

الفكر السلفي أساس النهضة أم عقبة للإقلاع الحضاري

قراءة نقدية للمفكرين الامام عبد الحميد ابن باديس وعبد الله العروي.

Salafi thought: a foundation for Arab renaissance or an obstacle to it? An insightful reading by thinkers Abdullah al-Aroui and Imam Abdelhamid Ibn Badisعيبوط شهرة¹، جاري جويده²¹ جامعة أبو القاسم سعد الله - الجزائر 2 (الجزائر) chahra.aibout@univ-alger2.dz² جامعة أبو القاسم سعد الله - الجزائر 2 (الجزائر) djaouidadjarri@yahoo.fr

تاريخ الاستلام: 2026/01/15 تاريخ القبول: 2026/04/18 تاريخ النشر: 2026/06/01

ملخص:

يتناول هذا المقال الفكر السلفي بوصفه أحد التيارات الدينية الإصلاحية في العصر الحديث، التي سعت إلى معالجة حالة الركود والتخلف التي عرفتها الأمة الإسلامية منذ القرن الثاني عشر الميلادي، من خلال العودة إلى القرآن الكريم والسنة النبوية باعتبارهما المرجعية الأساسية للنهضة. ويوضح المقال أن السلفية لا تشير إلى فرقة كلامية بعينها، بل إلى منهج يقوم على الأخذ المباشر من النصوص الشرعية في معالجة القضايا العقيدية والفكرية، في مقابل المناهج الفلسفية المتأثرة بالتراث اليوناني. ويركّز المقال على التجربة الإصلاحية للإمام عبد الحميد ابن باديس في الجزائر، مبرزاً أن سلفيته لم تكن دعوة إلى الجمود أو إقصاء العقل، بل مشروعاً تجديدياً ربط التقدم بالإصلاح الديني والتربوي وإحياء اللغة العربية، بوصفها مكوناً أساسياً من الهوية الوطنية والدينية في مواجهة السياسات الاستعمارية الفرنسية. وفي المقابل، يناقش المقال الرؤية النقدية التي قدّمها عبد الله العروي للفكر السلفي، حيث اعتبره عائقاً أمام التقدم بسبب إعادة إنتاجه للماضي وعجزه عن تقديم إيديولوجيا تستجيب لمتطلبات العصر، داعياً إلى تبني الحداثة الغربية والعقلانية والتاريخانية كسبيل لتجاوز الفكر التقليدي. ويخلص المقال إلى إبراز اختلاف التصورات حول مفهوم النهضة بين الإصلاح السلفي والمقاربة الحداثية النقدية.

كلمات مفتاحية: الفكر السلفي، النهضة، عبد الحميد ابن باديس، الإصلاح الديني، الهوية، عبد الله العروي، الحداثة

Abstract:

This article discusses Salafi thought as one of the religious reform movements of the modern era, which sought to address the stagnation and backwardness that the Islamic nation had experienced since the 12th century AD by returning to the Holy Quran and the Sunnah of the Prophet as the primary sources of reference for revival. The article explains that Salafism does not refer to a specific theological sect, but rather to an approach based on drawing directly from Islamic texts in addressing doctrinal and intellectual issues, as opposed to philosophical approaches influenced by Greek heritage. The article focuses on

the reformist experience of Imam Abdelhamid Ibn Badis in Algeria, highlighting that his Salafism was not a call for stagnation or the exclusion of reason, but rather a renewal project that linked progress to religious and educational reform and the revival of the Arabic language as a fundamental component of national and religious identity in the face of French colonial policies. In contrast, the article discusses Abdullah al-Aroui's critical view of Salafi thought, which he considered an obstacle to progress because of its reproduction of the past and its inability to offer an ideology that responds to the demands of the age, calling for the adoption of Western modernity, rationality, and historicism as a way to transcend traditional thought. The article concludes by highlighting the differences in perceptions of the concept of renaissance between Salafi reform and the critical modernist approach.

Keywords : Salafi thought, renaissance, Abdelhamid Ibn Badis, religious reform, identity, Abdullah al-Aroui, modernity

*المؤلف المرسل: شهرة عيبوط

1. مقدمة

مسألة الفكر السلفي تُعد من أبرز القضايا الخلافية في الفكر العربي الحديث

فقد اختلفت المواقف بين من جعل الفكر السلفي عَقْبَةً في سبيل التطور وتقدم المجتمعات العربية الإسلامية وبين من اعتبره أساساً الحداثة وانطلاقاً من هذا التابن وفي هذا السياق نبرز نموذجين في فهم السلفية هما: عبد الحميد ابن باديس وعبد الله العروبي.

بالنسبة عبد الحميد ابن باديس فَسَيَّرَ

من حيث كونه يعود في جذوره الأولى إلى منهج السلف الصالح الذي يدعوننا إلى الكتاب والسنة، لكنه يهدف إلى التفاعل مع الواقع خاصة في الفترة اليت عاشها الشعب الجزائري في فترة الاستعمار الفرنسي الذي أراد من احتلاله الجزائر سنة 1830م، اجتثاث الدين الإسلامي واللغة العربية.

لقد بنى ابن باديس تصوّراً وفهماً خاصاً للدين يناقض الحالة التي كان تُعْبَدُ الطرق الصوفية المنتشرة في الجزائر والبعيدة عن التّوجيه، فانتقد البدع والخرافات والتوسل بالأولياء، وبناء الأضرحة والبُعد عن النهج السلفي، ولم يكن في دعوته متعصباً إنما انتهج الإمام الحوار والتسامح والانفتاح على الآخر، فأسس المدارس لأنّه كان يؤمن بأن التّربية والتعاليم طريقاً للتقدم التطوّر ولِبَنَةِ من لبنات التقدم الحضاري.

وفي نفس السّياق، ومن منظور مختلف، تناول العروبي الموضوع، معتبراً الفكر السلفي عقبة في طريق التحديث، فعصرنة المجتمعات العربية والإسلامية تتم بالتخلي عن النظرة التراتبية لذلك فهو يدعو إلى العقلنة

التاريخية: فهم الدين والتراث على أسس عقلية، وتتم عملية التطور عبر تبني قيم الحداثة الغربية والعقل، الحرية، التاريخية، الدولة الحديثة، فالنهضة حسبها لا تتحقق بالعودة إلى الأصول بتبني العقل الحديث فهل يعتبر الفكر السلفي أساس التطور والتقدم أم عقبة له؟

1- الفكر السلفي جامد ولا بد من القطيعة

كأن العروى رؤية فلسفية خاصة حول الإسلام، معتبراً إياه مكوّنًا أساسًا من مكونات الثقافة الإسلامية، لكنه تساءل عن سبب سيطرة – الإسلام- كإيديولوجيا وتأثيره على النفوس والعقول بالرغم من مرور قرون؟ يرى العروى أن السبب يرجع لمميزات هذا الفكر كالعودة إلى الماضي، واعتبار الإسلام الفقهي (كمجموعة قواعد مأخوذة من القرآن والسنة) هي الإسلام الحقيقي، مع تجاهل هذا الفكر للواقع ومشكلاته الأساسية والاقتصادية، لذلك فمسلم اليوم يعيش أزمته، لأنه يستحضر نموذج الماضي بالرغم من وجود نماذج أخرى أكثر انفتاحاً، لذلك وجه العروى نقده الحاد في كتابه " الإيديولوجيا العربية " لرجل الدين لأنه يمثل الاتجاه المحافظ _ التقليدي بدعوى المحافظة على الذات الشخصية الإسلامية بالرغم من امتلاك المسلم _ العقل والإرادة (العروى، مفهوم العقل، 1996، ص.187). إذن المشكلة حسب العروى تكمن في المحاولة البائسة للفكر الفلسفي لإيجاد حلول جاهزة من الماضي واعتباره مضموناً أوحداً للثقافة وفي هذا السياق ميز العروى بين الإسلام كمعتقد وكنشافة.

الإسلام ليس مجرد نصوص مقدسة بل تجربة تاريخية بالنسبة للعروى، يجب أن يكون للدين وظيفة اجتماعية، وليس فقط مجموعة من النصوص التطبيقية، فهو قوة إيمانية، وفكرية واجتماعية وذو مستويات تاريخية، وثقافية، وسلوك واعتقاد.

غير أن مسلم اليوم يخلط بين هذه المستويات فيعتبر الإيمان هو العقيدة والسلوك في نفس الوقت، لذلك من الضروري حتمية – العروى- تجاوز الخطاب الديني التقليدي فتركز على حرية العقيدة حيث يكون الدين مفتوح على كل الأفراد، بدون تطرق والدفاع عن حق الجميع في اعتناق الأديان، وبذلك يحدث الإيمان فرقاً في حياة الناس وتكون العلاقات الاجتماعية متينة لأنها مبنية على احترام الآخر (عبد الله العروى مفهوم العقل ص 166).

وربما ما يعزز هذه الرؤية، ما نلاحظه اليوم من انتشار ثقافة الجهاد في العالم الإسلامي خاصة في المناطق التي تشهد تفككاً للدول في سوريا والعراق، حيث شهدت قيام الخلافة الإسلامية بالعراق، وبالرغم من وجود أسباب خارجية متمثلة في عنصر الاستعمار والإمبريالية الأمريكية التي تغذي الحروب في هذه الدول، إلا العنصر الداخلي موجود والمتمثل في وجود بذور الفكر السلفي الجهادي، الذي يعادي الحياة وما خلفه من تشويه لصورة الإسلام في أنحاء العالم.

ومن هذا المنطلق رفض العروي تمجيد الماضي ودعا إلى التفكير الديني بدل التكفير الديني، وحسبه تبدأ عملية التفكير الديني بالاستناد إلى التاريخ الإسلامي أي قراءة وتحليل جزئاته المهمة في عصور مختلفة: كالقرن الثاني الهجري إلى القرن الرابع الهجري كذلك الوقوف عند حد مهم كعدم نزول القرآن دفعة واحدة، وهكذا له دلالة تاريخية مهمة كذلك بعثته النبي صلى الله عليه وسلم ما قبل البعثة هناك فاصل زمني خاصة مع الاتجاه الذي يعتبر التاريخ الكامل هو تاريخ النبي - صلى الله عليه وسلم - فماذا عن التاريخ الذي سبقه؟

كذلك الأمر مع الشعوب التي كانت خاضعة لحكم المسلمين، تاريخ طبقي حسب كل طائفة وأُسرة مالكة.

من هذا المنظور يدعو العروي إلى نبذ العقل النقلي، القائم على التكرار واستخدام العقل لإنتاج معرفة جديدة، لا تستدعي فيها النصوص القديمة إنما يقوم العقل بتفحصها والكشف عن بنيتها التقليدية، بغرض تجاوزها لبناء مجتمعات حديثة، تتناول القضايا الواقعية المُلحّة لذلك ربط العروي بين فهم الإسلام الحقيقي بالقضاء على الفكر السلفي المنغلق على ذاته وتمجيد الماضي وهذه هي الذهنية التي تحكم طريقة تفكير أصحابه.

وفي هذا السياق أثنى العروي على بعض الشخصيات الإسلامية التي صنعت الاستثناء كشخصية جمال الدين الأفغاني (باعتباره شخصية) معتبراً إياه شخصية عبقرية مؤثرة في العالم الإسلامي بشأن يغزو البلاد الإسلامية، فدعت إلى تأسيس الجامعة الإسلامية.

ومن جهة أخرى ومن جهة أخرى انتقد صورة الشيخ السلفي في كتابه "الإيديولوجيا " لأنه يمثل الوعي المتخلف في الثقافة الإسلامية لذلك دعا إلى القطيعة مع هذا النوع من الاتجاهات الفكرية والدينية (العروي، مفهوم العقل، 1996 ، ص213). وفي نفس الاتجاه اعتبر التاريخ مصدراً مهماً يزودنا بالتجارب والنماذج التي تصلح لكي نقنطدي بها فكرياً، خاصة وأن التاريخ يتجه إلى غاية واحدة، فمصير الجميع واحد، وبالرغم من اختلاف الثقافات، فإن مظاهر هذا الاختلاف سطحية لأننا نكوّن وحدة بشرية، يتصور فيها المستقبل الذي تتصالح معه كل الأمم والثقافات والشعوب.

وفي هذا السياق ثمن العروي التجربة الماركسية لأنها تمثل قمة ما وصل إليه الفكر الغربي، ودعا المثقفين العرب إلى تبني هذا النظام لأنه يتلاءم مع العالم الثالث، ويعتبر مفتاح للخروج من الأزمة الفكرية التي يعيشها العالم العربي والإسلامي.

ما نلاحظه من خلال عرض أفكار العروي حول الإسلام والفكر الإسلامي أنه ينتصر للثقافة والفكر (بالرغم) ويرفض الوساطة بين الله وعبد، لكنه ينظر إلى النصوص التشريعية الكبرى كالقرآن والسنة كتراث، في حين أنهما مرجعيتا المسلم ودستوره في الحياة فمنها مصدر القوة بالنسبة إليه إيمانية وفكرية لذلك أساسه الفكر السلفي هما النصوص القرآنية والأحاديث الشريفة وهما ليسا تراث وما نشاهده حالياً من انحرافات التيار الديني السلفي الجهادي هو حالة من الوعي الديني الزائف، الذي مرّ على التاريخ الإسلامي، ومثلته فرق إسلامية وسياسية شاذة

كالخوارج و القرامطة، بينما وقف مصلحون في العالم الإسلامي منتسبون إلى الفكر السلفي وأقاموا نهضة علمية ودينية وكان الإمام عبد الحميد ابن باديس أحد هؤلاء الرواد.

2 - الفكر السلفي أقام نهضة دينية وعلمية:

لم يُخفي الإمام عبد الحميد ابن باديس، كرائد للإصلاح في الجزائر إعجابه بالإمام محمد عبده، ومشروعه الثقافي والحضاري يزرحه الجمود الديني والفكري الذي تعاني منه الأمة،

لذلك كانت أول لبنة في عملية التغيير النهضوي بالنسبة للإمام تمثل في الدعوة إلى اجتماع كل علماء الجزائر نادي التّرقّي بالعاصمة في 1929م، لمناقشة أوضاع الجزائر المتردية، اجتماعيا وثقافيا، ولم تمض سنة واحدة، حتى تأسس جمعية العلماء المسلمين في 1930م، بالرغم من الثورات العظيمة التي قم بها قادة الثورات في مناطق الجزائر كثورة الشيخ بوعمامة و الحداد والأمير عبد القادر ام 1848م، إلّا أن بطش وقوة المستعمر لم تُمكن لجزائر من تحرير إلّا بعد سنوات طويلة وفي الوقت الذي أرادته الله تعالى.

أدرك الإمام عبد الحميد ابن باديس أنّ الكفاح والنضال ضد الاستعمار سيتواصل وبثورة أخرى سيكون سلاحها العلم الذي سيفتك بالمشروع الفرنسي، لأن فرنسا جعلت من الجزائر مقاطعة فرنسية بعد أن تخلت عن مستعمراتها في تونس والمغرب سنة 1952م، ومكسها بالجزائر جعلها تعمم استخدام وتدرس اللغة الفرنسية في المدارس، الأمر الذي جعل الأمة مهددة في دينها ولغتها، يعني في شخصيته الوطنية، لذلك كان شعار الإمام " الجزائر وطننا، والعربية لغتنا والإسلام ديننا" (ابن باديس، الشهاب، 2001، ص. 201).

كان هذا الشعار يلخص فلسفة الإمام عبد الحميد في تصوره للإنسان الجزائري وبوصلة القيم التي تحكم سلوك وقرارات الأمة الجزائرية التي لا ينبغي أن تدوب في هوية فرنسا القوية بجيشها وإدارتها، وبينما كان الأمام يرى أن قوة الأمة الجزائرية في ثباتها على دينها ولغتها فكانت جهوده مُنصّبة في هذه المسألة: إقامة نهضة دينية وعلمية فكيف نجح الإمام ومعه جمعية العلماء المسلمين في إقامة المشروع الثقافي للأمة الجزائرية؟ وما هو الإسلام الذي دعا إليه أمام عبد الحميد خاصة وأن دعوته سلفية؟

استطاع الإمام ابن عبد الحميد، وبالرغم من كونه فقيه، أن يكون واحدًا من المفكرين المصلحين، المنفتحين على الفلسفات والثقافات الأخرى،

ويعود الفضل في ذلك إلى بيئته الأسرية، أولا كونه شخصية مرموقة إلى عائلة ثرية لها مكانتها في الأوساط الجزائرية والفرنسية على حد سواء كما أكسبته هذه البيئة لباقة وسلامة في التعامل والابتعاد عن الفضاضة في القول، وإلى عادة ما يميز سكان المناطق الريفية. بينما هو ينتمي إلى منطقة حضرية " فسنطينة "، وتنقل إلى

تلمسان، ووهران، كما سافر خارج الوطن " باريس " وأطلع على صحافتها فأكسبه ذلك مرونة وعمق واستيعاب لمنتجاتها كالحداثة.

وكانت الفترة التي عاش فيها الامام هي فترة تجاذب فيها قوتان دينيتان الأولى يمثلها رجال الإصلاح وقائدهم الامام عبد الحميد بن باديس، يدعون فيه إلى القيم الحقيقية للإسلام وهي قيم حيّة، بينما القوة الثانية فتروج له المرابطية بنشر أفكار خاطئة عن الدين، لذلك سعت الجمعية بتصحيح هذه الأفكار من خلال التركيز على الإسلام بوصفه مجموعة من الفضائل الأخلاقية قبل أن يكون مجموعة من العبادات.

وفي هذا الإطار تنشط الجمعية كحركة دينية وثقافية تهذيبية على محوري الدين والثقافة لنشر رسالتها الأخلاقية بالرغم من أجواء اللا تسامح ويقصد فيه الوجود الاستعماري الفرنسي بالجزائر منذ 1830. ولكل ما تمثل هذه الكلمة من معاني الاقصاء الديني والثقافي والاجتماعي الذي مارسه فرنسا. من جهة أخرى رفع الإمام عبد الحميد ابن باديس شعار الجمعية قائلا: " نهضتنا نهضة بنيت على الدين أركانها، وكانت سلاماً على البشرية- لا يخشاها النصراني لنصرانيته ولا اليهودي لهوديته، ولا المجوسي لمجوسيته " (ابن باديس، عبد الحميد ابن باديس ، 2001، ص. 68).

ذلك تستهض الجمعية على المستويين:

1/- المستوى الثقافي في إيمانها بأن الشعب الجزائري ينتمي إلى أمة لها كيانها الثقافي (لغة، دين، وتاريخ) وبالتالي لها هويتها الخاصة التي تختلف عن بقية الأمم وأولهما فرنسا وكل جهود (جمعية العلماء المسلمين) تنصب في هذا الإطار،

فلأجله أسست عشرات الجرائد كالسنة، والمنتقد والشهاب، والشرعية كما أسست عشرات المدارس لنفس الغرض ومنذ الوهلة الأولى لتأسيسها اعترفت ووعت مشكلة التأخر التاريخي والثقافي للشعب الجزائري (جهل- فقر....) لذلك دعي إلى المشاركة الفاعلة في الحياة بتبني " العلم " كأسلوب وطريقة للتفكير والحياة حيث يقول: " كُنْ عصرياً في فكرك وفي عملك وفي تجارتك وفي فلاحتك وفي تمدنك ورُقّيك (ابن باديس، 1928) (الإمام عبد الحميد ابن باديس، 1936، ص. 114).

■- الإنسانية اتجاه يدعو لكرامة الإنسان:

يستقي الإمام ابن باديس مفهومه حول الإنسان من الإسلام فهو الذين الذي أنزل لجميع البشر- بوذيون- ملحدون- كفار، ووآيات القرآن صريحة " يَا أَيُّهَا النَّاسُ ". فالخطأ منتوج لجميع الناس ليس هناك تخصيص لعرق أو جنس معين، ورأى الإمام أن سياسة فرنسا اتجاه الشعوب المتصلة بفرنسا، لابد أن يتغير إلى العدل والتسامح وفي مقال له " نحن والواجهة الشعبية " وصف الإمام مبادئ هذه الواجهة بالإنسانية والداعية إلى السلم بين الشعوب

ولكن إدارة فرنسا في الجزائر أثبتت إلا أن تضرب هذه المبادئ عرض الحائط ازدادوا طغيانا وبدل اهتمامهم بالأهالي راحوا ينفقون الأموال الباهظة على المعمرين، هذه هي سياسة فرنسا في الجزائر إلى الانحياز إلى المبادئ الإنسانية، لذلك أعلنها صراحة لا تعتمد إلا على الله وعلى أنفسنا، ولنتكل على الله" (طالبي، 1968، ص. 13).

■ الحرية:

كانت الحرية بالنسبة للإمام عبد الحميد هي مسألة نضال طويل مع الاستعمار، فكان دائم التساؤل لماذا تغلق المدارس، فتمنع من تدريس أبناءنا بلغتنا الوطنية؟ ولماذا لا تطبق فرنسا قانون فصل الدين عن الدولة على الجزائري ما طبقته على اليهود؟

الحرية عنده مسألة حياة تمس ذاتية الجزائري وقد قال: " حق كل إنسان في الحرية كحقه في الحياة، ومقدار ما عنده في الحياة هو مقدار ما عنده من حرية " (ابن باديس، اثار الامام، 2007).

ولهذا وصل القمّع أن سنّت فرنسا قانون التجنيس الذي سمح للمسلم الفرنسي بالتمتع بكامل الحقوق المدنية في حال التنازل عن دين، كذلك قومه وهذا مساس بالحرية الفرنسية.

■ المساواة:

لم يغفل الإمام عن هذا المبدأ فهو يدرك أهمية العدالة التي لا تستقيم إلا بالمساواة وفي مقال له عنوان " المساواة العرجاء " انتقد ممارسات الإدارة الاستعمارية التي كانت تساوي بين الجزائريين والفرنسيين في ميدان القتال والتضحية، وعدم المساواة بينهم في ميدان الرّخاء (ابن باديس، اثار الامام، 2007، ص. 234). وعليه فالمساواة عند الإمام تعني إعطاء لحقوق وأول حق هو الاعتراف أن الأمة الجزائرية كيان خاص له مقوماته التي تحفظ وجوده، كما أن المساواة في الحقوق هو الذي يحفظ توازنها العلاقات داخل المجتمع الفرنسي مكوناته العربية الإسلامية والغير إسلامية وأي إخلال بالمساواة يجعلها عرجاء لا تساوي شيئاً.

■ العدل:

من القيم التي ناضل الإمام ابن باديس من أجلها " العدل " وقد كان عبارة " العدل في إعطاء الحقوق " هي إحدى الجمل البارزة على واجهة مجلة " البصائر " وهي تكشف عن دلالة محددة رفضه القمع، والظلم، واهتمام الإمام بمشكلة أمته بأبعادها اللغوية والدينية والتاريخية وعلى أساس العدل تصور حياة المسلم الجزائري بأن الاحتلال الفرنسي لم تكن في نظره سوى مرحلة عابرة.

الجمعية إذن فالإمام إذن يدعو إلى انفتاح على الآخر، لكن قبول ثقافة الآخر واحترامها، هل هذا يعني احتضان الآخر، بلا ضوابط والتضحية بثوابت الأمة؟

بالنسبة للإمام عبد الحميد الأمة الجزائرية كيان منفصل تمامًا عن الأمة الفرنسية والشعب الجزائري قوي بتاريخه وحضارته وأصالته ويعبر عن نفسه بوجود هذه الخصائص فيه وهي ثابتة لا تتغير.

وقد كانت الجزائر أمازيغية اللسان وعندما دخل الفاتحين ابتلعهم واندمجوا فيها، وبمجيء الإسلام أصبح العرب والأمازيغ شعبًا واحدًا بالمصاهرة كانت الروح البربرية والعربية في بوتقة العقيدة واللغة العربية.

والحق أنّ الإمام ابن باديس كممثل للتيار الديني الإصلاحي في الجزائر لم يكن وُحْدُهُ يعي مشكلة الجزائر "تخلف مزيج" استعمار من جهة وركود حضاري يمتد إلى قروب مع انطفاء الحضارة الإسلامية في حين كانت هناك قوى أخرى ممثلة في الطرقية والأحزاب السياسية والثقافية تقترب وتتفق مع هذه القوى كما تطلعوا إلى مستقبل الجزائر الذي لم يتطور في اعتقاده إلا بإرساء قواعد الحوار والتخلي عن رواسب التعصب بالرأي.

بالرغم من أن ابن باديس سلفي كما تُقَرَّب به كتاباته، وردوده ومواقفه فهو يدعو إلى العودة إلى الكتاب والسنة كإطار عام يرجع إليه المسلم في تشريعاته الدنيوية، إلا أنه كان يتميز بعقلية نقدية فذة، حيث أعرض وأبدى اشمئزازه من أساليب المفسرين وتأويلاتهم الجدلية واصطلاحاتهم المذهبية، لذلك فقد كان ممتنا لأستاذه وشيخه محمد النخلي الذي أوصاه بتحرير عقله والاستقلال التفكير بدل الانقياد إلى الآخرين^(*) (بن نعمان، 2008).

اعتنى الإمام عبد الحميد ابن باديس عند اشتغاله بالقرآن الكريم بمسألة التوحيد، معتبرًا التهليل والتسبيح تمرينان فقط يقوم بهما المسلم لكي يتفرغ للعبادة وهي الإخلاص والتقوى ومحلها القلوب، وإن كانت الأعمال دلائل للصالح ولكن هذا لا يعني وكنيتها عنده تعالى لأن الأعمال قسمان أعمال الجوار وأعمال القلوب وهذه الأخيرة أصل للجوارح (طالبي، 1997، ص. 114).

وهكذا نستنتج أن الإمام يعتبر العبادة مسألة شخصية بين العبد والرب، ومعرفة الله تعال تكون بالعمل والإخلاص ومحل ذلك القلب وليس بترديد أقوال، وهذه نقطة الطرح يذكرنا ما تعاني منه المجتمعات من حالة التشدد الديني كما تعاني منه بعض المجتمعات الإسلامية حيث يتمحور فهم العامة للدين، بالعناية بلباس المرأة الشرعي، وإطلاق اللحية من عدمها، وغيرها من مظاهر التدين بينما تهمل القضايا المحورية في العالم الإسلامي بقضايا التنمية والاقتصاد، والتعليم. وفي هذا السياق رفض الإمام أسلوب الدعوة الوهابية والذي يتصف بالقسوة والعنف، بينما انتهج هو أسلوب الرفق، والحكمة والموعظة الحسنة (طالبي، عبد الحميد ابن باديس اتاره، 1967، ص. 28).

* الشيخ محمد النخلي الفيرواني (1869-1924) من رواد النهضة الفكرية والإصلاحية في تونس من أتباع الشيخ محمد عبده

وعلى ضوء ما سبق نستنتج أنّ خيار الإمام كان تسامحيا في فهم القرآن وسنة نبيه ومعالجة قضايا عصره لذلك ردّد قائلا: " أنا زارع محبة على أساس من العدل والإنصاف والاحترام مع كل أحد من أي جنس كان، ومن أي دين كان" (طالبي، 1997، المرجع نفسه، ص. 23).

ومن مبادئه التي أوصى بها المسلم الجزائري "

- حافظ صحتك،
- حافظ على عقلك،
- كن عصريا في فكرك وعملك،
- كن صادقا في معاملاتك،
- احذر من الحياة المادية،
- احذر من الحياة التوحش (ابن باديس ، 2001، ص. 213).

يتبين أنّ المرجعية الديّنية للإمام " التمسك بالكتاب والسّنة " وكونه سلفيا بهذا المعنى لم يجعله متعصبا بل وجدناه من خلال نصوصه متسامحا منفتحاً على الآخر للخير والمحبة، نابذاً للعنف، وكل مفردات الحداثة الغربية عن الحرية والعدالة على أساس الجمع بين العقل والدين.

الخاتمة:

بَعْدَ هذه الجولة العلمية يمكن لنا الوصول إلى بعض الاستنتاجات المتعلقة برؤية من المفكرين ابن باديس حول الفكر السلفي فاعتبره أول قاعدة التغيير لأنه يحتكم إلى الكتاب والسّنة وهما أساس كل فضيلة في المجتمع ولأن هذا الأخير يعيش حالة التردّي اجتماعيا وثقافيا خاصة مع وجود استعمار يطغى بكل ما لديه من وسائل إيديولوجية ومبادئه لاقتلاع الأمة من جذورها، فكان لابدّ حسب الإمام من المحافظة على مقدّسات الأمة وهما اللّغة والدين لأنهما يعبران عن ذاتنا وهويتنا، لذلك فالإمام خاضَ هذا المعترك منذ تأسيس الجمعية سنة 1931 م و هدفها كان المحافظة على الانتماء الديني والتاريخي والثقافي للأمة الجزائرية لذلك يمكن اعتبار الإمام قد سبق الكثير من الباحثين في عصرنا الذين تناولوا قضية صراع الهويات في ظل ما يسمى بالهولة.

وبالرغم من كونه قد انتهج - يعني الإمام ابن باديس- النهج السلفي المتمسك بالكتاب والسّنة، فإنه لم تكن دعوته جامدة ولا متعصبة بل دَعَا إلى إصلاح المجتمعات إصلاحا يستوجب الحوار والتسامح مَهْمَا كان جنهُ، و ثقافته ولغته وهذا ليس بغريب عنه لأنه عالم دين ومثقف يسعى لإبراز موقفه من القضايا الساخنة في عصره وبلده بعيدا عن التعصب في عرض آرائه الديّنية والاجتماعية فكان يدعو من هذا المنطلق إلى الحوار الديّني من منطلق الكتاب والسّنة، ولكن باحترام المختلفين عنه وعقلية حديثة، لذلك كان الإمام يدعُو إلى نشر أفكاره بتوجه ديني ومعرفة دينية استقاها من الكتاب والسّنة كما أمر الله تعالى وسنة نبيه- صلى الله عليه وسلم- دون تحريف.

أما بالنسبة للمفكر العزوي، فقد انتقد النهج السلفي ومما سماه الإسلام الفقهي تمثله فئة متمسكة بالماضي واقترح التّقيّد بالتاريخانية كنهج لدراسة المجتمعات الإسلامية في مراحل تاريخية معينة، لذلك صوّر قيمة مشروع العزوي في إدراكه للتحوّلات السياسية والاقتصادية التي يعيشها العالم العربي والإسلامي.

وعلى أن الثورة الحقيقية للشعوب تكمن في الوعي خاصة وأن هذه الأخيرة تطلب دائماً بتحسين الأوضاع الاجتماعية والمطالبة بالحقوق السياسية كالديمقراطية خاصة مع وجود تحديات استراتيجية تتمثل في حالة انهيار الدول العربية وتفكيكها في ظلّ ضغط الإمبريالية الأمريكية وقاعدتها إسرائيل التي دمرته جزء من فلسطين- غزة- منذ سنتين وتجويع أهلها وأصبحت كومة من الأحجار لا تصلح للعيش وإعادة تعميرها تحتاج إلى عشرات السنين وكذلك هي لم تدمر حاضر فلسطين ولكن مستقبلها.

قائمة المراجع:

- ابن باديس، (2001)، عبد الحميد ابن باديس. الشهاب.
- ابن باديس، ع. (1936) مجلة الشهاب.
- ابن باديس، (1928)، جريدة الشهاب.
- ابن باديس، (2001)، الشهاب، مقدمة الاستاد عبد الرحمن شيبان. الجزائر: دار الغرب الإسلامي.
- ابن باديس، (2007)، اتار الامام، الجزائر، وزارة الثقافة.
- العروي، ع.، (1996)، مفهوم العقل. الدار البيضاء (المغرب): المركز الثقافي العربي للكتاب للنشر والتوزيع.
- العروي، ع.، (2006)، العرب والفكر التاريخي. الدار البيضاء، المغرب: المركز الثقافي العربي.
- بن نعمان، أ.، (2008)، الردود العلمية على الأطروحات العرقية وتعدد الهوية في الجزائر. الجزائر: دار الأمة.
- طالبي، ع. (1968). آثار ابن باديس، ج. 1،. الجزائر: الشركة الجزائرية لصاحبها عبد القادر بوداود.