداثة تجربته . ومن ثم قال بعد ذلك : « كانت طريقتى مع هؤلاء الشيوخ الكثيرين الذين يزورون الإسماعيلية أن أتأدب معهم بأدب الطريق وأخاطبهم بلسانها ، ثم إذا خلونا معاً شرحت لكل منهم حال المسلمين وجهلهم بأوليات دينهم وتفكك رابطتهم وغفلتهم عن مصالحهم الدينية والدنيوية وما يهددهم من أخطار جسام فى كيانهم الدينى بزحف الإلحاد والإباحية على مجتمعاتهم وفى كيانهم الدنيوى بغلبة الأجانب على خيرات بلادهم ... » . ثم ما لبث حسن البنا أن تزايد شعوره بالتميز والتباين عن تلك الطرق مما يعز معه الجمع والتأليف وذلك فى آخر ما نشر من مذكراته ، إذ جاء فيها : « حضر اليوم .. وهو يدعو إلى (الطريقة) وله أفكار خاصة تنافى آمال الإسلامية ، وأنا إنما وقفت نفسى لدعوة أرى أنها خير السبل للإصلاح الإسلامى ، وأمثال هؤلاء يريدون تحويلها بشكل دعواتهم وذلك ما لا أريده . لقد آن الأوان الذى أتميّز فيه

= تجب محاربتها .. والكرامة ثابتة بشرائطها الشرعية للذين آمنوا وكانوا يتقون ، مع اعتقاد أنهم لا يملكون لأنفسهم نفعاً ولا ضراً فى حياتهم أو بعد مماتهم فضلاً عن أن يهبوا شيئاً من ذلك لغيرهم . وزيارة القبور سنة مشروعة بالكيفية المأثورة ، ولكن الاستعانة بالمقبورين أياً كانوا ونداءهم لذلك وطلب قضاء الحاجات منهم والنذر لهم وتشييد القبور لهم وسترها وإضاءتها والتمسح بها والحلف بغير الله كبائر يجب محاربتها ولا نتأولها سداً للذريعة » .

عن كل هذه الدعاوى الشتبهة ، وأكشف فيه عن الغاية للإصلاح الإسلامى الذى يتلخص فى الرجوع إلى كتاب الله وسنّة رسوله وتطهير العقول من هذه الخرافات والأوهام وإرجاع الناس إلى هدى الإسلام الحنيف »[٣١] .. ولا ندرى لو كانت الظروف قد تهيأت لصاحب هذه المذكرات حتى يواصلها ويبلغ بها غايتها ، ماذا كان يكتب عما لقيته الفروع الريفية لجماعته من مصادمات عدة مع الطرقيين ؟؟ بل حتى من الناحية الفكرية ، لوحظ فى حسن البنا رحمه الله تحوّل فى أخريات حياته عن الإكثار من الاستشهاد بالغزالى إلى إيراد كلام ابن تيمية وابن القيم رضى الله عنهما .

---

(٣١) حسن البنا : مذكرات الدعوة والداعية (نشرت لأول مرة فى جريدة الإخوان اليومية ١٣٦٦ هـ / ١٩٤٧ م ثم نشرت مجموعة فى كتاب بعد استشهاده سنة ١٣٦٨ هـ/ ١٩٤٩ م - ط ٣ بيروت ١٢٨٦ هـ/ ١٩٦٦ م ص ١٥ - ١٧ ، ٦١ - ٦٢ ، ١٢٦ .

دعوة الإصلاح
بين الفكر والحركة

وجد محمد عبده فى نفسه ونزعاتها وفى مجتمع مصر وظروفه ما يتجه به إلى أن يختار ميدان معركته بحيث يكون « جمود الفقهاء » لا « ضلالات الطرق » .. ينقل رشيد رضا عن محمد عبده قوله فى حوار طويل بينهما خلال شهر رمضان سنة ١٣١٥ هـ :

« إن المسلمين ضيّعوا دينهم ، واشتغلوا بالألفاظ وخدمتها ، وتركوا كل ما فيه من المحاسن والفضائل ولم يبق منها شيء ! هذه الصلاة التى يصلونها لا ينظر الله إليها ولا يقبل منها ركعة واحدة ! حركات كحركات القرود وألفاظ لا يعقلون لها معنى . لا يخطر ببال أحد منهم أنه يخاطب الله ويناجيه بكلامه ويسبح بحمده ويعترف بربوبيته ويطلب منه الهداية والعون دون غيره ! ومن العجب أن فقهاء المذاهب الأربعة – وربما غيرهم أيضاً – قالوا إن الصلاة بلا خشوع يحصل بها أداء الفرض .. ما هذا الكلام ؟ إنه لباطل ، كل آية تذكر الصلاة فى القرآن تبطله ! .. وقد جعلوا (أى الفقهاء) كتبهم هذه على علّاتها أساس الدين ، ولم يخجلوا من قولهم إن العمل يجب بما فيها وإن عارض الكتاب والسنّة ، فانصرفت الأذهان عن القرآن والحديث وانحصرت أنظارهم فى كتب الفقهاء على ما فيها من الخلاف والركاكة ! .. وإذا رجعنا إلى كتب القرون المتوسطة (كالزيلعى)[٣٢] نكون قد خطونا خطوة لإصلاح الكتب والفقه ، وما دمنا مقيدين بعبارات هذه الكتب المتداولة ولا نعرف الدين والعلم إلا منها لن نزداد إلا جهلاً . هذا (الشوكانى)[٣٣] لما كسر قيود التقليد الأعمى صار

---

(٣٢) الزيلعى : فخر الدين عثمان بن على من فقهاء الحنفية توفى ٧٤٣ هـ / ١٣٤٢ م له كتاب « تبين الحقائق شرح كنز الدقاق »، والكنز هو للنسفى المتوفى ٧١٠ هـ / ١٣١٠ م .

(٣٣) الشوكانى : محمد بن على بن محمد توفى ١٢٥٠ هـ / ١٣٤ م ولى قضاء صنعاء وتوفى بها ، وكان مجتهداً يحرم التقليد ، له : « نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار » ، والمنتقى هو لمجد الدين عبدالسلام بن تيمية =

عالماً وفقيهاً .. ثم إن الناس تحدث لهم باختلاف الزمان أمور ووقائع لم ينص عليها فى هذه الكتب ، فهل نوقف سير العالم لأجل كتبهم ؟ .. **الفقهاء هم المسئولون بين يدى الله عن كل ما عليه الناس من مخالفة الشريعة ، لأنه كان يجب عليهم أن يعرفوا حالة العصر والزمان ويطبقوا عليه الأحكام بصورة يمكن للناس اتباعها !! إلا** أنهم يقتصرون على المحافظة على نقوش هذه الكتب ورسومها ويجعلونها كل شيء ويتركون لأجلها كل شيء !.. يقرأون الأصول ولا يخطر ببال أحد منهم أن يرجع فرعاً من هذه الكتب إلى أصله أو يبحث عن دليله ، بل لم يخجلوا أن يقولوا : نحن مُقَلِّدون لا يلزمنا النظر فى الكتاب والسنّة !.. كان ينبغى أن تكون للفقهاء (**جمعيات**) يتذاكرون فيها ويتفقون على الراجح الذى ينبغى أن يكون عليه العمل . **وإذا كان بعض المسائل رجح لأسباب خاصة بمكان أو زمان ينبغى لهم التنبيه على ذلك وأن هذا الحكم ليس عاماً وإنما سببه كذا ، لكنهم يجعلون كل ما قيل عن فقيه واجب الاتباع فى كل زمان ومكان** »[٣٤] .

والذى شكا منه محمد عبده واقترح لأجله إنشاء مجمع علمى (أو أكاديمية) للفقهاء – أو لكبارهم بتعبير أدق – قد شكا منه فيما بعد حسن البنا أيضاً واعترض طريقه فى دعوته .. يقول فى (مذكراته) : « فى إحدى الليالى (فى درس الزاوية) شعرت بروح غريبة : روح تحفز وفرقة ، ورأيت المستمعين قد تميز بعضهم من بعض حتى فى الأماكن ، ولم أكد أبدأ حتى فوجئت بسؤال : ما رأى الأستاذ فى مسألة التوسّل ! فقلت له : يا أخى أظنك تريد أن تسألنى كذلك فى الصلاة والسلام بعد الآذان ، وفى قراءة سورة الكهف يوم الجمعة ، وفى لفظ السيادة للرسول ﷺ فى التشهد ، وفى أبوى النبى ﷺ وأين

= جد الإمام المشهور وقد توفى ٦٥٢ هـ /١٢٥٤م . وللشوكانى أيضاً : « فتح القدير الجامع بين فنى الرواية والدراية من علم التفسير »، « إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول » ، ورسالة فى الاجتهاد والتقليد . وقد تحول الشوكانى إلى السلفية وتأثر بدعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب ونعى على التقليد والمقلدين .

(٣٤) محمد رشيد رضا : تاريخ الأستاذ الإمام جـ ١ ص ٩٤١ – ٩٤٥ .

مقرهما ، وفى قراءة القرآن وهل يصل ثوابها إلى الميت أو لا يصل ، وفى هذه الحلقات التى يقيمها أهل الطرق .. وأخذت أسرد له مسائل الخلاف جميعاً التى كانت مثار فتنة سابقة وخلاف شديد فيما بينهما ، فاستغرب الرجل .. فالتفت إليهم – إلى الحاضرين – وقلت لهم : يا إخوانى ، أنا أعلم تماماً أن هذا الأخ السائل وأن الكثير من حضراتكم ما كان يريد من وراء هذا السؤال إلا أن يعرف هذا المدرس الجديد من أى حزب هو : من حزب الشيخ موسى أو من حزب الشيخ عبد السميع ؟ وهذه المعرفة لا تفيدكم شيئاً وقد قضيتم فى جو الفتنة ثمانى سنوات .. فأرجو أن تعاهدوا الله أن تدعوا هذه الأمور ، وتجتهدوا فى أن نتعلم أصول الدين وقواعده ، ونعمل بأخلاقه وفضائله العامة وإرشاداته المجْمَع عليها ونؤدى الفرائض والسنن وندع التكلف والتعمق حتى تصفو النفوس ويكون غرضنا جميعاً معرفة الحق لا مجرد الانتصار للرأى ، وحينئذ نتدارس هذه الشئون كلها معاً فى ظل الحب والثقة والوحدة والإخلاص .. » . ثم يقول أيضاً بعد قليل عن دروسه فى الإسماعيلية حين استهل دعوته : « ومن النكات اللطيفة أن أحد قدامى المشايخ الذين قضوا بالأزهر سنوات طوال على نظامه الأول تقريباً ، وكان من المولعين بالجدال والنقاش ومحاولة إحراج الوعاظ والعلماء والمدرسين بطرح مسائل غير مطروقة والتعرض لمعان وموضوعات مما تضمنته الحواشى القديمة والتقارير الدقيقة العميقة ، حاول إحراجى ذات يوم وأنا أقص قصة إبراهيم الخليل عليه السلام على الناس ، فسألنى عن اسم أبيه ! فابتسمت وقلت له : يا مولانا الشيخ عبد السلام (رحمه الله) : قالوا إن اسمه (تارخ) وأن آزر عمه ، والقرآن يقول إن آزر أبوه ولا مانع من أن يكون عمه لاستخدام ذلك فى لغة العرب . وقد قال بعض المفسرين إن آزر اسم للصنم لا لأبيه ولا لعمه وأن التقدير : إذ قال إبراهيم لأبيه اترك آزر أتتخذ أصناماً آلهة ، ونطقت بكلمة (تارِخ) بكسر الراء . ولما كان هذا البيان شافياً لأمثالى رغم تجوّزه ، لم يشأ أن يدع الموقف يمر فى هدوء ، فقال : ولكن اسم أبيه (تارُخ) – بضم الراء لا بكسرها ! فقلت : فليكن ، وهو اسم أعجمى على كل حال وضبطه الصحيح يتوقف على معرفة هذه اللغة ، والمهم العظة والعبرة . وأراد هذا الشيخ رحمه الله أن يتخذ معى هذا الأسلوب فى كل درس ، ومعنى هذا أن يهرب العامة والمستمعون من هذا الجدل

العقيم ، ويدعون للشيخين هذا الميدان .. »[٣٥] .

لا غرو إذن أن يجعل محمد عبده أكبر همه (جمود العلماء) و (نهج تعليم الدين) فى الأزهر الذى لا بد أن يؤدى لذلك الجمود ، وهو الذى صدمه هذا النهج فى حداثته الغضّة عندما شرع يطلب علوم الدين فى الجامع الأحمدى بطنطا حتى انصرف عن هذا الطلب عاماً . ولا غرو أن يكون ذلك منحاه وهذه ظروف بيئته وواقعها .. يذكر صاحب (المنار) محمد رشيد رضا أن محمد عبده قد قال : « يستحيل بقاء الأزهر على حاله تماماً . فإما أن يصلح وإما أن يسقط »! وقد دأب الرجل على بذل جهود مخلصة مستنيرة لإصلاح الأزهر : منها ما كان بالدعوة والبيان ، ومنها ما كان بالعمل حين كان صاحب نفوذ فى بعض الأوقات . وقد سبق خلال إقامته فى بيروت عقب الثورة العربية أن وضع تقريراً عن إصلاح التعليم الدينى فى مدارس الدولة العثمانية بمناسبة صدور إرادة سنيّة من السلطان عبد الحميد بتشكيل لجنة تحت رياسة شيخ الإسلام لإصلاح البرامج فى المدارس ، وقد رفع محمد عبده تقريره لشيخ الإسلام ، كما رفع تقريراً آخر إلى والى بيروت تضمن إصلاح برامج التعليم الدينى فى سورية . فلما عاد إلى مصر وحاول الاقتراب من خديويها عباس بعد توليه حكمها سنة ١٣١٠ هـ / ١٩٨٢ م على أثر وفاة سلفه توفيق الذى حدثت فى عهده الثورة العرابية وحكم على محمد عبده بالنفى فى أعقابها ، حسّن إلى الخديوى الجديد الاتجاه إلى الإصلاح فى ثلاثة ميادين تتصل بالدين ولا شأن للإنجليز بها وفيها صلاح الأمة وقوة شأن الخديوى وارتفاع مكانته : وهى الأزهر والأوقاف والمحاكم الشرعية ، وليكن البدء بالأزهر . فاقتنع الخديوى بذلك وكلفه تقديم تقرير اعتمده وأصدر قراراً بتأليف مجلس إدارة للأزهر برياسة شيخه حسونة النواوى وفيه الشيخ محمد عبده والشيخ عبد الكريم سلمان مندوبين عن الحكومة . واعتمده مجلس النظار سنة ١٣١٣ هـ / ١٨٩٥ م . فأخذ محمد عبده يحرك مجلس الإدارة للإصلاح ، وبدأ بأمور إدارية لا تثير خلافاً بل ظنها تجمع عليه القلوب ، مثل زيادة رواتب المدرسين وتنظيمها وتنظيم الجراية – وهى ما يصرف من خبز لطلبة العلم –

---

(٣٥) مذكرات الدعوة والداعية ص ٥٨ – ٦١ .

والإشراف الصحى عليهم ، وتنظيم الامتحانات . وما كاد يتعرض إلى الأسس التعليمية فى الأزهر من برامج وكتب وخطط للتدريس حتى برزت العقبات والعراقيل وتتابعت[٣٦] . وقد عنى محمد عبده فى مشروعاته لإصلاح الأزهر بإحياء العلوم التى أُهملت كالحساب والجبر والهندسة وتقويم البلدان والتاريخ والفلك والخط والإملاء والإنشاء ، وتقوية العلوم التى ضعفت كالتوحيد والمنطق والحديث والأخلاق ، كما عنى باختيار الكتب التى وضعها المتقدمون فى اللباب والتى خلت من القشور .. وهنا كانت له « وقفات لقى فيها مصادمات ومشادات من بعض كبار الشيوخ الذين جمدوا على كتب المتأخرين .. مع أنها – أى كتب المتقدمين – أقرب إلى التناول وأبعد عن التعقيد مما ألفوه . كذلك عنى محمد عبده بإنشاء مكتبة الأزهر وتيسير إجراءات امتحان العالمية وتنظيم امتحانات سنوية قبلها وتوزع فيها الجوائز على المتسابقين وإصلاح إدارة الأزهر والتوسع فى إنشاء معاهده »[٣٧] .

لكن توالت الصعوبات والعوائق التى انتهت بمحمد عبده إلى الخروج من ميدان إصلاح الأزهر ، إذ عُيِّن الشيخ عبد الرحمن الشربينى شيخاً للأزهر سنة ١٣٢٣ هـ / ١٩٠٥ م محل السيد على البيلاوى الذى كان يرتاح إليه محمد عبده . وخطب الخديوى فى حفلة الإنعام على شيخ الأزهر الجديد « بكسوة التشريف » فهاجم الذين « يخلطون الشغب بالعلم » وطلب ألا يشتغل علماء الأزهر وطلبته « إلا بتلقى العلوم الدينية النافعة البعيدة عن زيغ العقائد وشغب الأفكار ... ومن يحاول بثّ الشغب بالوساوس والأوهام والإيهام بالأقوال أو بواسطة الجرائد والأخذ والرد فليكن بعيداً عن الأزهر ، ومن كان أجنبياً من هؤلاء (يريد محمد رشيد رضا تلميذ محمد عبده وصاحب المنار) فأولى أن يرجع إلى بلاده (طرابلس الشام) ويبثّ فيها ما يريد من الأقوال والآراء المغايرة للدين ولمصلحة

---

(٣٦) أحمد أمين : زعماء الإصلاح ص ٣٠٩ ، ٣١٦ – ٣١٨ .

(٣٧) محمد عبد الله دراز : دراسات إسلامية فى العلاقات الاجتماعية والدولية – دار القلم بالكويت ط ٢ سنة ١٣٩٤ هـ/ ١٩٧٤ م ص ١٧٨ – ١٨٣ .

الأزهر والأزهريين »[٣٨] . فاضطر محمد عبده للاستقالة من مجلس إدارة الأزهر . وذكر صاحب (المنار) أنه « لما خاب أمله فى الأزهر فكر فى السعى لإنشاء (كلية) تغنى عنه فى تخريج الرجال الذين يقومون بخدمة الإسلام » ، وقد جدّ فى السعى لتحقيق فكرته « حتى إذا ما انتهت الوسائل قضى الرجل نحبه » – كما يقول صاحب (المنار) . وكان محمد عبده قد سعى كذلك من قبل للتدريس بدار العلوم ، فقد يكون طلابها « أرجى لقبول الإصلاح » من طلاب الأزهر ، ثم سعى بعد يأسه من إصلاح الأزهر لاستخلاص بعض طلابه « فى قسم قضائى يرشح فيه الطلاب لمنصب القضاء » ويكون بحكم نطاقه المحدود ومهمته العملية فى الإعداد الوظيفى أيسر بالنسبة لتحقيق أهداف محمد عبده فى إصلاح التعليم الدينى ووضع نظمه بحيث تؤدى إلى النضج الفكرى لخريجيه . وقد رحبت مجلة (المنار) فى المحرم سنة ١٣٢٧ هـ (١٩٠٩ م) بإنشاء « مدرسة القضاء الشرعى » فى عهد نظارة (سعدزغلول) للمعارف وكان من المتأثرين بمحمد عبده[٣٩] .

أما عبد الحميد باديس فقد تصدى لدعوته الإصلاحية وليس فى الجزائر مثل (الأزهر) بتقاليده وتقليده وسطوته ، وليس فيه تناحر مذهبى ، فغالبه مالكيون والأقلية الإباضية محصورة فى وادى ميزاب أو منتشرة خارجه للتجارة فى نشاط وأمانة ووداعة ، وكان من شيوخهم وشبابهم من أقبل على الحركة الإصلاحية وانضم إليها . ومذهب مالك رضى الله عنه يقدم الحديث وعمل أهل المدينة ويعتبر المصالح المرسلة ، وإن كانت هذه الأصول لم تجنب علماء المغرب على اختلاف بلدانه الجمود المترتب على توارث التقليد المحض خلال حكم المرابطين مثلاً وسائر الأزمان المتأخرة . ولكن عدداً من الفقهاء المغاربة قد تداولوا على مواجهة (النوازل) المتجددة بفتاوى يعين تتبع مصنفاتها على تسجيل أحد مظاهر حياة الفقه الإسلامى وتطوره والاجتهاد فيه وعلى متابعة التطور الاجتماعى

---

(٣٨) أحمد أمين : زعماء الإصلاح ص ٣٢٤ – ٣٢٥ .

(٣٩) محمد رشيد رضا : تاريخ الأستاذ الإمام ج ١ ص ٤١٩ ، ٥٥٤ – ٥٥٧ ، ٩٤٦ ، ٩٤٧ .

والفكرى لأهل المغرب وعلمائه . غير أن ذلك كان بصورة محدودة . كما عرف فقهاء المغرب قاعدة (العمل) السائد فى فاس أو القيروان أو قرطبة واستفادوا منه بناء على اعتبار عمل أهل المدينة عند مالك ، وخالف فقهاء المذهب إمامهم فى أمور .

ولكن تبقى مع ذلك حقيقة أساسية لا تنبغى الغفلة عنها بحال : **أن إعمال تلك الأصول التى تكفل الحيوية الفقهية وتساير المتغيرات الاجتماعية ، يتطلب حيوية الفكر الذى يتلقى الأصول ويتولى إعمالها** . ولم يكن العيب قط فى الأصول العقيدية والشرعية وإنما كان العيب فى أجيال المسلمين المتأخرة ، وهم الذين خلعوا على تلك الأصول تخلفهم وجمودهم أحياناً ، بقدر ما تفاعلوا معها فخلعت عليهم حيويتها فى الأزمان المتقدمة . وإذا كان ابن باديس لم يواجه مؤسسة تعليمية تقليدية راسخة تصادمه ويصادمها ، فإن برنامجه الإصلاحى لم يخل من نقد للنهج المتبع فى تدريس العلوم الإسلامية فى عهده ، فهو « ينعى على القوم – أنهم يتركون اللبّ من أجل القشور ، ويغرقون فى بحار من الجدل والتشعيب تنسيهم أصالة الفكر الإسلامى ومدى تأثيره فى النفوس وقدرته على تغيير مقادير الشعوب »(٤٠) .

يعدد كتاب « الاجتهاد والتجديد » المنشور فى تونس فى الستينات مدارس الإصلاح الإسلامى خلال الأزمنة الحديثة فيقول : « **الدهلوية** » نسبة إلى شاه ولى الله الدهلوى فى الهند صاحب « حجة الله البالغة » المتوفى سنة ١١٧٦ هـ / ١٧٦٢ م ، و « **الوهابية** » نسبة إلى الشيخ محمد بن عبد الوهاب صاحب الدعوة السلفية فى شبه الجزيرة العربية المتوفى سنة ١٢٠٦ هـ / ١٧٩١ م ، و « **الأفغانية** » نسبة إلى جمال الدين الأفغانى المتوفى سنة ١٣١٤ هـ / ١٨٩٧ م – وفى هذه المدرسة الأخيرة يدرج الكتاب مع جمال الدين تلميذه محمد عبده وتلميذ الأخير محمد رشيد رضا ، ثم يذكر الكتاب « **المدرسة المغربية** » التى من روادها إسماعيل التميمى (ت ١٢٤٨ هـ / ١٨٣٣ م) ، ومن أقطابها محمود قبادو (ت ١٢٨٨ هـ / ١٨٦١ م) وسالم أبو حاجب (ت ١٣٤٣ هـ / ١٩٢٤ م)

(٤٠) محمود قاسم : الإمام عبدالحميد بن باديس الزعيم الروحى لحرب التحرير الجزائرية ، دار المعارف بالقاهرة سنة ١٩٦٨ م ص ١٦ .

– وكل هؤلاء الثلاثة تونسيون . ثم يجعل الكتاب عبد الحميد بن باديس ختاماً لهذه المدرسة المغربية ، ويعقب بهذا القول : « وجدير بالذكر **أن المدرستين (الأفغانية) و (المغربية) تلتقيان فى ذلك المزج الملائم بين ما وصلت إليه الحضارة الغربية من تقدم مادى وبين هدى الدين المستوحى من منابعه الأصلية** ، إلا أن نارية جمال الدين واندفاعه وهدوء طبع أعلام مدرسة شمال إفريقية صبغت المدرسة الأولى (بالحركية) ولفتت إليها الأنظار ، وجعلت المدرسة الثانية تسير فى رفق ولين »[٤١] .

لكن هذا الحكم عمم (الحركية) على محمد عبده باعتباره مندرجاً فى المدرسة الأفغانية ، وجرد منها ابن باديس المُدرج فى المدرسة المغربية .. والحق أن محمد عبده كان له طابعه الخاص فى إيثار الإصلاح العلمى التعليمى مما تميّز به عن أستاذه جمال الدين ، وأن ابن باديس كان له طابعه الحركى فى دعوته الإصلاحية مما ميزه عن سائر الرواد لدعوة الإصلاح الإسلامى فى بلاد المغرب بوجه عام ومنهم علماء تونس المصلحون .. وهكذا **كان ابن باديس أكثر (حركية) بكثير من محمد عبده** .. كما يظهر من استعراض حياة الرجلين وفكرهما من قبل ومن بعد .

ويظاهر ابن باديس على لمحاته فى إصلاح التعليم الدينى ، وبخاصة الإصلاح الفقهى شيخه الذى درس عليه بالزيتونة فى تونس محمد الطاهر عاشور ، فهو يبرز الحاجة إلى الاجتهاد فى كل عصر ويوافق محمد عبده على الحاجة إلى (مجمع فقهى) أو أكاديمية تضم علماء الشريعة المبرزين وللعمل معاً بما يلبى الاحتياجات والمشكلات المتجددة بأسلوب من « **الاجتهاد الجماعى** » ، فيقول فى بيان رصين : « فالاجتهاد فرض كفاية على الأمة بمقدار حاجة أقطارها وأحوالها ، وقد أثمت الأمة بالتفريط فيه مع الاستطاعة ومكنة والآلات .. والتقصير فى إيجاد الاجتهاد يظهر أثره فى الأحوال التى ظهرت متغيرة عن الأحوال التى كانت العصور التى كان فيها المجتهدون ، والأحوال التى طرأت ولم يكن نظيرها معروفاً فى تلك العصور ، والأحوال التى ظهرت حاجة المسلمين فيها إلى العمل بعمل

---

(٤١) مصطفى كمال التارزى ، محمد بن إبراهيم ، البشير العربى وزملاؤهم : الاجتهاد والتجديد ، تونس (بدون تاريخ) ص ٣٠٩ –٣١٣ .

واحد لا يناسبه ما هم عليه من اختلاف المذاهب ، فهم بحاجة على الأقل إلى علماء يرجحون لهم العمل يقول بعض المذاهب المقتدى بها الآن بين المسلمين ليصدر المسلمون عن عمل واحد . وفى كل هذه الأحوال قد اشتدت **الحاجة إلى إعمال النظر الشرعى والاستنباط والبحث عما هو مقصد أصلى للشارع وما هو تبع ، وما يقبل التغير من أقوال المجتهدين وما لا يقبله** .. وإن أقل ما يجب على العلماء فى هذا العصر أن يبتدئوا به من هذا الغرض العلمى هو أن يسعوا إلى جمع (**مجمع علمى**) يحضره جماعة من أكبر العلماء بالعلوم الشرعية فى كل قطر إسلامى على اختلاف مذاهب المسلمين فى الأقطار ، ويبسطوا بينهم حاجات الأمة ويصدروا فيها عن وفاق فيما يتعين عمل الأمة عليه ، ويعلموا أقطار الإسلام بمقرراتهم فلا أحسب أحداً ينصرف عن اتّباعهم . **ويُعَيِّنوا** يومئذ أسماء العلماء الذين يجدونهم قد بلغوا مرتبة الاجتهاد أو قاربوا ، وعلى العلماء أن يقيموا من بينهم أوسعهم علماً وأصدقهم نظراً فى فهم الشريعة فيشهدوا له **بالتأهّل** للاجتهاد فى الشريعة ، ويتعين أن يكونوا قد جمعوا إلى العلم العدالة واتباع الشريعة لتكون أمانة العلم فيهم مستوفاة ولا تتطرق إليهم الريبة فى النصح للأمة » . ويذكر الشيخ الجليل رحمه الله فى حاشية كتابه تعليقاً على تقريره إثم الأمة بالتفريط فى الاجتهاد مع الاستطاعة هذا القول : « **يعد آثماً فى ذلك : العلماء المتمكنون** من الانقطاع إلى خدمة التفقه الشرعى للعمل فى خاصة أنفسهم ، **ويعد آثماً : العامة فى سكوتهم** عن المطالبة بذلك بل وفى إعراضهم عمن يدعوهم إليه إذا شهد له أهل العلم ، **ويعد آثماً : الأمراء والخلفاء** فى إضاعة الاهتمام بحمل أهل الكفاءة عليه »[٤٢] . وقد بدت بوادر الاتجاه إلى إقامة هذه المجامع الفقهية ، ومنها قيام واحد فى كنف منظمة مؤتمر الدولة الإسلامية ، سبقه اثنان تحت لواء رابطة العالم الإسلامى بمكة المكرمة ، وفى رحاب الأزهر بالقاهرة .

---

(٤٢) محمد الطاهر بن عاشور : مقاصد الشريعة ، تونس ١٩٧٨ م ص ١٤٠ – ١٤١ .

أداة أخرى للإصلاح :
جمعية العلماء المسلمين الجزائريين

كان تأسيس « **جمعية العلماء المسلمين الجزائريين** » أداة عصرية أخرى استعان بها عبد الحميد بن باديس فى حركته الإصلاحية ، وكان جمال الدين الأفغانى قد سعى إلى تنظيم (**العروة الوثقى**) جماعة[٤٣] وصحيفة ، وعبد الرحمن الكواكبى قد أشاد فى كتابه (**أم القرى**) بما يمكن أن تضطلع به (الجمعيات) من مهام وارتأى أنها من وسائل التقدم فى المجتمعات الغربية ودعا إلى تكوين (جمعية تعليم الموحدين)[٤٤] . وارتبط اسم محمد عبده (**بالجمعية الخيرية الإسلامية**) التى جعلت أكبر مقاصدها نشر التعليم بين المسلمين وإعانة محتاجيهم . ولقد جد الشيخ فى إصلاح الأزهر والنهوض بالجمعية وتدعيم إمكاناتها وتوسيع نشاطها .. فلما يئس محمد عبده من إصلاح الأزهر كما يئس من العمل فى دار العلوم ولم تنجح مختلف محاولاته لتوجيه التعليم بوجه عام على الرغم مما قدمه من تقارير متعددة فى مختلف المناسبات لأصحاب السلطة المتباينين : من شيخ الإسلام فى الآستانة ووالى بيروت إلى اللورد كرومر والخديوى عباس ومجلس إدارة الأزهر « وجه همته إلى الجمعية الخيرية الإسلامية يضع لتلاميذها مناهج دراستهم ، ويؤلف لهم تفسير (الجزء الثلاثين من الكتاب الكريم) : جزء عم »[٤٥] .

---

(٤٣) يقول أحمد أمين : « وكان وراء المجلة (العروة الوثقى) جمعية سرية منبثّة فى جميع الأقطار الإسلامية اختير أعضاؤها من بين المسلمين المثقفين المتحمسين لدينهم ، ووُضع لها يمين يقسمها من يدخل فيها ويتعهد بأن يبذل ما فى وسعه لإحياء الأخوة الإسلامية .. وألا يقدم إلا ما قدمه الدين وألا يؤخر إلا ما أخره .. وأن يطلب الوسائل لتقوية الإسلام (أى المسلمين) عقلاً وقدرة ، وأن يوسع معرفته بالعالم الإسلامى .. وأنشئت للجمعية فروع فى البلدان المختلفة ، وكل فرع يجتمع للمذاكرة ، وفى آخر كل اجتماع يتبرع الأعضاء بشىء من المال .. ولعل هذا هو ما كان ينفق منه على الجريدة فقد كانت ترسل أكثر أعدادها بالمجان » ، زعماء الإصلاح ص ٨١ – ٨٢ .

(٤٤) عبدالرحمن الكواكبى : أم القرى ، وانظر بوجه خاص الخاتمة .

(٤٥) أحمد أمين : زعماء الإصلاح ص ٣٢١ ، ٣٣١ .

وقد كان عام ١٣٤٩ هـ / ١٩٣٠ م عاماً تاريخياً مشهوداً فى الجزائر وفى سائر بلاد المغرب ، فقد احتفل الفرنسيون فيه على نطاق واسع بالعيد المئوى لاحتلالهم الجزائر وصحب ذلك مظاهرات حمقاء لإبراز مجد فرنسا بين ظهرانى المسلمين الجزائريين ، وبخاصة أن الاستعمار الفرنسى كان قد تمكن أخيراً من القضاء على ثورة **الأمير عبد الكريم الخطابى** فى الريف المغربى وقتذاك ، كما عمد فى ذلك الوقت نفسه إلى إصدار (**الظهير البربرى**) لتفرقة الشعب المغربى وتقنين حواجز دائمة بين مسلمى المغرب على أساس الأصول العرقية فضلاً عن إسباغ قوة القانون على الأعراف والتقاليد غير الإسلامية بين البربر المسلمين . وصرح بعض المسلمين فى نشوة الاحتفالات وغمرة الظفر بكلمات طائشة ، منها ما قد رُوى عن الكردينال فيجيرى من : « جعل الجزائر مهداً لدولة مسيحية يُضىء أرجاءها نور مدينة منيع وحبها الإنجيل » ، وما روى من قوله فى احتفال مرور الأعوام المائة على احتلال الفرنسيين للجزائر : « إن عهد الهلال فى الجزائر قد غ وإن عهد الصليب قد بدأ وسيستمر إلى الأبد » !

ولقد كان عبد الحميد بن باديس من قبل يعمل فى دعوته للإصلاح **عملاً فردياً** يتعاون فيه مع صفوة من خلصاته وتلاميذه دون إطار ثابت مستقر أو تنظيم جماعى محدد ، ويستفيد من (المسجد) و (المدرسة) و (الصحيفة) ويتخذ منها أدوات لحركته ، ولكن الزحف الاستعمارى المنتشى بالظفر تجاوز كل حدّ فى مطمعه وبدا أنه يصر على ابتلاع الجزائر كاملة أرضاً وشعباً وعقيدة وثقافة ولا يكفيه مجرد الاحتلال أو الاستغلال ، فكان لا بدّ من تجميع وحشد للقوى والطاقات ، حتى يغدو هذا الابتلاع مستحيلاً أو عسيراً على الأقل ! وكان المسلمون الغيورون قد فزعوا من هول ما يُدبَّر فى الخفاء والعلن ، وحمل كتاب للأستاذ أحمد توفيق المدنى[٤٦] شعاراً طالما ردّده ابن باديس يقول : « الإسلام ديننا ، والعربية لغتنا ، والجزائر وطننا » . واستطاع ابن باديس وأعوانه أن يقطعوا على الغرور الفرنسى برامج احتفالات ذكرى المائة عام ، فقنع المحتلون بشهرين بدلاً

(٤٦) صار بعد الاستقلال أول وزير للأوقاف فى حكومة الجزائر المستقلة ، ثم صار سفيراً للجزائر فى العراق فالممثل الشخصى لرئيس الجمهورية لدى الجامعة العربية ، وله كتاب (الجزائر) الذى لا يزال يُعدُّ مرجعاً هاماً عنها إلى اليوم .

من أن تستغرق الاحتفالات ستة أشهر . وكان لنشاط دعاة الإصلاح كتابة وخطابة أثره فى بروز (نواة) التجمع المطلوب ، إذ تفهّم الشعب الخطر وأخذوا يلتفون حول النذير يلحون فى السؤال عن سبيل النجاة .

وعقد العلماء المسلمون الجزائريون اجتماعهم سنة ١٣٥٠ هـ / ١٩٣١ م (فى الخامس من مايو) وأسسوا جمعيتهم ، وانتخبوا ابن باديس فى غيبته رئيساً لها بعد اجتماع (بنادى الترقى) فى العاصمة دام أربعة أيام . وقد أسست الجمعية تبعاً لنظام (الجمعيات) المبينة أحكامه بالقانون الفرنسى الصادر فى غرّة يوليو سنة ١٩٠١ م / ١٣١٩ هـ ، وكان لا يسوغ لمثل هذه الجمعية بأى حال أن تمسّ أمور السياسة . ولكن الدعوة للإسلام الصحيح بما يتضمنه من تقرير لكرامة الإنسان ولأخوة المسلمين ومن تذكير بواجب التعلم والتعليم – كانت هذه الدعوة التى هى من صميم الإسلام وتؤيدها آيات كتابه وأحاديث رسوله صلوات الله وسلامه عليه ، كافية لاستثارة المستعمر لأنها تعنى مقاومة الشعب المسلم الجزائرى لمحاولات (الاحتواء) أو (الابتلاع) الاستعمارى ، فالإسلام – كما تضمنت الأصول الفكرية لهذه الجمعية « يدعو إلى الرحمة بالضعيف ، فيكفى العاجز ويعلّم الجاهل ويرشد الضال ويعان المضطر ويغاث الملهوف وينصر المظلوم ويؤخذ على يد الظالم » ، و « القرآن هو كتاب الإسلام والسنة القولية والفعلية الصحيحة تفسير وبيان للقرآن .. وسلوك السلف الصالح ومن الصحابة والتابعين وأتباعهم تطبيق لهدى الإسلام .. وفهوم أئمة السلف الصالح أصدق الفهوم لحقائق الإسلام ونصوص الكتاب والسنّة .. والبدعة كل ما أُحدث على أنه عبادة وقربة ولم يثبت عن النبى ﷺ فعله ، وكل بدعة ضلالة .. والتوحيد أساس الدين ، فكل شرك فى الاعتقاد أو فى القول أو فى الفعل فهو باطل مردود على صاحبه .. والعمل الصالح المبنى على التوحيد به وحده النجاة والسعادة عند الله .. واعتقاد تصرف أحد من الخلق مع الله فى شىء ما شرك وضلال .. » . وكان لا بدَّ أن تؤدى الحملة على (الطرقية) وما تنشره من ضلالات ، وأن يؤدى الجدّ فى إنشاء المدارس لتعليم الإسلامية والعربية إلى إزعاج السياسة الاستعمارية إزعاجاً شديداً ، مهما كان حرص الجمعية على الالتزام بعدم الخوض فى السياسة بطريق مباشر[٤٧] .

(٤٧) محمود قاسم : الإمام عبدالحميد بن باديس ص ٢٣ – ٢٦ .

وهكذا تحقق الاصطدام المحتوم بين هذه القاعدة للتجمع الإسلامى والسلطة الاستعمارية ، بعد أن سارت الجماعة أشواطاً موفقة فى التوعية والتثقيف وفى التعليم وفى التوجيه والحركة ، وحقق هذا التجمع تعميقاً وتعميماً للعقائد والمفاهيم الصحيحة وفقاً لما كان عليه سلف هذه الأمة . وكتب ابن باديس بعد سنوات خمس من إنشاء الجمعية ما يدل على فكر واع منظم وقيادة حكيمة : « فالجمعية قد جرت على سنة الله فى تطور الكائنات **وكان من أطوارها : طور للتمهيد ، وطور لإزالة الأنقاض ، وهى الآن فى طورها الثالث وهو طور البناء والتشييد** . ولكل طور حكمه وحكمته وظروفه وأسبابه ومقتضياته ، كما كان لجرائدها السابقة (السنّة) (فالشريعة) و (الصراط) حظ من هذا التطور .. فقد كانت أسماء جرائدها رموزاً لأطوارها .. إن حركة الإصلاح قد فرغ من وسائلها ، وإعداد أذهان العامة والخاصة لقبولها ، ولم يبق إلا الاشتغال بالمقاصد العملية وأهمها بيان الحقائق العلمية والدينية بالدروس والمحاضرات والكتابة »(٤٨) .

وجاء خطاب ابن باديس فى الاجتماع العام لجمعية العلماء الجزائريين فى آخر رجب سنة ١٣٥٧ هـ / ١٩٣٨ م تسجيلاً لما نالته الجمعية من توفيق خلال سنواتها السبع ولما سببته للسلطة الاستعمارية فى هذا الزمن القصير من ضيق أرادت أن تدفعه بالتضييق المتزايد على الجمعية وأعضائها . يقول ابن باديس فى خطابه :

« .. فسلام عليكم يا أعضاء جمعية المسلمين الجزائريين أجمعين ، وسلام على مساجينكم فى المساجين وسلام على متهميكم فى المتهمين ، وسلام على منكوبيكم فى المنكوبين . سجون واتهامات ونكبات ، ثلاث لا تبنى الحياة إلا عليها ولا تشاد الصروح السامقة للعلم والفضيلة والمدنية الحقة إلا على أسسها . فاليوم وقد قضى الله للجمعية بهذه الثلاث أثبتت الجمعية فى تاريخ الإسلام وجودها ، ونقشت فى قلوب أبناء المستقبل اسمها .. إن جمعيتكم أمينة على حفظ الإسلام ولغة الإسلام فى هذه الديار ، فإن قانونها الأساسى ينص على أنها جمعية تهذيبية إرشادية تحارب الآفات الاجتماعية وكلّ ما يحرمه صريح الشرع ،

(٤٨) مجلة (البصائر) سنة ١٣٥٤ هـ (١ / ١ / ١٩٣٦م) نقلاً عن ملحق جريدة (الشعب) الجزائرية عن ابن باديس فى ٢٠ من صفر ١٣٩١ هـ ١٦٪/٤/١٩٧١ م .

وتتذرّع لغايتها بكل ما تراه صالحاً نافعاً غير مخالف للقوانين المعمول بها . وأى وسيلة أقرب إلى تهذيب المسلمين وأى دواء أنجع فى علاجهم من دينهم الكريم ؟ وبأى شىء يفهمون هذا الدين ويصلون منه إلى ما فيه من تربية وتهذيب إلا بالعربية لغة القرآن العظيم ؟ وتعلم الإسلام ولغة الإسلام مباح فى أصل القوانين ، ولقد صدمت هذه القوانين الأصلية بمعاملات استثنائية رامية فى فهم جميع المسلمين إلى مقاومة الإسلام ولغة الإسلام وذلك هو المشاهد من آثارها فى التغليق والتعطيل ! لقد قامت الجمعية بالدفاع إزاء هذا كله وقامت معها جميع الهيئات أو جلها ، حتى تبين أن المسألة مسألة أمة لا مسألة جمعية ، وأن المسلمين لا يسكتون عن تعلم دينهم ولغة دينهم بحال . وقد جيِشَ على الإسلام من ناحية أخرى ، **فوضعت (الذاتية الإسلامية) فى المساومة** ، فرفعت الجمعية صوتها بالتحذير والتبيين ، ووجدت من ممثلى الأمة آذاناً صاغية ففشلت المساومة .. وهكذا لا تفتأ جمعيتكم إن شاء الله دائبة فى سبيل الإسلام والعربية لغة الإسلام فى دائرة القانون العام ، ولو لحقها فى ذلك كل ظلم وعدوان .. ﴿ والله يعلم أعمالكم . ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلوا أخباركم ﴾ .» .

ثم أخذ الداعية المصلح يعدد أساليب التضييق والتقييد لنشاط جمعيته : « فصدر قانون النوادى الذى يرمى إلى إخلائها وحرمان الكبار من التهذيب فى نواديهم بعدما حُرموا منه فى مساجدهم ، وصدر قانون ٨ مارس الذى يرمى إلى إغلاق المدارس ، وحرمان المسلمين من تهذيبهم وتلقين دينهم ولغة دينهم ، وصار من شروط إعطاء الرخصة للقليل الذى أعطيت له أن يُعَلِّم على الكيفية القديمة : ذات العصا والفلقة والحصير ، وفى العصر الذى تتقدم فيه الأمم كل عام فى أساليب التعليم نُردّ نحن إلى الوراء ! .. وصدر أمر الولاية العامة بتحجير القسم الجنوبى من الوطن على كل منتسب للعلماء ، بينما يعطى الإعانات وتمنح التسهيلات للبعثات غير الإسلامية لتنصير أبناء وبنات المسلمين ! »[٤٩] .

ومضى ابن باديس قدماً يدعم قاعدته ويوسعها على الرغم من مؤامرات السلطة الاستعمارية وأعوانها من الطرقيين . كما استفاد من (**نادى الترقى**) بالعاصمة الجزائرية الذى كان قد أسسه بعض العلماء ، فغدا ملتقى المثقفين تلقى

(٤٩) مجلة (الشهاب) ج ٨ م ١٤ – شعبان ١٣٥٧ هـ أكتوبر ١٩٣٨ م ص ١٠٠ وما بعدها .

فيه المحاضرات وتقام الاجتماعات والحفلات ، وكان ابن باديس يحاضر فيه كلما جاء إلى العاصمة من مركزه قسنطينة فى الشرق الجزائرى(٥٠) . وغدت (**جمعية العلماء**) بعد إنشائها وثيقة الأواصر بنادى الترق ومجتمعه ومناشطه الثقافية ، تستعين به على توسيع قاعدة التجمع الشعبى الذى ترتكز إليه .

كما قامت جمعية « **التربية والتعليم الإسلامية** » لتعنى بوجه خاص بالنشاط التعليمى من مجالات الإصلاح الإسلامى ، وقد خاطبهم ابن باديس فى اجتماعهم العام سنة ١٣٥٨ هـ / ١٩٣٩ م فكان مما قاله لهم : « ... أهنئكم وأذكركم بأنكم كنتم منذ أربع سنوات خلت تجتمعون فى مجلات غيركم ، واليوم والحمد لله أصبحتم تجتمعون فى داركم ولقد كنتم ضعافاً فقوّاكم الله وعززكم ورفع شأنكم .. علينا أن نعرف تاريخنا ، ولا رابطة تربط ماضينا المجيد بحاضرنا الأغر والمستقبل السعيد إلا الحبل المتين : اللغة العربية – لغة الدين ، لغة الجنس ، لغة الوطنية المغروسة .. وهى وحدها اللسان الذى نعتز به ، وهى الترجمان عما فى القلب من عقائد وما فى العقل من أفكار .. وإن الذى يعلم تاريخ الجزائر الحديث يجزم بأن هذا الشعب شعب حىّ لن يموت .. كان أبناؤنا (من قبل) لا يذهبون إلا للمدارس الأجنبية التى لا تعطيهم غالباً من العلم إلا الفتات الذى يملأ أدمغتهم بالسفاسف ، حتى إذا خرجوا منها خرجوا جاهلين دينهم ولغتهم وقوميتهم وقد ينكرونها .. وما كنا لنرضى (بهذا) وقد ولدتنا أمهات مسلمات جزائريات ، وتأبى ثقافتنا .. جاء هؤلاء الذين يعملون العمل الخالص لوجه الله فنهضوا نهضة أوجدت ما أنتم ترون ، من اشتراء **محل عظيم للتربية والتعليم** يضم الآن من التلاميذ والتلميذات نحو ثمانمائة ويضم من الكبار المتعلمين ما يناهز الستين أو السبعين حسب أوقات عملهم الحيوى اللازم . وإن فيها اليوم **لمصنعاً للنسيج** وقانون هذه الجمعية ينص عليه ، وينص على **تعليم العربية والفرنسية** . وللجمعية نيات أخرى تنوى أن تقوم بها فى المستقبل إن شاء الله : تنوى أن تبعث **البعثات العلمية** إلى الخارج ، وتسعى جهدها فى تحقيق ما ينص عليه قانونها الأساسى من تأسيس **المصانع والملاجىء والمحلات العامة** »(٥١) .

---

(٥٠) محمود قاسم : الإمام عبدالحميد بن باديس ص ٢٢ .

(٥١) نقل الخطاب شابان من أبناء الحركة الإصلاحية فى ذلك الوقت ودعائمها فيما بعد الأستاذان

وهكذا كان الأساس الفكرى لجمعية التربية والتعليم الإسلامى فى حقل نشاطها الخاص ، هو نفس الأساس الذى قامت عليه (جمعية العلماء الجزائريين) فى مجالات نشاطها الشعبى العام . ولقد حاضر الرائد المصلح أعضاء جمعية التربية والتعليم سنة ١٣٥٥ هـ / ١٩٣٦ م فكان من قوله : « فنحن الذين اجتمعنا على التربية والتعليم من معلم ومتعلم ، يجب علينا أن يفهم بعضنا بعضاً .. وما فتئت أعلن عن فكرتى التى أعيش لها وغايتى التى أسعى إليها فى كل مناسبة . واليوم رأيت من الواجب أن ألقى عليكم هذا البيان مختصراً : **لمن أعيش أنا ؟ أعيش للإسلام والجزائر** .. وقد يقول قائل : إن هذا ضيق فى النظر وتعب للنفس .. فأقول : نعم إن خدمة الإنسانية فى جميع شعوبها هو ما نقصده ونرمى إليه .. ونحن لما نظرنا فى الإسلام وجدناه الدين الذى يحترم الإنسانية فى جميع أجناسها .. فلما عرفنا هذا فى الإسلام وهو الدين الذى فطرنا الله عليه بفضله ، علمنا أنه دين الإنسانية التى لا نجاة لها ولا سعادة إلا به وأن خدمتها لا تكون إلا على أصوله .. فعاهدنا الله على أن نقف حياتنا على خدمته ونشر هدايته وخدمة كل ما هو بسبيله .. فإذا عشت له فإنى أعيش للإنسانية كلها ، لخيرها وسعادتها فى جميع أجناسها وأوطانها وفى جميع مظاهر عاطفتها وتفكيرها .. »(٥٢) .

* * *

ويبدو فى جلاء من شخصيتى ابن باديس ومحمد عبده ونشاطهما **أن الأول كان أكثر (حركية)** كما أسلفت الإشارة .. لقد كان محمد عبده رجل بحث وعلم ، وتأليف وتدريس بوجه خاص ، ولم يكن رجل عمل شعبى منظم مستمر مثل ابن باديس . قد يلقى محمد عبده محاضرة أو درساً لهما بعض الأثر

محمد الغسيرى – رحمه الله – سفير الجزائر فى الكويت سابقاً ومحمد الصالح رمضان بارك الله فى حياته ونفع به ونشرته مجلة البصائر بعددها رقم ١٧١ فى سنتها الرابعة الصادر فى ٥ جمادى الأولى سنة ١٣٥٨ هـ / ١٩٣٩/٦/٢٢ م . وانظر أيضاً مقال ابن باديس فى (البصائر) فى سنتها الثالثة بعددها رقم ١٣٦ الصادر فى ٢٧ من شعبان ١٣٥٧ هـ / ١٩٣٨/١٠/٢١ م وفى ملحق جريدة (الشعب) الجزائرية سالف الذكر ص ١١٣ – ١١٥ .

(٥٢) مجلة الشهاب سنة ١٣٥٥ هـ (١٩٣٦/١٢/٢٥ م) .

الشعبى ، لكن أثرهما الأكبر إنما يتناول المثقفين أو المستنيرين بوجه خاص . ثم إنه لا يصبر على تعهد الغراس وإنضاجه وتوفير كل الظروف لإنباته نباتاً حسناً ، ثم على جمع الثمار وإحسان عرضها والتغذية بها ومواصلة الزرع والاستثمار .. كان محمد عبده يكتفى بمؤسسة مركزية فى عاصمة كبرى يجتذب لها بعلمه وخلقه وحسن حديثه وكياسته الكبراء والوجهاء والمموّلين ، لكنه لا يصبر على (حركية) « العروة الوثقى » – منظمة جمال الدين الشعبية العالمية ! .

أما ابن باديس فعلى الرغم من أن أسرته كانت من سراة قومه ، فإنه كان فى شخصه من ذلك النوع من الرجال : الصابر على العمل معظم اليوم والليلة ، الدائب على الحركة ، المؤمن بالعمل الشعبى فى قاعدته العريضة الواسعة بين جماهير الناس وعامتهم ، القدير فى ممارسة ذلك العمل ومطالبه ومتاعبه ومصاعبه .

إن محمد عبده يعطينا فكراً وعلماً ، قد تثمر جهوده مؤسسات تنتهى بحياته غالباً أو قد تستمر قليلاً بعد وفاته .. إن مزاجه هو مزاج العالم الذى لا يستطيع أن يعيش طويلاً خارج مكتبته ومكتبه ، ومجلسه حوار مع الخاصة ، لكن ليس فى طوقه أن يعايش الجماهير طويلاً أو يصبر على الحركة الشعبية المستمرة ولو فى مجال الإصلاح الفكرى البعيد من السياسة . وهو الذى تعقدت نفسه من العمل السياسى بعد ما كان للثورة العربية من عواقب وخيمة مريرة لا تُنسى ، ولم يجذبه إلى النشاط الجماهيرى الذى قد يتصل بالسياسة – فى مجالها العام الذى يتناول العمل على مكافحة الاحتلال الأجنبى على الأقل – إلا شخصية جمال الدين (النارية) الطاغية التى ينصهر معها حين يجاورها .

أما ابن باديس فكان بحق رجل (الجماهير) الصابر عليها ، العامل معها ووسطها ، مهما كانت المكانة الرفيعة له ولأسرته بينها . وقد جاء نشاطه فى جماعته صورة لطاقته الحركية الجماهيرية النشطة وكفايته التنظيمية البنّاءة ، إلى جانب عقليته الحكيمة المدبّرة وبديهته السريعة الثاقبة فى الوقت نفسه .. بل إن دروس ابن باديس فى تفسيره للقرآن أو فى غير ذلك من الموضوعات ومحاضراته ومقالاته – فضلاً عن جهوده العملية – تمثّل حركيته وحرارته خير تمثيل . فهو يطلق من الكلمات إلى قلوب المسلمين وعقولهم تياراً دافقاً متوهجاً من النور والحياة ، **ويصوغ للإسلام صورة متكاملة للفكر والعمل ، ويتواصى مع**

المؤمنين على أن ينفث بعضهم فى بعض روح العمل الاجتماعى الحركى[٥٣] ... وهكذا جاب أنحاء الجزائر على اتساعها طولاً وعرضاً ، وأنشأ فروعاً لجمعيته أو لمدارسه ، وجمع على دعوته الأمازيغ والقبائليين والعرب والمولّدين من سلالات تركية ، وجمع المالكية والإباضية ومن صلح من الطرقيين .

إن ابن باديس يذكرنا بحسن البنا الذى ما كاد يأتى إلى القاهرة فى صدر شبابه طالباً فى دار العلوم حتى فكر فى « أن يدعو إلى تكوين فئة من الطلاب الأزهريين وطلاب دار العلوم للتدرب على الوعظ والإرشاد فى المساجد ثم فى القهاوى والمجتمعات العامة ، ثم تكون منهم بعد ذلك جماعة تنتشر فى القرى والريف والمدن الهامة لنشر الدعوة الإسلامية » . وقد سار قدماً فى تحقيق فكرته وهو ما زال غضّ الإهاب .. ويصور الرجل المناخ الفكرى وقتذاك فيقول : « عقب الحرب الماضية (التى انتهت ١٣٣٦ هـ / ١٩١٨ م) وفى الفترة التى قضيتها بالقاهرة ، اشتد تيار موجة التحلّل فى النفوس وفى الآراء والأفكار باسم التحرّر العقلى وفى المسالك والأخلاق والأعمال باسم التحرر الشخصى ، فكانت موجة إلحاد وإباحية قوية جارفة طاغية لا يثبت أمامها شىء وتساعد عليها الحوادث والظروف . لقد قامت تركيا بانقلابها الكمالى وأعلن مصطفى كمال إلغاء الخلافة وفصل الدولة عن الدين فى أمة كانت إلى بضع سنوات فى عرف الدنيا جميعاً مقر أمير المؤمنين .. ولقد تحولت الجامعة المصرية من معهد أهلى إلى جامعة حكومية وكانت للبحث الجامعى والحياة الجامعية حينذاك فى رءوس الكثيرين صورة غربية مضمونها أن الجامعة لن تكون جامعة علمانية إلا إذا ثارت على الدين[٥٤] وحاربت التقاليد الاجتماعية المستمدة منه واندفعت وراء التفكير المادى المنقول عن الغرب بحذافيره .. وأنشىء ما يسمى (المجمع الفكرى) تشرف عليه هيئة من (الثيوصوفيين) وتُلقى فيه خطب ومحاضرات تهاجم الأديان القديمة وتبشر بوحى جديد وكان خطباؤه من المسلمين واليهود والمسيحيين .. وظهرت كتب وجرائد ومجلات كل ما فيها ينضح بهذا التفكير .. وجهزت (صالونات)

(٥٣) تفسير ابن باديس ص ٢٢٣ ونص تعبير ابن باديس « روح الاجتماع الشورى فى كل ما يهمهم من أمر دينهم ودنياهم حتى لا يستبد بهم مستبد » .

(٥٤) يقصد أن الجامعة لا تقنع (بالعلمانية) المعتدلة أى مجرد الابتعاد عن الدين ، بل تتطرف وتصر على مهاجمته .

الدور الكبيرة الخاصة فى القاهرة يتطارح فيها زوارها مثل هذه الأفكار .. » .
وقد التقى الشاب بالشيخ يوسف الدجوى وكان واحداً من شيوخ علماء الأزهر البارزي وعضواً فى « جماعة كبار العلماء » فيه وقد ألف « جمعية نهضة الإسلام » مع لفيف من العلماء فلم يكن لها أثر أو جدوى إزاء تلك التيارات الفكرية العارمة بين المثقفين من جهة وسلبية عامة المسلمين من جهة أخرى « الذين انصرفوا عن التفكير فى هذه الشئون لقلة المتنبهين والموجهين » – كما يقول حسن البنا فى مذكراته . وقد دار حوار بين الشاب والشيخ ، تمثّل فيه الشيخ ببيت من الشعر كان لا يفتأ يتمثّل به :

وما أبالى إذا نفسى تطاوعنى على النجاة بمن قد مات أو هلكا

فردّ عليه الشاب الذى يصف حالته ويذكر كلماته فيقول : « لم يعجبنى طبعاً هذا القول وأخذتنى فورة الحماسة ، وتمثّل أمامى شبح الإخفاق المرعب إذا كان هذا الجواب جواب كل من ألقى من القادة . فقلت له فى قوة : إننى أخالفك يا سيدى كل المخالفة ، وأعتقد أن الأمر لا يعدو أن يكون ضعفاً فقط وقعوداً عن العمل وهروباً من التبعات .. يكفيكم معاشكم واعملوا للإسلام ، فالشعب معكم فى الحقيقة لو وجهّتموه لأنه شعب مسلم وقد عرفته فى القهاوى وفى المساجد وفى الشوارع فرأيته يفيض إيماناً ، ولكنه قوة مهملة من هؤلاء الملحدين والإباحيين ، وجرائدهم ومجلاتهم لا قيام لها إلا فى غفلتكم ، فلو تنبهتم لدخلوا جحورهم .. إن لم تريدوا أن تعملوا لله فاعملوا للدنيا وللرغيف الذى تأكلون ، فإنه إذا ضاع الإسلام فى هذه الأمة ضاع الأزهر وضاع العلماء فلا تجدون ما تأكلون ، فدافعوا عن كيانكم إن لم تدافعوا عن كيان الإسلام .. » !(٥٥)
وقد انتهى الأمر بحسن البنا بعد تخرجه إلى تأليف جماعته المعروفة (الإخوان المسلمون) ١٣٤٧ هـ / ١٩٢٨ م ، وتوالى نشاطه فى أرجاء البلاد المصرية كلها بعد ذلك بما فيها القاهرة ، وكان يواصل الرحلة للتحدث إلى جموع الناس فى البلدان والقرى فى الأنحاء من القطر كله خلال شهر كامل يكون شهر عمل متواصل يستغرق يومياً من الصباح إلى ما بعد منتصف الليل ، وقد يتحدث فى

---

(٥٥) مذكرات الدعوة والداعية ص ٤٠ – ٤١ ، ٤٣ – ٤٦ .

اليوم الواحد حديثاً عاماً ثلاث مرات أو أكثر . هذا إلى جانب ما أنشأ الرجل وجماعته من مدارس ، وما تطلبته من متابعة لأمورها والكتابة فى المجلة وإدارة شئونها .

« المدرسة » .. أداة العصر والظرف

إذا كان محمد عبده قد اهتم بأمر إصلاح التعليم ، فإن نشاطه فى هذا المجال يتّسم بطابعه وطبيعته . فهو فى صدر حياته يقدم « التقارير » بمقترحاته ونصائحه إلى أصحاب السلطة : من ذلك ما وجهه إلى شيخ الإسلام فى الآستانة بشأن إصلاح التعليم الدينى فى مدارس الدولة العثمانية عقب تأليف لجنة لذلك برياسة شيخ الإسلام بمقتضى إرادة سنيّة أصدرها السلطان عبد الحميد ، وإلى والى بيروت بشأن التعليم فى المدارس الوطنية فى سورية وإصلاح برامج التعليم الدينى والعناية به لمواجهة انتشار المدارس الأجنبية فى البلاد ، ومن ذلك تقريره الذى قدمه إلى اللورد كرومر المعتمد البريطانى فى مصر حين عاد إليها بعد نفيه منها . كذلك فإن محمد عبده حين كان يحرر فى جريدة الحكومة بمصر (الوقائع المصرية) اتجه إلى الاهتمام بالإصلاح الاجتماعى وفى مقدمة مجالاته التربية والتعليم ، وقدّم تقريراً فى هذا الشأن وتألّف بسعيه مجلس التعليم الأعلى . واشتغل محمد عبده بالتدريس فى صدر حياته بدار العلوم ، فكان يدرس التاريخ واختار لذلك « مقدمة ابن خلدون » ، وكتب فى « علم الاجتماع والعمران » لكن لم يُعثر على كتابه . واشتغل بالتدريس خلال إقامته فى بيروت ، فأصلح برامج التعليم بالمدرسة السلطانية وارتقى بها ، واضطلع فيها بتدريس التوحيد والمنطق والبلاغة والتاريخ الإسلامى فضلاً عن الفقه الحنفى ، وكان من ثمار ذلك تأليفه : « رسالة التوحيد » و « شرح البصائر النصيرية فى المنطق » . وعاد محمد عبده إلى مصر وكان يأمل أن يُعلّم فى دار العلوم إن لم يكن على رأسها ، ولكنه عُيّن قاضياً . وجدّ فى إصلاح الأزهر حين أقرّ الخديوى عباس الثانى تقريره المرفوع إليه فى شأن إصلاح المرافق الدينية القائمة : الأزهر والأوقاف والمحاكم الشرعية ، وألّف مجلساً لإدارة الأزهر كان محمد عبده أحد اثنين مندوبين عن الحكومة فى ذلك المجلس . وعُنى محمد عبده بتفسير القرآن فى دروسه التى ألقاها بمسجدين من مساجد

بيروت حين كان فيها ، وبأحد مساجد القاهرة وهو قاض بها ، ثم بالأزهر وهو فى القضاء والإفتاء « وقد استمر على دروسه العامة للتفسير به ست سنين وكان يحضر (الدرس) كثير من علية القوم وكبار القضاة والموظفين وشباب الأزهر والمدارس العالية » .. ولما يئس من إصلاح الأزهر فكر فى افتتاح (قسم قضائى) يطبّق فيه آراءه الإصلاحية .

لقد كان محمد عبده يؤمن بالأثر الذى يحدثه التعليم فى التغيير والتحويل ، وبخاصة حين يرى فشل الجهود فى مجالات العمل العام . وهو صاحب فكرة المدرسة التى يختار لها نجباء الناشئين من مختلف البلدان الإسلامية وتقام فى مكان بعيد غير خاضع لسلطان دولة تعرقل سيرها ، وفيها يربى محمد عبده وأستاذه جمال الدين طلاب المدرسة على منهج قويم يضعانه ويعدونهم لريادة الإصلاح فى بلدانهم ومجتمعاتهم : « فلا تمضى عشر سنين حتى يكون عندنا كذا وكذا من التلاميذ ، الذين يتّبعوننا فى ترك أوطانهم والسير فى الأرض لنشر الإصلاح المطلوب فينتشر أحسن انتشار » . ولعلّ هذه الفكرة التى استلهمها محمد رشيد رضا تلميذ محمد عبده فى إنشائه : « مدرسة الدعوة الإرشاد » بمصر من بعد . ومما يقول أحمد أمين عن محمد عبده فى هذا الصدد[٥٦] : « ... كان يريد أن يسيطر على برامج التعليم فى المدارس حتى يصلح النفوس من هذا الطريق بالتوسع فى التاريخ الإسلامى وبث مبادىء الدين الصحيح ، ولهذا كان ينتهز كل فرصة لتقديم تقرير عن التعليم .. فلما يئس وجّه همته إلى (الجمعية الخيرية الإسلامية) يضع لتلاميذها مناهج دراستهم ويؤلف لهم تفسير (جزء عم) . وهكذا كان دائماً يريد أن يسيطر على التعليم ليوجهه الوجهة التى يريدها » . وعنى محمد عبده إلى جانب الدعوة إلى « تحرير الفكر من قيد التقليد ، وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف ، والرجوع فى كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى .. » ، بالدعوة إلى « إصلاح أساليب اللغة العربية فى التحرير سواء كان فى المخاطبات الرسمية أو فى المراسلات بين الناس .. » . وقد اضطلع بتعليم الإنشاء فى بيروت ، ونشر مقامات البديع الهمذانى ونهج البلاغة مع شرحه لهما .

---

(٥٦) أحمد أمين : زعماء الإصلاح ص ٨١ ، ٣٩٢ ، ٣٠٨ - ٩ ، ٣١٣ ، ٣١٥ - ٣١٩ ، ٣٢٧ ، ٣٣٠ ، ٣٣٣ - ٣٣٤ .

وفى مصر كان يدرس البلاغة على النمط الذى يرى الذوق ويرقى الأسلوب ، وكان يقرأ « دلائل الإعجاز » و « أسرار البلاغة » لعبد القاهر الجرجانى وحثّ على نشرهما . وأسس « جمعية إحياء الكتب العربية » سنة ١٣١٨ هـ برياسته ، وافتتحت أعمالها بنشر « المخصّص » فى اللغة ، وعهد إلى الشيخ سعد المرصفى بتدريس كتب الأدب فى الأزهر من أمثال الكامل للمبّرد والحماسة لأبى تمام ولم يكن ذلك معروفاً هناك من قبل .

ونجد عبد الحميد بن باديس قد اتجه كذلك إلى العناية بالتعليم الإسلامى وتعليم اللغة العربية وإنشاء المدارس فى طول الجزائر وعرضها ، فى مدنها وقراها وجبالها وصحاريها وسهولها ووديانها . **وكان ابن باديس (معاصراً) فى استعمال أداة « التربية والتعليم »** لتحقيق مقاصده ، وقد أدرك قيمة **« المدرسة »** فى خدمة الأهداف العقيدية الفكرية على المدى الطويل ، وكان (معاصراً) فى إدراك ما يحتاجه الشعب الجزائرى بالذات فى ذلك الوقت الذى يهدده فيه خطر (الابتلاع) و (الاحتواء) من قبل السلطة الاستعمارية . فقد واجه ذلك الشعب مخططات مرسومة بعناية لتذويبه تماماً فى فرنسا : أرضاً وشعباً وعقيدة وثقافة ، منها مخططات **سياسية** تجعل غاية أحلام الشعب الجزائرى مقاعد معدودة على الأصابع فى مجلس النواب الفرنسى فى باريس ، ومنها مخططات **تشريعية** : تغرى بالتخلى عن شريعة الإسلام فى نظام الأسرة (الأحوال الشخصية) مقابل الوعد بإعطاء حقوق سياسية انتخابية للمواطن الجزائرى بزعم وجوب التسوية فى الواجبات إن أُريدت التسوية فى الحقوق ، واقترن ذلك بإصدار ظهير سنة ١٩٣٠ م (١٣٤٩ هـ) فى المغرب المحميّة الفرنسية لتحقيق انحسار شريعة الإسلام عن قطاع ضخم من المسلمين المغاربة وإخضاعهم لأعرافهم العرقية (البربرية) . ثم كان من تلك المخططات الرامية إلى تذويب الشخصية الجزائرية : مخططات **تعليمية ثقافية** تعمل على أن تكون فرصة التعليم الوحيدة المتاحة للجزائريين هى فى الالتحاق بالمدارس الحكومية التى تعلم كل شىء بالفرنسية ، وعلى أن يضيّق بشدة على المدارس العربية الخاصة والمدارس القرآنية حتى تنقرض ، وهكذا تصير الفرنسية مع الزمن لغة التعليم والثقافة بعد أن صارت لغة الإدارة ، بل تصير لغة الآباء والأمهات ولسان الوليد منذ يتعلم النطق ولغة

الشعب الجزائرى كله . وقد صدر قرار فى سنة ١٩٣٨ م (١٣٥٧ هـ) حظر تعليم اللغة العربية فى المدارس الحكومية واعتبرها لغة أجنبية . والمدارس التى رأت السلطة الاستعمارية أن تجعلها مدارس تعلّم فيها العربية إلى جانب الفرنسية Franco-Musulmanes Ecoles كانت محدودة العدد من جهة ، وتراجعت فيها مكانة اللغة العربية من جهة أخرى ، وكانت غايتها تخريج عدد من (الموظفين) تحتاج إليهم الترجمة فى الإدارة – إلى أن (تتفرنس) الجزائر تماماً ، أو تحتاج إليهم الوظائف التى لها علاقة بالأحوال الشخصية والمساجد . وهكذا جدّ الاستعمار الفرنسى فى إحكام الحصار على اللغة العربية ، وبسط السبل لفرض اللغة الفرنسية حتى تغدو الحياة لغة الحياة اليومية للشعب الجزائرى ، كما عمل على تفتيت المقوّمات الذاتية للفرد والأسرة والمجتمع ، ومن ثمّ يستحكم (الإطار السياسى) الذى تفرضه السلطة الاستعمارية على الجزائر بعد أن يصير المحتوى الاجتماعى والفكرى للشعب هشّاً قابلاً لإعادة الصياغة والتشكيل .

وفى غمرة النشوة بالانتصارات التى حققتها السلطة الاستعمارية فى الجزائر سنة ١٩٣٠ م (١٣٤٩ هـ) بل فى بلاد المغرب كلها ، والاحتفالات المتواصلة بمرور قرن على استعمار فرنسا للجزائر كما سلفت الإشارة ، كتبت جريدة فرنسية تصدر فى قسنطينة بالشرق الجزائرى تقول : « **لقد سلّم عبد الكريم (الخطابى) دون شروط وجاء ليضع نفسه تحت حماية فرنسا** ، وكان هذا هو ما كنا نتمنّاه . **إن هذه الحادثة التاريخية هائلة جداً ، وهى تتجاوز نطاق مراكش بل الشمال الإفريقى كله ، إنها طعنة للإسلام فى الصميم** . وعلينا أن نجدّ فى العمل بأقصى وسعنا حتى لا ينهض الإسلام بعد اليوم »[٥٧] !! .

وهكذا كانت الجزائر بالذات محتاجة إلى « التربية والتعليم » لمقاومة هذا الاستعمار الشامل ، وكان ابن باديس موفقاً حين فطن إلى وجوب الاهتمام « **بالمدرسة** » باعتبارها الأداة الملائمة الفعالة للمقاومة ، إلى جانب إقامة التنظيم الإسلامى الجماعى المتمثل فى (**جمعية العلماء**) لتحقيق تماسك الكفاح الجزائرى وثباته أمام مطارق الاستعمار .

---

(٥٧) La Depeche نقلاً عن محمود قاسم : الإمام عبدالحميد بن باديس ص ١١ .

وكان ابن باديس فى مشروعاته التعليمية يعمل بروحه الشعبية المتوهجة ، وبطابعه (الحركى) الانتشارى النشط ، مما يميّز اهتماماته التعليمية عن مثيلتها لدى محمد عبده .. كان التعليم عنده جزءاً لا يتجزأ من برنامج شامل لحركة شعبية ولا ينعزل عن العمل بين جماهير المسلمين ، وكان التعليم عنده إعداداً عاماً لأكبر عدد ممكن من أبناء المسلمين . بينما كان التعليم عند محمد عبده نشاطاً محدوداً هادئاً ، مقصوداً لذاته ولنتائجه بعيدة المدى ، بل ربما استهدف إعداد الصفوة أو الرواد . لكن التعليم كان عند هذا وذاك على كل حال **الأداة الملائمة للصراع العقيدى الفكرى الطويل** ، فهى التى تعدّ الأجيال المتتابعة للحفاظ على دين الأمة وفكرها وشخصيتها فى صورة سليمة مصفّاة ، ولمدافعة التيارات المناوئة المتغلغلة فى داخل المسلمين أو الوافدة من خارجهم ، وبخاصة إذا اتجهت العناية إلى رسالة المدرسة التربوية ولم تكن مقصورة على تلقين المعلومات وحشو الأدمغة . ولقد كان ابن باديس رائداً فى استعمال لفظى (التربية والتعليم) فى تسمية مؤسساته ، إذ بكّر فى ذلك عشرات السنين عن حكومات الدول العربية التى قنعت بتسمية (وزارة المعارف) زمناً طويلاً . وكان عبد الحميد واعياً لتسميته ومغزاها منذ اختيارها ، فإن زميله وخليفته فى رئاسة (جمعية العلماء) البشير الإبراهيمى يؤرّخ للتجربة فيقول : « وكانت الطريقة التى اتفقنا عليها أنا وابن باديس (فى اجتماعهما بالمدينة المنورة) فى تربية النشء هى ألا نتوسّع له فى العلم ، وإنما نربيه على **فكرة صحيحة مع علم قليل** ، فتمّت لنا هذه التجربة فى **الجيش الذى أعددناه من تلاميذنا** »[٥٨] . وهكذا كانت مدارس الرائد المصلح تحرص على (الكيف) فى التعليم لا على (الكم) فى المعلومات ، وكان هذا الأسلوب ملائماً (للنهضة التعليمية الشعبية) التى اعتنقها ابن باديس وكانت وثيقة الصلة (بحركته الإصلاحية الشعبية) . وكان من الطبيعى ألا تجد المدارس التى تقتضيها هذه النهضة الشاملة ما يكفيها من المعلمين المتخصصين بعد قرن من الاستعمار الشامل colonisation totale الذى لا يترك للشعب قيد أنملة يتحرك فى نطاقه دون تدخل . ولقد فطن (المبشّرون) بالنصرانية إلى هذه الأداة الفذّة فى نشاطهم بأرجاء إفريقية وآسيا ، وصمّموا على الإفادة منها فى تؤدة وثقة لتحقيق مقاصدهم فى

---

(٥٨) مجلة مجمع اللغة العربية ج ٢١ ، ١٩٦١ م ص ١٤٣ .

التغيير والتحويل مما يحتاج بطبيعته لأنفاس طويلة وعمل موصول غير متقطع .

وانطلق ابن باديس وجماعته على هدى وبصيرة ، لا يقنعون بالمواعظ العابرة والاجتماعات الموقوتة والعواطف الجياشة العابرة ، بل كانوا يعبئون الجهود لتشييد صرح متين الأساس رفيع البنيان ، يحاضرون ويثقفون الجماهير فى المساجد ودور الجمعية ، مع صرف النية الواجبة إلى (صياغة الأجيال) فى المدارس . وكان ابن باديس قد استهلّ هذا العمل التعليمى الجليل بشخصه فى دروسه (بالجامع الأخضر) لتلاميذه فى قسنطينة قبل تكوين الجمعية ، إلى جانب دروسه الشعبية العامة . وكان من جهوده التعليمية الرائدة تقرير « مقدمة ابن خلدون » ، التى اتجه إليها محمد عبده من قبل فى التدريس بدار العلوم واتجه إليها الإصلاح فى تونس حتى أقيمت هناك (المدرسة الخلدونية) . وكانت هذه المقدمة الفريدة التى فتح الله بها على علامة المغرب الفذ فى نظر دعاة الإصلاح الإسلامى أساساً صالحاً لتربية عقلية منهجية متفتحة وإدراك بصير لسنن الاجتماع والعمران وحياة الدول وخطط السياسة والملك ، وفكر ناقد للأخبار والمعلومات . وهى تنمى (الحاسة التاريخية) والقدرة على إدراك (التطوّر) و (ديناميكية) التاريخ والمجتمعات الإنسانية مع ملاحظة السنن الثابتة وتتابع المقدمات والنتائج[٥٩] . ذلك إلى جانب ما زوّد به ابن باديس تلاميذه من دروس عميقة منيرة فى التفسير والحديث ، وما كانوا يتلقّونه من أحكام الفقه وقواعد اللغة ، مع توق ما أشار إليه الشيخ من سلبيات طرق التدريس فى جامع الزيتونة حيث كان يشغل الطالب عقله بخلافات النحاة « أياماً وشهوراً فتنتهى السنة وهو لا يزال حيث ابتدأ وما تجاوزه إلا قليلاً ، ويعجب كيف ينقلب تفسير القرآن إلى تطبيق للقواعد على الآيات ، كأن التفسير إنما لأجل تطبيق القواعد الآلية لا لأجل فهم الشرائع والأحكام الإلهية » ! ، كما ينعى الشيخ فى مجال علمي التوحيد والأخلاق على ما وضعناه من أوضاع « من عند أنفسنا ، واصطلاحاً من اختراعاتنا خرجنا فى أكثرها عن الحنيفية السمحة إلى الغلو والتنطع .. وأدخلنا فيها من النسك

---

(٥٩) كان ابن باديس رائدا أيضا فى نشر القسم الخاص بتحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة الرسول ﷺ من كتاب (العواصم من القواصم) لابن العربى ، وكان ذلك أول ما نشر من الكتاب مطبوعاً . انظر مقدمة محب الدين الخطيب رحمه الله لطبعة هذا القسم التى حققها وعلق عليها .

الأعجمى والتخيل الفلسفى ما أبعدها غاية البعد عن روح الإسلام .. »[٦٠] .
وقد ذكر ابن باديس تاريخ ابتدائه التدريس فى (الجامع الأخضر) بقسنطينة إذ يقول : « أما تعليمى فيه فكان فى عام ١٣٣٢ هـ ، وكان ذلك بسعى من سيدى أبى لدى الحكومة ، فأذنت لى بالتعليم فيه بعدما كانت منعتنى من التعليم بالجامع الكبير بسعى المفتى فى ذلك الوقت الشيخ المولود بن موهوب . وقد يسّر الله لنا بفضله التعليم فيه إلى اليوم (١٣٥٧ هـ / ١٩٣٨ م) ، والله نسأل أن يجازى كل من أعاننا فيما قمنا به من خير ، وأن يُيَسِّر لنا القيام بخدمة العلم فيما بقى من العمر »[٦١] .

وانطلق ابن باديس وإخوانه وتلاميذه يعلمون فى مدارس الجمعية فى شتى بلدان القطر الجزائرى الواسع الرحيب ، ولقيت هذه الجهود المخلصة نجاحاً منقطع النظير كما يصور ذلك الرائد المصلح بقلمه حيث يقول : « الشعب الجزائرى شعب مسلم ، طبعه الإسلام على تعظيم العلم وحبّ التعلم واحترام المتعلمين . فلما دبّت فيه الحياة وهبّ للنهوض ، اندفع للتعلم اندفاعاً أدهش قوماً وحيّر آخرين . انتبه هذا الشعب العربى المسلم على صدمات الحوادث ، وعلى صوت الدعاة بالقرآن الذين هزّت دعوتهم النفوس هزاً ، وأحيا الله بها البلد الميت ففتح عينيهم ليرى النور .. فقدّم له علماؤه المصلحون قبساً من نور الإيمان الذى هو فى حنايا ضلوعه لينير له الوجود ، ومدّوا له حبل الإسلام الذى هو مرتبط بقلبه ليصعد فى مراقى الحياة ، وناغوه بلغة دينه التى تتصل بروحه ليفهم ذلك الدين ويتذوق معانيه وتتشرب روحه حقائقه وأحكامه ، فتبدو ثماره الطيبة على أقواله وأعماله وسلوكه فى الحياة مع جميع الناس .. وإذا كنا نصرف أكثر جهدنا للتعليم العربى فذلك لأن العربية هى لغة الدين الذى هو أساس حبنا ومنبع سعادتنا ، ولأنها هى اللغة المهملة بين أبنائها المحرومة من ميزانية بلدها ، المطاردة فى عقر دارها المغلقة مدارسها المحارب القائمون على نشرها من أبنائها ، اللهم إلا قليلاً نادراً على خوف يحتج به عند مقتضى الحال ، وإلا المدارس الرسمية الثلاث التى لا تقبل إلا عدداً محدود التخريج بمن يملأ الوظائف الرسمية ويناسب روحها .

---

(٦٠) تفسير ابن باديس ص ٢٣١ - ٢٣٤ .

(٦١) مجلة الشهاب ج ٤ ، م ١٤ ١٣٥٧ هـ (يونيو ويوليو ١٩٣٨ م) ص ٣٠٤ .

ولو أنا حرمنا من حرية تعلم اللغة الفرنسية التى هى سبيلنا إلى آداب الغرب وعلومه وفنونه وفهمه من جميع جهاته كما حرمنا من حرية تعلم لغتنا ، لوقفنا إزاء ذلك الحرمان – لو كان – كوقوفنا إزاء هذا الحرمان .. فإلى المسئولين الذين يقدرون مسئوليتهم نوجه نداءنا من أجل حرية الدين ولغة الدين .. »[٦٢] . وهكذا كان يربط ابن باديس دوماً بين جهوده التعليمية وخط مسيرته الأساسى فى الدعوة إلى الإصلاح الإسلامى للفكر والسلوك .

وكان من توفيق ابن باديس وحسن تنظيمه وإدارته ، أنه **جعل الجهاز التعليمى مستقلاً عن جهاز (جمعية العلماء) وعن جهاز مجلة (الشهاب)** ، وبذلك يضمن التفرغ والتخصص ويأمن التخليط والتداخل . وقد عنى باستكمال الجهاز التعليمى على مرّ السنين ، فلم يُغفل حتى (المفتشين الفنيين) الذى يتفقدون المدارس والمعلمين ، وكان (لجمعية التربية والتعليم الإسلامية) شخصيتها وكيانها الذاتى . كما حرص على (اللامركزية) فى ذلك القطر المترامى الأطراف ، سواء بالنسبة لإدارة الجمعية أو إدارة المدارس . فاستقر هو فى قسنطينة يشرف ويوجه الجميع مع رعاية الشرق الجزائرى بوجه خاص ، ونصب فى الجزائر العاصمة (الطيب العقبى) ثم (العربى التبسى) بعد خروج العقبى من الجماعة للإشراف على قلب القطر الجزائرى ، وكان نصيب (البشير الإبراهيمى) الغرب الجزائرى ومقره تلمسان . وكان للجهاز التعليمى الإقليمى مشرف فنى يتعاون مع المسئول الإقليمى العام دون أن يتدخل الأخير فى الأعمال التعليمية الفنية . وتولت (الجمعية) تشييد المساجد التى تقام فيها الشعائر وفقاً للسنّة الصحيحة وتكون مراكز للدعوة السلفية ، كما قد تكون مركزاً للتربية والتعليم أو تجاورها مدرسة لهذا الغرض ، لكن ما كانت شئون الدعوة والتثقيف الشعبى تختلط بشئون التربية والتعليم . وكانت الجمعية إذا افتتحت مسجداً عملت على أن تجعل فى البناء(دكاكين) أو (حماماً شعبياً) ليغلّ ذلك دخلاً يعين على نفقة المسجد ، إذ الجمعية محدودة الموارد ليس لها إلا الاشتراكات والتبرعات الشعبية التى يقدمها الأفراد ، لأن السلطة الاستعمارية لم تكن لتعطيها وقد ضاقت بدعوتها ونشاطها ،

---

(٦٢) البصائر : السنة الثالثة ، ع ١٣٦ ، ٢٧ من شعبان ١٣٥٧ هـ ١٩٣٨/١٠/٢١ م.

وقلّ من الأغنياء من لم يكن ضالعاً مع السلطة أو موالياً للطرقية أو متوجساً من مغبّة موالاة حركة الإصلاح .

وقد نشط ابن باديس وإخوانه فى بناء المساجد والمدارس ، وازدهر (معهد قسنطينة) الذى كان يشرف عليه هو بنفسه ، ثم افتتحت (دار الحديث) فى تلمسان . وما لبثت دعوة الإصلاح أن قوى ساعدها بنصير من شيوخ الإباضية واسع الثقافة والتفكير هو الشيخ بيوض ، فافتتح (معهد الحياة) فى وادى ميزاب على نسق معهد ابن باديس فى قسنطينة . وإلى جانب هذه المعاهد الراقية أقيم العديد من المدارس القرآنية والابتدائية لمراحل تعليمية أدنى . بل استطاعت حركة الإصلاح حين تغلغلت جذورها واستوى ساقها ، أن ترسل (بعثات) من نجباء طلابها لاستكمال تعليمهم فى جامع الزيتونة بتونس أو الجامع الأزهر ودار العلوم بالقاهرة ، وإن كان لم يتحقق ذلك إلا بعد وفاة مؤسسها الذى كان قد انتوى ذلك وصرح به فى تقريره لجمعية التربية والتعليم سنة ١٣٥٨ هـ / ١٩٣٩ م رحمه الله وجزاه خيراً عن دينه وأمته . واعتمدت شهادات تلك المدارس للقبول فى تلك الجهات ، وكان (للطاهر بن عاشور) مفتى تونس وشيخ الزيتونة وقتذاك – وشيخ ابن باديس أيضاً – جريئاً فى تحقيق ذلك على الرغم من قيود السلطة الاستعمارية الفرنسية هناك(٦٣) .

وقد واجهت تلك النهضة التعليمية المباركة عراقيل دأبت السلطة الفرنسية على وضعها فى طريقها ، ولكنها مع ذلك استطاعت أن تمضى ثابتة الخطوات مصممة على التقدم يوماً بعد يوم .. يتحدث ابن باديس عن بعض ما لقيه من معوقات فيقول : « عشرون سنة مضت ونحن ننشر العلم (بالجامع الأخضر) وفى (مسجد سيدى قموش) و (مسجد سيدى عبد المؤمن) ، والطلبة يأتون من جميع نواحى القطر يتزودون من علوم الدين واللسان ، ويستعين المحاويج منهم على ذلك بشىء طفيف من الإعانة بالخبز مما يعطيه بعض الناس المحسنين من الزكاة . ابتدأت القراءة بقسنطينة بدراسة (الشفاء للقاضى عياض) بالجامع

---

(٦٣) استمددنا هذه المعلومات من الأستاذ محمد الصالح رمضان الذى عمل فى النشاط التعليمى للحركة الإصلاحية ، واشتغل بالتدريس ثم كان مفتشاً ومشرفاً على إقليم الغرب الجزائرى ومقره تلمسان .

الكبير ، حتى بدا لمفتى قسنطينة الشيخ ابن موهوب أن يمنعنا فمنعنا ، فطلبنا الإذن من الحكومة بالتدريس فى (الجامع الأخضر) فأذنت لنا على يد الكاتب العام للأمور الوطنية بدار العمالة إذ ذاك (وذكر اسمه) .. وما كنت إلا مدرساً متطوعاً مكتفياً بالإذن لى فى التعليم .. مضت عشرون سنة والسواح الأجانب يأتون (للجامع الأخضر) يشهدون حلقات العلم ووفرة الطلاب ، فيعدون ذلك من عناية الحكومة بالمساجد وتركها حرية التعليم للمسلمين ! وبعد هذه العشرين سنة من ذلك كله دعيت مساء الخميس الماضى إلى دار عامل العمالة ليعرفنى الكاتب العام بكتاب جاءه من الولاية العامة سألوه فيه عن عبد الحميد بن باديس الذى يقرىء متطوعاً بالجامع الأخضر بدون رخصة والقانون يمنع من التعليم بدون رخصة !! .. هذه المسألة ليست مسألة عبد الحميد بن باديس ولكنها مسألة التعليم الدينى واللسانى للمسلمين ، ومسألة مائة ألف طالب أو يزيدون جاءوا من العمالات الثلاث إلى قسنطينة هذه الأيام ، ومسألة نحو الألفين من سكان قسنطينة ونواحيها يمتلىء بهم الجامع الأخضر كل ليلة .. »[٦٤] .

وفى الاجتماع العام (لجمعية العلماء الجزائريين) سنة ١٣٥٧ هـ / ١٩٣٨ م ذكر ابن باديس أنه قد « صدر قانون ٨ مارس الذى يرمى إلى إغلاق المدارس وحرمان المسلمين من لغتهم وتلقين دينهم ولغة دينهم ، وصار من شروط إعطاء الرخصة للقليل الذى أعطيت له أن يعلم على الكيفية القديمة : ذات العصا والفلقة والحصير .. وفى العصر الذى تتقدم فيه الأمم كل عام فى أساليب التعليم نُردّ نحن إلى الوراء ! »[٦٥] .

وعلى الرغم من العراقيل والصعاب ، مضت (جمعية التربية والتعليم الإسلامية) ومؤسساتها قدماً فى تحقيق أهدافها النبيلة وبرنامجها الطموح ، ويتجلى ذلك فى أقل من خمس سنوات من الواقعة سالفة الذكر ، إذ جاء فى تقرير الشيخ ابن باديس فى الاجتماع العام لجمعية التربية والتعليم بدارها : « ... أهنئكم وأذكركم بأنكم كنتم منذ أربع سنوات مضت تجتمعون فى محلات غيركم ، واليوم والحمد لله أصبحتم تجتمعون فى داركم .. إن هذا الشعب شعب حىّ .. لقد كان

(٦٤) الصراط السوى : السنة الأولى ع ٧ بتاريخ ١١ من رجب ١٣٤٢ هـ - ١٩٣٣/١٠/٣٠م .

(٦٥) (الشهاب) : ج ٨ م ١٤ شعبان ١٣٥٧هـ - اكتوبر ١٩٣٨م ص ١٠٠ وما بعدها .

هذا القطر قبل عقد من السنين قريباً من الفناء ، ليست به مدارس تعلمه وليس له رجال يدافعون عنه ويموتون عليه .. وكان أبناؤنا يومئذ لا يذهبون إلا للمدارس الأجنبية .. أخذنا نعمل ، وهناك من سبقنا ممن كانوا يعملون بإيعازات غيرهم فلما بلغ الموعزون وبعض الموعز إليهم إلى غايتهم انتهى كل شيء وماتت الجمعية وهى فى المهد وأصبحت نسياً منسياً ، ومضى على ذلك حين من الدهر حتى جاء هؤلاء الذين يعملون العمل الخالص لوجه الله . فنهضوا نهضة أوجدت ما ترون : من اشتراء محل عظيم للتربية والتعليم يضمه الآن من التلاميذ والتلميذات نحو الثمانمائة ، ويضم من الكبار المتعلمين ما يناهز الستين أو السبعين .. وإن فيها لمصنعاً للنسيج وقانون هذه الجمعية ينص عليه ، وينص على تعليم العربية والفرنسية .. وللجمعية نيات أخرى تنوى أن تقوم بها فى المستقبل إن شاء الله : تنوى أن تبعث البعثات العلمية إلى الخارج ، وتسعى جهدها فى تحقيق ما ينص عليه قانونها الأساسى من تأسيس المصانع والملاجىء والمحلات العامة »[٦٦] .

إن هذه الجهود الدائبة المباركة فى مجال التربية والتعليم قد كتب الله لها بفضله التوفيق إلى تخريج ذلك « **الجيش من التلاميذ** » الذى تحدث عنه البشير الإبراهيمى زميل ابن باديس فى ذلك الجهاد .. ولقد تضافرت الجهود التعليمية لحركة الإصلاح مع جهودها فى الدعوة والتثقيف على الحفاظ على الوجه الإسلامى العربى لشعب الجزائر . ولقد قدّمت الحركة ذلك الجيل من الشخصيات القيادية ذات الثقافة الإسلامية العربية التى كانت دعائم (للدولة) الجزائرية غداة استقلالها ، مثل أحمد توفيق المدنى (السفير فى بغداد والممثل الشخصى لرئيس الجزائر السابق ، وعضو الحكومة المؤقتة قبيل الاستقلال ووزير الأوقاف فى أول حكومة جزائرية بعد الاستقلال) ، وأحمد الغسيرى رحمه الله (الذى عمل سفيراً للجزائر المستقلة بالمملكة العربية السعودية فسوريا فالكويت) ، وإبراهيم مزهودى (سفير الجزائر السابق فى القاهرة ، وكان من قبل مديراً للثقافة بالجزائر) ، ومحمد الصالح رمضان مدير التعليم الدينى بالجزائر سابقاً ، وأحمد حمانى رئيس المجلس الإسلامى الأعلى – إلى غير هؤلاء من الكثيرين

(٦٦) البصائر : السنة الرابعة ع ١٧١ بتاريخ ٥ جمادى الأولى ١٣٥٨هـ – ١٩٣٩/٦/٢٢م . وقد نقل الحديث أثناء القائه الأستاذان محمد الصالح رمضان ومحمد الغسيرى من تلاميذ الشيخ وأعوانه الصادقين العاملين .

الذين غدوا دعائم الدولة الجزائرية المستقلة بعد نجاح ثورتها ، والصورة المعبّرة للشعب الجزائرى المسلم العربىّ الأبىّ .

* * *

وهكذا تميزت حركة عبد الحميد بن باديس للإصلاح الإسلامى فى الجزائر بتلك الجهود التعليمية التى استهلت باضطلاعه هو بالتعليم فى الجامع الأخضر بقسنطينة وانتهت بتلك الشبكة المتشعبة من المدارس فى مختلف أنحاء القطر الجزائرى المترامية ، وقد ارتبطت تلك الجهود التعليمية بالدعوة الشعبية العامة للإصلاح الإسلامى التى اضطلعت بها (جمعية العلماء) ارتباطاً وثيق العرى وتشربت مبادئها وأخلصت فى العمل لها فى مجال التربية والتعليم ، وصارا صنوين لا يفترقان عقيدياً وفكرياً وإن اختص كل مجال بجهازه من ناحية التنظيم(٦٧) .

ولم تبرز لدى حسن البنا وجماعته مثل ذلك الحرص والدأب على إنشاء المدارس ، وإن كان حسن البنا نفسه قد تخرج من (دار العلوم) وعمل مدرساً طيلة سنوات ، وأسست الجماعة فى الإسماعيلية التى شهدت قيام أول شعبه مسجداً ومدرسة بالإضافة إلى الدار « وتمّ بناء المدرسة فوق بناء مسجد الإخوان ، وكنت إذ ذاك حديث عهد بما درسناه من المثل العليا فى التربية والمربين ، ولازالت صورة بستالوتزى وصورة فروبل فى مدارسهما وطرق هربارت ومنتسورى فى صناعة التعليم تتراءى فى الذهن غضة طرية ، ولكن فى وضع جديد يتناسب مع الميول الإسلامية والآمال الإسلامية التى ركزتها النشأة وغذتها الدعوة . فما أن تمّ بناء المدرسة حتى أطلقنا عليها اسماً إسلامياً هو (معهد حراء الإسلامى) ، واشترطنا للتلاميذ زياً خاصاً : هو جلباب ومعطف من نسيج وطنى ، وطربوش أبيض وصندل من صناعة وطنية كذلك . كما كانت أوقات

---

(٦٧) لتفصيل تلك الجهود التعليمية بوجه خاص انظر كتاب تركى رابح : عبدالحميد بن باديس وجهوده فى التربية والتعليم .

الدراسة مخالفة لمثلها فى المدارس فهى تتمشى إلى حد كبير مع أوقات الصلاة فتبدأ فى وقت مبكر وتنهى الفترة الأولى قبل صلاة الظهر حيث يؤدى التلاميذ جميعاً الصلاة مع الجماعة فى المسجد ، ويعودون بعد الغداء وقبيل العصر ليؤدوا الصلاة مع الجماعة أيضاً . وكان منهاج المعهد التعليمى **ذا ثلاث شعب** : القسم الأول منه يتمشى مع منهاج المدارس الأولية الكاملة ليجهز التلميذ للأزهر والمعاهد الدينية ، والقسم الثانى يتمشى مع المدارس الأولية أول النهار ومع المدارس الصناعية آخره فيتوجه الطلاب بعد الغداء إلى مصانع وورش أهلية يديرها إخوان تعهدوا بتعليم هؤلاء الطلاب الصناعة بإشراف المعهد ورجاله وفق نظام خاص ، والقسم الثالث يتمشى مع منهاج المدارس الابتدائية الأميرية (الحكومية) ليجهز للثانوى فالعالى . وفرضت على الطلاب مصروفات مدرسية مناسبة ليس فيها إرهاق وزيدت نسبة المجانية بحسب ظروف أولياء أمور الطلاب ، واستحضر للمعهد نخبة من المدرسين الفنيين ذوى المؤهلات والشهادات العالية . وكانت طرائق التعليم فى المعهد مبتكرة تتمشى مع أحدث نظريات التربية ، فكثير من الدروس كان يلقى فى الهواء الطلق وبين خمائل الإسماعيلية ، وكانت الحروف الهجائية ومبادىء الحساب تُعلّم بالمحسّات من الطين أو الصلصال أو الكرات ، وكان للتلاميذ حرية واسعة فى أن يصارحوا المدرسين بكل ما يرون فى أنفسهم من تعب أو إرهاق أو خواطر ، وكانت الصلة بين الطالب والأستاذ وبين المدرسة والمنزل على أتم ما تكون من التعاون والوئام . ولا يزال كثير من شباب الإسماعيلية اليوم يذكرون فضل هذا المعهد ، ويجدون فى أنفسهم حلاوة ما وجدوا فيه من معانى .. » .

وقد واجهت تلك المؤسسة التعليمية الرائدة مشكلة المدرسين الذين يحملون رسالتها فى قاعات الدراسة ويتخلقون بأخلاقها ويكونون صورة حية للإسلام أمام تلاميذهم ، وبخاصة فى ذلك الوقت المبكر من تاريخ الجماعة حين لم يكن لديها بعد من أبنائها عدد له اعتباره من خريجى الجامعة : « وكانت العقبة الكأداء ندرة الصنف الذى يعتبر نفسه صاحب رسالة لا طالب وظيفة .. لقد كنت أنتهز فرصة الحصص الخالية فى جدولى (إذ كان يعمل هو بمدرسة

حكومية) فى أثناء اليوم الدراسى فأذهب توّاً إلى المعهد لألقى درساً فيه على الطلاب بحضور بعض المدرسين ، وكنت ألقى على المدرسين أنفسهم توجيهات واشترك مع الكثير منهم فى تحضير الدروس ، وكنت أصاحب طلاب المعهد جميعاً إلى الحدائق حيث أقضى معهم أكثر من ساعتين بعد نهاية الدروس فى النزهة أبيح لهم فيها حق السؤال وحرية الانتقاد واللعب والمزح ، وأشاركهم فى ضروب من هذا كله حتى أن الكثيرين من هؤلاء الناشئين لم يكن يخفى علىّ شيئاً من شئونه .. كل هذا كنت أصنعه وأحاول أن أُشعر المدرسين أن المقصود منه أن يكونوا كذلك ، وأن يعتبروا أنفسهم حملة رسالة ودعاة فكرة وبناة جيل . وكان هذا يثمر فعلاً فى الكثير منهم ، كما كان يذهب هباءً منثوراً عند الكثير كذلك » . لكن انتكس المعهد رغم بدايته اليانعة ، فتحوّل « من وضعه النموذجى بعد مغادرتى الإسماعيلية إلى مدرسة ابتدائية لم تحظ بتشجيع وزارة المعارف »[٦٨] . ويبدو أن أعباء إنشاء المدارس وإدارتها فى بلاد كان التعليم قد انتشر فيها نسبياً بمدارسه العامة والخاصة لم تكن ميسورة ، ولم تكن حاجاتها المادية والبشرية بالقليلة ، ولم يكن فى وسعها تكليف الطالب بمصروفات إلا بالقدر المقبول الذى يتلاءم مع ما تفرضه المدارس الأخرى من حكومية وغيرها . وكانت خطط الدراسة بالمدارس الحكومية تشتمل على اللغة العربية والدين ، ولم تكن مصر تحس وقتذاك بالمخاطر التى تهددت الجزائر فى مجال التعليم ، فقد كان للاحتلال البريطانى فى مصر سياسة أخرى غير سياسة الاستعمار الفرنسى فى الجزائر بالنسبة للتعليم والثقافة . وقد أسست جماعة الإخوان مدارس أخرى محدودة فى بعض بلدان مصر ، ولكن لم تصر جهودها التعليمية طابعاً مميزاً لدعوتها ونشاطها قط مثلما كان الحال فى حركة الإصلاح الإسلامى بالجزائر .

ولم يغفل ابن باديس فى تخطيط جهوده التعليمية عن أهمية **الصناعة** والتدريب عليها وتعبئة الطاقات فى مجالات النشاط الاقتصادى الممكنة والحاجة إلى تعليم اللغات الأجنبية والابتعاث للخارج – وإن كان يؤمن بأن العربية هى لسان

---

(٦٨) مذكرات الدعوة والداعية ص ٨٥ – ٨٧ .

الشعب الجزائرى ويبذل كلّ جهوده لتعليمها ومواجهة الغزو الفرنسى اللغوى الثقافى إلى جانب الاحتلال الفرنسى السياسى ، وقد أشار رحمه الله إلى ذلك فى تقريره لجمعية التربية والتعليم الإسلامية فى عام ١٣٥٨هـ الذى ألقاه فى ٢٨ مايو ١٩٣٩ م[٦٩] .

(٦٩) البصائر : السنة ٤ ، ع ١٧١ ، ٥ من جمادى الأولى ١٣٥٨ هـ - ١٩٣٩/٦/٢٢ م .
انظر ص ٨٩ من هذا الكتاب .

ابن باديس فى المجال السياسى

لقد كانت جهود ابن باديس فى الإصلاح العقيدى الفكرى تمثّل « **المنهج الجذرى** » للحفاظ على الشخصية الجزائرية فى أصولها الإسلامية العربية ، وتنمية هذه الشخصية وإنهاضها حتى تأخذ مكانها فى العالم الحرّ المعاصر . وقد استعان ابن باديس – فى حكمة وتوفيق – بأدوات عصره لتحقيق أهدافه الجليلة : من « **الصحافة** » إلى « **الجماعة** » و « **المدرسة** » ، مستنداً إلى الذخيرة التى لا تنفد ولا تنقطع ثمارها وآثارها : « **القرآن والسنّة** » من جهة و « **المسجد** » من جهة أخرى . ولقد كانت خطة ابن باديس فى إصلاحه الثقافى التعليمى الاجتماعى بحق « عملاً وطنياً سياسياً » عميق الجذور واسع النطاق طويل المدى .

لقد زعمت فرنسا أن الجزائر قد غدت « مِلْكية » فرنسيّة وقطعة من فرنسا فى الأمر الفرتسى الصادر فى ٢٢ من يوليو ١٨٣٤ م وقررت فى مرسومها الصادر فى ٤ من مارس عام ١٨٤٨ م – بعد عام من إخماد ثورة الأمير عبد القادر – أن الجزائر جزء لا يتجزأ من فرنسا ، وقسمت الجزائر إلى ثلاث مقاطعات فرنسية ١٨٧٠ م . ومضت فى انتزاع مقوّمات الشخصية الجزائرية وأصولها الإسلامية العربية ، وقد أغلقت فرنسا نحو ألف مدرسة عربية كانت قائمة على مختلف المراحل الدراسية حين احتلالها الجزائر سنة ١٨٣٠ م . وحين توقفت ثورة الأمير عبد الكريم الخطابى فى منطقة الريف المغربى ضد الاحتلال الفرنسى ، عبّر الفرنسيون فى الجزائر عن مشاعرهم فى صحيفةLe Depéche التى كانت تصدر فى مدينة قسنطينة فى عددها الصادر فى ٢٨ من مايو سنة ١٩٢٦ م فقالت : « لقد سلمّ عبد الكريم دون شروط ، وجاء ليضع نفسه تحت حماية فرنسا ، وكان هذا هو ما كنا نتمنّاه . إنّ هذه الحادثة التاريخية لهائلة جداً ، وهى – كما سبق أن قلنا – **تتجاوز نطاق مراكش بل كل شمال إفريقية** ، إنها طعنة للإسلام فى الصميم ، وعلينا أن نعمل ما فى طاقتنا حتى لا ينهض بعد اليوم ! »[٧٠] .

---

(٧٠) نقلا عن محمود قاسم : الإمام عبدالحميد بن باديس ص ١١ .

وعمدت فرنسا إلى التفرقة بين مسلمى الجزائر ودق إسفين فى عروبتهم وعربيتهم بإصدار الظهير البربرى سنة ١٩٣٠ م على أثر نهاية ثورة عبد الكريم الخطابى سنة ١٩٢٦ م ، وبلغ الأمر بالإدارة الفرنسية فى الجزائر أن عُيِّن السكرتير الفرنسى للأمن العام رئيساً للمجلس الإسلامى الأعلى ١٩٣٣ م ! فلما خُيِّل لفرنسا أن دسائسها الدائبة قد نضجت ، شرعت تُلوِّح للجزائريين فى عام ١٩٣٦ م بمشروع « ليون بلوم وفيوليت » للإدماج السياسى الدستورى الكمل فى فرنسا ، وفق خطة مفصلة تنتقل الجزائر بمقتضاها من « مستعمرة » إلى « مقاطعة » فرنسية يكون لها ممثلون فى مجلس النواب الفرنسى يتاح لهم أن ينقلوا مطالب دوائرهم الانتخابية بالجزائر إلى باريس ! .

وهكذا كانت السبيل الجادّة لمواجهة المؤامرة وإحباطها : هى تأكيد شخصية الشعب الجزائرى المسلم العربى .. وقد أكّد ابن باديس فى قدرة وحكمة – وما فتىء يؤكّد – هذه الشخصية الجزائرية الإسلامية العربية بالكتابة والخطابة والتعليم ، ويعززها فى جهوده الشعبية وقواعده الحركية ، ثم ما لبث أن واجه بها الاستعمار الفرنسى فى مؤامراته السياسية المباشرة مواجهة سافرة وقد اطمأن إلى سلامة الجذور الإسلامية العربية وتغلغلها فى الأعماق . وما أصدق الكاتب الفرنسى الذى كتب فى جريدة Le Concorde عن « جمعية العلماء الجزائريين » التى أنشأها ابن باديس : « إن سياستهم الحاضرة تنحصر فى المرابطة بحصن الثقافة والدين . وهكذا يتدخلون فى كلّ شىء ، وينتظرون أن يتقدّم رجال آخرون لاستعمال السلاح الذى يصقلونه الآن بأيديهم ويعدّونه » ![٧١] .

الإصلاح الإسلامى والمجال السياسى :

منذ أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين الميلاديين ، تميّز فى التاريخ الإسلامى الحديث للفكر والحركة : **اتجاه جمال الدين الأفغانى** (ت ١٣١٤ هـ / ١٨٩٧ م) الذى كان يؤثر التحريك السياسى والانقضاض الثورى ، **واتجاه تلميذه محمد عبده** (ت ١٣٢٣ هـ / ١٩٠٥ م) الذى كان يؤثر

---

(٧١) نقلا عن مجلة الشهاب ، جـ ١٢ من المجلد ١٣ ص ٥٤٠ .

العمل فى المجال الفكرى التربوى التعليمى .

ويذكر الأستاذ محمد رشيد رضا أن الأمير عبد القادر الجزائرى بعد انتهاء جهاده سنة ١٨٤٢ م وحياته بعيداً عن موطنه فى الجزائر انضم إلى « جمعية العروة الوثقى » التى كانت تصدر الجريدة التى عرفت بذلك الاسم معبّرة عن آرائها ، وكان مع الأمير فى عضوية تلك الجمعية « من اختار من أنجاله ورجاله »(٧٢) . كذلك تأثرت الجزائر بفكر الشيخ محمد عبده الذى زار تونس والجزائر سنة ١٣٢١ هـ / ١٩٠٣ م ، كما كانت تصلها « مجلة المنار » ومن قبلها « العروة الوثقى » ، وقد أُثر عن محمد عبده قوله : « ما دخلت السياسة فى شىء إلا أفسدته » ، وذكر فى كتابه « الإسلام والنصرانية » : « فإن شئت أن تقول إن السياسة تضطهد الفكر أو العلم أو الدين ، فأنا معك من الشاهدين . أعوذ بالله من الساسة ، ومن لفظ السياسة ومن معنى السياسة ، ومن كل حرف يلفظ من كلمة السياسة .. ومن : ساس ويسوس ، وسائس ومسوس » ! . ويعقّب تلميذه رشيد رضا على ذلك بقوله : « **وغرضه من ذمّ السياسة وإرشاد العاملين من المسلمين لإحياء العلم والدين أن يكونوا فى عملهم بمعزل عن تأييدها أو مقاومتها ، هو أن السياسة فى جميع بلاد المسلمين استبدادية جائرة** سواء أكان حكامها وساستها من أهلها أم من الأجانب المتغلبين عليها ، فتأييد سياستهم بالعلم والدين إفساد لهما ، ومقاومتها بهما عرضة لمنع إقامتهما والتنكيل بأهلهما . فالطريقة المثلى اجتنابهما ومداراة أهلها وإقناعهم بكل وسائل الإقناع الممكنة بأن الإصلاح العلمى والدينى المطلوب هو خير لبلادهم ورعاياهم ونافع لهم أو غير ضار بهم . وحسب العامل المصلح تمكّنه من العمل ، فإن استطاع بهذه المسالمة والمحاسنة أن يجد مساعدة من الحكام بشرط ترك الحرية له فى العمل فذلك أفضل وأكمل – كما فعل أحمد خان وشبلى النعمانى فى الهند والأستاذ الإمام بمداراة الإنكليز فى مصر . ومن وسائله التى أتخذها لذلك عقب رجوعه من منفاه : (لائحة نظام التربية بمصر) التى قدّمها إلى السير إفلن بارنج (لورد كرومر) ، فكان تأثيرها عنده سلبياً لا إيجابياً ، **وكان مراد الأستاذ منها التوسل ليكون**

---

(٧٢) محمد رشيد رضا : تاريخ الأستاذ الإمام ، مطبعة المنار بالقاهرة ١٣٥٠ هـ / ١٩٣٤ م جـ ١ ص ٢٨٣ .

معلماً فى (دار العلوم) لاعتقاده أن تلاميذها أرجى لقبول الإصلاح من مجاورى الأزهر ، وقد طلب ذلك فعارض الخديوى توفيق فيه ولم يساعده الإنجليز عليه. وكان طلب من الدولة العثمانية أن يقوم بهذا الإصلاح فى بلادها وبسط الحاجة إليه فى لائحة وقّعها هو وبعض وجهاء بيروت إذ كان مقيماً فيها وأرسلها إلى شيخ الإسلام سنة ١٤٠٣ هـ . **يقول محبّو السياسة** والمشتغلون بها : إنّ هذه المسالمة للسياسة والمداراة لرجالها إقرار ضمنى للاستبداد ومساعد عليه ، **ويقال لهم** : إن تقسيم الأعمال الكبيرة وتوزيعها شرط من شروط إتقانها ، وأما الأستاذ الإمام **فكان يرى أن استبداد السياسة لا علاج له إلا وحدة الأمة وجمع كلمتها وأن الطريق المستقيم الموصل إلى هذه الغاية هو تربيتها وتعليمها** .. وحسبك أن الخديوى قاومه فى كلّ إصلاح حاوله ، ولم يقاومه الأجانب فى شىء وهم لا يجهلون أن نجاحه فيما يحاول من إصلاح وبال على نفوذهم فى مصر بل فى العالم الإسلامى كله » .

ويروى صاحب « تاريخ الأستاذ الإمام » أيضا أن محمد عبده كان يؤثر لو اتجه أستاذه جمال الدين هذا الاتجاه : « **فالسيد جمال الدين كان صاحب اقتدار عجيب ولو صرفه ووجّهه للتعليم والتربية لأفاد الإسلام أكبر فائدة** . وقد عرضت عليه حين كنا فى باريس أن نترك السياسة فنذهب إلى مكان بعيد عن مراقبة الحكومات ، ونعلّم ونربّى من نختار من التلاميذ على مشربنا ، فلا تمضى عشر سنين إلا ويكون عندنا كذا وكذا من التلاميذ الذين يتبعوننا فى ترك أوطانهم والسير فى الأرض لنشر الإصلاح المطلوب ، فقال : إنما أنت مثبّط ! » وقد أبرز صاحب المنار التباين فى شخصيتى جمال الدين ومحمد عبده وقال : « **فاستعمل كلٌّ منهما ما خُلق ميسّراً له** فكان رأيه تبعاً لميله واستعداده ، **وكلٌّ منهما ضرورى لابدّ منه** : الإصلاح والتجديد عن طريق السياسة ، ومن طريق التعليم والتربية . وإن شئت قلت : تجديد الأمة بإصلاح الدولة وتجديد الدولة بإصلاح الأمة – لابدّ من كلٍّ منهما ، وكلٌّ منهما يفضى إلى الآخر ، ولكن الأول أدنى وأسرع والثانى أثبت وأدوم .. بيد أنّ كلاً منهما حكيم عادل ، **وإن السيد جمال الدين رجل دين وإن غلبت عليه السياسة ، والشيخ محمد عبده رجل سياسة وإن غلب عليه الدين** ، بل هو أقرب من أستاذه إلى الموقف الوسط بين

رجال الدين والدنيا من المرتقين فيها ، فقد كان فى الأزهر لا يعلو قوله قول ، وكذلك كان بين الراقين من رجال الدنيا كالوزراء والقضاة والمحامين والأدباء ، بل كان كذلك بين علماء الإفرنج وساستهم » .

على أن محمد عبده فى إيثاره البعد عن السياسة ومكائدها ومحنها ، لم يكن ذلك يعنى عنده الاستسلام و الخنوع ، فلقد واجه بشجاعة طغيان الخديوى حين اعترض بسلطانه طريق الإصلاح ولم يعد مناص من المواجهة . يقول محمد عبده : « ارتفع صوتى بالدعوة إلى أمرين عظيمين : الأول : تحرير الفكر من قيد التقليد وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف والرجوع فى كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى ، والثانى : إصلاح أساليب اللغة العربية ... هناك أمر آخر كنت من دعاته والناس جميعاً فى عمى عنه وبعد عن تعقّله ، ولكنه هو الركن الذى تقوم عليه حياتهم الاجتماعية وما أصابهم الوهن والضعف والذلّ إلا بخلوّ مجتمعهم منه : **وذلك هو التمييز بين ماللحكومة من حق الطاعة على الشعب وما للشعب من حق العدالة على الحكومة** . نعم كنت فيمن دعا الأمة المصرية إلى معرفة حقها على حاكمها ... دعوناها إلى الاعتقاد بأن الحاكم وإن وجبَت طاعته هو من البشر الذين يخطئون وتغلبهم شهواتهم ، وأنه لا يردّه عن خطئه ولا يقف طغيان شهوته إلا نصح الأمة له بالقول والفعل . جهرنا بهذا القول والاستبداد فى عنفوانه والظلم قابض على صولجانه ، ويد الظالم من حديد والناس كلهم عبيد أى عبيد ! نعم إننى فى كل ذلك لم أكن الإمام المتبّع ولا الرئيس المطاع ، غير أنى كنت روح الدعوة ، وهى لا تزال فى كثير مما ذكرت قائمة ، ولا أبرح أدعو إلى عقيدتى فى الدين وأطالب بإتمام الإصلاح فى اللغة وقد قارب . **أما أمر الحكومة والمحكوم فتركته للقدر يقدّره ، وليد الله بعد ذلك تدبّره ، لأننى قد عرفت أنه ثمرة تجنيها الأمم من غراس تغرسه وتقوم على تنميته السنين الطوال** ، فهذا الغراس هو الذى ينبغى أن يُعنى به الآن ، والله المستعان »[٧٣] .

---

(٧٣) رشيد رضا : تاريخ الأستاذ الإمام جـ١ ص ن ، ١١ – ١٢ ، ٨٩١ وما بعدها ، ٩٧٥ وما بعدها . وانظر فى جـ٢ : « المنشئات » مقالات محمد عبده فى جريدة « الوقائع المصرية » الرسمية تحت عنوان : الحياة السياسية ، الشورى ، الشورى والقانون ، ومقالاته فى جريدة « العروة الوثقى » تحت عنوان : الجبن ، الأمة وسلطة الحاكم المستبد .

نهـج ابـن باديـس :

وعى ابن باديس آراء دعاة الإصلاح الذين سبقوه ولاسيما جمال الدين ومحمد عبده ، وأيقن أن طبيعة الواقع الجزائرى وتسلّط الاستعمار الفرنسى القاهر سوف يجعله فى نهجه أقرب إلى ما آثره محمد عبده من الفكر والإرشاد والتربية والتعليم ... **لكن ابن باديس كان « حركياً شعبياً »** فى دعوته الإصلاحية ، يؤثر العمل بين الجماهير الأميّة الساذجة ويحدثهم بما يفهمون فى المساجد والمجامع ، وبينما يخاطب القراء المتعلّمين بقلمه فى صحافته ، وينشىء المدارس متطلّعاً إلى جيل قادم ومؤمن مستنير فى المستقبل نراه لا يغفل الحاضر القائم ، ويحرص على عدم الانجراف فى تيارات السياسة العاتية فى صراع غير متكافىء أو فى وقت غير موات ، لكنه لا يتقوقع ولا ينكل إذا كان لا بدّ من مواجهة الأعاصير الهوج وكان ذلك ضرورياً أو ممكناً . وكان يرى فى جهوده البنّاءة فى تدعيم الشخصية الجزائرية الإسلامية العربية خير ظهير للمطالبة بحقوقه السياسية ، ويرى فى العمل لنيل هذه الحقوق السياسية المهضومة وتأييد الساسة العاملين لذلك خير تأكيد للمقوّمات الإسلامية العربية لهذا الشعب .

وحين قامت « جمعية العلماء الجزائريين » فى ٥ من مايو سنة ١٩٣١ بجهود ابن باديس وانتخبته رئيساً لها ، ذكر قانونها أنها قد أُسّست تبعاً لنظام « الجمعيات » وقواعدها المبيّنة بالقانون الفرنسى الصادر فى أول يوليو سنة ١٩٠١ م ، وأنه لا يسوغ للجمعية بأى حال من الأحوال أن تخوض أو تتداخل فى الأمور السياسة . ولكن اشتمل هذا القانون على بيان أهداف الجمعية ودعوتها ، فأبرز أن الإسلام « دين البشرية الذى لا تسعد إلا به » ، وأنه يدعو إلى الأخوة الإسلامية **والكرامة الإنسانية** لجميع الأجناس والألوان . كما أكدّ قانون الجمعية الحرص على تحرير العقل من إساره ، وطمأنه غير المسلمين على حريتهم الدينية . وأوضح الأصل العاشر من أصول دعوة الجمعية أن الإسلام « يدعو إلى الرحمة بالضعيف ، فيُكفى العاجز ويُعلّم الجاهل ويرْشد الضال ويعين المضطر ويغيث الملهوف ، **وينصر المظلوم ويأخذ على يد الظالم** » . ويقول الشيخ محمد البشير الإبراهيمى الذى تآزر مع الشيخ ابن باديس فى تأسيس جمعية العلماء

الجزائريين وخلفه فى رئاستها بعد وفاته رحمه الله سنة ١٩٤٠ م : إن ابن باديس هو الذى وضع قانون الجمعية على قواعد من العلم والدين لا تثير شكّاً ولا تخيف ، وكانت الحكومة الفرنسية فى ذلك الوقت تستهين بالعلماء وجهودهم . على أن القانون لم يخل من عبارات تمتدح فرنسا ولعلها تطمئنها ولا تستثير ريبتها فى الوليد الجديد ، لاسيما أن الجمعية تؤمن بأن تحرير الجزائر طريقه طويل وعر لابدّ أن تتضافر عليه الجهود وتتتابع الأجيال ، وإنما تبلغ المسيرة غايتها حين « يقوم جيش من الشباب يحمل فكرة الجمعية وعقيدة الإسلام ، وأن يكون تلاميذ ابن باديس نقط جذب لمئات الآلاف أنصار الفكرة وحملة العقيدة ممن يجمعهم إيمان واحد وفكرة واحدة »(٧٤) .

على أنّ ابن باديس بادر إلى بلورة مفهوم « الشخصية الجزائرية » المتميّزة على أساس أصولها الإسلامية العربية ، وكان بهذا التأصيل الدينى فى صميم العمل السياسى الجذرى .

الوطن ... والأمة :

منذ أصدر ابن باديس صحيفته « المنتقد » سنة ١٩٢٥ جعل شعارها « الحق فوق كل أحد ، **والوطن قبل كل شيء** »فماذا يعنى « **الوطن** » ، وماذا تكون « الأمة » عند المصلح الإسلامى ؟؟ .

إن « **الوطن** » عنده ليس قطعة من أرض ولا كومة من تراب ، إنه كيان حى من البشر المسلمين الذين يعيشون فيه : « نحن الجزائر ، وما الجزائر إلا الجزائريون »(٧٥) .

و « **الأمة** » عنده كيان إنسانى إسلامى ، أقوى مقوماته وأخصّ خصائصه الإسلام ، وليس مجرّد تميّز عرقى ... و « **العروبة** » و « **العربية** » **عنده ملتحمتان مع الإسلام لا تنفكّان عنه** ، وحاجز متين يحول دون « التذويب » الثقافى الذى

---

(٧٤) محمود قاسم : الإمام عبدالحميد بن باديس ص ٢٣ – ٢٦ .

(٧٥) مقال ابن باديس : « الشمال الإفريقى وكيف يُعالج » – الشهاب جـ ٩ م ١٣ : رمضان ١٣٥٦ هـ – نوفمبر ١٩٣٧ م .

تستخدمه فرنسا ليظاهر « الإدماج » السياسى .

فى العدد الأول من جريدة « المنتقد » أولى صحف ابن باديس ، الصادر فى ١١ من ذى الحجة ١٣٤٣ هـ / ٢ يوليو ١٩٢٥ م ، ظهر مقال بعنوان : « مبادؤنا وغايتنا وشعارنا » يحمل توقيع « النخبة » وسمات قلم ابن باديس ، جاء فيه ، « باسم الله ، ثم باسم الحق **والوطن** ، ندخل عالم الصحافة العظيم شاعرين بعظمة المسئولية التى نتحمّلها ، مستسهلين كل صعب فى سبيل الغاية التى نحن إليها ساعون ... نحن قوم **مسلمون جزائريون** (لاحظ تقديم وصف مسلمون) فى نطاق مستعمرات الجمهورية الفرنسية . **فلأننا مسلمون** نعمل على المحافظة على تقاليد ديننا التى تدعو إلى كلّ كمال إنسانى ونحرص على الإخوة والسلام بين شعوب البشرية ، **وفى المحافظة على هذه التقاليد المحافظة على أهم مقوّمات قوميتنا** وأعظم أسباب سعادتنا وهناءنا لأننا نعلم أنه لا يقدر الناس أن يعيشوا بلا دين ، وأن الدين قوة عظيمة لا يستهان بها ، **وأن الحكومة التى تتجاهل دين الشعب تسىء فى سياسته وتجلب عليه وعليها الأضرار والأتعاب** بل ربما حصلت لها هزاهز **وفتن** (تهديد بين السطور !) — كما أصاب حكومة هريو فى العهد القريب . **لا نعنى أننا نخلط بين الدين والسياسة فى جميع شئوننا** ، ولا أن يتداخل رجال الدين فى سياستنا ، وإنما نعنى اعتبار الدين قواماً لنا ومهيمناً شرعياً على سلوكنا ونظاماً نعمل عليه فى حياتنا ... فلهذا لا نألوا جهداً فى خدمته بنشر مبادئه الحقّة العالية ، **والدفاع عنه من أن يمسّ بسوء من أهله أو من غير أهله** . **ولأننا جزائريون** : نعمل للمّ **شعث الأمة الجزائرية وإحياء روح القومية فى أبنائها** ، وترغيبهم فى العلم النافع والعمل المفيد **حتى ينهضوا كأمة** لها حق الحياة والانتفاع فى العالم وعليها واجب الخدمة والنفع للإنسانية . وإننا نحب الإنسانية ونعتبرها كلاً ، ونحب وطننا ونعتبره منها جزءاً ، ونحن من يحب الإنسانية ويخدمها ونبغض من يبغضها ويظلمها . **وبالأحرى نحب من يحب وطننا ويخدمه ، ونبغض من يبغضه ويظلمه** ، فلهذا نبذل غاية الجهد فى خدمة **وطننا الجزائرى** ... ونخلص لكل من يخلص له **ونناوىء من يناوئه من بنيه ومن غير بنيه** » .

وهكذا يظهر من هذه الكلمة المبكّرة لابن باديس أن « **الوطن** » **عنده هو** « **الدار** » **أو** « **الديار** » **التى ينبغى حمايتها والذبّ عنها** ، والتى ينبغى أن تصان

حقوق الإنسان فيها وفى الانتفاع بها فلا يتعرض لتضييق أو ظلم ، وهذا مفهوم مقرّر فى شريعة القرآن : ﴿ أذن للذين يُقاتلون بأنهم ظلموا ، وإن الله على نصرهم لقدير . الذين أُخرجوا **من ديارهم** بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله .. ﴾ [الحج : ٣٩ - ٤٠] .

وقد أكّد ابن باديس فى ذلك المقال وفى غيره من كتاباته وأحاديثه أن الإسلام عنده هو الأصل الأصيل للكيان الجزائرى ، وقد تحدّث إلى أعضاء جمعية التربية والتعليم الإسلامية فى محاضرة نشرتها مجلة الشهاب (ج ١٠ / م ١٢) فى غرة شوال سنة ١٣٥٥ هـ يناير ١٩٣٧ م فقال فى بيان بليغ مؤثر : « لمن أعيش أنا ؟ **أعيش للإسلام والجزائر** ! قد يقول قائل : إن هذا ضيق فى النظر وتعصب للنفس وقصور للعمل وتقصير فى النفع ... فأقول : نعم إن خدمة الإنسانية فى جميع شعوبها والحدب عليها فى جميع أوطانها واحترامها فى جميع مظاهر تفكيرها ونزعاتها هو ما نقصده ونرمى إليه ونعمل على تربيتنا وتربية من إلينا عليه ، ولكن هذه الإنسانية الواسعة ليس من السهل التوصّل إلى خدمتها مباشرة ونفعها دون واسطة ... ونحن لما نظرنا فى الإسلام وجدناه الدين الذى يحترم الإنسانية فى جميع أجناسها فيقول : ﴿ ولقد كرمنا بنى آدم ... ﴾ [الإسراء : ٧٠] ويقرر التساوى والإخوة بين جميع تلك الأجناس ويبيّن أنهم كانوا أجناساً للتمييز لا للتفضيل وأن التفاضل بالأعمال الصالحة فقط فيقول : ﴿ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ﴾ [الحجرات : ١٣] ، ويدعو تلك الأجناس كلها إلى التعاطف والتراحم ... ويقرر التضامن الإنسانى العام بأن الإحسان إلى واحد إحسان إلى الجميع والإساءة إلى واحد إساءة إلى الجميع فيقول : ﴿ من قتل نفساً بغير نفس أو فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً ﴾ [المائدة : ٣٥] . ويعترف بالأديان الأخرى ويحترمها ويسلّم أمر التصرّف فيها لأهلها فيقول : ﴿ لكم دينكم ولى دين ﴾ [الكافرون : ٦] ، ويقرّر شرائع الأمم ويهوّن عليها شأن الاختلاف ويدعوها إلى التسابق فى الخيرات فيقول : ﴿ لكلٍّ جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ، ولو شاء الله لجعلكم أمّة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم ، فاستبقوا الخيرات ، إلى الله مرجعكم جميعاً فينبئكم بما كنتم فيه

تختلفون ﴾ [المائدة : ٤٨] . ويأمر بالعدل العام مع العدو والصديق : ﴿ ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا ﴾ [المائدة : ٨] ... ويأمر بالإحسان العام فيقول : ﴿ إن الله يأمر بالعدل والإحسان ﴾ [النحل : ٩٠] . ويأمر بحسن التخاطب العام فيقول : ﴿ وقولوا للناس حسناً ﴾ [البقرة : ٨٣] . فلما عرفنا هذا وأكثر من هذا فى الإسلام – وهو الدين الذى فطرنا الله عليه بفضله ، علمنا أنه دين الإنسانية الذى لا نجاة لها 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 ... فإذا عشت له فإنى أعيش للإنسانية : لخيرها وسعادتها فى جميع أجناسها وأوطانها ، وفى جميع مظاهر عاطفتها وتفكيرها ، وما كنا لنكون هكذا إلا بالإسلام الذى ندين به ونعيش له ونعمل من أجله ... **أما الجزائر فهى وطنى الخاص** الذى تربطنى بأهله روابط من الماضى والحاضر والمستقبل بوجه خاص ، وتفرض علىّ تلك الروابط لأجله – كجزء منه – فروضاً خاصة ، وأنا أشعر بأن كلّ مقوّماتى الشخصية مستمدة منه مباشرة ، فأرى من الواجب أن تكون خدماتى أول ما تتصل بشىء تتصل به مباشرة ... وما مثلنا فى وطننا الخاص – وكلّ ذى وطن خاص – إلا كمثل ذوى بيوت من قرية واحدة ، فبخدمة كلّ واحدة لبيته تتكوّن من مجموع البيوت قرية سعيدة راقية ... فنحن إذا كنا نخدم الجزائر فلسنا نخدمها على حساب غيرها ولا للإضرار بسواها معاذ الله ... والآن أيها الإخوان وقد فهمتمونى وعرفتم سموّ فكرة العيش للإسلام والجزائر ، فهل تعيشون مثلى للإسلام والجزائر ! ... **فلنقل كلنا : ليحيا الإسلام ، لتحيا الجزائر ! »** .

وهكذا ترى المشاعر القومية مرتبطة دائماً بالمشاعر الإنسانية عند ابن باديس ، وكلاهما مرتكز على العقيدة الإسلامية . كتب رحمه الله فى مجلة الشهاب (ج ٧ / م ١٣) بعددها الصادر فى رجب ١٣٥٦ هـ / سبتمبر ١٩٣٧ م مقال تحت عنوان « الوطن والوطنية » صدّره بشعار صحيفته الأولى (المنتقد) وهو : « الحق فوق كل أحد والوطن قبل كل شىء » ، وقال فى إثر ذلك : « بهاتين الجملتين منذ نيّف وعشر سنين توّجنا جريدة (المنتقد) الشهيدة ، وجعلناهما شعاراً لها تحمله فى رأس كل عدد منها ، فى هذه الأيام كانت

كلمة الوطن والوطنية كلمة إجرامية لا يستطيع أحد أن ينطق بها ... من نواميس الخلقة حب الذات للمحافظة على البقاء وفى البقاء عمارة الكون ، فكل ما تشعر النفس بالحاجة إليه فى بقائها فهو حبيب إليها ، فالإنسان منذ طفولته يحب بيته وأهل بيته لما يرى من حاجته إليهم واستمداد بقائه منهم وما البيت إلا الوطن الصغير . فإذا تقدّم شيء فى سنّه اتّسع بيته أفق حبه وأخذت تتسع دائرة وطنه ... فإذا غُذّىَ بالعلم الصحيح شعر بالحب لكل من يجد فيهم صورته الإنسانية وكانت الأرض كلها وطناً له ... هذا ترتيب طبيعى لا طفرة فيه ولا معدل عنه ، فلا يعرف ولا يحب الوطن الأكبر إلا من عرف واجب الوطن الكبير ، ولا يعرف ولا يحب الوطن الكبير إلا من عرف وأحبّ الوطن الصغير . والناس إزاء هذه الحقيقة **أربعة أقسام** : قسم لا يعرفون إلا أوطانهم الصغيرة (بيوتهم وأسرهم) وهؤلاء هم الأنانيون وهم فى الغالب لا يكون منهم خير حتى لأقاربهم وأهل بيتهم ، وقسم يعرفون وطنهم الكبير فيعملون فى سبيله كلّ ما يرون فيه خيره ونفعه ولو بإدخال الضر والشرّ على الأوطان الأخرى بل يعملون دائماً على امتصاص دماء الأمم والتوسّع فى الملك لا تردّهم إلا القوة وهؤلاء شرّ وبلاءً على غير أممهم بل وعلى أممهم ، وقسم زعموا أنهم لا يعرفون إلا الوطن الأكبر وأنكروا وطنيات الأمم كما أنكروا أديانها وعدّوها مفرّقة بين البشر وهؤلاء عاكسوا الطبيعة جملة وما عرفته البشرية منذ آلاف السنين ودلائل الفشل على تجربتهم حيث أجروا تجربتهم لا تكاد تخفى ، **وقسم اعترف بهذه الوطنيات كلها ونزّلها ومنازلها غير عادية ولا معدّو عليها** ورتّبها ترتيبها الطبيعى فى تدرّجها ... وهذا الرابع هو **الوطنية الإسلامية العادلة** ، إذ هى التى تحافظ على الأسرة بجميع مكوّناتها وعلى الأمة بجميع مقوماتها وتخدم الإنسانية فى جميع أجناسها وأديانها ... **وهذه هى وطنيتنا معشر المسلمين الجزائريين الأفارقة ووطنية كل مسلم صادق فى إسلامه ووطنيته** » . ثم يختم ابن باديس مقاله ببيتين من الشعر يبث فيهما مشاعره نحو الجزائر والعروبة والعربية ونحو الإنسانية كافة – وهى مشاعر ترتكز كلها فى أصولها وجذورها ودعائمها على الإسلام وحده :

أشعب الجزائر روحى الفدا لما فيك من عزّة عربية
بنيت على الدين أركانها فكانت سلاماً على البشرية

ومن ثمّ يرى ابن باديس فى جهوده الدائبة فى نشر التعليم الإسلامى واللغة العربية أساساً مكيناً للحفاظ على الشخصية الجزائرية . وكذلك رأت السلطة الاستعمارية الفرنسية أيضاً ، فجدّت فى وضع العراقيل أمام تلك الجهود ، ومن ذلك إلزام كلّ معلم باستصدار ترخيص بذلك وإلا تعرّض للغرامة والسجن بمقتضى قانون صدر فى ٨ مارس سنة ١٩٣٨ م ، وكانت قد عمدت من قبل إلى التضييق على ابن باديس فى أحاديثه التعليمية المسجدية بالجامع الأخضر بقسنطينة(٧٦) . وقد كتب ابن باديس فى مجلة البصائر الصادرة يوم ٧ من المحرم ١٣٥٧ هـ / ٨ أبريل ١٩٣٨ م : « ... أعداء الأمة الجزائرية يجمعون أمرهم ويدبرون كيدهم فيستصدرون من الحكومة قراراً وزارياً بعقوبات صارمة على التعليم **ليهدموا الشخصية الإسلامية من أصلها** وليقضوا عليها بالقضاء على مادة حياتها . علموا أن لا بقاء للإسلام إلا بتعليم عقائده وأخلاقه وآدابه وأحكامه ، وأن لا تعليم له إلا تعليم لغته ، فناصبوا تعليمها العداء وتعرّضوا لمن يتعاطى تعليمها بالمكروه والبلاء ، فمضت سنوات فى غلق المكاتب القرآنية ومكاتب التعليم الدينى العربى والضنّ بالرخص واسترجاع بعضها حتى لم يبقوا منها إلا على أقل القليل . ولما رأوا تصميم الأمة على تعلّم قرآنها ودينها ولغة دينها واستبسال كثير من المعلمين فى القيام بواجبهم واستمرارهم على التعليم رغم التهديد والوعيد ورغم الزجر والتغريم – لما رأوا هذا كله سعوا سعيهم حتى استصدروا قانون العقاب الرهيب . لقد فهمت الأمة من المعلمون المقصودون ، فهم معلمو القرآن والإسلام ولغة القرآن والإسلام ... بينما غيرهم من معلمى اللغات والأديان والمروّجين للنصرانية فى السهول والصحارى والجبال بين أبناء وبنات الإسلام فى أمن وأمان ، بل فى تأييد بالقوة والمال ... فهمت الأمة هذا الشرّ والكيد المدبّر لدينها وقرآنها ولغة قرآنها ودينها والناطقة فى الدفاع عنها فى هذه الناحية بلسانها والمعاهدة لله وللأمة على ذلك الدفاع إلى آخر رمق من حياتها ... وسنمضى بعون الله فى تعليم ديننا ولغتنا رغم كل ما يصيبنا ... وإننا على يقين من أن العاقبة وإن طال البلاء لنا وإن النصر سيكون حليفنا ، لأننا قد عرفنا إيماناً وشاهدنا عياناً

---

(٧٦) انظر مقال ابن باديس : بعد عشرين سنة فى التعليم نسأل هل عندنا رخصة ؟ – مجلة « الصراط السوى » ع ٧ السنة الأولى ١١ من رجب ١٣٥٢هـ – ٣٠ أكتوبر ١٩٣٣م .

أن الإسلام والعربية قضى الله بخلودهما ولو اجتمع كلهم على محاربتهما » .

فهكذا يرى المصلح الإسلامى « **الأمة** » ويتحدث عنها ... إنها ليست إلا **كياناً إسلامياً خالصاً وتجسيداً لتعاليم الإسلام فى مجتمع حى من البشر** يعيش على قطعة من الأرض هى « **الوطن** » ... **والإسلام هو مادة الحياة للأمة والوطن** ، بل هو خير ما يسعد البشرية جمعاء .

ويذكّرنا ما قاله الداعية الجزائرى فى هذا الصدد ، بما فتىء يؤكده داعية الإسلام من بعده فى مصر حسن البنا – رحم الله كليهما وأجزل مثوبتهما . يناقش حسن البنا « **الوطنية** » و « **القومية** » بشيء من التفصيل فى رسالته « دعوتنا » ، وفيها يقول : « افتتن الناس بدعوة الوطنية تارة والقومية أخرى ، وبخاصة فى الشرق حيث تشعر الشعوب بإساءة الغرب إليها وحيث تتألم من هذا النير الغربى الذى فُرض عليها فرضاً ... حسن ذلك وجميل ، ولكن غير الحسن وغير الجميل أنك حين تحاول إفهام الشعوب الشرقية وهى مسلمة أن ذلك فى الإسلام بأوفى وأزكى وأسمى وأنبل مما هو فى أفواه الغربيين وكتابات الأوربيين أبوا ذلك عليك ولجّوا فى تقليدهم يعمهون ... وظنّ بعضهم أن ذلك مما يفرّق وحدة الأمة ... هذا الوهم الخاطىء كان خطراً على الشعوب الشرقية ... إن كان دعاة **الوطنية** يريدون بها حبّ هذه الأرض وألفتها والحنين إليها والانعطاف نحوها فذلك أمر مركوز فى فطر النفوس من جهة مأمور به فى الإسلام من جهة أخرى ... وإن كانوا يريدون أن من الواجب العمل بكل جهد فى **تحرير البلد** من الغاصبين وتوفير استقلاله وغرس مبادىء العزة والحرية فى نفوس أبنائه فنحن معهم فى ذلك أيضاً ، وقد شدّد الإسلام فى ذلك أبلغ التشديد ... وإن كانوا يريدون بالوطنية **تقوية الرابطة بين أفراد القطر الواحد** وإرشادهم إلى طريق استخدام هذه التقوية فى مصالحهم فذلك نوافقهم فيه أيضاً ، ويراه الإسلام فريضة لازمة ... وإن كانوا يريدون بالوطنية تقسيم الأمة إلى طوائف تتناحر وتتضاغن وتتراشق بالسباب وتترامى بالتهم ويكيد بعضها لبعض والعدو يستغلّ كذل ذلك لمصلحته ويزيد وقود هذه النار اشتعالاً يفرّقهم فى الحق ويتجمعهم على الباطل فتلك وطنية زائفة لا خير فيها لدعاتها ولا للناس ... فها أنت ذا قد رأيت أننا مع دعاة الوطنية بل مع غلاتهم فى كلّ معانيها الصالحة التى تعود بالخير على البلاد والعباد ، وقد رأيت

مع هذا أن تلك الدعوى الوطنية الطويلة العريضة لم تخرج عن أنها جزء من تعاليم الإسلام . أما **وجه الخلاف** بيننا وبينهم فهو أننا نعتبر حدود الوطنية بالعقيدة وهم يقيدونها بالتخوم الأرضية والحدود... والثانية أن الوطنيين فقط جلّ ما يقصدون إليه تخليص بلادهم فإذا ما عملوا لتقويتها بعد ذلك ففى النواحى المادية كما تفعل أوربا الآن ، أما نحن فنعتقد أن المسلم فى عنقه أمانة عليه أن يبذل نفسه ودمه وماله فى سبيل أدائها تلك هى هداية البشر بنور الإسلام » . ثم يستطرد حسن البنا بعد ذلك إلى « **القومية** » فيقول : « إن كان الذين يعتزون بمبدأ القومية يقصدون به **أن الأخلاف يجب أن ينهجوا نهج الأسلاف** فى مراقى المجد والعظمة ومدارك النبوغ والهمة وأن تكون لهم بهم فى ذلك قدوة حسنة فهو مقصد حسن جميل نشجعه ونأخذ به ، وإذا قصد بالقومية **أن عشيرة الرجل وأمته أولى الناس بخيره** وبرّه وأحقّهم بإحسانه وجهاده فهو حق كذلك ... وإذا قصد بالقومية **أننا جميعاً مطالبون بالعمل والجهاد فعلى كل جماعة أن تحقق الغاية من جهتها** حتى نلتقى إن شاء الله فى ساحة النصر فنعم التقسيم هذا ... أما أن يراد بالقومية إحياء عادات جاهلية درست وإقامة ذكريات بائدة خلت والتحلل من عقدة الإسلام ورباطه بدعوى القومية والاعتزاز بالجنس – كما فعلت بعض الدول فى المغالاة بتحطيم مظاهر الإسلام والعروبة حتى الأسماء وحروف الكتابة وألفاظ اللغة ، فذلك فى القومية معنى ذميم وخيم العاقبة يؤدى بالشرق إلى خسارة فادحة ولا يضرّ دين الله شيئاً ... وأما أن يراد بالقومية الاعتزاز بالجنس إلى درجة يؤدى إلى انتقاص الأجناس الأخرى والعدوان عليها – كما تنادى بذلك ألمانيا وإيطاليا بل كما تدعى كلّ أمة تنادى بأنها فوق الجميع ، فهذا معنى ذميم ليس من الإنسانية فى شىء ومعناه أن يتناحر الجنس البشرى فى سبيل وهم لا حقيقة له ولا خير فيه ... **الناس لآدم فهم فى ذلك أكفاء ، والناس يتفاضلون بالأعمال فواجبهم التنافس فى الخير** – دعامتان قويمتان لو بُنيت عليهما الإنسانية لارتفعت إلى علياء السموات ... ولسنا مع هذا ننكر خواص الأمم وميزاتها الخلقية ، ونعتقد أن العروبة لها من ذلك النصيب الأوفى الأوفر ، ولكن ليس معنى هذا أن تتخذ الشعوب هذه المزايا ذريعة إلى العدوان ، بل عليها أن تتخذ ذلك وسيلة إلى تحقيق المهمة السامية التى كُلِّفها كلّ شعب : تلك هى النهوض بالإنسانية » .

وقد مضى حسن البناء يعزّز كل جانب من الجوانب الإيجابية فى الوطنية والقومية بنصوص الكتاب والسنّة ، كما يؤيد بالنصوص ما يراه سلبياً مرفوضاً منها .

وفى رسالة أخرى تالية فى الزمن ، كتب حسن البنا تحت عنوان « دعوتنا فى طور جديد » عن مكان الوطنية المصرية والعروبة والشرقية والعالمية فى دعوته الإسلامية فقال : « **فالمصرية أو القومية** : لها فى دعوتنا مكانها ومنزلتها وحقها من الكفاح والنضال . إننا مصريون بهذه البقعة الكريمة من الأرض التى نبتنا فيها ونشأنا عليها ، ومصر بلد مؤمن تلقّى الإسلام تلقّياً كريماً وذاد عنه وردّ عنه العدوان فى كثير من أدوار التاريخ وأخلص فى اعتناقه ، وهو لا يصلح إلا بالإسلام ولا يُطبُّ له إلا بعلاجه ، وقد انتهت إليه بحكم الظروف الكثيرة حضانة الفكرة الإسلامية والقيام عليها ، فكيف لا نعمل لمصر ولخير مصر وكيف لا ندفع عن مصر بكل ما نستطيع ؟ ... إننا نعتز **بأننا مخلصون لهذا الوطن الحبيب عاملون له مجاهدون فى سبيل خيره** ، وسنظل كذلك ما حيينا ، معتقدين **أن هذه هى الحلقة الأولى فى سلسلة النهضة المنشودة وأنها جزء من الوطن العربى العام وأننا حين نعمل لمصر نعمل للعروبة والشرق والإسلام** . وليس يضيرنا فى هذا كله أن نعنى بتاريخ مصر القديم وبما ترك قدماء المصريين من آثار الحضارة والعمران وبما سبقوا إليه من المعارف والعلوم والفنون فنحن نرحب بمصر القديمة كتاريخ فيه مجد وفيه عزة وفيه علم ومعرفة ، لكن نحارب هذه النظرية بكل قوانا كمنهاج عملى يراد صبغ مصر به ودعوتها إليه بعد أن هداها الله بتعاليم الإسلام وزادها به شرفاً ومجداً فوق مجدها ... **والعروبة أو الجامعة العربية** : لها فى دعوتنا كذلك مكانها البارز فالعرب هم أمة الإسلام الأولى وشعبه المتميّز ، ولن ينهض الإسلام بغير اجتماع كلمة الشعوب العربية ونهضتها ، وإن كلّ شبر أرض فى وطن عربى نعتبره من صميم أرضنا ومن لباب وطننا ، ومن أروع المعانى فى هذا السبيل ما حدّد به الرسول ﷺ معنى العروبة إذ فسرّها بأنها اللسان والإسلام ... **والشرقية** : لها فى دعوتنا مكانها وإن كان المعنى الذى يجمع بين المشاعر فيها معنى مؤقتاً طارئاً إنما ولّده وأوجده اعتزاز الغرب بحضارته وتقسيمه العالم إلى شرق وغربى ، أما حين يعود الغرب إلى الإنصاف ويدع سبيل الاعتداء والإجحاف تزول هذه العصبية الطارئة وتحلّ محلها فكرة التعاون بين الشعوب على ما فيه خيرها وارتقاؤها .

أما **العالمية أو الإنسانية** : فهى هدفنا الأسمى وغايتنا العظمى وختام الحلقات فى سسلسلة الإصلاح والدنيا صائرة إلى ذلك لا محالة ، فهذا التجميع فى الأمم ممهّد لسيادة الفكرة العالمية وحلولها محلّ الفكرة الشعوبية القومية التى آمن بها الناس من قبل ... **ولقد رسم الإسلام للدنيا هذه السبيل** : فرب الناس واحد ومصدر التديّن واحد والأنبياء جميعاً مقدّسون والكتب السماوية كلها من عند الله والغاية المنشودة اجتماع القلوب : ﴿ شرع لكم من الدين ما وصّى به نوحاً والذين أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرّقوا فيه ﴾ [الشورى : ١٣] . ومن هنا كانت دعوتنا ذات مراحل نرجو أن تتحقق تباعاً ... نرجو فى مصر دولة مسلمة تحتضن دعوة الإسلام ، وتجمع كلمة الأمم العربية وتعمل لخيرها وتحمى المسلمين فى أكناف الأرض من عدوان كل ذى عدوان ، وتنشر كلمة الله وتبلّغ رسالته حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله » .

أين الشعب الجزائرى ؟

ومادام ابن باديس يؤمن هذا الإيمان القوى المتين بأن الشخصية الجزائرية ترتكز فى أصولها وجذورها على الإسلام ولغته العربية ، وما دامت فرنسا جاهدة فى « الإدماج » السياسى للجزائر و « التذويب » الثقافى لشعبها ، فقد كان لابدّ أن يصطدم ابن باديس بالسلطة الاستعمارية الفرنسية ، **وكان لابدّ أن يأخذ مكانه فى ساحة النضال الوطنى السياسى وأن يكون ولوجه إليها من باب تحديد هويّة الشعب الجزائرى وشخصيته المتميّزة** . وقد جاءت هذه المواجهة **مع بعض الجزائريين** أنفسهم الذين ظنوا أن الاندماج التام فى فرنسا هو السبيل الوحيد لإعطاء الجزائريين الحقوق التى يتمتع بها المواطن الفرنسى من الحرية والمساواة ، كما جاءت **مع السلطة الاستعمارية** التى جرت على خداع الجزائريين بأنهم إن تخلوّا عن الكيان السياسى لوطنهم فأضحى مقاطعة فرنسية وعن الكيان المتميّز لشعبهم فتخلوا عن أحكام دينهم فى الأحوال الشخصية من زواج وطلاق وميراث وما إلى ذلك – فإن من الممكن حينئذ فقط أن يكونوا جزءاً من فرنسا ويتمتعوا بحقوق مواطنيها !

لقد كتب عباس فرحات سنة ١٣٥٥ هـ / ١٩٣٦ م وكان صيدلياً يشتغل بالسياسة مقالاً يقول فيه : « لو أننى عثرت على الوطن الجزائرى » ، ويشرح قوله فيذكر أنه استقرأ التاريخ الماضى والواقع الحاضر فلم يستطع قط أن يعثر على ما يمكن أن يسمّى « الوطن الجزائرى » !.. ولم يكن فرحات قائلاً بذلك وحده ، بل شاركه فيه آخرون من أبناء الجزائر . وقد تصدّى ابن باديس لهذه المقولة فدحضها وفنّدها ... وأبدى عباس فرحات تفهّماً لما قاله الشيخ وزاره فى مجلته ، وكان الرجل ممن يجرى وراء سراب حصول الجزائريين على حقوق المواطن الفرنسى إذا صارت بلادهم مقاطعة فرنسية وصار شعبها جزءاً من الشعب الفرنسى ! ورجع فرحات عن تلك المحاولات الخائبة مؤخراً ، وصار رئيس الحكومة الجزائرية المؤقتة قبيل استقلال الجزائر وأصدر سنة ١٩٦٢ م كتابه « الظلمة الاستعمارية La Nuit Coloniale الذى كشف فيه فظائع الاستعمار الفرنسى ومكائده وألاعيبه : « فإلى جانب سياسة التجويع والتجهيل والطرد إلى حافة الصحراء وتوجيه مئات الألوف من الجزائريين الذين ضاقت بهم سبل العيش فى وطنهم نحو ميادين القتال أو نحو أحطّ أنواع العمل فى مصانع فرنسا ، كانت السلطة الفرنسية فى الجزائر تعدّ العدّة للاحتفال المئوى باحتلال العاصمة » ! وانتهى عباس فرحات بعد تجارب وخبرات مريرة إلى الحقيقة الصادمة الناصعة التى قررها فى كتابه بأمانة : « إن الجزائر بلد عربى ، ومن ذا الذى يفكر فى إنكار هذه الحقيقة ؟ وهى أرض إسلامية أصيلة ، وذلك حق أيضاً . ومهما يكن من إرادة الامبريالية فى الماضى والحاضر ، ومهما يكن من قوة حرابها ، فإن هذه الظاهرة التاريخية تظل صادقة تمام الصدق . إن الاستعمار الفرنسى لم يدخر جهداً لكى يستعبد الجزائريين ولكى ينتزع من قلوبهم الإسلام والعروبة . وقد حاول الاستعمار جهده طيلة قرن من الزمان لكى يصل إلى هذه الغاية ، ولم يكتف باستخدام القوة وتبريرها من الوجهة القانونية ، بل أراد أن يبرّر مسلكه وأن يجعل ضمّ الجزائر إليه أمراً مشروعاً » ![٧٨] .

---

(٧٨) نقلا عن محمود قاسم : الإمام عبدالحميد بن باديس ص ١٢ – ١٣ .

وهكذا انتهى عباس فرحات فى عام ١٩٦٢ ، وقد كان من قبل رئيس حزب « البيان » الجزائرى والمقتنع بسياسة « الاندماج » وبجعل الجزائريين نواباً فى البرلمان الفرنسى ، إلى حيث بدأ عبد الحميد بن باديس فى جهاده الدائب المستمر للحفاظ على شخصية الجزائر الإسلامية العربية حتى لقى الله ، والتى اصطدم خلالها بالقائلين بالاندماج وقارعهم فى شجاعة وقوة حجة وإن كانت تظلّلهم حراب المستعمر الباطش الغشوم ... فلنتابع شيئاً من هذه الجولة المصيرية الخطيرة فى تاريخ الجزائر الحديثة .

فى المحرم ١٣٥٥ هـ / ١٩٣٦ م كتب عبد الحميد بن باديس فى مجلة الشهاب (ج ١ م ١٢) تحت عنوان « كلمة صريحة » يقول : « قال البعض من النواب المحليين ومن الأعيان ومن كبار الموظفين بهذه البلاد أن الأمة الإسلامية الجزائرية مجمعة على اعتبار نفسها أمة فرنسية بحتة لا وطن لها إلا الوطن الفرنسى ولا غاية لها إلا **الاندماج الفعلى التام فى فرنسا** ، ولا أمل لها فى تحقيق هذه الرغبة إلا بأن تمدّ فرنسا يدها بكل سرعة فتلغى جميع ما يحول دون تحقيق هذا الاندماج التام . بل لقد قال أحد النواب النابهين : **إنه فتش عن القومية الجزائرية فلم يجد لها من أثر وفتش عنها فى الحالة الحاضرة فلم يعثر لها على خبر ، وأخيراً أشرقت عليه أنوار التجلّى فإذا به يصيح : فرنسا هى أنا !** ... إن هؤلاء المتكلمين باسم (المسلمين الجزائريين) والذين يصوّرون الرأى العام الجزائرى بهذه الصورة إنما هم مخطئون يصورون الأمور بغير صورتها .. فهم فى واد والأمة وفى واد ، ويريدون أن يضعوا رجال الإدارة العليا فى واد ثالث . لا يا سادتى ! نحن نتكلم باسم قسم عظيم من الأمة ، **بل ندّعى أننا نتكلم باسم أغلبية الأمة فنقول لكم ولكلّ من يريد أن يسمعنا ولكلّ من يجب عليه أن يسمعنا إن أراد أن يعرف الحقائق ولا يختفى وراء آكام الخيال ، نقول لكم : إنكم من هذه الناحية لا تمثلوننا ولا تتكلمون باسمنا ولا تعبرون عن شعورنا وإحساسنا** . إننا نحن فتشنا فى صحف التاريخ وفتشنا فى الحالة الحاضرة **فوجدنا الأمة الجزائرية المسلمة متكوّنة موجودة كما تكوّنت ووُجدت كلّ أمم الدنيا** ، ولهذه الأمة تاريخها الحافل بجلائل الأعمال ولها **وحدتها الدينية واللغوية ولها ثقافتها الخاصة وعوائدها وأخلاقها بما فيها من حين وقبيح شأن كلّ أمة فى الدنيا . ثم إن هذه الأمة**

الجزائرية الإسلامية ليست هى فرنسا ولا يمكن أن تكون فرنسا ولا تريد أن تصير فرنسا ولا تستطيع أن تصير فرنسا ولو أرادت ، بل هى أمة بعيدة عن فرنسا كل البعد فى لغتها وفى أخلاقها وفى عنصرها وفى دينها لا تريد أن تندمج ، ولها وطن محدود معيّن هو الوطن الجزائرى بحدوده الحالية المعروفة ، والذى يشرف على إدارته العليا السيد الوالى العام المعيّن من قبل الدولة الفرنسية » .

ويحرص ابن باديس ألا يبدى نزوعاً إلى الاستقلال التام والانفصال عن فرنسا ، ولكن يلوّح دائماً بصداقة الحرّ للحرّ والندّ للندّ لا السيد للعبد : « ثم إن **هذا الوطن الجزائرى الإسلامى صديق لفرنسا مخلص** ... يخلص لها إخلاص الصديق لصديقه لا إخلاص التابع لمتبوعه . فهو فى حالة السلام والأمن **يطلب من فرنسا أن تخدم دينه ولغته** ، وتمهد له السبيل ليرتقى ضمن دينه ولغته وأخلاقه تسبغ عليه نعم الحرية والعدل والمساواة حتى يصبح فى رقيه وحريته وسعادته نموذجاً للإدارة الفرنسية ... أما فى حالة الأزمات العالمية فالمسلم الجزائرى يهبّ كالليث من عرينه للدفاع عن أرضه الفرنسية كما يدافع عن أرضه الجزائرية ، ولنا فى مختلف المواجهات الحربية الفرنسية عشرات الآلاف من قبور المتطوعين تشهد بهذا . فنحن الجزائريين المسلمين العائشين فى وطننا الجزائرى والمستظلّين بالعلم الفرنسى نعيش مع الفرنسيين عيش الأصدقاء المخلصين نحترم حكومتهم ونريد منهم أن يحترموا ديننا ولغتنا ويحفظوا كرامتنا ويأخذوا بأيدينا فى طريق النهضة السياسة والاجتماعية والاقتصادية ، وإذا جاءت ساعة الموت فى سبيل الدفاع عن الوطن الفرنسى وعن الوطن الجزائرى وجدونا فى صفوفهم الأولى نموت إلى جانبهم موت الأصدقاء المخلصين » .

هل كان ابن باديس **يؤمن حقاً باحتمال قيام هذه العلاقة يوماً ما بين الشعب الجزائرى الإسلامى العربى فى وطنه المحدّد المميّز وفرنسا فى نطاق علاقة بين متكافئين أشبه بعلاقة الكومنولث أو الاتحاد الفرنسى الآن** ؟ إنه يشير إلى نظام « **الدومينيون** » البريطانى صراحة فيقول : « وتستطيع فرنسا أن تفاخر به – بالنموذج الذى يأمل فيه وتحدث عنه للإدارة الفرنسية للجزائر – الذين يتباهون بما عملوا فى مستعمراتهم الحرّة ! » .

أو أن موقف ابن باديس كان **تكتيكياً** ، لا يطالب بالاستقلال التام الذى

كان يبدو مستحيلاً بحكم الظروف المحلية والدولية ، وقد يثير فرنسا فتحكم قبضتها فى وقت بدأت تنكشف فيه نذر الصراع العالمى ، لكنه **يجعل من مطالبه فى الحفاظ على الشخصية الجزائرية الإسلامية العربية ما يكفل تفريغ الاستعمار من محتواه ومعناه** ، حتى يأتى أوان سقوط الشكل كما فرغ المضمون ، مثلما نهج الإسلام فى قضية « الرق » بصورة من الصور !! .

لا يبدو أن ابن باديس كان يخفى عليه أنه يطالب باجتماع نقيضين وهو مستحيل ، ولكنه أراد ألا يسبق الظروف الموضوعية فى الواقع القائم ، وأن يمدّ حبال المودّة كما يسوق عند الاقتضاء نذر المواجهة ، ولكل مقام مقال ، ولكل ظرف ما يناسبه من موقف على قدر الوسع والإمكان .

ولنمض مع ابن باديس الذى أثارت « كلمته الصريحة » ردود فعل كما يُتوقّع ، فكتب فى مجلته « الشهاب » (ج ٣ م ١٢) بعددها الصادر فى ربيع الأول ١٣٥٥ هـ / يونيو ١٩٣٦ م تحت عنوان « حول كلمتنا الصريحة » يقول : « لقد أحدثت الكلمة الصريحة التى نشرناها بالعدد الأسبق من الشهاب أثرها المطلوب ، فكان لها الدوّى العظيم الذى كنا نتوقعه لها . **فتلك كانت أول مرة فيما نعلم جوبهت فيها الحكومة وجوبه فيها رجال السياسة بحقيقة ناصعة هى عين الحقيقة التى تعتقدها الأمة** ... فأما الذين طهرت سريرتهم وخلصت نيتهم فقد حبّذوا خطتنا وشكروا لنا صراحتنا ... إذ بيّنا فى جلاء ووضوح **أننا مع احترامنا للسلطة الفرنسية وإطاعتنا لقوانين الجمهورية نريد ونستطيع أن نحافظ على ذاتيتنا الخاصة وما فيها من مميزات اللغة والدين والثقافة ، ولا نريد بأى حال من الأحوال ولا نستطيع أن ننسلخ طوعاً واختياراً أو كرهاً وجبراً عن تلك الذاتية وما فيها من مميزات وما لها من حقوق** . وأما الذين فى قلوبهم مرض والذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم ، وأنكروا ما لهذه الأمة من مجد وما لها من تاريخ وما لها من روابط تجعل منها أمة متحدة ومتجانسة ، فأولئك قوم فزعوا من مقالنا كما تفزع الخفافيش عندما ينبثق نور الفجر ، ومنهم من انتقد ومنهم من ردّ ومنهم من أفحش وأقذع ، وإن إلى الأمة التى أنكروها إيابهم وإن عليها – مهما تجاهلوها – حسابهم ... وإنا لنشهد أن من أكمل الرجال الذين رأينا فيهم بهذه

المناسبة الهمة العالية وشرف النفس وطهارة الضمير الأستاذ فرحات عباس الصيدلى والعضو البلدى والعمالى بسطيف . كان هذا الرجل الأبىّ من أهدافنا فى مقالنا « كلمة صريحة » وهو الذى آخذناه عن مقاله « فرنسا هى أنا » ... لم يتألم ولم يتكدّر وسلك مسلك كبار رجال السياسة الذين يحبذون النقد وينصاعون لكلمة الحق ، فزار إدارة الشهاب وأكدّ لها تقديره لجهودها ، وجرت له مع صاحب الشهاب محادثة دلت على سموّ أدبه وعلوّ كعبه فى عالم السياسة والتفكير . ثم نشر مقالاً فى جريدة (لاديفانس La Defense – الدفاع – وكان صاحبها المرحوم أمين العمودى يصدرها بالفرنسية) الصادقة الثابتة الجسورة يبيّن فيها نظريته ويشرح فيها فكرته الاجتماعية التى بنى عليها سلوكه السياسى . ولقد تولّت بعض الدوائر مهاجمتنا مستترة وراء جريدة (النجاح) ووراء ورقة تدعى (صدى الصحافة الإسلامية) ... والمناقشة كانت صبيانية الشكل والموضوع والأسلحة كانت عتيقة مفلولة أبلتها كثرة الاستعمال : فى (النجاح) أسئلة وضعها رجل كبير وأمضاها رجل صغير ... فهو يسألنا أولاً : متى كانت حدود الجزائر على ما هى عليه الآن ؟ وإننا نجيبه : لنفرض أن حدود الجزائر لم تُرسم على صفتها الحالية شرقاً وغرباً إلا منذ نحو مائة عام ، فهل له أن يجيبنا متى كانت حدود فرنسا وألمانيا وإيطاليا والنمسا والمجر ورومانيا ويوغسلافيا واليونان وبلغاريا كما هى الآن ، وهل لم تتغير المرات العديدة خلال هذه المائة عام ؟ ثم يسألنا : متى كانت بلاد الجزائر مستقلة ؟ ونحن نقول له : إن ضربنا صفحاً عن الدول الإسلامية المستقلة التى نشأت وازدهرت بالقطر الجزائرى ، وسلمنا بأن القطر الجزائرى بصفته الحالية لم يكن مستقلاً فى وقت من الأوقات ، فهل لحضرة السائل أن يجيبنا : متى كان دولة تشيكوسلوفاكيا مستقلة ، وإلى أى عهد يرجع استقلالها ؟ ويسألنا أخيراً : ما هى وحدة اللغة التى تكلمنا عنها فى كلمتنا الصريحة فهل هى اللغة العربية والحال ليس كذلك كما يقول أم ماذا ؟ فهل نستطيع أن نجيبه بأن لغة هذا الوطن ليست عربية بدليل أن جريدة النجاح تنشر بلغة الصين ، وأن الجريدة الرسمية تنشر إلى جانب نسختها الفرنسية بلغة النبط والكدانيين ؟ أم نقول له إن الواقع يثبت بأنه لا يوجد فى أرض الجزائر إلا واحد فى المائة فقط من السكان المسلمين لا يتكلم العربية ؟ ثم نسأله : هل لا توجد فى فرنسا إلى جانب اللغة الرسمية الفرنسية لغات أخرى ذات آداب ولها صحف

سيارة ويتكلمها الملايين من الناس وخاصة بالألزاس وبجهات الفلاندر وببلاد إبروتانيا التى يقوم بها بحملة تكاد تكون ثورية لإجبار حكومتهم على تعليم لغتهم بالمدارس وببلاد البروفانس وضواحى مرسيليا وبجزيرة كورسيكا ؟ وهل توجد وحدة اللغة كما توجد بالقطر الجزائرى فى رومانيا ويوغسلافيا وتشيكوسلوفاكيا إن لم نتكلم إلا عن هذه البلاد ؟ ... وأما السلاح الذى استعمل ضدنا بـ (صدى الصحافة الأهلية) فهو الشتم البذىء (لصاحب الشهاب وللأمة الجزائرية) ... إننا أكدنا فى (الكلمة الصريحة) **رغبتنا فى الاحتفاظ بكياننا العربى الإسلامى فوق أرض هى أرض آبائنا وأجدادنا مع احترامنا التام للسلطة وخضوعنا لقوانين البلاد** ، لكن خصومنا أرادوا أن يفهموا من كلامنا أننا **نريد الاستقلال ورأوا أنهم يحرجوننا ، حتى إذا زلّ القدم فوق هذا البساط الأملس استنزلوا علينا نقمة الحكومة وطلبوا أن تُعامل معاملة الثائرين المهيجيّن** ... لكن خابت آمالهم ، فنحن قوم لا نتأخر عن الخوض فى مثل هذه الميادين ... إن الاستقلال حق طبيعى لكل أمة من أمم الدنيا ، وقد استقلت أمم كانت دوننا فى القوة والعلم والمنعة والحضارة . ولسنا من الذين يدّعون علم الغيب مع الله ويقولون إن حالة الجزائر الحاضرة ستدوم إلى الأبد ، فكما تقلبت الجزائر مع التاريخ فمن الممكن أنها تزداد تقلباً مع التاريخ ، وليس من العسير بل إنه من الممكن أن يأتى يوم تبلغ فيه الجزائر درجة عالية من الرقى المادى والأدبى ، وتتغيّر فيه السياسة الاستعمارية عامة والفرنسية خاصة ، **وتسلك فرنسا مع الجزائر مسلك أنكلترا مع استراليا وكندا واتحاد جنوب إفريقيا ، وتصبح البلاد الجزائرية مستقلة استقلالاً واسعاً تعتمد عليها فرنسا اعتماد الحرّ على الحرّ** – هذا هو الاستقلال الذى نتصوره ، لا الاستقلال الذى يتصوره خصومنا المجرمون (الذين يريدون تهيج السلطة الاستعمارية على ابن باديس وجماعته) : استقلال النار والدماء ، وهذا هو الاستقلال الذى تستطيع أن نحرزه مع الوقت وبإعانة فرنسا وبإرادتها ، وإننا لا نخشاه ولا نخشى البحث فيه » .

وهكذا اضطر المصلح الإسلامى **أن يخوض فى صميم الجدل السياسى** ، فيناقش أوضاع العالم وأسس خريطته وجغرافيته السياسية والثقافية ، ونظم الدول المركبّة ونظام الدومينيون ... ويبدو ابن باديس عارفاً بما كانت عليه أوضاع العالم

فى زمنه ، أو أنه استعان بمن يتقن معرفة ذلك – وما فى هذا عيب إنما العيب على من يظن أنه بكل شيء عليم ويخبط خبط عشواء ! ولم يتحرّج ابن باديس من الخوض فى أمر الاستقلال ولم يستبعد أمره ، ورأى أن المسألة هى مسألة زمان وأوان لا غير ! ولم يشأ أن يستثير فرنسا فيؤكد أن الاستقلال محتوم على الرغم منها فيحقق ما يرغب فى أن يستدرجه إليه خصومه ، وإنما ذكر أن استقلال الجزائر ممكن متصوّر بمعاونة فرنسا ذاتها – وبذلك ردّ على المهاجمين الكائدين مكرهم . أما إدانته « لاستقلال النار والدماء الذى يتصوّره الخصوم المجرمون » فأحسب أن ابن باديس يردّ به على أعدائه الذين يتهمون كل ساع للاستقلال بأنه ساع إلى الثورة والعنف والدماء – للإيقاع بابن باديس وجماعته ، فهو يقول إنهم مجرمون بهذا التصوير القاصد للوقيعة واستثارة السلطة للتنكيل بالأبرياء من جراء ما لم يقولوه ولم يفكروا فيه ، لا يتصور أن الاستقلال لا ينال إلا بالجهاد والفداء .

بين « القومية » و « والجنسية »

ومضى ابن باديس قدماً فى هذا الجدل السياسى فكتب فى مجلة الشهاب (ج ١٢ م ١٢) فى ذلك الحجة سنة ١٣٥٥ هـ / فبراير ١٩٣٧ م عن « **الجنسية القومية والجنسية السياسية** » وكأنه يفرّق بين « الأمة » nation والجنسية nationalité فقال : « تختلف الشعوب بمقوّماتها ومميّزاتها كما تختلف الأفراد ، ولا بقاء لشعب إلا ببقاء مقوّماته ومميّزاته كالشأن فى الأفراد . **فالجنسية القومية هى مجموع تلك المقوّمات والمميزات** ، وهى : **اللغة** التى يعرب بها ويتأدب بآدابها ، **والعقيدة** التى بنى حياته على أساسها ، **والذكريات التاريخية** التى يعيش عليها وينظر لمستقبله من خلالها ، **والشعور المشترك** بينه وبين من شاركه فى هذه المقوّمات والمميزات . **والجنسية السياسية أن يكون لشعب ما لشعب آخر من حقوق مدنية واجتماعية وسياسية مثلما كان عليه ما على الآخر من واجبات اشتركا فى القيام بها لظروف ومصالح ربطت بينهما** . ومن الممكن أن يدوم **الاتحاد بين شعبين مختلفين فى الجنسية القومية إذا تناصفا وتخالصا فيما ارتبطا به من الجنسية السياسية** التى قضت بها الظروف واقتضتها المصلحة المشتركة . فإذا لم يرتبطا بالجنسية السياسية فلابدّ لهما مهما طال الأمد من **أحد أمرين** : إما أن

يندمج أضعفهما فى أقواهما بانسلاخه من مقوّماته ومميزاته فينعدم من الوجود ، وإما أن يبقى الضعيف محافظاً على مقوّماته ومميزاته فيؤول أمره ولابدّ إلى **الانفصال . وبعد : فنحن الأمة الجزائرية لنا جميع المقوّمات والمميزات لجنسيتنا القومية** ، وقد دلت تجارب الزمان والأحوال على أننا من أشد الناس محافظة على هذه الجنسية القومية وأننا ما زدنا على الزمان إلا قوة فيها وتشبثاً بأهدابها وأنه من المستحيل إضعافنا فيها فضلاً عن إدماجنا ومحونا . أما من الناحية السياسية : فقد قضى قانون ١٨٦٥ باعتبارنا فرنسيين ، لكنه نفّذ وينفذ تنفيذاً جائراً **فيفرض علينا جميع الواجبات الفرنسية دون حقوقها** ... فنهضت الأمة بمؤتمرها الجليل وقررت فيه بالإجماع : **المحافظة التامة على المميزات الشخصية والمطالبة بجميع الحقوق السياسية** . وأدرك أقطاب (الواجهة الشعبية – الائتلاف الحاكم فى فرنسا) أحقية هذا المطلب فتقدموا لمجلس الأمة الفرنسى بالقانون المعروف ببروجى (مشروع) بلوم – فيوليط ... وتلقّته الأمة الجزائرية التى ترضى بالارتباط بفرنسا فى حقوقها وواجباتها – وهى الجنسية السياسية ، مادامت محترمة فى جنسيتها القومية وهى تلك المقوّمات والمميزات **بشرط لابدّ منه : وهو أن يكون التساوى تاماً فى جميع تلك الحقوق دون تخصيص لحق دون حق ولا تمييز لطبقة عن طبقة** . ولهذا اعتبرت بروجى بلوم – فيوليط قليلاً جداً بالنسبة لحقوقها ، وإنما تقبله اليوم **كخطوة أولى فقط** يجب بعد تنفيذها أن يقع الإسراع فى بقية الخطوات إلى تحقيق التساوى التام العام الذى هو الشرط الطبيعى فى سنن الاجتماع فى بقاء الارتباط بصفاء وإخلاص . وإذا لم يكن فلا عتب على الزمان ، وما شاء الله كان . إننا بكلامنا هذا نعرب عن فكر الأكثرية العظمى من **الأمة الإسلامية الجزائرية** ، ونعلن أن هنالك من لا يرضيهم هذا ومن لهم نظرات أخرى لها حظها من الاعتبار ... ولله الأمر من قبل ومن بعد » .

وهكذا صار ابن باديس **فى خضمّ الاجتهادات السياسية** بتقديراتها المتباينة ، وكان من الأمانة بحيث أبرز وجود آراء أخرى « لها حظها من الاعتبار » ... ومن ثمّ نقل عن مالك بن نبى رحمه الله انتقاده لانزلاق جمعية العلماء فى هذا المضمار[٧٩] ، وذكر مصطفى الأشرف أنه « ربما يجوز أن يكون

(٧٩) محمود قاسم : الإمام عبد الحميد بن باديس ص ٣٠ .

سلوك الشيخ نوع من العمل التكتيكى وصنف من الاضطرار ولاسيما أيام مشروع بلوم – فيولات »[٨٠] . وقد تعرّض محمد عبده لمثل هذا الانتقاد بالنسبة لبعض اجتهاداته السياسية مثل رأيه فى مشروع بلنت Blunt بشأن استقلال مصر التدريجى بمعاونة السلطة الانجليزية المحتلة ، إذ هاجمت جريدة « اللواء » لسان الحزب الوطنى المشروع وما بدا من ميل الشيخ محمد عبده إليه[٨١] .

تحذير من الأمانى الخدّاعة واليأس كليهما :

على أن ابن باديس لا يبدو دائماً متفائلاً بالنسبة إلى مستقبل الجزائر مع فرنسا ، بل يبدو أحياناً يائساً من الآمال المعقودة على إقناع فرنسا بالسير على مقتضى العدل فى إدارتها للجزائر ومنح الجزائريين حقوقهم كاملة ومنها الحفاظ على شخصيتهم الإسلامية العربية المتميزة مثلما تلزمهم بواجباتهم . إنه بعد أن كتب ابن باديس ما كتبه عن « الجنسية القومية والجنسية السياسية » والذى أبدى فيه تأييده لمشروع بلوم – فيوليت كخطوة مرحلية فى فبراير سنة ١٩٣٧ ، عاد فكتب مقالاً فى مجلة الشهاب (ج ٦ م ١٣) فى جمادى الثانية ١٣٥٦ هـ / أغسطس ١٩٣٧ م تحت عنوان معبّر : **هل آن أوان اليأس من فرنسا ؟** وكان مما جاء فيه : « ... الذين ينظرون إلينا من الخارج يقولون : إن فرنسا تعد وتخلف لأنها رأت مصلحتها فى الإخلاف ولا يُرجى منها إقلاع عنه مادامت تعتقد مصلحتها فيه ، والجزائر تنخدع وتطمع ويمكن أن يطول انخداعها ويمكن أن ينجلى لها سراب الغرور فتقلع عن الانخداع وتقطع حبل الطمع وتتصل باليأس **وما يثمره اليأس وما يقتضيه** . وأما نحن الجزائريين فإننا نعلم من أنفسنا أننا أدركنا هذا الإخلاف العرقوبى وأدركنا مغزاه وأخذ اليأس بتلابيب كثير منا وهو يكاد يعمّ ولا نتردد فى أنه قد آن أوانه ودقت ساعته ... كلا والله **لا تسلمنا المماطلة إلى الضجر الذى يقعدنا عن العمل وإنما تدفعنا إلى اليأس الذى يدفعنا إلى المغامرة والتضحية** . أيها الشعب الجزائرى ، أيها الشعب المسلم ، أيها الشعب العربى الأبىّ ! **حذار من**

(٨٠) مصطفى الأشرف : معاصرنا الجليل الشيخ عبدالحميد بن باديس بين الوطنية الجزائرية والقومية العربية – ملحق جريدة الشعب الجزائرية فى ذكرى وفاة ابن باديس العدد ٢٢٩٩ بتاريخ ٢٠ صفر ١٣٩١ هـ ١٦ أبريل ١٩٧١ م .

(٨١) محمد رشيد رضا : تاريخ الأستاذ الإمام جـ ١ ص ٨٩٨ – ٩٠٨ .

الذين يمنّونك ويخدعونك ، حذار من الذين ينومّونك ويخدرونك ... استوح الإسلام ثم استوح تاريخك ثم استوح قلبك ، اعتمد على الله ثم على نفسك ، وسلام الله عليك » .

وهكذا لم يستبعد قط ابن باديس من معجمه فى التحرك السياسى « المغامرة والتضحية » ، إنما الأمور مرهونة بأوقاتها ، وهو يؤثر توقى المغامرة والتضحية فى غير وقتها إلا أن يضطر إلى ذلك ويُدفع إليه دفعاً .

وقد وجه ابن باديس نداءه إلى الأمة الجزائرية ونوابها فى صحيفته الشهاب (ج ٧ م ١٣) الصادرة فى رجب ١٣٥٦ هـ / سبتمبر ١٩٣٧ م وقد جاء فيه : « **اليوم وقد أيسنا من غيرنا يجب أن نثق بأنفسنا** . اليوم وقد تجوهلت قيمتنا يجب أن نعرف نحن قيمتنا . اليوم وقد خرست الأفواه عن إجابة مطالبنا يجب أن نقول نحن كلمتنا . اليوم وقد اتحد ماضى الاستعمار وحاضره علينا يجب أن تتحد صفوفنا ... **حرام على عزتنا القومية وشرفنا الإسلامى أن نبقى نترامى على برلمان أمة ترى أو ترى أكثريتها أن ذلك كثيراً علينا** ، ويسمعنا كثير فيها فى شخصيتنا الإسلامية ما يمس كرامتنا ويجرح أعز شىء لدينا . **لندع الأمة الفرنسية ترى رأيها فى برلمانها ولنتمسك فى إيمان وأمل بشخصيتنا ...** » . وقال تحت عنوان : « كلمة مرة لأنها صريح الحق ولباب الواقع » فى مجلة الشهاب (ج ٩ م ١٣) فى رمضان ١٣٥٦ هـ / نوفمبر ١٩٣٧ م : « إن الأمة الجزائرية تطالب فرنسا بحقوقها **لما دفعته من ثمن من دم أبنائها الصادقة مع فرنسا** ... فأما أن تبذل الأمة الجزائرية فى نيل تلك الحقوق شيئاً من كيانها فهذا ما لا يخطر ببالها ولا يستطيع أحد ممن يتولى شيئاً من أمورها من أبنائها أن يعرضه عليها ، ولو حاول أحد ذلك لنبذته نبذ النواة والحذاء المرقع كما نبذت من نبذت ... ما لبث الطغيان الاستعمارى والجبروت المالى الاستغلالى أن أخذ يتقلب فأخذت حكومة (الواجهة الشعبية : الائتلاف الحاكم فى فرنسا) تتقلّب حتى انتهت إلى ما انتهت إليه الحكومات قبلها ، وحوادث اليوم بالمغرب والجزائر أكبر شاهد ... فإزاء هذا رأينا أن الواجب علينا أن **نعلن لشعبنا أن لا نعتمد إلا على أنفسنا ونتكل على الله ... وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون** » .

وحدة العرب والبربر :

وقد أكد ابن باديس **وحدة الشعب الجزائرى المسلم من عرب وبربر** ، وحملت إحدى مقالاته توقيعاً فريداً لاسمه على هذا النحو : « عبد الحميد بن باديس **الصنهاجى** » ، إذ ينتمى داعية الإصلاح الإسلامى فى الجزائر إلى صنهاجة وينتسب إلى أسرة عريقة رفيعة معروفة فيها ، وعنوان المقال المشار إليه : « ما جمعته يد الله لا تفرقه يد الشيطان » . ويحمل ختام خطاب له أعقب خطاباً باللغة القبائلية للشيخ يحيى حمودى فى مأدبة لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين . وقد جاء فى كلمة ابن باديس : « **إن أبناء يعرب وأبناء مازيغ قد بينهم الإسلام** منذ بضعة عشر قرناً ، ثم دأبت تلك القرون تمزج بينهم فى الشدة والرخاء حتى كونت عنهم منذ أحقاب بعيدة **عنصراً مسلماً جزائرياً أمّه الجزائر وأبوه الإسلام** . وقد كتب أبناء يعرب وأبناء مازيغ آيات اتحادهم على صفحات هذه القرون بما أراقوا من دمائهم لإعلاء كلمة الله وما أسالوا من محابرهم لخدمة العلم . فأى قوة تستطيع أن تفرقهم ، لولا الظنون الكواذب والأمانى الخوادع ؟ يا عجباً ! لم يفترقوا وهم الأقوياء ، فكيف يفترقون وغيرهم القوى ! كلا والله ، بل لا تزيد كل محاولة للتفريق بينهم إلا شدة فى اتحادهم وقوة رابطتهم – ذمتى بما أقول رهينة وأنا به زعيم ، والإسلام له حارس والله عليه وكيل »[٨٢] .

---

(٨٢) الشهاب (جـ ١١ م ١١) : ذو القعدة سنة ١٣٥٤ هـ / فبراير ١٩٣٦ م ، البصائر (السنة ١ ع ٣) : ٢٢ من شوال ١٣٥٤ هـ / ١٧ يناير ١٩٣٦ م .

علاقات المسلمين وغير المسلمين

فى الوطن الجزائرى

يؤكد دعاة الإسلام المعاصرون فى مختلف البلدان إخلاصهم للوطن وعملهم الدائب لخدمته على أساس تعاليم دينهم التى توافق ذلك وتؤيده بل توجبه ، ومنهم من تقدم الصفوف فى ميدان العمل الوطنى – مثل عبد الحميد ابن باديس ، ومنهم من خاض الجهاد الوطنى فى سبيل الحرية والكرامة والاستقلال . وهؤلاء الدعاة يواجهون دوماً من المؤمنين بالوطنية أو القومية فى صورتها المعروفة فى التاريخ الأوربى الحديث نقداً متداولاً يذهب إلى أن الدعوة الدينية تفرق بين عناصر الأمة المختلفة فى معتقداتها ، إذ يرى هؤلاء متابعة السوابق الأوربية فى اقتران الوطنية أو القومية بالعلمانية أو فصل الدولة عن الدين secularism, laicisme . ويحرص دعاة الإسلام من جانبهم على تأكيد سماحة الإسلام وعدالته وإيجابه قيام العلاقات بين المسلمين وغيرهم على البر والود والقسط .

يقول صاحب « تاريخ الأستاذ الإمام » عن رأى الشيخ محمد عبده « فى الوطنية والدين » : « كان يرى أن **الوطنية التى هى عبارة عن تعاون جميع أهل الوطن الواحد المختلف الأديان على كل ما فيه عمرانه إصلاح حكومته لا يعارض الدين الإسلامى فى شىء كما يثبته شرعه فى العدل والمساواة ويشهد له تاريخه** – كما بيّنه فى كتاب (الإسلام والنصرانية) . وقد كان **السيد جمال الدين** يرشد تلاميذه ومريديه وحزبه السياسى **إلى وجوب اتحاد أهل كل قطر شرقى للتعاون على الأعمال الوطنية السياسية والعمرانية** ، وكان حزبه

مؤلفاً من أذكياء الملل المختلفة ، وكان مع هذا **يدعو المسلمين إلى الإصلاح الإسلامى الخاص بهم** فى فهم العلم والدين وشد أواصر الأخوة الإسلامية مع جميع المسلمين على اختلاف مذاهبهم . ولم نرى أحداً من الناس الذين تكلموا فى شئونه اتهمه بالتفريق بين أهل الوطن الواحد ولا بين أهل المذاهب الإسلامية ، بل كان داعية اجتماع **واتحاد وطنى** فى كل وطن ، **واتحاد شرقى عام** فى دعوة الشرق كله وإرشاده إلى تحرير شئونه من سيطرة الغرب ، **واتحاد إسلامى** فى الإصلاح الدينى ونبذ الشقاق فيه . **وكذلك كان الأستاذ الإمام** فى مصر وسوريا : قد كان من التآلف بين الطوائف فى بيروت على عهده ما لم يعهد له نظير . وكان يرى القبط فى مصر على أتم الاتحاد والتآلف والتعاون بينهم على ترقية أمورهم الدينية والدنيوية دون المسلمين ، ولم يصدر عنه قول ولا فعل فى مقاومتهم أو دعوة المسلمين إلى ذلك ، وإنما كان يحبّ أن يجتهد كل فريق بنفسه فى ترقية مصالحهم الملية ويتعاون الجميع على المصالح المشتركة الوطنية . وقد كان يعلم أن بطرس باشا غالى هو الذي وضع فى وزارة الحقانية مشروع المحاكم الشرعية تمهيداً لإلغائها وإدغام عملها فى عمل المحاكم الأهلية ولكن معاملته الشخصية معه لم تتغير . وقد كان بعض كتاب المسلمين طعنوا فى بطرس باشا واتهموه بمحاباة القبط فى الوظائف وغيرها إذ كان وكيل الحقانية وذكروا أن تعصبه كان السبب فى الخلاف بينه وبين الوطنى المسلم النابغة شفيق بك منصور ، وكان الأستاذ الإمام فى ذلك الوقت (١٣٠٥ هـ) فى بيروت ، فلما رأى هذا الشقاق الوطنى كتب فى تلافيه مقاله فى جريدة (ثمرات الفنون) عنوانها : مصر والمحاكم الأهلية ، وكتب إلى سعد زغلول من مريديه بمصر أن يسعى لنشرها فى بعض الجرائد الإسلامية (المصرية) »[٨٣] .

وكتب حسن البنا : « يظن الناس أن التمسك بالإسلام وجعله أساساً لنظام الحياة ينافى وجود أقليات غير مسلمة فى الأمة المسلمة وينافى الوحدة بين عناصر الأمة وهى دعامة قوية من دعائم النهوض فى هذا العصر ، ولكن الحق غير ذلك بالمرة . فإن الإسلام الذى وضعه الحكيم الخبير الذى يعلم ماضى الأمم وحاضرها

---

(٨٣) محمد رشيد رضا : تاريخ الأستاذ الإمام ، جـ ١ ص ٩١٧ - ٩١٨ .

ومستقبلها قد احتاط لتلك العقبة وذللها من قبل فلم يصدر دستوره المقدس الحكيم إلا وقد اشتمل على النص الصريح الواضح فى حماية الأقليات : ﴿ لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم ، إن الله يحب المقسطين ﴾ [الممتحنة : ٨] . فهذا نص لم يشتمل على الحماية فقط بل أوصى بالبر والإحسان إليهم .. وإن الإسلام قدس الوحدة الإنسانية العامة : ﴿ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ﴾ [الحجرات : ١٣] ، ثم قدس الوحدة الدينية العامة كذلك : ﴿ قولوا آمنا بالله وما أُنزل إلينا وما أُنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أُوتى موسى وعيسى وما أُوتى النبيون من ربهم ، لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون ﴾ [البقرة : ١٣٦] ، ثم قدس بعد ذلك الوحدة الدينية الخاصة فى غير صلف ولا عدوان : ﴿ إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم تُرحمون ﴾ [الحجرات : ١٠] . هذا الإسلام الذى بُنى على هذا المزاج المعتدل والإنصاف البالغ لا يمكن أن يكون أتباعه سبباً فى تمزيق وحدة متصلة ، بل العكس إنه أكسب هذه الوحدة صفة القداسة الدينية فلا تستمد قوتها من نص مدنى فقط . وقد حدد الإسلام تحديداً دقيقاً من يحق لنا أن نناوئهم ونقاطعهم ولا نتصل بهم : ﴿ إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولّوهم ، ومن يتولّهم فأولئك هم الظالمون ﴾ [الممتحنة : ٩] ، وليس فى الدنيا منصف واحد يكره أمة من الأمم على أن ترضى بهذا الصنف نقضاً لنظام شئونها »(٨٤) .

وابن باديس بدوره يؤكد أن محبة المسلمين للإسلام ومجانبة العقائد الأخرى وما يقوم به أصحابها من أعمال أبطلها الإسلام ينبغى ألا تنفك عن اجتناب الحقد على المخالفين أو إيذائهم أو إكراههم على شىء من الدين . قال أجزل الله ثوابه : « قرر الإسلام محبة الإسلام فى قلوب المسلمين وكره ما سواه ، ولكنه بيّن لهم أنه كره يحملهم على مجانبة عقائد غير الإسلام وأعماله التى أبطلها الإسلام دون أن يحملوا حقداً على مخالفيهم أو يمسّوهم بأذى من سبّ أو تحقير لهم أو لمعتقداتهم ،

---

(٨٤) حسن البنا : رسالة « نحو النور » .

أو يكرهوهم على شيء من الدين . لأجل أن يقتلع الإسلام جذور الحقد الدينى والتعصب على المخالفين من قلوب أتباعه ويزرع فيها التسامح ، عرّفهم أن اختلاف الأمم وتبيانهم فى نحلهم هو بمشيئة الله وما كانت مشيئته إلا حكمة وصواباً ... وعرّفهم بوجه الحكمة فى هذا الاختلاف وهى أن تباين أعمالهم بتباين مشاربهم ومداركهم مما هو ضرورى لنمو العمران وتقدم الإنسان وظهور حقائق الأفراد والأمم بالابتلاء والاختبار فيما أوتيت من عقول وإرادات وقوى وأعمال ، فقال تعالى : ﴿ ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم فاستبقوا الخيرات ﴾ [المائدة : ٤٨] ، ثم أقرّ المخالفين على ما ينتحلون ويعتبرونه ديناً وسماه ديناً وحكم بأن يُترك لهم فقال : ﴿ لكم دينكم ولى دين ﴾ [الكافرون : ٦] . وأقرّ معابدهم وذكرها بما يقتضى وجوب احترامها بما يُذكر فيها من اسم الله وقرنها بالمساجد تأكيداً لذلك الاحترام فقال : ﴿ ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهُدِّمت صوامه وبيع وصلوات ومساجد يُذكر فيها اسم الله كثيراً ﴾ [الحج : ٤٠] ، وأقرّ كتبهم لهم وسماهم أهل الكتاب وأقر ما يعلمونه من دينهم وسماه عملاً فقال : ﴿ لنا أعمالنا ولكم أعمالكم ﴾ [الشورى : ١٥] ، وأقرّ أحكامهم فيما بينهم وضع من التعرّض لهم إلا إذا جاءوا بطوعهم واختيارهم متحاكمين إلى الإسلام فقال : ﴿ فإن جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم ﴾ [المائدة : ٤٧] . فأنت ترى كيف أبقى لهم الإسلام كل كيانهم الدينى وجميع مقوماته وأحاط دينهم بسياج من الاحترام بعد ما عرف المسلمين أن ما هم عليه من تلك الأديان هو من مقتضى مشيئة الله وحكمته وفى صالح البشرية والعمران ، وأن الجزاء على ذلك إنما هو لله وحده يوم يرجع إليه العباد : ﴿ كذلك زيّنا لكلّ أمة عملهم ، ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون ﴾ [الانعام : ١٠٨] . بيان هذه الحقائق من سنن الله وحكمته ، وتقرير هذه الأحكام من شريعته . ربّى الإسلام المسلمين على التسامح وكوّن نظرهم لغيرهم من أهل الملل .. فسلمت قلوبهم من الحقد الدينى الممقوت والتعصب المذموم وجرت معاملتهم لهم فى أيام قوة المسلمين وأيام ضعفهم على سنن التسامح والاحترام ، اللهم إلا وقائع نادرة جداً كانت أيام ضعف المسلمين وطغيان غيرهم عليهم فانتقموا انتقام المظلوم المهان لا انتقام الحقود المتعصب » . ويذيل الكاتب مقاله بما ورد فى إحدى الصلوات لإحدى الجماعات المسيحية فى قسنطينة وعنابة L'Echo du Diocese de

Constantine et d'Hipone يوم الأحد ٦ فبراير سنة ١٩٣٦ م ، ليبدو جلياً كيف يتغلغل الحقد والتعصب فى قلوب هؤلاء وكيف يغذونه حتى فى الكنائس والصلوات ، إذ اختتم الدعاء فى تلك الصلاة بعبارة يُستغرب ورودها فى مقام الابتهال إلى الله من أصحاب دين ينص كتابهم الذى فى أيديهم على أن يحبّوا أعداءهم ويباركوا لاعنيهم ، فقد ورد بالنص : « غاية التبشير النضال ضد الإسلام » Intention Missionaire: la lutte contre l'Islam .

ويختتم ابن باديس الحلقة الثانية من مقاله بقوله : « نكتب هذا ليطلع قراؤنا على حقائق واقعية تتصل بالحياة الاجتماعية بينهم وبين من يساكنونهم فى وطنهم ، وليعلم إخواننا المسلمون عظمة نعمة الله عليهم بما شرعه لهم من أصل التسامح العظيم فيزدادوا به تمسكاً فيعيشوا سالمى الصدور ، وليعرف الذين يثّون تلك السموم أن أعمالهم لا تخفى على غيرهم فعسى أن يقلعوا عنها ويرجعوا للعمل معنا على بثّ التسامح بين عباد الله »(٨٥) .

وحين ذرّ قرن الفتنة بعدوان يهودى على حرمة الإسلام وكرامة المسلمين فى مسجدهم بقسنطينة ، وشاركته زوجته بعد ذلك من نافذة منزلهما فى سب المسلمين ودينهم ، ثم انضمّ إليهم غيرهم من جيرانهم اليهود وذلك بعد اعتداءات سابقة من اليهود على المسلمين ، بذل ابن باديس جهداً كبيراً لتهدئة الجماهير المسلمة وضبطها : « فأمرنا من نادى فى الناس بالاجتماع فى الجامع الكبير على الساعة السابعة .. وكان الناس فى تهيج شديد فقد ضرب اليهود بعض أفراد فى ذلك المساء ، وقبل أن أصعد على كرسى الخطابة نادى جماعة بأن اليهود مازالوا يحملون السلاح لقتلنا وقد ضربوا وجرحوا فى هذا المساء منا ، فبادرت بالصعود على الكرسى وافتتحت الخطاب واستطعت بإذن الله التغلب على تلك العواطف الثائرة وأظهروا الطاعة والقبول ... وخرج ذلك الجمع الذى يقدر بالآلاف هادئاً مُهدّئاً بعد ما كان متأثّراً هائجاً ، ووقفنا فى الطريق العام نفرق الجموع ونطلب منهم أن يذهب كل واحد إلى محله ... وكنا عند الخروج من الجامع قد جاءنا خبر

---

(٨٥) الشهاب (جـ ٢ ، ٣ م ١٢) : صفر ، ربيع الأول ١٣٥٥ هـ/ مايو ، يونيو ١٩٣٦ م .

بجرح ولد صغير فاستطعنا بإذن الله أن نوقف الخبر عن الانتشار وأن نهدّىء من بلغه الخبر وكافل ذلك الصغير ... وباتت البلدة فى أمن وأمان ، وسهرت أنا وبعض النواب إلى منتصف الليل نتجوّل فى بعض الشوارع فشاهدنا بأنفسنا هدوءاً شاملاً » . ولكن عاد الموقف إلى الاشتعال فى اليوم التالى على أثر إطلاق اليهود الرصاص من النوافذ ، فأخذ المسلمون يحطمون متاجر اليهود وكانت مقفلة إذ كان اليوم يوم أحد : « فالذين قاموا بتلك الأعمال من المسلمين لم يكونوا مندفعين إليها بحقد على اليهود ولا بعامل دينى ولا ببغض جنسى وإنما كانوا مندفعين بغريزة الدفاع عن النفس أمام الخطر المسلّح . نعم كان المسلمون يسمعون دائماً سبّ دينهم ونبيهم من اليهود وخصوصاً من النساء فى سوق الخضر ، وكانوا يشعرون بتسلّطهم فى دوائر الحكومة ، وحسبك أن موزعى البريد ببلدة قسنطينة منهم (من اليهود) ثلاثون ونيف ومن الفرنسيس خمسة ومن المسلمين واحد ، ولكن هذا كله ما كان ليبعثهم على ما انبعثوا إليه لو لم تتحرك فيهم غريزة الدفاع عن النفس أمام الخطر المسلح » . وانجلت الفتنة عن قتلى وجرحى ومتاجر محطّمة أو محروقة من الجانبين ، وقد واصل الداعية المصلح جهوده لتهدئة الموقف على الرغم من العدوان اليهودى المتجدّد ومبادرتهم إلى إطلاق الرصاص ، ووقف خطيباً فى الأنهج الكبرى التى يسكنها المسلمون : « ألقيت بضع عشرة خطبة أدعو الناس إلى الهدوء والسكينة وأذكرهم بآداب الإسلام ، وكان الله ولله الحمد يفتح فى كل موقف بفن من فنون التذكير ، وكان إخوانى المسلمون جعلنى الله فداءهم يلتفون بنا فى كل موقف ويبدون من الاستماع للوعظ وللانقياد للخير ما عرفنى بما تنطوى عليه تلك الصدور المحمدية الطيبة من الروح الإسلامية الشريفة التى لا يحتاج فى إظهارها إلا لكلمة صادقة عن نية خالصة » . وقد أنهى ابن باديس تقريره عن أحداث الفتنة الذى جعل عنوانه : « فاجعة قسنطينة » بمقارنة دقيقة لسلوك الجانبين المسلم واليهودى فى أحداث الفتنة : النواب وشيوخ الدين والشرطة والجماهير الشعبية ، وتجلى فيها كيف كان كل ذى مسئولية من المسلمين مخلصاً إيجابياً فى مساعيه لتطويق الفتنة ، وكيف لم تكن جماهير المسلمين بادئة العدوان . واختتم ابن باديس تقريره بقوله : « كتبنا هذا التقرير عن الحالة كما شاهدنا وكما تحققنا فيما بلغنا من الثقات عندنا . وإننا بعد ذلك نأسف ونألم على ما أصاب الإنسان من أخيه الإنسان ، وعلى أن تجرى هذه الحوادث بين

عنصرين ساميين إبراهيميين عاشا قروناً فى وطن واحد دون أن يشهدا مثلها . ونسأل الله تعالى أن يبطل كيد الظالمين ويرد شر المعتدين عن الخلق أجمعين ، وأن يرحم المستضعفين وينصر المظلومين من جميع العالمين . وصدق الله العظيم فى كتابه الكريم : ﴿ وما أصابكم من مصيبة فى الأرض ولا فى أنفسكم إلا فى كتاب من قبل أن نبرأها ، إن ذلك على الله يسير . لكيلا لا تأسَوْا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم ، والله لا يحب كل مختال فخور ﴾ [الحديد : ٢٢][٨٦] .

لقد كان الداعية المصلح مخلصاً جاداً فيما يدعو إليه من علاقات طيبة بين المسلمين وغيرهم فى الوطن الجزائرى بالقول والعمل ، واعتبر أحداث الفتنة فى قسنطينة « فاجعة » و « مصيبة » ، ولم يفته وهو داعية الإسلام أن يذكر المسلمين بأن يأخذوا العبرة دائماً من الشدة والبلاء ومن اليسر والرخاء ، فلا تذهب نفوسهم حسرات ولا يمشون فى الأرض مرحاً واختيالاً أو يعيثون فيها فساداً . وكان دعاؤه إنسانياً جامعاً : يسأل الله أن يرد شر المعتدين عن الخلق أجمعين وينصر المظلومين من جميع العالمين ، مع سؤال الله أن يبطل كيد الظالمين ويرحم المستضعفين .

---

(٨٦) الشهاب (جـ ١٠ م ١٠) : جمادى الثانية ١٣٥٣ هـ / ديسمبر ١٩٣٤ م .

وسائل العمل السياسى

إذا كان ابن باديس قد اضطر إلى خوض الساحة السياسية دفاعاً عن الشخصية الجزائرية الإسلامية العربية فما هى **وسائله** فى مجال العمل السياسى ؟

● إنه يعتمد بطبيعة الحال وبصفة أساسية على وسائله فى دعوته الإصلاحية : « **الصحافة** » و « **الجماعة** » . فصحافته تتابع الأحداث السياسية ، وتنشر تقويم ابن باديس لها وتوجيهه لجماعته وللشعب الجزائرى أجمع فى ضوء تلك الأحداث . وهو يعتمد على جماعته « جمعية العلماء الجزائريين » وجمهوره المؤازر لدعوته المؤمن بقيادته « فإنما تكون (للمسلمين) قوة إذا كانت لهم جماعة منظمة تفكر وتدبر ، وتتشاور وتتآزر ، وتنهض لجلب المصلحة ولدفع المضرة متساندة فى العمل عن فكر وعزيمة » . ولقد كان ابن باديس يدعو المسلمين إلى أن ينفثوا فى القلوب « روح الاجتماع الشورى فى كلّ ما يهمّهم من أمر دينهم ودنياهم حتى لا يستبد بهم مستبد »[٨٧] . وهكذا **كانت فروع الجمعية ومدارسها قواعد شعبية قائمة للتوعية والنضال السياسى** ، كما هى قائمة أصلاً للدعوة والإصلاح الدينى الشامل .

وقد كان ابن باديس يؤمن بأن **العلماء هم من أولى الأمر بالنسبة إلى جماعة المسلمين** ، فلا غرو أن يشاركوا فى العمل السياسى إذا لزم الأمر ودعت الضرورة ، وإن كان يؤثر أن تلتزم جمعيتهم نظامه فى الابتعاد عن النشاط السياسى . إنه يقول فى آخر مقال له بمجلة الشهاب بعددها الأخير (ج ٨ م ١٥) الصادر فى شعبان ١٣٥٨ هـ / سبتمبر ١٩٣٩ م تحت عنوان

---

(٨٧) نقلاً عن محمود قاسم : الإمام عبد الحميد بن باديس ص ٤٦ ، ٥٥ .

« **أولو الأمر** » : « هذه كلمة قرآنية ، فمن هم المرادون بها ، فقد أوجب الله طاعتهم على المؤمنين ؟ ... والصحيح أنهم **العلماء والأمراء معاً** ... وما أمر بطاعة أولى الأمر إلا لأنهم يأمرون بأمر الله ، فكانت طاعتهم طاعة لله . وأمر الله نحتاج إلى تعيينه وإلى تنفيذه ، فبالعلم يُعيَّن وبالسلطان يُنفَّذ ... **فإذا** وُجد العلماء دون الإمراء تعطّلت الشريعة ، وإذا وُجد الأمراء دون العلماء ضلُّوا وأضلُّو السبيل . ولا يستقيم الحال إلا بوجود الطائفتين وتعاونهما بطريق الشورى التى هى أساس الأمر فى الإسلام . وقد بيّن لنا السلف الصالح رضى الله عنهم هذا بطريقة عملية ، فكان عمر رضى الله عنه وقد جمع بين العلم والسلطان يجمع الصحابة فى النوازل الهامة ويستشيرهم ويجعلهم فى الشورى على طبقاتهم ، كما فعل عندما خرج إلى الشام وسمع بالطاعون – والقصة ثابتة فى الموطّأ وغيره » .

وفى إحدى المناسبات التى تجاوب فيها نواب العاصمة مع جمعية العلماء المسلمين الجزائريين حين أقام عامل مدينة الجزائر العراقيل فى طريق القيام بواجبهم وأدى ذلك إلى استثارة الجماهير ، كتب عبد الحميد بن باديس رداً على تصريحات الوالى العام لمندوب Le Petit Parisien الذى انتقد النواب فى مسعاهم ووصفهم بأنهم غير متدينين ومنهم لا دينيون ، فدافع عن هؤلاء النواب وأنهم إنما قاموا بواجبهم وتجاوبوا مع مشاعر الجماهير المسلمة : « أفنسى جنابه الآلاف المؤلفة من الأمة الجزائرية المسلمة التى أظهرت استياءها بما قالت وبما فعلت وبما كتبت ، وهى أمة دينية مُسَّت فى أمر دينى بحت فقامت محتجة مستنكرة ... (و) الحقيقة النفسية أن العقيدة الموروثة لابدّ أن تثور بصاحبها للدفاع عنها عند مسّها خصوصاً إذا كان وسط المشاركين له فيها ... ثم تصدّى جنابه لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين فقال : وهؤلاء السياسيون تمكنوا من صدّ العلماء عن أعمالهم الطبيعية ومن إدخالهم فى ميدان عمل خارج عن دائرة التعليم والتهذيب القرآنى . لا ، بل الذى صدّ العلماء عن أعمالهم الطبيعية هو السلطة التى أوصدت المساجد فى وجه وعظهم وإرشادهم وحالت بينهم وبين عامة إخوانهم ، وأغلقت كثيراً من المكاتب الإبتدائية العربية وأمسكت عن إعضاء الرخص بفتح المكاتب ! ... وأما السياسيون فإنهم ما حاولوا إدخال العلماء فى السياسة ، وما كان العلماء وقد نصبوا أنفسهم لشىء أن يتداخلوا فى شىء آخر ... **وبعد : فإننا اخترنا**

الخطة الدينية على غيرها عن علم وبصيرة وتمسكاً بما هو مناسب لفطرتنا وتربيتنا من النصح والإرشاد وبثّ الخير والثبات على وجه واحد والسير فى خط مستقيم ... ولو أردنا أن ندخل الميدان السياسى لدخلناه جهراً ولضربنا فيه المثل بما عُرف عنا من ثباتنا وتضحيتنا ولقدنا الأمة كلها للمطالبة بحقوقها ... ولكننا اخترنا ما اخترناه لما ذكرنا وبيّنا ، وإننا فيما اخترناه بإذن الله ماضون وعليه متوكلون . **ثم ما هذا العيب الذى يُعاب به العلماء المسلمون إذا شاركوا فى السياسة ؟ فهل خلت المجالس النيابية الكبرى والصغرى من رجال الديانات الأخرى** ؟ وهل كانت الأكاديمية الفرنسية خالية من آثار الوزير القسيس ريشيلو ؟ أفيجوز الشيء ويحسن إذا كان من هنالك ويحرم ويقبح إذا كان من هنا ؟ كلا ، لا عيب ولا ملامة ، وإنما لكل امرىء ما اختار ... وكأن جنابه أراد أن يخفف من عبء مسئولية منع العلماء من الوعظ والإرشاد فى بيوت الله فقال : وعلى كل حال فإننا لم نمنعهم من الكلام فى الأماكن المدنية أو الدينية غير الدولية (أى غير التابعة للدولة والتى تديرها الحكومة) ، ونحن نحتفظ بهذا التصريح بعدم المنع مما ذكر ، ثم إن الأماكن الدينية التى سماها جنابه دولية هى المساجد الإسلامية العامة التى يأتيها الناس المقصود تهذيبهم وإرشادهم وهى التى تناسبها دروس العلماء الدينية ومواعظهم ، فأما الأماكن المدنية فليست مما يناسبهم ولا مما أُعدَّ لهم ، وأما الأماكن الدينية غير الدولية – ويعنى المساجد الخاصة – فهذه على قلتها لا تكفى عموم الناس . فالحق أن منع العلماء من المساجد العامة منع لهم من القيام بمهمتهم الدينية على أتمّ وجوه المنع الذى لا يخففه وجه من وجوه الاعتدال »[٨٨] .

فابن باديس لا يريد أن يُسجَّل عليه – ولا سيما من قبل الإدارة الاستعمارية المُتحكِّمة – تدخّلٌ فى المجال السياسى ، لكنه يوقن باعتباره عالماً بالإسلام وداعية إلى الإصلاح أنه يستطيع أن يدعو إلى القضايا السياسية الكبرى وفى مقدمتها الحفاظ على الشخصية الجزائرية الإسلامية العربية باسم الدين وهدايته الإلهية شاملة وسعت جوانب الحياة الإنسانية جميعاً ، ويعرف أن لحرمة الدين ودعوته ما ليس لحلبة السياسة وجولاتها .

---

(٨٨) الصراط السوى : السنة ١ ع ١٥ ، ٨ رمضان سنة ١٣٥٢ هـ/ ٢٥ ديسمبر ١٩٣٣ م .

● ومن وسائل ابن باديس فى المجال السياسى خارج نطاق صحفه وجماعته ، **دعوة أصحاب القضية أو ممثليهم للتجمع والمطالبة بقضيتهم** ، فهو المؤمن بالتجمع والجهود الجماعية . كتب مقاله الصارخ المثير بعنوان « يا الله للإسلام والعربية فى الجزائر » فى مجلة البصائر بعددها الصادر فى ٧ من المحرم ١٣٥٧ هـ / ٨ أبريل ١٩٣٨ م مهاجماً قانون ٨ مارس سنة ١٩٣٨ م الذى قضى بأن كل من يعلم بلا رخصة يغرم أولاً ثم يعاقب بالغرامة والسجن إذا تكرر منه العمل نفسه بعد ذلك – وقد تقدمت فقرات منه . ثم ذيله ابن باديس بما يلى : « للدفاع عن الإسلام والقرآن ولغتها ندعو كل معلم مكتب قرآنى أو مدرسة طلب الرخصة من الإدارة ولم يجب ، وكل معلم مكتب قرآنى أو مدرسة مُنع من التعليم ، وكل معلم نُزعت منه رخصته أن يكاتبنا بما وقع له من ذلك ويعرفنا بتفصيله وجميع ما يتعلق به لنسعى فى نازلته السعى المشروع . كما ندعو كل من تُعدِّى عليه من معلمى الديانة فى المساجد أن يكاتبنا ويعرفنا لنتتبع بطريق القانون كل من روّعه وانتهك حرمة الدين والمسجد من رجال السلطة كائناً من كان . كما ندعو كل جماعة يريدون تأسيس جمعية وفتح مدرسة لتعليم الإسلام والعربية أن يكاتبونا ويعرفونا لنرشدهم إلى الوجوه القانونية اللازمة » .

وفى نداء ابن باديس إلى الأمة الجزائرية ونوابها على أثر تلكؤ فرنسا ومماطلتها فى إعطاء الجزائريين فى وطنهم حقوقهم الكاملة مثل الفرنسيين فى فرنسا مادام الجزائريون يلتزمون بواجباتهم كاملة (الشهاب ج ٧ م ١٣ – رجب ١٣٥٦ هـ / سبتمبر ١٩٣٧ م) طالب راعى الشخصية الجزائرية الإسلامية النواب بخطوات معينة يعلنون بها مطالب الأمة وإجماع إرادتهم عليها : « قَرَّرُوا يوم ٢٩ أوت – وبعد قرار المؤتمر وجمعيات النواب – **عدم التعاون فى النيابة بجميع أنواعها** . قَرَّرُوا أن لا تعودوا بدون مساواة إليها . قَرَّرُوا **أنه يجب أن يكون كل مسلم جزائرى بلغ سن الانتخاب منتخباً (أى متمتعاً بحق الانتخاب) ، وأن يكون عدد نواب المسلمين الجزائريين فى كل مجلس مثل عدد الفرنسيين . كوِّنوا جبهة متحدة لا تكون المفاهمة إلا معها على هذا الأصل ... تناسوا الحزازات ، برهنوا للعالم أنكم أمة تستحق الحياة ...** » .

● كذلك عمل ابن باديس إلى إرسال **العرائض والبرقيات بالمطالب**

والاحتجاجات . وحين تكون المؤتمر الجزائرى الإسلامى العام ١٩٣٦ م للمطالبة بحقوق الجزائريين فى وطنهم المساوية لحقوق الفرنسيين فى فرنسا ماداموا يلتزمون بالواجبات ، قدمت جمعية العلماء الجزائريين مطالبها : فى جعل اللغة العربية رسمية مثل الفرنسية ، وتسليم المساجد للمسلمين مع تعيين مقدار من ميزانية الجزائر لها يتناسب مع أوقافها على أن تتولى أمورها جمعيات دينية ، وتأسيس كلية لتعليم الدين واللغة العربية ، وتنظيم للقضاء بوضع مجلة أحكام شرعية (code) على يد هيئة إسلامية تنتخب بإشراف الجمعيات الدينية التى تدير المساجد وإدخال إصلاحات على مدارس تخريج رجال القضاء ومنها تدريس تلك المجلة فضلاً عن التمكن من العلوم الشرعية الإسلامية[٨٩] . كما قدمت الجمعية عريضة مترجمة للفرنسية إلى مدير الشئون الأهلية العام للشكوى من العراقيل التى توضع أمام العلماء للوعظ بالمساجد[٩٠] .

وحين تعرض النائب المالى غراب لجمعية العلماء الجزائريين ونسب إليها إثارة الفتن وتداخلها فى شئون لا علاقة لها بالتعليم وإشاعتها لتعاليم نافية للعلم ومثيرة للأحقاد والتحزّبات وقيامها بدس الدسائس ونشر الشحناء « ومخالطة الطوائف الانتخابية ، ونشر المذهب الوهابى » ، قام ابن باديس بالردّ على هذه المفتريات واحدة واحدة فى عددين متتاليين من صحيفة الصراط السوى (السنة ١ ع ١ ، ٢ : ٢٨ من جمادى الأولى ، ٥ من جمادى الثانية سنة ١٣٥٢ هـ / ١٨ من سبتمبر ، ٢٥ من سبتمبر ١٩٣٣م) ، كما قدم احتجاجاً لأعضاء المجلس وللحكومة وممثلها فى المجلس نشرته « الشريعة » (السنة ١ ع ٦ – ٢٩ من ربيع الثانى ١٣٥٢ هـ / ٢١ أغسطس ١٩٣٣ م) . وأبرق ابن باديس باسم الجمعية إلى وزير الداخلية محتجاً على احتجاز جريدة « السنّة » بالعاصمة وذكر تكليف محامى الجمعية برفع قضية لدى مجلس الدولة الأعلى (الشريعة : السنة ١ ، ع ١ – ٢٤ من ربيع الأولى ١٣٥٢ هـ / ١٧ يوليو ١٩٣٣ م) . وتوالت برقيات

---

(٨٩) الشهاب (ملحق ج ٤ م ١٢) : ربيع الثانى ١٣٥٥ هـ / يوليو ١٩٣٦ م ، البصائر (السنة ١ ع ٢٤) : ٢٩ من ربيع الأول سنة ١٣٥٥ هـ / ٢٣ يوليو ١٩٣٦ م .

(٩٠) الأصل العربى منشور بالبصائر (السنة ١ ع ٢١) ٨ من ربيع الأول ١٣٥٥ هـ / ٢٩ مايو ١٩٣٦ م .

ابن باديس فى مناسبات متعدّدة إلى الوالى العام للجزائر فى شأن منع الوعظ فى المساجد ورفض طلبات الترخيص بفتح مكاتب تعليم القرآن[٩١] .

● وشارك داعية الإصلاح الإسلامى الحفيظ على الشخصية الإسلامية العربية فى الجهود الوطنية للمطالبة بحقوق الجزائريين فى بلادهم المساوية لحقوق الفرنسيين بفرنسا ماداموا يلتزمون بالواجبات . وعندما **تألف المؤتمر الإسلامى الجزائرى فى ٧ يونيو ١٩٣٦ م** ، رأى ابن باديس ألا يقحم جمعية العلماء رسمياً فيه ، لكنه هو وبعض العلماء الآخرين مثل البشير الإبراهيمى والطيب العقبى وغيرهما **حضروا المؤتمر بصفاتهم الشخصية** ، واستطاعوا أن يُوجِّهوا قراراته إلى **تأكيد الشخصية الجزائرية الإسلامية العربية** بعد أن راج تيار اندماج الجزائر فى فرنسا باعتباره السبيل لكسب حقوق المواطنين للجزائريين . ويبدو أثر فكر ابن باديس فى تسميته المؤتمر « بالمؤتمر الإسلامى الجزائرى » وقد وردت التسمية على هذا النحو أكثر من مرة فى صحفه ، على الرغم من أنه كان يمثل جميع الأحزاب والاتجاهات السياسية القائمة بين الجزائريين وقتذاك ومنها ما يبتعد عن الدين قليلاً أو كثيراً .

وسافر وفد من المؤتمر بينهم ابن باديس إلى باريس فى ١٨ يوليو ١٩٣٦ ، وقابلوا الوزير « دلاديه » الذى ذكّر الوفد الجزائرى بأن لفرنسا مدافع طويلة ، فردّ عليه ابن باديس بأن لدى الجزائريين مدافع أطول ، فلما تساءل عنها دلاديه أجابه ابن باديس : إنها مدافع الله[٩٢] ! وعند زيارة الوفد للوزير فيوليت لاحظ ابن باديس عدم انطلاق الوزير فى الكلام عندما طولب بحرية التعليم العربى ، وذكر أن الرجل لا يستريح لما يعرقل المسلمين الجزائريين عن الاندماج التدريجى فى فرنسا[٩٣] .

وقد تقدم ابن باديس بمطالب لمكتب المؤتمر باسمه الخاص ، منها : تحقيق

---

(٩١) الشهاب (ج ٩ م ١٠ – عدد خاص) جمادى الأولى ١٣٥٣ هـ / أغسطس سنة ١٩٣٤ م ، البصائر (السنة ٢ ع ٧٦) ١٤ من جمادى الأولى سنة ١٣٥٦ هـ / ٢٣ يوليو سنة ١٩٣٧ م .

(٩٢) محمود قاسم : الإمام عبد الحميد بن باديس ص ٣٠ – ٣١ .

(٩٣) الشهاب (ج ٧ م ١٢) : رجب ١٣٥٥ هـ – أكتوبر ١٩٣٦ م .

المساواة الكاملة فى الحقوق بين الجزائريين والفرنسيين برفع كل مظاهر التمييز ، ومنها الحالة الخاصة للفرد الجزائرى indigene والتمييز فى المعاملات الإدارية والمجالس الجنائية وأعطيات الجندية ومدة الخدمة العسكرية وبرنامج التعليم الإبتدائى وحرمان العمال الجزائريين من كثير من الحقوق والمزايا التى يتمتع بها العمال الفرنسيون . كما طالب بتسوية عدد نواب الجزائريين بالنواب الفرنسيين فى جميع المجالس ، وتوحيد النيابة البرلمانية بكلا المجلسين بحيث يشارك فى انتخاب النواب البرلمانيين مشاركة فعلية جميع سكان الجزائر على اختلاف أجناسهم وعقائدهم ، مع بقاء المسلمين على جميع ذاتياتهم الإسلامية . وشفع ابن باديس ذلك بمطالب قدمها باسم جميعة العلماء الجزائريين تتناول جعل اللغة العربية لغة رسمية والمساجد والتعليم الدينى والقضاء وقد سبقت الإشارة إليها فى المبحث السابق(٩٤) .

وكتب ابن باديس عن النتائج التى توّصل إليها وفد المؤتمر الجزائرى الإسلامى العام فى فرنسا فقرّر أنه « أدّى مطالب مؤتمر الأمة الجزائرية بصدق وأمانة وشرف ، وعرّف فرنسا حكومتها وأحزابها وصحافتها أن وراء البحر أمة جزائرية إسلامية تطالب فرنسا بحقوقها وتحافظ تمام المحافظة على شخصيتها ومقّوماتها » (الشهاب ج ٧ م ١٢ – رجب ١٣٥٥ هـ أكتوبر ١٩٣٦ م) .

وأشار ابن باديس إلى جهوده هو وزملائه فى عضوية المؤتمر بصفاتهم الشخصية فقال : « كانت عبارة (مشروع) فيوليت قبل المؤتمر الإسلامى الجزائرى غير صريحة فى **المحافظة على الشخصية الجزائرية** ، وكان قسم عظيم من الأمة ذاهباً مع تياره رغم ذلك الإبهام . فلما انعقد المؤتمر فى ١٧ يونيو ١٩٣٦ كان عمل العلماء فيه المحافظة على تلك الشخصية حتى أعلن المؤتمر ذلك بالإجماع ... وحوّر فيوليت المشروع فصرّح بذلك »(٩٥) .

وقد كان ابن باديس أبدى استعداده واستعداد جماعته للتعاون مع كلّ القوى والطاقات فى مناسبة سابقة رُميت فيها الجمعية بالصلة مع بعض النواب

---

(٩٤) الشهاب (ملحق جـ ٤ م ١٢) : ربيع الثانى ١٣٥٥ هـ/ يوليو ١٩٣٦ م ، البصائر (السنة ١ ع ٢٤) : ٢٩ من ربيع الأول ١٣٥٥ هـ/ ١٩ يونيو ١٩٣٦ م .

(٩٥) الشهاب (جـ ١٢ م ١٣) ذو الحجة ١٣٥٦ هـ/ فبراير ١٩٣٨ م .

العماليين (أى نواب العمالات) . « ألا إن الجمعية جمعية علم وتهذيب ، فهى **تتأيّد بأهل العلم والتهذيب ، جزائريين وفرنسيين ، مسلمين وغير مسلمين** .. »
[ردّ الجمعية على ابن غراب : الصراط السوىّ السنة ١ ع ٣ : ٥ من جمادى الثانية ١٣٥٢ هـ / ٢٥ سبتمبر ١٩٣٣ م] .

وحين بدت مماطلة فرنسا فى إجابة المطالب التى تقدّم بها وفد المؤتمر الإسلامى الجزائرى ، طالب ابن باديس « كمسلم جزائرى » رئيس المؤتمر بدعوة اللجنة التنفيذية للانعقاد فى ١٥ من أغسطس سنة ١٩٣٧ ، وأعقب ذلك بالدعوة إلى تقرير عدم التعاون فى النيابة بجميع أنواعها وألا يعود النواب إلى مجالسهم إذا لم تتقرر المساواة فيها واقترح أن يتمّ ذلك يوم ٢٩ أغسطس سنة ١٩٣٧ بعد قرار المؤتمر وجمعيات النواب[٩٦] . ولم تتجاوب اللجنة التنفيذية للمؤتمر تماماً مع ما ارتآه ابن باديس ، فدعت إلى الهدوء وإن قررت بالإجماع مبدأ استقالة سائر النواب فى موعد غايته ٢٠ سبتمبر ، مع بعض المطالب الخاصة بالأجور وإعانات الفلاحين وصغار التجار والمتعطلين والقيام بمشروعات وحرية تعليم العربية وإيجاد المدارس الكافية وحرية الوعظ فى المساجد والحج والصحافة والسفر وإلغاء القوانين الاستثنائية وإدخال أراضى الصحراء فى نطاق السلطة الإدارية لا العسكرية والمصادقة على مشروع بلوم - فيوليت كخطوة للانتخاب العام[٩٧] . وتناقلت الصحف الفرنسية التى تصدر فى الجزائر دعوة ابن باديس إلى عدم تعاون النواب الجزائريين مع مجالسهم ومقاطعتهم لاجتماعاتها إذا لم تتقرر المساواة فيها ، وعلت فيها نبرات الحقد والإثارة . وقد كتب ابن باديس إلى محرر صحيفة **Le Republicain** وجاء فى رسالته : « **لم يسؤنى ما علّقتم به على (منشورى إلى الأمة ونوابها) من عبارات الحقد والتحريش ، لأن ذلك دليل حصول ما قصدته من تأثير الحق والصدق من أمثالكم ممن لم يتعوّدوا سماعه من المسلمين الجزائريين ... وإنما أُريد أن أحقق لكم أن تحريشكم لا يخيف صغاراً من**

---

(٩٦) الشهاب (ج ٦ م ١٣ ، ج ٧ م ١٣) : جمادى الثانية ١٣٥٦ هـ / أغسطس ١٩٣٧ م ، رجب ١٣٥٦ هـ / سبتمبر ١٩٣٧ م ، البصائر (السنة ٢ ع ٧٨) ٥ من جمادى الثانية سنة ١٣٥٦ هـ / ١٣ أغسطس ١٩٣٧ م .

(٩٧) محمود قاسم : الإمام عبدالحميد بن باديس ص ٧٢ - ٧٣ .

تلاميذتنا ... ومما يؤسف له من أمثالكم أنكم لا تدركون تطورات الأمم وتقلبات الأيام ، وتفكرون فينا فى القرن العشرين بأفكار القرون الوسطى ! إن الزمان يا زميلى يسير ولا يقف ، **وسنن الكون نافذة لا تتخلف ، والويل لمن قعد أو تعامى** »[٩٨] ! .

وهكذا حرص ابن باديس على الاتصال بالصحف الفرنسية ، ولم يقبل أن يعيش فى قوقعة يخاطب المسلمين الجزائريين وحدهم[٩٩] .

وحين تألّفت لجنة برلمانية للبحث لاستقصاء الحقيقة فى شأن جمعية العلماء ، لم تتردّد الجمعية فى فتح أبوابها أمامها وإعانتها على أداء مهمتها . فأوفدت إليها وفداً يمثلها يضم ابن باديس وبالبشير الإبراهيمى ومبارك الميلى والعربى التبّسى والأمين العمودى الذى يبدو أنه تولى مهمة الترجمة ، وكان يصدر صحيفة الدفاع La Defense بالفرنسية . وتقدم رئيس اللجنة بكراس يضمّ الموضوعات التى ستكون مثار البحث . وذكر الرئيس أن لجمعية العلماء خصوماً كثيرين يتهمونها بالدعوة إلى فصل الجزائر عن فرنسا ، فنفى ابن باديس ذلك تماماً . وتساءل الرئيس عن رأى الوفد فى إصلاح الحالة القائمة ، فأبرز ابن باديس أمرين : أولهما أن كل محاولة لحمل الجزائريين على ترك جنسهم أو لغتهم أو دينهم أو شىء من مقوّماتهم محاولة فاشلة مقضى عليها بالخيبة ، والواقع دلّ على هذا ، وثانيهما أن الحالة النفسية التى بلغتها الأمة الجزائرية والتى يعرفها أعضاء اللجنة البرلمانية أكثر من غيرهم لا يمكن أبداً أن يستمر صبر الأمة عليها أكثر مما صبرت ، فالواجب إذن هو إعطاء الأمة الجزائرية جميع الحقوق مع محافظتها على جميع مقوماتها . هنا سأل عضو فى اللجنة من جماعة اليمين : إذن فأنتم ترون فرنسا والجزائر شعبين اثنين ؟ فأجاب ابن باديس : بأنه وجماعته يرونهما كذلك وهما فى الواقع وبالطبع كذلك ، ولا يمنع هذا من تعاونهما كأخوين لا كسيد وعبده . وحين سئل وفد جمعية العلماء عن رأيهم فى مشروع فيوليت أجاب ابن باديس : بأن المشروع

---

(٩٨) الشهاب (ج ٧ م ١٣) : رجب ١٣٥٦ هـ - سبتمبر ١٩٣٧ م .

(٩٩) انظر مثلاً الرد على مثال نشرته Le Temps الباريسية بعددها الصادر فى ٢١ فبراير ١٩٣٦ م الذى أرسل إليها ونشرته البصائر (السنة ١ ع ١٠) ٥ من ذى الحجة ١٣٥٤ هـ / ٢٨ فبراير ١٩٣٦ م .

ما حاز القبول الذى حازه إلا لما فيه من التصريح بالمحافظة على الحالة الشخصية مع أن ما فيه إنما هو نزر قليل جداً من الحقوق المطلوبة . وسأل الرئيس الوفد عن رأيهم لو أصدرت فرنسا أمراً بطرح المسلمين الأحكام الشرعية لتعطيهم الحقوق الفرنسية إذ أن أعضاء اللجنة البرلمانية قد فهموا من البعض أن المسلمين يصبرون على ذلك كما صبروا على إلزامهم بالخدمة العسكرية ، فأجاب ابن باديس : بأن قياس أمر رفض الشريعة الإسلامية على أمر التجنيد الإلزامى غلط فاحش ، فإن المسلمين لما ألزموا بالجندية علموا أنهم مظلومون أفدح الظلم بتقديمهم للموت مع حرمانهم من حقوق الحياة ولكنهم صبروا على ذلك لأمرين : لأنهم يشعرون ببقاء ذاتيتهم ولأنهم يعتقدون أنه يأتى يوم يدرك فيه رجال من فرنسا فداحة هذا الظلم فيزيلونه بإعطائهم حقوق الحياة التى يتمتع بها غيرهم ، أما إذا ألزمت فرنسا المسلمين برفض شريعتهم والتخلى عن ذاتيتهم فإنهم يشعرون بالضربة القاضية عليهم بالعدم التام . ثم سألت اللجنة البرلمانية وفد الجمعية : ماذا تقولون لو صدر الأمر بمنع تعدد الزوجات خاصة ، فأجاب ابن باديس : بأن الشريعة كلٌّ لا يجوز للمسلم تجزئته . وسأل الرئيس اللجنة عن حكم إجبار البكر على الزواج ، فأجاب ابن باديس : بأن هذه من الفروع الخلافية التى يسوغ للمسلمين اتّباع من شاءوا من أئمتهم . وحين جاء عضو من اللجنة بمقالات مترجمة من « الشهاب » فيها إشادة بالعروبة والإسلام والحفاظ عليهما وعدم الاندماج فى الأمة الفرنسية أجاب ابن باديس : « إن مجلة الشهاب ليست مجلة الجمعية وإنما هى مجلتى ، وأنا أجيبك عنها بصفتى الخاصة : أولاً : أنا لا أثق بترجمة المترجمين فى الإدارة لأننى جرّبت عليهم الخطأ والاقتصار على ما لا يفهم المراد بل يفهم خلافه لأن الكلام يبيّن بعضه بعضاً ، وثانياً : أنا أقول لكم كما أصرّح دائماً **إننا عرب مائة فى المائة ومسلمون مائة فى المائة لا نتنازل عن شىء من ذلك ونحن مع فرنسا كأخ مع أخيه لا كسيد مع عبده** » . وقد أقرّ أعضاء وفد جمعية العلماء ما قرره ابن باديس فكان رأى الجميع . وذكر ابن باديس استدراكاً للأمين العمودى حين قرر الشيخ « نحن مع فرنسا كأخ مع أخيه » إذ أضاف العمودى « **ما لم تنفرنا هى** » ! وقد وصف ابن باديس ذلك بأنه « تقييد فى محله »[١٠٠] .

(١٠٠) البصائر (السنة ٢ ع ٦٦) : ٢٥ من سفر ١٣٥٦ هـ/ ٧ مايو ١٩٣٧ م .

ويبدو ابن باديس فى هذا اللقاء محاوراً حصيفاً لبقاً حكيماً ، يزجى الحقيقة دون مواربة أو مناورة لكن فى كياسة ودون إثارة . ولقد كان فى تعبيره عن آراء جماعته موفقاً كلّ التوفيق ، وكان فيما قرّره من علاقة الجزائر بفرنسا حريصاً كعهده دائماً على الحفاظ على الشخصية الجزائرية الإسلامية العربية بصفة أساسية ، وحريصاً على طمأنة فرنسا على بقاء علاقة الجزائر بها مع تأكيده بوجوب أن تكون علاقة الأنداد والإخوة ، وحين استدرك الأمين العمودى بأن ذلك الرأى مرهون بعدم تنفير فرنسا للجزائر منها بادر ابن باديس إلى اعتبار ذلك الاستدراك حقاً « وتقييداً فى محله » .

● وحين فكّر الفرنسيون فى الاحتفال بمرور مائة عام على احتلال فرنسا لمدينة قسنطينة **زأر الأسد إذ لم يعد فى قوس الصبر منزع** وجاوز الحزام الطبيين ، فأهاب بأهل قسنطينة **أن يقاطعوا الاحتفال مثلما أهاب بالنواب الجزائريين فى المجالس المتنوعة من قبل مقاطعة اجتماعات مجالسهم أو الانسحاب منها** حتى تتحقق المساواة ... فكتب يقول فى منشور المقاطعة : « إخوانى القسنطينيين ! فى مثل هذه الأيام منذ قرن مات أجدادكم المجاهدون المدافعون والفرنسيون المهاجمون ... وطويت صفحة من التاريخ على شهادته بالشجاعة والتضحية للغالب والمغلوب . ومضت مائة سنة كانت كافية لنسيان تلك المأساة وضمد تلك الجروح وتقريب السكان المتجاورين بعضهم من بعض . لكن قوماً من الأنانيين الذين يأبون إلا أن يكونوا سادةً متفوّقين وإلا أن يشعروا المسلمين بسلطة الغالبية على المغلوبين ، هؤلاء القوم – وليسوا كل الفرنسيين ، أرادوا فى هذه الأيام أن يقيموا احتفالات عسكرية بدخول قسنطينة تثير العواطف وتمسّ كرامة الأحياء منا والأموات وتنافى مبادىء الأخوة والرحمة التى ندعو إليها . يحتلفون احتفالاتهم ومطالب الشعب الجزائرى بعرقلتهم معطّلة ، وحقوقه بسعيهم مهملة ، وسوط القوانين الاستثنائية نازل بيدهم على ظهره فى كلّ يوم ! لهذا فقد اجتمعت ١٤ جمعية إسلامية من جمعيات قسنطينة يوم السبت ١٨ سبتمبر الماضى فى نادى الاتحاد وكانت كلها مستنكرة لهذه الاحتفالات عازمة على مقاطعتها ، فقررت بالإجماع ما يلى : نحن الممثلين لجمعياتنا **نرى احتراماً لأنفسنا واحتراماً لأجدادنا واحتراماً للإنسانية أن لا نشارك فى هذه الاحتفالات ولا نحضرها ، وأن نكون**

فى هدوء تام عام . إخوانى القسنطينيين : قد فعل المؤتمر الإسلامى الجزائرى واجبه فاحتج على هذه الاحتفالات فى اجتماعه العام الأخير ، وفعلت الجمعيات الإسلامية القسنطينية واجبها بما قررته فى قرارها المتقدم . وأخوكم هذا كقسنطينى فعل واجبه بنشر هذا المنشور عليكم ، فما بقى إلا أن تقوموا أنتم بواجبكم ، فقاطعوا هذه الاحتفالات ولا تشاركوا فيها ، وكونوا فى هدوء وسلام »[١٠١] . وجلىّ أن زئير الأسد لم يخل من النغم ولم يستثر العواطف الهوج ... بل سدّد ضربة محكمة « نظيفة » تماماً ، وحرص على ألا يتعلق خصوم دعوة الإصلاح بما ينال من سداد الضربة وإصابة الهدف وحده فى الصميم ! . واستجاب المسلمون القسنطينيون لنداء ابنهم البار بشقيّه : فقاطعوا الاحتفال ، والتزموا الهدوء ! وفشل الاحتفال وباء الذين تولّوا كبره بالخيبة والحنق .

● وعلى الرغم من حرص ابن باديس على الابتعاد بجمعية العلماء المسلمين الجزائريين عن رياح السياسة الهوج ولاسيما ما يتعلق بالانتخابات ، فقد كانت على **علاقة طيبة ببعضو النواب الأحرار الصادقين ، وكانت تؤيد مثل هؤلاء عندما يرشحون أنفسهم للانتخابات** . يقول ابن باديس : « لقد كانت الجمعية مضطهدة من الحكومة ومُعاكَسة فى أعمالها من أول نشأتها ، وكان ما تنقمه الحكومة عليها بعثها النهضة العلمية والدينية فى الأمة الجزائرية بعد طول رقادها ويأس القانطين والمقنطين من يقظتها . **فلما جاءت الحركة السياسة وتقدم رجال أحرار للنيابة عن الأمة ، وكان جميع المنتمين للجمعية - بطيعة علمهم وبصرهم لا بوحى جمعيتهم - مع النواب الأحرار وفاز النواب الأحرار فى أكثر الدوائر** ، لما كان هذا كله زادت نقمة الحكومة على الجمعية واعتقدت تأييد الجمعية للنواب الأحرار ونسيت يقظة الأمة وحسن اختيارها وعدم امتثالها للإيعازات وعدم خوفها من التهديدات ، إلى ما بثّته فيها الجمعية من حياة . وأخذت من يومذاك هى والصحافة الفرنسية الباريسية والجزائرية تقرن النواب الأحرار والجمعية فى قرن عندما تكيد أو تقذف أو تغرى أو تهاجم ، مع تخصيص

---

(١٠١) الشهاب : (جـ ٩ م ١٣) : رمضان ١٣٥٦ هـ - نوفمبر ١٩٣٧ م .

الجمعية القسط الأوفر من الأذى والتهويل والإثارة للفكر الفرنسى العام »[١٠٢] .
بل وقف ابن باديس إلى جانب « حزب الشعب الجزائرى » وزعيمه مصالى الحاج إزاء اضطهاد الإدارة ، معبّراً عن ثقته بنزاهة القضاء فى هذا الأمر ، محتجاً « بأقصى ما لدينا من قوة وشدة على المسلك الأهوج الذى تسلكه الإدارة مع رجال حزب الشعب الجزائرى وإلقائها القبض على زعيم الحزب السيد مصالى الحاج محمد وعمدته الشاعر الكبير السيد مفدى زكرياء وأعوانهما ... وهم إنما يعملون جهاراً وفى وضح النهار ... إنه انتقاد مرير لسلوك السياسة التى أوجيت هذه الأعمال القاسية الشديدة مندفعة وراء أغراض حزبية إنما هى دور من أدوار النزاع بين أحزاب اليمين وأحزاب اليسار ... إن دلّنا هذا العمل على شيء فهو يدلنا على أن الحكومة عازمة على سياسة الشدة والإرهاق ، واليوم دور مصالى وغدا دور الأخرين . لكنها سياسة والله لن تنجح ولن تثمر ... »[١٠٣] .

ويتجلّى ابن باديس فى خططه بالنسبة للقوى السياسية القائمة فى الجزائر قائداً واعياً ، حريصاً على **تبنّى قضايا العدل وتجميع قوى الأحرار الصادقين** وتأييدهم وتدعيم الصلات بهم ورسم سبل التعاون معهم ، **مع علمه بأنه قد لا تتطابق مع مفاهيمهم تفصيلاً مع دعوته الإصلاحية ونظرته الإسلامية ...** لقد كان ابن باديس بحق قائداً شعبياً أصيلاً ، كما كان داعية إسلامياً عميق النظر واسع الأفق مسدّداً فى أقواله وأعماله .

● وتعلو أحياناً خلال كتابات ابن باديس التى تسودها الحكمة والكياسة والرصانة ، **زمجرة تنذر بالعنف وتلوح بالانفجار إذا استمر الظلم** وتزايد القهر ، بحكم الطبيعة البشرية والسنن الإجتماعية مهما يكن ما يؤثره داعية الإصلاح من سبيل لتحقيق الأهداف والمطالب . استمع إليه يقول مثلاً : « نقول نحن إن الهيجان الذى تريد الطان (Le Temps) أن تجعله موجوداً الآن بالجزائر لا وجود له

---

(١٠٢) مقال « ليست الزردة وحدها ولكن وراء الأكمة ما وراءها » : البصائر (السنة ١ ع ٤٣) : ٢٨ من شعبان سنة ١٣٥٥ هـ / ١٣ نوفمبر ١٩٣٦ م .

(١٠٣) مقال « إجرام الاستعمار ، سجن واضطهاد » : الشهاب (ج ٧ م ١٣) رجب ١٣٥٦ هـ / سبتمبر ١٩٣٧ م .

إلا فى المخيلة المريضة المخرفة التى أملت ذلك الفصل (المقال) . نعم هنالك استياء عمومى فى طبقة الفلاحين الذين لم يجد أكثرهم من الإعانة الموعود بها إلا ما يجده الصادى فى السراب ، وهناك استياء فى الرأى العام من إبطاء الإصلاحات الموعود بها والتى أجمعت الأمة على المطالبة بها ، وهناك تذمر عمومى من الحالة الحاضرة سواء من ناحيتها السياسية أو من ناحيتها الدينية والاقتصادية ، إنما الهيجان الذى تصوّره الطان كأنه الغول المهاجم لابتلاع الأرواح فذلك ما ننفى وقوعه بكلّ قوة وبكل شدة ، **ولن يكون إلا إذا عملت يد المحرّشين الأجانب الأوربيين على إثارته وتهيئة أسبابه وخدمة لأغراضهم الخاصة** ! اسمعوا ، فإننا لن نرضيكم أبداً وإننا لن نعمل على إرضائكم . إننا لن نخشاكم أبداً ولن نعمل عملاً يوقعنا تحت طائلة أيديكم ، نحن سائرون على منهاجنا وفى طريقنا لا يضرنا صراخكم ولا ننفعنا سكوتكم فقولوا ما شئتم ... إنما ننصحكم نصيحة خالصة أن لا تعودوا لمثل هذا العمل الممقوت ، **فسياسة وخز الدبابيس تنتهى غالباً بفقد الشعب لصبره وإخراج الحليم عن حلمه** . وإننا لنسدّ فى أوجهكم هذا الباب **إلا إن كسرتموه والأمر بعدئذ لله** »(١٠٤) .

وارتفعت نبرة الوعيد حين توالت الأيام والشهور بعد مساعى وفد المؤتمر الإسلامى الجزائرى ولقاءاته فى باريس دون طائل ، فنرى ابن باديس يلوّح منذراً فى ختام عرضه لجهود الوفد تحت عنوان « مشاهدات وملاحظات » فيقول : « أما أنا فلم أكن مع الأسف على هذا القدر من الرجاء ، فالجبهة الشعبية تعتمد فى بقائها على الراديكاليين وهؤلاء مازال فيهم من عرفنا سياستهم الاستعمارية فى العهد القديم وهم ما يزالون عليها فى العهد الجديد . وقد سمعت منهم حديث لجنة البحث (البرلمانية) فحقّ لدى ما ظننته وتوّقعته منهم ... » ثم يختم ابن باديس مقاله مستشهداً ببيتين لهما مغزاهما عن ردود الفعل العنيفة المتصاعدة المحتملة إذا كانت تجدى النذر :

إذا أنت لم تنصف أخاك وجدته على طرف الهجران إن كان يعقل

---

(١٠٤) مقال « وخز الدبابيس » : الشهاب (ج ١٢ م ١١) : ذو الحجة ١٣٥٤ هـ / مارس ١٩٣٦ م .

ويركب حدّ السيف من أن تُضيمه إذا لم يكن عن شفرة السيف مذحل[١٠٥]

وقد سبق أن أنذر ابن باديس لجنة البحث واستقصاء الحقائق البرلمانية حين اجتمعت بوفد جمعية العلماء : « إذا التزمت الأمة الجزائرية المسلمة برفض شريعتها والتخلّى عن ذاتيتها **فإنكم تكونون قد وضعتم أمراً يؤول بالجزائر إلى اضطراب أعظم لا تدرى عاقبته** »[١٠٦] .

وفى رسالة ابن باديس لمحرر الجريدة الفرنسية Le Republicain التى كانت تصدر فى الجزائر وهاجمت دعوته للنواب الجزائريين إلى ترك مقاعدهم فى مجالسهم المتباينة حتى تتحقق المساواة أنذر بأن « **سنن الكون نافذة لا تتخلف والويل لمن قعد أو تعامى** »[١٠٧] . وحين تصاعد اليأس وتزايدت المرارة رأى ابن باديس « **من الواجب علينا أن نعلن لشعبنا أن لا نعتمد إلا على أنفسنا ونتكل على الله ... وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون** »[١٠٨] . ويروى أنه فى أعقاب عودة وفد المؤتمر الإسلامى من باريس ولدت قصيدة ابن باديس المعروفة :

شعب الجزائر مسلم ... وإلى العروبة ينتسب
من قال حاد عن أصله ... أو قال مات فقد كذب
أو رام إدماجاً له ... رام المحال من الطلب
خذ للحياة سلاحها ... وخض الخطوب ولا تهب
وأذق نفوس الظالمين ... السم يمزج بالرهب
واخلع جذور الخائنين ... فمنهم كل العطب
واهزز نفوس الجامدين ... فربما حيّ الخشب
من كان يبغى ودّنا ... فعلى الكرامة والرحب
أو كان يبغى ذلّنا ... فله المهانة والحَرَب
هذا نظام حياتنا ... بالنور خُطّ وباللهب

---

(١٠٥) الشهاب (ج ٧ م ١٢) : رجب ١٣٥٥ هـ / أكتوبر ١٩٣٦ م .
(١٠٦) البصائر (السنة ٢ ع ٦٦) : ٢٥ من صفر ١٣٥٦ هـ / ٧ مايو ١٩٣٧ م .
(١٠٧) الشهاب (ج ٧ م ١٣) : رجب ١٣٥٦ هـ / سبتمبر ١٩٣٧ م .
(١٠٨) الشهاب (ج ٩ م ١٣) : رمضان ١٣٥٦ هـ / نوفمبر ١٩٣٧ م .

حتى يعود لشعبنا من مجده ما قد ذهب
هذا لكم عهدى به حتى أوسّد فى الترب
فإذا هلكت فصيحتى تحيا الجزائر والعرب[١٠٩]

ودبّرت الإدارة الفرنسية اغتيال الشيخ كحول مفتى الجزائر وقتذاك فى أغسطس ١٩٣٦ وكان موالياً لها ، ثم وجهت تهمة اغتياله إلى الشيخ الطيب العقبى وكان من أكبر أعوان ابن باديس . وقد ثبتت براءته فى المحاكمة ، لكن يبدو أن العنت الذى لقيه فى محنته هذه مالت به كثيراً نحو مهادنة السلطة الاستعمارية وكان بطبيعته نزّاعاً إلى الملاينة . فحين لاحت فى الأفق العالمى نذر الحرب العالمية الأخيرة منذ سنة ١٩٣٧ ، سعت فرنسا إلى موادّة مختلف الجماعات السياسية فى الجزائر حماية لسلطانها هناك وضماناً لتجنيد الجزائريين فى الحرب المتوقّعة . وقد اتصلت الإدارة الفرنسية بالطيب العقبى لتستعين به على تأييد جمعية العلماء لها وإعلان ذلك التأييد . فعرض الشيخ وجهة نظره على رفاقه وكان لا يرى بأساً فى مسالمة فرنسا تلك الظروف حتى تبقى على مدارس الجمعية ودورها . وأخذت الأصوات فكانت الأغلبية ضد إرسال برقية بالتأييد المطلوب ، وروى أن ابن باديس قال وقتذاك : لو كانت الأغلبية فى جانب موالاة فرنسا لاستقال من رئاسة الجمعية وأنه لا يوقع على مثل هذه البرقية ولو قطعوا رأسه[١١٠] . وروى أنه قبيل وفاته رحمه الله صرح فى اجتماع خاص : « والله لو وجدت عشرة من عقلاء الأمة الجزائرية **يوافقونني على إعلان الثورة لأعلنتها** » . وكان يرى فى جبال الأوراس معقلاً حصيناً للثورة المرتقبة بمجرد توافر المجاهدين اللازمين لها . كما كان يروى أنه حين حمى وطيس الحرب العالمية الأخيرة أخذ العهد على القريبين منه من أنصاره وتلاميذه ومريديه كى يكونوا على أهبة الثورة على فرنسا بمجرد مهاجمة إيطاليا لها . وكان واضح الرؤية فى كون استقلال الجزائر هو الثمرة الطبيعية المرتجاه التى ينبغى أن يتطلع لها العاملون لنهضة الجزائر على تباين منازعهم ومناشطهم ، فحين رجع مصالى الحاج رئيس حزب

---

(١٠٩) محمود قاسم : الإمام عبد الحميد بن باديس ص ٣١ – ٣٢ .
(١١٠) المصدر السابق ص ٣٣ .

الشعب الجزائرى من باريس وأعلن مطالبته بالاستقلال التام روى عن ابن باديس قوله لبعض جلسائه : « وهل يمكن لمن شرع فى تشييد منزل أن يتركه دون سقف ، وما غايتنا من عملنا إلا تحقيق الاستقلال »[١١١] .

---

(١١١) عمار طالبى : المدخل بقلمه لكتاب « آثار ابن باديس » من إعداده وتصنيفه ، دار الغرب الإسلامى : بيروت – ط ٢/١٤٠٣ هـ – ١٩٨٣ م ، م ١ ص ٨٨ – ٨٩ .

كفالة الحريات أساس الحكم الإسلامى

لا غرو أن يكون داعية الإصلاح الإسلامى مؤمناً هذا الإيمان بحرية الوطن الجزائرى وحرية المواطن والشعب فيهما ، فهو يعلم أن الإسلام يمقت الجور والاستبداد ويدعو إلى مقاومة الجائرين المستبدين ، ولطالما ذكر مستمعيه وقراءه بذلك .

ويستخرج ابن باديس « **أصول الولاية فى الإسلام** » من الخطبة المشهورة للخليفة الأول أبى بكر الصدّيق حين استُخلف : « إنى وُلّيت عليكم ولست بخيركم ، فإن رأيتمونى على حق فأعينونى وإن رأيتمونى على باطل فسدّدونى . أطيعونى ما أطعت الله فيكم ، فإن عصيت فلا طاعة لى عليكم ... إلخ » ، ولكم كان كلامه فى ذلك منيراً مبيناً ساطعاً حاسماً . يقول رحمه الله : « اشتملت الخطبة على أصول الولاية العامة فى الإسلام مما لم تحققه بعض الأمم إلا من عهد قريب على اضطراب منها فيه ...

* « **الأصل الأول : لا حقّ لأحد فى ولاية أمر من أمور الأمة إلا بتولية الأمة** ، فالأمة هى صاحبة الحق والسلطة فى الولاية والعزل ، فلا يتولىّ أحد أمرها إلا برضاها ، فلا يورث شىء من الولايات ولا يستحق الاعتبار الشخصى . وهذا الأصل مأخوذ من قوله : **وُلّيتُ عليكم** – أى قد ولّانى غيرى وهو : أنتم » .

* « **الأصل الثانى : الذى يتولىّ من أمور الأمة هو أكفؤها فيه لا خيرها فى سلوكه (الشخصى وتقواه)** ... ولا شك أن الكفاءة تختلف باختلاف الأمور والمواطن ، فقد يكون الشخص أكفأ فى أمر وفى موطن لا تّصافه بما يناسب ذلك الأمر ويفيد فى ذلك الموطن وإن لم يكن كذلك فى غيره فيستحق التقديم فيه دون سواه . وعلى هذا الأصل ولىّ النبى صلى الله عليه وآله وسلم عمرو بن العاص غزوة ذات السلاسل وأمدّه بأبى بكر وعمر وأبى عبيدة فكانوا تحت ولايته وكلهم خير منه (ديناً وتقوى) ، وعليه عقد لواء أسامة بن زيد على جيش فيه أبو بكر وعمر . وهذا الأصل مأخوذ من قوله : **ولست بخيركم** » .

* « **الأصل الثالث : لا يكون أحد بمجرد ولايته أمراً من أمور الأمة خيراً من الأمة** ، وإنما تُنال الخيرية بالسلوك والأعمال ، فأبو بكر إذا كان خيرهم فليس ذلك لمجرّد ولايته عليهم بل ذلك لأعماله ومواقفه . وهذا الأصل مأخوذ أيضاً من قوله : **ولست بخيركم** – حيث نفى (الخيرية) عن ثبوت الولاية » .

* « **الأصل الرابع : حق الأمة فى مراقبة أولى الأمر لأنها مصدر سلطتهم وصاحبة النظر فى ولايتهم وعزلهم** » .

* « **الأصل الخامس : حق الوالى على الأمة فيما تبذله من عون إذا رأت استقامته** ، فيجب أن تتضامن معه وتؤيده إذ هى شريكة معه فى المسئولية . وهذا كالذى قبله مأخوذ من قوله : **إذا رأيتمونى على حق فأعينونى** » .

* « **الأصل السادس : حق الوالى على الأمة فى نصحه وإرشاده ودلالته على الحق إذا ضلّ عنه وتقويمه على الطريق إذا زاغ فى سلوكه** . وهذا مأخوذ من قوله : **إذا رأيتمونى على باطل فسدّدونى** » .

* « **الأصل السابع : حق الأمة فى مناقشة أولى الأمر ومحاسبتهم على أعمالهم وحملهم على ما تراه هى لا ما يرونه هم** ، فالكلمة الأخيرة لها لا لهم ، وهذا كله مقتضى تسديدهم وتقويمهم عندما تقتنع بأنه على باطل ولم يستطيعوا أن يقنعوها أنهم على حق . وهذا مأخوذ أيضاً من قوله : **وإذا رأيتمونى على باطل فسدّدونى** » .

* « **الأصل الثامن : على من تولىّ أمراً من أمور الأمة أن يبيّن لها الخطة**

التى يسير عليها ليكونوا على بصيرة ، ويكون سائراً فى تلك الخطة عن رضا الأمة ، إذ ليس له أن يسير بهم على ما يرضيه وإنما عليه أن يسير بهم فيما يرضيهم . وهذا مأخوذ من قوله : **أطيعونى ما أطعت الله فيكم** – فخطّته هى طاعة الله وقد عرفوا ما هى طاعة الله فى الإسلام » .

* « **الأصل التاسع : لا تُحكم الأمة إلا بالقانون الذى رضيته لنفسها وعرفت فيه فائدتها ، وما الولاة إلا منفذون لإرادتها** ، فهى تطيع القانون لأنه قانونها لا لأن سلطة أخرى لفرد أو لجماعة فرضته عليها كائناً من كان ذلك الفرد وكائنة من كانت تلك الجماعة ، فتشعر بأنها حرّة فى تصرفاتها وأنها تسيّر نفسها بنفسها وأنها ليست ملكاً لغيرها من الناس – لا (ملكاً) لأفراد ولا لجماعة ولا لأمم ، ويشعر هذا الشعور كلّ فرد من أفرادها – إذ هذه الحرية والسيادة حق طبيعى وشرعى لها ولكل فرد من أفرادها . وهذا الأصل مأخوذ من قوله : **أطيعونى ما أطعت الله فيكم فإذا عصيته فلا طاعة لى عليكم** – فهم لا يطيعونه هو لذاته وإنما يطيعون الله باتباع الشرع الذى وضعه لهم ورضوا به لأنفسهم ، وإنما هو مكلّف منهم بتنفيذه عليه وعليهم ، فلهذا إذا عصى وخالف لم تبق له طاعة عليهم » .

* « **الأصل العاشر : الناس كلهم أمام القانون سواء** لا فرق بين قويهم وضعيفهم ، فيُطبّق على القوى دون رهبة لقوّته ، وعلى الضعيف دون رقة لضعفه » .

* « **الأصل الحادى عشر : صون الحقوق – حقوق الأفراد وحقوق الجماعات** ، فلا يضيع حق ضعيف لضعفه ولا يذهب قوى بحق أحد لقوته عليه » .

* « **الأصل الثانى عشر : حفظ التوازن بين طبقات الأمة عند صون الحقوق** ، فيُؤخذ الحق من القوى دون أن يقْسى عليه لقوته فيُتَعدى عليه حتى يضعف وينكسر ، ويُعطى الضعيف حقه دون أن يدلّل لضعفه فيطغى عليه وينقلب معتدياً على غيره .

وهذا الأصل – واللذان قبله – مأخوذة (كلها) من قوله : **ألا إن أقواكم**

عندى الضعيف حتى آخذ الحق له وأضعفكم عندى القوى حتى آخذ الحق منه » .

* « **الأصل الثالث عشر : شعور الراعى والرعية بالمسئولية المشتركة بينهما** فى صلاح المجتمع ، وشعورهما دائماً بالتقصير فى القيام بها ليستمرّا على العمل بجدّ واجتهاد ، فيتوجهان بطلب المغفرة من الله الرقيب عليهما . وهذا مأخوذ من قوله : **أقول قولى هذا واستغفر الله لى ولكم** » .

« هذا ما قاله ونفذّه أول خليفة فى الإسلام منذ أربعة عشر قرناً ، فأين منه الأمم المتمدّنة اليوم ؟ ... كان يستمدّ ذلك من الإسلام ويخاطب المسلمين يومذاك بما علموه وما لا يخضعون إلا له ولا ينقادون إلا به ... كانت الأمم غارقة فى ظلمات الجهل والانحطاط ، ترسف فى قيود الذل والاستعباد تحت نير الملك ونير الكهنوت ، فما كانت هذه الأصول والله إذن من وضع البشر وإنما كانت من أمر الله الحكيم الخبير . نسأل جلّ جلاله أن يتداركنا ويتدارك البشرية كلها بالتوفيق للرجوع إلى هذه الأصول التى لا نجاة من تعاسة العالم اليوم إلا بها »(١١٢) .

والحق أن ابن باديس كان مفكراً إسلامياً معاصراً بحق ، إذا صاغ هذه الأصول التى تلبى تطلعات الفكر وحاجات المجتمع المعاصر ، مستخلصاً إياها فى ألمعية ودون اعتساف من تلك الخطبة الصديقية الجامعة الرائدة ، التى نقلها الإمام مالك فى « الموطّأ » وعقّب على ما ورد فيها بقوله : « لا يكون أحداً إماماً إلا على هذا الشرط » – ويقصد بوجه خاص قول الصديق : « أطيعونى ما أطعت الله فيكم فإن عصيته فلا طاعة لى عليكم » .

وبمثل هذا الفهم النيّر والرؤية الجليّة كان ابن باديس يدعّو ويعلّم كتاب الله وسنّة رسوله ، وهو فى الوقت نفسه يقدّم أصول الحرية للفرد والشعب والوطن مستمدة من الإسلام نفسه ... وبهذا يصوغ العقول والمشاعر فى جذورها وأعماقها ، وإن لم يمسّ السياسة مباشرة فى سطحها وظواهرها .

---

(١١٢) الشهاب (ج ١١ م ١٣) . ذو القعدة ١٣٥٦ هـ – يناير ١٩٣٨ م .

ويقول ابن باديس فى تفسير قوله تعالى : ﴿ إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله وإذا كانوا على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه ... ﴾ إلخ [الآيتين : ٦٢ ، ٦٣ من سورة النور] : « إنما ينهض المسلمون بمقتضيات إيمانهم بالله ورسوله إذا كانت لهم **قوة** ، وإنما يكون لهم قوة إذا كانت لهم **جماعة منظمة** تفكر وتدبر وتتشاور وتتآزر وتنهض لجلب المصلحة ولدفع المضرة متساندة فى العمل عن فكر وعزيمة . ولهذا قرن الله فى هذه الآية بين الإيمان بالله ورسوله والحديث عن الجماعة وما يتعلق بالاجتماع ، فيرشدنا هذا إلى خطر أمر الاجتماع ونظامه ولزوم الحرص والمحافظة عليه كأصل لازم للقيام بمقتضيات الإيمان وحفظ عمود الإسلام . ما أُصيب المسلمون فى أعظم ما أُصيبوا به إلا بإهمالهم لأمر الاجتماع ونظامهم : إما باستبداد أئمتهم وقادتهم ، وإمّا بانتشار جماعتهم بضعف روح الدين فيهم وجهلهم بما يفرضه عليهم ، وما ذلك إلا من **سكوت علمائهم وقعودهم عن القيام بواجبهم فى مقاومة المستبدين وتعليم الجاهلين وبث روح الإسلام الإنسانى السامى فى المسلمين** . فعلى أهل العلم – وهم المسئولون عن المسلمين بما لهم من إرث النبوة فيهم – أن يقوموا بما أرشدت إليه هذه الآية الكريمة ، **فينفخوا فى المسلمين روح الاجتماع الشورى فى كلّ ما يهمهم من أمر دينهم ودنياهم حتى لا يستبد بهم مستبد** ولا يتخلف منهم متوانٍ ، وحتى يظهر الخاذل لهم ممن ينتسب إليهم فيُنبذ ويُطرح ويُستغنى عنه بالله وبالمؤمنين ... لنجعل المصلحة العامة غايتنا والمقدمة عندنا ، وحتى لا يكون إن شاء الله فى مصالحنا الخاصة ما يصرفنا أو يشغلنا عنها ، راجين من الله تعالى أن يعيننا على ما قصدنا وأن يوفقنا إلى استعمال كلّ مصلحة خاصة لنا فى مصلحة عامة لنا ولإخواننا . **إن أعظم الفتنة فيما نرى هو ما قاله الإمام جعفر الصادق : أن يسلّط عليهم سلطان جائر** ، فإنه إذا جار السلطان – وهو من له السلطة فى تدبير أمر الأمة والنظر فى شئونها – فسد كلّ شىء : فسدت القلوب والعقول والأخلاق والأعمال والأحوال ، وانحطّت الأمة فى دينها ودنياها إلى أحطّ الدركات ولحقها من جرّائه كل شرّ وبلاء وهلاك . ثم يتفاوت ذلك الفساد بحسب ذلك الجور فى قدره وسعته ومدّة بقائه بحسب **هذا إذا كان ذلك الجائر من جنسها ويدين حسب ظواهره بدينها ، فكيف إذا لم يكن من جنسها ولا من دينها فى شىء ؟**

حقاً إن أعظم ما لحق الأمم الإسلامية من الشرّ والهلاك كلّه جاءها على يد السلاطين الجائرين منها ومن غيرها ، وهذا ما يشهد به تاريخها فى ماضيها وحاضرها . فما أصدق كلمة جعفر الصادق وما أعمق نظره فيها ، ومن أحق بمثلها من بيت النبوة ومعدن الحكمة عليهم الرضوان والرحمة ! »(١١٣)

ويوجّه ابن باديس المسلمين أيضاً فى مقال بعنوان : « عيد الحرية » : « **حق كلّ إنسان فى الحرية كحقه فى الحياة** ، ومقدار ما عنده من حياة هو مقدار ما عنده من حرية ، والمتعدّى عليه فى شىء من حريته هو المتعدّ عليه فى شىء من حياته ... وما أرسل الله الرسل عليهم الصلاة والسلام وما أنزل عليهم الكتب وما شرع لهم الشرع **إلا ليُعَرِّف بنى آدم كيف يحيون أحراراً** وكيف يأخذون بأسباب الحياة والحرية وكيف يعالجون آفاتها ، وكيف ينظمون تلك الحياة وتلك الحرية حتى لا يعتدى بعضهم على بعض وحتى يستثمروا تلك الحياة وتلك الحرية إلى أقصى حدود الاستثمار النافع المحمود المفضى بهم إلى سعادة الدنيا وسعادة الآخرة ... ولقد كانت هذه الشريعة المحمدية بما سنّت من أصول وما وضعت من نظم وما فرضت من أحكام أعظم الشرائع وأكمل الشرائع فى المحافظة على حياة الناس وحريتهم ، وما كان انتشارها ذلك الانتشار العظيم فى الزمان القليل على يد رجالها الأوّلين إلا لما شهدت فيها الأمم من تعظيم للحياة والحرية ومحافظة عليها وتسوية بين الناس فيها مما لم تعرفه تلك الأمم من قبل : لا من ملوكها ولا من أحبارها ورهبانها »(١١٤)

---

(١١٣) الشهاب (ج ١ ، م ١٣) : المحرم ، صفر ١٣٥٦ هـ/مارس ، أبريل ١٩٣٧م ، وانظر أيضاً : مجالس التذكير فى تفسير كلام العليم الخبير – جمع وترتيب وتعليق محمد الصالح رمضان وتوفيق محمد شاهين – الجزائر : دار الكتاب الجزائرى .

(١١٤) الشهاب (ج ١٠ ، م ١١) : شوال سنة ١٣٥٤هـ/يناير ١٩٣٦م .

روابط الجوار والقربى مع سائر الأقطار المغربية

أبرز ابن باديس فى مقاله الذائع : « لمن أعيش ؟ » الروابط الخاصة التى تربط الجزائر بالأقطار المغربية الأخرى فقال : « إن لنا وراء هذا الوطن الخاص أوطاناً أخرى عزيزة علينا هى دائماً منا على بال ... وأقرب هذه الأوطان إلينا **المغرب الأدنى والمغرب الأقصى ، اللذان ما هما والمغرب الأوسط إلا وطن واحد لغة** وعقيدة وآداباً وأخلاقاً وتاريخاً ومصلحة ، ثم **الوطن العربى ، والإسلامى ، ثم وطن الإنسانية العام** »[١١٥] . ويؤكد ابن باديس أن المسلمين الجزائريين يخلصون ويعملون لوطنهم الصغير ووطنهم الكبير ووطنهم الأكبر وينزلون هذه الوطنيات منازلها دون افتئات، فهم « مسلمون جزائريون أفارقة »[١١٦] .

ويفسح ابن باديس فى صحفه المجال لأحداث تونس والمغرب ويعلّق عليها ، فحين صدر أمر ينص على أنه : « لا يمكن لأى موظف تونسى ماعدا حكام المحاكم الشرعية أن يحرز على تسميته بصفة رسمية إلا إذا ثبت تحصيله على نفس درجة المعارف المذكورة فى اللغة الفرنسوية » وأضرب طلبة جامع الزيتونة إذ يحرمهم هذا الأمر من الوظائف العامة سنين قادمة ، أيّد ابن باديس ذلك الإضراب وانتقد الأمر المذكور وأثار قضية انتهاك الحريات هناك حيث « الجيش العرمرم من رجال تونس وخير شبانها لا يزال يتضاعف عدده فى المنفى ببرج لوبوف حيث الآلام والأسقام ، والصحافة التونسية المغلولة اليد لا تتجاسر على قول كلمة أو إبداء

---

(١١٥) الشهاب (ج ١٠ م ١٢) : شوال ١٣٥٥ هـ / يناير ١٩٣٧ م .

(١١٦) مقال « الوطن والوطنية » : الشهاب (ج ٧ م ١٣) : رجب ١٣٥٦ هـ / سبتمبر ١٩٣٧ م .

إشارة إلا تلميحاً أو من طرف خفىّ ، والأفواه مكمّمة بحيث لا يستطيع الإنسان أن يفتح فمه بانتقاد أو ملاحظة خشية أن يُنتزع فى منتصف الليل من بين أهله وذويه ... والاستياء العام سائد بين الطبقات كالنار تحت الرماد »[١١٧] .

وحين أُجريت تعديلات على هذا الأمر من حيث الوظائف التى ينطبق عليها وتأخر العمل به ، وأُعيد بعض المبعدين السياسيين إلى أهليهم ووُضع بعض الزعماء تحت المراقبة فى قابس وجربة – منهم محى الدين القليبى وصالح بن يوسف والحبيب بورقيبة ، أبرز ابن باديس ذلك أيضاً وأثنى على اعتدال المقيم الفرنسى العام الجديد[١١٨] .

وقد كتب ابن باديس مقالاً عاماً عن : « **الشمال الإفريقى : كيف يجب أن يُعالج ؟** » ، كان مما جاء فيه : « يقلق بال السياسة الفرنسية اهتزاز الشمال الإفريقى واضطرابه وتذمره واحتجاجه ... **فأما الداء – كما يسمّون – فقال قوم : هو اليد الأجنبية ، وقال آخرون : هو الشيوعية الفرنسية ، وقال غيرهم : هو الاتحاد الإسلامى والوحدة العربية !** نقول بكل صدق وصراحة تعرفهما الدوائر الحكومية منا : أولاً : إن اليد الأجنبية التى يعنون هى يد موسولينى وهتلر بعدما كانوا يعنون بها قبل التحالف الفرنسى الروسى يد موسكو ، وأنا على يقين من أن **الأوطان الإفريقية الثلاث التى تهم فرنسا لم تتصل يوماً بيد أجنبية** لا من موسكو ولا من روما ولا من برلين . وأعرف عن نفسى وعن رجال هذا الشمال الإفريقى إخواننا إننا نأبى أن نكون آلة فى يد أىٍّ كان من الأمم التى تكيد لفرنسا إباء وترفّعاً يمليهما علينا عزة الإسلام وشمم العروبة . وثانياً : إن **الشيوعية** الفرنسية وإن أفسحت لها الواجهة الشعبية (الائتلاف الحاكم فى فرنسا) المجال فإنها لم تستطع ولن تستطيع أن تتمكن من أوساط شعبنا أو تحوز أكثر مما حازته من النزر اليسير جداً من أطرافه **مادام الشعب يعتقد أن مبادئها الأساسية لا يتفق كثير منها مع الإسلام** . هذا رغم ما بيديه رجالها مما يستحقون عليه الشكر من العطف على ضعفنا ومقاومة الظالمين

---

(١١٧) الشهاب (ج ١ م ١٢) : المحرم ١٣٥٥ هـ / أبريل ١٩٣٦ م .

(١١٨) الشهاب (ج ٣ م ١٢) : ربيع الأول ١٣٥٥ هـ / يونيو ١٩٣٦ م .

لنا ، لكن الشكر والاعتراف بالجميل شيء والتأثر بالمبادىء والانقياد للحزب شيء آخر . وثالثاً : إن **الاتحاد الإسلامى والوحدة العربية بالمعنى الروحى والمعنى الأدبى الأخوى هما موجودان** تزول الجبال ولا يزولان ، بل هما فى ازدياد دائم بقدر ما يشاهد الناس من عمل فى الغرب ضد العروبة والإسلام ، **وأما بالمعنى السياسى والمعنى العملى فلا وجود إلى اليوم لهما** . وأما **العلاج** : فقد كادت كلمة القوم تتفق على أنه الضغط والإرهاق واستعمال القوة والشدة ... نقول بالصدق والصراحة اللذين تعرفهما منا الدوائر الحكومية : إنه علاج قد يسكن الشعب شيئاً ما حيناً ما ولكنه **يزرع فى القلوب بغضاً وحقداً ويملأ الصدور ثورة وحماساً ، وما مآل ذلك - بطبيعة الامتلاء وطول الزمان إلا الانفجار** ، ولا يدرى إلا الله على من تكون عواقب ذلك الانفجار ... أما نحن - ونحن أعرف بأنفسنا - فإننا نتيقن أن هذه الأمم الإسلامية العربية استيقظت من سباتها وهبت للنهوض من كبوتها وشعرت بكرامتها وأخذت تذكر ماضيها أيام حريتها واستقلالها وهو غير بعيد عنها فانبعثت تعمل لفك قيودها ونيل حريتها وتبوّء منزلتها اللائقة بها كسائر الأمم التى ليست هى فى قوميتها وتاريخها دونها . غير أنها تريد أن تكون مع فرنسا وتكون فرنسا معها كأستاذ نصوح وتلميذ بار يتبادلان الصداقة والاحترام ويتعاونان فى الرخاء والشدة ... وما من علاج والله إلا تبديل السياسة العتيقة الرثة البالية **بسياسة جديدة تعترف لهذه الشعوب بكيانها القومى** ، وتفسح أمامها مجال العمل للتقدم والرقى وتنيلها أعظم قسط من التحرير وتشعرها بأنها تساندها لتبلغ رشدها ، فتكون بدورها يوم رشدها التام عضداً - وأى عضد - لها »[١١٩] .

وكانت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين تؤكد اهتمامها بأحداث تونس والمغرب ، فقد أبرقت إلى وزير الخارجية الفرنسية والمقيم العام الفرنسى بتونس محتجة عند إضراب طلبة الزيتونة بعد إصدار الأمر سالف الذكر ، وأبرقت إلى وزير الخارجية والمقيم العام الفرنسى بالرباط محتجة على منع احتفالات المولد النبوى . وأبرقت مهنئة الشيخ عبد العزيز الثعالبى فى تونس بمناسبة إطلاق

---

(١١٩) الشهاب (ج ٩ م ١٣) : رمضان ١٣٥٦ هـ / نوفمبر ١٩٣٧ م .

حريته[١٢٠] . وأبرق ابن باديس إلى الدكتور الماطرى رئيس الحزب الدستورى التونسى شاكراً مهنئاً على « إعلان تضامن إفريقية الشمالية بالفعل لأول مرة »[١٢١] . واحتج ابن باديس على منعه من السفر إلى المغرب للمشاركة فى تأبين « الإمام المصلح العلامة الحافظ الوزير الكبير مولانا أبو شعيب الدكالى فخر الأفارقة والمغرب الأقصى » ، وكتب تحت عنوان : « الاستعمار يحاول قطع الصلة بين الإخوان » فأكّد « الاحتجاج على هذه الحكومات الاستعمارية التى تحاول بمثل هذا العمل أن تقطع الصلة بين الذين ساقتهم الأقدار إلى يدها ، وهى فى الحقيقة ما تزيده بهذا إلا ارتباطاً وشدة . ليت شعرى ماذا تخشى الحكومات الاستعمارية من أمثالنا ؟ أتخشى أن نقول ؟ إن أعمالها المشاهدة المتكررة أغنت والله عن كلّ قول »[١٢٢] . وقد كتب ابن باديس عن أعلام معاصرين من شخصيات الأقطار المغربية كافة : مثل عبد العزيز الثعالبى ومحمد الخضر حسين وطاهر الجزائرى .

---

(١٢٠) البصائر (السنة ٢ ع ٧٦) : ١٤ من جمادى الأول سنة ١٣٥٦ هـ / ٢٣ يوليو ١٩٣٧ م .
(١٢١) الشهاب (ج ٩ م ١٣) : رمضان ١٣٥٦ هـ / نوفمبر ١٩٣٧ م .
(١٢٢) الشهاب (ج ٧ م ١٣) : رجب ١٣٥٦ هـ / سبتمبر ١٩٣٧ م .

وشـــائج العـــروبـة

لوشائج العروبة مكانها عند ابن باديس ، فاللغة العربية لا تنفك عن الإسلام إذ كانت لسان القرآن . وقد سبقت الإشارة إلى ما ذكره داعية الإصلاح الإسلامى من علاقة خاصة « بالوطن العربى والإسلامى » فى خطابه ومقاله « **لمن أعيش** » ؟ . كذلك أكد ابن باديس – كما سلف الذكر – أن « **الاتحاد الإسلامى** والوحدة العربية بالمعنى الروحى والمعنى الأدبى والمعنى الأخوى هما موجودان ... بل هما فى ازدياد دائم بقدر ما يشاهد الناس من عمل فى الغرب ضد العروبة والإسلام ، وأما بالمعنى السياسى والمعنى العملى فلا وجود **إلى اليوم** لهما »[١٢٣] .

وقد ألقى ابن باديس محاضرة فى الاجتماع العام لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين بنادى الترقى فى ذى الحجة سنة ١٣٥٧ هـ / يناير ١٩٣٩ م موضوعها : « **العرب فى القرآن** » . واهتمام داعية الإصلاح الإسلامى بالموضوع له دلالته ، ولا عجب فقد كان إسلام الجزائر وعروبتها هما مُقَوِّما شخصيتها المتميزة التى طالما قاوم ابن باديس سياسة فرنسا فى إدماج الجزائر بها بتأكيد هذين المقوِّمَيْن . وقد استهلّ محاضرته قائلاً : « حقّ على كلّ من يدين بالإسلام ويهتدى بهدى القرآن أن يعتنى بتاريخ العرب ومدنيتهم ، وما كان من دُولهم وخصائصهم قبل الإسلام ، ذلك لارتباط تاريخهم بتاريخ الإسلام ، ولعناية القرآن بهم ولاختيار الله لهم لتبليغ دين الإسلام وما فيه من آداب وحكم وفضائل إلى أمم الأرض . فأما أنهم قد ارتبط تاريخهم بالإسلام فلأن العرب هُيِّئُوا تاريخياً لأجل أن ينهضوا بأعباء هذه الرسالة العالمية ، ولأن الله الحكم العدل الذى يضع الأشياء فى

---

(١٢٣) على التوالى : الشهاب (ج ١٠ م ١٢) : شوال سنة ١٣٥٥ هـ / يناير ١٩٣٧ م ، (ج ٩ م ١٣) : رمضان ١٣٥٦ هـ / نوفمبر ١٩٣٧ م .

مواضعها بحكمته ويأمرنا أن ننزل الناس منازلهم فى شريعته ما كان ليجعل هذه الرسالة العظيمة لغير أمة عظيمة » .

ويذكر المحاضر قول الله : ﴿ فاستمسك بالذى أُوحى إليك إنك على صراط مستقيم . وإنه لذكرٌ لك ولقومك ، وسوف تُسئلون ﴾ [الزخرف : ٤٣ – ٤٥] . ثم يقول ابن باديس : « .. يُشعر (الله سبحانه العرب) أن عليهم من الواجبات فى مقابل هذا الشرف الذى أُعطوه ما ليس على غيرهم ... وهذا الشرط الذى ذكره الله وذكّر به العرب هو شرط واجب الاعتبار والتنفيذ » . ويقارن ابن باديس بين العرب وبنى إسرائيل كما تحدث عنهم القرآن الذى فصّل فى شئون كليهما : « .. أنبّهكم على الفارق الجوهرى بين الأمّتين ... إن الله اختار بنى إسرائيل لينقذوا أنفسهم من استعباد فرعون وليكونوا مظهراً للنبوة والدين فى أول أطوارهما وأضيق أدوارهما . لكن الأمة العربية استطاعت أن تنهض بالعالم كله وأن تظهر دين الله على الدين كله ، وأما بنو إسرائيل فإنهم ما استطاعوا أن ينهضوا حتى بأنفسهم وإنما نهض بهم موسى نهضة قائمة على الخوارق ، وما نهضوا بأنفسهم إلا بعد موسى يزمن من اتصال حبل النبوة فيهم » .وأفاض ابن باديس فى الاستشهاد بآيات القرآن على ما ذهب إليه فى شأن بنى إسرائيل . ثم انتقل إلى العرب فقال : « إنهم اختيروا لوظيفة عالمية لما فيهم من شرف متأصل واستعداد كامل وصفات مُهيّأة ... وهذا الوسط وإن كان عريقاً فى الصفات التى تسمّى العصر لأجلها جاهلياً ، لكنه كان بعيداً عن الذل الذى يقتل العزة والشرف من النفوس ... وكما اختار الله العرب للنهوض بالعالم اختار لسانهم ليكون هذه الرسالة وترجمان هذه النهضة ، ولا عجب فاللسان الذى اتسع للوحى الإلهى لا يضيق أبداً بهذه النهضة العالمية مهما اتسعت آفاقها وزخرت علومها » . وقرر ابن باديس أن « القرآن وحده هو الذى أنصف العرب ... والتاريخ يجب أن لا يُنظر إليه من جهة واحدة بل من جهات متعددة ، وفى العرب نواحٍ تُجتبى ونواحٍ تجتنب وجهات تُذم وجهات تُمدح . وهذه هى طريقة القرآن بعينها : فهو يعيب على العرب رذائلهم النفسية والفعلية كالوثنية والقسوة والقتل ، ويُنوِّه بصفاتهم الإنسانية التى شادوا بها مدنياتهم السالفة . ويستعرض المحاضر ما ذكره القرآن عن عاد ثم ثمود من إيجابيات وسلبيات أخلاقية[١٢٤] .

---

(١٢٤) الشهاب (ج ١ ، ٢ ، ٣ م ١٥) : المحرم ، صفر ، ربيع الأول ١٣٥٨ هـ / فبراير ، مارس ، أبريل ١٩٣٩ م .

وقد كان ابن باديس كعادته مُجلّياً فى فهم كتاب الله وإدراك دقائقه والتقاط دلالاته ومراميه وبيان ذلك كله فى عبارة مشرقة ناصعة طلّيّة هى السهل الممتنع .

ويقترب حسن البنا كثيراً من ابن باديس أجزل الله مثوبتهما فى الحديث عن وشائج العروبة وخصائصها(١٢٥) . وهى عند كليهما لا تعنى عنصرية أو استعلاء عرقياً ، وإنما ترتبط بالإسلام وترتكز إليه ، وتقوم على أن العربية هى لغة القرآن وأنّ العرب كانوا حملة رسالة الإسلام إلى غيرهم من الشعوب فى أنحاء العالم . وقد أبرز حسن البنا رحمه الله الطابع الثقافى للعروبة التى يؤمن بها المسلم والذى ينفسح لكل من تعلم العربية وتكلّمها واندمج فى ثقافتها .

وإذا كان ابن باديس يرى أن **روابط العروبة بالمعنى السياسى والمعنى العملى ليست قائمة فى أيامه** ، فإنه لم يقصّر فى النهوض قدر طاقته بحق الروابط المعنوية الأخوية « التى تزول الجبال ولا تزول » – كما قال ، والتى تتزايد وتشتد بتزايد الغرب فى مظالمه للعرب فى كل بلادهم . ويؤمن ابن باديس بأنها « **مسألة عظيمة عظيمة** » **تلك هى « الوحدة السياسية للأمة العربية من المحيط الهندى إلى المحيط الأطلنطيقى ...** » ، هذه الأمة « فاقت سبعين مليوناً عدّاً (فى أيامه) تنطق بالعربية وتفكر بها وتتغذّى من تاريخها وتحمل مقداراً عظيماً من دمها ، وقد صهرتها القرون فى بوتقة التاريخ حتى أصبحت أمة واحدة . هذه الأمة العربية تربط بينها زيادة على رابطة اللغة رابطة الجنس ورابطة التاريخ ورابطة الألم ورابطة الأمل ، **فالوحدة القومية والأدبية متحقّقة بينها ولا محالة ، ولكن هل بينها وحدة سياسية ؟** » . وقد جلّى ابن باديس رأيه فى صراحة وتبصّر بالواقع الموضوعى العملى فى زمانه ، وإيمان بالوحدة السياسية ووجوبها عند تحقّق شروطها فى الحاضر والمستقبل فقال : « الوحدة السياسية لا تكون إلا **بين شعوب تسوس نفسها فتضع خطة واحدة** تسير عليها فى علاقاتها مع غيرها من الأمم وتتعاقد على تنفيذها وتكون كلها فى تنفيذها والدفاع عنها يداً واحدة ، فهى مقتدرة على الدفاع عنها كما كانت حرة فى وضعها . وأما الأمم المغلوبة على أمرها فهذه

---

(١٢٥) انظر ما سبق نقله من كتابات حسن البنا فى هذا الصدد بهذه الدراسة ، ولاسيما ما ورد فى رسالتيه : « دعوتنا » ، « دعوتنا فى طور جديد » .

لا تستطيع أن تضع أمراً لنفسها فكيف تستطيع أن تضعه لغيرها ، ولا تستطيع أن تدافع عن نفسها فكيف تستطيع أن تدافع عما تقرره مع غيرها ، وهى لم تستطع أن تعتمد على نفسها فى داخليتها فكيف تعتمد عليها فى خارجيتها ؟ فالوحدة السياسية بين هذه الأمم أمرٌ غير ممكن ولا معقول ولا مقبول . وإذا نظرنا إلى الأمة العربية على ضوء هذه الحقيقة **فإنما تجد منها شعوباً مستقلة استقلالاً حقيقياً لهذه تمكن بينها الوحدة السياسية وتجب** ، وقد وقعت فى هذه الأيام والحمد لله فعلاً بين المملكة العربية السعودية والعراق واليمن ومن المنتظر انضمام مصر والشام إليها يوم يتم استقلالهما . ثم نجد شعوباً أخرى وهى **شعوب الشمال الإفريقى** المصابة بالاستعمار فهذه لا وحدة سياسية بينها ولا مع غيرها ولا يُتصوَّر أن تكون ، ومن الخير لها **أن تعمل كل واحدة منها فى دائرة وضعيتها الخاصة على ما يناسبها** من الخطط السياسية التى تستطيع تنفيذه بالطرق المعقولة الموصلة ، **مع الشعور التام بالوحدة القومية والأدبية العامة والمحافظة عليها والمجاهرة بها** . ونحن نعلم أن الواقع اليوم فى شمالنا الإفريقى هو هذا بعينه ، فنقول بكل صدق وصراحة أن كل شعب من شعوب هذا الشمال مستقل تمام الاستقلال بخططه فى سياسته ، لا نعرف هيئة منهم تتصل بهيئة مع عمل الجميع على تغذية الشعور بالوحدة القومية والأدبية العامة . والأمير شكيب (أرسلان) الذى تعدّه الدول المستعمرة ألدّ أعدائها يصرّح فى خطابه بعدم الوحدة السياسية بين شعوب العرب المغلوبة على أمرها وشعوبهم المستقلة ، لأنه وهو أكبر مدافع عن العرب والإسلام فى الغرب والشرق رجل عملى ليس بخيالى وسياسى مجرب خبير يعرف ما يقول ويفرّق بين العمل المثمر والقول الفارغ الذى يثير الضجيج لينسب صاحبه إلى الغيرة والحماس لكن يثير الغبار ويكدّر الجو فى نواح أخرى »[١٢٦] .

على أن ابن باديس يعلم أنّ الوحدة العربية السياسية إن تأخرت

---

(١٢٦) مقال « الوحدة العربية : هل بين العرب وحدة سياسية ؟ » : الشهاب (ج ١١ م ١٣) : ذو القعدة ١٣٥٦ هـ / يناير ١٩٣٨ م . وانظر أيضاً دفاع ابن باديس عن شكيب أرسلان فيما اتهمه به سليمان باشا الباروني بالنسبة لهذه القضية بالعدد السابق من المجلة فى مقال بعنوان « مسألة عظيمة بين رجلين عظيمين » ؛ الشهاب (ج ١٠ م ١٣) : شوال ١٣٥٦ هـ / ديسمبر ١٩٣٧ م .

أو تعذّرت ، فإن **نصرة فلسطين** ضد العدوان الصهيونى الذى ظاهره الاستعمار البريطانى واجب كل مسلم وعربى : « رحاب القدس الشريف مثل رحاب مكة والمدينة ... حمى الإسلام تلك الرحاب من أيامه الأولى وحمى مقدسات جميع الملل وكف عادية بعضهم على بعض ، وعاش اليهود تلك القرون الطويلة ينعمون برخاوة العيش وحرية المعتقد واحترام المعابد . تزاوج الاستعمار الانكليزى الغاشم بالصهيونية الشرهة فأنتجا – لقسم كبير من اليهود – الطمع الأعمى الذى أنساهم كل ذلك الجميل وقذف بهم على فلسطين الآمنة والرحاب المقدسة فأحالوها جحيماً لا يُطاق وجرحوا قلب الإسلام جرحاً لا يندمل . نقول لقسم كبير من اليهود – لأن هنالك من اليهود عدداً كثيراً يستنكر هذا المأتى الجنونى الظلوم ، فقد قدّم رئيس الطائفة السامرية إلى حاكم نابلس عريضة احتج فيها باسم الطائفة على الاعتداءات الآثمة التى وقعت على العرب فى القدس وحيفا ويافا ... **فليست الخصومة بين كل عرب فلسطين ويهودها ، ولا بين كل مسلم ويهودى على وجه الأرض ، بل الخصومة بين الصهيونية والاستعمار الإنكليزى من جهة والإسلام والعرب من جهة** ، والضحية فلسطين والشهداء حماة القدس الشريف والميدان رحاب المسجد الأقصى . **وكل مسلم مسئول أعظم المسئولية عند الله تعالى عن كل ما يجرى هنالك كما لو كان ذلك كله واقعاً بمكة أو المدينة ، إن لم يعمل رفع ذلك الظلم الفظيع بما استطاع** ... يجرى كل هذا وترتفع له أصوات العالم الإسلامى والعالم العربى بالاحتجاج والاستنكار ، ويخاطب ملوك العرب والإسلام حكومة الإنجليز فلا تزيد آذانها إلا صمماً ... ولم نسمع من غيرهم احتجاجاً جدّياً ، حتى الذين يقيمون الدنيا ويقعدونها بصراخهم ويبذلون مساعداتهم فى أوطان أخرى لم نرهم إزاء فلسطين الشهيدة إلا سكوتاً أو شبه سكوت ... نحن المسلمين أعداء الظلم بطبيعتنا الإسلامية ، ونرحم المظلوم ولو كان هو ظالماً لنا . منذ أيام كنت فى حانوت تاجر مسلم وقد قرأ على أخباراً عن اضطهادات ألمانية جديدة على اليهود وقال لى : هذا يا شيخ حرام عندنا فى الإسلام ، فقلت له : نعم ، وأخذت أبيّن له كيف عاش اليهود فى ظل الإسلام . هذا عامى من أوساط الناس متمسك بدينه ، ومتألم من حالة القدس الشريف ويعرف أن بلاءها من مهاجرة يهود ألمانيا وغيرهم ، ومع ذلك يستنكر ما يلحقهم من الظلم . وها هم اليهود اليوم قد شرّدتهم ألمانيا ... والحكومة اليونانية منعتهم

من دخول أرضها ، وإيطاليا أخذت فى اضطهادهم بأساليب علمية دقيقة وسياسية قاتلة ، وفرنسا أيضاً قد هبّت عليها هبّات من هذه السموم ... وها هم مع ذلك يستمرون على ظلم الإسلام فى قدس الإسلام ... **إن الدفاع عن القدس واجب كل مسلم** ، وقد هبّ رجالات الإسلام فى الشرق للقيام بهذا الواجب ... وهنالك اللجنة البرلمانية المصرية للدفاع عن فلسطين وقد اعتزمت على عقد مؤتمر برلمانى عام يشترك فيه زعماء العرب والمسلمين فى الأقطار التى لا توجد فيها برلمانات ... »[١٢٧] .

وقد أبرق ابن باديس إلى سماحة مفتى القدس على أثر أحداث عام ١٩٣٣ الدامية واحتج عليها عن طريق وزارة الخارجية الفرنسية[١٢٨] . ثم بادر ابن باديس بالإبراق إلى وزير الخارجية الفرنسية يحتج بشدة « باسم الأمة الإسلامية الجزائرية ضد مشروع تقسيم فلسطين ذلك القطر العربى الذى ضمنت له العهود والمواثيق الدولية حفظ كيانه واستقلاله ، وأعتبر هذا الموضوع ضربة قاضية على حياة شعب ضعيف دافع طيلة سنين عديدة دفاع الأبطال عن شرفه وحريته واعتداءً شنيعاً على جميع الشعوب العربية الإسلامية وانتهاكاً لحرمة الأماكن المقدسة عند سائر المسلمين » ، وأعرب رئيس جمعية العلماء عن أمله فى « تدخل الحكومة الفرنسية بكل سرعة لمنع هذا التقسيم » . كما أبرق إلى المؤتمر البرلمانى من أجل فلسطين فى القاهرة يقول : « جمعية العلماء والمسلمين الجزائريين باسم المسلمين الجزائريين تحيى مؤتمركم العظيم **وتضم صوتها إلى صوتكم وتوافق على ما يستقر عليه رأيكم وتؤيدكم بكل ما تستطيع فى سبيل قضية فلسطين** التى هى قضية الحق والإنسانية والسلم العام »[١٢٩] .

---

(١٢٧) مقال « فلسطين الشهيدة » : الشهاب (ج ٦ م ١٤) : جمادى الثانية ١٣٥٧ هـ / أغسطس ١٩٣٨ م .

(١٢٨) الصراط السوى (السنة ١ ع ١١) : ٩ من شعبان ١٣٥٢ هـ / ٢٧ نوفمبر ١٩٣٣ م .

(١٢٩) البصائر (السنة ٢ ع ٧٩ ، السنة ٣ ع ٣٥) : ١٢ من جمادى الثانية ١٣٥٦ هـ / ٢٠ أغسطس ١٩٣٧ م ، ٢٠ شعبان ١٣٥٧ هـ / ١٤ أكتوبر ١٩٣٨ م .

بين اجتماع كلمة « الأمة » ومسألة « الخلافة »

على الرغم من تأكيد ابن باديس لمشاعر المسلمين الجزائريين الخاصة نحو « الوطن العربى والإسلامى » ، فإنه كان واضح الرؤية للواقع ناضج التقدير لما ينبغى ، لا يحب الجرى فى التيه أو وراء السراب ويقدر أمانة التوجيه والقيادة . ولقد شغل المسلمون منذ أواخر القرن التاسع عشر الميلادى بما كان من اضطراب أمور الدولة العثمانية فى داخلها وخارجها وانحلالها حتى ضعفت عن أن تكون فى إطار الوحدة السياسية لشعوب الأمة الإسلامية . فقد **تنازع العثمانيون مع حكام فارس** ، ثم اتخذ الصفويون التشيّع مذهباً للدولة وتعمق الخلاف . ثم **سخط العرب على الترك** وشرعوا يدعون إلى خلافة عربية مستندين إلى الحديث القائل : « الأئمة من قريش » ، فى حين أخذ أنصار العثمانيين يرددون رأى ابن خلدون فى العصبية وأنها لا تنحصر بقوم بل يكون السلطان لأصحاب العصبية فى زمانهم[١٣٠] – وهم الترك فى ذلك الوقت حسبما يرون .

واتجه السلطان عبد الحميد الثانى (١٨٧٦ – ١٩٠٦ م آخر سلاطين بنى عثمان فعلياً وإن أعقبه محمد رشاد من الناحية الشكلية الرسمية لزمن قصير دون أية فعالية) إلى تعزيز سلطة الدولة العثمانية بسلطان الخلافة الإسلامية مستفيداً من

---

(١٣٠) يقول ابن خلدون فى مقدمته : « فإذا ثبت أن اشتراط القرشية إنما هو لدفع التنازع بما كان لهم من العصبية والغلب ، وعلمنا أن الشارع لا يخص الأمر بجيل وعصر ولا أمة ، علمنا أن ذلك من الكفاية فرددناه إليها ، وطردنا العلة المشتملة على المقصود من القرشية وهو وجود العصبية ، فاشترطنا فى أمور المسلمين **أن يكون من قوم أولى عصبية قوية غالبة على من معها لعصرها** ليستتبعوا من سواهم وتجتمع الكلمة على حسن الحماية ... وإنما يخص لهذا العصر فى كلّ قطر بمن تكون له العصبية الغالبة ... ثم إن الوجود شاهد بذلك ، وقل أن يكون الأمر الشرعى مخالفاً للأمر الوجودى » – دار القلم : بيروت سنة ١٩٧٨ مصورة عن طبعة القاهرة ص ١٩٦ .

روايات تقول بتنازل اخر خليفة عباسى مقيم بالقاهرة فى ظل دولة المماليك إلى السلطان سليم الأول بعد دخوله القاهرة وقضائه على حكم المماليك فيها . كما اتجه السلطان عبد الحميد إلى الإفادة من داعية (الوحدة الإسلامية) **جمال الدين الأفغانى** (ت ١٣٥٤ هـ / ١٨٩٧ م) الذى كان قد اصطدم بشاه فارس خلال محاولاته الإصلاحية هناك ، فدعاه السلطان العثمانى إلى الآستانة .

أما الكاتب المفكر **عبد الرحمن الكواكبى** (ت ١٣٢٠ هـ / ١٩٠٢ م) فقد كان من أنصار الخلافة العربية ، وحاول الإفادة منه حاكم مصر الخديوى عباس حلمى الذى قيل إنه راودته أحلام الخلافة ، وذلك حين قدم الكواكبى مصر مهاجراً من موطنه حلب فاراً من الاضطهاد العثمانى ، وكان لمصر وقتذاك وضع خاص بالنسبة للدولة العثمانية نتيجة للجهود السابقة من قبل رأس الأسرة الحاكمة محمد على من جهة ، ونتيجة للاحتلال البريطانى منذ سنة ١٨٨٢ م من جهة أخرى . فقد طمع الخديوى توفيق ومن بعده الخديوى عباس حلمى فى تدعيم سلطانهما بالتعاون مع الإنجليز مؤملين فى جلاء قريب لهم أو تخفيف لقبضتهم على الأقل ، ومن ثمّ لم يكن عباس حلمى حريصاً على حسن علاقته بالسلطان العثمانى ، بل نُسب إليه تطلّع للخلافة واتصال بجمال الدين الأفغانى فى هذا الشأن(١٣١) .

وجاءت فكرة « **الجامعة الطورانية** » بين الأتراك تدعو إلى إيجاب التجانس العرقى فى دولة تجمع شمل أصحاب الأرومة الطورانية ولو كانوا خارج حدود الدولة العثمانية والاقتصار عليهم ، وبالمثل دعا بعض العرب **لدولة عربية** لم يبالوا كثيراً بمدى إسلاميتها ، بل أخذت النبرة العلمانية تعلو عند هؤلاء .

التجمّع الإسلامى فى رأى جمال الدين الأفغانى :

يعرض صاحب المنار لصحيفة « العروة الوثقى » التى كانت سجل آراء جمال الدين (ومحمد عبده وقتذاك) فيقول : « الموضوعات التى تنحصر فيها **مقاصد العروة الوثقى أربعة : الجامعة الإسلامية ، الرابطة الشرقية** – وهى مرتبطة بالجامعة

---

(١٣١) رشيد رضا : تاريخ الأستاذ الإمام ج ١ ص ٨٨ .

الإسلامية فى مذهبها وليس فيها فصول خاصة ، ثم **المسألة المصرية** – ومعها **المسألة السودانية** إذ السودان جزء من المملكة المصرية .. وكان الغرض من (**الجامعة الإسلامية**) إرشاد المسلمين بالقرآن ونشأة الإسلام الأولى إلى وحدته ، وسيرة النبى ﷺ وخلفائه فى إقامته دولته وتأسيس حكومته ، ومذاهب الأئمة المجتهدين أى طرقهم العلمية الاستقلالية فى تدوين شريعته ، ومناهج الحكماء والفنانين فى تكوين حضارته ، **وتوجيه جميع شعوبهم إلى استقلال بلادهم واتحادها وتعاونها على إحياء مجده بترك عصبيات المذاهب والجنسيات المفرقة لكلمة أهله . وما اشتهر عن السيد جمال الدين من كونه يريد بالجامعة الإسلامية أن يكون للمسلمين كلهم دولة واحدة فلم أره** فى شىء من العروة الوثقى ولا فى غيرها مما كان يرويه عنه الأستاذ الإمام وهو أعلم الناس بمقاصده وأعماله ، بل قال فى المقالة التى وضعنا لها عنوان (الوحدة الإسلامية) التى نشرت فى العدد التاسع من العروة الوثقى : (**لا أتمس بقولى هذا أن يكون مالك الأمر فى الجميع شخصاً واحداً فإن هذا ربما كان عسيراً ، ولكنى أرجو أن يكون سلطان جميعهم القرآن ووجهة وحدتهم الدين وكل ذى ملك يسعى بجهده لحفظ الأمر ما استطاع** فإنّ حياته بحياته وبقاءه ببقائه ، لأن هذا بعد كونه أساساً لدينهم تقضى به الضرورة وتحكم به الحاجة فى هذه الأوقات) . وضرب لهم فى المقالة التى أنشأها **لدعوة الإيرانيين والأفغان للاتفاق والاتحاد مثل الشعوب الجرمانية** الذين كانوا مختلفين فى النصرانية على نحو من اختلافهما (... وعندما رجعوا إلى أنفسهم وأخذوا بالأصول الجوهرية وراعوا الوحدة الوطنية فى المصالح العامة رجع إليهم من القوة والشوكة ما صاروا به حكام أوربا وبيدهم ميزان سياستها) . والظاهر أنه **كان يكتفى بالوحدة الدينية وتجديد الإصلاح الإسلامى المدنى والحربى فى كل شعب له دولة أو تصير له دولة ، وعقد المحالفات بين هذه الدول** – كالترك والفرس والأفغان فى ذلك الوقت ثم الاعتراف لأقواهن برياسة الحلف ، كجعل الدولة الألمانية ملك بروسيا امبراطوراً للمملكة وعاصمته مركز الوحدة العامة مع بقاء كل دولة مستقلة بنفسها . أنشأ لهذا الغرض بضع عشرة مقالة صدّر أكثرها بآيات من القرآن وأقلها بحديث أو عنوان يناسب موضوعها ... » .

ومن مقالات جمال الدين فى هذا الباب مقال موضوعه « **الجنسية والديانة الإسلامية** » ، وقد استهله بالإشارة إلى **عصبية الجنس** ومكانتها والحاجة إليها فى الاجتماع والأنفة من سلطان المخالف فى الجنس وإن كان عادلاً مصلحاً . **واستثنى من ضرورة العصبية الجنسية الحالة التى توجد فيها عصبية أعلى وأنفع وأعم وأشمل منها وهى العصبية الدينية** ، ووصف سلطانها على النفس . ثم استطرد إلى الإسلام **فرد على القائلين بأنه مجرد رابطة روحية** ، مُبيِّناً ما تضمنه من شريعة وأحكام للمعاملات « وتحديد السلطة الوازعة التى تقوم بتنفيذ المشروعات وإقامة الحدود وتعيين شروطها حتى لا يكون القابض على زمامها إلا من أشد الناس خضوعاً لها ، ولن ينالها بوراثة ولا امتياز فى جنس أو قبيلة أو قوة بدنية أو ثروة مالية ، **وإنما ينالها بالوقوف عند أحكام الشريعة والقدرة على تنفيذها ورضاء الأمة** . فيكون وازع المسلمين فى الحقيقة شريعتهم المقدسة التى لا تُميِّز بين جنس وجنس واجتماع آراء الأمة ، وليس للوازع أدنى امتياز عليهم إلا بكونه أحرصهم على حفظ الشريعة والدفاع عنها » . واستشهد جمال الدين بنصوص من الكتاب والسنّة ووقائع من التاريخ ، ثم عقّب مشيراً إلى (**رد الفعل**) **العرقى الذى كان يحدث عند مخالفة الحاكم لما اشترطه الإسلام – فيما يعرف بالنزعات الانفصالية** فى تاريخ الإسلام ، فقال : « وكلما أراد الوازع أن يختص بنفسه بما يفوق به غيره فى أبهته ورفاهة معيشته وأن يستأثر على المحكومين بحظ زائد رجعت الأجناس إلى تعصّبها ، ووقع الاختلاف وانتقضت سلطة ذلك الوازع » . ثم تناول جمال الدين فى مقالة « **الوحدة السياسية** » للمسلمين وتأسيس حكومة إسلامية تكون مركز جاذبية عامة للوحدة فقال : « إن المسلمين اختُصُّوا بين سائر أرباب الملل بالتأثر والأسف عندما يسمعون بانفصال بقعة إسلامية عن حكم إسلامى بدون التفات إلى جنسها وقبيلها . **ولو أن حاكماً صغيراً بين قوم مسلمين من أى جنس كان تبع الأوامر الإلهية** وثابر على رعايتها وضرب بسهمه مع المحكومين فى الخضوع لها ، وتجافى عن الاختصاص بمزايا الفخفخة الباطلة ، **لأمكنه أن يحوز بسطة فى الملك** وعظمة فى السلطان وأن ينال الغاية من رفعة الشأن فى الأقطار المعمورة بهذا الدين » .

وحين يتحدث جمال الدين عن « **العصبية الدينية** » يقصد اجتماع كلمة معتنقى الدين عليه وعلى نصرته لا التعصب العدوانى على الغير ، فإنه كان دوماً

داعية الوحدة الوطنية والإنسانية العالمية . يقول صاحب المنار : « وكان من حكمه البالغة التى جرى عليها بالقول والعمل **الجمع بين الرابطة الإسلامية والرابطة الوطنية** فى البلاد التى تتعدّد فيها الملل ، بحيث لا تجد الأقليات غير المسلمة أدنى امتعاض ولا شكوى من الإصلاح الإسلامى ، كما كان شأنه وعمله فى مصر ، بل أجمع أرباب الأقلام على تلقيبه بفيلسوف الشرق . ولما كانت صيحة الدعاية الإسلامية فى جريدة العروة الوثقى شديدة كالصاعقة ، وكانت تشتبه بما تعارض ذكره فى منهاجها من الجامعة الشرقية العامة والرابطة الوطنية الخاصة ؛ أجاب المشتبهين عند بيان أصول جمعية العروة الوثقى ، وبقى عليه أن يبين بطلان ما اشتهر بين الناس من معنى التعصب ومن تخصيص الدينى منه بالذم والمقت ويجلى حقيقته ويشرح فائدته – وهو ما عقد له المقالة فى العدد السادس من الجريدة فكانت هى الحكمة وفصل الخطاب ولم يعترض عليها أحد من أهل الأهواء » . وقد أجمل صاحب المنار هذه المقالة فى مقاطع تستهل بتجهيل الذين يتفيهقون بذم **التعصب** مطلقاً دون تمحيص وتمييز ، ثم تعرض **للتعصب** فى اللغة وسنن الاجتماع البشرى « وبيان كونه من الصفات والروابط البشرية النافعة **التى لها وسط هو الكمال** الذى لا يقوم أمر اجتماعى عام فى تكوين الأمة وحياتها بدونه ، **ولها طرفا إفراط وتفريط** وكلاهما نقص ضار ، فالإفراط فيه ما يحمل أصحابه على الدفاع عن الملتحمين معهم بلحمة العصبية بحق وبغير حق وعلى هضم حقوق غيرهم ، والتفريط هو إهمال ما تدعو إليه من التعاون والتناصر على حفظ حقوقهم والدفاع عنها الذى يفضى إلى اضمحلال الأمة لعدوان غيرها عليها » . وقد رد جمال الدين على الذين يخصون التعصب الدينى بالمقت والذم من « الإفرنج ومقلّدتهم » ، مبيّناً « عدم الفرق بينه وبينه وبين التعصب للجنس فى حقيقته ، وفائدته فى حالة الاعتدال وضرره فى حالتى الإفراط والتفريط » . ثم استشهد الأفغانى بوقائع التاريخ لإثبات أن المسلمين كانوا أدنى الأمم إلى الاعتدال فى العصبية الدينية والإنصاف مع المخالفين لهم ، وعمد إلى كشف خبث الخطة التى سار عليها الإفرنج الطامعون فى بلاد المسلمين ببثّ الدعاية لتنفيرهم من العصبية الدينية إذ هم زيّنوا لهم « هجر هذه الصلة المقدسة وفصم حبالها لينقضوا بذلك بناء الملة الإسلامية ويمزّقوها شيعاً وأحزاباً ... وتبعهم بعض الغفل من المسلمين **ولم يستبدلوا بها رابطة الجنس** (الوطنية) التى يبالغون فى تعظيمها ،

فمثلهم كمثل من هدم بيته قبل أن يهيء لنفسه مسكناً ... وليس عجيباً من الدهريين والزنادقة ممن يتسترون بلباس الإسلام أن يميلوا مع هذه الأهواء الباطلة ، ولكنا نعجب من أن بعضاً من سذج المسلمين مع بقائهم على عقائدهم وثباتهم فى إيمانهم يسفكون الكلام فى ذم التعصب الدينى » . ولم يفت جمال الدين أن يوضح كيف يتعصب « الإفرنج » لدينهم ويدافعون عن المبشرين به ويساعدونهم « وإذا عدت عادية – مما لا يخلو منه الاجتماع البشرى – على واحد ممن على دينهم ومذهبهم فى ناحية من نواحى الشرق سمعت صياحاً وعويلاً وهيعات تتلاقى أمواجها فى جو بلاد المدينة الغربية حتى لا تنخدش الجامعة الدينية ... أما لو فاض طوفان الفتن وغمر وجه البسيطة من دماء المخالفين لهم فى الدين والمذهب فلا ينبض فيهم عرق ... وليس هذا خاصاً بالمتدينين منهم بل الدهريون ومن لا يعتقدون بالله وكتبه ورسله يسابقون المتدينين فى تعصبهم الدينى » . وضرب جمال الدين مثلاً للمتدينين الغربيين السياسى البريطانى جلادستون زعيم حزب الأحرار « الذى لا تخلو خطبة له من نفثات بطرس الناسك مضرم الحرب الصليبية » ! واختتم جمال الدين مقاله بوصية المسلمين أن يعتصموا **بالرابطة الدينية الجامعة للتركى والعربى والفارسى والهندى والمصرى والمغربى** ، فتحفظ عليهم أجمعين حياتهم الملية ، مع **العدل ورعاية الرابطة الوطنية والتزام أوامر الله** « فى حفظ الذمم ومعرفة الحقوق لأربابها وحسن المعاملة ، وإحكام المنافع الوطنية بينهم وبين جيرانهم من أرباب الأديان المختلفة الذى لا تقوم مصالحهم إلا بمصالحهم ... » ، ثم « مباراة الأمم فى القوة والمنعة والشوكة والسلطان ، ومنافستهم فى اكتساب العلوم النافعة والفضائل والكمالات الإنسانية »[١٣٢] .

محمد عبده والدولة العثمانية :

ولقد كان محمد عبده شريك جمال الدين الأفغانى فى تحرير صحيفة «العروة الوثقى» وما اشتملت عليه من آراء حول تجمع الشعوب الإسلامية ، مصحوبة بإيضاح يجعل الفكرة أكثر واقعية من حيث إمكان التحقيق العملى ، وبردود على اشتباه مساسها

(١٣٢) محمد رشيد رضا : تاريخ الأستاذ الإمام ج ١ ص ٣٠٦ – ٣١٠ ، والصفحات التالية وبخاصة ص ٣٢١ – ٣٢٤ .

بالوحدة الوطنية أو التعاون الإنسانى العالمى . له ترى محمد عبده قد عدل عن شيء من آرائه بعد انفصاله عن أستاذه ؟ لقد كتب سنة ١٣٠٤ هرسالة فى إصلاح التعليم بالدولة العثمانية أثناء مقامه فى بيروت رفعها إلى شيخ الإسلام فى الآستانة جاء فيها : « **إن من له قلب من أهل الدين الإسلامى يرى أن المحافظة على الدولة العلية العثمانية ثالثة العقائد بعد الإيمان بالله ورسوله** ، فإنها وحدها المحافظة لسلطان الدين الكافلة لبقاء حوزته ، وإنا والحمد لله على هذه العقيدة عليها نحيا وعليها نموت . إن **للخلافة** الإسلامية حصوناً وأسواراً ، وإن أحكم أسوارها ما استحكم فى قلوب المؤمنين من الثقة بها والحمية للدفاع عنها ، ولا معقد للثقة ولا موقد للحميّة فى قلوب المسلمين **إلا ما أتاهم من قبل دينهم ، ومن ظن أن اسم الوطن ومصلحة البلاد وما شاكل ذلك من الألفاظ الطنانة يقوم مقام الدين فى إنهاض الهمم وسوقها إلى الغايات المطلوبة منها فقد ضل سواء السبيل** » .

ولكن يبدو محمد عبده وقد تغيرت آراؤه مع الزمن وتراجعت آماله فى إصلاح الدولة العثمانية بتزايد تدهور وتكاثر المتمردين عليها والمتآمرين ضدها فى الداخل ، والكائدين الطامعين من الخارج ، وكان فى نفس الوقت يتقدم فى السن والخبرة ويزداد تعرفاً على نفسه ونزعته فى الإصلاح وتتبلور آراؤه وتتميز شخصيته الفكرية عن شخصية أستاذه جمال الدين ، وتزيد تجارب الحياة من وضوح رؤيته وتحديد آرائه . ولنستمع إلى قوله سنة ١٣١٥ هـ على أثر نشوب القتال بين اليونانيين والعثمانيين فيما نقله عنه تلميذه ومؤرخه محمد رشيد رضا : « إن كثيراً من وجهاء المصريين يكرهون الدولة العثمانية ويذمّونها وإن كان أكثرهم يحبها ، وأنا أكره أعمال السلطان وجبنه الخالع وهؤلاء المشايخ الذين قربهم وسلّطهم ولاسيما الشيخ أبا الهدى الصيادى – وذكر ما نعلم من إفسادهم واستعانتهم عليه بجبن السلطان ووسواسه . **ولكن لا يوجد مسلم يريد بالدولة سوءاً فإنها سياج فى الجملة** . إذا سقطت نبقى نحن المسلمين كاليهود بل أقل ، فإن اليهود عندهم شيء يخافون عليه ويحفظون به مصالحهم وجامعتهم وهو المال ، ونحن لم يبق عندنا شيء » ! وكان محمد عبده يرى – فيما يروى مؤرخه – أن الدولة العثمانية كان لديها رجال نبهاء عارفون دارسون لكنهم يائسون ، وكان هو نفسه أيضاً يائساً من (طبقة الأمراء والحكام) وإن كان غير يائس من الإصلاح والتغيير إلى الأفضل بوجه عام « وكيف ييأس وقد كانت حالة أوربا شرّاً من حالتنا فى الجهل ومقاومة العلم » .

وأشار محمد عبده إلى ما أُشيع من طمع الشيخ أبى الهدى فى الخلافة وأنه لا يُرجى تحققه : « لأن مقصده شخصى ووسائله شر ، ولا تنجح الأعمال إلا إذا كانت مبنيّة على مقصد الخير والمصلحة العامة ، وإن نجح ما ليس كذلك فلا يكون نجاحه إلا مؤقتاً قصير الأجل » . وهكذا آل أمر محمد عبده إلى أن يعتبر الدولة العثمانية أمراً سياسياً واقعاً تتعدد مساوئه ومضاره ويتعذر إصلاحه ، ولكن زواله أكثر سوءاً وأشد ضرراً .

أما بالنسبة لمحاولات الدولة فى إحياء لقب « **الخلافة** » ، **فإن محمد عبده كان لا يرى فى ذلك** – على ما سجّله صاحب المنار – **أدنى فائدة للمسلمين : لجهل السلطان عبد الحميد ورجاله بمعنى الخلافة** وبالوسائل التى يمكن بها إحياء منصبها بصورة حقيقية فعّالة – ومن بينها إصلاح التعليم كما ذكر محمد عبده فى مذكرته لشيخ الإسلام فى الآستانة من قبل ، **فمنفعة السلطان** إذن من إحياء المنصب أو اللقب شخصية إذ يرمى إلى تخويف دول أوربا الطامعة وتسكين المسلمين الساخطين ، ولكن محمد عبده لا يرى الجهر برأيه بل « كان يرى السكوت ... **فمشايعة الداعين لذلك غش للمسلمين وجناية على الإسلام ، ومقاومتهم فتنة وتفريق بين المسلمين** » . ويؤكد هذا عدم اقتناع محمد عبده فى أعماقه بالحاجة إلى الخلافة كإطار سياسى لتحقيق وحدة المسلمين عملياً بأية فعالية ، أو اقتناعه بعدم إمكان تحقق ذلك فى الواقع بالصورة الشرعية ذات الغناء والجدوى ، بالنظر إلى ظروف الدولة العثمانية الواقعة والمتوقّعة . ويروى صاحب المنار أنه بعد هجرته إلى مصر واعتزامه إصدار مجلة المنار سنة ١٣١٥ هـ اطلع الشيخ محمد عبده على فاتحة العدد الأول وهى تبيّن مقاصد المجلة فأعجبه ما حدّده الكاتب لمجلته من أهداف « **إلا كلمة واحدة هى تعريف الأمة بحقوق الإمام والإمام بحقوق الأمة** ، وقال ما معناه : **إن المسلمين ليس لهم اليوم إمام إلا القرآن ، وإن الكلام فى الإمامة مثار فتنة** يخشى ضرره ولا يرجى نفعه الآن . واقترح علىّ حذف الكلمة من المقاصد فحذفتها » . ويقول صاحب المنار عن رأى شيخه فى خروج العرب على الدولة العثمانية أو إقامة خلافة عربية : « علمت من حديثى معه أنه **يعتقد أن العرب أجدر الشعوب بالاستقلال والحضارة الرشيدة** بطبيعة بلادهم وشجاعتهم وبما لهم من الوراثة والتاريخ واللغة الراقية وبوجود الروح الأعظم للإصلاح الأكمل بلغتهم وهو القرآن وما يبيّنه من سنّة

الرسول ﷺ ، **ولكن الترك سلبوهم كل شيء فتفرّقوا وتعادوا واستحوذ عليهم الجهل ، فيجب عليهم أن يبدأوا بالعلم الصحيح وجمع الكلمة وكسب الثروة ويستعدوا لسنوح الفرصة ، ولا يجوز لهم بحال أن يخرجوا على الدولة العثمانية** لما لذلك من سوء العاقبة »[١٣٣] . ويلاحظ أن محمد عبده يتكلم عن استقلال العرب وحضارتهم ، ولا يشير قط إلى (خلافة) .

الكواكبى وفكرة « خلافة عربية » :

أما الكواكبى فقد كان يؤمن بخلافة عربية إسلامية – كما يتضح من كتابه « أم القرى » وفيه يرى أن **الدولة العثمانية كانت فى سياستها دائماً « زمنية » أو علمانية كما تعارف الناس** على القول ، ولا تراعى إلا مصلحة « الملك » وحده وكثيراً ما تهمل واجبات الدين التى تفرض حماية كل الشعوب الإسلامية وعدم خذلانها أو تسليمها للمعتدى الأجنبى ، ومن ثمّ يدعو الكواكبى إلى خلافة عربية تقوم بحق الدين وتعرف مقاصد القرآن . **لكن هل يرى الكواكبى خضوع الأتراك وسائر المسلمين غير العرب لمثل هذه الخلافة العربية ؟** يصعب تحديد رأى الكواكبى بدقة إذ لم يعش طويلاً ، وظهر كتاباه « أم القرى » و « طبائع الاستبداد » بمهجره فى مصر خلال السنين المعدودة من آخر حياته (١٨٩٩ – ١٩٠٢ م) ، ولم يتح للمنظمة التى ارتأى تكوينها لتخدم أفكاره عملها وأشار إليها فى كتابه « أم القرى » وجود حقيقى وممارسة للعمل مثلما أُتيح لمنظمة جمال الدين « جمعية العروة الوثقى » مثلاً مع قصر حياتها ، كما أن الصحف التى ارتأى الكواكب إصدارها لنشر أفكاره « صحف قريش » فضلاً عن أية كتابات أخرى لاحقة لكتابيه لم يتيسر الوصول إليها والتعرف على ما فيها بعد وفاة الرجل المفاجئة فى مهجره وعمل السلطة العثمانية على الاستيلاء على أوراقه فى داره فى مصر . ويبدو أن الخديوى عباس حلمى كان وقتذاك قد شرع فى تحسين علاقته بالسلطنة العثمانية بعد تطاول الاحتلال البريطانى فى مصر ، مُؤَمِّلاً فى التعاون مع العثمانيين لإخراج الإنجليز بحكم تبعية مصر القانونية الدُوَلية للدولة العثمانية ، ومن هنا سمح لرجالها بأن يعبثوا فى عاصمة ملكه بدار من كان يبسط عليه جناح حمايته من قبل ، بل يروى أن الخديوى كلّم الكواكبى نفسه ليلة وفاته فى مصالحة السلطان العثمانى !

(١٣٣) محمد رشيد رضا : تاريخ الأستاذ الإمام ج ١ ص ٩٠٩ – ٩١٤ .

وهكذا وصلتنا آراء الكواكبى فى « فصل الخلافة عن الملك » وإقامة « خلافة عربية إسلامية » غير متبلورة ولا متآلفة ، فهو يرسل الكلام فى ثنايا كتابه « أم القرى » عن « تطابق الجنس بين الراعى والرعية » باعتباره قاعدة فى الحكم وبناء الدولة وميزة هامة إذا تحقّقت ، وهو بذلك يبرز التناقض بين العرب والأتراك فى الدولة العثمانية . لكنه من جهة أخرى يشير إلى « استعراب » الحكام المسلمين من غير العرب قديماً ، مع ذكر تباعد الأتراك تماماً عن العرب ولغتهم واستعلائهم عليهم . ويعالج الكواكبى « **الرابطة القومية** » فى كتابه « طبائع الاستبداد » ، فيورد تجارب الدول القومية الأوروبية الحديثة فى « **الاتحاد الوطنى دون الدينى ، والوفاق الجنسى دون المذهبى ، والارتباط السياسى دون الإدارى** » ، ثم يعقب قائلاً : « **فما بالنا نحن لا نفتكر فى أن نتبع إحدى تلك الطرائق أو شبهها** . فيقول عقلاؤنا لمثيرى الشحناء من الأعجام والأجانب : دعونا يا هؤلاء ، نحن ندبر شأننا ، نتفاهم بالفصحاء ونتراحم بالإخاء ونتواسى فى الضراء ونتساوى فى السراء . **دعونا ندبر حياتنا الدنيا ونجعل الأديان تحكم الأخرى** ، دعونا نجتمع على كلمات سواء : **فلتحيا الأمة ، فليحيا الوطن** ، فلنحيا طلقاء أعزاء » . وهكذا يبدو الكواكبى وقد أخذ يميل بوضوح إلى « الدولة القومية المجرّدة » وحتى « العلمانية » – على النمط الأوربى الحديث المعروف ، ومن هنا لا تثور قط مسألة انضمام المسلمين غير العرب إلى الخلافة العربية الإسلامية التى عرضها الكواكبى فى « أم القرى » ! ولعل الكواكبى قد يئس من إمكان قيام تلك الخلافة « مادامت الخلافة – فى رأيه – لم تكن إلا زمن الراشدين وعمر بن عبد العزيز » ، ومثلما يئس من إمكان تحقيق مشروع آخر دعا إليه هو إقامة « جمعية تعليم الموحدين » وقنع بحثّ الجمعيات الإسلامية القائمة فعلاً إلى الاستهداء بالقانون التنظيمى الذى اقترحه للجمعية التى دعا إليها ، وتبنّى ما تختاره من مقاصدها والاضطلاع بما يتسنّى لها من مهامها .

إن عمر الكواكبى القصير وانصراف الخديوى عنه فى مهجره بمصر ثم ضياع أوراقه – كل هذا يدعنا فى حيرة حين نحاول تحديد أفكاره وتفهمها فى صورة مترابطة متكاملة . فى لاحقه لكتابه « أم القرى » نقرأ حواره مع أمير من أمراء المسلمين أعقب نشر الكتاب والتعرّف على الأفكار الواردة فيه . والكواكبى

فتح باب أخذ العلوم النافعة ولو عن المجوس وسد باب إضاعة الأوقات فى العبث يعرض هنا رأيا « للغير » ، لكننا نعرف أنه صاغ كتابه كله على ألسنة الآخرين وأنطق أعضاء مؤتمره الذى تخيّله بخلجات فكره هو ، والكواكبى فى عرضه لرأى الأمير المجهول لا يبدى عليه استدراكاً أو تعقيباً أو نقداً أو تعديلاً كما كان يفعل فى مناقشات المؤتمر الذى افترضه أو تخيله فى كتابه « أم القرى » . ويبدو الأمير المشار إليه غير متفائل بشأن إصلاح الدولة العثمانية فى أجهزتها الإدارية أو فى معاملتها لرعاياها المسلمين ، كما يبدو غير مقتنع باستمرار نظام « الخلافة » فى شكلها وسلطاتها المعروفة فى التاريخ ، وهو ينزع إلى الإفادة من تجارب الدول القومية والاتحادية ويضيف إليها ما دعا إليه « حزب الحرية والائتلاف » فى الدولة العثمانية من « اللامركزية » فى إدارة أقاليم الدولة ، ويخرج الأمير من هذا كله بصورة مقترحة لشكل جديد يحقق مقاصد الخلافة فى صورة دولية مستحدثة ، ويشير فى الصورة المقترحة « لاتحاد الألمانيين والأمريكيين » وإن كانت تبدو أقرب إلى منظمات التعاون الإقليمى بين الدول مثل جامعة الدول العربية أو منظمة الدول الأمريكية أو الجماعة الأوربية Euro-Community قبل أن تقوى روابطها ، أو لعل « الاتحاد الإسلامى التضامنى » المقترح يقترب من صورة الكومنولث البريطانى Commonwealth وقد يقارب صورة الاتحاد بين دولتين أو أكثر تحتفظ كل منها بسيادتها الكاملة confederation لكن ما أبعده عن أن يكون دولة مُوحَّدة أو دولة اتحادية (فدرالية) federation . ولربما اقترب هذا « الاتحاد الإسلامى التضامنى » الذى تحدث عنه الأمير من الأحلاف ومنظمات الدفاع مثل حلف الأطلنطى أو حلف وارسو . ويمكن إجمال رأى الأمير فى إقامة **خليفة عربى قريشى بمكة « يكون حكمه السياسى مقصوراً على الحجاز » وينيب نائباً عنه « يترأس هيئة شورى عامة إسلامية من جميع الأقطار »** ، وأعضاء هذه الهيئة – حسب اقتراح الأمير – عددهم مائة ، ومهمتها محصورة « **فى شئون السياسة الدينية العامة فقط** » ، وتجتمع سنوياً لمدة شهرين هما اللذان يسبقان موسم الحج . هذه الهيئة الشورية التى يزمع أن تكون « الصورة العصرية » لنظام الخلافة أو « التحقيق المعاصر » لمقاصده ، يذكر الأمير من الأمثلة على اختصاصاتها : فتح باب الاجتهاد وسد أبواب الحروب والرق ، فتح باب حسن الطاعة للحكومات العادلة ولو كانت غير مسلمة وسد أبواب الانقياد المطلق ولو لأفضل المسلمين ،

– إلى كل ما يمكن أن يستهدف فتح أبواب الخير والنفع والرقى للمسلمين وسد أبواب الشر والضرر والتخلف دونهم . ثم يعقّب الأمير على ذلك بقوله : « **وهكذا تنحلّ مشكلة الخلافة ، ويتسهل عقد (اتحاد إسلامى تضامنى تعاونى) يقتبس من اتحاد الألمانيين والأمريكيين** – مع ملاحظة ظروف المسلمين الخاصة ، وتأمين الحكومات فى حياتها السياسية من الغوائل فى الداخل والخارج ، وتتفرّع الحكومات للترقى فى المعارف والعمران والقوة » .

ويذكر الكواكبى أنه يعرض رأى الأمير للنظر دون أن يعلّق عليه برأيه ، فهو لا ينقده ولا يعرض له بتعديل أو استدراك . ويلاحظ لأن الأمير قد حصر الدولة التى يمارس رئيسها سلطاتها العليا فى الحجاز فقط وإن سمى هذا الرئيس خليفة ، وهكذا انتهت فكرة « الخلافة الإسلامية العربية » نهاية متواضعة للغاية . وليس « الاتحاد الإسلامى التضامنى » المقترح بديلاً لنظام الخلافة يحقق الرئاسة الجماعية المشتركة لهم ، فالاختصاصات المقترحة لهيئة الشورى العامة الإسلامية محصورة فى « شئون السياسة الدينية العامة فقط » ، والأمثلة المضروبة عليها لا تزيد الأمر وضوحاً : فمنها اختصاصات سياسية تبلغ حد التدخل فى صميم الشئون الداخلية للدول الأعضاء مثل « سدّ أبواب الانقياد المطلق ولو لأفضل المسلمين » ، ومنها ما يمكن أن يُستغلّ لتبرير حكم الاستعمار الأجنبى مثل « فتح باب حسن الطاعة للحكومات العادلة ولو غير مسلمة » . وللكواكبى فى كتابه كلمات أخرى تنزع هذا المنزع .

ويروى محمد رشيد رضا أن محمد عبده لم يرض عن رأى الكواكبى فى « فصل الخلافة عن الملك » ، وربما كان هذا الفصل عند الكواكبى بداية لتحول تدريجى نحو نظام « الدولة القومية » – التى قد تكون أيضاً « علمانية » – فى حكم العرب المسلمين وتهوين لشأن « الخلافة » أو « الدولة الإسلامية » بوجه عام وتهاون فى شأن ذلك مع الأيام ، بينما كان هذا الأمر عند رشيد رضا موضع الاهتمام وقد كتب فيها كتابه « الخلافة أو الإمامة العظمى » ، وإن كان هذا الفصل بين الخلافة والملك لا يبدو متّسقاً مع ما ارتآه الكواكبى من إقامة « خلافة عربية إسلامية » فيما سبق الصورة التى جاءت بها « اللاحقة » التى حملت مقترحات الأمير ...

والواقع أننا نواجه فى فكر الكواكبى « مخاضاً » لم يكتمل تكوينه

وتستبين ملامحه بصر ، ولعل من أسباب ذلك قراءات غير عميقة ، أو إطلاع على ترجمات غير دقيقة ، أو عواطف فوّارة ، ومن أهم الأسباب إلى جانب هذا كله عدم اتّساع عمر الكواكبى لتقليب النظر وتعميق الفكر وتحقيق التآلف والتكامل والاتّساق ، ويبقى له مع ذلك سبق الرائد فى أهله وقومه إلى هذه النزعات والآفاق .

نهاية الدولة العثمانية وتجديد قضية (الخلافة) فى مصر :

حين أعلن كمال أتاتورك إلغاء « الخلافة » فى تركيا سنة ١٩٢٤م تحقق الإلغاء الشكلى بعد الانهيار الفعلى ، فصدمت المسلمين تلك الضربة القاضية وعزّ على مشاعرهم زوال هذا « الظل » الباهت الواهن لأمجاد التاريخ ، فثارت النفوس فى بلدان منها الهند ومصر – وكان الاستعمار البريطانى قد انتزعهما لنفسه فلم يعان المسلمون فيهما ما عاناه إخوانهم من تسلط العثمانيين وفساد حكمهم وسوء إدارتهم ، بل إنهما فيما عانوه من أهوال الاستعمار الأجنبى ربما تطلعوا إلى الدولة العثمانية بشىء من الإعجاب باعتبار أنها دولة إسلامية مستقلة مازال لها قوة وشأن ، ومازالت تواجه الدول الأوروبية الاستعمارية وقد تستطيع أن تفعل شيئاً يوماً ما لتثبت وجودها أو تنال من أعدائها ، أو لعلها على الأقل رمز لدولة شرقية وإسلامية لا تزال تتمتع بالاستقلال ولها مكان فى موازين القوى الدولية . بينما حقيقة الواقع أن الدولة العثمانية تداعى صرحها « مدنية » و « إدارة » منذ زمن ، ثم أعقب ذلك تداعيها « جيشاً » و « دولة » ، وأخيراً سقطت اللافتة التى حملت اسم « الخلافة » !

يقول محمد حسين هيكل فى كتابه « مذكرات فى السياسة المصرية » : « أعلن مصطفى كمال الجمهورية واتخذ أنقرة مقراً لها ، وصرح بأن تركيا لم يبق لها بالخلافة حاجة ، ولم يتردد فى الجهر بأن هذه الخلافة جرّت على تركيا متاعب لا قِبَل لها بها ... عند ذلك قامت فى الهند وفى غير الهند من البلاد الإسلامية هيئات تريد أن تجعل الخلافة فى دولة إسلامية قديرة على الدفاع عنها ، وقيل يومئذ إن انجلترا ترحب بأن تكون الخلافة فى مصر ، كما قيل إن فى بعض البلاد الإسلامية اتجاهاً إلى أن صاحب عرش مصر أولى الملوك المسلمين بها . على أنه قيل فى نفس الوقت أن أهل الحجاز وأن السعوديين بنوع خاص وعلى رأسهم الملك عبد العزيز آل سعود الذى دخل الحجاز فاتحاً واستولى عليه لا يؤيدون هذا الاتجاه

ولا يقرّونه . ولهذا بدأت الأقاويل تتناثر فى هذا الأمر تظهر أحياناً وتختفى أحياناً ، ثم تزايدت فى أوائل هذا الصيف من عام ١٩٢٥ م » . وكان الشريف حسين بن على الذى يحكم الحجاز قبل ضمّه إلى الدولة السعودية (والد عبد الله أمير شرق الأردن ثم ملك المملكة الأردنية وفيصل ملك العراق) قد أعلن نفسه خليفة للمسلمين ، فتزايد الاهتمام ببحث قضية الخلافة فى مصر وصحفها وارتأى البعض إعلان ملكها خليفة ، واقترح عقد مؤتمر عام بالقاهرة يحضره ممثلون عن الدول الإسلامية لبحث القضية . يقول أحمد شفيق باشا فى « حوليات مصر السياسية » : « لقد كان فى مصر إجماع على وجوب الخلافة واستمرارها بشكل من الأشكال ، ولكن كان فى جانب ذلك إجماع آخر على أن لا يُعترف بخلافة الملك حسين الذى لم يلبّ دعوته غير قليل من المسلمين » . وكتب الأمير عمر طوسون إلى سعد زغلول رئيس الوزراء يسأله رأى الحكومة فى عقد المؤتمر ، فأجاب بأنه سيعرض الأمر على ملك مصر أحمد فؤاد لأن هذا الأمر يخصّه ، ويذكر صاحب « الحوليات » أنه لم يقبل . وفى ٢٥ من مارس سنة ١٩٢٥ م عقد علماء الأزهر اجتماعاً برئاسة شيخه ناقشوا فيه الموضوع وأصدروا بياناً جاء فيه : « كثر تحدّث الناس فى أمر الخلافة بعد خروج الأمير عبد المجيد من الآستانة ، واهتمّ المسلمون بالبحث الكثير فيما يجب عليهم عمله قياماً بما يفرضه عليهم دينهم الحنيف . لذلك رأينا أن نعلن رأينا فى خلافة الأمير عبد المجيد وفيما يجب على المسلمين اتباعه الآن وفيما بعد » . ولم تصح عند علماء الأزهر خلافة الأمير عبد المجيد ، وارتأوا أنها حتى لو كانت صحيحة فإنها فقدت صحتها بعد نفيه ، **ثم بيّنوا الضرورة القصوى التى تستلزم وجود خليفة وإمام للمسلمين كافة** ، وانتهى العلماء إلى ما أعلنوه فى ختام بيانهم : « لهذه الأسباب نرى أنه **لابد من عقد مؤتمر دينى إسلامى يُدعى إليه ممثل جميع الأمم الإسلامية للبحث فيمن يجب أن تُسند إليه الخلافة الإسلامية** ، ويكون بمدينة القاهرة تحت رياسة شيخ الإسلام بالديار المصرية فى **شهر شعبان ١٣٤٣ هـ / ١٩٢٥ م** » .

ونشطت الجهود للمؤتمر فى مصر وخارجها ، ويبدو أن البعض قد زيّن للملك فؤاد أن يقبل ترشيحه للخلافة ويسعى إليه حتى لا يخرج المنصب من مصر ، فانطلقت حاشيته تجدّ فى العمل لذلك لاسيما بعد استقالة حكومة سعد

زغلول وقد خلفتها أخرى مؤلفة من حزبى الاتحاد والأحرار الدستوريين[١٣٤] .

وفى هذه الظروف أصدر الشيخ على عبد الرازق من قضاة مصر الشرعيين كتابه « الإسلام وأصول الحكم » سنة ١٩٢٥ ، وقد **استبعد فيه أى صلة للخلافة بالإسلام** ، بل قرر أنها ضد الدين ومقاصده لأنها « شر وفساد وظلم واستبداد وبغى وعدوان ... لا أساس لها من الدين أو العقل السليم ... والإسلام برىء منها » . بل إنه **لا صلة للإسلام بالحكم ذاته** فهو دين أولاً وأخيراً ، ومحمد ليس بملك وليس بمسيطر وإنما هو رسول نبى ، وليس فى الإسلام رئاسة دينية بعد وفاة خاتم الأنبياء ، وليس فيه رئاسة سياسية بل الناس أدرى بأمور دنياهم ، وقد قامت الخلافة اجتهاداً إنسانياً من المسلمين الأولين بحكم طبيعة النفوس والمجتمعات لا بناءً على أوامر الدين وأحكام شريعته . وكان الشيخ وحزبه من « الأحرار الدستوريين » نافرين من تعزيز سلطة الملك باسم الخلافة ، حريصين على أن يكون حكم مصر ملكياً دستورياً يلتزم الملك فى سلطته أحكام الدستور فيملك ولا يحكم . ومن أجل ذلك تجاهل الشيخ القاضى الشرعى ما ورد فى القرآن والسنة على أولى الأمر والأئمة والولاة ، وتغافل عن أن الأحكام الشرعية فى المعاملات والأسرة والميراث والوصية والوقف والعقوبات وغيرها لا تتم إلا بدولة وحكومة ، بل إن تعاليم الإسلام كلها والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فيه إنما تتعزّز وتتدعّم بوازع السلطان . ويذكر أن صحفياً من مجلة « المصور » فى القاهرة تحدث مع مؤلف « الإسلام وأصول الحكم » قبل وفاته سنة ١٩٦٦ بزمن قصير ، فبدا الرجل « متحفظاً » فى الحديث عن كتابه وما حمل من آراء ، وحين استأذنه الصحفى فى إعادة نشر كتابه لم يبد موافقة ! .

ابن باديس والخلافة :

مع هذا الضباب المعتم الذى خيّم على العالم الإسلامى بالنسبة لقضية الخلافة ، كان ابن باديس واضح الرؤية نيّر البصيرة متبيّناً لحكم الشريعة وحقيقة الواقع ، لا يندفع وراء العواطف المتأجّجة أو يجرى وراء السراب الخادع الموهوم . وقد كتب مقالاً ١٣٥٧ هـ / ١٩٣٨ م جعل له عنواناً

(١٣٤) انظر محمد ضياء الدين الريس : الإسلام والخلافة فى العصر الحديث – ط ١ : جدة ، ولاسيما الفصلين الثالث والرابع .

ذا مغزى: « **الخلافة أم جماعة المسلمين ؟** » إذ عاد الحديث عن الخلافة فى مصر أيام الملك فاروق الذى خلف أباه أحمد فؤاد على عرش مصر .

□ ويُصَدِّر ابن باديس مقاله بتأكيد **حكم الشريعة فى إقامة الحاكم الأعلى للدول الإسلامية** وهو الإمام أو الخليفة دون تهاون أو تهوين **ولا يغفل عن تأكيد قيامه على الشورى** فيقول فى أول سطور المقال : « إن الخلافة هى المنصب الإسلامى الأعلى الذى يقوم على تنفيذ الشرع الإسلامى وحياطته بواسطة الشورى من أهل الحل والعقد من ذوى العلم والخبرة والنظر ، وبالقوة من الجنود والقواد وسائر وسائل الدفاع » .

□ ثم ينتقل بعد مباشرة إلى متابعة الواقع التاريخى الذى لا ينبغى أن تحجبه الأمور النظرية والمشاعر العاطفية فيقول : « ولقد أمكن أن يتولى هذا المنصب **شخص واحد** صدر الإسلام وزمناً بعده – على فرقة واضطراب ، ثم قضت الضرورة **بتعدّده** فى الشرق والغرب ، ثم انسلخ عن معناه الأصلى وبقى **رمزاً ظاهرياً تقديسياً** ليس من أوضاع الإسلام فى شىء » .

□ وينفذ إلى التاريخ المعاصر فيقرر حقيقة ما آل إليه أمر الخلافة حين ألغاها كمال أتاتورك فى نظر ثاقب وأفق واسع إذ يقول : « فيوم ألغى الأتراك الخلافة – ولسنا نبرّر كل أعمالهم – **لم يلغوا الخلافة الإسلامية بمعناها الإسلامى وإنما ألغوا نظاماً حكومياً خاصاً بهم وأزالوا رمزاً خيالياً فُتن به المسلمون لغير جدوى** ، وحاربتهم من أجله الدول الغربية المتعصّبة والمتخوفة من شبح الإسلام » .

□ ويبرز كيف تحاول الدول الاستعمارية الغربية استغلال قضية الخلافة لإشغال المسلمين وإلهائهم فيقول : « علمت الدول الغربية المستعمرة **فتنة المسلمين باسم (خليفة) فأرادات أن تستغل ذلك مرات عديدة** أصيبت فيها بالفشل . ليس عجيب من تلك الدول أن تحاول ما حاولت وغاياتها معروفة ومقاصدها بيّنة ، **وإنما العجب أن يندفع فى تيارها المسلمون وعلى رأسهم أمراء وعلماء منهم** ، ومن هذا الاندفاع ما يتحدث به فى مصر فتردد صداه الصحف فى الشرق والغرب وتهتم له صحافة الإنكليز على الخصوص . **يتحدثون فى مصر وفى الأزهر عن الخلافة كأنهم لا يرون المعاقل الإنكليزية الضاربة فى ديارهم**

ولا يشاهدون دور الخمور والفجور المعترف فيهما فى قانونهم . كفى غروراً وانخداعاً ، **إن الأمم الإسلامية اليوم – حتى المستعبدة منها – أصبحت لا تخدعها هذه التهاويل ولو جاءتها من تحت الجبب والعمائم !**

□ ثم يصرّ ابن باديس المسلمين بمجال العمل المجدى والواجب الفورى الذى يعتبر أساساً للوحدة ولا عذر فى التخلف عنه بالنسبة لجميع الشعوب الإسلامية مستقلة وغير مستقلة بدلاً من التيه والوهم . يقول رحمه الله : « للمسلمين – مثلما لغيرهم من الأمم – ناحيتان : ناحية سياسية دولية وناحية أدبية اجتماعية . فأما الناحية السياسية الدولية فهذه من شأن أممهم المستقلة ولا حديث لنا عنها اليوم ، وأما الناحية الأدبية الاجتماعية فهى التى يجب أن تهتم بها كل الأمم الإسلامية المستقلة وغيرها لأنها ناحية تتعلق بالمسلم من جهة عقيدته وأخلاقه وسلوكه فى الحياة ، فى أى بقعة من الأرض كان ومع أى أمة عاش وتحت أى سلطة وُجد . وليست هذه الناحية الإنسانية المحضة دون الناحية الأولى فى مظهر الإسلام ، ولا دونها فى الحاجة إلى الحفظ والنظام لأجل خير المسلمين على الخصوص وخير البشرية العام . إن الأمم الكاثوليكية مثلاً على اختلاف أوضاعها السياسية وتباين مشاربها وأنظارها فيها ، ترجع فى ناحيتها الأدبية الدينية إلى مركز أعلى هو بابا روما ... » .

ولا يغفل العالم الألمعي عن إبراز الفارق بين « **جماعة المسلمين** » فى تضامنها المرجّو والكاثوليك فى خضوعهم للسلطة البابوية : « نعم ليس لنا والحمد فى الإسلام بعد محمد ﷺ وآله وسلم شخص مقدس الذات والقول تُدعى له العصمة ويعتبر قوله تنزيلاً من حكيم حميد ، ولكنا لنا **جماعة المسلمين وهم أهل العلم والخبرة الذين ينظرون فى مصالح المسلمين** من الناحية الدينية والأدبية ويصدرون عن تشاور ما فيه خير وصلاح . فعلى الأمم الإسلامية جمعاء أن تسعى لتكون هذه الجماعة من أنفسها ، بعيدة كل البعد عن السياسة وتدخل الحكومات – لا الحكومات الإسلامية ولا غيرها » .

□ **وإذا كان ابن باديس قد أشار فى ثنايا مقاله إلى « العلماء » بجانب « الأمراء » فى أهمية الخلافة أو مهزلتها ، ثم إلى « الجبب العمائم » ، فإنه عمد فى ختام مقاله هذا إلى التصريح دون مواربة ، يقول : « لقد كنت كاتبت صاحب**

الفضيلة شيخ الأزهر الشريف بهذا المعنى ولكننى لم أتلقّ منه جواباً ، وعرفت السبب يوم بلغنا أن **أخواننا الأزهريين هتفوا يوماً بالخلافة لملك مصر** فاروق الأول . وسيرى صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر أن خيال الخلافة لن يتحقق وأن المسلمين سينتهون يوماً إن شاء الله إلى هذا الرأى »[١٣٥] .

حقاً ... لقد كان رحمه الله صافى الذهن حصيف الرأى ... لقد عمد إلى إبطال الأهواء الناشطة حول قضية الخلافة ، دون أن يبطل أصلها وحكمها فى شريعة الله كما تورط فى ذلك على عبد الرازق ، فوصل إلى الهدف الذى توخّاه القاضى الشرعى على أساس البصر بحقيقة الواقع وتقرير تخلف المشروط عند تخلف الشرط ، بدلاً من اعتساف التأويل والتنكر للمعلوم المعروف المشهور من أحكام الشرع وتعاليم الدين . وكان ابن باديس بصيراً بحقائق التاريخ التى أعوز البصر بها كثيراً من العلماء ، ولم يحجبه عن **تطوّر** الخلافة مع الزمن ما آلت إليه الأحكام النظرية والأمور المثالية والتعلق بالألفاظ أو الاندفاع وراء العواطف ، فلم يفته انقسام الخلافة وتعدّد المتسمّين بها على الرغم من إلحاح معظم الفقهاء على وحدة الخليفة ، ولم يفته كيف صارت الخليفة لقباً أجوف فى الدولة العثمانية التى ابتعد حكامها عن واجبات الخلافة ومهامها الحقيقية وانصرفوا عن مصالح رعاياهم كما كان شأن الخلفاء والأئمة الجديرين حقاً بهذه التسمية . وهكذا أبرز ابن باديس « **تاريخية** » نظام الخلافة وتطوره عبر الأزمان ، دون أن يقتطعه وينتزعه ويفصله عن الإسلام أو يجعله مناقضاً له أو خارجاً عليه – كما ذهب غيره . وأبرز صورة الخلافة الشرعية فى تركيز دقيق : بحيث تكون قائمة على الشورى ، حاكمة ومحكومة بالشريعة ، حائزة لوسائل القوة والحماية ، مضطلعة بواجباتها ومهامها ، مما يوضح أن أية « محاولة » ماضية وحاضرة تجافى الأركان والشروط المقررة مرفوضة شرعاً كما هى مرفوضة عقلاً وواقعاً . ولم يغفل العالم القائد الكيّس الفطن عن أن يجتهد فى تقديم البديل الذى يحقق اجتماع القلوب ووحدة المسلمين ويسدّ الذريعة لتضليل المسلمين باسم الخلافة العزيز على قلوبهم لأنها عنوان وحدتهم ، فأوضح أن هذه « الوحدة » التى يفترض أن تكون الخلافة صورتها هى الجوهر

---

(١٣٥) الشهاب (ج ١ م ١٤) : ربيع الأول ١٣٥٧ هـ / مايو ١٩٣٨ م .

الأصيل العزيز الذى ينبغى العمل بجدّ فى تحقيقه على النحو الممكن المجدى ، بحيث تقوم « **جماعة المسلمين** » فوراً تمثّل الشعوب الإسلامية فى العالم كله مستقلة أو غير مستقلة ، وتعمل فيما يتيسّر لها العمل فيه من نفع المسلمين العام ومصالحهم الاجتماعية ، وينصرف المسلمون عن الجرى وراء الأوهام التى لا تجدى ويتلهى بها بعض الأمراء والعلماء ويُلهون جماهير المسلمين بها ! لقد دعا ابن باديس إلى المبادرة إلى « التعاون الثقافى الاجتماعى العام » بين المسلمين ، دون انتظار « الاتحاد السياسى » اللفظى الخيالى ، ولم يختلط فى ذهنه هذا التعاون الواجب بنظام الخلافة أو الدولة الإسلامية أو الوحدة الإسلامية ، ولم يعتبر التعاون الممكن الذى دعا إليه بديلاً عما تتضافر الأدلة والشواهد على العجز عنه فى الظروف القائمة وقتذاك – كما بدا فى كتابات الكواكبى ثم على عبد الرازق . وإذا كان ابن باديس قد أكد تعرض الخلافة لصور متباينة وتطور تاريخى معين ، فإنه لم يتنكّر قط « للدولة » الإسلامية و « الحكم » الإسلامى ذاتهما ، ووجوب قيامه فى دول المسلمين المستقلة على أساس شريعة الإسلام وتعاليمه ، أيًّا كانت الصورة والشكل السياسى . ولقد أسهم مفكر جزائرى معاصر فى مناقشة « الوحدة الإسلامية » وأبعادها السياسية وأشكالها الممكنة فى ضوء الواقع المعاصر ، حين بدت بوادر سطحية لتحقيق هذا الحلم ، الذى لا يزال يبدو فى حقيقته بعيد التحقيق – وذلك بعد عشرات السنين من وفاة ابن باديس ، وهو المفكر الإسلامى الجزائرى مالك بن نبى رحمه الله فى كتابه : « نحو كومنولث إسلامى »

لقد حقق ابن باديس باهتمامه البالغ بقضية الخلافة وكتابته الواعية فيها ، وتأكيده فى أحاديثه ومقالاته مشاعر الوحدة الإسلامية العامة فى وقت كانت الحواجز السياسية التى اصطنعها الاستعمار بدوله المختلفة تحول دون التواصل والترابط ، فضلا عن جهود الداعية القائد فى مدّ حبال الود والتفاهم وأسباب التضافر قد الإمكان مع الشعوب الإسلامية وعلمائها وقياداتها – ولاسيما فى البلدان القريبة منه مثل المغرب وتونس ومصر – معنى « الوحدة » بين « أمة » الإسلام التى جاءت بها تعاليم هذا الدين . وكانت قضية فلسطين ميداناً ومحكًّا للتضامن العربى والتعاون الإسلامى ، ولم يقصر ابن باديس فى هذه القضية المصيرية على الرغم من الظروف القاسية التى كانت

تعانيها الجزائر تحت وطاة استعمار استيطانى شامل يريد أن يلغى الشعب الجزائرى وشخصيته الذاتية المتميّزة حتى تذوب وتضيع أمام طغيان الشخصية الثقافة الاجتماعية الفرنسية ، كما استولى على الأرض الجزائرية وضمها سياسياً لخريطة الدولة الفرنسية وسلمها اقتصادياً للمستوطنين الفرنسيين . ولقد كتب فرنسى فى جريدة La Concorde يؤكد ارتباط « جمعية العلماء » بالأمة الإسلامية قاطبة فى شتى أنحاء العالم ، مع تركيزها على العمل للجزائر وتقديمها له : « نعم إن الجمعية ملّية (أى ترتبط بالمسلمين فى العالم كله لا فى وطنها فحسب) ، وعجيب أن يشك أحد فى ذلك ، ولكن هذه الملّية لا تظهر مباشرة ، فالعلماء يحملونها فى صدورهم ولا يتحدّثون بها ، على أن نشاطهم لا يبعدهم عنها أبداً ، وإن إصغاءهم لدمشق والرياض والأزهر وجامع الزيتونة والقرويين ، ودعوتهم ضد متأخرى شيوخ الطرق ، هو لفائدة القومية الجزائرية التى يخدمونها . وإن سياستهم الحاضرة تنحصر فى المرابطة بحصن الثقافة والدين . وهكذا يتدخلون فى كل شىء ، ينتظرون أن يتقدم رجال آخرون لاستعمال السلاح الذى يصقلونه الآن بأيديهم ويعدونه »[١٣٦] .

---

(١٣٦) الشهاب (ج ١٢ م ١٣) : ذو الحجة ١٣٥٦ هـ / فبراير ١٩٣٨ م .

وبعـــد

فلقد كان ابن باديس بحق داعية موفقاً للإصلاح الإسلامى بالجزائر ، وقائداً موهوباً للحركة ومنظماتها ، ونعمة من الله سيقت إلى شعب الجزائر المسلم العربى فى محنه وشدائده ، وقبساً من نور الإسلام المبين أشرق خلال حوالك الظلمات ، واستجابة واعية ملهمة للظروف القائمة فى البلاد ومعالجة حكيمة لها بهدى الإسلام فى إخلاص ورشد .

وقد يلتقى ابن باديس مع غيره من دعاة الإصلاح الإسلامى بالمشرق العربى أو فى أية بقعة من ديار الإسلام ، ولكن يبقى له مع ذلك طابعه المتفرّد ، وتبقى لحركته خصائصها .

إن إلقاء الضوء على سير الدعاة والمصلحين وتاريخ الحركة الإسلامية : فى مختلف حلقاتها وأزمانها وأماكنها – بإيجابياتها وسلبياتها ، تنويراً وتبصيراً للعاملين للإسلام فى الحاضر والمستقبل ، ولاسيما ما كان قريباً إلى عصرنا من حلقات تلك الحركة المتجدّدة : ﴿ فلولا كان من القرون من قبلكم أولو بقية ينهون عن الفساد فى الأرض إلا قليلاً ممن أنجينا منهم ، واتبّع الذين ظلموا ما أُترفوا فيه وكانوا مجرمين ﴾ [هود : ١١٦] ، ﴿ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون ﴾ [آل عمران : ١٠٤] .

ومن واجب المؤرخين والمفكرين والدعاة أن يتضافروا على هذا العبء الجليل : كلٌّ من زاويته ، وعلى قدر ما يستطيع الإسهام به .

رحم الله عبد الحميد بن باديس ، وأجزل مثوبته بقدر ما جرى على يديه من خير لأمته ، ومن تخرّج من تلاميذه ، ومن واصل الدعوة إلى الإسلام بعده منتفعاً بما قدّمه من قدوة ، لا ينقص ذلك من أجور هؤلاء كلهم شيئاً .

﴿ قد خلت من قبلكم سنن ، فسيروا فى الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين * هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين * ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين ﴾ [آل عمران : ١٣٧ - ١٣٩] .

والله يقول الحق وهو يهدى السبيل .

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الفهـــــرس

الموضـــــوع	الصفحة
• تقديـــم	٥ - ١٠
• الإسلام فى بلاد المغرب	١١ - ٢٣
الفتح الإسلامى ص ١١ - المغرب الإسلامى يواجه الاستعمار الأوربى ص ١٥ - الجهاد الإسلامى فى الجزائر ضد الاحتلال الفرنسى ص ٢٠ .	
• الدعوة للإصلاح الإسلامى فى تاريخ المغرب الحديث	٢٤ - ٣٤
الروابط العلمية ص ٢٤ - الصوفية ص ٢٤ - الدعوات الإصلاحية فى العالم الإسلامى ص ٢٥ - طلائع الإصلاح الإسلامى فى المغرب ص ٢٦ - محمد عبده وبلاد المغرب ص ٢٧ .	
• الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الحركة الإسلامية فى الجزائر المعاصرة	٣٥ - ٣٨
• الدعوة للإصلاح لا تغفل وسائل العصر : الصحافة لسان الدعوة	٣٩ - ٤٣

• القرآن أساس الإصلاح .... ٤٤ - ٤٨

• جهاد ابن باديس ضد « الطُرُقِيّة » .... ٤٩ - ٥٨

• دعوة الإصلاح بين الفكر والحركة .... ٥٩ - ٦٧

• أداة أخرى للإصلاح : جمعية العلماء الجزائريين .... ٦٨ - ٧٨

• « المدرسة » أداة العصر والظرف .... ٧٩ - ٩٣

• ابن باديس فى المجال السياسى .... ٩٤ - ١٢٠

الإصلاح الإسلامى والمجال السياسى ص ٩٥ - نهج ابن باديس ص ٩٩ - الوطن والأمة ص ١٠٠ - أين الشعب الجزائرى ؟ ص ١٠٩ - القومية والجنسية ص ١١٦ - تحذير من الأمانى الخدّاعة واليأس كليهما ص ١١٨ - وحدة العرب والبربر ص ١١٩ .

• علاقات المسلمين وغير المسلمين فى الوطن الجزائرى .... ١٢١ - ١٢٧

• وسائل العمل السياسى .... ١٢٨ - ١٤٤

الصحافة ، الجماعة ص ١٢٨ - التجمّع والمطالبة ص ١٣١ - العرائض والاحتجاج ص ١٣١ - المؤتمر الإسلامى الجزائرى ص ١٣١ - المقاطعة ص ١٣٨ - العلاقة بالنواب الوطنيين ص ١٣٩ - إنذار بالانفجار ص ١٤٠ .

• كفالة الحريات العامة أساس الحكم الإسلامى .... ١٤٥ - ١٥٠

- روابط الجوار والقربى مع سائر الأقطار المغربية .... ١٥١ - ١٥٤
- وشائج العروبة .... ١٥٥ - ١٦٠

العرب فى القرآن ص ١٥٥ - روابط العروبة القومية الأدبية وروابطها السياسية ص ١٥٧ - قضية فلسطين ص ١٥٩ .

- بين اجتماع كلمة الأمة ومسألة الخلافة .... ١٦١ - ١٨١

الدولة العثمانية والخلافة ص ١٦١ - رأى جمال الدين الأفغانى فى وحدة المسلمين ص ١٦٢ - رأى محمد عبده ص ١٦٦ - رأى الكواكبى ص ١٦٩ - تجدد قضية الخلافة بمصر ص ١٧٣ - ابن باديس والخلافة ص ١٧٥.

- وبعد .... ١٨٢ - ١٨٣

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

تطلب جميع منشوراتنا من :

دار القلم الكويت

شارع السور - عمارة السور - بجوار وزارة الخارجية القديمة
ص.ب : ٢٠١٤٦ - ت : ٢٤٥٧٤٠٧ / ٢٤٥٨٤٧٨

دار القلم دبي

طريق الفقع - بناية الشيخ راشد القديمة
ص.ب : ١١٨١٧ - ت : ٤٣٣٨٨٦