

معالم الإصلاح عند ابن باديس Ibn Badis' Reform Features

واحك مراد

OUAHEK Mourad

جامعة خميس مليانة (الجزائر)، m.ouahek@hotmail.com

تاريخ النشر: 2026/05/31

تاريخ القبول: 2026/04/26

تاريخ الاستلام: 2022/06/25

الملخص:

ذهب ابن باديس في مشروعه الإصلاحى إلى تأصيل قيم التمدن في الإسلام، فشعارات الثورة الفرنسية والغرب المتمدن، وإن ادعت العالمية والكونية، ولكنها في النهاية ليست إلا قيم خاصة بالإنسان الغربي، ولا يطبقها الغربيون على باقي الأمم الأخرى. بينما القيم الإسلامية هي قيم عالمية وكونية بامتياز، لا تفرق بين دين ودين، ولا بين عربي وعجمي، ولا بين أبيض وأسود. والواجب على المسلمين إذا أرادوا تأسيس مدنية حقيقية، أن يقتفوا سنن التقدم التي أودعها الله في التاريخ، فليس كون المسلمين مؤمنين بالإسلام، سيكون لهم مزية على الأمم الأخرى. فالتقدم الحضاري له قوانين ثابتة وقارة وهي موضوعية لا تحابي أحدا. ولأجل هذا اهتم ابن باديس بالتربية ومناهجها وانفتح على اللغات الأجنبية وضرورة تعلمها، وعلى باقي العلوم العصرية. لهذا كانت سلفية ابن باديس في ظاهرها مهادنة لفرنسا، وفي باطنها سلفية ثورية، عقلانية مهدت لاندلاع الثورة التحريرية

كلمات مفتاحية: الإصلاح، التعليم، المدنية، الإسلام، ابن باديس.

Abstract

Ibn Badis went in his reform project to search for the roots of the values of world civilization in Islam. On the other hand, we find the slogans of the civilized West are relative and not absolute, but in fact, they are values specific to Western countries only and Westerners do not apply them to other countries. While Islamic values are universal values, because they do not differentiate between people on the basis of race, color or language. and Muslims, if they want to establish a true civilization, must follow the rules and laws of progress that God has deposited in history. Therefore, Ibn Badis was interested in education and its curricula and was open to foreign languages and the necessity of learning them and learning modern sciences. For this reason, the Salafism of Ibn Badis on the surface was a truce with France, and within it a rational revolutionary Salafism that paved the way for the outbreak of the liberation revolution.

Keywords: Reform, education, civilization, Islam, Ibn Badis.

المؤلف المرسل: واحك مراد، الإيميل: m.ouahek@hotmail.com

1. مقدمة:

يعتبر الفكر الإصلاحى عند ابن باديس، أساس النهضة الجزائرية الحديثة، فهو حلقة من حلقات الفكر الإصلاحى الإسلامى المعاصر. ما يميز هذا الفكر: تضمّنه للبعد التحليلى العقلانى لعوامل التخلف وسبل تحقيق النهضة من جديد، نرى أنّ هذه العقلانية تسري في كامل مشروع ابن باديس. سواء في كتاباته، أو بالنظر إلى مواقفه وعلاقته بالمستعمر الفرنسى. وعندما نقول أنّ المشروع الباديسى عقلانى: فلا يجب أنّ نفهم من كلمة العقلانية: ذلك المعنى الذي يرد في أدبيات الفلسفة الغربية بوصفها مرادفة: للعلمانية التي تأتي كفصل بين ما ينتمي للدولة وما ينتمي للكنيسة، أو بوصفها مرادفة للتفسير العلمى الآلى لأحداث الطبيعة والتاريخ. وإنما نفترض أنّ عقلانية ابن باديس تأخذ معنى: فهم واقع المجتمع الجزائري في سياقه التاريخى الراهن لغاية الإصلاح بإعادة ربطه بجذوره التاريخية: العربية والإسلامية، وهذا الربط يكون على أساس العودة إلى نقاء النص كما ورد إلينا من عصر النبوة على النحو الذي يستوعب ويتضمن فيه منجزات الحضارة الغربية المعاصرة في بعدها المادى والقيمي. هكذا بفهم النص في نقائه الأصلي، وباستدعاء معانيه كما انبثق، وكما فهمه السلف الصالح يمكننا أنّ نؤسس لخلفية فكرية تمدنية حقيقية، فقيم التمدن الغربى ليست بتلك القيم التي تبهر وتدهش، وليست قيما بوصفها أحسن ما توصل إليه العقل الإنسانى، ففي القرآن قيم إنسانية عالمية أصيلة. ولكن لا يكتفى ابن باديس بتأصيل القيم المدنية في الإسلام، بل يوجه نقدا للتفكير النرجسى الإسلامى، فالتمدن لا يتحقق بمجرد أنّ أمة الإسلام خير أمة أخرجت للناس، بل عليها أنّ تقتفى السنن الموضوعية للتخضر.

لهذا فإنّ إشكاليتنا في هذا البحث تتحدد بالبحث عن ملامح العقلانية والتجديد في بعض تصورات ابن باديس الإصلاحية، والمدى الذي قطعه سلفية ابن باديس في فهم المجتمع الجزائري وأنها لم تكن استعارة فكرية ومفهومية لما عرفه المشرق العربى من إصلاح دينى، منطلقين من فرضية أنّ المشروع الباديسى لم يكن مشروعا لحظيا يجب فقط عن أسئلة مرحلة تاريخية محددة، بل كان يرمى لبناء مجتمع جزائري وفق مراحل معينة على أساس التربية، ومحاربة الخرافة، والالتزام بالهوية الوطنية. وفرضيتنا الأخرى: هي أنّ سلفية ابن باديس لم تكن سلفية منغلقة حول نفسها تكتفى فقط بلوم الآخر/ الغربى في كونه سببا في التخلف والتدهور الحضارى الإسلامى، بل انفتحت على الروح النقدية والموضوعية والبحث العلمى في قراءة التاريخ الإسلامى، وقراءة سنن التقدم فيه بعيدا عن تمجيد الذات.

هناك الكثير من البحوث التي نشرت حول ابن باديس وجمعية العلماء المسلمين وتناولت فيها قضية الإصلاح لدى مؤسس الجمعية، كبحت إسعد لهلالى المعنون ب: وسائل الإصلاح عند الإمام عبد الحميد بن

باديس، الذي تناول الوسائل التي اعتمدها ابن باديس لنشر الإصلاح في المجتمع الجزائري: كالصحافة والنوادي والمساجد، هذا البحث في نظرنا لم يتناول طبيعة الفكر الإصلاحي عند رئيس جمعية العلماء المسلمين. ويحث مازن صلاح مطبقاني المعنون ب: عبد الحميد بن باديس العالم الرياني والزعيم السياسي وهو بحث يغلب عليه السرد التاريخي حول أعمال ابن باديس حيث أورد آراؤه في قضايا النهضة الجزائرية والإسلامية المختلفة وموقف الشيخ من المستعمر ونظر المعاصرين إليه، وهناك بحث آخر بعنوان: التجربة الدعوية للشيخ عبد الحميد ابن باديس الصادر عن مركز البحوث والدراسات الذي هو بدوره بحث تاريخي يعرض فقط الأفكار وجوانب الإصلاح لديه. أما بحثنا فلا يقتصر فقط على عرض جوانب الإصلاح عند ابن باديس بقدر ما يهدف إلى قراءة الناظم الذي يجمع هذه الجوانب والجوهر الذي تقوم عليه، والمتمثل في فهم مشكلة التخلف في الجزائر وفي العالم الإسلامي على نحو موضوعي ونقدي وعقلاني.

منهجنا في هذا البحث: حاولنا في هذا البحث تناول فكر ابن باديس في مصادره، وتعمدنا عدم الاعتماد كثيرا على البحوث المنشورة في المواقع الالكترونية وهي كثيرة جدا، أو على المقالات أو الكتب التي تتناول أفكاره. ومنهج القراءة في بحثنا هو منهج فلسفي يبحث عن السمات والخصائص العامة للمشروع الباديسي أي ما يجمع هذا المشروع في كليته، ويكون المنهج التحليلي هو المناسب لهذه الرؤية الكلية من أجل إبراز أفكار ابن باديس. ويهدف بحثنا إلى تبيان البعد الراهني للفكر الإصلاحي عند ابن باديس وخاصة حول آرائه في التربية والتعليم العقيدة الإسلامية بدون تكلف وجدل، وتأصيله للقيم الغربية العالمية في النص الديني وموقفه المتميز إزاء الحضارة الغربية، والقراءة الموضوعية للتاريخ الإسلامي، كل هذا يجعل من فكر ابن باديس فكرا مستقبليا لجزائر الغد.

خطة البحث:

لذلك قسمنا بحثنا إلى عناصر: مقدمة، وبعدها تطرقنا في العنصر الثاني من التحليل إلى المرجعية الفكرية التي حددت فكر ابن باديس، وتناولنا في العنصر الثالث: المعنى الحقيقي للإصلاح لديه وقد أخذنا في العنصر الرابع نموذجا في الإصلاح الباديسي وهو التربية والتعليم، وفي العنصر الخامس تناولنا مكانة العقل في الإسلام، واختتمنا بحثنا بتناولنا فلسفة ابن باديس حول فكرة التقدم في التاريخ، وعلاقة الإسلام بقيم التقدم ثم خاتمة.

2. المرجعية الفكرية لابن باديس :

1.2. السلفية كمرجعية فكرية:

تعتبر السلفية الدينية هي المرجعية الفكرية التي تأسس عليها الإصلاح عند ابن باديس، والتي تعود جذورها إلى محمد عبد الوهاب (1703م - 1791م) وهذا ما يصرح به الشيخ ابن باديس في رده على الاتهامات التي

وصفته بالوهابي، وفي هذا الرد يثبت مرجعيته الفكرية بدون موارد في قوله في جريدة الشهاب: " نحن لسنا أصحاب مذهب جديد وعقيدة جديدة، ولم يأت محمد بن عبد الوهاب بالجديد، فعقيدتنا هي عقيدة السلف الصالح، التي جاءت في كتاب الله وسنة رسوله، وما كان عليه السلف الصالح... هذه هي العقيدة التي قام شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب بدعو إليها، وهذه هي عقيدتنا، وهي مبنية على توحيد الله عز وجل، خالصة من كل شائبة، منزّهة عن كل بدعة، فعقيدة التوحيد هذه هي التي ندعو إليها، وهي التي نثجينا مما نحن فيه من إحن وأوصاب " (توميات، 2014). المؤكد أن كل اتجاه ديني وفكري يجد في الماضي سلفه من المفكرين ومن المؤسسين الأوائل يستند عليهم في إثبات أصالته، فالفلاسفة العرب المعاصرين يجدون سلفهم في ابن رشد وابن سينا والكندي، والمتصوفة الحاليين يجدون سلفهم في ابن الفارض وابن الرمي وابن العربي والسهوردي، لكن يمكن التنويه أن مصطلح السلفية بما يحمله من حمولة فكرية وإيديولوجية هو مصطلح معاصر يطلق على الاتجاه الديني الإصلاحية الذي يرى أن النهضة تتحقق بالتماهي مع السلف " في القرون الثلاثة من عمر هذه الأمة الإسلامية... التي شهد لها رسول الله بالخيرية" (البوطي، 1998، صفحة 09)

وبعض الباحثين ينفون أن تكون السلفية الدينية قد ولدت مع محمد بن عبد الوهاب، بل تعود بدايتها إلى عصر ازدهار الحضارة الإسلامية وهو عصر التمازج الحضاري بين الحضارة العربية وغيرها من الحضارات الفارسية واليونانية والمصرية والهندية، إذ جاءت فكرة " الرجوع إلى فهم السلف " كردة فعل ضد شيوع الآراء الفلسفية والكلامية والصوفية في الدين الإسلامي، فانتشار الموروث الفارسي والهندي واليوناني قد اظهر طرائق جديدة في الاعتقاد والتدين، إذ أصبح الدين يؤخذ بالعقل حسب المتكلمين أو بالتذوق حسب المتصوفة أو بالتفلسف حسب المنطقيين، لذلك ظهرت دعوة احمد ابن حنبل الذي دعا إلى " إسلام السلف ، الإسلام الذي مضى وسلف ، الإسلام الذي أصبح غريبا في مناخ فكري تفلسف وقدم العقل وبراهينه على النصوص والمأثورات وأعمل الرأي والقياس والتأويل في هذه النصوص وتلك المأثورات" (عمارة، 1994، صفحة 13)

حاولت سلفية احمد بن حنبل أن تعود بالمفاهيم الأساسية للإسلام: كمفهوم الإيمان والغيب والقرآن وصفات الله ورؤية أهل الجنة الله وخلافتها الصحابة وتفسير القرآن ..إلى " إسلام العرب الأولين ، إسلام المجتمع العربي البسيط ، إسلام النصوص والمأثورات ، وبهذه العقائد ومن خلفه الجمهور صارع المتكلمين ، والكلام والفلسفة والرأي والقياس والتأويل (عمارة، 1994، صفحة 16) وقد استعاد هذه السلفية ابن تيمية وابن القيم الجوزية لتجاوز الآراء الشيعية والفلسفية والكلامية باعتبارها سببا في تدهور حالة المسلمين وخضوعهم للغزو المغولي والصليبي . هكذا يتحدد المعنى الاصطلاحي للسلفية: " نسبة إلى السلف، وهم الجيل الإسلامي الأول من الصحابة خاصة، ومعناها الاقتداء بالسلف والالتزام بفهمهم للدين صافيا من مصادره الأصلية: القرآن والحديث، والرجوع عن كل ما عسى أن

بظراً من الابتداعات الطارئة بالزمن مخالفة لأصول الدين إلى ما كان عليه السلف من الدين ". (مراح، 2014). ومثل زعماء الإصلاح الديني في العالم الإسلامي هذا الاتجاه من بينهم: (محمد بن عبد الوهاب: 1703/1799) و (جمال الدين الأفغاني: 1839/1897) و (محمد عبده: 1849/1905) و (محمد رشيد رضا 1866/1935) و (عبد الرحمان الكواكبي: 1854/1902) و (شكيب أرسلان 1869/1946) و (عبد الحميد ابن باديس 1889/1940) ... فالسلفية هي منهج وفكر، منهج بوصفها طريقة في ممارسة الحياة اقتداء بالسلف الأول، وفكر من حيث أنها استلهم لفهم الجبل الأول للقرآن وللجنة لتحقيق النهوض بالعالم الإسلامي، إنها ميكانيزم نهضوي يتم من خلاله تجاوز عصور الانحطاط، تجاوز الممارسات التدينية التي طرأت على شعائر المسلمين، وتجاوز الخرافات والأساطير التي تكلس وتراكمت على فهم الدين، فالعودة إلى الأصل، بالتحديد إلى ثلاثة القرون الأولى يعني استرجاع فهم النص في نقاوته قبل أن تسري عليه آراء المتكلمين والفلاسفة والمتأولة. فالسلفية " إذ هي الإسلام نقياً كما عرفه سلفنا الصالح، علما وعملا، عقيدة وعبادات، معاملات وسلوكا" (بكر، دار الخلفاء الراشدين، صفحة 17).

لكن السلفية بعد زعماء الإصلاح الأوائل، بعد جيل محمد ابن عبد الوهاب ومحمد عبده وجمال الدين الأفغاني وابن باديس ومحمد رشيد رضا تفرعت وانقسمت إلى سلفيات بسبب اختلاف تأويلاتهم لفكر المصلحين المؤسسين أو نتيجة لقراءة معينة للنص الديني ويمكن أن نشير إلى ثلاثة تيارات للسلفية المعاصرة:

السلفية العلمية: وهو تيار يهتم بالنواحي التعليمية المرتبطة بعلوم القرآن والسنة النبوية. حيث يهتم قادة هذا التيار بتربية جيل جديد من الشباب المسلم الملتزم دينياً، على أساس "التصفية والتربية"

السلفية الجهادية: وهو تيار يركز على الوصول إلى السلطة من أجل تطبيق الشريعة بأي طريقة كانت، ويعتبر مفهوم الحاكمية من أهم المفاهيم المركزية المؤسسة لفكر السلفية الجهادية. والمقصود بالحاكمية هو أن الله وحده له الحق في الحكم، وهم بذلك يسوغون الجهاد ضد الحاكم من أجل تأسيس الدولة الإسلامية

السلفية الجامية: والبعض يضيف إلى السلفيتين السابقتين السلفية الجامية التي ترى حتمية طاعة الحاكم والصبر على أحكامه الجائرة. ويُنسب هذا الاتجاه إلى الشيخ "محمد أمان الجامي"، كما يعرف هذا الاتجاه في بعض الأحيان باسم "السلفية المدخلية" نسبة إلى الشيخ "ربيع بن هادي المدخلي" الذي كان من أبرز تلاميذ الشيخ الجامي (يسري، 2017). وفي نظرنا لا يمكن وضع ابن باديس في هذه التصنيفات الثلاثة، فهو من الناحية الزمنية اسبق

من وجود هذه التصنيفات، ومن ناحية أخرى سلفية ابن باديس تنتمي إلى ما يسمى بالفكر الإصلاحى الإسلامى المؤسس.

2.2. وصية الشيخان:

وبناء على ما سبق، لم يتبلور الفكر الإصلاحى عند ابن باديس من العدم، بل كانت مسيرته العلمية محدداً حاسماً في توجيه فكره نحو هذه الوجهة أو تلك. ولا شك أنّ شيوخ الإصلاح في جامع الزيتونة كان لهم تأثير كبير في التفكير الإصلاحى الباديسى ونذكر منهم على الخصوص: حمدان لونيسى، ومحمد النخلى. فقد أخذ منهما مبادئ التفكير العقلانى، حيث كان لها تأثير كبير في شخصيته العلمية، وعن هذا التأثير يقول ابن باديس: "وإنّي لأذكر للأول (حمدان لونيسى) وصية أوصاني بها، وعهد عهد به إليّ، وأذكر أثر ذلك العهد في نفسي، ومستقبلي، وحياتي، وتاريخي كله. فأجذني مديناً لهذا الرجل بمئة لا يقوم بها الشكر، فقد أوصاني، وشدد عليّ ألا أقرب الوظيفة، ولا أرضاها ما حييت، ولا أتخذ علمي مطية لها، كما كان يفعل أمثالي في ذاك الوقت. وأذكر للثاني (محمد النخلى) كلمة لا يقل أثرها في ناحيتي العلمية عن أثر تلك الوصية في ناحيتي العملية، وذلك أنّي كنت متبرماً بأساليب المفسرين، وإدخالهم لتأويلاتهم الجدلية واصطلاحاتهم المذهبية في كلام الله، ضيق الصدر من اختلافهم فيما لا اختلاف فيه من القرآن الكريم. وكانت على ذهني بقية غشاوة، من التقليد واحترام آراء الرجال، حتى في دين الله، وكتاب الله. فذاكرت يوماً الشيخ النخلى فيما أجده في نفسي من التبرم، والقلق فقال لي: اجعل ذهنك مصفاة لهذه الأساليب المعقدة، وهذه الأقوال المختلفة، وهذه الآراء المضطربة يسقط الساقط، ويبقى الصحيح، وتستريح... فو الله، لقد فتح بهذه الكلمة القليلة آفاقاً واسعة لا عهد له بها " (ابن باديس، 2016، صفحة 78)

هاتان الوصيتان كان لهما تأثير في تحديد مسيرة الشيخ عبد الحميد بن باديس العملية، فالوصية الأولى كان من نتائجها: أنّ تفرغ للعلم، والتدريس، وتنوير الشعب الجزائري. ومن نتائج الوصية الثانية: أنّ استطاع أن يتجاوز التفسيرات الكلامية، والصوفية، والجدلية على القرآن الكريم، والرجوع إلى فهم سلف الأمة. وهذا التحرر من التفسيرات التاريخية للقرآن الكريم، وللسنة النبوية وخاصة ما كان منها ينتمي إلى علم الكلام والتصوف، سيحرر عقل ابن باديس من التفكير ضمن إشكالياتها ووفق مفاهيمها، التي ستعطّل العقل وتكبّله. والفهم المقبول هو الفهم الذي وردنا عن فهم النبي والصحابه. ولقد كان لزعماء التيار الإصلاحى في المشرق، تأثير كبير في مسيرة الإصلاح عند ابن باديس، ومنهم على سبيل المثال محمد رشيد رضا في تفسيره للقرآن الكريم، يقول ابن باديس عن أهمية هذا التفسير: "إنّ السيد رشيد بما نشر من تفسير القرآن الحكيم على صفحات المنار، وما كتب في

المنار وغير المنار، هو الذي جُلّي الإسلام بصفاته الحقيقية للمسلمين وغير المسلمين، وهو الذي لفت المسلمين إلى هداية القرآن، وهو الذي دحر خصوم الإسلام من المنتمين إليه وغير المنتمين إليه، وهتك أستارهم حتى صاروا لا يحرك أحد منهم، أو من أشباههم يده إلا أخذ بجنايته. فهذه الحركة الدينية الإسلامية الكبرى اليوم في العالم، إصلاحاً، وهداية، بياناً ودفاعاً، كلها من آثاره. فرحمه الله وجزاه أفضل ما يجزي العاملين" (مركز البحوث، 1435، صفحة 85)

3. المعنى الحقيقي للإصلاح عند ابن باديس:

لا شك أنّ الشيخين حمدان لونيسي، ومحمد النخلي وزعماء الإصلاح في المشرق كمحمد رشيد رضا سيكون لهم تأثير عميق في المسيرة الدعوية والإصلاحية لرائد الحركة الإصلاحية في الجزائر، وسيؤثر أيضاً على المعنى الحقيقي للإصلاح لديه، إنّ سؤال: لماذا ركّز ابن باديس جهوده على التفكير في قضية الإصلاح ولم يعلن الدعوة إلى الاستقلال عن فرنسا كما دعا إلى ذلك مصالحي الحاج مؤسس نجم شمال إفريقيا (الحاج، 2007، صفحة 161). تفسير ذلك كما يروي بعض المقرّبين من الشيخ " أنّ بعض شبان الحركة الوطنية جاءوا إلى الشيخ وقالوا له: أنت شخصية كبيرة، فلماذا لا تدعو إلى الاستقلال، وأنت مسموع الكلمة؟ فقال لهم: يا أبنائي، من أراد أن يبني منزلاً، هل يبدأ بالسقف؟ قالوا: لا. قال: فيماذا إذن؟ قالوا بالأساس والجدران. قال هذا ما فعله، الآن نبني الأساس والجدران، ثم نبني السقف" (مركز البحوث، 1435، صفحة 85)

مفهوم الإصلاح عند الشيخ عبد الحميد بن باديس يأخذ معنى واسعاً، فلا يقتصر على هذه الناحية، أو تلك، أو على هذا الجانب دون ذاك. ولكن يستند في أساسه، على العقيدة السليمة التي تحرّر الإيمان من الخرافات، وعلى السلوك والخلق الفاضل. وبمعنى آخر: اكتمال الإصلاح يتم على أساس، إيضاح وتبيان للناس ما هو الإيمان القلبي النقي والسليم، وارتباط هذا الإيمان بالسلوك الأخلاقي القويم، لأنّ الإيمان والسلوك العملي مرتبطان ببعضهما، ولا يمكن فصل أحدهما عن الآخر، دون أن يحدث اهتزاز وشرخ في معنى العملية الإصلاحية. هذا هو معنى الإصلاح الذي يركّز عليه ابن باديس بقوله: " فإنّ صحة العقيدة، واستتارة الفكر، وطهارة النفس، وكمال الخلق، واستقامة العمل وهذا هو الإصلاح كله." (ابن باديس، 2016، صفحة 358)

والإصلاح بالمعنى الفلسفي، نجده آلية طبيعية لعمل الأشياء ذلك أنّ "هذا العالم عالم الكون والفساد. فكل كائن فيه، فهو معرض للخروج من حالته الأصلية، واختلال أصل نظامه، وتلك هي حالة الفساد. وإرجاعه إلى حالته الأصلية هو الإصلاح. فالمسلمون اليوم، بما دانوا من عقائد الإسلام، وفضائله، وأعماله، ونظمه على خير.

لكنهم خرجوا عن أكثر ما دانوا به، فكانوا بذلك الخروج في حالة فساد. فلا بد من إصلاحهم، بإرجاعهم إلى ما خرجوا عنه. والجمعية تدعو إلى هذا الإصلاح، فدعوتها إصلاحية محضة " (ابن باديس، 2007، صفحة 196)

لا شك أنَّ الصبغة السلفية لعبد الحميد ابن باديس تختلف عن تلك الصبغة التي يتصف بها بعض الشيوخ التقليديين المتوقعين حول أنفسهم، بل كان الشيخ عقلانياً، منفتحاً على الحياة والعلم " فهو لا يعتبر الإصلاح الديني مجرد محاولة باطنية لتقويم العقيدة بهدف طلب الآخرة فقط، دون أن تكون له علاقة بالدنيا، كما أنه لا ينظر إلى القضايا الدينية نظرة منفصلة عن قضايا الدنيا، وملابسات الحياة. ولذلك نجده يكتب سنة 1933 مقالا بعنوان: طلب الآخرة وحدها مذموم" (الميلي، 2007، صفحة 88). إذن الإصلاح هو إعادة الشيء إلى أصله، وقوامه، وإلى حالته الطبيعية، ولما خرج المسلمون عن حالتهم التي كانوا عليها في دينهم: من نقاء العقيدة، وصلاح الأخلاق، إلى حالة أخرى فاسدة، غير عادية، توجب الأمر، من إصلاح هذا الظرف الطارئ غير الطبيعي. لكن، الإصلاح لا يعني هدم كل شيء من الأساس، وبناء بنيان جديد، بل يتعلق الأمر بإعادة تقويم عقائد الناس على أساس الكتاب والسنة، وإخراجهم من العقائد الفاسدة، ومن السلوكات الباطلة. ثم إنَّ الإصلاح ليس حالة جديدة من التاريخ الإسلامي، فقد كان هناك مصلحون كثر في الإسلام، ليذكروا الناس بالعقيدة الصحيحة. فهناك ابن حنبل، وابن تيمية، وحسن البصري، ومحمد بن عبد الوهاب، ومحمد عبده، ورشيد رضا. ثم إنَّ الإصلاح يدخل في صميم الدين الإسلامي نفسه، لأنه يدعو في مبادئه: إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والدعوة بالحكمة والموعظة، وتذكير الناس، فالقرآن هو النهاية تذكرة للمسلمين، ولجميع البشر. فثمة في القرآن آيات تدعو صراحة إلى النهضة، والإصلاح. يقول عبد الحميد بن باديس: " والقرآن - في غير ما آية منه يعرض آيات الأكوان، وآيات البيان على الفكر الإنساني، ويدعوه للنظر، ويرغبه فيه، ويحثه عليه، ويحترم هذا الفكر في الإنسان، فلا يحتج عليه إلا به، ولا يخاطبه إلا من ناحيته (قُلْ إِنَّمَا أَعْظُمُ بِوَحْدَةٍ ، أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَى خُفٍّ وَفَرْدَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا) سورة سبأ 46. وهذه الآية جديرة بأن تدعى آية النهوض وإنَّ القيام هنا هو النهوض من جميع وجوهه، لا القيام على الأرجل لضرب الحضرة." ولو كان هذا مراداً وفهمته العرب لما سادوا المعمورة " (ابن باديس، 2007، صفحة 47)

السياق التاريخي للإصلاح لدى ابن باديس، هو استمرار لمسيرة الإصلاح التي انطلقت في العالمين العربي والإسلامي، بدءاً من محمد بن عبد الوهاب في الحجاز، إلى جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، ومحمد رشيد رضا غاية هذه المسيرة الإصلاحية التي ابتدأت في المشرق، تحقيق النهضة الإسلامية، ولكن لن تكون هذه ممكنة، إلا إذا تم إصلاح ما طرأ على عقائدهم من خرافات، وخزعبلات عبر التاريخ، والتي تثبتت سلوكهم، وأخرجتهم من دائرة التاريخ. هذه النهضة التي تقوم في أسسها على إصلاح العقيدة من خلال الكتاب والسنة، تهدف إلى تحقيق التقدم

التاريخي. يقول أحمد حماني، وهو أحد رموز جمعية العلماء المسلمين في كتابه صراع بين السنة والبدعة: " إنَّ حركتنا الإصلاحية التي قامت في بلادنا، وبدأت أعمالها ببدء أعمال ابن باديس وانتصابه عام 1332هـ- (1914م). فرع لهذه الحركة الإصلاحية المتصلة بجمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، ومحمد رشيد رضا، ولا نعني أنها كانت متصلة بهم، عاملة بوحيتهم، مدبرة منهم. فقد كانت مستقلة تمام الاستقلال عنها من هذه الناحية، إنما نعني أنها كانت متأثرة بهما، سائرة في الإصلاح الديني، والديني على منهاجهما في الاعتماد على كتاب الله، وإحياء سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإماتة البدعة، والإنكار على أهلها، ودعوة الأمة إلى اليقظة، والنهضة الشاملة، والتخلص من كل أثر الجمود، والتخلف الفكري، وبث التعليم القوي بإحياء اللغة، والنخوة الإسلامية العربية " (حماني، (دت)، صفحة 52)

4. الإصلاح التربوي:

1.4 البعد الاجتماعي للتربية:

يتجلى المعنى الحقيقي للإصلاح عند ابن باديس في الاشتغال على استنهاض الإنسان المسلم وإزالة الأسباب الحقيقية التي كانت وراء تخلفه، بعيدا عن المطالبة بشعارات كان ينادي بها بعض رجال الحركة الوطنية في زمن الاستعمار ك: المساواة والتحرر والتقدم دون أن يشتغلوا على تغيير الواقع المرير. بينما نرى ابن باديس على العكس من ذلك تماما، اشتغل على غرس الأفكار، والأخلاق الإسلامية الفاضلة في المجتمع الجزائري، ومحاولة تجاوز تلك السلوكيات الخاطئة التي تنافي مع التمدن من خلال نشر الثقافة الأخلاقية الصحيحة، بل من الأسباب التي كان وراء إنشاء جمعية العلماء المسلمين: تهذيب الأخلاق الاجتماعية، لأنه: "كما تحتاج الأبدان إلى غذاء من الطعام، والمشروب. كذلك تحتاج العقول إلى غذاء من الأدب الراقى، والعلم الصحيح. ولا يستقيم سلوك الأمة، وتتقطع الرذيلة من طبقاتها، وتنتشر الفضيلة بينهم، إلا إذا تغذت عقول أبنائها بهذا الغذاء النفيس" (ابن باديس، 2016، صفحة 279). فإصلاح السلوك ونشر الأخلاق الفاضلة يسبق بنشر المعرفة الصحيحة، فالإدراك الصحيح والجيد لا يولد إلا السلوك الأخلاقي الجيد.

هكذا نجد أنَّ التربية لها مكانة هامة في فكر ابن باديس، بل تعتبر الركيزة الأساسية التي تقوم عليها النهضة، فالفرد هو أساس المجتمع، وصالح الفرد يؤدي بالضرورة إلى صلاح المؤسسات والدولة ككل. فلا يمكن تأسيس مجتمع قوي، ومتمين، ومتماسك دون أن يكون الفرد صالحا، أمَّا من يقوم بهذه المهمة، فهي تلك التربية التي تبتدئ بادی ذي بدء، من الإنسان في واقعته، فإذا ما تم إصلاحه، سينعكس ذلك إيجابا على المجتمع، ف" الشيخ ابن باديس من المدرسة التي ترى أنَّ الإصلاح الاجتماعي، يقوم على أساس أنَّ الأخلاق تنبع من الداخل، وأنَّ

الوسيلة هي تطهير القلوب وتغيير النفوس، وهذا يؤدي إلى تغيير المؤسسات الاجتماعية" (ابن باديس، 2016، صفحة 101، 100).

الملاحظ أنَّ التربية عند رئيس جمعية العلماء المسلمين يجب أن لا تكون منفصلة عن بعدها الاجتماعي، وأنَّ لا تتركز على النفس مثلما يفهمها بعض المتصوفة، باعتبارها رياضة روحية تقمع الشهوات، وتسيطر على الفكر من خلال ممارسات الزهد، والتصبر، والابتعاد عن الخلق، بل يجب أن تكون التربية مقرونة بالعمل، وأنَّ يكون لها تأثير إيجابي في المجتمع، ف "كون النفس هي أساس الإصلاح، لا يعني ذلك التأمل الباطني والانقطاع عن الحياة. الأمر الذي يسخر منه الفيلسوف المربي جون ديوي، في كتابه تجديد الفلسفة فيقول: بينما كان القديسون مشغولين بالتأمل فيما يجري في نفوسهم، كان الخاطئون المستهترون يتولون تدبير شؤون العالم" (ابن باديس، 2016، صفحة 102). فليست الطريقة الصوفية في التربية هي الطريقة الصحيحة من أجل إخراج الأمة من واقعها المتخلف، لأنَّها ليست في النهاية إلا تأملات داخلية، كل مراميها تقتصر على امتحان النفس، وإجهادها للوصول إلى مراتب اشراقية، ومقامات وجدانية خيالية، فتقطع بذلك عن العالم الخارجي، وعن قضايا الأمة والمجتمع، وتكرس التخلف والوضع القائم. بينما التربية الحقيقية يجب أن تتجه نحو الأخلاق الفاضلة التي لها صلة بالأخلاق الإسلامية التي تخدم المجتمع، لذلك يعتبر ابن باديس "من المربين الإسلاميين، وهو يستمد أهدافه من أهداف التربية الإسلامية، ومن الحالة الاجتماعية التي عليها المجتمع الجزائري" (ابن باديس، 2016، صفحة 103). فالنظرية الإصلاحية التربوية تقوم على استلزام مبادئ التربية الإسلامية، كما جاءت في القرآن والسنة الصحيحة، ونشر هذه المبادئ بوصفها العلم الصحيح، من خلال المدارس والكتاتيب القرآنية، على مستوى طلبة العلم، وتوصيلها إلى أكبر عدد ممكن من الناس على منابر المساجد.

2.4 منهج ابن باديس في التدريس:

النظرية الإصلاحية لعبد الحميد ابن باديس، بالرغم من تأثرها بالمدرسة الإصلاحية المشرقية، إلا أنَّها كانت ابنة بيئتها الجزائرية، أي أنَّ منهجية الإصلاح الباديسية، كانت تأخذ بعين الاعتبار خصائص ومميزات الواقع الجزائري في العشرينات والثلاثينات من القرن العشرين. يقول عنه محمد الملي: " لكن ابن باديس على الرغم من تأثره المؤكد بمدارس الإصلاح الديني في المشرق، استطاع أن يقدم إضافات مهمة إلى الفكر الإصلاحي. وكانت إضافاته عملية أكثر منها نظرية، لأنَّ الإسهام الذي قدمه ابن باديس لحركة الإصلاح الديني، كانت نتيجة تحليله للظرف الخاص الذي كانت تمر به الجزائر فيما بين الحربين، أكثر مما كان نتيجة تفلسف نظري وبحث في التجريد" (الملي، 2007، صفحة 11). فالاجتهاد في الإصلاح، وفي التربية وفي إطار الدين الإسلامي، يعني

إنتاج خطاب إصلاحي وتربوي يحلّل الواقع الذي ينتمي إليه المصلح، ومن خلال هذا التحليل العميق للواقع، يمكن أن يتفرّز خطاب ديني واقعي يمكن أن يكون أكثر تأثيراً، وبالفعل ساهم الخطاب الديني الباديسي وخطاب الجمعية في توعية الشعب الجزائري، وفي تنشئة الجيل الأول للثورة الجزائرية. (سعدوني، 2017). ولقد سلك ابن باديس منهجية محددة في طريقة التعليم، وهي تركيزه على توصيل الفكرة الصحيحة والمهمة لطلبة العلم والابتعاد عن الحشو، أي الاهتمام بالكيف دون الكم. يقول البشير الإبراهيمي: " كانت الطريقة التي اتفقنا عليها أنا وابن باديس، في اجتماعنا بالمدينة في تربية النشء هي: ألا نتوسّع له في العلم وإنّا نربيّه على فكرة صحيحة، ولو مع علم قليل. فتمت لنا هذه التجربة في الجيش الذي أعدناه من تلامذتنا" (مطبّقاني، 1999، صفحة 51)

كما توجه ابن باديس على الانفتاح على العلوم الإنسانية والاجتماعية، فلم يقتصر في برامجه التعليمية على المواد التي تتعلق بالهوية الوطنية: كالعربية والإسلام، بل أيضا سعى إلى توسيع ثقافة ومدارك المتعلمين من خلال إدخال كتاب مقدمة ابن خلدون في مناهج الجامع الأخضر الذي كان يدرّس فيه (مطبّقاني، 1999، صفحة 55). ولأجل تحقيق الإصلاح المجتمعي والحضاري، اهتم ابن باديس بالتعليم وعصرنته، فقد حاول القطع مع طريقة التلقين التي تقوم على حشو المعارف في ذهن المتعلم دون فهمها، كما كانت سائدة في التعليم التقليدي، بل كانت خطته تقوم على التنظيم العقلاني للتعليم، ولمضمونه، ولمناهجه وفق منظور استراتيجي يستهدف الإصلاح الكلي للمجتمع. ولأجل ذلك كان يعقد مؤتمرات ومشاورات ومناقشات علمية على فحوى البرامج والمضامين والأهداف التربوية والعلمية التي كان يسهر عليها شخصيا. ومثال ذلك العناصر والمباحث التي وضعها عبد الحميد بن باديس لمؤتمر المعلمين الأحرار والتي حدد فيها العناصر التي يجب أن تكون ضمن محور بحث العلماء والمعلمين، وحددها ابن باديس بقوله: " والواجب أن يعدوا من الآن خلاصة آرائهم ضمن تقارير تقدم للمؤتمر وما هي المسائل التي نرجوا منهم أن يتقدموا للمؤتمر بآرائهم فيها:

- 1- وسائل توحيد التعليم. 2- أسلوب التعليم. 3- أسلوب تربية الناشئة. 4 - خلاصة تجاربهم في التربية والتعليم. 5- الكتب وهل الأحسن اختيار كتب مصرية أو تأليف كتب تتفق مع الروح الجزائرية. 6- رأيهم في تعليم البنات المسلمة ووسائل تحقيقه. 7- التعليم المسجدي ووسائل تنظيمه وترقيته. 8 - رأيهم في الوسيلة العلمية التي تعيد بها المرأة المسلمة سيرة سلفها من تلقى العلم. 9- تقارير مفصلة عن درجة إقبال الأمة على التعليم بالمقارنة مع الفترة السابقة" (الميلي، 2007، صفحة 148، 149) ولا شك أنّ هذه العناصر التي وضعها ابن باديس كمباحث للمؤتمر هو مشروع لا تقوم به إلا الدولة وأجهزتها: من وزارات، ومؤسسات، وإمكانات مادية،

وبشرية، لأنها تعكس في الحقيقة المشروع الحضاري الذي كان يفكر فيه ابن باديس من خلال اهتمامه بالتعليم وبوسائله.

3.4 الاهتمام بالعلم:

لقد خضع المجتمع الجزائري إلى الاستعمار، وعملت فرنسا على طمس الهوية الجزائرية في بعديها العربي والإسلامي، وسعيها المتواصل إلى استبدالهما بالتعليم الفرنسي، وبالثقافة الأوروبية ف" هذه الحرب الشعواء التي شنها الاستعمار على الدين الإسلامي واللغة العربية، جعلت التعليم في الجزائر يصل إلى أدنى مستوى له، فحتى سنة 1901 إي بعد حوالي 70 سنة من الاحتلال - كانت نسبة المتعلمين من الأهالي لا تتعدى 3.8 بالمئة، فكادت الجزائر أن تنتج نحو الفرنسية والتغريب أكثر من اتجاهها نحو العروبة والإسلام" (حميداتو، 1997، صفحة 50). لهذا فقد كرس الاستعمار الجهل على أوسع نطاق، وسمح وشجع على انتشار الأفكار الطرقية، الاتكالية، والقدرية التي ترفض وتمنع من وجود أي مقاومة ضد المستعمر (شهبي، 2007)، باعتباره قدرا من الله، وحتى وإن سمحت السلطات الفرنسية للجزائريين بالتعلم، فوجه ما تختارهم لتعلم الثقافة الفرنسية، ليكونوا لها أعوان في الإدارة الفرنسية. "فمن خلال المدرسة حاولت فرنسا أن تكون أشخاصا مجنسين ومغتربين ثقافيا وإداريا ولا تربطهم أية صلة بالمجتمع المهزوم والمسيطر عليه" (بوحسون، 2016). من هنا فهم ابن باديس الوظيفة التي يجب أن يقوم بها العلماء وهي التأسيس والتحصير لجيل متعلم قادر على حمل مهمة النهضة التي تتضمن التحرر من الاستعمار.

إنّ التأسيس لأي مشروع حضاري يجب أن يسبق بالتفكير في كيفية إحلال العلم الصحيح في هذا المجتمع والتفكير أيضا في الوسائل والأدوات والطرق من أجل نشر هذا العلم على أوسع نطاق، وإذا أمكن تحقيق هذا. فإنّ النهضة تأتي تبعا لذلك بالضرورة، فكل الحضارات التي ظهرت في التاريخ، قامت على العلم. كما أن تفوق الغرب قام بالدرجة الأولى، على اهتمامه بالعلم ونشره. لهذا وعى ابن باديس أهمية هذا الجانب، وضرورته القصوى في تأسيس أي مشروع إصلاح. وفي هذا يقول: "فالتعليم هو الذي يطبع المتعلم بالطابع الذي يكون عليه في مستقبل حياته، وما يُستقبل من عمله لنفسه وغيره. فإذا أردنا أن نصلح العلماء فلنصلح التعليم ونعني بالتعليم، التعليم الذي يكون به المسلم عالما من علماء الإسلام، يأخذ عنه الناس دينهم ويقتنون به فيه" (ابن باديس، 2016، صفحة 217) " فقد عمل الإمام بن باديس على بناء المدارس التعليمية الحديثة، في كل ناحية من نواحي القطر الجزائري محاولا بذلك إخراجها من التعليم التقليدي المؤلف الذي كان يتم في الكتاتيب القرآنية والزوايا المعروفة إلى تجهيز المدارس بوسائل تعليمية تتماشى وطرق التربية الحديثة. فذاع صيت هذه المدارس، فأصبحت أخطر منافس للمدارس الفرنسية" (إسعد، 2020)

فالعالم هو الذي يؤسس للهوية الحضارية لأي أمة من الأمم، وهو الذي يمنحها قوتها على جميع الأصعدة ويضع لها مكانتها من بين الأمم. والتخلف يكون نتيجة لعدم الاهتمام بالعلم، أو انحرافه عن المنهج السليم. هكذا نجد ابن باديس يلح على أهمية العلم وضرورته بقوله: " علينا أن ننشر العلم بالتعلم في أبنائنا، وبناتنا، في رجالنا، ونسائنا على أساس ديننا، وقوميتنا إلى أقصى ما يمكننا أن نصل إليه من العلم الذي هو تراث البشرية جمعاء وثمار جهادها في أحقاب التاريخ المتطولة، وبذلك نستحق أن ننبأ منزلتنا اللائقة بنا، والتي كانت لنا بين الأمم " (ابن باديس، 2016، صفحة 203)

من جهة أخرى، لا يعنى ابن باديس بهذا، الدعوة إلى تعليم على النمط الأوروبي الغربي الذي يهتم بالجوانب المادية والدينية فقط، أي ذلك التعليم العلماني الذي يقتصر على تقديم معارف دينوية تهم الدنيا فقط، بل كون أن الإطار المرجعي لابن باديس هو النبي صلى الله عليه وسلم باعتباره المعلم الأول الذي عُلِّم من البارئ عزَّ وجلَّ، فيكون من الأنسب أن نختار طريقة وموضوع التعليم مستلهما من السنة النبوية الصحيحة. لأنه " لن يصلح هذا التعليم، إلا إذا رجعنا به للتعليم النبوي، في شكله وموضوعه، في مادته وصورته. فيما كان يُعَلِّم صلى الله عليه وسلم، وفي صورة تعليمه " (ابن باديس، 2016، صفحة 217). والعودة إلى طريقة التعليم النبوي معناه: القفز وتجاوز الطرق التعليمية التي يتبعها المتكلمون في إثبات القضايا العقائدية، ذلك أن هذه الطرق في البرهان، تُبعد الفهم وتعرِّس من فهم القضايا العقائدية، التي هي في الأصل بسيطة وسهلة، وكان قد عرضها القرآن الكريم مفهومة لجميع الناس. وهذا الدرس الذي كان قد فهمه ابن باديس من شيخه النخلي في بداية مسيرته العلمية قائلا: "وأذكر للثاني (محمد النخلي) كلمة لا يقل أثرها في ناحيتي العلمية، عن أثر تلك الوصية في ناحيتي العملية وذلك أنني كنت متبرما بأساليب المفسرين، وإدخالهم لتأويلاتهم الجدلية، واصطلاحاتهم المذهبية في كلام الله. ضيق الصدر من اختلافهم فيما لا اختلاف فيه من القرآن الكريم. وكانت على ذهني بقية غشاوة من التقليد واحترام آراء الرجال حتى في دين الله وكتاب الله. فذكرت يوما الشيخ النخلي فيما أجده في نفسي من التبرم والقلق. فقال لي: اجعل ذهنك مصفاة لهذه الأساليب المعقدة، وهذه الأقوال المختلفة، يسقط الساقط، ويبقى الصحيح وتستريح...فو الله لقد فتح بهذه الكلمة القليلة آفاقا واسعة لا عهد له بها " (ابن باديس، 2016، صفحة 78).

منهج ابن باديس التعليمي قائم على توصيل القيم والمفاهيم الإسلامية على أساس منهج واضح، وميسر وهو منهج القرآن والنبي الكريم، والابتعاد عن الطرق الكلامية في شرح وعرض الأفكار ف" أدلة القرآن مبسطة كلها في القرآن الكريم، بغاية البيان، ونهاية التيسير. فحق على أهل العلم أن يقوموا بتعليم العامة، لعقائدهم الدينية وأدلة تلك العقائد، من القرآن الكريم. أما الإعراض عن أدلة القرآن، والذهاب مع أدلة المتكلمين الصعبة، ذات العبارات

الاصطلاحية، فإنّه من الهجر لكتاب الله، وتصعيب طريق العلم لعباده وهم في اشد الحاجة إليه. وقد كان من نتيجة هذا، ما نراه اليوم في عامة المسلمين من الجهل بعقائد الإسلام " (ابن باديس، 2016، صفحة 78).

5. مكانة العقل في الإسلام:

تفطن ابن باديس لأسباب الأزمة الحضارية التي تعرفها البلاد الإسلامية، ومن أهم هذه الأسباب على الإطلاق: ابتعادهم عن الفهم الصحيح للإسلام، نتيجة لتسرب عقائد وشرائع، وطقوس دخيلة، حادت بالوعي الإسلامي من حقيقة الإسلام، وهو ما أبعد من أفهامهم دلالات ومعاني الإسلام كما هي موجود في الكتاب والسنة، وحلت محلها ممارسات خرافية ظلامية ركن إليها الناس: كالزهدية الصوفية، والقدرية الاستسلامية، التي استبدلت الشعائر الإسلامية الصحيحة بطقوس جديدة. وعن هذه الطقوس المستحدثة يقول ابن باديس: " فليس في دين الله، ولا فيما شرع نبي الله، أن يتقرب بغناء، أو شطح. والذكر هو الذي أمر الله به، وحث عليه، ومدح الذاكرين به، هو على الوجه الذي كان يفعله صلى الله عليه وسلم، ولم يكن على طريق الجمع، ورفع الأصوات على لسان واحد" (ابن باديس، 2007، صفحة 186). وهذا يرجع في الحقيقة إلى أن المسلمين عامة، يركنون في اعتقاداتهم إلى الإسلام الموروث، الذي يحمل في طياته بذور التخلف والجمود، ويغيب عنه كل تفكير عقلائي. فهناك إسلام وراثي الذي هو الإسلام " التقليدي الذي يؤخذ بدون نظر، ولا تفكير. وإنما يتبع فيه الأبناء، ما وجدوا عليه الأباء، ومحبة أهله للإسلام إنما هي محبة عاطفية بحكم الشعور والوجدان. لكن هذا الإسلام الوراثي لا يمكن أن ينهض بالأمم، لأن الأمم تنهض إلا بعد تنبيه أفكارها وتفتح أنظارتها، والإسلام الوراثي مبني على الجمود والتقليد، فلا فكر فيه ولا نظر. " (ابن باديس، 2007، صفحة 124، 123)

ولأن ابن باديس أمام نموذجين حضاريين أولهما النموذج الغربي الذي أظهر تفوقه، وقوته العلمية، والصناعية والاقتصادية، والحضارية. وهناك النموذج العربي الإسلامي الذي هو في أدنى مستوياته الحضارية، سوف يسعى ابن باديس إلى بعث روح الحياة إلى هذا النموذج، من خلال الدعوة إلى العقلانية في فهم الإسلام، وتجاوز الإسلام التاريخي التقليدي، الذي أورثنا التخلف والجمود، والخرافة. وهذه العقلانية متمثلة فيما أطلق عليه: بالإسلام الذاتي الذي هو " إسلام من يفهم قواعد الإسلام، ويدرك محاسن الإسلام في عقائده، وأخلاقه، وآدابه، وأحكامه، وأعماله ويتفقه حسب طاقته في الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، ويبنى ذلك كله على الفكر، والنظر. فيفرق بين ما هو من الإسلام: بحسنه وبرهانه، وما ليس منه بقبحه وبطلانه. فحياته، حياة فكر، وعمل، وإيمان. ومحفته للإسلام: محبة عقلية، قلبية بحكم العقل، والبرهان، كما هي بمقتضى الشعور، والوجدان. هذا الإسلام الذاتي هو الذي أمرنا الله به في مثل قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَعْظُمُكُمْ بِوَاحِدَةٍ ۖ أَن تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَىٰ شِئْءٍ ۚ وَفَرَادَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا

﴿ (46) سورة سبأ فبالنكير في آيات الله السمعية وآياته الكونية، وبناء الأقوال والأعمال والأحكام على الفكر، تنهض الأمم، فتستثمر ما في السماوات، وما في الأرض وتشيد صروح العمران " (ابن باديس، 2007، صفحة ص124، 125).

لا شك أن القول بأن هناك إسلام ذاتي، وإسلام وراثي هو محاولة من ابن باديس لبعث التفكير الحر والبحث لدى الإنسان المسلم، فالإيمان الذي يكون من خلال البحث الذاتي، هو أسمى من الإيمان الذي يكون من خلال التقليد. فغياب العقل من الإيمان يفتح أبواب الخرافة والأفكار الباطلة لتلج على العقل وتكبله في النهاية، لأنه لا يقوم على غربة العقائد والطقوس والشعائر. بينما الإسلام الذاتي، الإسلام القائم على التفكير، والنظر، والرؤية العقلية لن يقبل أي خرافة يمكن أن تتسرب إلى الدين، لأنه يحصص الأفكار بالنظر والتحقق. هذا الإيمان المبني على العقل إيمان متين، عقلاني، محصن ضد الخرافة، إيمان صادق لا يمكن أن يتسرب إليه النفاق. وهو فوق كل ذلك، إيمان مؤسس للحضارة. وهذا التمييز بين إسلام وراثي وإسلام ذاتي موجود في القرآن نفسه، ففي الكثير من آياته ما يذكر ضعف حجة الكفار والمشركين كونهم يستندون فقط على تلقي العقيدة من آبائهم. ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ۖ أُولَٰئِكَ هُمُ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾ (سورة المائدة: 104)

"إن، فعقلانية ابن باديس متولدة من ذلك الاصطدام، بقوة الغرب، وتقوّه، مما جعله لا يتردد في الدعوة إلى الأخذ بأسباب التقدم الغربي، ولما لم يكن بإمكان ابن باديس وهو ذو الثقافة الإسلامية التقليدية، أن يتصور أن الإسلام هو مصدر الضعف، ولا يستطيع في نفس الوقت والسبب ذاته، أن يتصور أن الحضارة الغربية اسمى روحا، فقد وجد نفسه مدعوا إلى تحقيق نوع من التزاوج بين العقلانية، والإسلام " (الميلي، 2007، صفحة 82)

6. سنن التقدم في التاريخ:

يرى عبد الحميد ابن باديس أن علاقة المسلمين بالغرب، لا يجب أن تكون علاقة انطوائية على الذات، أو علاقة يحكمها الشعور بالدونية، بل يتعلّق الأمر، أن المسلمين لا بدّ من أن يتعرفوا على الغرب في مختلف تجلياته ومكوناته، ومن ثمة يمكن معرفة مكامن قوّته، والاستفادة منها. والشرط الأول هو الاعتراف بتفوق هذا الغرب حضاريا، وعلميا. ويليه الشرط الثاني: الذي هو المشاركة في إنتاج المعرفة العلمية التي تقوّق فيها الغرب على العالم الإسلامي. لكن المشاركة في إنتاج المعرفة العلمية، ونقلها لا يتم إلا بمعرفة اللغة التي أنتج بها الغرب علومه، ومعارفه. فمعرفة اللغة تعتبر المفتاح الأساسي لحل مغاليق حضارته، ودون تعلّم اللغات، يصبح الغرب بالنسبة إلى المسلمين أكثر غموضا، ممّا يوسع الهوة الحضارية فيما بينهما، ف " الذي يحمل علم المدنية العصرية

اليوم هو أوروبا، فضروري لكل أمة تريد أن تستثمر ثمار تلك العقول الناضجة، وتكتنه دخائل الأحوال الجارية، أن تكون عالمة حية من لغات أوروبا، وكل أمة جهلت جميع اللغات الغربية، فإنها تبقى في عزلة عن هذا العالم، مطروحة في صحراء الجهل والنسيان من الأمم المتقدمة التي تتقدم في هذه الحياة بسرعة لم يسبق لها مثيل، ومما لا يرتاب فيه - والواقع شاهد - أن مقدار كل أمة في الحقوق والتخلف يركب المدنية - بنسبة كثرة، وقلة انتشار لغة فيها من لغات الغرب" (ابن باديس، 2007، صفحة 40)

إذن النقّدم ممكن إذا تم تحقيق أسباب ذلك، ومن هذه الأسباب المعرفة باللغات الأجنبية. هكذا يرد ابن باديس على تلك الآراء التي ترى أن التقّدم، والتمدّن خاص بأوروبا لوحدها، وذلك - بحد زعمهم - راجع لتفوقهم العرقي والإثني، وأن المسيحية تساعد على التحضّر أكثر من الإسلام، يرد ابن باديس على تلك الآراء بتأكيده على حيادية السنن والقوانين التي تتحكم في التمدّن العلمي، والعمراني، والمادي فهي ليست خاصة بشعب معيّن وبيدّين ما، وإنما تتعلق بالأسباب الموضوعية التي إذا ما اتبعتها الإنسان يحقق التقدم. ف: "الأسباب الكونية التي وضعها الله في هذه الحياة وسائل لمسبباتها - موصلة - بإذن الله من تمسك بها، إلى ما جعلت وسيلة إليه بمقتضى أمر الله، وتقديره، وسننه في نظام هذه الحياة والكون. ولو كان ذلك المتمسك بها لا يؤمن بالله، ولا باليوم الآخر، ولا يصدّق المرسلين. ومن مقتضى هذا، أن من أهمل تلك الأسباب الكونية، التقديرية، الإلهية، ولم يأخذ بها، لم ينل مسبباتها، ولو كان من المؤمنين. وهذا معلوم، ومشاهد من تاريخ البشر، في ماضيهم، وحاضرهم." (ابن باديس، 2016، صفحة 201)

يؤكد ابن باديس على حيادية الأسباب، فلا هي تميل مع الكفر، ولا تميل مع الإيمان. والمسلمون بالرغم من اعتناقهم للدين الحق. فهذا لا يكفي لتحقيق التقدم. فالإيمان شيء، والسببية الكونية شيء آخر، وهذه الفكرة جاءت بلا شك لترد على الذين داخل الريب والشك قلوبهم، حول صحة الإسلام كدين وعلاقته بالتقدم. وهم كثيرا ما يطرحون - ولا يزالون-، سؤالا استفزازيا وهو: لماذا لم ينصر الله المسلمين بالرغم من إيمانهم، ونصر الكفار والعلمانيين بالرغم من كفرهم؟ لم تكن إجابة ابن باديس حول هذا السؤال تقليدية تبرّر التخلف والسكون، من قبيل: الحياة دار ابتلاء، وللکافر الدنيا وللمؤمن الآخرة، أو استدعاء حديث النبي عليه الصلاة: "لَوْ كَانَتْ الدُّنْيَا تَعْدِلُ عِنْدَ اللَّهِ جَنَاحَ بُعُوضَةٍ مَا سَقَى كَافِرًا مِنْهَا شَرْبَةَ مَاءٍ رواه الترمذي، وقال: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ. (الدرر السنية). بل اتجه نحو تحليل أسباب التخلف والتقدم على نحو علمي وعقلاني. أي التفكير من خلال السببية في فهم حدوث ووقوع الأشياء في التاريخ. وهذا نلاحظه في تفسيره للقرآن الكريم، ففي تفسيره لآية: ﴿كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ ۖ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ (20) سورة الإسراء. يشرح هذه الآية من خلال فكرة موضوعية

الأسباب وأن لا علاقة لها بالإيمان والكفر، لأنَّ أسباب الحياة وال عمران والتقدم فيهما مبذولة للخلق على السواء، وإنَّ من تمسَّك بسبب بلغ إلى مسببه، سواء أكان برا، أو فاجرا، أو كافرا. وهذا الذي أفادته الآية الكريمة. مشاهد في تاريخ المسلمين قديما وحديثا، فقد تقدّموا حتى سادوا العالم ورفعوا علم المدنية الحقّة بالعلوم والصنائع لما أخذوا بأسبابها كما يأمرهم دينهم وقد تأخروا حتى كادوا يكونون دون الأمم كلها، بإهمال تلك الأسباب. ففسروا دنياهم، وخالفوا مرضاة ربهم، وعوقبوا بما هم عليه اليوم، من الذل والانحطاط. ولن يعود إليهم ما كان لهم إلا إذا عادوا إلى امتثال أمر ربهم، في الأخذ بتلك الأسباب... المسلم ما تأخر بسبب إسلامه، وأنَّ غيره ما تقدّم بعدم إسلامه، وأنَّ السبب في التقدم والتأخر هو التمسُّك والترك للأسباب، ولو أنَّ المسلم تمسَّك بها كما يأمره الإسلام، لكان مثل سالف أيامه سيد الأنام " (ابن باديس، 2016، صفحة 212)

هذا النص يبين بوضوح، كيف أنَّ ابن باديس يركّز على فكرة موضوعية أسباب التقدم والتخلف، وليس لها علاقة بالدين ولا بالعرق. فمن جهة يرد على الآراء الإستشراقية الأوروبية التي تُرجع تخلف المسلمين إلى أسباب عرقية وبأسباب متعلقة بالدين الإسلامي. ومن جهة ثانية، ينتقد تلك النظرة المسيطرة على وعي المسلمين، بأنهم بإمكانهم التقدم بالتمسك بالدين وحده، دون الأخذ بأسباب التقدم الحضاري، وأيضا، يحاول ابن باديس نقد تلك النرجسية الدينية التي تواكل عليها المسلمون المتمثلة في اعتقادهم بأنهم خير أمة أخرجت للناس ولم يقدموا بالموازاة مع ذلك أسبابا من أجل تحقيق التمدن والرفي. إنَّ أهمية الأخذ بأسباب التقدم هي مطلب ديني وشرعي، وهذا ما تتساهل المسلمون إذ " لن يعود إليهم ما كان لهم، إلا إذا عادوا إلى امتثال أمر ربهم، في الأخذ بتلك الأسباب " (ابن باديس، 2016، صفحة 212). فالإسلام يدعو إلى أخذ بالأسباب وتركها طعن في الدين وفي الحكمة الإلهية.

ولعل الدعوة إلى الأخذ بأسباب التقدم والتمدن، والتذكير بحياديتهما وموضوعيتهما هو رد على الطرق الصوفية التي نشرت قيم التواكل، والكسل، وانتظار الأرزاق من السماء. وهذا ما يجعلنا نفهم أنَّ الطابع الأشد بروزا في تفكير ابن باديس هو الطابع العقلاني. لكن عقلانيته ليست عقلانية ملحدة، متحررة من كل قيد مثل العقلانية التي انبثقت عن الفردية التي ولدتها فلسفة الهومانيزم في عصر الانبعاث الأوروبي، كما أنَّ عقلانيته ليست عقلانية مادية صرفه مثل العقلانية الجديدة التي ولدتها الماركسية، ولكنها عقلانية ملتزمة بالإسلام وبحدوده " (الميلي، 2007، صفحة 79)

7. عالمية القيم الإسلامية :

يؤكد عبد الحميد ابن باديس على عالمية القيم الإسلامية، وأنها قيم الإنسان في كل مكان وزمان، ترتفع به إلى أعلى مراتب التحضّر، فهي في مبدئها تقوم على تحرير الإنسان من العبودية بشتى أنواعها، فالقرآن الكريم

أسس لقيم الإنسان المتمدّن قبل أن تظهر مع المدنية الحديثة ولما تعتبره فرنسا والحضارة الغربية قيم الإنسان في كل مكان وزمان: كالحرية، والتسامح، والمساواة التي خرجت من لُذُن المجتمع الجديد، نتيجة للثورة الفرنسية (ريشييه، 2012، صفحة 131) والتي أصبحت فيما بعد، رمزا لحقوق الإنسان، والديمقراطية في الأمم المتحدة (ميثاق الأمم المتحدة). يتجه ابن باديس إلى تأصيل هذه المبادئ في النص القرآني، وأنّ شعارات الثورة الفرنسية، ومبادئ حقوق الإنسان هي قيم أصيلة في الإسلام.

إنّ وجود قيم المدنية في الإسلام عند ابن باديس أصيل، ولا يحتاج إلى قراءة تأويلية تُقَوِّل الإسلام ما لم يقله من أجل مضاهاة فكرية أمام الغرب، أو الإعلاء من قيمة الذات أمام الحضارة الغربية. بل في نظر رائد الإصلاح في الجزائر إنّ وجود قيم التمدن في القرآن هو وجود بديهي، وبيّن، ووضح. فكل قيمة يحتفي بها الغرب، موجودة في القرآن الكريم وهي أكمل من القيم الغربية النسبية التي لا تطبق إلا في النطاق الدول التي ظهرت فيها ولا نجد لها تطبيق لها في المستعمرات الخاضعة لها. نورد نصا لابن باديس يبين فيه عالمية القيم الإسلامية، وما يقابلها من القيم الغربية: "ونحن لما نظرنا إلى الإسلام وجدناه الدين الذي يحترم الإنسانية في جميع أجناسها فيقول: ﴿كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ (الإسراء: 17). ويقرّر التساوي والأخوة بين جميع تلك الأجناس، ويبين لهم أنّهم أجناس للتمييز، لا للتفضيل، وأنّ التفاضل بالأعمال الصالحة فقط. فيقول: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ (الحجرات: 13). ويدعو تلك الأجناس كلها إلى التعاطف، والتراحم بما يجمعها من وحدة الأصل، ووشائج القرابة القريبة، والبعيدة. فيقول: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ (النساء: 1). ويقرّر التضامن الإنساني العام، بأنّ الإحسان إلى واحد، إحسان إلى الجميع. والإساءة إلى واحد، إساءة إلى الجميع. فيقول: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ (المائدة: 32). ويعترف بالأديان الأخرى، ويحترمها، ويسلم أمر التصرف فيها لأهلها. فيقول: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ (الكافرون: 6). ويقرّر شرائع الأمم، ويهون عليها شأن الاختلاف، ويدعوها كلها إلى التسابق في الخيرات فيقول: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِنَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ۚ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ۚ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ۚ﴾ (المائدة: 48) ويأمر بالعدل العام مع العدو، والصديق. فيقول: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ۚ﴾ (المائدة: 8). ويحرم الاعتداء تحريما عاما على البغيض، والحبیب فيقول: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا﴾ (المائدة: 2). ويأمر

بالإحسان العام. فيقول: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ (سورة النحل: 60). ويأمر بحسن التخابط العام فيقول: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ (سورة البقرة: 83)... (ابن باديس، 2007، صفحة 110، 111، 112)

هذه الآيات القرآنية البينة، والواضحة تبين بما لا يدع مجالا للشك-أن الإسلام أصل كل تمدن حقيقي. وهكذا لم يعد الغرب مدهشا، ومُعجزا بالنسبة إلى ابن باديس، ذلك أن القيم الإنسانية العالمية موجودة في الإسلام " فالإسلام عنده عالمي في طبيعته لا بوصفه ديناً يجب أن يأخذ به جميع الناس ولكن بوصفه يسع جميع الأجناس، والمعتقدات دون إكراه " (الميلي، 2007، صفحة 84)

8. خاتمة:

ما يميز سلفية ابن باديس، تضمنها لعناصر عقلانية واضحة، ولما نقول العقلانية لا نقصد بها المعنى الذي تحمله في السياق الفكري الأوروبي، بوصفها مرادفة لمركزية العقل مستبعدا كل سلطة دينية. بل تحمل في فكر ابن باديس معاني كثيرة من أهمها : التحليل العلمي والموضوعي لأسباب التخلف الحضاري، والنظر في القرآن بوصفه كتاب يدعو إلى تأسيس الإيمان على العقل وبالتالي ينبذ الخرافة والدجل. هذه العناصر هي جوهر الإصلاح، وفي الوقت نفسه تزيد من ثقة المسلمين في دينهم باعتباره لا ينافي أسس التمدن المعاصر. بذلك سنجد في الإصلاح الباديسي، أفكارا حية، تتجاوز سياقها التاريخي التي ظهرت فيه، لتصلح لتكون إلهاما للمناهج المعاصرة، وعلى سبيل المثال: في ميدان التعليم الديني نجد الإصلاح الباديسي يقوم على تجاوز الأساليب الجدلية والكلامية في إثبات العقائد الإسلامية، لأن هذه الأساليب تؤسس للجهل، ولا تؤسس للمعرفة، فلا تفهمها عقول العامة، فالقرآن الكريم كمصدر أول للإسلام كان قد عرض العقائد بشكل سهل ومبسّط وواضح.

وفي التعليم عموما ركّز على منهجية تعليم الصحيح والضروري، وتفادي كل معرفة ليس فيها مصلحة دينية ودينيوية على المتعلم، فالحشو إهدار لوقت وطاقة المعلم والمتعلم معا، ولا يأتي بأي فائدة على المجتمع. ثم إن التربية التي يجب أن يُعتنى بها هي التي لها أبعاد اجتماعية، فنجاح تربية الفرد مقترن بمدى تأثير هذه التربية على تنمية المجتمع. وليست مجرد تمرينات روحية يقوم بها الزهاد في زواياهم الضيقة. وفي الميدان الفكري: يرى ابن باديس أن قيم المدنية والحداثة التي يحتفي بها الغرب، لا يجب أن تبهر المسلم، فهي قيم موجودة أصلا في الإسلام، وأن ضياعها راجع إلى النسيان الذي أصاب المسلمين عندما تسرّبت تفسيرات غريبة وخرافية في هذا الدين، أي عندما ابتعد المسلمون عن دينهم، بالإضافة إلى أن قيم الإسلام هي قيم عالمية، بينما القيم الغربية على الرغم من ادعائها بالعالمية والكونية، إلا أن المستعمرين لا يطبقونها في البلاد المستعمرة.

ثم إنَّ كون المسلمين يعتقدون ديناً صحيحاً، وأنهم خير أمة أخرجت للناس، لا يستدعي هذا الأمر، أن يتقدم المسلمون في حياتهم وأن يسودوا العالم، بل للتقدم والتحضر قوانين ثابتة وقارة، وضعها الله في التاريخ، فمن فهمها واقتفى أثرها سيسود، ويتقدم، حتى ولو كان كافراً. فالقوانين لا تحابي ولا تميل مع الإيمان، أو الكفر، بل هي قوانين موضوعية. والإسلام في نصوصه يدعو إلى فهم قوانين الكون والتاريخ. والمسلمون تخلفوا لما ابتعدوا عن الفهم الصحيح لدينهم. لذلك فإنَّ الإسلام الذي يقوم على البحث الذاتي، وعلى التفكير والنظر، أسمى من إسلام يقوم على الورثة، لأنَّ إسلام التفكير والعقل يؤسس حضارة، أمَّا إسلام الورثة فيصنع خرافة والدجل والشعوذة.

09. قائمة المصادر والمراجع:

- 1- ابن باديس، عبد الحميد، (2007) «التربية والتعليم الخطب والرحلات، الجزء الرابع، وزارة الثقافة، الجزائر.
- 2- ابن باديس، عبد الحميد، (2016) تفسير وشرح أحاديث، المجلد الأول، المجلد الثاني، دار الوعي، الجزائر.
- 3- ابن باديس، عبد الحميد، (2016)، مقالات اجتماعية تربوية أخلاقية، الجزء الأول، المجلد الثاني، دار الوعي، الجزائر
- 4- بكر، علاء (2007)، ثلاثة قرون هجرية على دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية، دار الخلفاء الراشدين، الاسكندرية.
- 5- الحاج، مصالي، (2007)، مذكرات مصالي الحاج 1898-1938، الوكالة الوطنية للنشر والإشهار، الجزائر.
- 6- البوطي، محمد سعيد رمضان (1998)، السلفية، مرحلة زمنية مباركة لا مذهب اسلامي، دار الفكر، دمشق.
- 7 -الميلي، محمد، (2007)، ابن باديس وعروبة الجزائر، الطباعة الشعبية للجيش، الجزائر.
- 8 -حماني، أحمد، (دت)، صراع بين السنة والبدعة، الجزء الأول، دار البعث، الجزائر.
- 9- عمارة، محمد (1994)، السلفية، دار المعارف للطباعة والنشر، سوسة تونس
- 10- حميداتو، مصطفى محمد، (1997)، عبد الحميد بن باديس وجهوده التربوية، وزارة الأوقاف، الدوحة.
- 11- ريشيه، ديني. فرانسوا، فوريه، (2012). الثورة الفرنسية، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق.
- 12 -مطبقاني، مازن صلاح، (1999). عبد الحميد بن باديس العالم الرباني والزعيم السياسي، دار القلم، دمشق.
- 13-مركز البحوث والدراسات، (1435). التجربة الدعوية للشيخ عبد الحميد ابن باديس، مركز البحوث، الرياض.
- 14-ميثاق الأمم المتحدة ، موقع <https://www.un.org> ، تمت زيارته، 14 جوان 2022

- 15- إسعد لهاللي، (2020)، وسائل الإصلاح عند الإمام عبد الحميد بن باديس المسلمين الجزائريين، موقع ابن باديس binbadis.net، تمت زيارته يوم: 16 جوان 2022.
- 16- الدرر السنية، لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافراً منها شربة ماء، موقع الدرر السنية <https://dorar.net>، تمت زيارته يوم: 16 جوان 2022.
- 17- بوحسون، عبد القادر، (2016) سياسة التعليم الفرنسية بالجزائر (1954-1962) متون العلوم الاجتماعية، المجلد 8، العدد 3، الصفحات 234-240
- 18- سعدوني، بشير، (2017)، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين (1954-1962)، حوليات الجزائر، المجلد 31، العدد (1)، الصفحات: 263-300.
- 19- شهيبي عبد العزيز، (2007)، سياسة الاستعمار اتجاه الطرق الصوفية بالجزائر أواخر القرن 19، حوليات التاريخ والجغرافيا، المجلد 2، العدد (3)، الصفحات: 89-99.
- 20- توميات، عبد الحليم (2014)، موقف الشيخ ابن بايس من دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمهما الله، موقع نبراس، <http://www.nebrasselhaq.com>، تمت زيارته في: 14 جويلية 2023
- 21- مراح، محمد، (2014)، السلفية في خطاب الإمام ابن باديس، موقع ابن باديس <https://binbadis.net/>، تمت الزيارة: 13 جويلية 2023.
- (يسري، 2017)
- 22- يسري، محمد (2017)، بين العلمية والجهادية والجامية: من هم السلفيون اليوم؟، موقع الرصيف: <https://raseef22.net>، تمت زيارته في: 14 جويلية 2023.