الأبعاد الفكرية لثقافة التغيير في الخطاب الباديسي

الدكتور: بن الدين بخولة

جامعة الشلف

الملخص:

الإمام عبد الحميد بن باديس رائد من رواد النهضة "العربية الإسلامية الحديثة، شهدت له أعماله بعبقريته، واعترف بعظمة جهاده كثيرون من أعلام العلماء والمفكرين من أمثال: حسن البنا ومالك بن نبي والدكتور محمود قاسم والدكتور محمد عمارة وغيرهم من علماء الإسلام، وشارل أندري جوليان وشارل روبير أجيرون وجاك بيرك وغيرهم من علماء الغرب. فماذا عن منهجه في التغيير؟ ودوره في الحركة التحررية الجزائرية؟ كل هذه الأسئلة نجيب عنها بإيجاز في هذا المقال، مع التعرض أيضاً بصورة مختصرة لآثاره وصدى دعوته في العالم الإسلامي.

Abstract

Imam Abdul Hameed bin Badis, a pioneer of Renaissance "modern Arab Islamic, itnessed his works, His genius and acknowledged the greatness of his struggle many scientists and intellectuals such as: Hassan al-Banna and Malik bin Nabi, Dr. And other scholars of Islam, Charles André Mahmoud Kassem and Dr. Mohamed Amara Julian, Charles Robert Aguirón, Jack Burke and other Western scholars. What about his approach to change? And his role in the Algerian liberation movement? All of these questions are briefly discussed in this article, with brief exposure to its effects and echoing its call in the Muslim world.

المقال

نشأ الإمام ابن باديس في أحضان تلك الأسرة العريقة في العلم والجاه، وكان والده بارًا به، فحرص على أن يربيه تربية إسلامية خاصة، فلم يُدخلْه المدارس الفرنسية كبقية أبناء العائلات المشهورة، بل أرسل به إلى الشيخ المقرئ محمد بن المدّاسي، فحفظ عليه القرآن وتجويده، وعمره لم يتجاوز الثالثة عشر سنة.. نشأ منذ صباه في رحاب القرآن، فشبّ على حبه، والتخلّق بأخلاقه، ثم ما لبث أن وجهه إلى المربّي الكبير والعالم الجليل الشيخ حمدان الونيسي، فتلقى منه العلوم العربية والإسلامية ومكارم الأخلاق، وعليه واصل السماع والتلقي في قسنطينة، فنال إعجاب أساتذته بما أظهر من استقامة في الخُلُق، وطيبة في السيرة، وشَغَف كبير في طلب العلم.

درس عبد الحميد مبادئ اللغة العربية على الشيخ حمدان الونيسي وحفظ القرآن على الشيخ محمد المداسي، وصلى بالناس صلاة التراويح وهو مازال شاباً صغيراً. أرسله والده في عام 1908م إلى تونس لتحصيل العلم في جامع الزيتونة العريق. فدرس الأدب العربي على الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، وتفسير القرآن على العالم الكبير محمد النخلي، والتاريخ العربي والإسلامي على الأستاذ البشير الصفر. وكان هؤلاء العلماء الثلاثة من خيرة أساتذة الزيتونة ورواد النهضة في تونس[1] وقال ابن باديس عن تأثير الأستاذ الصفر في شخصيته "وأنا شخصياً أصرح بأن كراريس البشير

الصفر الصغيرة الحجم الغزيرة العلم هي التي كان لها الفضل في اطلاعي على تاريخ أمتي و قومي والتي زرعت في صدري هذه الروح التي انتهت بي اليوم لأن أكون جندياً من جنود الجزائر"[2] في عام 1912م تحصل على شهادة التطويع "العالمية" فعاد إلى الجزائر للتدريس والإصلاح.

يعد ابن باديس التعليم أساس الإصلاح ويرى أن صلاح العلماء شرط لكل تغيير حضاري "لن يصلح المسلمون حتى يصلح علماؤهم...، ولن يصلح العلماء إلا إذا صلح تعليمهم، ولن يصلح هذا التعليم إلا إذا رجعنا به للتعليم النبوي في شكله وموضوعه في مادته وصورته" [3] أو بمعنى آخر يجب الاعتماد على القرآن، والسنة، وكتب السلف الصالح، كمقررات أساسية لتعليم النشء دينهم ولغتهم العربية الصحيحة، وتاريخ أمتهم والحفظ وسيلة، والمسجد مكاناً.

اتخذ الإمام عبد الحميد بن باديس الجامع الأخضر مركزاً لنشاطه التربوي وكان يحضر دروسه أكثر من ثلاثمائة طالب. ويدّرس فيه التفسير والحديث والفقه والعقيدة وعلم التجويد والنحو والصرف والحساب والجغرافيا. وكان يحث طلبته على تعلم اللغة الفرنسية إذ صارت مادة مقررة على التلاميذ في جمعية التربية والتعليم الإسلامية التي يشرف عليها في قسنطينة.

لقد كان ابن باديس شغوفاً بقراءة الصحف والمجلات العربية كالمنار للإمام رشيد رضا، ومجلة الفتح لمحب الدين الخطيب، وجريدة المؤيد واللواء والجرائد الفرنسية[4] لاديبيش دوكونستونتين ولوتو. وعن هذه الصحف الأخيرة يقول ابن باديس "لا ننكر أننا مع المعجبين(...) بالصحافة الفرنسية الكبرى، ومالها من بديع نظام، ومهرة أقلام، وجرأة وإقدام" [5] وكان على يقين بالدور الفعَّال الذي تمارسه الصحافة في توعية الجماهير والتأثير في أصحاب القرار، وهذا ما جعله يؤسس مطبعة ويصدر جرائد لتحقيق هذه الأهداف ودعم نشاطه التربوي خارج المسجد.

في بداية يوليو 1925 أصدر العدد الأول لصحيفة "المنتقد". وكان شعارها "الحق فوق كل أحد والوطن قبل كل شيء". وفي العدد الثاني الصادر في 9 يوليو 1925م، أكد من جديد على استقلالية الجريدة وشرح فلسفتها التي تعتمد على الوفاء للوطن والجرأة في بيان الحق "إننا لسنا لإنسان، ولا على إنسان، وإنما نخدم الحق والوطن...ونكرر القول (إن "المنتقد" لا يباع ولا يشترى". أصبحت هذه الصحيفة منبراً لتوجيه وتوعية الجزائريين وقناة لنقد الوضع الاستعماري المفروض على الجزائر وصوتاً لمناصرة القضايا الكبرى للمسلمين في فترة العشرينيات كثورة الأمير عبد الكريم الخطابي في الريف المغربي ومساندة الشعب الليبي. أوقفت السلطة الاستعمارية صحيفة المنتقد بعد ظهور 18 عدداً، فكان مصيرها كالعروة الوثقى التي أنشأها جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، وأوقفتها السلطات الفرنسية والبريطانية بعد صدور العدد الثامن عشر.

إن رجلا يقول عن أمته "إن الأمة الجزائرية ليست هي فرنسا، ولا يمكن أن تكون فرنسا، ولا تريد أن تصير فرنسا، ولا تستطيع أن تصير فرنسا لو أرادت، بل هي أمة بعيدة عن فرنسا كل البعد...، في لغتها، وفي أخلاقها، وعنصرها، وفي دينها، لا تريد أن تندمج ولها وطن معين هو الوطن الجزائري"...لهو رجل يقظ عقله نقية سريرته... بسيرته تنهض الأمة...فمن يا ترى يكون عبد الحميد بن باديس؟

الإمام عبد الحميد بن باديس رائد من رواد النهضة "العربية الإسلامية" الحديثة، شهدت له أعماله بعبقريته، واعترف بعظمة جهاده كثيرون من أعلام العلماء والمفكرين من أمثال: حسن البنا ومالك بن نبي والدكتور محمود قاسم والدكتور محمد عمارة وغيرهم من علماء الإسلام، وشارل أندري جوليان وشارل روبير أجيرون وجاك بيرك وغيرهم من علماء الغرب.

شكلت الجزائر الهاجس الأكبر لفكر ابن باديس وممارسته لما أضحت تعانيه من ويلات الاستعمار وتعسفاته ومحاولاته لطمس معالم شخصية الأمة الجزائرية الوطنية والقومية بكل ملامحها، فما كان منه إلا البحث في الواقع الجزائري محاولا

استكشافه ودراسته وتقديم جميع الطرق والوسائل والاحتمالات التي تؤدي من جهة إلى التصدي للمستعمر ومن جهة أخرى استعادة الشخصية الوطنية للجزائر التي هي في جوهرها مضمرة لدى كل مواطن من مواطنيها.

فما مدى أصالة فكرتي الوطن والمواطنة عند ابن باديس، وكيف استطاع إخراجها من ضمير الجزائريين أنفسهم، ولم يكن استقاها من غيره خصوصا الغربيين كما تدعي كثير من الدراسات من أن الوطنية كمفهوم حديث عند العرب جاءتهم من الغزو الثقافي الغربي[6]

مفهوم الوطن في فكر ابن باديس:

كان الوطن عند ابن باديس من أهم المفاهيم قربا إلى وجدانه وقد اتخذه شعارا لمجلته "المنتقد" (الحق فوق كل أحد والوطن فوق كل شيء) ، ورأى أن هذه الكلمة لها معاني دلالية واصطلاحية ترتبط بمسائل طبيعية وأخرى اجتماعية، وأن كثيرا من أفراد الأمة يجهلونها، وجهلهم هذا أدى بهم إلى فقدانهم الإحساس والشعور بها، والوطن عنده هو: "قطعة من الأرض خلقها الله منها (الأمة) ومنحها لها، وإنها هي ربتها وصاحبة الحق الشرعي والطبيعي فيها، سواء اعترف لها من اعترف وجحده من جحد". [7]

فابن باديس ها هنا يعتبر أن الوطن إذا كان مكانا أو قطعة أرض ففضله عن الإنسان كبير لأنه هو منبت وجوده ومصير حياته، ولذلك فلا إنسان آخر غيره له الحق في العيش فيه والحفاظ عليه، لأنه كما يقول الطهطاوي هو:"عيش الإنسان الذي درج فيه ومنه خرج ومجمع أسرته ومقطع سرته" [8] من هنا فإن لكلمة الوطن كما يصفها ابن باديس "إذا رنت في الآذان حركة أوتار القلوب، وهزت النفس هزا،" [9] إن لهذه العبارات أبلغ تعبير عن الوطن، وعن مفهومه والشعور به، فمن كثرة الشوق والاشتياق إليه والعطف عنه شبهه بحركة أوتار تهز القلوب والنفوس.

ومن هنا فمفهوم الأمة عند الشيخ كيان يرتبط بظروف تهيء وجوده وتبسط تحققه وأولاها الحرية ذلك أن الحرية تحيل إلى القدرة على اتخاذ القرار، ف " الأمم المغلوبة على أمرها ... لا تستطيع أن تضع أمرا لنفسها ، فكيف تستطيع أن تضعه لغيرها ، ولا تستطيع أن تدافع عن نفسها ، فكيف تستطيع أن تدافع عما تقرره مع غيرها ، وهي لم تستطع أن تعتمد على نفسها في داخليتها ، فكيف يعتمد عليها في خارجيتها ؟ فالوحدة السياسية بين هذه الأمم أمر غير ممكن ولا معقول ولا مقبول[10]

فالأمة لا تنبني وفق الانتماء العرقي ، لأن ذلك تضييق للمفهوم وقصر له ، وهو مفهوم لا يقبل التضييق أو التقزيم ، لأنه يتأسس على العقيدة واللسان والتاريخ والثقافة ، وهي دعائم تتسم باتساع الأفق والشمول . فكل من كان دينه الإسلام ولغته لغة القرآن فهو ينتمي لدائرة " الأمة "، باعتبار أن هذين العاملين يشركان باقي العوامل في بوتقة وحدة العقيدة واللسان . فالتاريخ يخضع لشمولية التاريخ الإسلامي وكذا تحيل الثقافة إلى مرجعيتها الإسلامية المتأصلة فيها كتفكير وكممارسة.

وهي نظرة تنم عن رؤية شمولية ترفض المساحات المؤطرة بالحدود، وتتوخى تقديم المفهوم على حقيقته ، بعيدا عن السقوط في مغبة النزوع نحو العرق، بما يمثله ذلك من توجه عنصري يفرق ولا يجمع، بل إنه " تكاد لا تخلص أمة لعرق واحد ، وتكاد لا توجد أمة لا تتكلم بلسان واحد، فليس الذي يكوّن الأمة ويربط أجزاءها ، ويوحد شعورها ويوجهها إلى غايتها هو هبوطها من سلالة واحدة ، وإنما الذي يفعل ذلك هو تكلمها بلسان واحد "[11]

فاللغة العربية هي القومية اللسانية والتاريخية والثقافية ، و القومية عند ابن باديس هي أوسع دلالة من الجنس، لأنها تعبير عن الهوية والمقومات الذاتية، هي لغة التفكير القومي الذي هو أساس تفكيرنا، والذي يتميز وفقا لمميزات قوميتنا

"[12] ، ثم إن العامل الأساس الذي ينبني عليه مفهوم الشيخ ابن باديس للأمة هو عامل العقيدة باعتبارها الخانة الجامعة والإطار الذي تنصهر فيه الانتماءات الأخرى ، فالإسلام هو المعين الذي تأخذ منه الأمة مفهومها ، وهو المفهوم القرآني الذي يصرح به نصا ، حيث يقول تعالى ﴿وإنما أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون﴾[13] ، وكذلك يقول عز من قائل ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾،[14] فالمفهوم القرآني للأمة كان بمثابة المرجعية الثقافية التي يؤسس ابن باديس مفهومه عليه، فـ " الوطنية الإسلامية هي الدائرة الأوسع، والتي تشمل الدوائر الأخرى الأقل شمولا على عكس التحليل الذي نجده عند فلاسفة المذهب الإنساني (الهومانيزم) الذي يجعل الدائرة الإنسانية هي الأوسع، والأكثر شمولا،لأن الأجناس والأديان والأوطان والثقافات في رأيهم هي حواجز وعوامل مفرقة بين الناس الذين يرجعون إلى أصل واحد "[15].

فكرة التسامح:

والتسامح قيمة أخلاقية وسياسية وموقف إنساني فهمه إلا في مقابل التعصب، فالتسامح يقبل بالحوار بالحجة بالاختلاف، ولذا فإن التسامح المتبادل وخاصة في المجال السياسي يعد شرطا أساسيا لممارسة ديمقراطية حقة. إنه "يولد قبول التباينات ويتضمن المعايشة، والصداقة. وفي مجتمع يتصف بالمعايشة،يكون الإنسان سيد نفسه،.. متحكما في عواطفه، وليس في حاجة ملحة إلى القضاء على الآخرين. ومن هذه الزاوية فإن مجتمعا من هذا النوع يتطلب من الإنسان المسيطر أن يحد من دوافعه العنيفة حتى يتم التفاهم ويضعف التسلط.. ويتحقق الاتصال، ويحيا الآخر في هدوء،[16] وعليه فإن التسامح مفهوم ككل المفاهيم فإن له حدًا، وهو التعصب الذي هو درجة الصفر للتسامح. وإن كان من الصعب تحديد درجات التسامح.[17]

ولعل مشكلة التسامح تنبع من كونه ينطوي على نقيضه، اللاتسامح الذي يستلزم التعصب وما يؤدي إليه من عنف ومن اضطرار ومن حرب، كما أن من مشكلات، كون التسامح اللامحدود يدمر التسامح، نجد هذه المعاني وغيرها حاضرة في تاريخ الكلمة، إذ يؤرخ للكلمة انطلاقا أو ابتداء من عصر النهضة بحيث يعتقد أن البروتستانتية هي مصدر التسامح في القرنين السادس عشر والسابع عشر، ولعل أو من استعمل كلمة التسامح هو المصلح البروتستانتي (مارتن لوثر Martin Luther) في حدود سنة 1541 عندما، ربط التسامح بحرية المعتقد والإيمان والضمير.[18]

مظاهر التسامح الفكري والعلمي عند عبد الحميد بن باديس:

إن مفهوم الإسلام والوطن والتقدم والحرية والاختلاف، تجد تجسدها وتحققها في نوعية الخطاب الباديسي وفي لغته وطرق دعوته القائمة على الحجة والحكمة والبيان مستلهما في ذلك القرآنية، (أدعو إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن) مستخرجا منها قواعد أخلاقية للتعامل والتخاطب والدعوة ولا نبالغ إن قلنا إنه استخرج منها ما يمكن تسميته بأخلاق الحوار وهو ما يلخصه هذا النص الذي يبين أن التسامح أو التعصب أو الاعتدال أو التطرق يبدأ من الكلمة، لذلك نجده يكتب مقالا خاصا بأخلاق الحوار جاء بعنوان: (القول الحسن) يقول فيه:(اللسان أداة البيان وترجمان القلب والوجدان فهو رابطة أفراد النوع الإنساني وعشائره، وأممه، وبريد عقله وواسطة تفاهمه. فإذا حسن قويت روابط الألفة. وتكنت أسباب المحبة، وأمتد رواق السلام بين الأفراد والعشائر والأمم. وتقاربت العقول والقلوب بالتفاهم، وتشابكت الأيدي على التعاون والتآزر، وجنى العالم من وراء ذلك تقرر "استقرار" الأمن واطراد العمران. وإذا قبح كان الحال على ضد ذلك. فالكلام السيئ قاطع لأواصر الأخوة، باعث على البغضاء والنفرة، يبعد بين العقول فتحرم الاسترشاد والاستمداد والتعاون بين القلوب فتفقد عواطف المحبة وحنان الرحمة. وهما أرشف ما تتحلى به القلوب، وإذا بطلت الألفة والتعاون، حلت القساوة والعداوة، وتبعها التخاصم والتقاتل، وفي ذلك كل الشر، لأبناء البشر)[19] مما يعني أن الحرب والعنف والتعصب والتطرف واللاتسامح يبدأ أولا خطابا ولغة ولفظا وحديثا ثم ينتقل إلى الفعل ومن هنا فإن المدينة المسالمة

المتسامحة تعبر بلغة مسالمة ومتسامحة وتستبعد من قاموسها وحواراتها وأحاديثها اللغة المشنجة والأساليب الدعائية المتطرفة والخطابات المحرضة إنها تهتم بلغتها وتعبيراتها وأحاديثها. إن العيش في مجتمع متسامح هو العيش في مجتمع يقبل النقد ويوفر الاحترام وكل فرد فيه بإمكانه أن يعبر بحرية عن فكرة دون أن يفرضه على الآخرين، كما أن التسامح يفترض الحذر والفكر النقدي إذ لا يمكن التسامح مع العنصرية والتعصب والعنف، فمنطق التسامح هو المساواة والحق في الحرية والأمن والاستقرار والسلم والسلام.

كما اهتم الشيخ عبد الحميد بن باديس بمسألة الحرية كسائر العلماء المسلمين المجددين في العصور القديمة، ورواد الإصلاح والنهضة في العصر الحديث. ومن الجدير بالذكر أن هذا الجانب في فكر ابن باديس لم يحظ إلا بإشارات محدودة ولم يدرس دراسة معمقة جادة. في حين أن فهم مسألة الحرية عند ابن باديس هو مفتاح لفهم إستراتجية العمل الدعوي والكفاح السياسي لهذا العالم المجدد التي كانت تتراوح بين المهادنة والليونة من جهة، والشدة والمغالبة من جهة أخرى حسب الأحوال وتقدير المصلحة تحت شعار:" الظروف تستطيع أن تكيّفنا ولكنها لا تستطيع أبدا تلفنا." فما هو مفهوم الحرية عند الشيخ عبد الحميد ابن باديس؟ وما هي مصادره؟ وما هي أنواع الحرية التي اهتم بها هذا المصلح المجدد؟ وما هي معوّقات ومعطلات الحرية؟ وهل كان ابن باديس مستقل الفكر وممارس لحرية التعبير في مجالسه وصحافته؟

الحرية هي في– نظر الشيخ ابن باديس– "التمتع بجميع الحقوق التي هي لك، في حدود من النظام لا تتعداها إلى حقوق غيرك". فالحرية المسؤولة هي، إذن اكتساب الحقوق المستحقة نتيجة التزام الفرد بالواجب واحترام القيم المتفق عليها في القانون السماوي أو الأخلاقي أو الوضعي، والحرية هي صفة لازمة للإنسان وهي مصدر الوجود وروح الحياة، فالحرية "هي طبيعة في الوجود، وحق شرعي لكل إنسان... والإنسان إنما هو إنسان ما دام يتمتع بالحرية." وبمعنى آخر الحرية فطرة في الإنسان يحبها بطبعه لأنه مرتبط بوجودها وهي ضمان لحياته. "فحق كل إنسان في الحرية كحقه في الحياة، ومقدار ما عنده من حياة هو مقدار ما عنده من حرية، المتعدي عليه في شيء من حريته المتعدي عليه في شيء من حياته".

من أهم خصائص الفكر السياسي الباديسي المرونة وهي عدم التعصب في المواقف والآراء، وعدم التصلب على رأي واحد فقد بذل في ذلك جهدا لإعادة الشخصية العربية الإسلامية على أفراد المجتمع الجزائري، ورسم خطة البناء والنهوض، فانطلق في التربية والتعليم لتكوين قاعدة صلبة، كل هذا بعيدا عن التزمت ، عمل على تطبيق مبدأ المساواة بين أفراد المجتمع؛ لأن المساواة هي عند النظام [20] ولأنها شرط الاتحاد الحقيقي[21] تاريخيا. إن المدنية الإسلامية لا تفرق في الحقوق المدنية بين طبقة وطبقة، فتسوي بين الأمير في قصره والجبلي في كوخه [22]

يقوم منهج ابن باديس في إصلاح المجتمع الجزائري على الين والرفق بالناس و التسامح معهم والابتعاد عن الغلظة و الفظاظة التي تنفر الناس من الدعوة، وعدم اللجوء إلى زرع اليأس في نفوس بالأسلوب الجارح و غلق منافذ الخير أمامهم و قد جاء في تفسيره : " فلا يقال للكافر عند دعوته إنك من أهل النار، و لكن تذكر له الأدلة على بطلان الكفر و سوء عاقبته، ولا يقال للمبتدع يا ضال وإنما تبين له البدعة و قبحها" [23]

-1حرية التدين والتعددية:

إن حرية التدين وقبول الآخر والاعتراف بالاختلاف هي قيم من صميم الإسلام. ومن المشاهد الكثيرة في هذا الشأن عبر التاريخ الإسلامي ما كتبه في ذلك ابن باديس في مجلة الشهاب: "عاش النصارى واليهود والمجوس في الشرق والغرب في حجر المسلمين وتحت سلطانهم قرونا طوالا فما أكرهوا على إسلام، ولا نصب لهم ديوان تفتيش، ولا أرهقوا بالضرائب، ولا اقتيدوا للموت في سبيل الإسلام، ولا انتزعت أراضيهم بأفانين الاحتيال، ولا منعوا من قراءة دينهم ولغتهم بوجوه المنع، ولا أخذت أموال بيعهم وكنائسهم وتركت تعيش بالتقتير والاستجداء دانية للخلاء والخراب، ولا تعرض للطعن والتشهير بأديانهم وأعراضهم وعظمائهم بالزور والبهتان، ولا خصّوا بأحكام استثنائية في قانون العدل العام، بل كان لهم ما للمسلمين، وعليهم ما عليهم، يبلغون من العلم والجاه والثروة تحت لواء العدل الإسلامي حيث يستطيعون فتسنّموا الكتابة والحجابة والوزارة وأثروا حتى استغرضهم الأمراء والأشراف راتعين في بحبوحة الأمن والمودة والمساواة للمسلمين في أبواب العدل والإحسان." وفي المقابل يجب إعطاء كل إنسان حقه، إذا أدَّى واجبه على أكمل وجه، لأنَّ ذا الحق يعطي حقه على كل حال ويقطع النظر عن أي إعتبار[24]

-2حريةالتعليم:

شغلت حرية التعليم الشيخ عبد الحميد بن باديس لأعوام طويلة، وصارت هاجسه الأكبر بعد صدور قرار 8 مارس 1938 المطالب بامتلاك الرخصة للتدريس .فراسل النخبة السياسية الجزائرية والفرنسية للتراجع عن هذا القرار فالجزائري له الحق في التعليم والخروج من الجهل.وكثيرا ما كتب عن حرية ممارسة الشعائر الدينية وتعليم اللغة العربية في المساجد والمدارس والنوادي والتنديد بالمضايقات التي كانت تمس معلمي وتلامذة المدارس الحرة. ويركز ابن باديس على اللغة العربية لأنها هي "اللغة المهملة بين أبنائها، المحرومة من ميزانية بلدها، المطاردة في عقر دارها، المغلقة مدارسها، المحارب القائمون على نشرها بين أبنائها." ويضيف إبن باديس أنه يناضل في سبيل حرية التعليم العربي وليس ضد تعليم اللغة الفرنسية التي لها الحق في الوجود. فهو يقول بكل وضوح: " ولو حرمنا من حرية تعلم اللغة الفرنسية التي هي 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".، فالإنسان المسلم الذي يأخذ بالديمقراطية إنما يدعو إليها باعتبارها شكلا من الأشكال لبتي تجسد المبادئ السياسية في اختيار الحاكم وتطبيق واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومقاومة لجور ورفض المعصية [25]

-3الحرية السياسية:

الحرية كالنبات كلما كان فضاؤه واسعا وهواؤه نقيا نمت، وكذلك بالنسبة للإنسان فكلما كان حرا نمت مداركه وقويت عزيمته فتضاعفت أعماله وأثمرت جهوده. وهكذا تعلق الإنسان بالحرية لأنها شرط كماله. فإذا كان هذا على مستوى الفرد، فإن المجتمع يحتاج إلى مؤسسات تصون كرامته وتحفظ حريته بشرط أن تكون هذه الهيئات منتخبة ونابعة من إرادته واختياره. وكلما تعمق هذا السلوك في مجتمع ارتقى بين المجتمعات أو في دولة علا شأنها بين الدول.

حرص الشيخ عبد الحميد ابن باديس على مساندة كل المواقف والآراء التي تطالب بحق لجزائريين في الممارسة السياسة والنضال بكل حرية. وحرص أيضا في توجيهاته إلى أعضاء جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بإبقاء جمعيتهم مستقلة عن كل الأحزاب والتيارات السياسية: " إن الجمعية لا توالي حزبا من الأحزاب، و لا تعادي حزبا منها، وإنما تنصر الحق والعدل والخير في أي ناحية كان، وتقاوم الباطل والظلم والشر من أي جهة أتى، محتفظة في ذلك كله بشخصيتها ومبادئها، محترسة في جميع مواقفها مقدرة للظروف والأحوال بمقاديرها".

-4حرية الرأي والتعبير:

اختلف ابن باديس مع مصالي الحاج زعيم حزب نجم إفريقيا في مسألة مساندة مشروع فيوليت، فقال ابن باديس أنه وافق على هذا المشروع لتحقيق مكاسب سياسية بشرط عدم المساس الشخصية الإسلامية للجزائريين. بينما رفضه مصالي جملة وتفصيلا باعتباره يتناقض مع مطالب حزبه بالاستقلال. ورغم هذا الاختلاف، احترم ابن باديس رأي مصالي وأتباعه: " نحن نحترم رأي هذه الأقلية ونؤمل بقاءها على رأيها، وهي تطالب بالاستقلال. وأي إنسان يا سادة لا يحب الاستقلال؟ إن البهيمة تحن إلى الاستقلال الذي هو أمر طبيعي في وضعية الأمم". كما دافع عن حق مصالي الحاج في العمل السياسي واحتج ضد اعتقاله وحل حزبه نجم شمال إفريقيا ثم حزب الشعب بذريعة المساس بالأمن العام والتطرف في مطالبه. وقال ابن باديس أنها تهم ملفقة وذكر أحزابا فرنسية متطرفة وعنيفة غير أنها لم تمس ولم تتعرض لأي عقاب أو منع نشاطها، بل ذهب ضحيتها ليون بلوم رئيس الحكومة الفرنسية التي تعرض للضرب المبرح من أنصار حزب متطرف.

ومن مظاهر التجديد في فكر ابن باديس أنّه كان سلفياً متفتحّاً، فهو لم يكتف بالاحتماء وراء سياج المدرسة السّلفية مكتفياً بالدّعوة إلى إحياء الماضي لتحقيق الإصلاح واسترجاع ما كانت عليه الأمّة من تقدّم ورقيّ ومقاطعة الحاضر، فهو دعا إلى ضرب من التّوفيق على نحو ما اقترحه قبله خير الدين التّونسي منذ القرن التّاسع عشر أي المزاوجة بين إيجابيات التّراث من جهة واقتباس وسائل الحضارة الحديثة من الغرب من جهة ثانية شرط عدم الذّوبان فيه وفقدان الشخصية وعلامات الهويّة، ففي بعض مقالاته في جريدة «الشهاب» خاطب ابن باديس المواطن الجزائري قائلاً: «... وحافظ على مالك فهو قوّام أعمالك، فأسلك كلّ سبيل مشروع لتحصيله وتنميته وأُطرُق كلّ باب خيري لبذله، حافظ على حياتك، ولا حياة إلاّ بحياة قومك ووطنك ودينك ولغتك وجميل عاداته، وإذا أردت الحياة لهذا كلّه فكن ابن وقتك تسير مع العصر الذي أنت فيه بما يناسبه من أسباب الحياة وطُرق المعاشرة والتّعامل، كن عصريّاً في فكرك وعملك وفي تجارتك وفي صناعتك وفي فلاحتك وفي تمدّنك ورقيّك».[26]

رؤيته للعدالة :

لقد كثر الجدل في إشكالية مفهوم العدل التي طرحت على الساحة الفكرية العالمية وعلى غرار هذا نحاول تسليط الضوء على مفهوم العدالة لغة واصطلاحا كما سنتعرض إلى آراء رواد الحركة الإصلاحية إلى هذا المفهوم وكيف كانت رؤيتهم إليها

العدالة لغة:

لفظ العدالة والعدل بمعنى واحد، يقال: رجل بين العدالة والعدل[27]والعدل: يطلق على الواحدة وغيره بلفظ واحد لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث فيقال رجل عدل، ورجلان عدل، ورجال عدل، وامرأة عدل ، ونسوة عدل ، كله على معنى رجال ذوو عدل، ونسوة ذوات عدل ، فإن رأيته مثنى أو مجموعا أو مؤنثا فعلى أنه أجري المصدر. الذي هو عدل أو عدالة . مجرى الوصف، والمراد بالوصف اسم الفاعل ، واسم المفعول ، وليس الوصف المتبادر إلى الذهن وهو النعت ، فيكون التقدير. إذا قيل : رجال عدول أي عادلون، ونساء عدل أي عادلات وامرأة عدلة أي عادلة [28] ، لكي يكتمل المعني اللغوي يحسن التعرض لبيان المصطلحات المشابهة للعدالة والكلمات المشتقة من مادتها والتي تحمل مدلولات مغايرة ، بعضها يقترب من العدالة وبعضها بعيد كما يظهر فيما يأتي.

قال ابن منظور (العدل ما قام في النفوس أنه مستقيم) [29] وقال في موضع آخر العدل الاستقامة [30] وتعديل الشيء تقويمه ، يقال عدلته فاعتدل أي قومته فاستقام[31] صبحت بها القوم حتى امتسكت بالأرض أعدلها أن تميلا [32] وكل ما

أقمته فقد عدلته ومنه قول عمر بن الخطاب الحمد لله الذي جعلني في قوم أذا ملت عدلوني كما يعدل السهم [33] ،أي قوموني.

. نقيض الجور:

عدل على الرعية [34] وقال الجوهري: (عدل عليه في القضية فهو عادل)[35] وتأتي لفظة العدل بمعنى نقيض الجور في العدل بالحكم قال ابن منظور(عدل الحاكم في الحكم يعدل عدلا وهو عادل من قوم عدول وعدل، والأخيرة اسم للجمع كتجر وشرب) [36]

ولفظة العدل من الأضداد فتأتي على عكس هذا المعنى فيقال (عدل عدلا جار وظلم وعدل عدالة خلاف الجور)[37] ، والعدل:الحكم بالحق: يقال: (هو يقضي بالحق ويعدل وهوحكم عادل، ذومعدلة في حكمه) [38]

تعريف العدالة اصطلاحاً:

تناول العلماء ما بين أصولي وفقيه ومحدث تحديد مفهوم العدالة وكل يحاول رسم صورة لها بعد أن اتفقوا على أن رواية الحديث وأداء الشهادة لا يقبلان إلا من أهل العدالة ولكن الخلاف حاصل في تحديد ماهية العدالة (ومن أصعب الأشياء الوقوف على رسم العدالة فضلا عن حدها وقد خاض العلماء في ذلك كثيرا)[39] فمنهم من قال أنها (ملكة)، ومنهم من قال أنها (اجتناب الكبائر) ومنهم من جعل لها شروطا ومنهم من أطلقها.ومعنى ذلك أن العدل من طرف الأقوياء يضع الأشياء في مواضعها، دون إجحاف أو تقصير ولا خوف من حاكم ، وفي خضم هذه التداعيات دعا رجال الإصلاح ومنهم ابن باديس الحكام الفرنسيين بالإنصاف بينهم وبين غيرهم من المستوطنين في تلقي التعليم وعدم التضييق عليهم وهو ما دعا إلى(العلم رمز الإنسانية والكمال والقضاء رمز العدل والمساواة) [40] ، وهو أن تقوم الحكومات بالرعاية والدعم للعلم والقضاء وان تعمل في حركة واستقلال لان العدل إذا لم يتجنب من يتولون القيام به كل الميول والأهواء والأغراض السلبية التي تحد من مهام القاضي وفي هذه الحالة ينتشر العبث وتسود الفوضى.فالعدل عند رجال الإصلاح ومنهم ابن باديس من العناصر الأساسية في حياة الأمم والجماعات لأنه يدعم المحافظة على استمرار الحياة وترقية الشعوب وتجنب الخلافات وبث المحبة والوئام والسعادة بين الأفراد والأمم.

امتاز نشاط ابن باديس بالمرونة والتكيف مع الظروف السياسية القائمة ، ملتزما الحيطة والحذر حفاظا على سلامة الأمة ومصالحها، فقد سعى جاهدا من اجل التغيير حريصا على تجنب الصدام مع الإدارة الاستعمارية ومن المواقف التغييرية الحازمة أيضا ما يتعلق بحرية الأمة ، فهي مطلب من مطالب الشعب الجزائري الذي برهن أكثر من مرة أنه متشوق للحرية ومتعشق لها و سيحيى ويموت لأجلها ، لذا وجدنا (ابن باديس) في هذا الموقف السياسي إزاء الحكومة الفرنسية يؤكد على مطالب الأمة ويحذر من عدم الاستجابة لها، فالشعب لا يرضى أبدا بخنق حريته إما الحياة الكريمة، أو الموت الحر يقول :" إننا مددنا إلى الحكومة الفرنسية أيدينا ، وفتحنا قلوبنا ، فان مدت إلينا يدها وملأت بالحب قلوبنا فهو المراد ، وإن ضيعت فرنسا فرصتها هذه فإننا نقبض أيدينا ونغلق قلوبنا ، فلا نفتحها إلا الأبد" [41]

فابن باديس يسعى من خلال خطابه التغييري أن تتحقق مقاصد الإسلام في الواقع و أن يتبنى ابناؤه مبادئه ، فإذا تحقق ذلك ترى المسلم المتشبع بروحه ينتفض ويشعر بالمسؤولية تجاه الواقع، فيسعى جاهدا من أجل التغيير يقول :" فترى المسلم الحقيقي إذا هدى الله أحدا للإسلام،أو رأى مظهرا كريما من مظاهر الإسلام ، كأنما سيقت إليه الدنيا بحذافيرها وإن كان ذلك في بلد غير بلده وقوم غير قومه ".[42]

يمثل الخطاب الباديسي الصياغة النموذجية لتفاعل الأصالة مع المعاصرة ، بما يحفظ على الأمة خصوصيتها وذاتيتها دون حرمانها من مكتسبات العصر ومعارفه، تأمل في هذه النقطة قوله: « إنما ينفع المجتمع الإنساني ويؤثر في سيره من كان من الشعوب قد شعر بنفسه فنظر إلى ماضيه وحاله ومستقبله ؛ فأخذ الأصول الثابتة من الماضي ، وأصلح شأنه في الحال ، ومد يده لبناء المستقبل؛ يتناول من زمنه وأمم عصره ما يصلح لبنائه، معرضًا عما لا حاجة له به، أو ما لا يناسب شكل بنائه الذي وضعه على مقتضى ذوقه ومصلحته» [43]

كما حمل هذا الخطاب الدعوة إلى (تعارف الحضارات) وهو مفهوم يرجي بلوغه إثر التعمق في (حوار الحضارات) أي يمثل مرحلة متقدمة في هذا الحوار، «فيستتبع معه مفاهيم الانفتاح والتواصل والسلام ومد الجسور، وعدم الانغلاق والقطيعة والكراهية ، التى هي شرائط التعارف من جهة تحققه ، وهناك ما يترتب عليه ، من جهة المعطيات والمنافع. وهنا تبرز مفاهيم التعاون والترابط والتبادل» [44] وهي معان ورد كثير منها _ كما نلاحظ _ في الخطاب الباديسي ؛ مما يؤهله ليكون من رواد هذا الميدان ومؤسسي الدعوة إليه.

ارتقى حسه الحضاري إلى مستوى خدمة الإنسانية في جميع شعوبها، والحدب عليها في جميع أوطانها، واحترامها في جميع مظاهر تفكيرها ونزعاتها ، ويتمثل ما ذهب إليه ابن باديس – قولاً وفعلاً – كما كان عنده كذلك قولاً وفعلاً «أنا زارع محبة، ولكن على أساس من العدل والإنصاف والاحترام مع كل أحد من أي جنس كان، ومن أي دين كان، من كل جنس ومن كل دين »[45] إن المحبة الإنسانية هي الحاملة على التماس الخير في الناس، وعلى نسيان هفواتهم وتذكر حسناتهم .وبذلك تحلو الحياة وتصفو العلاقات فيها بين النظراء ولو كانوا متنافسين، أو متفاوتين، في مكانة أو رزق أو علم أو سواها.

والحرية الإنسانية ليست إلا الحق في الاختيار عند القدرة عليه، وهي فطرة فطر الله الناس عليها، وليست [46] منحة من أحد لأحد، يمن بها عليه أو يسلبها، إن شاء، منه. ولذلك قال الشيخ عبد الحميد بن باديس . بحق . «إن حق كل إنسان في الحرية كحقه في الحياة، ومقدار ما عنده من حياة هو مقدار ما عنده من حرية. والمعتدى عليه في شيء من حريته كالمعتدى عليه في شيء من حياته، وما أرسل الله من رسل وما شرع لهم من الشرع إلا ليحيوا أحرارا، وليعرفوا كيف يأخذون بأسباب الحرية».[47]

إن المتتبع لأراء ابن باديس في الدين و السياسة و الأخلاق والعلم والتربية، وفي القضايا الوطنية والثقافية التي ترك لنا فيها آثار مكتوبة يجد أنها آراء نابعة من فكر إنسان ملتزم بحقائق دينه وتاريخ أمته، ونهج سلفه، ومتفاعل مع واقع مجتمعه وحقائق عصره، ومتفتح على أفكار غيره حريص على بعث يقظة فكرية و سياسية في نفوس الأجيال، تعيد للأمة عزتها وللعروبة والإسلام مجدهما، وللوطن كرامته وحريته، و تبعث في الشباب روح العزم على التغيير وإرادة البناء لتخليص الوطن من المحن التي أصابته .

تعبر« الإنسانية» في الخطاب الباديسي عن جوهر رسالة الإسلام والهدف الكبير الذي خطه للإنسان في هذا الوجود، ألا وهو هداية الناس لربهم الواحد الأحد ، وإعدادهم _ من خلال هذه الهداية _ لنيل السعادتين في الأولى والأخرى ؛ ذلك أن « أغلب الحضارات كانت لها أهداف ... والحضارة العربية الإسلامية كان لها هدف محدد وهو إنقاذ الإنسان وذلك حينما اتخذت من الإسلام قدرة للارتكاز والإحالة .. أي تحيل إليه كحضارة ... وإنقاذ الإنسان يشمل كل أبعاده . إنقاذه أولاً من غروره، ومن سوء استخدامه لذاته، وإنقاذه من تسلط الجانب المادي لغرائزه على الجانب النفسي ، وإنقاذه من سلوكه البشرى مع الآخرين ... وإنقاذه من الدنيا ومتاعها وغرورها ، فهو جاء إلى الدنيا برسالة الخير والبناء من أجل القيم وإسعاد الإنسان ونفعه»[48]

متى تشربت روح إنسان التغيير المسلم هذا الموقف ، ارتقى حسه الحضاري إلى مستوى خدمة الإنسانية في جميع شعوبها، والحدب عليها في جميع أوطانها، واحترامها في جميع مظاهر تفكيرها ونزعاتها ، ويتمثل ما ذهب إليه ابن باديس – قولاً

وفعلاً – كما كان عنده كذلك قولاً وفعلاً «أنا زارع محبة، ولكن على أساس من العدل والإنصاف والاحترام مع كل أحد من أي جنس كان، ومن أي دين كان، من كل جنس ومن كل دين » [49]

إن المتتبع للمنهج الإصلاحي عند علماء الجزائر يجد سمة الوسطية واضحة وجلية وتتجلى في:

أن أعضاء جمعية العلماء كانوا وسطا بين دعاة الانغلاق على الماضي والانفتاح الكلي على الغرب، فالإسلام لا يعني التقوقع والتمسك بالتراث ولو كان تراث عصور التخلف والانحطاط كما لا يدعو إلى الانفتاح الكلي على الغرب والانسلاخ من المقومات الإسلامية ، فالحقائق العلمية والمنافع الإنسانية شيء، والخصائص والمميزات التي قد تميز كل أمة عن أخرى شيء آخر[50] ، يقول ابن باديس كن ابن وقتك تسير مع العصر الذي أنت فيه بما يناسبه من أسباب الحياة وطرق المعاشرة والتعامل ، كن عصريا في فكرك وفي عملك وفي تجارتك وفي صناعتك وفلاحتك وفي تمدنك ، احذر من التوحش فإن التوحش في عصر المدنية محكوم عليه طبيعيا بالتناقض ثم الفناء و الاندثار كما فنيت جميع الأمم المتباعدة عن التمدن والرقي" [51].

الهوامش والاحالات:

[1] عمار الطالبي. ابن باديس. حياته وآثاره. بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1983م، ج1، ص 74.

[2] مجلة الشهاب، ج5، مج 13، 1937م، 12 جوان1939، مجلة إسلامية تبحث في كل ما يرقي المسام الجزائري لمنشئها الشيخ عبد الحميد ين باديس، ص، 219

[3] مجلة الشهاب، ج12، مج 10، نوفمبر1934م. ، مجلة إسلامية تبحث في كل ما يرقي المسام الجزائري لمنشئها الشيخ عبد الحميد ين باديس، ص، 420

[4] عمار الطالبي، ابن باديس. حياته وآثاره. بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1983م، ج1، ، ص 92.

[5] مجلة الشهاب، ج12، مج 11، مارس 1936م، مجلة إسلامية تبحث في كل ما يرقي المسام الجزائري لمنشئها الشيخ عبد الحميد ين باديس، ص، 517

[6] للمزيد من الاطلاع حول هذه المسألة راجع: منذر معاليقي، معالم الفكر العربي في عصر النهضة العربية، دار اقرأ، بيروت، لبنان، 2003 ، د.ط ، ص155 وما بعدها.

[7] محمد عبده، الأعمال الكاملة، دراسة وتحقيق محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر لبنان، 1972، ج1، ص343.

[8] ابن باديس، ابن باديس حياته وآثاره، إعداد وتصنيف عمار ألطالبي، دار مكتبة الشركة الجزائرية للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، الجزائر1968م، ج4، ص365.

[9] رفاعة الطهطاوي، الأعمال الكاملة، تحقيق د/ محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر،بيروت، ط1، 1973 ج2، ص، 429

[10] ابن باديس : الآثار، : آثار ابن باديس ، عبد الحميد محمد بن باديس الصنهاجي ، المتوفى : 1359هـ ، تحقيق ، عمار طالبي، الناشر : دار ومكتبة الشركة الجزائرية ، الطبعة : الأولى (عام 1388 هـ - 1968 ميلادية ، ج3، / 398-399

[11] آثار ابن باديس ، عبد الحميد محمد بن باديس الصنهاجي ، المتوفى : 1359هـ تحقيق، عمار طالبي، الناشر : دار ومكتبة الشركة الجزائرية ، الطبعة : الأولى (عام 1388 هـ - 1968 ميلادية، ج4، ص، 20

[12] عبد القادرفضيل ، محمد الصالح رمضان : إمام الجزائر عبد الحميد بن باديس ، شركة دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع ، الجزائر ، 2010 ، ص 106.

[13] سورة الانبياء ، الآية 92

[14] سورة آل عمران ، 110

[15] عبد القادر فضيل ، محمد الصالح رمضان : إمام الجزائر عبد الحميد بن باديس ، شركة دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع ، الجزائر ، 2010 ، ص 106.

[16] ليليا شابي : التباينات والمعايشة، في التسامح الثقافي، المحرر، مراد وهبة، الناشر مكتبة الأنجلو المصرية، 1987، ص 73.

[17] - أندريه مرسيه، التسامح كأمر فلسفي،) ليليا شابي : التباينات والمعايشة، في التسامح الثقافي، المحرر، مراد وهبة، الناشر مكتبة الأنجلو المصرية، 1987، ص 75.

[18] (Axu origines de la Toler-ance maderne, in, magazine litteraire,n363, mars 1998 ,Olivier Christin

[19] ابن باديس، الأثار، الجزء الأول، ص : 282.

[20] الآثار،، عبد الحميد محمد بن باديس الصنهاجي ، المتوفى : 1359هـ تحقيق، عمار طالبي، الناشر : دار ومكتبة الشركة الجزائرية ، الطبعة : الأولى (عام 1388 هـ - 1968 ميلادية، ج1، ص224

[21] نفسه، ج2، ص215

[22] الآثار،، عبد الحميد محمد بن باديس الصنهاجي ، المتوفى : 1359هـ تحقيق، عمار طالبي، الناشر: دار ومكتبة الشركة الجزائرية ، الطبعة : الأولى (عام 1388 هـ - 1968 ميلادية، ج5، ص213،212

[23] عشراتي سليمان، ابن باديس، دار الغرب للنشر والتوزيع، (الجزائر)، د.ط، د.ت، ج02، ص ص151

[24] الآثار،، عبد الحميد محمد بن باديس الصنهاجي ، المتوفى : 1359هـ تحقيق، عمار طالبي، الناشر: دار ومكتبة الشركة الجزائرية ، الطبعة : الأولى (عام 1388 هـ - 1968 ميلادية، ج1ن ص، 115

[25] ينظر يوسف القرضاوي /، م، س، ص ، 138.

[26] جريدةالشهاب، مجلة إسلامية تبحث في كل ما يرقي المسام الجزائري لمنشئها الشيخ عبد الحميد ين باديس العدد 49، السّنة الثانية، 2 أوت 1926، ص، 58

[27] لسان العرب ،ابن منظور الافريقي، ت711م، ، تنسيق وتعليق علي شيري ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ــ لبنان ، ط 1 . 1408 هـ . 83/9.

[28] المصدر نفسه،83/9.

[29] ابن منظور :لسان العرب ، 430/11.

[30] المصدر نفسه،434/11.

[31] الصحاح ، تاج اللغة وصحاح العرب : إسماعيل بن حماد الجوهري (393 هـ) . دار العلم للملايين ، بيروت لبنان . طبعة ثالثة . 1404 هـ 1762/5.

[32] العين ، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي 100 - 175 هـ تحقيق الدكتور مهدي المخزومي الدكتور أبراهيم السامرائي ، مؤسسة دار الهجرة الطبعة: 2 ،ايران، تاريخ النشر: 1409 هـ، 36/2.

[33] ابن منظور: لسان العرب ، ،433/11، الزمخشري : أساس البلاغة ، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري ، ت 538هـ ، تحقيق عبد الرحيم محمود ، دار المعرفة ، بيروت . لبنان . 411/1.

[34] الفراهيدي: العين، 39/2،لسان العرب ،430/11، القاموس المحيط،: مجد الدّين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي ، ت 817 هـ ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت . لبنان ، ط 1 . 1412هـ .

4 /13، معجم مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ، ت 395 هـ ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، مكتب الإعلام الإسلامي ، سنة الطبع 1404هـ . ،247/4

[35] الجوهري : الصحاح ، 1760/5

[36] ابن منظور: لسان العرب ، 430/11.

[37] السعدي : علي بن قاسم بن جعفر, الأفعال ، عالم الكتب - بيروت الطبعة الأولى ،1983، 2 /242.

[38] ابن منظور: لسان العرب ،430/11، تاج العروس، الزبيدي، طبع سنة 1414هـ . 1994م، دار الفكر. بيروت. 9/8، ، تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري (282 - 370هـ) المحقق: عبد السلام هارون، الدار المصرية للتأليف والترجمة، الطبعة: 1384 : 1387هـ / 1964 : 1967م، 125/2.

[39] توجيه النظر إلى أصول الأثر - طاهر الجزائري الدمشقي، المؤلف : طاهر الجزائري الدمشقي، (ت1388). الناشر: مكتبة المطبوعات الإسلامية – حلب، الطبعة الأولى ، 1416هـ - 1995م، تحقيق : عبد الفتاح أبو غدة

[40] عيون البصائر ، الإبراهيمي ،محمد البشير، ط2 ، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع ، الجزائر 1971. ج2، ص247

(41) ابن باديس حياته و آثاره ، من مطبوعات وزارة الشؤون الدينية ، دار البعث قسنطينة ، ج 6، ط 1 ، سنة 1985م ، ص : 317 .

(42) عبد الحميد ابن باديس حياته و آثاره ، (المرجع نفسه) ، ج 4 ، ص : 65

(43) ابن باديس، الآثار، منشورات وزارة الشؤون الدينية ، الجزائر، ج3 ، ص 9

(44) زكي الميلاد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب؛ بيروت، لبنان، 1999، دط، ص 77

(45) ابن باديس آثار الإمام: ج4،ص 215.

(46) محمد سليم العوّا، في النظام السياسي للدولة الإسلامية، الطبعة السابعة، دار الشروق، ص210.

(47) نقلاً عن فهمي جدعان ، أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث د/فهمي جدعان المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ط2 1981 ، ص480

(48) رشدي فكار،ةحوار متواصل حول مشاكل العصر،آ .حاوره : خميس البكري : (القاهرة ، مصر مكتبة مدبولي ، ط2، 1417 هـ _1986م) ،ص 43

(49) ابن باديس آثارالإمام : ج4،ص 215، تفسير وشرح أحاديث، إعداد وتصنيف دكتور عمار طالبي، الشركة الجزائرية لصاحبها الحاج عبد القادر بوداود

(50) محمد سعيد رمضان البوطي ، حوار خول مشكلات حضارية ، مكتبة رحاب ، ط03، 1990م (الجزائر)، ص74.

(51) الشهاب، عدد 49، السنة الثانية ، 230أوت 1926م.