

## الفصل الثامن

### فكر المقاومة في خطاب الحركات الإصلاحية: جمال الدين الأفغاني، محمد عبده، ابن باديس

عبد الوهاب خالد (\*)

#### أولاً: الإصلاح والمقاومة في المشرق والمغرب

إن حالة المشرق والمغرب العربيين العقلية والاجتماعية والسياسية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، قد بلغت قمة من التأخر والانحطاط، والسبب يرجع في أغلب الحالات إلى داء الجهل الذي هيمن على العقول، ولهذا كانت البلدان الإسلامية تعيش في الأوهام والخرافات، والعادات والبدع السيئة، وكذا ما عانته شعوب هذه البلدان من المظالم والجهل والاستبداد من جراء الاستعمار الغربي.

هذه الظروف التاريخية تجعل المستقر لتاريخ المجتمعات الإسلامية يستنتج ما يكتنزه من جهود وحركات إصلاحية تعكس نمطاً من فلسفة المقاومة في الفكر الإسلامي المعاصر لما حملته من خطابات جسدت تلك الأفكار والأساليب وطرق الإصلاح لأوضاع المسلمين وإخراجهم من دائرة التخلف. ومن أبرز الخطابات الإصلاحية في التاريخ الإسلامي تلك التي قام بها الغزالي، وابن تيمية، ابن رشد، وجمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، والكواكبي، وخير الدين التونسي، وعبد الحميد ابن باديس.

كما يمكن تلخيص الظروف والدوافع التي أوجدت هذه الحركات الإصلاحية

---

(\*) كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم الفلسفة، جامعة باتنة - الجزائر.

في القرن التاسع عشر، منها على الأخص التخلف الفكري للمجتمعات الإسلامية، وكذا تزلزلت العلماء ورجال الدين في فترة تواجد الانتداب والاستعمار الغربي.

● لكن ما هي صور التقارب والاختلاف في فلسفة المقاومة في خطاب هذه الحركات الإصلاحية؟

● إذا كان هدف هذه الفلسفات واحد، فهل سبل تحقيقها واحدة؟

● إلى أي مدى امتدت هذه الحركات الإصلاحية في العالم العربي والإسلامي؟

مفهوم الإصلاح، هو محاولة الدعاة والعلماء والمفكرين والسياسيين، إلى إيقاظ الوعي المشرقي والمغربي الإسلاميين، من خلال إدراك آلام ومآسي الشعوب العربية والإسلامية، والمخاطر المحيطة بهما، ثم التفكير بعمق في الأسباب والحلول المناسبة لهما. ذلك ما يجعل كل مصلح ينظر إلى إصلاحه من زاويته وبحسب مفهومه، فكان من ذلك مصلحون مختلفون دعوا إلى الإصلاح في أقطارهم بحسب بيئتهم وثقافتهم وعقليتهم، نذكر منهم: السيد جمال الدين الأفغاني، والشيخ محمد عبده، والكواكبي، وابن باديس، ومالك بن نبي وغيرهم.

وظلت آراء هؤلاء تعمل عملها في حياتهم، بل حتى وبعد موتهم، وبالتالي فإن فكرة الإصلاح فكرة نسبية وجلييلة في حد ذاتها تختلف باختلاف الظروف والعصور والبيئات، ومنه تعتمد فكرة الإصلاح على الجانب السياسي أو الجانب العلمي والديني، أو على كليهما معاً<sup>(١)</sup>، ولأجل ذلك سنحاول أن نسقط هذه الفكرة على فكر وفلسفة المقاومة عند زعماء الإصلاح في العالم العربي والإسلامي ومنهم: جمال الدين الأفغاني، محمد عبده، عبد الحميد ابن باديس، بغرض استقراء آرائهم ومواقفهم في مقاومة الاستعمار ورواسبه.

## ثانياً: جمال الدين الأفغاني (١٨٣٩ - ١٨٩٧م)

يشكل فكره بداية النهضة الثقافية والعقلية في العالم الإسلامي خلال القرن ١٩م، وذلك بسبب الأزمة العقلية والفكرية التي كان يعاني منها المسلمون آنذاك، وسبب هذه الأزمة هو البيئة الإسلامية المتخلفة من جراء انتشار الجهل بين شعوبها، والذي يعود إلى الاستعمار بمختلف أجناسه، والحل الذي تتضمنه فلسفة المقاومة في فكر «جمال الدين الأفغاني» يكمن في الإصلاح الفكري من خلال المجالات التالية:

(١) محمد طهاري، مفهوم الإصلاح بين جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، ط ٣ (الجزائر: دار الأمة،

١٩٩٩)، ص ١٤.

## ١ - الإصلاح الديني والعلمي

يرى جمال الدين الأفغاني أن المسلمين ما صاروا أمة إلا بحسن فهمهم لدينهم، وما ضعفوا إلا بانحرافهم وابتعادهم عنه، حيث يقترح طريقة قويمه للعودة إلى الأصل، تتجلى في إجابته عن سؤال يدور حول الطريقة القويمية التي ينبغي على المسلمين إتباعها لتحقيق التمدن ومساواة أوروبا آنذاك، قائلاً: «لا بُدَّ من حركة دينية لأننا إذا نظرنا في سبب انقلاب حالة عالم أوروبا من الخشونة إلى المدنية نراه في الحركة الدينية»<sup>(٢)</sup>. ثم سئل عن كيفية هذه الحركة الدينية الإسلامية؟ فقال: «حركتنا الدينية هي اهتمامنا بقلع ما رسخ في عقول العوام والخواص من فهم بعض العقائد الدينية والنصوص الشرعية في غير وجهها الحقيقي»<sup>(٣)</sup>. كما يقول أيضاً: «.. فلا بُدَّ من بثِّ العقائد الدينية الحقّة بين الجمهور وشرحها له على وجهها المناسب، ولا بُدَّ أيضاً من تهذيب علومنا وفتحها وتأليف كتب فيها قريبة المأخذ سهلة الفهم لنستعين بها على تقدمنا»<sup>(٤)</sup>.

كما كان يدعوا إلى إصلاح ديني على قدر فهم الشعوب الإسلامية للدين لكونه يريد ديناً يتلاءم والنهضة الحديثة للقرن ١٩م، ذلك ما جعله يعتبر مسألة البلدان الإسلامية السياسية لا تكمن في كيفية جعلها قوية وناجحة فحسب، بل تكمن في كيفية إقناع المسلمين بأن عليهم أن يفهموا دينهم فهماً صحيحاً، وأن يعيشوا وفق تعاليمه.

كما يلح على وجوب تعلم المسلمين لعلوم وفنون أوروبا العديدة من دون تقليد، وذلك لخلق مدنية إنسانية ومزدهرة، وهذه الفكرة كانت منتشرة في أوروبا في القرن ١٨م وهو الذي أدخلها في العالم الإسلامي، ومثال ذلك أن أوروبا خلقت مدنية جراء الإطلاع على الحضارة الإسلامية وخرجت من الجهل الذي كانت تعيشه في أحضان الكنيسة. وبالمثل يحاول جمال الدين الأفغاني الإشارة إليه بالنسبة إلى الأمة الإسلامية. كما أعطى مكانة كبيرة للإنسان المفكر العاقل، حيث يعتبر أن الدين الإسلامي لا يتعارض مع العلم وهذا دليل على إطلاعه على الدين الإسلامي.

---

(٢) محمد رشيد رضا، تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده: وفيه تفصيل سيرته وخلاصة سيرة موقف الشرق وحكيم الإسلام السيد جمال الدين الأفغاني (القاهرة: دار المنار، ١٩٣١)، ص ٨٣.

(٣) المصدر نفسه، ص ٨٣.

(٤) المصدر نفسه، ص ٨٣.

## ٢ - الإصلاح السياسي

تعود منطلقات الإصلاح السياسي في فكر المقاومة عند جمال الدين الأفغاني إلى عدائه للاستعمار الإنكليزي، لما يكنه هذا الأخير من عداوة للمسلمين، حيث استخلص هذه الفكرة خلال تنقلاته بين مختلف الدول الإسلامية كمصر والهند وإيران، حيث كانت أفكاره الإصلاحية السياسية تقوم على ما يلي:

● إنشاء الجامعة الإسلامية التي تهدف إلى جمع شتات المسلمين وتوحيد كلمة الإسلام في سائر أقطار العالم في دولة إسلامية واحدة.

● محنة بلاد الشرق، سببها يعود إلى أن أولي الأمر في الأمم الإسلامية متحدون على الخلاف ومختلفون على الاتحاد، مطاعون للاستعمار، يقول في هذا الشأن: «أرضى ونحن المؤمنون وقد كانت الكلمة العليا أن تضرب علينا الذلة والمسكنة وأن يستبد في ديارنا وأموالنا من لا يذهب مذهبنا ولا يردّ مشربنا ولا يحترم شريعتنا»<sup>(٥)</sup>.

● يرى أن المخرج من هذه المحنة للعالم الإسلامي يكمن في وحدة المسلمين من خلال إنشاء (الجامعة الإسلامية) والتمسك بتعاليم القرآن الكريم.

## ٣ - الإصلاح الاجتماعي

يتمحور فكر المقاومة على ضوء الإصلاح الاجتماعي في الأفكار التالية:

● بثّ روح جديدة في الشرق حتى ينهض بثقافته وعلمه وتربيته، وتمكن من تنقية عقيدته من الخرافات والأوهام.

● السبيل الوحيد لإيقاظ المسلمين من نومهم هو تعليمهم وتثقيفهم لمحاربة الجهل لكونه عقبة في تأليف القلوب وتنوير العقول، وذلك بإنشاء مدرسة جديدة من الكتاب تحرك الشعور والهمم.

● اهتمام الأفغاني بإنشاء الصحف كجريدة مصر في سوريا، وجريدة التجارة في الإسكندرية.

● محاربة داء الاتكال والتواكل الذي كبّل العقول اتكالاً على القضاء والقدر، وذلك بإعطاء مفهوم جديد لهما، يبعث في نفوس المسلمين الشعور بالعزة والكرامة والمجد.

(٥) جمال الدين الأفغاني، الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني: مع دراسة عن الأفغاني الحقيقة الكلية،

تحقيق محمد عمارة (القاهرة: دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، ١٩٦٨)، ص ٢٤.

- تخلص الدين الإسلامي من البدع بمحاورة العقول وتربية النفوس.
- وجوب الجمع بين التعليم النظري والعمل، لأن أسباب تأخر الشرق تعود إلى سيطرة العلوم النظرية والآراء الفلسفية والدراسات التاريخية.
- التعليم الصحيح هو الذي يقود الأمم إلى السلام والرخاء والعدالة الاجتماعية، وذلك كله قائم على العامل البشري، أي الإنسان.
- وما يمكن استخلاصه كمنهج في الإصلاح عند جمال الدين الأفغاني أنه يطالب بالاجتهاد وبالرجوع إلى العقل، وهذا منهج المعتزلة والالتزام بمبادئ القرآن والسنة مع الاعتماد على العقل من خلال إيقاظ روح التضامن الإسلامي عن طريق التمسك بالقرآن، وإلغاء العصبية المذهبية والاجتهاد في فهمه، ومحاربة البدع والخرافات بأسلوب الإثارة وإيقاظ الوعي.

### ثالثاً: محمد عبده (١٨٤٩ - ١٩٠٥م)

لقد كان لنشأة فكر المقاومة في الحركة الإصلاحية للشيوخ محمد عبده عوامل وظروف داخلية وخارجية تتمثل في التالي:

#### ١ - الداخلية

- فشل ثورة أحمد عرابي عام ١٨٨٢ ضد التدخل الأجنبي.
- الاحتلال الإنكليزي لمصر بعد ذلك.
- فقر المجتمع المصري، وجهله بحقوقه وواجباته.
- إرهاب الشعب المصري بالضرائب التي يفرضها الحكام، طغيان الأوهام والخرافات، اختلاط الوثنية بالوحدانية، جمود الأزهر.
- نوم الحكام وانهزامهم.
- انقسام المثقفين المصريين إلى طبقتين لكل منها عقليتها الخاصة (العقلية الإسلامية المقاومة لكل تغيير، عقلية الأجيال الطلائعية القابلة لكل تغيير ولكل أفكار أوروبا الحديثة).

#### ٢ - الخارجية

- عجز الخلافة العثمانية، وبداية زوالها من جراء تفككها وضعفها.
- في المقابل نهضت أوروبا مادياً، وإغراء الشعوب بالقيم كالعدالة، والمساواة، والحرية، والديمقراطية.

● التآمر على الخلافة العثمانية لتمزيقها، ثم إيقاع مصر في قبضتها.

● تأثير عصر التنوير بأفكاره الفلسفية على بعض المثقفين المصريين (المتغربين).

هذه الظروف كانت موضوعاً لفكر محمد عبده، فكان الإصلاح سبيله للخلاص منها، فانطلق كأستاذه جمال الدين الأفغاني من قضية الانحطاط والتخلف الخاص بالمجتمعات الإسلامية، ونجد لهذه الفكرة امتداداً عند عبد الحميد ابن باديس في الجزائر. وبذلك سارت أعماله الإصلاحية في اتجاهين:

الأول، اتجاه يحافظ على التراث العربي الإسلامي.

الثاني، اتجاه ينزع إلى نحو الاستفادة من ثمار الحضارة الغربية.

من أهم المسائل التي كانت محاوراً لفكره الإصلاحي:

- إصلاح الدين، يرى أن الإسلام هو مبدأ يمكن المسلمين من التمييز بين الصالح والطالح، وبين مختلف وجوه التغيير الحاصل، ولذا كانت مهمته الإصلاحية تتمثل في شقين:

١ - إعادة تحديد ماهية الإسلام الحقيقي.

٢ - النظر في مقتضياته بالنسبة إلى المجتمع الحديث، حيث يقول: «ارتفع صوتي بالدعوة إلى أمرين عظيمين، الأول تحرير الفكر من قيد التقليد، وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف والرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى، واعتباره من ضمن موازين العقل البشري التي وضعها الله لترد من شططه، وتقلل من خلطه وخطئه. وأنه على هذا الوجه يعدّ صديقاً للعلم باعثاً على البحث في أسرار الكون، داعياً إلى احترام الحقائق الثابتة، مطالباً بالتعويل عليها في أدب النفس وإصلاح العمل»<sup>(٦)</sup>.

ومنه، إصلاحه الدينيّ موجه إلى العقول والقلوب لتحريرها من داء التقليد الذي تصاب به الأمم الجامدة، والحضارات الخاملة التي تفقد روح العطاء والإبداع والعودة بالمسلمين إلى الدين الصحيح، ولأجل ذلك ركز جهوده في الإصلاح الدينيّ على الأزهر، حيث يرى أنّه إذا تمّ إصلاحه، فإنه سيقدم للعالم الإسلامي خدمة جليلة، لكونه سيخرج شباباً غيورين على الدين، يقومون بنشر تعاليمه في العالم، حيث سعى إلى العمل على إصلاح الأزهر ونظام تعليمه وضبطها بقوانين وتوسيع مناهجه لتشمل العلوم الحديثة، وكذا تحسين الخدمات الاجتماعية لشيوخ الأزهر (الأساتذة) ثم الطلبة الداخليين.

(٦) محمد عبده، رسالة التوحيد (بيروت: دار الفكر، [د.ت.]), ص ٧٥.

لقد كان أمل الإمام عبده من إصلاح الأزهر هو أن يتخذ منه مركزاً للحركة الإصلاحية، ولنهضة عقلية في البلاد كلها، ومن أهم الوسائل التي اتخذها في إصلاح الدين، هو تفسير القرآن الكريم، حيث كان يرى أن إصلاح المسلمين عن طريق دينهم أيسر وأصح من إصلاحهم عن طريق الإصلاح المبني على مجرد العقل ومقاييس المنفعة والتقليد الأوروبي، إذ يقول في هذا الشأن: «إن الغرض الذي يرمي إليه جميعهم، إنما هو تصحيح الاعتقاد، وإزالة ما طرأ عليه من الخطأ في فهم نصوص الدين، حتى إذا سلمت العقائد من البدع تبعها سلامة الأفعال من الضلال والاضطراب واستقامة أحوال الأفراد، واستضاءت بصائرهم بالعلوم الحقيقية الدينية والدنيوية وتهذيب أخلاقهم بالملكات السليمة»<sup>(٧)</sup>.

ومنه حاول أن يسيطر على برنامج التعليم في المدارس حتى يتمكن من إصلاح النفوس، على ضوء التوسع في تحليل التاريخ الإسلامي وتركيبه، ونشر مبادئ الدين الصحيح.

- **إصلاح اللغة وأساليبها**، من أهم المسائل التي اهتم بها عبده وعمل من أجلها، هي إصلاح اللغة العربية، وما يؤكد ذلك قوله: «والأمر الثاني إصلاح أساليب اللغة العربية في التحرير، سواء كان في المخاطبات الرسمية بين دواوين الحكومة ومصالحها، أو في المراسلات بين الناس، أو في ما تنشره الجرائد منشأً ومترجماً»<sup>(٨)</sup>. نستنتج من خلال قوله هذا الغاية من فكره الإصلاحية في هذا المجال، إصلاح لسان الأمة وآدابها من خلال الكتابات في الجرائد بأسلوب متأثر بالكتب الأزهرية، وبلغة الفلسفة الإسلامية.

إضافة إلى إصلاح أساليب الكتاب ومستوى لغتهم من خلال تقديم نماذج للكتابة في جريدة **الوقائع المصرية**.

كما يؤكد ذلك بضرورة توجيه وتغذية لغة الشباب الناشئ آداب بعض المصادر العربية منها (مقامات بديع الزمان الهمذاني) وجعلها نماذج لأساليب جديدة. وما يوضح إسهامه في هذا المجال التربوي، هو مساعدته كثيراً من الأساتذة على تدريس كتب الأدب في الأزهر، فكان ذلك سبباً في نهضة لغوية أدبية وواضحة.

- **إصلاح التربية والتعليم**، تعدّ التربية والتعليم في فلسفة المقاومة عند «عبده» أساس تطور البلاد وازدهارها، لأن التربية أداة فعالة لتوجيه سلوك الفرد، ومنهج

(٧) المصدر نفسه، ص ٨٧.

(٨) المصدر نفسه، ص ٩٠.

علمي ونفسي وفلسفي لإعداد الأفراد. ولأجل ذلك نادى بعدم الفصل بين التعليم المدني والديني، بل ينبغي أن يكون الدين هو أساس التعليم.

ولتحقيق هذا المشروع الإصلاحي، يرى بوجوب الاعتماد على الأغنياء في دعم المشاريع التربوية، حيث يقول: «أمر التربية هو كُلّ شيء، وعليه يبنى كُلّ شيء، وأي إصلاح للشرق والشرقيين لا بُدَّ أن يستند إلى الدين»<sup>(٩)</sup>. وعلى ضوء ذلك قسّم التعليم إلى ثلاث مراحل بحسب تقسيمه للناس إلى ثلاث طبقات:

**الطبقة الأولى، عامة الناس.**

**الطبقة الثانية، الساسة.**

**الطبقة الثالثة، العلماء وأهل الإرشاد.**

حيث يوصي بالتزام هذه الطبقات بالتعليم كمّاً ونوعاً.

كما يعتبر التربية هي العصا السحرية التي تغير كُلّ شيء في الحياة، حيث تحوّل السلبي إلى إيجابي، والمنقوص كاملاً، وهذا ما جعله يخلص إلى أن الإصلاح التربوي سبيلاً للإصلاح السياسي، وهذا ما يختلف فيه مع جمال الدين الأفغاني، ويتفق فيه مع ابن باديس. كما يؤكد على أن التربية والتعليم هما الأساس في نجاح كُلّ مشروع سياسي أو اجتماعي، ومنه فالإصلاح التربوي وسيلة لمواجهة الزحف الاستعماري في البلاد العربية بوسائله، منها مدارس جمعيات التبشير، حيث ساهم في إنشاء المدارس والجمعيات الخيرية التي تقوم على التعليم المؤسس على مبادئ الدين، كمدرسة دار العلوم العليا، والجمعية الخيرية الإسلامية<sup>(١٠)</sup>.

كما يرى أيضاً، أن التقدم الاجتماعي والاقتصادي والسياسي ينبغي أن يستبقيه تقدم ديني ونفسي. لكن ما يؤخذ عليه في هذا المجال هو إغفاله الجوانب الأخرى من حياة المجتمع كحل المشاكل الاجتماعية والاقتصادية، والتشريعية.

**- الإصلاح السياسي،** من دوافع مشروعه للإصلاح السياسي، سياسة المكر والخداع التي تمارسها بريطانيا في مستعمراتها وبخاصة في المشرق العربي، نتيجة لتصرفات الحكام المستبدين، وجهل الشعب بالسياسة، ذلك ما دفعه إلى مهاجمة الرجعيين والسياسيين المحترفين، والمحتلين وعملائهم.

يقوم مشروعه الإصلاحي في مجال السياسة على أمرين: إصلاح الحكومة

(٩) المصدر نفسه، ص ١٠٣.

(١٠) طهاري، مفهوم الإصلاح بين جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، ص ٩٧.

وإصلاح الرجال، ولتحقيق هذه الغاية يرى أن للأمة (سلطة الشعب) دوراً في مراقبة الحكام، وإرشاد الحكومات لتحقيق الحق والعدل. كما ينادي بوجود حماية الأخلاق، والأخذ بالتربية القومية قصد إعداد جيل قادر على حمل مشعل النضال وقيادة الأمة نحو الكرامة والحرية، وكذا وجوب تطهير المجتمع من النفوس الضعيفة ومحترفي السياسة والانتهازيين، وإبدالها بحاكم قوي، عادل، نزيه. إضافة إلى إدخال نظام تربوي هادف في الأزهر، والاعتناء بالجمعيات الخيرية، ومراقبة المدارس، وتدعيم الصحافة الوطنية التي تعبر عن مطالب الجماهير.

**- الإصلاح الاجتماعي والاقتصادي،** عالج قضايا خطيرة في المجتمع والاقتصاد، ومن أبرزها: قضايا المرأة والتعليم، وعلاقة الأغنياء بالفقراء، وأوضاع الفلاحين والعمال ومشكلة الكسل والوقت، ومسألة صندوق التوفير.

وأول مسألة اجتماعية وقف عندها محمد عبده موقف المفكر الحكيم هي مسألة إضراب عمال التبغ المصريين سنة (١٩٠٠) ضد الشركات الرأسمالية، حيث نادى من خلال فتوى مشهورة بوجود تدخل الدولة في الاقتصاد والتحكيم بين العمال وأرباب العمل، وهذا ما يتماشى وروح الدين الإسلامي في رعاية مصالح العامل الاقتصادية والاجتماعية. ومنه يمكن تلخيص أفكاره الإصلاحية في هذا المجال في التالي:

● ينبغي على الأغنياء أن يقوموا بدور مهم في المجتمع ولا سيما في مجال التعليم، لكونه السلاح الذي يتصدى به الشعب المصري للدفاع عن نفسه ضد المصالح من أجنب ودخلاء.

● رفض التقسيم الطبقي للمجتمع، من خلال معاداته للنظام الطبقي الوراثي الذي يصبح فيه الإنسان غنياً لكونه ورث الغنى، أو فقيراً لأنه ورث الفقر.

● النسب وحده لا يكفي للرفع من قيمة الإنسان أو خفضها، بل أساس ذلك هو ما يكون عليه المرء من فضائل.

● العمل هو أساس الحياة والشرف والجاه، لكون العمل هو القيمة الحقيقية التي تمنح هذه الحياة لذاتها الوحيدة والأصيلة، يقول: «من لا يذوق لذة العمل الاختياري، لا يذوق لذة الراحة الحقيقية»<sup>(١١)</sup>.

● الانقسام الاجتماعي ليس سة ثابتة في الخلق، وإنما يرجع إلى أسباب مادية وبشرية (سلوك الناس، ظروفهم، نظمهم ومجتمعاتهم).

(١١) عبده، رسالة التوحيد، ص ٨٤.

● التكافل الاجتماعي من أهم أسس النجاح في الحياة الاقتصادية والاجتماعية لأفراد المجتمع، لكونها من الفضائل التي أقرها العلماء والحكماء والسياسيون في مؤلفاتهم.

● الظلم الاقتصادي هو أشد أنواع الظلم الذي يقع على الإنسان من أخيه الإنسان، والمخاطر التي تهدد المجتمعات من جراء سلطان رأس المال فيها.

● إصلاح كامل وجوه القضاء الشرعي بمحاكمه وقضاته ومحاميه وعماله، والعلاقة بين هؤلاء، وبين المتقاضين والعدالة في آن واحد، حيث أخذت العدالة مجراها، وارتقى النظام فيها.

مما سبق، نستنتج أن جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده يتفقان في الغاية ويختلفان في الوسائل والطرق المؤدية إليها، حيث كان الجانب السياسي طاغياً على فكر المقاومة في حركة الأفغاني الإصلاحية، بينما ركز محمد عبده أفكاره الإصلاحية على إصلاح الفرد والمجتمع بإصلاح المؤسسات التربوية مثل الأزهر والمدارس ومختلف المساجد، وجمعية التقارب بين الأديان.

كما إنهما اختلفا في طرق المقاومة ضد الأمراض التي تعاني منها الشعوب الإسلامية وبخاصة منها الاستعمار، حيث يدعو جمال الدين الأفغاني إلى الأخذ بالثورات السياسية في العالم الإسلامي، أما محمد عبده فيرى أن الوسيلة الوحيدة تكمن في إحياء العاطفة الدينية في كل قطر إسلامي لأن هدف الجميع واحد، أي الوعي الديني والثقافي والاجتماعي<sup>(١٢)</sup>.

وما يمكن استنتاجه من فلسفة المقاومة في حركتيهما الإصلاحية، أن جمال الدين الأفغاني يعتبر أن العلم لا يكفي في النهضة بالعالم الإسلامي، لأن ظروف القرن التاسع عشر الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، تتعارض وأفكار محمد عبده الداعية إلى أن الإصلاح الاجتماعي لا يتم إلا عن طريق خلق المدارس بكثرة في كل أنحاء العالم العربي.

### رابعاً: عبد الحميد بن باديس (١٨٨٩ - ١٩٤٠م)

لقد كانت الحركة الإصلاحية التي قادها ابن باديس في الجزائر، تمتاز عن «الإصلاحية الكلامية المجردة» التي قام بها الشيخ محمد عبده في المشرق العربي، ذلك أن حركة ابن باديس هي أقرب الحركات إلى النفوس والعقول على حد سواء، بما اتبع

(١٢) المصدر نفسه، ص ٩٨.

من منهج مستلهم من قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يَغْيُرُوا مَا بَأَنفُسِهِمْ»<sup>(١٣)</sup>، أي باعتبار أن «مفتاح القضية يكمن في روح الأمة»، وتسليمها بأن تكوين الحضارة كظاهرة اجتماعية، إنما يكون في الظروف والشروط نفسها التي ولدت فيها الحضارة الأولى «حضارة الإسلام».

لقد كان ابن باديس من المصلحين الذين طغت عليهم الاهتمامات العلمية الدينية «السلفية» أو «الزيتونية»، على نظراته الأخلاقية الاجتماعية. كنتيجة للبيئة الجزائرية الاستعمارية التي أفرغت العقلية الجزائرية من مجالات التفكير والتنوير والعلمية، وهذا بخلاف بيئة محمد عبده التي كانت تحافظ على أسس المجتمع المصري التقليدية والمتطورة في آن واحد.

والحق أن ما أنجزته «جمعية العلماء المسلمين الجزائريين» بقيادة ابن باديس، تمثل خير تمثيل للصورة التي يمكن أن تتخذها أسسها النظرية على أن «العلم الصحيح والخلق المتين هما الأصلان اللذان ينبنى عليهما كمال الإنسان»، وأن الإصلاح ذو شقين مترابطين، التعليم من ناحية ونبذ الجمود والأوضاع «الطرقية» والاستعمارية، كنتيجة للعلم والتعليم من ناحية ثانية، فهذا المنهج يمكن «ترقية المسلم الجزائري في حدود إسلاميته التي هي حدود الكمال الإنساني وحدود جزائرية التي بها يكون عضواً حياً وعاملاً في حقل العمران البشري وحدود عروبه التي تمنحه مع «الجزائرية والإسلامية والإنسانية» الشخصية التاريخية الثقافية المميزة»<sup>(١٤)</sup>.

والشيخ ابن باديس، كما يتضح من خلال العديد من النصوص، كان صريحاً كَلَّ الصراحة في القول إن «صلاح التعليم أساس الإصلاح»، لأن التعليم هو الذي يطبع المتعلم بالطابع الذي يكون عليه في مستقبل حياته، وما يستقبل من علمه لنفسه وغيره، كما يرى أن عملية التغيير الاجتماعي ينبغي أن تنطلق من داخل الذات أو التغيير الإنساني، لا من المؤسسات الاجتماعية، فإن إصلاح الذوات الفردية هو الذي يجرّ بالضرورة إلى إصلاح المجتمع كُله، فالإصلاح هنا ينبغي أن ينصب على العقل أولاً، أي إصلاح العقائد؛ وعلى الأخلاق ثانياً، أي تقويم النفس وبناء الفضائل.

لا شك أن أفكار ابن باديس وإنجازاته الإصلاحية تمثل إلى حد بعيد استجابة عملية لدعوة محمد عبده وتلميذه رشيد رضا، ولا سيما إذا عرف المرء أن عبده كان معروفاً تماماً ومقروءاً في أوساط العلماء الدينين في المغرب العربي كُله، وله أنصار

(١٣) القرآن الكريم، «سورة الرعد»، الآية ١١.

(١٤) عبد الحميد بن باديس، «فاتحة العام الثاني من العقد الثاني»، مجلة الشهاب، السنة ١، العدد ١٢

(نيسان/أبريل ١٩٣٦)، ص ١ - ٤.

كُثِر في الجزائر وتونس على وجه الخصوص، وهو قد زار الجزائر أيضاً واتصل بعلمائها<sup>(١٥)</sup>.

ومع أن ابن باديس نفسه قد اتهم بأنه «عبدوي»، وتارة أخرى بأنه «وهاي»، إلا أن من الحق أن يقال إن مشروعه الإصلاحي الأساسي، الذي تجسد في نشر التعليم وإنشاء جمعيات التهذيب والتعليم العربي والمنتديات الأدبية والصحف و«الكتاتيب القرآنية»، في أنحاء الجزائر، والذي كان قد ابتدأ من مركز دعوته في قسنطينة، قد جاء نتيجة للظروف التاريخية التي مرت بها «الجزائر المستعمرة»، ولم يأت نتيجة تأثره المباشر بأفكار محمد عبده. وابن باديس نفسه يصرح على كل حال بأن قراءته لمحمد عبده قد جاءت متأخرة على مشروعه، لذلك فهي نتيجة لتأمله في القرآن.

إن ابن باديس كغيره من المصلحين المجددين، اتخذ السلفية منهجاً بنى عليه جميع مبادئه ومنهاجه في الإصلاح الديني، وكان يوجه طلبته ومستمعيه في كل مناسبة ليكونوا قادة الأمة وموجهيها.

ولكن السلفية كما فهمها وطبقها على المجتمع الجزائري خلال ثلاثة عقود من الزمن، لم تكن تعني التقوقع والانطوائية والانغلاق والهروب من مواجهة الماضي وآلامه، بل هي كما عبر عنها الشيخ البشير الإبراهيمي «نشأة وارتباط ودراسة»<sup>(١٦)</sup>، ونقطة انطلاق الحاضر بكل همومه ومشاكله، فالإصلاح عنده لم يكن محصوراً في إصلاح العقيدة، بل وإنما كان شاملاً يتناول قطاعات المجتمع من دون التركيز على ناحية معينة على حساب نواح أخرى.

ومن هنا يتضح شيء من الاختلاف في التصور والمنهج بين ابن باديس في الجزائر، وبين رائدي الإصلاح في العصر الحديث «الأفغاني» و«محمد عبده»، ذلك أن الأفغاني كان رجل سياسة وإن ارتدى لباس المصلح الديني، ولهذا اتسمت حركته منذ البداية بالطابع السياسي، وترك تأثيراً لا ينكر في بلدان العلم الإسلامي ومنها الجزائر، أما الشيخ محمد عبده فقد أصبح يستعيز من السياسة بعد الإحباط الذي أصابه على أثر فشل ثورة عرابي الذي كان خطيبها المؤثر، فصب جهوده كلها على العلم والتعليم حتى اتهمه بعض المؤرخين بالضعف والتخاذل، فقال عبد الرحمن

---

(١٥) عمار الطالبي، آثار ابن باديس (الجزائر: مكتبة الشركة الجزائرية، [١٩٦٨])، ج ١: حياته وآثاره، ص ٣٣.

(١٦) محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر: مجموع المقالات التي كتبها افتتاحيات لجريدة البصائر خاصة (الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ١٩٧١)، ج ٢، ص ٦٢٢.

الرافعي<sup>(١٧)</sup>: «ونقطة الضعف لشخصية الأستاذ هي تخلفه عن الكفاح السياسي واختلافه في هذه الناحية مع أستاذه جمال الدين الأفغاني».

أما ابن باديس فقد جمع بين الاتجاهين السياسي والتربوي، ووفق بينهما فدعوته الإصلاحية وإن كانت تعتمد التربية كوسيلة أساسية في عملية التغيير، لم تستلزم انقطاعاً عن الواقع لوجهه السياسي والاجتماعي، ولذلك أسهم الرجل في الميدان التربوي بإسهام واضح، وفي الوقت نفسه كان له فضلاً عن ذلك مواقف سياسية ثابتة في عمومها، ولكنها متقلبة في خصوصيتها متأرجحة بين راديكالية وطنية، ومهادنة إصلاحية مع الاستعمار مدة حياته النضالية، وربما كان كالشيخ محمد عبده (أحياناً) الذي أراد أن يتخذ من الإنكليز سنداً في عملية التغيير المنشودة بعد أن فشلت محاولاته في الحصول على تأييد الحديوي لمشاريع الإصلاحية<sup>(١٨)</sup>.

ولكن ابن باديس اقتنع في بداية المطاف أنه لا جدوى من مهادنة الاحتلال، وإن من الواجب رفضه والتصدي له، على أن رفضه لهذا النظام الاستعماري وإن كان يتم بأسلوب هاد خالٍ من المزايدة، فإنه كان قاسياً لا هوادة فيه، فقد تحول في مجمل مواقفه من التشدد الثقافي إلى التشدد السياسي، ومن التشدد السياسي إلى المبادرة باتخاذ مواقف أوشكت أن تكون ثورية في مواجهة النظام الاستعماري.

إن هذه الصلابة في المواقف الباديسية المخطط لها بدقة وثقة، تبدو جلية في نداءاته المتكررة لأبناء وطنه، الذين يحثهم فيها على الثقة بالنفس والاعتماد على الله والمثابرة على العمل والنظام، لأن ذلك بحسب ما يرى «خطوة ووثبة وراءها خطوات ووثبات، وبعدها إما الحياة وإما الممات»<sup>(١٩)</sup>.

والحق أننا إذا اعتبرنا أن قيمة الرجل مرهونة بما حققه من أعمال في قومه، فإن النتائج التي توصل إليها في حياته، وآثاره التي تركها في الأجيال بعد وفاته، كانت واضحة وضوحاً لا يحتمل الجدل والنقاش، في حين اتسمت مواقف غيره وبخاصة السياسية منها، بالمهادنة وعدم الوضوح، وهذا بشهادة معظم الباحثين الذين اتهموه بدراسة الرجل على اختلاف جنسياتهم وأيديولوجياتهم، فمثل هذا التصور في الواقع لم يقدمه أحد من المصلحين المجددين إلا الشيخ محمد عبده في بعض المسائل المالية

---

(١٧) عبد الرحمن الرافعي، جمال الدين الأفغاني، باعث نهضة الشرق، ١٨٣٨ - ١٨٩٧، أعلام العرب؛ ٦١ (القاهرة: دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، [١٩٦١])، ص ١٣٢.

(١٨) عمر الدسوقي، في الأدب الحديث (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٦٤)، ج ٣، ص ٢٩٩.

(١٩) عبد الحميد بن باديس، «كلمة قالها ابن باديس»، مجلة الشهاب، السنة ٦، العدد ١٢ (أيلول/

سبتمبر ١٩٣٦)، ص ٢٧٢.

والاجتماعية والعائلية، في هذا العصر. لأن حركاتهم اقتصرت على الجوانب النظرية، وإن تجاوزاتها أحياناً إلى مجال التطبيق العقلي، فلم تكن لتتعدى الأسلوب التقليدي في الدعوة على طريقة الدعاة والمبشرين<sup>(٢٠)</sup>.

ولكن نستطيع أن نؤكد منذ الآن أن ابن باديس حقق هدفه الأول في تبليغ آرائه الإصلاحية ووعظه النقدي من خلال عمله الإصلاحي المجسد في مقالاته وخطبه وندواته ومؤسساته التربوية والإصلاحية العامة والخاصة، ونجح بالتالي في إخراج الشعب الجزائري من دائرة الثقافة الاستعمارية جزئياً على الأقل، وكان نجاحه هذا خطوة نوعية في الكفاح الوطني في مرحلة أوشك اليأس فيها أن يتسلل إلى القلوب، ويستولي على النفوس، أما الشيخ عبده فإنه قد حاول هو الآخر أن يجعل من إصلاحه إصلاحاً شاملاً، ولكنه لم يبدأ بالفرد كما هو الحال عند ابن باديس، وإنما قد بدأ بالدعوة إلى إصلاح المؤسسات السياسية، كوضع دستور للأمة ومجلس البرلمان، ولكن وقوع البلاد تحت الاحتلال الإنكليزي ووجود الأسرة الخيدوية التركية في الحكم، قد عجل بخيبة أمله في هذا المجال.

لقد بدأ عبده، كما بدأ ابن باديس من بعده، في حركته الإصلاحية، بنشر المقالات الأدبية والاجتماعية في الصحف المصرية منذ سنة ١٨٧٦م، ودخل ميدان الإصلاح من باب التعليم كما دخله ابن باديس من بعده أيضاً عقب تخرجه بشهادة العالمية من الأزهر سنة ١٨٧٧م، ولكنه سرعان ما تخلى عن هذه المهنة على أثر فشل الثورة العربية، ونفيه إلى بيروت سنة ١٨٨٢م، ولكن دعوته الإصلاحية لم تتوقف حتى بعد إخراجه من مصر، فقد ظلّ يعلم في بيروت ويكتب المقالات الإصلاحية في اللغة والعقيدة في الصحف اللبنانية، وفي الصحيفة العروة الوثقى التي أنشأها هو وجمال الدين الأفغاني في مطالع سنة ١٨٨٤م في باريس.

إن ابن باديس يشبه محمد عبده تماماً في اختيار وسائل الإصلاح وأساليبه، كالتيقلم والصحافة والمدارس والجمعيات والمساجد والنوادي... إلخ، ولكن حركة ابن باديس في هذه المجالات كانت واسعة وعميقة واستمرت حتى بعد وفاته، لأن الوضع في الجزائر يختلف تماماً عن الوضع في مصر، فمحمد عبده قد بدأ تعليمه في الأزهر مع طلبة كبار في السن وفي تحصيل العلوم ومع أساتذة من ذوي الخبرة والتجربة الطويلة في حقل التعليم، جامدين على الطرق التقليدية والأساليب القديمة في إيصال المعرفة إلى أذهان الطلاب.

(٢٠) عبد الكريم بوصفصاف، «الأبعاد الثقافية والاجتماعية والسياسية في حركتي محمد عبده وعبد الحميد بن باديس»، (رسالة دكتوراه دولة، ١٩٩٦)، ج ٢، ص ٦٢٠.

أما ابن باديس فقد بدأ تعليمه لأطفال صغار في مساجد قديمة ومعروفة أيضاً بقسنطينة كالجامع الكبير والجامع الأخضر، وكان منفرداً في إلقاء الدروس لا ينافسه أحد من الأساتذة والمعلمين في توجيه أفكار تلاميذه، فكان وضعه في هذا المستوى في أول الأمر أفضل من وضع الشيخ محمد عبده، الذي كان مرتعاً للحقد والكراهية من قبل الشيخ عlish وجماعته، حتى كان وهو يدرس للطلبة، يضع بجانبه عكازاً يقول إذا جاء الشيخ عlish سأظهره له.

وهكذا كان إذا فضاء أذهان تلاميذ ابن باديس فضاءً نظيفاً، يجعلهم مستعدين للهضم والاستيعاب من دون منافسة أو مزايده من قبل أصحاب المهنة، ما يسمح له أن يغرس فيهم كل أفكاره الإصلاحية الجديدة، وبالأحرى يمكنه أن يغرس ما يراه مناسباً في أذهان طلابه بكل يسر وسهولة.

صحيح أن ابن باديس قد تعرض إلى مضايقات كثيرة من قبل الإدارة الاستعمارية في قسنطينة وأعوانها، كمفتي قسنطينة ابن الموهوب (١٢٨٣هـ - ١٨٦٦م) وإمام الجامع الكبير، بقطع الإنارة عليه أثناء إلقاء الدروس في المساجد ومنعه أحياناً من التدريس فيها. ولكنه كان يجد دائماً حلولاً لمشكلتي المكان والزمان، بفضل تدخل والده أحياناً، واستمر في مهنة التعليم نحو ٢٧ عاماً، واستطاع فعلاً أن يكون جيلاً مسلحاً بالمبادئ والقيم التي كان يحملها الرجل، مثل التمسك بالدين الصحيح، وحب الوطن من الإيمان، والحرية أساس التفكير والعبادة، والتمسك باللغة العربية لساناً، والقيم الأخلاقية عنواناً، والصبر والصمود أمام المحن مفتاحاً، وغير ذلك من القيم والمبادئ التي كان يغرسها الرجل يومياً في عقول وأرواح تلاميذه، والتي يمكن إجمالها في الشعار الثلاثي الذي جعله برنامجاً لحركته، وهو: «الإسلام ديننا . . والعربية لغتنا . . والجزائر وطننا».

وقد كَوّن نخبة من المدرسين كَوّنها عبده أيضاً، كانت تشكل ساعده الأيمن في حركته التعليمية والإصلاحية عموماً. ومنها من كانت حركته أشمل وأعمق من حركة الشيخ محمد عبده، لأنها مست مختلف الفئات الاجتماعية في عصره كنتيجة حتمية لانتشار مؤسساته التربوية في كل أنحاء القطر الجزائري، حيث بلغت مدارسه التعليمية أكثر من ١٥٠ مدرسة، إضافة إلى المساجد والنوادي والكتاتيب القرآنية والزوايا، التي انضمت إلى حركته ودخلت تحت لواء الإصلاح التجديدي، علاوة على صحفه وصحف جمعياته الخاصة التي بلغت ست صحف، أضف إلى ذلك صحف مؤيديه وأتباعه الذين كانوا ينشئون الجرائد باللغتين العربية والفرنسية.

حقاً أن محمد عبده بدأ حركته الإصلاحية بالكتابة في الصحف، وبالعمل في

مجال التعليم، ولكنه توقف عن مهنة التدريس بعد خمس سنوات فقط من الشروع فيها، ولم يعد إليها إلا في أواخر حياته، ومن ثم فإن مبادرته الإصلاحية لم تكن بالعمق والتأثير نفسه في المجتمع المصري، بالقدر الذي وصلت إليه الجزائر مع ابن باديس.

إن المصلح الجزائري قد دخل عالم الصحافة كما دخلها محمد عبده عن طريق صحف حرة، فقد بدأ عبده يكتب بؤادر مقالاته في جريدة الأهرام المصرية، التي أنشأها أخوان لبنانيان في القاهرة سنة ١٨٧٦م. وبدأ ابن باديس ينشر مقالاته الإصلاحية في جريدة النجاح القسنطينية التي أنشأها عبد الحفيظ الهاشمي ومامي إسماعيل سنة ١٩١٩م.

وفي الوقت الذي فشل محمد عبده في الاستمرار بصحيفة مستقلة مع أستاذه جمال الدين الأفغاني، وهي العروة الوثقى سنة ١٨٨٤م، نجح ابن باديس في إنشاء واستمرار صحيفته الشهاب مدة أربعة عشر عاماً، بعد وقف جريدة المنتقد التي أنشأها قبل الشهاب سنة ١٩٢٥م، واستطاع من خلال صحيفة الشهاب جريدة ومجلة، والتي استمرت حتى قبل وفاته بحوالى سبعة أشهر فقط، أن يتصل بمختلف المثقفين والمتعلمين وحفاظ القرآن الكريم في مختلف المدن والقرى والأرياف الجزائرية، وأن ينقل إليهم مضامين حركة الإصلاح والتجديد التي كان يقودها منذ سنة ١٩١٣م.

صحيح أن مجلة المنار التي أصدرها الشيخ محمد رشيد رضا في القاهرة سنة ١٨٩٨م، تبنت حركة الشيخ محمد عبده في الإصلاح والتجديد، وتولت الدفاع عن آرائه وأفكاره التي كان يكتبها في أواخر حياته وحيناً من الدهر بعد وفاته، ولكنها لم تكن صحيفة خاصة به مثلما كانت صحيفة ابن باديس. ثم إن محمد عبده لم يعيش مع هذه المجلة إلا سبع سنوات فقط، في حين عاش مع صحافته الحرة زهاء خمسة عشرة عاماً، تموز/يوليو - أيلول/سبتمبر ١٩٣٩م.

لقد اهتم الشيخ محمد عبده في حركته الإصلاحية، بإصلاح الدين وبإصلاح اللغة العربية وإصلاح التربية والتعليم، وإصلاح السياسة والقضاء، وغير ذلك من المسائل الاجتماعية الأخرى. ولكن ذلك لم يتحقق بصورة جلية، لأنه شرع في إصلاح هذه الأمور كلها في أواخر أيام حياته، عندما أصبح في مركز إصدار القرار وتنفيذه، ولكن محاولاته كانت تصطدم بمعوقات مختلفة المصدر، تارة من قبل شيوخ الأزهر، ومرة من طرف الخديوي وثالثة من قبل الإنكليز، لذلك لم تكن نتائج إصلاحه في هذه المجالات المذكورة ذات أهمية معتبرة، وإن كانت ثمارها قد أتت

أكلها بعد وفاته مع تلاميذه وخلفائه السائرين على نهجه الإصلاحية.

- أما ابن باديس فقد عالج هو الآخر هذه الأمور كلها ما عدا مؤسسات القضاء باعتبارها مؤسسات استعمارية، واستطاع أن يحقق نتائج مهمة في الميدان، لأنه بعث كل شيء من الفراغ، فالدين الإسلامي كان منحطاً وخرافياً في الجزائر، بسبب بدع الطرق الصوفية ومحاولات الإدارة الاستعمارية لتجريدته من المعاني الروحية، حتى صار ديناً طقوسياً بعيداً عن كل معانيه الإنسانية السامية.

- أما اللغة العربية فقد أوشكت على الاندثار في ربوع الجزائر، كنتيجة لغياب التعليم العربي في المدارس الفرنسية، واختفاء المؤسسات العربية، وطغيان الدارجة المحلية، وظهور حركة استعمارية تدعو إلى التخلي عن اللغة العربية، باعتبارها لغة الكتب الصفراء، وجعل الدارجة (العامية) هي لغة الشعب الرسمية في التعامل والتخاطب.

- أما التعليم فلم يكن عندما بدأ ابن باديس عمله في هذا الميدان، إلا تعليم الكتاتيب القرآنية وبعض ما كانت تقوم به زوايا المرابطين في الجنوب الجزائري، إضافة إلى التعليم الفرنسي الذي كان حظّ الجزائريين منه ضئيلاً.

أما السياسة فلم يكن مسموح بها للجزائريين على الإطلاق، لأنهم كانوا أهليين لم يرتقوا بعد إلى مستوى الحضارة الأوروبية في نظر قادة مشرعي قوانين السياسة الاستعمارية الفرنسية التشريعية والتنفيذية.

- أما مؤسسة القضاء التي برع فيها عبده في مصر. فإنها كانت في الجزائر تابعة للإدارة الاستعمارية، لم يكن لابن باديس أي دخل في إصلاحها، أو المطالبة بإعادتها للمسلمين الجزائريين.

مع هذا فإن المسائل الأولى التي أبدع فيها ابن باديس أكثر من الشيخ محمد عبده، لأن الأول، كان يعمل على إقامة البناء من الأساس من دون أن يهدم شيئاً، لأن المجال كان فسيحاً أمامه، أما الثاني، فقد كان عليه أن يهدم أولاً، ثم يقيم بناءه ثانياً، أو أنه يبني فوق بناء كان موجوداً من قبل، وهذا البناء كان أصحابه على قيد الحياة يرفضون كل تجديد لا يقيم اعتباراً لأبنائهم أو منشأتهم القائمة، ولذلك لاحظنا المدرسة الباديسية تخرج عشرات الآلاف من الطلبة المزودين بالعلوم والمعارف الدينية والعصرية على حدّ سواء، إضافة إلى المبادئ الوطنية والقيم الروحية. في حين أن محمد عبده لم يكن له النجاح نفسه الذي حققه ابن باديس في هذا الحقل.

حقاً، فقد كان له تلاميذ على مستوى عالٍ من الفكر، كقاسم أمين وسعد

زغلول ومصطفى عبد الرزاق وغيرهم من بناء النهضة المصرية الحديثة، ولكن لم يكن له الأعداد الكثيرة التي أخرجتها المدرسة الباديسية، سواء في عهد صاحبها أو بعد وفاته إلى قيام الثورة الجزائرية. وعلى مستوى الإصلاح الاجتماعي والاقتصادي، فإن محمد عبده كان أبرز من ابن باديس، لأن ظروف بلاده كانت أحسن حالاً من ظروف بلد ابن باديس في مجال التنظير وحرية الرأي، فإذا كنا نجد للشيخ عبده آراء في الصراع بين العمال والشركات الرأسمالية وموقف الدولة منهما، فلأن المجتمع المصري كانت توجد به على عهد محمد عبده طبقة عمالية كبيرة، في حين لم يكن لهذه الطبقة في الجزائر أي وزن، لأن أفرادها كانوا قليلين جداً، لأن المعامل وورشات البناء بصفة عامة كانت ضئيلة جداً، ولم تكن تزيد عن حاجات المعمرين إلا بالقدر الضئيل، ثم إن هذه الطبقة العاملة الجزائرية على قلتها، كانت خاضعة لقوانين الأنديجينا (Code de l'indigène).

— أما بخصوص الاقتصاد، فكان لمحمد عبده آراء معبرة بلغت درجة المناداة بالاشتراكية، لأن العمال والفلاحين المصريين ظلوا أسياداً في حقول أعمالهم، ولم تنتزع منهم ممتلكاتهم العقارية مثلما انتزعت من الجزائريين، وأن الحكومة الجزائرية ظلت قائمة في البلاد توجه الاقتصاد وتدير دواليه بالرغم من القيود الاستعمارية المفروضة عليها منذ ١٨٨٢م. أما ابن باديس فلم تكن له آراء جريئة في أي نوع من أنواع الأنظمة الاقتصادية في البلاد الجزائرية، لأن الوضع في ذلك الوقت كان يقتضي المطالبة باسترجاع الحقوق المسلوبة والأراضي المغتصبة، أو بالأحرى المطالبة بالتغيير الجذري للأوضاع القائمة في الجزائر على عهد ابن باديس، ومن هنا فإننا لم نجد أوجه الشبه بين الرجلين في هذا المجال، وإنما عثرنا لهما على آراء متشابهة ومتطابقة في ما يتعلق بالطبقات الاجتماعية وفي طرق الكسب والغنى وأمور أخرى لا ترتقي إلى مستوى النظريات العالمية الأخرى، وهكذا كان المنهج الإصلاحية الذي اتبعه ابن باديس في الجزائر يتشابه من حيث المبدأ مع المنهج الذي اتبعه محمد عبده وأستاذه جمال الدين الأفغاني، ولكنه يختلف عنه في فروع كثيرة في مجال التطبيق بحسب البيئة الجزائرية، التي كانت تختلف إلى حد كبير عن البيئة المصرية.

وكما عمل محمد عبده على إصلاح جامع الأزهر علمياً وبيداغوجياً واجتماعياً، حاول ابن باديس إصلاح جامع الزيتونة في تونس، بتقديم اقتراحات علمية وتربوية واجتماعية أيضاً إلى مسؤوليه وعلمائه، ذلك أن هذا الأخير لم يكن له ما يصلحه في الجزائر، لأن مؤسسات التعليم العام كانت كلها خاضعة لوزارة التربية الفرنسية، التي كانت تشرف عليها مباشرة من باريس. أما مؤسسات الزوايا فقد عمل على إصلاح الكثير منها باستقطاب شيوخها إلى حركته الإصلاحية، وما بقي منها

مستعصياً عليه كان خاضعاً للإدارة الاستعمارية. أما مدارسه الحرة فقد طبق فيها أحدث ما توصلت إليه البيداغوجية العربية في اختيار الكتب والمناهج ومواد التعليم، حيث كان يقتني أجود المؤلفات في العلوم الدينية والأدبية والتاريخية، ومختلف علوم العصر التي استطاع العقل العربي أن يخضعها في عصره إلى اللغة العربية.

كما دعا الشيخ محمد عبده إلى إنشاء جامعة مصرية سنة ١٩٠٥م إلى جانب الجامعة الأزهرية، ولقد كان موت أحمد المنشاوي باشا الذي كلفه بوقف قطعة من الأرض لبناء هذه الجامعة، ثم وفاة الشيخ عبده نفسه سبباً لوقف هذا المشروع<sup>(٢١)</sup>.

وإذا كان تلاميذ الشيخ محمد عبده قد فشلوا في إنشاء مدرسة كلية راقية بعد وفاته بزعامة سعد زغلول<sup>(٢٢)</sup> والشيخ رشيد رضا، على الرغم من مساعي الجميع لتأسيسها، فإن تلاميذ ابن باديس قد حققوا حلم أستاذهم، حين أنشأوا بعد وفاته بسبع سنوات معهداً، أطلقوا عليه اسمه.

ولا شك أن ابن باديس كان مثل الشيخ محمد عبده واعياً تمام الوعي بالعلوم الغربية وبقيمة ما ورثه في وطنه، ولذلك كانت رسالته على المستوى الاجتماعي كرسالة الشيخ محمد عبده في الإصلاح وليس في الثورة، حيث أخذ في اعتباره الوضع الاجتماعي والثقافي والسياسي الخاص بالجزائر، وقد نادى الرجلان ببعث وتنقية وعقلانية وتفسير التراث الوطني، بل وكانا شرعاً يعملان كل في مستواه على تجميع ودراسة وتطوير هذا التراث، ولكنهما لا يرفضاه أو ينتقدها على أساس أيديولوجي، بل فقد نظرا إليه نظرة شاملة لا فرق بين المعتزل والسني، بل لا فرق حتى بين التراث العربي الإسلامي، وبين التراث العربي القومي، أو الممتزج مع ثقافات أجنبية أخرى في البلاد الإسلامية<sup>(٢٣)</sup>.

## خاتمة

ما يمكن استنتاجه من هذا الاستقراء لفلسفة المقاومة في الحركات الإصلاحية في العالم الإسلامي من خلال النماذج الثلاثة (جمال الدين الأفغاني، محمد عبده، ابن باديس)، أنهم اتفقوا في الأهداف والغايات، واختلفوا في الطرق والوسائل. حيث يعدّ الأفغاني صاحب نزعة ثورية بالمعنى الدقيق للكلمة، بينما محمد عبده يعتبر إماماً مصلحاً.

(٢١) المصدر نفسه، ص ٦٣٧.

(٢٢) عثمان أمين، رواد الوعي الإنساني في الشرق الاسلامي، المكتبة الثقافية؛ ٦١ (القاهرة: دار

القلم، ١٩٦١)، ص ٥٨.

كما إنَّ فكر جمال الدين الأفغاني يتسم بطابع فلسفي عميق لكونه مفكراً وضعته الظروف على رأس العالم الإسلامي، بينما فكر محمد عبده يتحرك في إطار ديني محدود وأمة معينة.

كما يمكن اعتبار فلسفة المقاومة عند الأفغاني تختلف عن مثيلتها عند محمد عبده في اهتمام الأول بالجانب السياسي وإطلاعه الواسع على الواقع السياسي العالمي، وعدم اهتمام الثاني بذلك، بل أكثر من ذلك تأثير فكر الأفغاني في كثير من الحركات الإصلاحية، وبخاصة حركة الإمام ابن باديس السياسية والدينية والتربوية.

هذا الأخير اهتم بتثقيف الشباب وتنوير العقول لأنه شعر أن الجزائر دخلت مرحلة حاسمة من تاريخها بسبب الاستعمار الفرنسي، ولأجل ذلك كان ابن باديس يعتقد مثل جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده أن اليقظة تكون عن طريق العودة إلى الإسلام الصحيح، أي الرجوع إلى الكتاب والسنة، كما قام كذلك بدور سياسي مهم، إضافة إلى الدور التربوي والاجتماعي<sup>(٢٣)</sup>.

---

(٢٣) بوصفصاف، المصدر نفسه، ص ٦٤٠.