الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التّعليم العالي والبحث العلمي

جامعة ابن خلدون ـ تيارت ـ

كلّية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم التاريخ

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في تاريخ المغرب العربي المعاصر الموسومة بـ:

# الإصلاح عند عبد الحميد بن باديس والطاهر بن عاشور 1931 ـ 1956

إعداد الطالبتين:

- بوشنافة دنية
- خنوج سميرة

بإشراف الأستاذ:

ـ د. سعد طاعة

أعضاء لجنة المناقشة

| الأستاذ | الرتبة | الصفة |
|---|---|---|
| د. عبد القادر بكاري | أستاذ محاضر ـ أ ـ | رئيسا |
| د. سعد طاعة | أستاذ التعليم العالي | مشرفا ومقرّرا |
| د. عامر عنان | أستاذ محاضر ـ أ ـ | مناقشا وممتحنا |

السّنة الجامعية: 1443 ـ 1444 هـ/2022 ـ 2023 م

بسم الله الرحمن الرحيم

# الشكر والعرفان

عملا بقوله تعالى:﴿**لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ**﴾ الآية 07 من سورة إبراهيم

واستجابة لما أخرجه الإمام الترمذي في سننه من حديث ابي هريرة رشي الله عنه أن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال:

﴿**لَاْ يَشْكُرَ اللهَ مَنْ لَا يَشْكُرَ النَّاسَ**﴾

نشكر الله العلي القدير الّذي أمدّنا بالعون والصّبر والتّوفيق، وأنار سبيلنا وأحلّ عقدة لساننا، فشكرا يا خالقي على أن هديتنا إلى هذا العمل البسيط والمتواضع، وشكرا لكلّ من سخّرته لمساعدتنا وتوجيهنا في هذا العمل، فكلّ الاحترام وكل التقدير لهم، فمن واجبنا ردّ الفضل لأصحابه بعد الله عز وجل.

كما نتقدم بخالص الشّكر والثّناء وجميل العرفان إلى الأستاذ الدكتور الفاضل "طاعة سعد" الذي قبل الإشراف على هذا العمل ونشكره على جليل ما قدمه لنا من نصائح قيمة نفعتنا في إنجاز هذه المذكرة.

كما لا يفوتنا تقديم آيات الشكر الجزيل إلى الأساتذة المناقشين الذين تحملوا عبء وعناء قراءة هذه المذكرة وجهودهم القيمة في تقويمها وإثرائها.

وفي الأخير نتقدم بأسمى عبارات التّقدير والاحترام إلى عمّال مكتبة المطالعة العمومية "محمد الميلي" على ما قدّموه لنا من مساعدة.

الطالبة خنوج سميرة .

الطالبة بوشنافة دنية.

# إهداء

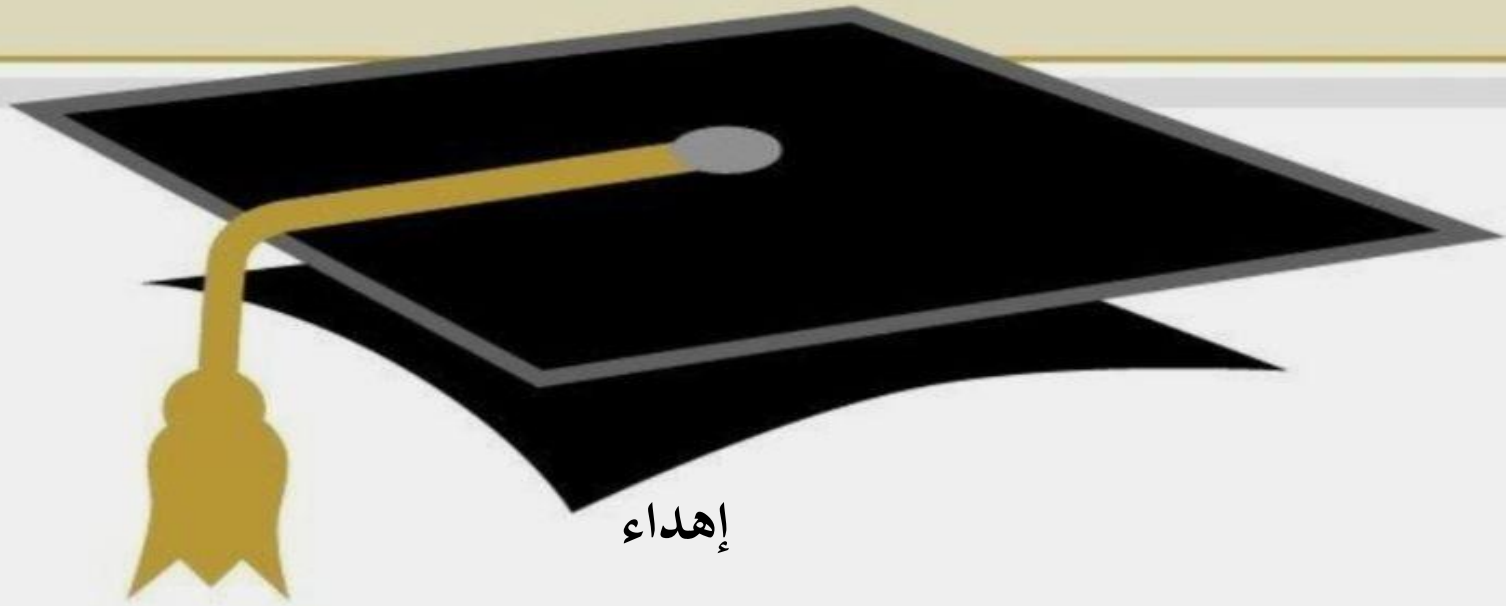
إلى من رأيته بين النّاس رجلا، وبين الرّجال بطلا، وبين الأبطال مثلا... أبي الغالي: سعيد

وإلى ملاكي في الحياة... إلى من دعاؤها سرّ نجاحي... وحنانها بلسم جراحي...أمي الحبيبة: روبا بن عمارة... حفظهما الله وأطال عمرهما.

إلى توأم روحي... أختي الغالية: خديجة التي أتمنى أن يرزقني الله وإيّاها التّقى والعفاف والغنى.

إلى من تحمّلت منّي كلّ الكدر والتّقصير بكلّ صبر وحملت معي أعباء هذا العمل صديقتي: بوشنافة دنيا.

إلى من أرى التّفاؤل بأعينهن والسّعادة في ضحكتهن... إلى من تميّزن بالوفاء... إلى من عرفت كيف أجدهن وتعلّمت أن لا أضيّعهن... صديقاتي الوفيات كلّ باسمها ومقامها: هدى، إيمان، إيمان، أمّ الخير، مروى، أمينة.



# إهداء

إلى من كلّله الله بالهيبة والوقار... إلى من علّمني العطاء بدون انتظار... إلى من أحمل اسمه بكلّ افتخار... يا من أفتقدك... يا من يرتعش قلبي لذكرك... يا من أودعتني لله... كم تمنّيت أن يمدّ الله في عمرك لترى ثمارا قد حان قطافها بعد طول انتظار... والدي العزيز رحمة الله عليك.

إلى روح أمّي الطّاهرة التي كانت ولا تزال دعواتها تنير طريقي...

إلى النّبض الذي يداعب قلبي، إلى من تهفو إليهم روحي وتهواهم نفسي...إلى إخوتي:علي... فاطمة... اسماعيل... يوسف... وزوج أختي الحاج

إلى من كانت لي سندا وعونا في مشواري الدّراسي أستاذتي وزوجة أخي وأختي نجاة عابد.

إلى رمز السّماحة في العائلة... إلى نبع الحبّ وفانوس الحكمة... إلى من احتوتني بعطفها وحنانها... عمتي خديجة أطال الله في عمرها.

إلى كلّ الأهل والأقارب

إلى من شاركتني في إنجاز هذا العمل سميرة خنوج.وإلى كلّ صديقاتي دون استثناء **دنيا**

# قائمة المختصرات

## باللّغة العربية:

| | |
|---|---|
| تر | ترجمة |
| ص | صفحة |
| ط | طبعة |
| ج | جزء |
| ص ص | صفحات متتالية |
| د ط | دون طبعة |
| ع | عدد |
| مج | مجلد |
| تق | تقديم |

## باللّغة الأجنبية:

| | |
|---|---|
| P | Page |

# مقدمة

شهد العالم الإسلامي خلال النّصف الثّاني من القرن 19م والنّصف الأوّل من القرن 20م يقظة فكرية نشطة، فقد شكّلت هذه المرحلة محطّة مهمّة بالنّسبة للعرب، تبلورت فيها ملامح المشروع الإصلاحي التي قادها مجموعة من العلماء والمفكرين الوطنيين رغم اختلافهم وتكوينهم، وهذا لما مسّ حالة أمّتهم العربية الإسلامية من أوضاع مزرية وتفكيك للمجتمع ومحو للمقوّمات الشّخصية نتيجة لظروف استعمارية فرضت عليها، فتحرّك هؤلاء المثقفين المتشبّثين بعروبتهم وإسلامهم في سبيل الدّفاع عن وطنهم وإقامة جسر متين بين كلّ أقطارها، ودفعوا بعجلة المجتمع من خلال مجموعة من الإصلاحات التي كان لها أثر في الأمّة الإسلامية والنّهوض بها.

وقد كان لبلدان المغرب العربي في الفترة الممتدة ما بين 1931م- 1956م دور كبير في هذه الحركة الإصلاحية لا سيما الجزائر وتونس، فقد ارتبط فجر الإصلاح الإسلامي الجزائري بما شهده الجزائريون من تدنٍّ في المستوى الثّقافي والاجتماعي وخاصّة فساد الأوضاع الدّينية، أمّا تونس فكان نظام الحماية المسلّط عليها أثر في تردّي الأوضاع في شتّى المجالات.

وطبقا لهذا ظهرت نهضة إصلاحية استهدفت تحسين أوضاع هذا المجتمع وقد عبّرت عن ماهيتها بطرائق عدّة واتّخذت وسائل مختلفة لتحقيق مشاريعها، فكانت جهود العلّامة عبد الحميد بن باديس في الجزائر والشّيخ الطاهر بن عاشور في تونس الأثر الكبير في هذه الحركة، وذلك بعد ظهور إرهاصات الحركة الإصلاحية بدول المشرق العربي بقيادة كل من محمد عبده وجمال الدّين الأفغاني، الّتي تركت أثرا كبيرا في نفوس ثلّة من العلماء فكانت جوهرا لانبعاثهم.

**أسباب اختيار هذا الموضوع:**

لقد تعدّدت أسباب اختيار هذا الموضوع من بينها :

- معرفة الأسباب والظروف المؤدّية إلى بروز الحركة الإصلاحية في الجزائر وتونس.
- الإحاطة بالدّور الّذي لعبه كلّ من الشّيخ ابن باديس والشّيخ الطاهر بن عاشور في هذه الحركة.
- مدى أهمية نشاطهما الإصلاحي في مختلف الميادين.

- الرّغبة في دراسة القواسم المشتركة بين الفكر الإصلاحي الباديسي والفكر الإصلاحي عند الطاهر بن عاشور.

وتكمن أهمية هذه الدّراسة في معرفة الإصلاح عند عبد الحميد بن باديس والطاهر بن عاشور من أجل النّهوض بما خلّفه الاستعمار في مختلف المجالات، والكشف عن أهمّ المجهودات الّتي بذلها كلا الطّرفين من أجل بناء مجتمع إسلامي متماسك بمقوّماته ومبادئه، وتمثّلت أهداف هذه الدّراسة في معالجة وطرح الإصلاح الّذي ميّز كلا العالمين.

**طرح الإشكالية :**

ومما سبق من دراسة هذا الموضوع طرحنا الإشكالية التالية:

- فيما تمثّل المشروع الإصلاحي لدى عبد الحميد بن باديس ومحمد الطاهر بن عاشور خلال الفترة 1931م/ 1956م؟

وللإجابة على هذه الإشكالية ارتأينا طرح مجموعة من التساؤلات وجبت الإجابة عليها منها:

- ما هي أهمّ الجذور الّتي أدّت إلى بروز الحركة الإصلاحية في الجزائر وتونس؟
- فيما تمثّل نشاط العلاّمة بن باديس خلال مشروعه النّهضوي؟
- ما هي المجهودات المبذولة للشيخ الطاهر بن عاشور خلال حركته الإصلاحية؟
- ما هي أهم القضايا التي كانت سببا لوجود خلاف بين ابن باديس وبن عاشور ؟ وما هي أهم القواسم المشتركة بينهما ؟

**الحدود الزمنية:**

تناولنا في هذه الدراسة الحركة الإصلاحية التي ظهرت مع ميلاد جمعية العلماء المسلمين الجزائريين سنة 1931م – 1956م، موازاة مع النشاط الإصلاحي الذي كان هو الآخر بتونس من خلال جامع الزيتونة والذي كان منبعا لها.

**خطّة البحث:**

ولحلّ الإشكالية المطروحة اتبعنا خطة البحث المتمثلة في:

فصل تمهيدي بعنوان إرهاصات الفكر الإصلاحي في الجزائر وتونس وعوامل ظهوره، وتطرقنا فيه إلى جذور هذه الحركة الإصلاحية داخليا وخارجيا وتعريفها في اللّغة والاصطلاح، وشرحنا أهمّ العوامل الّتي كانت وراء ظهورها في كل من الجزائر وتونس.

الفصل الأول بعنوان المشروع الإصلاحي عند الشيخ عبد الحميد بن باديس والذي قسّمناه إلى أربعة عناصر. العنصر الأول بعنوان شخصية عبد الحميد بن باديس تحدثنا فيه عن نسبه وحياته العلمية، أما العنصر الثّاني فهو بعنوان مجهودات ابن باديس في مجال الإصلاح الدّيني وتطرّقنا فيه إلى أهم القضايا الدّينية التي أولاها اهتماما كإصلاح عقيدة الجزائريين، والعنصر الثالث الذي عنوناه بمجهوداته في الإصلاح التّربوي والاجتماعي، شرحنا فيه أهمّ الإصلاحات الّتي أدخلها لإصلاح ما خرّبه الاستعمار من لغة وتعليم وابتكاره مناهج جديدة. أما في المجال الاجتماعي فقد أولى المرأة عناية خاصّة وأصرّ على تعليمها والعمل بمبدإ إصلاح الفرد "فإذا صلح الفرد صلح المجتمع"،والعنصر الرابع والأخير كان بعنوان موقفه من القضايا السياسية التي تجلّت في تصدّيه لسياسة الإدماج والتجنيس والوقوف في وجه أهم المشاريع الاستعمارية كمشروع بلوم فيوليت.

الفصل الثاني جاء بعنوان المشروع الإصلاحي عند الشيخ الطاهر بن عاشور وقسّمناه هو الآخر إلى أربعة عناصر، فالعنصر الأول بعنوان شخصية محمد الطاهر بن عاشور من نسبه إلى غاية وفاته مع أهم الآثار الّتي خلّفها، والعنصر الثاني كان بعنوان الإصلاح الدّيني عند الطاهر بن عاشور وتطرّقنا فيه إلى تداعيات النشاط الّذي خصّه بن عاشور في إصلاحه لهذا المجال. أما العنصر الثالث فكان بعنوان جهوده في مجال الإصلاح التّربوي والاجتماعي، تطرّقنا فيه إلى نشاطه التّعليمي بعد فساده في تلك الفترة وأهمّ المناهج الّتي اتّبعها خاصّة في إصلاح التّعليم بجامع الزّيتونة، كما أولى عناية خاصة بالمرأة وعمل على بعث روح الأخوة بين أفراد المجتمع. أما العنصر الرابع والأخير كان بعنوان موقفه من القضايا السّياسية تناولنا فيه المحنة الّتي تعرّض إليها ودفاعه عن العروبة والإسلام.

الفصل الثّالث والأخير كان بعنوان الاختلافات بين العلّامة ابن باديس وشيخ الإسلام الطاهر بن عاشور، وقد شرحنا فيه أهم القضايا السّياسة والدّينية الّتي كانت سببا في

الصّراع بينهما مثل قضية القراءة على الأموات الّتي كانت حديث السّاعة في تلك الحقبة ما بين مؤيّد ومعارض، إضافة إلى قضية التّجنيس، مع تبيان أهم القواسم المشتركة بينهما.

وأنهينا البحث بخاتمة رصدنا فيها أهم الاستنتاجات المستخلصة من خلال دراستنا، والتي مكّنتنا من الإجابة على الإشكالية المطروحة وعلى التساؤلات الفرعية.

**المادة العلمية:**

وللإجابة على هذه الإشكالية المطروحة اعتمدنا على مجموعة من المصادر التاريخية المختلفة أهمّها :

بداية بالمجلّات والجرائد كجريدة البصائر باعتبارها الجوهر الرّئيسي الّتي أفادتنا في الفصل الثّالث حول الاختلاف بين العالمين ابن باديس وابن عاشور، إضافة إلى أعداد من مجلّة الشّهاب.

كتاب مجالس التّذكير من كلام الحكيم الخبير للشّيخ عبد الحميد بن باديس الّذي أفادنا في الفصل الأوّل في العنصر الثّاني، فقد بيّن الإمام عبد الحميد بن باديس في كتابه هذا مختلف نواحي القيم الإسلامية الّتي يجب اتّباعها وركّز على مقاصد القرآن الكريم الّتي لخّصها من النّاحية العقدية، ومن النّاحية الأخلاقية ومن النّاحية الحياتية العملية، إضافة إلى كتاب أصول النّظام الاجتماعي للإمام الطاهر بن عاشور الّذي أفادنا في الفصل الثّاني من ناحية إصلاح الفرد والمجتمع، فقد شرح في هذا الكتاب وسائل إصلاح أحوالهم حتّى يعودوا كما بدؤوا من كمال الارتقاء.

ولإثراء هذا الموضوع زودنا بحثنا بمجموعة من المراجع منها:

كتاب الإمام عبد الحميد بن باديس لمحمد دراجي وعبد العزيز الفيلالي الّذي أفادنا في الفصل الأول في نشاطه الدّيني والسّياسي، فقد تضمّن هذا الكتاب جوانب مختلفة من فكر العلامة ابن باديس وتراثه فيحتوي هذا المصنّف على ثلاثة أجزاء تضمّ مواضيع كثيرة متباينة ومتكاملة بخصوص الإمام ابن باديس. وبالإضافة إلى كتاب بلقاسم الغالي بعنوان شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشور حياته وآثاره الّذي اعتمدنا عليه في الفصل الثاني، فتمثّلت

قيمة هذا الكتاب بأنّه حاول الإحاطة بشخصية هذا العالم الجليل من جميع جوانبها، ووقف عند معالمها البارزة بصفة شمولية وكشف عن حياته العلمية والمتعدّدة الجوانب.

كما قمنا بالاطّلاع على مجموعة من الدّراسات الّتي تتماثل تقريبا مع موضوعنا هذا كأطروحة دكتوراه في تاريخ الحديث والمعاصر من إعداد بوسعيد سومية: القضايا الوطنية من خلال صحف جمعية العلماء المسلمين (البصائر نموذجا) جامعة سيدي بلعباس 2015م 2016م، والّتي تطرّقنا من خلالها إلى أهمّ القضايا السّياسية وموقف عبد الحميد بن باديس منها.

ورسالة دكتوراه في العلوم الإسلامية للفاتح تيبرماسين بعنوان منهج الفتوى وتطبيقاته عند محمد الطاهر بن عاشور، جامعة باتنة 2020 2021م، الّتي اقتبسنا منها مسألة الإفتاء عند شيخ الإسلام الطاهر بن عاشور .

بالإضافة إلى مجموعة من المقالات الّتي أثرت رصيدنا في هذا الموضوع منها: هرنون نصيرة حول المشروع الإصلاحي عند عبد الحميد بن باديس، ومقال آخر للأستاذة حجيبة شيدخ بعنوان محمد الطاهر بن عاشور وجهوده في إصلاح التعليم.

**مناهج البحث :**

ولإعداد هذا البحث وللإجابة على التساؤلات اتبعنا:

المنهج التاريخي التحليلي:وذلك من خلال عرض الوقائع وتحليلها، كما وظّفنا المنهج المقارن من خلال ذكر بعض نقاط التّشابه ونقاط الاختلاف بين هذين المفكرين في بعض المسائل.

**صعوبات البحث:**

من المعروف أن طريق البحث صعب وشاق يحتاج إلى صبر وعزيمة وأي باحث علمي يقتحم غمار البحث فقد واجهتنا عدة صعوبات منها:

- قلة الدراسات المتخصصة في هذا الموضوع خاصة في مجال المقارنة بين العالمين.

- عدم ايجاد المراجع باللغة الأجنبية كاللغة الفرنسية واللغة الانجليزية.
- عدم امتلاك القدرات المادية اللازمة التي تحتاجها الدراسة العلمية خاصة فيما يخص الشيخ الطاهر بن عاشور الذي يحتاج إلى السفر من أجل جمع المادة العلمية الكافية.

وفي الأخير نتمنّى أننا قد وفّقنا في إنجاز هذا البحث وإعطاء هذا الموضوع حقه من الدراسة وإن بدر منا تقصير فعزاؤنا أننا منحنا هذه المذكرة كل وقتنا وجعلناها خالصة لوجه الله تعالى.

## فصل تمهيدي:

## إرهاصات الفكر الإصلاحي وعوامل ظهوره.

1. في الجزائر.

2. في تونس.

تميّز الوطن العربيّ خلال القرن19م بتراجع قوّته السّياسية والاقتصادية والاجتماعية، فكان يعيش الفقر والجهل وحياة اجتماعية واقتصادية متدهورة، كما ضعفت الحياة العلمية وبعدت عن الابتكار والتجديد[1]، وبدخوله معترك العالم الحديث بعد الثّورة الصّناعية في الغرب والحركات الاستعمارية الّتي اجتاحت المعمور جعلته يحسّ بضرورة إصلاح ما أفسده التّخلف، والسّعي لمواكبة ركب الحياة واستشعار ما آل إليه حال هذه الأمّة، ومن داخل هذا الشّعور بأحوال المسلمين لما هم عليه من ضعف وتخاذل وهوان انبعثت مظاهر الوعي لدى دعاة الإصلاح في العالم الإسلامي،فكانت الغاية منها الدّعوة إلى التّجديد والعمل على بعث الرّوح الإسلامية لمواجهة الحضارة الغازية بجيوشها وأفكارها.

فانطلقت هذه الحركات الإصلاحية في العالم الإسلامي عموما خلال القرن التّاسع عشر وبداية القرن العشرين، وكان شعارها أنّ تغيير وضع أي أمّة إنما ينبعث من تحديد أسس تبني عليها برنامجها التّجديدي، والمحور الأساسي في هذه العملية هو الإنسان بأبعاده الرّوحية والمادية[2]، ولهذا فإنّ نجاح عملية الإصلاح متوقّفة على الأخذ بعدّة أسباب منها كسب الجهة الّتي يراد إصلاحها أو مسك زمامها. والثّاني الأخذ بالأسباب الكونية الداخلية والخارجية، منطلقين في ذلك من العقيدة الإسلامية الّتي في أصلها جاءت لإصلاح حال كلّ العباد، وهذا كلّه بعدما رأى المسلمون ماحلّ بهم من أزمات ونكبات بسبب الأروبيين، فسارعوا لفتح باب الاجتهاد من أجل الوقوف على المستجدّات الطّارئة في حياة المجتمع المسلم وإصلاحه[3].

[1]- رأفت غنيمي الشيخ،التاريخ المعاصر للأمة الإسلامية 1412هـ-1992م،ط1،دار الثقافة للنشر والتوزيع،مصر1992م. ص47

[2]-أ حمد مريوش،دراسات وأبحاث في تاريخ الجزائر الحديث والمعاصر،ج1،ط1،مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع،الجزائر2013م. ص14

[3]- حميدي أبو بكر الصديق،دراسات وأعلام في الحركة الإصلاحية الجزائرية،ط خ،دار المتعلم للنشر والتوزيع،الجزائر2015م. ص09

الإصلاح في اللّغة: مشتق من الفعل أَصْلَحَ وَصَلُحَ فهي تدلّ على التّغيير في حالة الفساد[1]، وقد أوردت مجلة ديالي أنّ الإصلاح هو ضدّ الفساد وضدّ الشيء، ورجل صالح في نفسه من قوم صلحاء ومصالح نفسه، فالإصلاح نقيض الفساد وأصلح الشّيء أي أقامه، ونقول صَلَحَ وصَلَاحًا وصُلُوحًا أي أصلح ذات بينهما من عداوة وشقاق[2]، وقد جاء في تفسير العلّامة ابن باديس قوله أنّ الإصلاح هو إرجاع الشّيء إلى حالته المعتدلة بإزالة ماطرأ عليه من فساد، فإصلاح أمر من الأمور هو تحسينه تدريجيا[3] ويذكر الشّيخ محمد الطاهر بن عاشور من خلال تفسير التّحرير والتّنوير أنّ الإصلاح هو جعل الشّيء صالحا وهو موضوع للقدر المشترك بين إيجاد الشّيء صالحا وبين جعل الفاسد صالحا[4].

أمّا في الاصطلاح : يطلق لفظ الإصلاح على اتّجاهات فكرية وحركات سياسية واجتماعية ظهرت في العالم الإسلامي في القرون الأخيرة، وتختلف بعضها عن بعض بمدى التّحولات التي تدعوا إليها في أحوال النّاس وإلى أساليبها في تلك الدّعوة وإلى درجة اعتمادها على الدّين من ناحية وعلى اعتبارات سياسية بعضها أصيل وبعضها دخيل من ناحية أخرى[5]، والإصلاح هو التّغيير الجذري لكلّ اتّجاهات الفرد السّلبية وتعديلها باتجاهات إيجابية والرّجوع إلى جادة الطّريق والتّمسك بتعاليم الدّين، ويذكر الشّيخ التّبسي أن إصلاح الفرد هو المنطلق لصلاح الجماعة الّتي لايرتضيها الدّين الإسلامي إلا إذا اجتمعت على جسد واحد كالبنيان المرصوص[6]، وهذا تصديقا لقوله تعالى "إِنَّ اللهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِم" الآية (11) سورة الرعد.

---

[1]- جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، مج08، ط3، دار الصادر للنشر، بيروت2004م. ص267

[2]- عمر عبد الله نجم الدين الكيلاني، مفهوم الإصلاح في القرآن الكريم، **ديالي**، ع28، كلية التربية الأصمعي ،2008م. ص01

[3]-كمال عجالي، الفكر الإصلاحي في الجزائر، الشيخ الطيب العقبي بين الأصالة والتجديد، د.ط، شركة مزوار للطباعة والنشر.2005م. ص31

[4]-محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مج02، د ط، الدار التونسية للنشر،تونس 1984م. ص 154

[5]-أحمد عبد السلام، مواقف إصلاحية في تونس قبل الحماية، ط1، الشركة التونسية للتوزيع، تونس 1987م. ص121

[6]-سني أحمد، علم الكلام والفكر الإصلاحي عند الشيخ العربي التبسي ومساهمته في صناعة البعد الحضاري في المجتمع الجزائري، **روافد**، مج 06، 2022م. ص532

ويذكر محمد البهي أن الإصلاح هو محاولة ردّ الاعتبار للقيم الدّينية ورفع ما أثير حولها من شكوك، وكذلك محاولة السّير بالمبادىء الإسلامية عن نقطة الرّكود الّتي وقفت عندها حياة المسلمين إلى حياة المسلم المعاصر، حتى لايقف اليوم موقف المتردّد بين أمسه وحاضره[1]، وعليه فالإصلاح عامّة هو تجديد للدّين وإيقاظ للممارسات الدّينية بعد التّشوهات الّتي أحدثها الإنسان نتيجة الانحراف والجهل، وهو التّذكير بالرّسالة المحمدية الدّاعية لضرورة الحفاظ على الإسلام وتجديده شأن الحديث الّذي يرويه أبو هريرة رضي الله عنه "إنّ الله عزّ وجلّ يبعث لهذه الأمّة على رأس كلّ سنة ما يجدد لها دينها"[2].

وإذا عدنا لهذه الحركة الإصلاحية الإسلامية نجدها تأثّرت بالصّحوة المشرقية المتمثّلة في دعوة جمال الدين الأفغاني[3] ومحمد عبده[4]،والمنبثقة عن الجامعة الإسلامية[5]باعتبارها حركة تهدف إلى إحداث التّضامن في أواسط العالم الإسلامي والتّصدي للاستعمار من أجل تحقيق الوحدة منهجها في ذلك الإصلاح الدّيني والاجتماعي بتحرير العقل والعودة بالدّين إلى صفائه الأول كما كان على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم[6]، وقد لعبت هذه النهضة المشرقية دورا كبيرا في حركة البعث الإسلامي وفتحت عيون العرب على الخطر المشترك وهو الاستعمار.

---

[1]-كمال عجالي،المرجع السابق. ص34

[2]- عمر بلعربي،أعلام الحركة الإصلاحية بالغرب الجزائري-دراسة في السير والمواقف-أطروحة شهادة دكتوراهفي تاريخ المغرب العربي الحديث والمعاصر،إشراف مبخوت بودواية،جامعة أبي بكر بلقايد،تلمسان2018. ص23

[3] - جمال الدين الأفغاني: هو محمد جمال الدين الأفغاني واسم أبيه صفدر، ولد سنة 1839م في أسعد آباد من بيت عظيم في بلاد الأفغان، ويعتبر في تاريخ الشرق الحديث أول داع إلى الحرية وأول شهيد في سبيل الحرية. أنظر كتاب: العروة الوثقى، جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، د ط، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر 2014م. ص15 ص 24

[4] - محمد عبده: (1849م-1905م) مصري الأصل، وهو أستاذ في جامعة الأزهر، تعاون مع الأفغاني في تأليف وتحرير جريدة العروة الوثقى، قام بعدة رحلات سرية عبر عدة دول منها الجزائر وتونس أجل تقوية الروابط والتضامن. أنظر كتاب: Amar Hellal, Le mouvement refourmiste Algerien(1831-1957), Office des publications universitaires. p101

[5]- وفاء نعاسي، الطلبة الجزائريون الزيتونيين و الحركة الإصلاحية الجزائرية 1900م-1954م،مذكرة لنيل شهادة الماستر تخصص تاريخ معاصر، إشراف لخضر بن بوزيد،جامعة محمد خيضر 2013م-2014م. ص28

[6]-فتح الدين بن أزواو، جذور الفكر الإصلاحي في الجزائر ومؤثراته 1830م-1931م، مجلة الدراسات التاريخية الجزائرية، ع04،2017م. ص205

وكان لمجلّة العروة الوثقى 1882م ومجلّة المنار الّتي خلّفتها سنة 1998م لمحمد رشيد عبده قرّاء دائمون في الوطن العربي حيث نشرت أفكاره الإصلاحية بين النّخبة المثقّفة في الوطن العربي[1] خاصّة الجزائر وتونس.فلم تكونا غريبتين على هذه الموجة الإصلاحية وكانت أحد مراكزها الهامة لما مسّهما من انحراف وتردٍّ في الأوضاع.

كما تعتبر زيارة الشّيخ محمد عبده للجزائر 1903م[2] ولتونس1885م محطّة حاسمة في انتعاش الحركة الفكرية الإسلامية[3] من خلال محاضراته، مثل المحاضرة الّتي ألقاها في منطقة الحامة بالجزائر العاصمة، حيث شرح من خلالها صورة العصر و بلغ عدد الحاضرين فيها حوالي مئة شخص، وقد أشار محمد رشيد رضا عن دور محمد عبده لزيارته العلمية ذات الأبعاد النّهضوية التّجديدية من خلال ثلاثة نقاط هي: الجدّ في تحصيل العلوم الدّينية والدّنيوية والجدّ في الكسب وعمران البلاد من الطّرق المشروعة الشريفة، مع الاقتصاد في المعيشة والحثّ على العمل وترك الانشغال بالسياسة[4].ولم تكن هذه العوامل الخارجية فقط سببا في بروز الفكر الإصلاحي في الجزائر وتونس، بل ساهمت عدّة عوامل داخلية على تبلور النّهضة الإصلاحية والتجديدية.

[1]-وفاء نعاسي،المرجع السابق. ص27

[2]- نفسه. ص28

[3]-الحبيب الجنحاني، الحركة الإصلاحية في تونس خلال النصف الثاني من القرن 19،حوليات الجامعة التونسية، ع06، 1969م. ص152

[4]- منير صغيري، الفكر الإصلاحي التجديدي للشيخ محمد عبده وأثره على الحركة الإصلاحية1903-1931، **المعارف للبحوث والدراسات التاريخية**، ع2013،06م. ص272

## 1-في الجزائر:

كانت البلاد بعد الحرب العالمية الأولى قد أصيبت بداهيتين تهدّدان دينها وشخصيتها الإسلامية، وهما الطّرقية الضّالة الّتي تنشر الجمود والبدع الضارة بالدّين والإلحاد الّذي ينشره الاستعمار بكل وسائله لاسيما في خريجي مدارسه[1]، وفي غمرة هذا الصراع الذي كانت تجري أعماله بعنف وقوة في الوطن الجزائري[2]، تحرّك الرجال الأوائل للحركة الإصلاحية أمثال صالح بن مهنة، أحمد لونيسي عبد القادر المجاوي وعبد الحليم بن سماية،إضافة إلى عبدالحميد بن باديس في مختلف أنحاء الجزائر، كلٌّ في ناحيته لمحاربة هذا البلاء، فرأوا أنّ هذا الانتصار لايكتمل إلا بتوحيد الجهود وأنّ ذلك لايمكن إلا بإنشاءجمعية توحّد خططهم[3]، أطلق عليها اسم "جمعية العلماء المسلمين" الّتي تأسّست يوم الثلاثاء 05 ماي1931 في اجتماع بنادي الترقي بالعاصمة.

حضرها اثنان وسبعون من علماء الجزائر ومن شتى الاتجاهات المذهبية كما انتخب ابن باديس رئيسا لها والشيخ البشير الإبراهيمي نائبا لها[4]،وقد أعلن الشيخ بن باديس كلمته التّرحيبية لجمهور نادي الترقي عن أهدافها، حيث قال أنها ستكون جمعية غير سياسية وإنما هي جمعية هدفها الاهتمام بالدّين والثّقافة في الجزائر[5]،حيث تعدّ جمعيةالعلماء المسلمين الجزائريين أهم تنظيم إصلاحي فيالجزائر،إذ عملت على توعية الأفراد من البدع والخرافات التي تفشّت في المجتمع بفعل السياسة الاستعمارية من جهة، وانحراف بعض الطّرق الصّوفية من جهة

[1]-علي مراد، الحركة الإصلاحية الإسلامية في الجزائر، ط1، دار الحكمةللنشر والتوزيع، الجزائر2007م. ص09

[2]- سليمان بشنون، الجذور الشعبية في الحركة الإصلاحية، د.ط ،دار هومة للطباعة والنشر، الجزائر 2012م. ص11

[3]- سعيد بورنان، نشاط جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في فرنسا1936-1956، د.ط ، دار هومة للطباعة والنشر، الجزائر 2001م. ص60

[4]- الجيلالي ضيف، بناة المجد( البشير الإبراهيمي)، ط خ، دار الخليل العلمية، الجزائر 2013م. ص 47

[5]- أندري دريليك، عبد الحميد بن باديس مفكر الإصلاح وزعيم القومية الجزائرية، تر:مازن بن صلاح مطبقاني، د ط، عالم الأفكار، الجزائر 2013م. ص 180

أخرى[1]،فقد أنشأت في كثير من المدن والقرى نوادي ومدارس للتّهذيب والتربية الإسلامية بالإضافة للوعظ والإرشاد[2].

## 2- في تونس:

في ظل القمع والقهر والإذلال الملحق بالوطنيين من طرف القوى الاستعمارية، ونتيجة انتشار التّخلف والفساد ظهرت حركة إصلاحية ردا على هذه المظالم[3]،كانت في بدايتها دعوة لإصلاح نظم الحكم أي دعوة سياسية[4]حيث ثبت لها الظهور وتجدد من أجلها العمل أيام المشير الأول أحمد باي، وقد التفت حولها عناصر كثيرة من أجل المطالبة بها وتقديم الدّعم لها، فأوّل الحريصين عليها الوزير خير الدين، والأستاذ المناضل محمد البشير صفر، وتلاهؤلاء عدد من شيوخ الزّيتونة وعلمائها أمثال محمد الطاهر بن عاشورالذي حمل على عاتقه إصلاح المجتمع التونسي، وإخراجه من الظّلمات إلى النور ومن الغواية إلى الإرشاد ،ومن الغفلة إلى الصحوة[5].

ولعبت بعض المراكز الثقافية دورا في تنظيم هذه الحركة وتوجيهها ومن أهمها جامع الزيتونة الذي بني في وسط مدينة تونس القديمة، حيث وضع أسسه "حسان بن النعمان الغساني 80هـ، وأتمم بناءه "عبيد الله بن الحباب "سنة 141هـ، إذ يعدّ المعهد الثّاني الّذي ساهم في بناء القاعدة الثقافية[6]، وتثبيت دعائم القومية العربية الإسلامية بطرق ووسائل مختلفة ففيه تتمثّل أسمى معاني المجد القومي وأعرق القيم الروحية وأسماها، كما كانت الزّيتونة مصدرا للحركات الوطنية كلّها، ولها الدّور الأوفى في عمليات المقاومة، كما يعتبر من العوامل الهامّة في

---

[1]- صادق بلحاج، الصحافة العربية في الجزائر بين التيارين الإصلاحي والتقليدي، مذكرة ماجستير في تاريخ الجزائر الثقافي والتربوي، إشراف:بوشيخي الشيخ، جامعة وهران ،كلية العلوم الانسانية،2011م 2012م. ص 26

[2]- جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، مواقف الإمام البشير الإبراهيمي، د ط، عالم الأفكار،2009 م. ص261

[3]- محمد الحبيب ابن خوجة، شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر ابن عاشور، ج1، د ط، الدار العربية للكتاب، تونس 2008م. ص 24

[4]-أحمد عبد السلام، المرجع السابق. ص 122

[5]-محمد الحبيب ابن خوجة،المرجع السابق. ص25 ص30

[6]- بشير رمضان تليسي،الاتجاهات الثقافية في الغرب الإسلامي،ط1،دار المدار الإسلامي،لبنان 2003م. ص 77

مجال اليقظة الوطنية في المغرب العربي كلّه بالإضافة إلى محافظته على اللّغة العربية في تونس[1]. وفي مطلع شهر جوان 1874م شكّل الوزير خير الدّين لجنة مكلّفة بإعادة النّظر في التّعليم بالجامع الأعظم، فوضع برنامج "المكتب الجديد " أطلق عليه اسم المدرسة الصّادقية نسبة إلى محمد الصادق باي، وتمّ إحداث مكتب لها والّذي فتحت أبوابها في 1875/02/25م، ولعبت هذه المدرسة دورا ثقافيا بارزا حيث منحت التونسيين ثقافة عربية إسلامية وتعليما عصريا، وكانت أحد معاقل القومية التونسية فأنجبت نخبة مناضلة من الشّباب التّونسي المثقف[2].

أمّا المدرسة الخلدونية التي تأسست سنة 1896م من خلال جماعة "الحاضرة " للعمل على تلقين العلوم العصرية لأبناء جامع الزّيتونة فانتخب على رأس هذه الجمعية محمد القروي ثم عوضه البشير صفر، الّذي عرف بأبي النهضة التونسية الثاني، وقد لاقت هذه المدرسة منذ إنشائها إقبالا كبيرا من قبل الشّباب الزّيتونيين الّذين وجدوا فيها ما يستجيب لرغبتهم في تعلّم العلوم الحديثة، فتخرّجت منها طائفة المثقفين التونسيين المتمسكّين بحضارتهم العربية الإسلامية والمتفتّحين عن الحضارات الأجنبية.[3]

وكان للجمعية الخلدونية دور هام في تحقيق النّهضة الفكرية، فأوجدت تعليما وبعثت فنونا واستعانت بمعارف ومناهج غير مطروقة ثم تجاوزت أساليب الدّراسة التقليدية،كما فتحت للباحثين أبواب المجادلات العلمية الّتي ترتكز على البحث والبرهان في طرحها للمسائل الدينية[4]، إضافة إلى ذلك تأسيس جمعية قدماء الصّادقية منخلال مجموعة من المثقّفين يوم الأحد 03 ديسمبر 1905م، وقد انتخب خير الله بن مصطفى رئيسا لها مع هيئة متكوّنة من 11 عضوا أغلبهم من المشتغلين في المهن الحرة، إذ ارتكز نشاطها الثقافي من خلال المحاضرات

[1]- خيرالدين شترة، الطلبة الجزائريون بجامع الزيتونة 1900 1956، ج1، ط2، دار كردادة للنشر والتوزيع، الجزائر 2013م. ص 709

[2]- خير الدين شترة، المرجع السابق. ص645 648

[3]- حمادي الساحلي، تراجم وقضايا معاصرة، تر:محمد العزيز الساحلي، ط1، دار الغرب الإسلامي، لبنان 2001م. ص 328

[4]- آمال الناجي حامد، **النقد والتنوير**،ع11،مارس 2022م.ص 371

التي ألقاها نخبة من مدرسي جامع الزيتونة المعروفين بأفكارهم الإصلاحية مثل المحاضرة التي ألقاها الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في شهر ماي 1906م حول "أصول التمدن الإسلامي"[1].

[1]- حمادي الساحلي،المرجع السابق. ص 329 331

# الفصل الأول:

## الفكر الإصلاحي عند الشيخ عبد الحميد بن باديس.

1- شخصية عبد الحميد بن باديس.

2- مجهودات عبد الحميد بن باديس في مجال الإصلاح الديني.

3- مجهوداته في مجال الإصلاح التربوي والاجتماعي.

4- موقفه من القضايا السياسية.

# 1- شخصية عبد الحميد بن باديس:

## 1-1 مولده ونشأته:

هو عبد الحميد بن محمد بن المصطفى[1] بن المكي بن محمد كحول بن الحاج على النّوري محمد بن عبد الرحمان بن بركات بن عبد الرحمان بن باديس، ينتمي نسبه إلى المعزّ بن باديس الصّنهاجي مؤسّس الدّولة الصنهاجية الأول[2]، وهو من بيت عريق السؤد والعلم، كما يرتبط بن باديس بالأشراف الحسنيين بروابط النسب الشريف والمصاهرة[3].

ولد قطب النّهضة العلمية والفكرية ورائد الحركة الوطنية الشيخ عبد الحميد بن باديس الصّنهاجي يوم الأربعاء الرابع من شهر ديسمبر 1889م الموافق للحادي عشر من ربيع الثاني سنة 1807م على السّاعة الرّابعة بعد الظّهر بقسنطينة عاصمة الشّرق الجزائري ومدينة العلم والعلماء منذ القدم، وكان عبد الحميد الولد البكر لأبويه[4]. وترعرع في أحضان أسرة عريقة في الجاه والمال والعلم والنّضال. ولعلّ الثقافة العلمية الّتي تعود إليها أسرته، جعلت والده يختار له منذ البداية دراسة العلوم الدّينية والتّخصص فيها وحفظ القرآن الكريم وهو ابن الثّالثة عشر من عمره وتعلّم اللّغة العربية على علماء المدينة وشيوخها.

هذا ماذكره ابن باديس في مقولته عن نشأته حيث قال: "كانت نشأتي إسلامية بفضل انتماء بيتنا وبيوتات أخرى في المدينة المعروفة بتمسّكها بالدّين الإسلامي والحافظة على القيام

---

[1] -Farhat Djihad , L'évolution poulitique du shaikh Abd El Hamid Ben Badis et l 'affirmation de l 'individualité nationale Algérienne musulmane. p08

[2]- عمار بن مزوز، عبد الحميد بن باديس ومنهجه في الدعوة والإصلاح، ط 02، دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر 2010م. ص 11

[3]- عبد المالك حداد، العلامة عبد الحميد بن باديس، ط1، منشورات بونة للدراسات والبحوث، الجزائر 2015م. ص 20

[4]- الزبير بن رحال، الإمام عبد الحميد بن باديس رائد النهضة العلمية والفكرية، د.ط، دار الهدى للنشر والتوزيع، الجزائر 2009م. ص 13

بشعائره، والحرص على تنشئة أبنائهاعلى أساس تربية إسلامية وتقاليد أصيلة، وكان الفضل في تكوينه الأوّل لهذه التّربية فقد كونته في استعداد خاص لطلب العلم.[1]

أمّا عن والد العلّامة عبد الحميد بن باديس هو مصطفى بن مكي بن باديس من حملة القرآن الكريم، عرف بالدفاع عن مطالب السكان المسلمين في عمالة قسنطينة[2]خصوصا والجزائر عموما، باعتباره عضوا بمجلس الجزائر الأعلى والمجلس العمالي بقسنطينة، وأمّه هي السيدة زهيرة بنت محمد بن عبد الجليل بن جلول من أسرة مشهورة بقسنطينة.[3]

### 1-2حياته العلمية :

لعبت أسرة عبد الحميد بن باديس دورا فعالا في تربيته وتوجيهه لاسيما والده الّذي رباه صغيرا وحماه من المكاره كبيرا، فقد اعتنى به علميا وخلقيا واجتماعيا، فاختار له أحسن المعلّمين في قسنطينة ،كالشّيخ المداسي[4] الّذي حفظه القرآن وسنه ثلاثة عشر سنة،فلشدّة إعجابه به وبجودة حفظه وحسن سلوكه جعله يصلّي بالناس التّراويح في رمضان بالجامع الكبير، وتلقّى أيضا مبادىء العلوم العربية والإسلامية بجامع سيدي عبد المؤمن على يد مشايخه أمثال الشيخ الونيسي[5].

لما بلغ الخامسة عشر من عمره زوّجه والده ابنة عمّه يامنة بنت عبد الكريم بن باديس في حدودسنة 1904م، رزق منها بولد سماه إسماعيل فبعد حفظه القرآن وقبل أن يوجّهه أبوه

---

[1]- عبد العزيز الفيلالي، عبد الحميد بن باديس مرحلة التحصيل و التكوين ، د.ط، دار الهدى للطباعة والنشر، الجزائر 2014م. ص 37

[2]- الزبير بن رحال، المرجع السابق. ص 13

[3]- هشام بلقاضي، معجم علماء الدين والإصلاح في الوطن العربي (الجزائر)، د.ط، دار سحنون للنشر و التوزيع، الجزائر 2011م. ص 126

[4]- عبد الكريم بوصفصاف، معجم أعلام الجزائر في القرنين 20/19، ج 1، ط1، دار المداد يونيفارسيتي براس، الجزائر 2015م. ص 34

[5] - حمدان الونيسي( 1856م- 1920م) أو حمدان بن لونيس كما يدعى عالم جليل ومن تلامذة الشيخ المجاوي،تولى التدريس في جامع سيدي الكتاني، وهو الذي أوصى تلميذه ابن باديس بأن يتعفف عن الوظيف في الإدارة الفرنسية، واصل إلقاء الدروس إلى أن أدركه الموت، أنظر محمد الطيب العلوي، سيرة الأستاذ الإمام عبد الحميد بن باديس، تق: عبد العزيز فيلالي، منشورات مؤسسة الإمام عبد الحميد بن باديس.ص 38

تعرض لحادث مؤسف وتوفي في نصف شهر رمضان 1919م، وفي سنة 1908م وجهه والده إلى طلب العلم بتونس[1]، حيث أكمل تعليمه الثّانوي والعالي بجامع الزّيتونة المعمور وتتلمذ على صفوة علمائه، وفي رحاب الجامع الأعظم نبغ عبد الحميد بن باديس وتفتح ذهنه على آفاق واسعة من العلوم والثقافة الإسلامية.

تحصّل بن باديس سنة 1911م على أعلى شهادة في الجامع الأعظم وهي الشّهادة العالمية وعمره ثلاثة وعشرون سنة، ثم علّم بالجامع على عادة المتخرّجين في ذلك الوقت وعرف خلال دراسته في الزيتونة بطالب العلم المخلص متميزا بالمثابرة والنشاط[2].

وبعدما أخذ عن مشيخة الزيتونة العلوم، زار وحجّ البقاع المقدسة سنة1913م، التقى فيها بشيخه الونيسي ومحمد البشير الإبراهيمي[3]، ومكث بالمدينة المنورة ثلاثة أشهر ألقى خلالها دروسا بالمسجد النبوي، ثم طاف بن باديس عند عودته بعدّة أقطار عربية في المسجد الأقصى وسوريا ولبنان ومصر، والتقى ببعض رجال العلم والفكر فيها كما زار الأزهر الشّريف ووقف على أساليب الدّراسة فيه واستفاد من خلال رحلته بعدّة مشايخ منهم أحمد الهندي ومحمد بخيت المطيعي.[4]

عاد بن باديس بعد رحلته إلى وطنه وأهله مهيأ لعضوية المشيخة ومجلس العلماء سنة 1914م،وهو شاب مفعم بالحيوية والنّشاط، يحمل في فكره وعقله ما أخذه وسمعه من شيوخه وأساتذته من علوم ومعرفة، كما استصدرله والده رخصة رسمية من عمالة قسنطينة تسمح له

[1]- عبد القادر فوضيل، محمد الصالح رمضان، إمام الجزائر عبد الحمبد بن باديس،ط 2010م، دار الأمة، الجزائر 2012م. ص 33

[2]- موسى حميش، الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد النهضة في الجزائر، د.ط، دار بغدادي للطباعة والنشر، الجزائر. ص 14 15

[3]- مجموعة من الاساتذة، موسوعة الأدباء الجزائريين، ج1، د.ط، منشورات الحضارة، الجزائر 2014م. ص 93

[4]- الزبير بن رحال، المرجع السابق. ص 23 ص25

بالتّدريس بالجامع الأخضر*[1]، ومنه وضع ابن باديس استراتجية كاملة وخطة شاملة طويلة المدى للنهضة بالجزائر ثقافيا ودينيا واجتماعيا وسياسيا[2].

### 1-3 أساتذته وشيوخه :

هناك الكثيرمن الأساتذة الّذين تلقى الإمام عبد الحميد بن باديس عنهم العلم أبرزهم الشيخ محمد المداسي، فهو الذي حفظ على يده القرآن الكريم بقسنطينة ويعتبر أول معلم له،ثم حمدان الونيسي الّذي تلقّى عنه دراسته الابتدائية في اللّغة العربية والثّقافة الإسلامية، أمّا في تونس الأستاذ محمد الطاهربن عاشور الذي لعب دورا كبيرا في تكوينه لغويا، ونجد الأستاذ النخيلي القيرواني الّذي تأثّربه كثيرا من ناحية القرآن الكريم وتفسيره[3].

### 1-4 وفاته:

أثمرت دعوة ابن باديس في الجزائر والمغرب العربي وأتت أكلها وزكت وأينعت وحولت وجه التاريخ الجزائريوطنه بتعاليمه النيرة، يموت ميتة الأبطال المصلحيين بين كتبه وتلاميذته[4] يوم 16أفريل 1940م، وهو في الواحدة والخمسين من عمره ودفن بمقبرة أسلافه، وتخليدا لذكراه يحتفل الشعب الجزائري سنويا بشخصيته وأعماله في يوم العلم الّذي يصادف تاريخ وفاته[5].

### 1-5 آثاره:

ومن الآثار التي خلّفها العلّامة ابن باديس.

- مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير.

*الجامع الأخضر: يقع بوسط المدينة وهو يطل على سيدي لخضر، كان بناؤه في أواخر شهر شعبان 1156هـ/أكتوبر 1743م على يد الباي حسين المدعو بوحنك K أنظر عبد القادر دحدوح، المعالم الأثرية الإسلامية بمدينة قسنطينة خلال الفترة العثمانية، ع13، جامعة تيبازة 2015م. ص72

[1] -Ahmida Mimouni, Ben Badis par lui-meme,Editions Mimouni. P04

[2]- عبد العزيز فيلالي، صور ووثائق للإمام عبد الحميد بن باديس، د.ط، دار الهدى للطباعة والنشر، الجزائر 2013م. ص 18

[3]- موسى حميش، المرجع السابق. ص 15 16

[4]- محمد بهي الدين سالم، ابن باديس فارس الإصلاح والتنوير، ط1، دار الشروق، القاهرة 1999م. ص 39

[5]- أبو عمران الشيخ، معجم مشاهير المغاربة، ط2، صونيام للنشر، الجزائر 2013م. ص 68

- العقائد الإسلامية.
- جواب سؤال عن سوء مقال.

وله مقالات كثيرة في الفقه والحديث في جرائد ومجلات جمعية العلماءالمسلمين الجزائريين.[1]

- كتاب رجال السلف ونساءه.
- من هدي النبوة لابن باديس.
- إلى آثار ابن باديس في أربعة أجزاء.
- كتاب مجالس التّذكيرمن حديث البشير النّذير.
- الدّرر الغالية في آداب الدّعوة الدّاعية.
- أصول الدّعوة الإسلامية.[2]

[1]-مصطفى بن حسان، معجم أعلام قسنطينة، م02، ط1، دار الإمام مالك، الجزائر 2015م. ص 18

[2]- محمد بشير، اعلام الفكر الجزائري، ط.خ، دار كردادة للنشر والتوزيع، الجزائر 2013م. ص 322 323

## 1- مجهودات عبد الحميد بن باديس في مجال الإصلاح الدّيني:

كشأن جميع الحركات الإسلامية والسّلفية منها خصوصا فإنّ الإصلاح الدّيني هو المنطلق الّذي تنطلق منه العملية الإصلاحية جملة وتفصيلا، وذلك لاعتقاد المصلحين في هذه التّيارات أن الانحراف الدّيني هو سبب كل الانحرافات، فهذا الأخير يعنى إيجاد منظومة جديدة مبتدعة تلبس لباس الدّين لتخرجه عن مساره الصّحيح أو تعني إيجاد بدائل عن الدّين قد تلبس لباس الهوى المجرد وقد تلبس ألبسة إديولوجية أخرى شبيهة بالدّين[1].

عبّر الشّيخ عبد الحميد بن باديس عن حاجة الإصلاح لمواجهة هاته الانحرافات[2]، حيث استمدّ أصول وقواعد منهجه الإصلاحي الدّيني من القرآن الكريم فقال: "لانجاة لنا من هذا التّيه الّذي نحن فيه والعذاب المنوع الّذي نذوقه ونقاسيه إلا بالرّجوع للقرآن، إلى عمله وهديه وبناء العقائد والأحكام والآداب عليه". وهذا ما أكّده الشّيخ البشير الإبراهيمي في قوله: "إنّ الأمّة الجزائرية كغيرها من الأمم الإسلامية ما سقطت في هذه الهوى السّحيقة من الانحطاط إلا حين فقدت القيادة الرّشيدة في الدّين فإن وجدت الأمّة هذه القيادة وجدت نفسها ومن وجد نفسه وجد الحقيقة"[3].

### 1-2 في العقيدة والتوحيد :

أوّل ما اتجه إليه عبد الحميد بن باديس هو جانب العقيدة لأنها في رأيه اللّحمة الأساسية في بناء الإسلام[4]. وهذا بعدما أدرك الخلل العظيم الّذي أصاب المجتمع الجزائري بعد

---

[1]- نور الدين أبو لحية، الاتجاهات الفكرية لجمعية العلماء المسلمين والطرق الصوفية، ط1، دار علي بن زيد للطباعة والنشر، الجزائر 2015م. ص 127

[2]- نفسه. ص 128

[3]- نصيرة هرنون، المشروع الإصلاحي عند عبد الحميد بن باديس، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، ع50، جامعة آسيا جبار قسنطينة، الجزائر 2018م. ص 08

[4]- موسى بوبكر، فكرة النهضة والإصلاح عند عبد الحميد بن باديس 1889م/1940م، أنسنة للبحوث والدراسات، ع06، جامعة باتنة، ديسمبر 2012م.ص 34

انحراف وانتشار العقائد الأشعرية والصّوفية وغيرها، وقد ذكر الشّيخ البشير الإبراهيمي في كتابه رسالة الشّرك ومظاهره عن بعض صفات وأفعال الطّرقيين في مايلي بعضا منها، وهو التّوسط بين الله وعباده في قبول التّوبة والتّرفع عن التّكاليف الشّرعية، والتّلخيص لأتباعهم في اتّباع الشّهوات وأهوائهم إضافة في الاعتماد في دينهم عن الخرافات والمقامات[1].

تعدّدت مظاهر الشّرك عند الطّرقيين وذلك في تقديسهم الزّائد لأوليائهم، فوصلوا إلى حدّ الاعتقاد تماما قدرتهم على مالا يقدر عليه غيرهم، وبالتّالي فليس من الغريب أن يعيد الأتباع تكريمهم ـ الأولياء ـ بعد الممات فيشيّدون لهم الأضرحة، والّتي تعلوها القباب رمزا لحبهم واعتقادا بعلوّهم عن غيرهم من الأموات، ولم يتوقفوا عند هذا الحدّ بل كانوا يداومون على التّوجه لقبور أوليائهم طالبين منهم قضاء الحوائج ويقدّمون لهم النذور، والأدهى من ذلك كانوا يستثيرون حميتهم بأنهم خدامهم كما يقول ابن باديس"بقطع الزيارة وحبس النذور"[2].

حاول الشيخ عبد الحميد بن باديس أن يجتذب أصحاب هذه الطرق، آخاهم ونصحهم واستعمل كل الوسائل لإقناعهم وكسبهم من أجل أن يعزّز بهم صفوف الوحدة الّتى تنتظرها البلاد، لكنّه أدرك في الأخير أنّهم على طرف النّقيض. وعندئذ أعلن الانتصار عنهم ومحاربتهم وكشف فضائحهم ولاسيما عندما تأكّد من موالاتهم للاستعمار[3]، ومن بين الطّرق الّتي نقدها الطّريقة التّيجانية*، فقد روى ابن باديس أن أصحاب هذه الطّريقة يزعمون أن قراءة الفاتح أفضل من تلاوة القرآن ستّة آلاف مرة، ويزعمون بأنه من انتسب لهذه الطريقة يدخل

[1]- مازن صلاح مطبقاني، عبد الحميد بن باديس العالم الرباني والزعيم السياسي، د.ط، دار بني مزغنة، الجزائر 2015م. ص 109

[2]- أحمد محمود الجزار، الإمام المجدد ابن باديس والتصوف، ط1، منشأة المعارف، الإسكندرية 1999م. ص112

[3]- محمد الحسن فضلاء، الشذرات من مواقف الإمام عبد الحميد بن باديس، د.ط، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر 2014م. ص 52

*الطريقة التيجانية: أسسها أحمد أبو العباس بن المختار التيجاني سنة 1239هـ، انتشرت هذه الطريقة في شمال افريقيا وغربها، وتمثلت أهم عقائدهم الشرك الأكبر في شيوخهم والشرك في الربوبية واستمرار النبوة والوحي لشيوخهم. أنظر كتاب: عبد الله بن دجين السهلي، الطرق الصوفية نشأتها وعقائدها، ط01، دار كنوز اشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض 2005م. ص 95 ص96

الجنة بلا حساب ولا عقاب وتغفر له بالتالي ذنوبه الصغار والكبار، وذلك باعتقادهم أن النّبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قد علّم هاته الصّلاة لصاحب الطّريقة التّيجانية فيعد بذلك أفضل الأولياء[1].

انتهج عبد الحميد بن باديس حربه ضد الطّرقيين في طريقتين أحدهما نشر العقيدة الإسلامية الصحيحة وبذل جهود مضنية في ذلك[2]، فقد أوضح مواطن الشّرك وتتبّع مظاهره في المجتمع[3]،كما كانت مدرسة التّجديد الإسلامي الّتي حمل لواءها تركّز عملها بصفة عامة على محاربة الخرافات والبدع[4]، إضافة إلى جمعية العلماء المسلمين التي كانت تعمل على مكافحة البدع المنافية للدّين ودعوة الجزائريين بالعودة للكتاب والسّنة وعمل السلف الصالح من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم في كل ما يتّصل بأمور الدّين، كما أنه اعتبر معركته ضد الطّرقيين لها الأولوية وذلك ما تجسد في مختلف دروسه ومحاضراته أوفي مقالاته الصّحفية الّتي كان ينشرها في جرائد المنتقد والشّهاب وغيرها[5].

أما في مجال التّوحيد فيرى ابن باديس أنّه ركن الزاوية في الإسلام وهو الأصل الّذي لا تكون النجاة ولا تقبل الأعمال إلّا بوجوده،وما أرسل الله رسله إلا ليدعوا إلى توحيده ويذكر بحججه وأدلّته[6]، فالتّوحيد هو الاعتقاد بوحدانية الله وإفراده بالعبادة[7] لقوله تعالى: "قُل هُوَ الله أَحَد الله الصَّمَد لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَد وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُؤًا أَحَد"سورة الإخلاص. وبعد التّعريف الجامع

---

[1]- أحمد محمود الجزار، المرجع السابق. ص 126

[2]- مازن صلاح مطبقاني، المرجع السابق. ص 112

[3]- محمد دراجي، عبد العزيز فيلالي ، عبد الحميد بن باديس، ج2، د.ط، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر 2015م. ص 52

[4]- رابح تركي عمامرة، الشيخ عبد الحميد بن باديس، ط5،منشورات الوكالة الوطنية للنشر والتوزيع، جامعة الجزائر 2001 م.ص 205

[5]- نفسه. ص 225

[6]- السعيد رحماني، الإمام عبد الحميد بن باديس ومنهجه في دراسة العقيدة الإسلامية، **الصراط**، ع 20، كلية العلوم الإسلامية، الجزائر 2010م. ص 226

[7]- الصالح محمد رمضان، العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية للإمام العلامة عبد الحميد ابن باديس الصنهاجي، إشراف: أبو دانيال الجزائري، الجزائر 04 ديسمبر 2022م. ص 36

للتّوحيد ذكر ابن باديس في كتابه أصول الدّعوة الإسلامية أن التّوحيد أساس الدّين[1]، فكلّ شرك في الاعتقاد أو في القول أو في الفعل فهو باطل مردود على صاحبه، فلهذا قسّم ابن باديس التّوحيد لثلاثة أقسام ردا على أصحاب الشّرك والمبتدعة وهي:

توحيد الرّبوبية: وعرفه ابن باديس بقوله: "توحيد ربوبيته وهو العلم بأن لاخالق غيره ولامدبر للكون ولا متصرف فيه سواه" فالقسم الأول من أقسام التوحيد هو الاعتقاد الجازم بأنّ لهذا الكون خالقا أوجده من عدم بعد أن لم يكن. وأنّه هو المتصرف في شؤونه[2] امتثالا لقوله تعالى "هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ الله " (فاطر الآية 03)

أما القسم الثاني من التوحيد وهو توحيد ألوهيته: قال عنه ابن باديس ومن توحيده تعالى هو توحيده في الألوهية، وهو العلم بأنه هو المستحق للعبادة وحده دون سواه والقصد والتوجه والقيام بالعبادات كلها إليه، وتوحيد الألوهية هوالإقرار بأنّ الله هو الإله المستحق للعبادة فلا يعبد إلا الله[3] استنادا لقوله تعالى: "إِنَّه لَا إِلَه إِلَّا أنَا فَاعْبُدُونِ". (الأنبياء الآية 25)

والقسم الثالث فهو توحيد الحاكمية: وعرفه الشيخ عبد الحميد بن باديس ومن توحيده تعالى توحيد في شرعه، فلا حاكم ولا محلل ولا محرم سواه. ومراد الشيخ من توحيد الله في شرعه "توحيد الحاكمية" هو أنّ الله عزوجل هو المشرع لعباده فهو الذي يأمرهم وينهاهم ويحل لهم ويحرم عليهم[4] تصديقا لقوله تعالى "إِنَّ الحُكمَ إِلَى الله".( الأنعام 57)

---

[1]- عمر شيباني، القضايا العقدية عند جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجيستر في العلوم الإسلامية، إشراف محمد عبد الحليم بيني، جامعة الجزائر 2014/2013م. ص 69

[2]- محمد الدراجي، عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق. ص 48

[3]-أبي عبد المعز محمد علي فركوس، تحفة الانيسشرح عقيدة التوحيد للإمام ابن باديس رحمه الله، ط1، دار العواصم للنشر والتوزيع، الجزائر 2014م. ص 48

[4]- محمد الدراجي، عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق. ص 50

### 2-2 التفسير :

إذا كان التفسير هو محاولة فهم مراد الله عزوجل من وحيه على قدر الطاقة البشرية فإن العلماء قد أوضحوا بأنه أشرف العلوم الشرعية قاطبة، لأنه العلم الذي يتخذ من كلام الله موضوعا له، يكشف عن خباياه ويستلهم منه الهدايات ويقتبس منه التعاليم ويحدد معالم المنهج الذي يخرج الناس من الظلمات إلى النور، فالتفسير هوتفسير للقرآن الكريم وفهم معانيه وأحكامه وحكمه وآدابه ومواعظه، فمن حسن فهمه أحسن تفهيمه ويذكر عبد الحميد بن باديس أن الإنسانية في حاجة اليوم للقرآن الكريم وهي في هذا الظلام الحالك من الظلال[1].

كما أن الشيخ عبد الحميد بن باديس رحمه الله لم يكن مجرد فقيه أو واعظ أو رجل دين كغيره من العلماء والفقهاء والأئمة بالمنظور الكلاسيكي آنذاك، بل كان رجل عرف ومعرفة اجتمع لديه من المعارف الشرعية والنبوغ فيها قدرا كبيرا أهّله ليضطلع إلى تفسير القرآن الكريم، لهذا اهتم بتوضيح المنهج الذي ينبغي لأتباعه في فهم العقائد الدينية وفي الاستدلال عليها وطبق هذا في تفسيره ودروسه[2] التي كان يلقيها في الجامع الأخضر بقسنطينة، وفي حفل ختمه لربع قرن عرض أثناءها آثاره في إصلاح هذا العالم والدعوة للنظر في الأكوان وسير العمران واستمد منه عظمة الإسلام كونه الدين الصحيح الصالح لكل زمان ومكان[3].

من الغايات النبيلة التي رام ابن باديس إليها من خلال دروسه التفسيرية وهي محاولة بعث المجتمع الإسلامي، الذي عرف مرحلة من الركود الحضاري منذ أزمة بعيدة عن طريق بناء

[1]- عبد الحميد بن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير،ط2، دار الكتب العلمية، لبنان 2003م. ص 16 ص17

[2]- الجيلالي ضيف، بناة المجد(عبد الحميد بن باديس)، ط.خ، دار الخليل العلمية، الجزائر 2013م. ص 60

[3]- باعزيز بن عمر، في ذكرياتي عن الإمامين الرئيسيين عبد الحميد بن باديس و البشير الإبراهيمي،ط2، منشورات الحبر، الجزائر 2007م. ص39

الإنسان المسلم بناء قرآنيا يكسبه الفعالية الحضارية ويخرجه من مرحلة الذهول الحضاري التي يعيشها، كما ذكر عبد الحميد بن باديس في تفسيره لقوله تعالى:"وَنُنَزِّلُ مِنَ القُرآنِ مَا هُوَ شِفَاءً ورَحْمَةً لِلْمُؤْمِنِيْنَ وَلَا يَزِيدَ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا" (الإسراء الآية 82).

ليؤكد بأن القرآن هو منطلق الإصلاح وهو شفاء المجتمع البشري[1]، ومن بين نماذج تفسيره رحمة الله عليه لقوله تعالى: "وجَعَلْنَا بَعْضَكُم لِبَعْض فِتْنَة أَتَصْبِرون وكانَ ربّك بَصِيرًا" (الفرقان الآية 20).

فكان تفسيره في قوله كما يفتن الفرد بالفرد، كذلك تفتن الأمة بالأمة، عن ذلك أننا معشر الأمة الإسلامية قد فتنا بغيرنا من أمم الغرب وفتناهم أيضا بنا، فنحن ندين الإسلام وهو دين السعادة الدنيوية والآخروية، ولكن لسنا سعداء لا في مظاهر تديننا ولا في أحوال ديننا، ففي الأول نأتي بما يبرأ منه الإسلام ونصرح بأنه عن صحيحه، وفي الثانية ترانا في حالة من الجهل والفقر والذل والاستعباد يرثى لها، فلما يرانا الغربيون على هذه الحالة ينفرون من الإسلام ويسخرون منه إلا من نظر منهم بعين العلم والإنصاف، فإنه يعرف ما نحن عليه هو ضد الإسلام فكنا فتنة عظيمة عليهم وحجابا كثيفا لهم عن الإسلام[2].

### 2-3 الإفتاء :

عند انتصاب الإمام عبد الحميد بن باديس للتدريس بدأ يخوض مجال الفتوى ولكن هذا الأمر لم يتوسع إلا بعد قيام الصحافة الإصلاحية، فكانت الأسئلة ترد عليه من كافة عمالات القطر الجزائري فيتولى الإجابة عليها من خلال صفحات الشهاب وجريدة البصائر،

[1]- محمد دراجي، عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق. ص 120

[2]- محمد دراجي، عبد العزيز الفيلالي، عبد الحميد بن باديس، ج3، د.ط، دار الهدى للنشر والتوزيع، الجزائر 2015م. ص 279

وكانت تدور هذه الأسئلة حول العقائد والعبادات والمعاملات، فاتخذ ابن باديس من الإفتاء طريقا من طرق تبليغ أحكام الشريعة، وتبيان المشكل منها، ومجالا لنشر العلم وإحياء السنن ومحاربة البدع وإرشاد الناس وتنبيههم من المخاطر، والتحذير من الانحرافات والضلالات والوقوف أمام تحريفات الغالبين وانتحال المبطلين وتأويلات الجاهلين[1].

تصدّر الشيخ عبد الحميد بن باديس في زمانه للفتوى داعيا غيره إلى تأصيل الفتوى وتعليمها، حيث دعا المفتين إلى ضرورة تبيان الأدلة التي بنوا عليها فتواهم سواء كانت من الكتاب أو السنة قال رحمة الله عليه: "وما ينبغي لأهل العلم أيضا إذا أفتوا أو رشدوا أن يذكروا أدلة القرآن والسنة لفتاويهم ومواعظهم ليقربوا المسلمين إلى أصل دينهم ويذيقوهم حلاوته ويعرفوهم منزلته، ويجعلوه منهم دائما على ذكر ويلقينوهم العلم والحكمة عن قريب ويكون لفتواهم ومواعظهم رسوخ في القلب وأثر في النفوس"[2].

امتازت فتاوى الشيخ عبد الحميد بن باديس بأنها وفق مذهب بن مالك، فكان حريصا على نبذ الأقوال الشاذّة وعدم اعتمادها فقال: "فخير لمن يريد السلامة بدينه أن يقتصر على المتفق عليه وحده أو مع إتيان المختلف فيه مع مبالغته في تحسين قصده"[3]،كما كان منهجه في الإفتاء الإجابة المختصرة من غير إخلال وسهولة ووضوح العبارة والتيسير وعدم التعسير على الناس والرجوع عن الخطأ والرد العليل على المخالف وضرب الأمثلة والتفصيل، وكان له فتاوى كثيرة في الدين وفي السياسة[4].

---

[1]- عبد المجيد بيرم، أصول فتاوى الشيخ عبد الحميد بن باديس و مميزاتها، **الموافقات**، ع06،السنة السادسة، المعهد الوطني العالي لأصول الدين،الجزائر 1997م. ص 493

[2]- أحمد دلاج، عبد القادر لعبودي ، منهج الإمام عبد الحميد بن باديس في الإفتاء، **الصراط**، ج 22، ع3، الجزائر 2020م. ص 268

[3]- عبد العزيز الفيلالي، محمد دراجي، المرجع السابق، ج2. ص 250

[4]- أحمد صالح دلاج، لعبودي عبد القادر، المرجع السابق. ص 269 ص271

## 2- في المجال التربوي والاجتماعي:

عرفت الجزائر بعد عقود من الاحتلال الفرنسي فترة الجمود والخمول الفكري والانحطاط الثقافي، نتيجة لعوامل الهيمنة الاستعمارية وربط الثقافة والتعليم والدين بالإدارة الفرنسية، وقد استمر ذلك إلى مطلع القرن 20 أين بدأت تظهر نخبة جزائرية مثقفة لاسيما رجال جمعية العلماء المسلمين، وكان الشيخ عبد الحميد بن باديس أبرز هؤلاء عالما ومصلحا إماما، خصص جهده وفكره وعلمه خدمة للوطن[1]، وقد كان العلامة ابن باديس يعطي أولوية للبعد التربوي ويجعله الغاية الأساس عن كل عمل تعليمي[2]، فصرف جل أوقاته في التعليم وتكوين المعلمين الذين هم عماد الأمة بعد الله في تربية الأجيال تربية علمية[3]، وبعد التتبع لكتاباته وأقواله المدونة يمكن استخلاص أهم جوانب إصلاحه التربوي:اللغة، التعليم أساس الإصلاح، التعليم بجامع الزيتونة، تعليم المرأة وإصلاح المناهج.

### 3-1 اللغة:

عمل عبد الحميد بن باديس رئيس جمعية العلماء المسلمين إبّان فترة الاحتلال الفرنسي للجزائر على إحياء مقومات الشخصية الجزائرية، وكان أسمى هدف له هو نشر اللغة العربية بين أبناء وبنات الجزائر[4]، فاللغة في نظر ابن باديس هي الجسر الذي يصل أبناء الأمة بأسلافهم وبما تركوه من مجد وفكر، وهو الذي يربطهم بأبنائهم وأحفادهم في المستقبل، ويعزز الروابط بين أفراد الأمة الواحدة[5]، وهذا نظرا للعلاقة القوية بين اللغة والدين، فإن بن باديس أولى

---

[1]- سفيان لوصيف، قضايا الإصلاح في فكر الشيخ عبد الحميد ابن باديس:الأسس والمنهج، قضايا تاريخية، ع02، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد دباغين، سطيف 02 2020م. ص 121

[2]- نفسه. ص 129

[3]- محمد مزياني ، إصلاح التعليم عند الشيخ عبد الحميد بن باديس – رحمه الله – مجلة الدراسات العقدية ومقارنة الأديان ، ع 12، جامعة الأمير عبد القادر لعلوم الإسلامية 2012م. ص 35

[4]- فوزية سرير عبد الله، جهود عبد الحميد بن باديس في تعليم اللغة العربية مقاربة لسانية حديثة، **اللغة والاتصال**،مج 13، ع 22، قسم اللغة و الأدب العربي، جامعة البليدة2، 2018م. ص 18

[5]- نفسه. ص22

اهتماما كبيرا لتعليم اللغة العربية، فهو يرى بأن خدمة اللغة العربية هي خدمة الإسلام وأنه لا يمكن الفصل بينهما، فعليه أخذ العهد على نفسه قائلا: "إني أعاهدكم على أن أقضي بياضي على اللغة العربية والإسلام كما قضيت سوادي عليها وإنها لواجبات، وإني سأقصر حياتي على الإسلام والقرآن ولغة الإسلام هذا عهدي إليكم"[1].

فاللغة هي للمسلم الصلة والانتماء، إنها الشكل والأداة التي تميز الأمة الجزائرية عن الوافد المحتل، ولذلك فلا غرابة أن يخصص رحمه الله مساحة كبيرة لتعليم اللغة العربية في منهاجه الدراسي وأن يجعل لها النصيب الأوفر من الحجم الساعي[2]، وذلك بعدما برز دور اللغة في توحيد كيان الأمة، فيقول:"تكاد لا تخلص أمة من الأمم لعرق واحد، وتكاد لا تكون أمة من الأمم لا تتكلم بلسان واحد، فليس الذي يكون الأمة ويربط أجزاءها ويوحد شعورها ويوجهها إلى غايتها هو بهبوطها من سلالة واحدة، وإنما الذي يفعل ذلك هو تكلمها بلسان واحد".

فاللغة العربية هي العامل الجامع بين الجزائريين على اختلاف أعراقهم وتنوع لهجاتهم، وبها وحدها يستطيعون أن يتفاهموا ويتخاطبوا فيما بينهم، فإحياء اللغة العربية من جديد بفضل جهود الشيخ العلامة ابن باديس التي نشرها على نطاق واسع في مختلف جهات الوطن، وذلك بواسطة التعليم والتربية النشيطة التي بدأها في مدينة قسنطينة قبل الحرب العالمية والأولى وانتشرت منها إلى مختلف أرجاء الوطن، وازدهرت خاصة بعد تكوين جمعية العلماء المسلمين سنة 1931م[3].

[1]- لخضر بن العربي عواريب، نظرات تربوية في المنهج الإصلاحي الباديسي، مجلة العلوم الانسانية والاجتماعية، ع01، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة الجزائر 2018م. ص231

[2]- نفسه. ص 232

[3]- مسعود فلوسي، الإمام عبد الحميد بن باديس لمحات من حياته وأعماله ،د.ط، دار قرطبة، الجزائر 2006م.ص127

### 3-2 التعليم:

لما كانت النهضة تبنى على العلم، فإنه لا يمكن إحداثها إلا بإصلاح التعليم، وهو ما جعل ابن باديس يركز في منهجه التعليمي على إصلاح التعليم لأنه في رأيه هو أساس الإصلاح، فقد جاء في الشهاب قوله:"لن يصلح المسلمون حتى يصلح علماؤهم ولن يصلح العلماء إلا أذا صلح تعليمهم، فالتعليم هو الذي يطبع المتعلم بالطابع الذي يكون عليه في مستقبل حياته، وما يستقبل من عمله لنفسه وغيره، فإذا أردنا أن نصلح العلماء فلنصلح التعليم[1].

بعد عودة عبد الحميد من تونس كان التعليم شغله الشاغل وهو الذي أخذ قسطا كبيرا من نشاطه الإصلاحي، بعدما اتخذ من الجامع الأخضر مكانا لإلقاء ونشر دروسه وقوله:"أما بداية تعليمي فقد كانت في أوائل جمادى الأولى عام 1232هـ، وكان ذلك بسعي من سيدي أبي لدى الحكومة فأذنت لي بالتعليم فيه فبعدما كانت منعتني من التعليم"[2]وذلك بعدما رأى أن أية عملية إصلاح في المجتمع لابد أن تقوم على إصلاح التعليم أولا وأن أي إهمال لهذا الجانب سوف يؤدي لا محالة إلى فشل العملية الإصلاحية[3]، حتى أن الإدارة الفرنسية كانت تخاف من انتشار أفكاره وسط الشعب الجزائري لأنه كان يعمل على تفتيح عقولهم بقضية بلادهم ويعلمهم الطريق نحو النهوض بها.

[1]- عمار الطالبي، آثار ابن باديس تفسير وشرح أحاديث، مج01، ط01، الشركة الجزائرية لصاحبها الحاج عبد القادر بودواو، الجزائر 1968م. ص101

[2]- عبد الحميد بن باديس، **الشهاب**، ج 04 05، م 14. ص 303

[3]- لخضر بن العربي عواريب ، المرجع السابق. ص 230

أخذ ابن باديس يعلم في المسجد وهو المكان الذي اعتمد عليه في نشر التعليم وتوعية المواطنين، وهذا كان اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم حيث قرن المسجد بالصلاة والتعليم معا، فارتباط المسجد بالتعليم كارتباطه بالصلاة[1]، وقد استمر يتابع دروسه دون ملل لا يعرف الراحة ويتنقل عبر الوطن ويلقي دروس الوعظ والإرشاد في المساجد[2]، حتى أنه لم يحصر دروسه إلا في المسجد بل إنه كان يعلم في أي مكان وجد فيه، وهدفه في ذلك أن يعم التعليم كل التلاميذ في الوطن الجزائري ويحقق النهضة المرجوة، وبهذا عمل جاهدا ليلا نهارا لبلوغ هدفه ويرى أن التدريس هو رسالة وجهاد من أجل الخدمة الإنسانية[3].

وكانت فترة تدريس ابن باديس تبدأ بعد صلاة الفجر ويقضي طيلة نهاره مدرسا للأطفال الصغار، وكان لا ينقطع إلا لصلاة الظهر، وبعدها لتناول قليل من الطعام، ثم يواصل تدريسه لهم إلى غاية صلاة العشاء فوجا فوجا، ومن التاسعة ليلا إلى منتصف الليل ينتقل إلى تدريس الكبار، ومن هنا يتضح أن ابن باديس حتى في أيام الراحة الأسبوعية وأيام الإجازة كان يقوم بجولات تعليمية وعظية في مناطق عدة من الجزائر[4].

كان يقبل على دروسه عدد هائل من الطلبة حتى أصبح الجامع لا يسعهم، هذا الأمر أدى بابن باديس إلى التفكير في ضرورة فتح مدرسة لاستيعاب أفواج الطلبة المتزايد، فيكون مدرسة ابتدائية في بناية تقع فوق مسجد بومعزة كمرحلة أولى، ثم ينقلها بعد ذلك إلى مقر الجمعية الخيرية التي تأسست عام 1917م، ولتحول فيما بعد إلى مدرسة باسم مدرسة التربية

[1]- عبد الحميد بن باديس، آثار الإمام عبد الحميد بن باديس،ج04، د ط، وزارة الثقافة للنشر، الجزائر 2007م. ص 94

[2]- محمد علي الصلابي، كفاح الشعب الجزائري ضد الاحتلال الفرنسي وسيرة الزعيم عبد الحميد بن باديس، د ط، دار ابن كثير، دمشق 2016م. ص178

[3]- محمد بن سمينة، أسس مشروع النهضة عند الإمام عبد الحميد بن باديس، د ط، دار الكتاب العربي، الجزائر 2014م. ص 01

[4]- عبد الرشيد زروقة، جهاد ابن باديس ضد الاستعمار الفرنسي في الجزائر 1940/1913، ط01، دار الشهاب، لبنان 1999م. ص112

والتعليمالإسلامية في سنة 1930م التي كان هدفها نشر الأخلاق الفاضلة، والمعارف الدينية والعربية وأن تسعى لبناء ملجإ لإيواء اليتامى وإرسال البعثات العلمية إلى بعض جامعات الدول الإسلامية، وقد قامت هذه المدرسة بدور حضاري هام في مجال التربية وتعليم الناشئة[1].

ولم يتوقف تعليم ابن باديس على المدارس فقط بل اعتمد أيضا على الصحافة واستخدمها كوسيلة خصبة وذلك بعد تأسيسه لجريدة المنتقد 1925م التي كانت جريدة أسبوعية، كما أنها كانت الصحيفة العربية الجزائرية الأولى التي جمعت حولها الأقلام الإصلاحية المتمثلة في الشباب الجزائري المثقف بعد قوله:"جريدة الشباب الناهض بالقطر الجزائري "[2]، حتى خلفتها مجلة الشهاب كما أنه إلى جانب ذلك قام بإصدار صحيفة الشريعة المحمدية سنة 1933م،والصراط السوي من العام نفسه وجريدة البصائر سنة 1935م، ومنه نجد أن الصحافة عند عبد الحميد بن باديس مكنته من متابعة النشاط الفكري الثقافي الذي يقوم به لبعث الأمة الجزائرية.

### 3-3 التعليم في جامع الزيتونة:

إن إصلاح ابن باديس للتعليم لم يكن في الجزائر فقط بل نجده أيضا عمل على إصلاح التعليم في جامع الزيتونة بتونس، وقد كان هذا الإصلاح راجعا إلى الوضعية المتردية التي يعاني منها التعليم آنذاك، حيث قال ابن باديس:"فقد حصلنا على شهادة العالمية من جامع الزيتونة ونحن لم ندرس آية واحدة من كتاب الله ولم يكن عندنا أي شوق أو أدنى رغبة في ذلك، ومن أين يكون لنا هذا ونحن لم نسمع من شيوخنا يوما منزلة القرآن من تعلم الدين

[1]- عبد الرشيد زروقة، المرجع السابق. ص 113

[2]- الشهاب، ج15، مج05، نوفمبر 1929. ص38

والتفقه فيه ولا منزلة السنة النبوية من ذلك"[1]، وهذا دليل على أن التعليم في جامع الزيتونة لم يتطرق إلى تعليم المتعلمين القرآن الكريم،وهذا ماجعل ابن باديس ينقده، ويقدم اقتراحا فيما يخص نوع التعليم الذي ينهض به جامع الزيتونة، فقال أن جامع الزيتونة كلية دينية فلا يكون إصلاح التعليم فيه إلا على مراعاة هذا الوصف الذي هو أساسه وغايته، والرجال الذين يتخرجون من هذا الجامع يقومون بخطط كلها دينية[2].

اقترح ابن باديس أن يقسم التعليم في جامع الزيتونة لإصلاح البرامج إلى قسمين : قسم المشاركة و قسم التخصص.فمرحلة المشاركة أو ما يسمى في بعض الجامعات بالقسم العام أو الجذع المشترك حيث يتساوى فيه المتعلمون في المعلومات على اختلاف مقاصدهم[3]، وأن لا تقل فيه مدة الدراسة عن ثماني سنوات يتعلم الطلبة من خلالها:

- فنون اللغة العربية وتاريخ الأدب العربي.
- العقائد الإسلامية وأن يتخذ من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية.
- الفقه بحيث يقتصر فيه على تقرير المسائل دون تشعباتها.
- تفسير القرآن العظيم من تفسير الجلالين.
- الحديث النبوي، بدراسة مختارات من كتب السنة.
- التربية الأخلاقية، من الآيات والأحاديث وآثار السلف الصالح.
- الحساب والجغرافيا ومبادئ الطبيعة والفلك والهندسة[4].

[1]- عبد الحميد بن باديس، المصدر السابق. ص 76

[2]- تركي رابح عمامرة، المرجع السابق. ص506

[3]- مصطفى محمد حميداتو، عبد الحميد بن باديس وجهوده التربوية، كتاب الأمة، ع57، السنة 17، ط01، قطر 1997م. ص142

[4]- تركي رابح عمامرة، المرجع السابق. ص 508 507

أما فيما يخص قسم التخصص فيفرع إلى ثلاثة فروع: فرع للتخصص في القضاء والإفتاء، فرع للتخصص في الخطابة وفرع للتخصص في التعليم[1]، ففرع التخصص في القضاء والفتوى مدة الدراسة فيه تكون أربع سنوات، أما بالنسبة للعلوم المدروسة فيه فهي فقه المذهب، الفقه العام، دراسة آيات وأحاديث الأحكام، علم التوثيق، الحساب، علم الفرائض والاطلاع على مدارك المذاهب[2].

وفرع الخطابة فيتوسع لهم في صناعة الإنشاء والاطلاع على أنواع الخطب و يدرسون آيات المواعظ والأداب وأحاديثها، السيرة النبوية ونشر الدعوة الإسلامية والتمرن على الخطب الارتجالية و تكون مدة الدراسة سنتين.[3] أما فرع التعليم (التدريس) ويدرسون التوسع في دراسة العلوم التي سوف يقومون بتدريسها بعد تخرجهم من الزيتونة، دراسة كتب التربية وعلم النفس، التمرين العملي على التدريس بالقيام به فعلا، وتكون فيه هو الآخر مدة التدريس سنتين[4].

وقد اشترط ابن باديس أن التعليم في تونس وبالضبط بجامع الزيتونة لا يقتصر على إصلاح التعليم فقط وإنما أيضا على المدرسين أن يكونوا من الحائزين على شهادة فرع التخصص في التعليم في كلا القسمين[5].

[1]- عبد الرحمان الجيلالي، الشهاب، ج10 ، م07 من شهر جمادى الثانية 1349هـ الموافق ل أكتوبر 1931م. ص659

[2]- مصطفى محمد حميداتو، المرجع السابق. ص 143

[3]- الشهاب، المصدر السابق. ص 661

[4]- تركي رابح عمامرة، المرجع السابق. ص 508 509

[5]- مصطفى محمد حميداتو، المرجع السابق. ص 144

### 3-4تعليم المرأة:

أثيرت قضية المرأة الجزائرية في الفكر الإصلاحي الجزائري نتيجة الوضع الذي آلت إليه هذه الأخيرة في ظل الظروف الاستعمارية القاهرة كالجهل والأمية وغيرها. فبالنظر إلى أهمية المرأة في المعادلة الاجتماعية، فإن علماء الإصلاح في الجزائر طرحوا مسائل كثيرة تعلقت بالمرأة وكيفية الحفاظ عليها وصيانتها[1]، لا شك أن للمرأة حقوقا وواجبات مثلما للرجل من حقوق وواجبات، فمن حقها التعليم[2]، فلهذا وجب على بعض العلماء الاهتمام بتعليمها وتهذيبها بعدما كانت المرأة المسلمة تعاني الجمود والركود والجهل والحرمان بسبب العادات والتقاليد والفهم الخاطئ للدين الإسلامي، ومع ظهور بوادر الحركة الإصلاحية دعا الشيخ عبد الحميد بن باديس إلى تعليم المرأة ورأى تكوينها وإعدادها لتكون مستعدة للوقوف مع الرجل في السلم والحرب.

فإنه يرى أن المهمة الأساسية للمرأة هي تربيتها وتربية أبنائها، وهذه النظرة واقعية من رجل حكيم، لأن المرأة الجاهلة لا يمكن أن تنشئ جيلا متماسكا، فحرص على ضرورة تعليمها كما أن المرأة العاملة لا يمكنها وإن بذلت كل الجهود أن تكون مستقرة وتكون بيتا مستقرا، ومن مهام المرأة تكوين الأجيال وتنشئة الأطفال تنشئة إسلامية، ويرى ابن باديس أن الضعف الخلقي في رجال الأمة إنما هو انعدام التربية الإسلامية في البيوت،وفي ذلك يقول: "فإن أردنا أن نكون رجالا فعلينا أن نكوّن أمهات دينيات، ولا سبيل إلى ذلك إلا بتعليم البنات تعليما دينيا، وتربيتهن تربية إسلامية، وإذا تركناهن على ما هن عليه من الجهل بالدين فمحال أن نرجو منهن أن يكوّنّ لنا عظماء الرجال"[3].

---

[1]- محمد مرغيت، إشكالية المرأة الجزائرية في أدبيات صحيفة الشهاب الجزائرية1931 1939، **الحقيقة** ،ع 34، جامعة أدرار 2015. ص01

[2]-نفسه. ص 07

[3]- سفيان لوصيف، المرجع السابق، ص130

نجد عندما أسس العلامة ابن باديس رحمه الله جمعية التربية والتعليم أكد من خلال نص قانونها الأساسي على أن التعليم للإناث مجاني سواء كنّ قادرات على دفع مصاريفه أم عاجزات عن دفعها، وذلك تشجيعا لهن للإقبال على الدراسة والمواظبة عليها، وأنه كان يتصل شخصيا بالمواطنين يحثهم على إرسال بناتهم إلى المدرسة، وكان يفعل ذلك أثناء جولاته في أنحاء الجزائر ويطلب من زملائه العلماء الدعوة إلى تعليم المرأة[1] لتكون بذلك قادرة على النهوض بدورها الأسري و الاجتماعي، وكان نشاطه في هذا الإطار مزدوجا عمليا ونظريا وهما كالآتي:

الميدان التطبيقي وذلك من بعد تخصيصه درسا يوم الجمعة من كل أسبوع يلتقي فيه بالنساء اقتداء بالرسول صلى الله عليه وسلم يعظهن ويعلمهن، كما سعى في هذا الإطار إلى تأسيس قسم في مدرسة التربية والتعليم التي كان يرأسها وأسقط على البنات دون البنين الرسوم المدرسية تشجيعا لتكون منهن بإذن الله المرأة المسلمة المتعلمة. وقد تطلع في هذا المجال إلى أبعد من هذا، ففكر في إرسال بعثة طلابية من البنات الى سورية.

الميدان النظري يتمحور حول دعوته إلى تربية المرأة وتعليمها فقد اتصل شخصيا بأولياء البنات في هذا الشأن وحاول إقناعهم بإرسال بناتهم إلى مدرسة التربية والتعليم وقد نجح بعض الشيء.[2] يمكن القول أن ابن باديس في الزمن الذي كان فيه الآباء يخافون من إرسال بناتهم إلى المدارس التربوية والتعليم، فأخذ يقنعهم بمسألة تعليم البنت وتثقيفها وتربيتها.

[1]- نوال لوصيف،المواطنة والواقع السياسي للمرأة في الجزائر، مجلة العلوم الإنسانية، ع04، جامعة الإخوة منتوري قسنطينة، الجزائر 2018م. ص 114

[2]- محمد بن سمينة، المرجع السابق. ص 281 ص 282

### 3-5 إصلاح المناهج:

إن ابن باديس عند وضعه لمناهج التعليم لم يكن مذهبه مثاليا مبنيا على تصورات نظرية، بل كان واقعيا، أملته متطلبات العصر، وأولويات المجتمع ومعتقداته، فقد لاحظ ابن باديس أن المناهج والبرامج المتبعة في زمانه ليست في حالة اعتدال سواء في صورتها أو مادتها، لإهمالها كثيرا من المبادئ التي جاء بها الإسلام.

فرأى أن عليه ضرورة إعادة المناهج المناسبة لتنشئة أجيال المستقبل وتربيتها التربية الصالحة، موضحا ذلك بقوله: "إنأبناءنا هم رجال المستقبل، وإهمالهم قضاء على الأمة ونحن ينبغي هنا أن نربي أبناءنا كما علمنا الإسلام فإن نصرنا فلا نلومن إلا أنفسنا"[1]، وأن إصلاح التعليم لن يصلح إلا إذا رجع به إلى التعليم النبوي في شكله وموضوعه في مادته وصورته فيما كان يعلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم و في صورة تعليمه، وذلك بعد توضيح المنهج بقوله: "تستعمل الدروس على التفسير للكتاب الحكيم وتجويده وعلى الحديث الشريف وعلى الفقه في المختصر وغيره وعلى العقائد الدينية وعلى الآداب والأخلاق الإسلامية، وعلى العربية بفنونها كالمنطق والحساب وغيرها[2].

دعا الشيخ ابن باديس في سبيل توحيد مناهج التعليم والتربية في رسالة وجهها إلى رجال التربية والتعليم في الجزائر إلى عقد مؤتمر عام لتبادل الآراء فيما يهم التعليم العربي ومدارسه ومساجده، وقد أرشد إلى الاستفادة من خبرات المعلمين والأخذ بآرائهم قصد تحسين وتطوير الجوانب التالية: أسلوب التعليم، أسلوب تربية الناشئة، طريقة اختيار الكتب أو تأليف كتب تتفق مع الروح الجزائرية، تعليم البنت المسلمة ووسائل تحقيقه، وسائل تنظيم وترقية التعليم المسجدي،إضافة إلى الاستفادة من خلاصة تجاربهم في مجال التربية والتعليم[3].

[1]- مصطفى محمد حميداتو، المرجع السابق. ص 133 134

[2]- الإمام عبد الحميد بن باديس، المصدر السابق. ص68

[3]- عبد المالك حداد، المرجع السابق. ص169

وكل هذا الإصلاح إلا أنه لم يقتصر على إصلاح الفرد والمجتمع، وذلك بعدما عاش المجتمع الجزائري إبان الاحتلال الفرنسي تدهورا اجتماعيا، ويعود ذلك إلى الطرقيين الذين سيطروا على عقول العامة، وسخروها لأغراضهم الشخصية والاستعمار هو الآخر، لذلك انصبت حركة ابن باديس حول المجتمع الجزائري، حيث يقول أن الإنسان كائن اجتماعي، لا يمكنه العيش بمفرده، فقال: "الناس كلهم في حاجة مشتركة إلى بعضهم البعض، وما من أحد إلا وله حقوق على غيره، ولغيره حقوق عليه، ولهذه الحاجة المشتركة والحقوق الممتزجة كان الاجتماع والتعاون ضروريين لحياة المجتمع البشري"، ذلك أن حاجة الناس لبعضهم مطلب حياتي لبقاء الإنسان واستمراره[1].

[1]- عمار الطالبي، المصدر السابق. ص 239

### 3- موقف الشيخ عبد الحميد بن باديس من القضايا السياسية:

تمثل القضايا المستتجدة على الساحة الإسلامية عموما والجزائرية خصوصا محورا هاما من المحاور التي اهتم بها الشيخ عبد الحميد بن باديس بعد تأسيسه لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين في معرفة أحكام الشرع فيها من خلال استنباط الأحكام لها وكيفية معالجتها في الواقع، فسعمن خلال جرائد الجمعية التي كانت تصدرها لإبراز رؤيته في ما يخص هذه القضايا التى تخص الأفراد وما يتعلق بهم في دينهم ودنياهم، خاصة مع وصول الحضارة الغربية ودخولها مع الاستعمار وماتحمله من مفاسد في العقيدة[1].

احتلت أقدام المستعمر الفرنسي الجزائر فعمل ما بوسعه لتغريب المجتمع الجزائري وسلخه عن قيمه الذاتية الأصيلة، حتى يتمكن من محو مقوماته الشخصية التي تميزه عنه أو تشويهها وإلحاق التخريب بعناصرها، لأنه كان يعلم جيدا أنه مادام هذا الشعب متمسكا بإسلامه وعروبته وتاريخه وحضارته وقيمها، فإن الخطريبقى دائما يهدد وجوده ومصالحه وحاضره وماضيه وإن طال الزمن[2].

فكان الجانب السياسي من بين الجوانب التي أولاها عبد الحميد بن باديس اهتماما كبيرا، حيث كان يهتم بها ويتناقش فيها ويتحدث إلى الجماهير عنها، ومن أبرز مميزاته في هذا المجال أنه كان يهتدي لأحسن الشعائر تعبيرا عن طبيعة المرحلة في مجلة الشهاب ومختلف المجلات التي أصدرها[3].

---

[1]- عمر شيباني ، المرجع السابق. ص 178

[2]- هرنون نصيرة، المرجع السابق. ص 04

[3]- محمد بهي الدين سالم، المرجع السابق. ص 57

فلاشك أن السياسة في ذهنية ابن باديس كان لها آثار اشتعلت باستنكار الحكومة الفرنسية وإدارتها الإستعمارية في الجزائر. وعلى الرغم من انشغال ابن باديس بالتعليم والتفرغ له، إلا أنه كان ممن لا يهابون الخوض في أمور السياسة منطلقا في ذلك من نظرته الشاملة للإسلام الذي لايفرق بين السياسة والعلم، ومع أن القانون الأساسي لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين ينص على عدم الانشغال بالسياسة إلا أنها تركت المجال مفتوحا أمام أعضائها للخوض في هذا الميدان بصفتهم الشخصية، وكان فارس الميدان في ذلك الإمام عبد الحميد بن باديس الذي كان له مواقف ثابته تجاه ما يجري في الجزائر وفي العالم الإسلامي ومواقفه مشهورة في هذا المجال[1].

كانت مقاومته للسياسة الاستعمارية والتي اتسمت في مرحلتها الأولى بتظاهر ابن باديس بالاحترام والعلاقة الطيبة من غير مهاجمة، لكن من دون التخلي عن المواقف المبدئية ومبدأ حركة الإصلاح الجهادية ومقومات الأمة الإسلامية، بينما في المرحلة الثانية وبعدما اشتد ساعد الحركة الإصلاحية الجهادية واكتسح الوطن، نجد ابن باديس في شهر كانون الثاني كتب مقالا تحت عنوان "عيد الحرية"يفتحه بقوله: "حق كل إنسان في الحرية كحقه في الحياة ومقدار ماعنده من حياة هو مقدار ماعنده من حرية المعتدي عليه في شيء من حريته وكما جعل الله للحياة آفاقها وأسبابها جعل للحرية آفاقها وأسبابها"[2].

[1]– فراس أحمد فرسوني، الفكر التحرري عند عبد الحميد بن باديس وأثره في إستقلال الجزائر، رسالة مقدمة إلى جامعة الشرق الاوسط للدراسات العليا استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الماجيستر في العلوم السياسية، إشراف محمد عوض الهزايمة ، جامعة الشرق الأوسط، كلية العلوم الانسانية 2009م.ص 54

[2]– عبد الرشيد زروقة، المرجع السابق. ص 146

### 4-1 موقفه من سياسة الإندماج والتجنيس:

كانت من أهداف حركة الشيخ عبد الحميد بن باديس هي مقاومة سياسة الاندماج في فرنسا والتجنيس بجنسيتها وهي السياسة التي كانت في فرنسا منذ عهد نابليون الثالث والتي تقرإعطاء الجنسية الفرنسية للجزائريين تحاول أن تستدرجهم إليها وتحملهم على التجنيس بها بعد أن يتنازلوا على جنسيتهم القومية بكل مقوماتها[1]، أي فرنستهم وإخراجهم عن جميع مقوماتهم ومشخصاتهم، وتحملهم على إنكار ماضيهم، وتجعلهم أشبه بالجزء الكيماوي الذى يدخل في تركيب جسم آخر كان بعيدا فيذوب فيه ويفقد هويته، فحاولت فرنسا إنجاح هذا المشروع إلا أنها واجهت رفضا عنيفا[2].

حيث قال الشيخ عبد الحميد بن باديس أن الأمة الجزائرية لها جميع المقومات والمميزات لجنسيتها وقوميتها وأن ذلك معروفا عبر التاريخ من خلال محافظتها على ثوابتها، التي لم يستطع الغزاة إضعافها فضلا عن محوها[3]، ولم يكن ممكنا أن يسكت عبد الحميد بن باديس عن محاولات فرنسا محو الشخصية الإسلامية ومسح الهوية الجزائرية الأصيلة، ومن هنا فقد أعلن أن جمعية العلماء المسلمين التي أسسها هي وحدها صاحبة الحق الطبيعي في التكلم باسم الأمة الجزائرية، وقد أكد مع أعضاء الجمعية للسلطات الفرنسية رفضهم التام لسياسة الاندماج والتجنيس لأن الجزائر ليست فرنسية ولا يمكن أن تكون[4]، فكان الشعار الذي حمله ابن باديس من خلال الجمعية: "الجزائر وطننا والإسلام ديننا والعربية لغتنا"ردا مباشرا وصريحا على سياسة الاندماج والتجنيبس، فكان لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين بقيادة عبد الحميد بن باديس

[1]- رابح تركي عمامرة، المرجع السابق. ص 437

[2]- البشير الابراهيمي، الشهاب، ج5، م7،قسنطينة غرة المحرم 1350هـ 1931م. ص 348

[3]- عمر شيباني، المرجع السابق. ص 185

[4]- أحمد محمود الجزار، المرجع السابق. ص 74

دور في محاربة العنصرية التي يقتدي بها الاستعمار ويجعلها من أفتك أسلحته لقطع أوصال الأمة، أثبتت للجزائر نسبها العربي وحاربت هذه السياسة الاندماجية في جميع مظاهرها وقاومت التجنيس ونازلت أنصاره حتى قهرتهم[1].

فقد استطاعت فرنسا أن تضل بعض الجزائريين الذين تعلموا في معاهدها العليا وتجعلهم دعاة متحمسيين للمطالبة بالاندماج في شعبها والتجنس بجنسيتها مع نبذ الشخصية الجزائرية، ويعود الفضل للإمام الشيخ عبد الحميد بن باديس في صرف الجزائريين عن هذه الدعوة الاستعمارية وإحباطها برمتها، فقد جعل من دروسه في التفسير والحديث، ومن مقالاته في الشهاب وجرائد جمعية العلماء المسلمين وسيلة في محاربة الاندماج والتجنيس حتى قضت عليها جميعا وجعل الشعب كله يردد معه نشيده الخالد:

شعب الجزائر مسلم وإلى العروبة ينتسب.
من قال حادا عن أصله أو قال مات فقد كذب.
أو رام إدماجا له رام المحال من الطلب[2].

شرح عبد الحميد بن باديس خطورة التجنيس على الجزائريين لما فيه من التزام ما يناقض شعائر ديننا فلولا محاربة رجال الدين والعلماء أمثال الشيخ ابن باديس لانسلخت الأمة من جميع مقوماتها[3].

[1]- هرنون نصيرة، المرجع السابق. ص 07

[2]- رابح تركي عمامرة، المرجع السابق. ص 437

[3]- عمر شيباني، المرجع السابق. ص 186

### 4-2 موقفه من الإحتفالية المئوية :

إن مرور قرن على الاحتلال الفرنسي للجزائر1830م وماترتب عنه من سياسات استعمارية متتالية ومتعاقبة، والتي شملت مختلف الميادين السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، قد تركت آثارها الكبيرة على واقع المجتمع الجزائري برمته، حيث أثبتت الإدارة الاستعمارية نواياها في استمرارية محاربته وإخضاعه وتسليط مختلف صور القمع والقهر خاصة بعد تعيين بيارنورد خلفا لموريس، الذي كان متشبعا بالروح الإستعمارية حيث دشن عهده بالاحتفالات[1]وبحسب بعض الحقائق التاريخية فإن الاستعداد لهذا الاحتفال شرع في العشرينات ودعت إليه فرنسا الدنيا كلها حسب تعبير الشيخ البشير الإبراهيمي.

وحضر رئيس الجمهورية الفرنسي نفسه ليرأس هذا الاحتفال الاستفزازي بمشاعر الجزائريين وأنفق في هذا الاحتفال حوالي مليون فرنك، وفي مقابل ذلك يداس شعب كامل تحت أرجلهم وتعسفهم[2]، فكان الرد واضحا وحاسما في ظل هذه التوجهات الاستعمارية واستعراض القوة من خلال الاحتفالات المئوية. فقد أبدى ابن باديس موقفه التاريخي وقطع على الاستعمار استكباره على المستضعفين في الجزائر، حيث قال البشير الإبراهيمي: "استطعنا بدعايتنا السرية أن ننقد عليها كثيرا من برامجها فلم تدم الاحتفالات إلا شهرين واستطعنا بدعايتنا المعلنة أن نجمع الناس حولنا ونلفت أنظاره إلينا[3]، فكان لشعار جمعية العلماء المسلمين الذيعبر عن المشروع الذي تبناه ابن باديس إذ سعى للتغيير لا للإصلاح فقدأكد مالك بن نبي أن معجزة الحياة للجزائر قد بدأت بصوت ابن باديس الذي أيقظ المعنى الجماعي وحول

[1]- خلادي بلهادي، الفكر السياسي عند ابن باديس ومصالي الحاج 1926م 1952م، أطروحة دكتوراه في تاريخ الحديث والمعاصر، إشراف غازي الشمري، جامعة –أحمد بن بلة- وهران 2019م. ص 175

[2]- عبد الرشيد زروقة، المرجع السابق. ص 123

[3]- خلادي بلهادي، المرجع السابق. ص 178

مناجاة الفرد إلى حديث الشعب فهو أول الرجال الذين بنوا لضرورة التغيير بتغيير أوضاع الجزائريين وتحريرهم من الذل، وكان رده على هذه الاحتفالات واضحا من خلال كتابته لمنشور[1] المقاطعة في 28سبتمبر1937م،ونشره باسمه وقال: "لكن قوما من الأنانيين الذين يأبون أن يكونوا السادة المتفوقين وإلا أنيشعروا المسلمين بسلطة الغالبين عن المغلوبين أرادوا أن يقيموا احتفالات عسكرية تثير العواطف وتمس بكرامة الأحياء منا والأموات فقاطعوا هذه الاحتفالات ولا تشاركوا فيها"[2].

## 4-3موقفه من مشروع بلوم فيوليت :

في فترة الثلاثينات ظهرت بعض المشاريع الإصلاحية التي وضعها الليبراليون الذين أبدوا تعاطفامع القضية الجزائرية ولكن من وجهة نظر تقديمية ومن هؤلاء السياسي الفرنسي موريس فيوليت الذي أداع في جلسة مجلس الوزراء يوم 15 أكتوبر 1936م مشروعه الذي يقضي بوضع إصلاحات جديدة للمسلمين الجزائريين[3]، وقد تضمن هذا المشروع ثمانية فصول شملت إصلاحات سياسية واقتصادية واجتماعية، حيث ضمت المادة الأولى منه منح فئات من الأهالي الجزائريين حق المواطنة الفرنسية، فكان هذا المشروع هو تنفيذ لفكرة دمج الجزائريين بفرنسا عن طريق النخبة الجزائرية المتخرجة من المدارس الفرنسية وكسبها لصالحها[4].

جاء رد الشيخ واضحا من خلال جريدة البصائر في شهر مارس 1937م، حيث قال اعتبرت بروجي فيوليت قليلا جدا بالنسبة لحقوق الجزائريين وإنما ثقيلة اليوم كخطوة أولى فقط يجب بعد تنفيذها أن يقع الإسراع في بقية الخطوات[5]، وقال في مجلة الشهاب لايمكن أن نعتبر مشروع بلوم فيوليت معتدلا جدا فإنه لايطلب أن يعطي حق الانتخاب دون قيد أو شرط كما

[1]- هرنون نصيرة، المرجع السابق. ص 07

[2]- خلادي بلهادي، المرجع السابق. ص 179

[3]- سومية بوسعيد، القضايا الوطنية من خلال صحف جمعية العلماء المسلمين الجزائريين(البصائر نموذجا)، رسالة لنيل شهادة دكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر، إشراف مجاود محمد، جامعة الجيلالي اليابس سيدي بلعباس 2014م 2015م. ص 44

[4]- خميسة مدور، مشروع بلوم فيوليت، مجلة المعارف للبحوث و الدراسات، ع07،جامعة 08ماي 1945، قالمة 2016م. ص 119 120

[5]- سومية بوسعيد، المرجع السابق . ص 442

هو الواقع بالنسبة لكل وطني فرنسي[1]، وفي رد آخرقال أن المشروع ماحاز من تصريح للمحافظة على الحالة الشخصية، وقد أبدىاستياءه من المشروع سنة 1937م لدرجة طلبه التعاون من الدول الشقيقة، فسافر لتونس وخرج بنتائج بعد اجتماعه مع الثعالبي بمنع الطريق على مشروع فيوليت[2].

## 4-4 المؤتمر الإسلامي:

من ضمن الخطوات التي شغلتابن باديس شكوته رفقة الدكتور جلول "ممثل الشباب الجزائري" إلى المؤتمر الإسلامي سنة 1936م*، وكانت الدعوة إليه من مدينة قسنطينة وانطلاقته بالملعب البلدي في الجزائر العاصمة يوم الأحد 07جويلية1936م، واستجاب لهذا المؤتمر مختلف النواب في الوطن والعلماء الإصلاحيين والإشتراكيين،وكانت النقطة التي التف إليها الجميع هي المشروع هي مشروع بلوم فيوليت والأمور الخاصة بمنح الجنسية الفرنسية لمسلمي الجزائر مع المحافظة على أحواله الشخصية [3]وقد تلخصت مطالبه في :

-اعتبار اللغة العربية لغة رسمية مثل اللغة الفرنسية وتعامل الصحافة العربية مثل الصحافة الفرنسية.

- تعاد المساجد للمسلمين لإدارتها مع تخصيص ميزانية لرعايتها.
- تنظيم القضاء الإسلامي ووضع محله الأحكام الشرعية تحت إشراف هيئة مختصة.
- إلغاء القوانين الاستثنائية والمحافظة على الأحوال الشخصية الإسلامية[4].

---

[1]- عبد الحميد بن باديس، الشهاب،ج1، م 14، السنة 14،دار الغرب الإسلامي م1936 1937م. ص38

[2]- سومية بوسعيد، المرجع السابق. ص 448

*المؤتمر الإسلامي: انعقد بالعاصمة في السابع من يونيو سنة 1936م، ويعتبر أول تجمع من نوعه في الجزائر، فلم تعرف الجزائر طيلة أكثر من قرن تجمعا تشترك فيه كل الاتجاهات وتمثل فيه مختلف الطبقات. أنظر كتاب: عبد العزيز الفيلالي، رحلات الإمام عبد الحميد بن باديس إلى الخارج ودوره في المؤتمر الإسلامي، د ط، دار الهدى للطباعة والنشر، الجزائر 2019م. ص 151

[3]- خالد بوهند، الإمام ابن باديس ومواقفه من الاندماج،مجلة الدراسات الإسلامية ، ع04، جامعة سيدي بلعباس الجزائرسبتمبر 2014م. ص 518

[4]- مازن صلاح مطبقاني، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ودورها في الحركة الوطنية الجزائرية، شهادة ماجيستر في الآداب، إشراف محمد عبد الرحمان برج، جامعة الملك عبد العزيز 1984 1985م. ص 167

وتم تعيين وفد بقيادة ابن جلول للسفر إلى باريس ومقابلة ليون بلوم في جويلية 1936م.ورغم سقوط الجبهة الشعبية وعدم تمكن الوفد من الحصول على شيء إيجابي، فإن حركة المؤتمر الإسلامي لم تمت نهائيا إلا عشية الحرب العالمية الثانية[1]، وبعد عودة الوفد من باريس خاطب ابن باديس الأمة الجزائرية قائلا: "أيها الشعب إنك بعملك العظيم الشريف برهنت على أنك شعب متعشق للحرية وهائم بها تلك الحرية التي مافرقت قلوبنا منذ كنا نحن الحاملين للوائها وسنعرف في المستقبل كيف نعمل لها وكيف نحيا ونموت لأجلها"[2]، ثم انعقد المؤتمر الإسلامي الثاني في مدينة الجزائرإعتذر فيه ابن باديس عن رفضه لرئاسة المؤتمر لأنه إتبع التعليم، وقد أعلن المؤتمر الثاني تمسكه بمطالب المؤتمر الأول[3].

ونستخلص مما سبق أن ابن باديس يعتبر بحق مصلحا تربويا رائدا، كما يعتبر مصلحا سياسيا متميزا وأسهم بجهاده التربوي العميق في الإصلاح الديني والثقافي والاجتماعي، الذي ساهم بدوره في إعداد المجتمع الجزائري لمواجهة الصعوبات والتحديات الملحقة به في ظل سياسة الاحتلال الفرنسي، فقام بن باديس بجهود كبيرة في سبيل إحياء الروح القومية لأن الحياة التي تنهض يجب أن تستقيم روحيا ثم ماديا.

[1]- خالد بوهند، المرجع السابق. ص 46

[2]- مازن صلاح مطبقاني، عبد الحميد بن باديس العالم الرباني والزعيم السياسي، المرجع السابق. ص 98

[3]- خالد بوهند، المرجع السابق. ص 46

# الفصل الثاني :

## المشروع الإصلاحي عند الشيخ محمد الطاهر بن عاشور

1- شخصية الطاهر بن عاشور .

2- الإصلاح الديني عند الطاهر بن عاشور.

3- جهوده في مجال الإصلاح التربوي والإجتماعي.

4- موقفه من القضايا السياسية .

# 1- شخصية الطاهر بن عاشور:

## 1-1 نشأته ومولده :

هو الشيخ محمد الطاهر بن عاشور بن محمد الشاذلي بن عبد القادر بن محمد بن عاشور المشتهر بالطاهر بن عاشور رحمه الله، وتعتبر أسرته من أبر الأسر التونسية ويعود أصلها إلى محمد بن عاشور وهو من أشراف الأندلس. خرج والده من الأندلس فارا من التنصير وسكن في مدينة سلا من أرض المغرب الأقصى وفيها ولد له ولده محمد[1]، وتفرغ عن هذا الأصل دوحات علم ومجد من تلك الفروع محمد الطاهر بن عاشور جد قاضي قضاة إفريقيا المولود بتونس سنة 30من القرن الثالث عشر وكانت له شهرة علمية تتجلى بالخصوص فيما تركه من مؤلفات كثيرة وقيمة في مجالات مختلفة[2].

ولد الشيخ الطاهر بن عاشور في ضاحية المرسى[3]قرب العاصمة التونسية سنة 1879/1973[4] في قصر جده للأم محمد العزيز بوعتور، ونشأ في بيت علم وجاه فتعلم القرآن الكريم في بيت والده وعمره ستة سنوات، فقرأه وحفظه علي المقري والشيخ محمد الخياري بمسجد أبي حديد المجاور لبيتهم بنهج الباشا بمدينة تونس[5]وتلقى المبادىء الأولى في قواعد اللغة العربية على يد الشيخ أحمد بن بدر الكافي[6]، والده هو محمد بن محمد الطاهر بن محمد بن محمد الشاذلي، تولى رئاسة مجلس دائرة جمعية الأوقاف ثم تولى نيابة رئاسة الجمعية

---

[1]- محمود بن على أحمد البعداني، إعجاز القرآن الكريم عند الإمام ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير، ط01، نشر كرسي القرآن وعلومه جامعة الملك سعود، الرياض، 2014م. ص31 ص33

[2]- محمد الصالح الصديق، أعلام من المغرب العربي ، ج02، د.ط، موفم للنشر والتوزيع ، الجزائر 2000م. ص707

[3]- فاطمة كرومي، بوقلقولة عاشور، مقاصد حقوق الإنسان عند الإمامين محمد الطاهر بن عاشور و علال الفاسي،الحوار الفكري، جامعة أدرار، 2017م. ص91

[4] -Karim Ifrak, Mohammed al- Tahirbn Achour 1879 1973 ,centre culture de livre. p 13

[5]- إياد خالد الطباع، محمد الطاهر بن عاشور علامة الفقه وأصوله والتفسير وعلومه، ط01، دار القلم للنشر والتوزيع، دمشق، 2005م. ص25

[6]- نفسه.ص26

نفسها. وأمه فهي فاطمة بنت الوزير محمد العزيز بن محمد الحبيب بن الوزير محمد بوعتور وكان زواجها ثمرة صلة والدها بالعلامة الشيخ الطاهر بن عاشور الجد[1].

تزوج محمد الطاهر بن عاشورالسيدة فاطمة بنت نقيب الأشراف بتونس محمد محسن، أنجبت له أربعة بنين هم المرتضى وقد توفي طفلا في السابعة ومحمد الفاضل بن عاشور، وعبد الملك وزيد العابدين، وبنتين هما صفية وأم هاني، وقد برز من أولاده بالعلم محمد الفاضل 1970/1909 الذي توفي قبل والده. وتولى الفاضل بن عاشور التدريس بجامع الزيتونة والقضاء ثم أصبح عميدا بالكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين[2].

### 1-2 حياته العلمية:

بدأ العلامة محمد الطاهر بن عاشور حياته العلمية كسائر أبناء جيله بحفظ القرآن الكريم وعمره لا يتجاوز الست سنوات[3] على يد الشيخ على المقري ثم حفظ المتون الأولى التي تمكنه من مبادئ العلوم العربية والدينية، والتي ستؤهله للدخول إلى جامع الزيتونة على يد الشيخ أحمد بدر الكافي. ولما بلغ السادسة عشر من عمره التحق بالجامع الأعظم سنة 1310هـ/1873م، ودرس في العلوم والكتب وناظر فيها وهي شرح الجمع، وشرح منظومة العوام، وشرح الجوهر وغيرها من الشروح ودرس علوم المنطق والتوحيد والقرآن والفقه والسير والحديث واللغة والأدب والإنشاء وسائر علوم عصره [4].

قام برحلات إلى المشرق لأداء فريضة الحج وإلى أوروبا وإسطنبول حيث شارك في مؤتمر المستشرقين سنة 1951م .كان من أعضاء المجمعين العربيين في دمشق والقاهرة. وهو أول من تلقى الجائزة التقديرية للرئيس الحبيب بورقيبة 1968م، وكان جم النشاط غزير الإنتاج كما حاز أيضا على شهادة التطويع واجتاز مناظرة التدريس من الرتبة الأولى.[5]أما عن وظائفه

---

[1]- محمود البعداني ،المرجع السابق .ص35

[2]- إياد خالد الطباع ،المرجع السابق .ص26

[3]- رانية جهاد إسماعيل الشوبكي،، الطاهر بن عاشور و جهوده البلاغية في ضوء تفسيره التحرير و التنوير، مذكرة لنيل شهادة الماجيستر في البلاغة الأدبية، إشراف محمد شعبان علوان،الجامعة الإسلامية –غزة– 2009م. ص08

[4]- أحمد العيساوي، أعلام الإصلاح الإسلامي في الجزائر، ج01،ط خ،مؤسسة البلاغ للنشر والتوزيع ،الجزائر2013م.ص111

[5]- محمد الطاهر بن عاشور ، تحقيقات و أنظار في القرآن والسنة، د.ط، دار السلام و دار سحنون للطباعة والنشر، تونس 2007م.ص 221

العلمية والإدارية والقضائية فقد كان للمنزلة العلمية التي بلغها الشيخ الطاهر بن عاشور الدور البارز في تمكينه من أن يتبوأ مناصب عليا، منها فوزه بمناظرة التدريس الثانية 1903م. عين أيضا مدرسا بالمدرسة الصادقية 1905م، إضافة لتعيينه نائب أول للحكومة لدى النظارة العلمية بجامع الزيتونة 1907م، وعين عضوا بمجلس الأوقاف الأعلى سنة 1911م، وعين عضوا بلجنة إصلاح جامع الزيتونة 1910م وغيرها من الوظائف الهامة [1].

### 1-3 شيوخه:

درس الإمام الطاهر بن عاشور على يد مشاهير العلماء بتونس منهم العلامة الشيخ سالم بوحاجب، والشيخ محمد النجار، والشيخ حسين بن حسين والشيخ مصطفى رضوان، والشيخ عمر بن الشيخ، ومحمد بن يوسف، وإذا كان لهؤلاء الأثر الكبير في الإمام الطاهر بن عاشور فإن اثنين منهم كانا أقوى تأثيرا فيه، لأنهما ربيا فيه الملكة الفكرية ووسعا فيه أفق الثقافة والمعرفة وزوداه بأقوم المناهج في فهم شؤون الدنيا والدين، وهما الشيخ بوحاجب الذي قال عنه الفضل بن عاشور"شعلة من الذكاء النادر طلعت على قرنين من تاريخ هذه البلاد وأفاضت بها معالم الفضل" والثاني هو محمد النجار فقد كان موسوعة في علم المعقول والمنقول[2]، ومما يلاحظ على شيوخه من خلال تراجمهم جمعهم بين علوم متعددة ومؤهلات علمية وألقاب عالية فكل منهم وعاء من أوعية العلم، وهذه النخبة من شيوخه وأعلام عصره ساهمت في تكوينه وهو ما أثر في نبوغه وأهله إلى مصاف كبار العلماء[3].

---

[1]- حجيبة شيدخ، محمد الطاهر بن عاشور وجهوده في إصلاح التعليم ،**الحقيقة** ، ع42،باتنة 2016م.ص80 ص81

[2]- محمد الصالح الصديق، المرجع السابق.ص714

[3]- الفاتح تيبرماسين، النزعة النقدية عند محمد الطاهر بن عاشور من خلال كتابه "كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ" ، **الإحياء**، م 18، ع 22، كلية العلوم الإسلامية جامعة باتنة، الجزائر 2019م. ص192

### 1-4 وفاته :

بعد كفاح طويل من أجل إرساء قواعد العلم والتعليم ببلده تونس والعالم الإسلامي كله، التحق الشيخ محمد الطاهر بن عاشور إلى جوار ربه قبل صلاة المغرب على الساعة السابعة من يوم الأحد 03رجب 1313هـ/الموافق ل 29 أوت 1973م رحمة الله عليه بعد ما ترك تراثا أصوليا وفقهيا وفكريا ولغويا وأدبيا وثقافيا عظيما [1].

### 1-5 مؤلفاته:

تنوعت مصنفات الطاهر بن عاشور فشملت ضروبا من الثقافة الإسلامية وذلك بسبب التنشئة العلمية التي لمسناها في تكوينه العلمي، فقد وصلت مؤلفاته إلى الأربعين وهي غاية في الدقة والتحرير. فمن الآثار العلمية التي خلفها محمد الطاهر بن عاشور: كتاب التحرير والتنوير.[2] أصول الإنشاء والخطابة وكتاب أليس الصبح بقريب، تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة، كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، مقاصد الشريعة الإسلامية، موجز البلاغة، النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح، النظام الاجتماعي في الإسلام، شرح ديوان بشار بن برد[3].

[1]- حجيبة شيدخ، المرجع السابق .ص85

[2]- رانية جهاد إسماعيل الشوبكي، المرجع السابق. ص 13

[3]- عبد المحسن بن عبد العزيز العسكر، الأزهار المتناثرة على المقدمة العاشرة، ط01، دار التوحيد للنشر والتوزيع، السعودية 2018م. ص 43

## 2- الإصلاح الديني عند الطاهر بن عاشور:

أصبح عالمنا المعاصر في السنوات الأخيرة مليئا بالإديولوجيات المختلفة التي سلبت من الإنسان روحه وعقله وأفضت به إلى عبودية مطلقة ترس في أغلالها وتسيطر بقواها على كل اتجاهاته وميوله وأقحمته في وعود وهمية تدعي خلاصه، ومن بينها الإديولوجيات الدينية التي استعملت الخطاب الديني وكيفته وفق مصالحها وغاياتها فأصبح الإيمان به أعمى دون تعقل.[1]

لهذا كان لزاما البحث عن حلول مختلفة والعلاج المناسب للخروج من هذه الآفات الخطيرة، ولعل تجربة العلامة الشيخ الطاهر بن عاشور في مشروعه الإصلاحي المتنوع نموذج من النماذج المعاصرة التي كلفت نفسها تحليل الواقع الديني واقتراح مشاريع فكرية تنويرية جديدة لإنقاذ العالم الإسلامي، ومن بين جهوده الإصلاحية في هذا المجال [2]:

### 2-1 التفسير:

يعد التفسير أشرف علوم الدين لعلاقته الوثيقة بالقرآن الكريم فقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم المبلغ عن الله تعالى فيما يأتيه الوحي ثم يتولى بيانه وتوضيح ما أجمل فهمه من نصوص القرآن الكريم. وبعد وفاته صلى الله عليه وسلم تولى مهمة التفسير ثلة من خيرة الصحابة رضوان الله عليهم ، واشتد الاهتمام بهذا العلم منذ ذلك الوقت إلى يومنا هذا، ولعل تفسير الشيخ الطاهر بن عاشور خير دليل على هذه الاستمرارية والتميز بالجد في مسايرة وتفعيل مبدأ إصلاحه الشريعة لكل زمان ومكان [3].

---

[1]- صابرين زغلول السيد، منزلة العقل في الخطاب الديني "الشيخ الطاهر بن عاشور نموذجا"،مجلة الدراسات العربية ،كلية دار العلوم، جامعة المينا ، 2017م.ص135

[2]- نفسه.ص136

[3]- صالح بوبشيش، التفسير المقاصدي عند الشيخ الطاهر بن عاشور، **الإحياء**، ع 7،الجزائر 2003م.ص45

التفسير من العلوم التي أولاها الطاهر بن عاشور عناية كبيرة وقد طغى هذا الجانب على الجوانب الأخرى، فكان يدرسه في الجامع الأعظم وينشره إتباعا في المجلة الزيتونية، وللشيخ شغف بعلم التفسير فهو يحقق مسائله ويتابع تفاريعه وأحكامه ويطلع على آراء المفسرين قبله.[1] ويعرفه على أنه شرح مراد الله من القرآن الكريم ليفهمه من لم يصل ذوقه وإدراكه إلى فهم دقائق العربية وليعتاد بممارسة ذلك فهم كلام العرب وأساليبهم من تلقاء نفسه دعا السلف لتدوينه لعلمهم بأهمية فهم الأمة للقرآن الكريم.[2]

الشيء الأساسي عند ابن عاشور في مفهوم التفسير هو بيان قصد الله تعالى بتحقيق معاني ألفاظ القرآن وتراكيبه وجمله وقد يكون هذا البيان باختصار أو توسع[3]. ونجده يوضح أيضا طرائق المفسرين في ثلاثة نقاط إما الاقتصار على الظاهر من المعنى الأصلي للتركيب مع بيانه وإيضاحه وهذا هو الأصل، إما استنباط المعاني من وراء الظاهر تقتضيها دلالة اللفظ أو المقام ولايجافيها الاستعمال ولا مقصد القرآن، وإما أن يجلب المعاني ويبسطها لمناسبة بينها وبين المعنى أو لأن زيادة فهم المعنى متوقفة عليها [4].

عرف التفسير عند الشيخ الطاهر بن عاشور تأخرا لعدة أسباب، فالعلامة عندما طرح خطته لإصلاح العلوم الإسلامية وعرضها وضع التفسير مقدمة تلك العلوم التي يجب أن يشملها هذا الإصلاح، فذكر أسبابا لتأخر علم التفسير وهي تعود للضعف في اللغة والبلاغة وعلم التاريخ والجهل بالفلسفة والعمران وبالأديان والسياسة، وذكرها في مايلي :

[1]- بلقاسم الغالي، شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشور حياته وآثاره،ط1،دار إبن حزم للطباعة والنشر،بيروت 1996م.ص75

[2]- محمد الطاهر ابن عاشور،أليس الصبح بقريب،ط1،دار السلامة للطباعة والنشر،تونس 2006م.ص160

[3]- محمد الصالح غريسي،جهود الإمام محمد الطاهر بن عاشور في تجديد علم التفسير،**المنهل**،م05، ع01، معهد العلوم الإسلامية ،جامعة الوادي،جوان2019م.ص63

[4]- محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج1، د.ط، الدار التونسية للنشر،تونس 1884م.ص42

الولوع بالتوقيف والنقل،[1] الضعف في اللغة والبلاغة وقليل المبرز فيهما، الضعف في علوم يظنها المفسرون بعيدة عن القرآن وهي ضرورية لمعرفة عظمته العمرانية، خروج بعض التفاسير عند ذكر العلوم التي لها تعلق بفهم الآية[2].

اقترح الشيخ الطاهر بن عاشور منهجا لإصلاح التفسير يمكن أن تبين منه المعالم التي اتبعها يقول:"والذي يجدر أن يؤسس عليه إصلاح علم التفسير ويكون منحولا من التفاسير، هو أن تفسر التراكيب القرآنية جريا على تبيين معاني الكلمات في القرآن بحسب استعمال اللغة العربية، ثم أخذ المعاني من دلالات الألفاظ والتراكيب ثم استخلاص المعاني منها بدلالات المطابقة والتضمن والالتزام ثم نقل ما يؤثر عند أئمة المفسرين من السلف والخلف مما ليس مجافيا للأصول ولا للعربية "[3].

بجانب هذا كله حذر الشيخ ابن عاشور من جملة محاذير يضعف بها التفسير ويسخف ويفسد ويبطل، ومثل ذلك كثرة الاستطرادات والاندفاع إلى بيان أغراض ليست من مفادات التراكيب القرآنية، فهذا لا يكون تفسيرا وإنما هو ضرب من التدليس على المطالعين ممن لم تبلغ بهم مراتبهم العلمية مبلغ التمحيص وتضليل لعامةالمسلمين، وكذلك الاقتصار في التفسير على بيان المعنى بحيث يكون علمه بمنزلة نقل الكلام وترجمته من لغة إلى لغة أخرى، فلا يفيد طلاب الهدي الإلهي ولا شدة المعرفة بالقرآن الكريم [4].

هكذا كان الطاهر بن عاشور متميزا في منهجه التفسيري ناقدا للتفاسير الأخرى كالطبري والرازي وغيرها، مظاهرا ثقافة إسلامية تنبه الغافلين وتوقظ النائمين وتستلهم من هدى القرآن وأثره في النفوس ما يدفع الأمة الإسلامية إلى التطور، حتى يستعيد المسلمون بهدايته سيرتهم الأولى في القوة العلمية والسياسية ويتحقق بذلك منهج الشيخ الطاهر بن عاشور في إصلاح التعليم بالزيتونة من خلال إصلاح العلوم كالتفسير [5].

---

[1]- بلقاسم الغالي، المرجع السابق .ص85

[2]- محمد الصالح غريسي، المرجع السابق.ص68 ص69

[3]- بلقاسم الغالي، المرجع السابق .ص86

[4]- محمد الحبيب بن خوجة، المرجع السابق. ص245

[5]- بلقاسم الغالي ، المرجع السابق. ص245

اشتهر الإمام إبن عاشور بكتابه التحرير والتنوير أو"تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد " والذي أسهم من خلاله في إثراء المكتبة العربية بقراءة جديدة للنص القرآني متأملا أسرار القرآن متجسدا أسرار الإعجاز البياني [1]حيث قال عنه: "كان أكبر أمنيتي منذ زمن بعيد تفسير الكتاب المجيد الجامع لمصالح الدنيا والدين، وموثق شديد العرى من الحق المتين والحاوي لكليات العلوم ومعاقد استنباطها، والأخذ من محل نياطها طمعا في بيان نكت من العلم وكليات من التشريع، وتفاصيل من مكارم الأخلاق كان يلوح أنموذج من جميعها من خلال تدبره أو مطالعة كلام مفسره "[2].

في هذا الكتاب الكبير دافع الطاهر بن عاشور رحمة الله عليه عن مقاصد الإسلام ومعانيه وشرائعه ومبانيه، حارب الشرك وأشكاله والكفر وضروبه، حبب المسلمين في السنة ورغبهم في التمسك بها وحذرهم من البدع وشنع على المبتدعة وأهل الضلال وبين منهجهم وفضح باطلهم بأجلى العبارات وأمتن البيان[3]، ومن هؤلاء الضلال الشيعة الإمامية الإثنا عشرية، فقد بين أمرهم وشيئا من معتقداتهم الفاسدة وأنهم ليسوا على شيء[4].

يقع تفسير التحرير والتنوير في ثلاثين جزء موزع على خمسة عشر مجلد[5] طبع على ثلاثة مراحل، إذ استهله الطاهر بن عاشور بعشر مقدمات الأولى في التفسير والتأويل، والثانية في استمداد علم التفسير، والثالثة في صحة التفسير بالمأثور ومعنى تفسير الرأي، والمقدمة الرابعة في غرض التفسير، والخامسة في أسباب النزول، والسادسة في القراءات والسابعة في القصص القرآني، والتاسعة في المعاني التي تحملها جمل القرآن والمقدمة الأخيرة في إعجاز القرآن الكريم[6].

[1]- عبد الله علمي، مجدد المغرب العربي الطاهر بن عاشور ومنهجه في تفسير التحرير والتنوير، مركز تفسير الدراسات القرآنية، 2017م.ص 15

[2]- نفسه. ص 16

[3]- محمد أحمد لوح، موقف محمد الطاهر بن عاشور المالكي من الرافضة من خلال تفسيره (التحرير والتنوير)، ملتقى الآل والأصحاب 2010م. ص03

[4]- خالد بن أحمد الزهراني، موقف الطاهر بن عاشور من الإمامية الإثني عشرية، ط01، مركز المغرب العربي للدراسات والتدريب، 2010م. ص 152

[5]- عبد الله علمي، المرجع السابق. ص 15

[6]- محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، المرجع السابق. من ص10 إلى ص 101

فالطاهر بن عاشور ومن خلال نشاطه التفسيري كان جامعا للعلوم سواء في علم الحديث أو تفسير كلام الله الذي أعطاه الأولوية وذكر دائما لحاجة الأمة الإسلامية للقرآن الكريم والسنة النّبوية وفهم مرادهما.

### 2-2 مقاصد الشريعة الإسلامية :

علم المقاصد من أجل العلوم وأنفعها فهو دليل على حكمة المولى تبارك وتعالى في التشريع وبه يتضح عدل الشريعة وسماحتها ورحمتها، ويظهر به أنها من لدن حكيم خبير، يعلم ما يصلح أحوال العباد وما يعود عليهم بالنفع في معاشهم ومعادهم، وما يحقق الفائدة لهم في كل زمان ومكان وبناء على تحقيقه يمكن الحكم بثبات هذه الشريعة وأحكامها ورسوخها عبر العصور والأزمان.

فقد اهتم العلماء قديما وحديثا بالبحث عن المقاصد والعلل في الأحكام الشرعية وأصول الفقه[1]، فكان الشيخ الطاهر بن عاشور حريصا طوال حياته في تدوين ملاحظاته في مقاصد الشريعة الإسلامية وعلى الجمع المتقن بين ذلك وبين علمي الفروع وأصول الفقه، فبذل جهدا كبيرا في التعرف والاهتداء إلى طريق تعليم المقاصد الشرعية وما يضم إليها من أحكام الاستنباط معتمدا في ذلك على البصر بآيات الله الحكيمة وأحاديث رسوله البيانية والتشريعية، كما كان حريصا على الاستدراك فيه والتعقيب والإضافة على ما فات الأقدمين فيه[2].

[1]- عبد التواب محمد، مقاصد العقيدة في القرآن والسنة، مجلة الدراسات العربية، كلية دار العلوم، جامعة المنيا، القاهرة 2018م. ص767

[2]- الشيخ محمد الحبيب بن الخوجة، بين علمي أصول الفقه ومقاصد الشريعة، ج03، د.ط، طباعة وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية، قطر 2004م. ص05

يعرف الطاهر بن عاشور علم المقاصد بتقسيمه إلى قسمين، الأول مقاصد التشريع العامة وقد عرفها بأنها المعاني والحكم الملحوظة للتاريخ في جمع أحوال التشريع معظمها، بحيث لا تختص ملاحظاتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة. فتدخل في هذا أوصافها وغاياتها العامة والمعاني التي لايخلوا التشريع عن ملاحظتها، والقسم الثاني وهو مقاصد التشريع الخاصة وقد عرفها بقوله "الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة أو حفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة، كي لا يعود سعيهم في مصالحهم الخاصة بإبطال ما أسس لهم من تحصيل مصالحهم العامة إبطالا عن غفلة أو استزلال هوى وباطل شهوة "[1].

عموما يمكن تعريف مقاصد الشريعة أنها الحكم والمعاني ونحوها التي رعاها الشارع في التشريع في العام والخاص من أجل تحقيق مصالح العباد.وقد عاب على علماء الإسلام منذ توقف الاجتهاد في القرن الخامس الهجري تفريطهم وإهمالهم النظر في مقاصد الشريعة الغراء والاقتصار على النظر في النصوص وأدلتها الظاهرية فقط، دون معرفة الغايات من المقاصد الربانية[2].

بدأ العلامة بتسليط الضوء على الجسور الموصلة إلى الاجتهاد فدرس علم أصول الفقه وذكر أسباب تأخره، حيث شملها في أربعة نقاط: الأول توسيع العلم بإدخال ما لايحتاج إليه حيث قصدوا منه أن يكون علم الإجتهاد فأرادوا أن يضمنوه كل مايحتاج إليه المجتهد فاختلط بالمنطق واللغة والنحو، والثاني أن قواعد الأصول دونت بعد أن دون الفقه فوجدوا بين قواعده وبين فروع الفقه تعارضا. فلذا تخالفت الأصول وفروعها في كثير من المسائل، والعامل الثالث

[1] – صالح بوبشيش، المرجع السابق. ص 46

[2] – أحمد عيساوي، المرجع السابق. ص125

من العيوب التي تضمنها هذا العلم اشتمال مباحثه على مسائل لاطائل تحتها، والرابع الغفلة عن مقاصد الشريعة فلم يدونوها في علم الأصول[1].

الفقيه بحاجة إلى مصادر الشريعة في قبول الآثار من السنة وفي الاعتبار بأقوال الصحابة والسلف من الفقهاء،وفي تصاريف الاستدلال[2]، فكان الهدف العام لعلم المقاصد عند العلامة الطاهر بن عاشور هو تبصير الناظرين في الشريعة من مسالك فقهها تفسيرا لنصوصها وتعليلا لأحكامها ويتجسد الهدف الأخص في تحكيمها عند الاختلاف الفقهي من أجل الرفع أوعلى الأقل التقليل من حدته.

اهتم الطاهر بن عاشور بمقاصد الشريعة اهتماما كبيرا وهذا ما تجلى في حماسه الشديد في تأصيل هذا العلم كعلم قائم بذاته، ووظف كل ما لديه للدفاع عن فكرته[3].

وقد اشتهر الطاهر بن عاشور بكتابه مقاصد الشريعة الإسلامية الذي قسمه للأقسام التالية :

القسم الأول: وتضمن إثبات مقاصد الشريعة واحتياج الفقيه إلى معرفتها وطرق إثباتها، ومراتبها وحجيتها وأقسامها، والقسم الثاني: تضمن المقاصد العامة من التشريع الإسلامي، والقسم الثالث: تضمن المقاصد الخاصة بأنواع المعاملات المشار إليها فقهيا بباب فقه المعاملات[4].

[1]- بلقاسم الغالي، المرجع السابق. ص 114

[2]- محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ط02، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن 2001م. ص 188

[3]- صالح بوبشيش، المرجع السابق. ص 47 48

[4]- أحمد عيساوي، المرجع السابق. ص 127

قد بين العلامة في هذا الكتاب منهجه الذي خصه لدراسة مقاصد التشريع الإسلامي في قواعد. وإن اهتمام العلامة الطاهر بن عاشور بعلم المقاصد لا يقف حد تأليفه لهذا الكتاب بل يتعداه إلى معظم ما كتبه الشيخ سواء في كتابه المشهور بتفسير التحرير والتنوير الذي تميز فيه بسلوك منهج خاص وفريد في تفسيره كتاب الله، وغيرها من المؤلفات.[1]

### 2-3 الإفتاء عند الطاهر بن عاشور:

لم يكتف الشيخ الطاهر بن عاشور بالمهام التربوية و التعليمية المسندة إليه، بل تمكن بما حباه الله من قدرات لتولي عدة مناصب حساسة لا ينالها إلا القلة من ذوي الهمم العالية، فعقب نجاحه في مناظرة التدريس، ودخوله مجال الدعوة والإصلاح استطاع أن يحوز على أعلى الوظائف الإدارية والشرعية فكان ميدان الإفتاء الشرعي من بين الميادين التي اقتحمها ابن عاشور وذلك في عام 1923م[2]، وأول ما نشر له في هذا الصدد رسالة تأييد الإمام محمد عبده في مسألة الفتوى الترنسفالية* الشهيرة يومها، و لقد أفتى الشيخ الإمام حسب الخطط التي تقلدها طوال حياته كما يأتي:

ثماني لما كان مفتيا مالكيا، خمسة فتاوي عشر فتوى لما كان باش مفتي مالكي، سبعون فتوى لما تولى خطة شيخ الإسلام المالكي، ست فتاوى لما أصبح عميدا بجامعة الزيتونة. فتوتين لما تقاعد.[3]

---

[1] صالح بوبشيش، المرجع السابق، ص 48

[2]- الفاتح تيبرماسين، منهج الفتوى و تطبيقاته عند محمد الطاهر ابن عاشور، أطروحة دكتوراه الطور الثالث في العلوم الإسلامية،إشراف مسعود فلوسي،قسم الشريعة كلية العوم الإسلامية، جامعة باتنة1، الجزائر 2020م- 2021م. ص 19

* فتوى الترنسفالية: هي فتوى أصدرها للشيخ محمد عبده حول مسألة جواز لبس القبعة الأوروبية في جنوب افريقيا وجوزاز أكل ذبائح أهل البلد الغير مسمى عليها وحكم جواز صلاة الشافعية خلف الحنفية دون تسمية وحكم صلاة العيدين وتكبيرها فأفتى بجواز ذلك. ينظر :أحمد العيساوي، المرجع السابق .ص133

[3]- محمد بن إبراهيم بوزغيبة، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ط1، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، دبي 2004م. ص 17

كان الشيخ محمد الطاهر بن عاشور مقيدا بمذهبه المالكي، لأن الأمر الذي سمي به مفتيا ثم شيخ المالكية، ينص على التزامه بالإفتاء بمذهب إمامه، وذلك لأن المفتيين في عصره كانوا ينقسمون إلى دائرتين: دائرة المالكية ودائرة الحنفية، و بما أن الشيخ الإمام كان مالكي المذهب، فإن فتاويه كانت معززة بأدلة المذهب المالكي، والطريقة التي توخاها الشيخ في الإفتاء هي إبراز الدليل الصحيح من المنقول والمعقول فهو يعتمد أولا على نص شرعي[1]، كما أنه كان يتمعن في السؤال قبل الجواب عليها حيث يفضل في كثير من فتاويه التجزئة والتقسيم لجزئياتها، ويدرج كل جزئية في مكانها حتى تستوعب المسألة جميع زواياها، ويكشف عن كل خباياها، ويحبذ طرحها بأسلوب المناقشة والعرض الموسع بينه وبين مستفتيه حتى يقف على حيثيات المسألة المطروحة.[2]

كما أنه كان يقيد فتواه بقواعد بلاغية ونحوية، وكان يعود إلى كتب الحديث وشروحها[3]. وقد كان للشيخ الطاهر بن عاشور مواقف من ثلاثة قضايا كانت قد أثارت جدلا في الأوساط العلمية والشعبية تمثلت في الموقف الأول وهو تأييده للفتوى الترنسفالية كما ذكرنا سابقا والتي أخذت هاته الفتوى تتدرج حتى سميت فتوى الموقوذة و مفتولة العنق[4].أما الموقف الثاني من فتوى التجنيس وهي دسيسة استعمارية لإفقاد البلاد هويتها تمهيدا لسلخها عن دينها[5]. فالموقف الثالث كان يخص فتوى قراءة القرآن عند تشييع الجنازة وحول الميت وحول قبره.[6]

[1]- محمد بن إبراهيم بوزغيبة، المرجع السابق. ص 20

[2]- الفاتح تيبرماسين، المرجع السابق. ص383

[3]- محمد بن إبراهيم بوزغيبة، المرجع السابق. ص 20

[4]- بلقاسم الغالي، المرجع السابق. ص132

[5]- جمال محمود أحمد أبو حسان، الإمام محمد الطاهر بن عاشور(سيرة ومواقف)،المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، م 5، ع 2/أ، 2009م. ص 66

[6]- بلقاسم الغالي، المرجع السابق. ص 136

### 3- جهوده في المجال الثقافي والاجتماعي:

عرفت الحركة الإصلاحية في العالم الإسلامي على مر العصور علماء كان لهم اهتمام بمختلف قضايا الأمة، وكان من أهم هذه القضايا قضية التعليم التي أصبحت تكتسي بشكل عام أهمية قصوى في السياق المعرفي الإنساني، وترتبط ارتباطا عضويا بنهضة الأمم وحضاراتها ولذا جاءت تحمل قيمة كبرى ومعنى خاصا في منظومة العلامةالطاهر بن عاشور[1]، والذي كان عالما مصلحا ومجددا، شمل ميادين عدة وعلى قمتها قضية التعليم وهذا من خلال رؤية إسلامية.

كما جاءت أراؤه و كتاباته ثورة على التقليد والجمود وثورة على التسيب والضياع الفكري والحضاري في وقت اضطربت فيه معالم الحياة، فقد كان الشيخ الطاهر بن عاشور أحد المجددين والمرشدين لطريق السداد، فقد كانت حياته جهادا في طلب العلم وفي كسر أطواق الجمود و تحطيمه[2].

### 3-1 التعليم:

إن ممارسة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور للتعليم مدرسا بجامع الزيتونة والمدرسة الصادقية، لم تكن إلا لتؤكد قناعته بضرورة الإصلاح وتصميمه على المضي قدما فيه[3]، فهو يولي الإصلاح التربوي أهمية قصوى ففي رأيه يقتضي التحسين والتعديل في العملية التربوية والنهوض بها بعدما كانت هناك أسباب أدت إلى ضعف التعليم وتدهوره آنذاك العامة منها حيث يعود تأخر التعليم في نظر بن عاشور إلى الوقوف الفجائي الذي عرض العلوم إثر سقوط الدولة العباسية[4]، بالإضافة إلى تداخل العلوم ببعضها البعض و خصوصا علم الكلام والحكمة الذي أدمجوه بكل علم[5].

---

[1]- محمد قادة، إصلاح منهج التعليم من منظور إسلامي عند العلامة محمد الطاهر بن عاشور، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، ع01، مج75،جامعة مستغانم الجزائر جوان 2012. ص 361

[2]- نفسه. ص 362

[3]- محمد الحبيب بن الخوجة، المصدر السابق. ص 286

[4]- محمد الطاهر بن عاشور، أليس الصبح بقريب، ط01، المصدر السابق. ص 101

[5]-نفسه. ص 154

ومن الأسباب كذلك هو انعدام خطة تربوية متطورة محكمة مراقبة من قبل علماء عارفين بحاجات الزمان و غايات العلوم، إضافة إلى تأثر المسلمين بالمنهج الصوفي وإن كان من أخلاق التصوف المحمود تأكيد قيم الزهد في الدنيا والقناعة من متاعها القليل، إلا أنها انعكست سلبا على وضعية العلوم إذ رضي الناس بالموجود، واحتقروا سائر العلوم كعلم أصول الفقه والتاريخ والعلوم المنقولة عن اليونان.[1]وأضاف الشيخ الطاهر بن عاشور غياب الاختصاص وطموح النفوس إلى اكتساب أوسع ما يمكن من المعرفة و المشاركة في جميع العلوم، وحال ذلك دون تحقيق علم من العلوم مما جعل الكتب تشتمل على خليط من المسائل ولا يوجد علم محدد يفقهون فيه[2].

أما من الأسباب الخاصة لتأخر التعليم إهمال الضبط والمقصود أن الأساتذة لا ينضبطون ببرامج معينة ولا بمحاور ثابتة، و تجد المتعلم يدرس باختياره و المدرس يعلم ما يروق له من الكتب والمؤلف يصطلح على ما يشاء من العلوم، كما كان الطلبة مهتمين فقط بتحصيل الشهادة من غير الاهتمام بالتحصيل العلمي المعرفي، كما نجد علوم تدرس و كتبا تختم ولكن لا نجد طالبا يجادل أو لديه فصاحة اللسان أو بلاغة في البيان[3]. وهذا ما ولد ضعفا في القصور اللغوي.[4] دون أن ننسى أن غياب الاهتمام بالمصالح الصحية فهي من الأسباب التي أدت إلى تأخر التعليم في نظر الشيخ الفاضل الطاهر بن عاشور، فالنشاط البدني والصحي ضروري[5].

[1]- الطاهر بن عاشور، المصدر السابق. ص 158

[2]- بلقاسم الغالي، المرجع السابق. ص 201

[3]- نفسه. ص191 ص 193 ص 194

[4]- محمد الطاهر بن عاشور، ، أليس الصبح بقريب، المصدر السابق. ص 117

[5]- نفسه. ص 113

ركز الشيخ بن عاشور على التآليف التي هي المعلم الأول للتلميذ والفاعل القوي في نفسه، وهي المرشد للمدرس[1]، غير أن عملية التآليف شهدت جمودا وتأخرا وهذا راجع في نظر بن عاشور إلى انقسام الدولة الإسلامية مما أدى إلى انقسام العلوم وتفرعها[2]، و عليه حرص بن عاشور على إعطاء التعليم الزيتوني الصبغة الشرعية واللغة العربية، ومن أجل الوصول إلى هذا الهدف قام بتخصيص كتب دراسية والعناية بأسلوب التدريس ومعاهد التعليم[3] وفي هذا الصدد قال: "إن قوام عملنا هو تثقيف النشأة الزيتونية بعلوم شرعيتها ولغتها".

### 3-2 إصلاح المناهج:

أدخل الشيخ بن عاشور الشعبة العصرية لتدريس اللغات والرياضيات والتاريخ والجغرافيا والطبيعيات والفلسفة، وخصص لها مراكز خاصة واستدعى الأساتذة من مختلف الجامعات في المشرق للتعاون مع الزيتونة، وتكونت من خريجي الشعبة العصرية إرساليات لاستكمال تخصصاتها بجامعة القاهرة بغداد، دمشق وحتى فرنسا وموسكو[4].

قام أيضا بتوظيف لجان مختصة للنظر في الكتب الدراسية على مختلف مستوياتها واستبدل كتبا كثيرة منها كانت منذ عصور ماضية تدرس[5]، وذلك لأجل ضبط التعليم كما أنه اقترح أمور كثيرة لإصلاح منهاج الدراسة لأن التعليم في نظر ابن عاشور ليس تلفيقا بل يتم وفق رؤية ومنهج تنطلق من الإسلام بوصفه دينا وتثقيفا وتمدينا وتنويرا[6]، حيث لم ير ابن عاشور مانعا من توجه النقد البناء للمناهج التدريسية المعتمدة بالكشف مما تشكوه من سلبيات، لعل أخطرها طريقة الإلقاء التي كانت متبعة لدى عدد وافر من الشيوخ نظرا لبعدها عن الإيصال إلى الغاية المرجوة[7].

---

[1]- بلقاسم الغالي، المرجع السابق. ص 196

[2]- محمد الطاهر بن عاشور، أليس الصبح بقريب، المصدر السابق. ص 146

[3]- خالد بن أحمد الشامي،بيان موقف شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر بن عاشور من الشيعة من خلال تفسيره التحرير والتنوير ، ط01، ، د.ن، تونس 2005. ص09

[4]- محمد الحبيب بن الخوجة، المصدر السابق. ص 303

[5]- خالد بن أحمد الشامي، المرجع السابق. ص 09

[6]- بدران بن لحسن، ابن عاشور وإعادة الإعتبار للقول الكلي في الفكر الإسلامي، مجلة كلية الدراسات الإسلامية و العربية، مجلة علمية محكمة، ع 44، جامعة باتنة الجزائر 2012م. ص 50

[7]- محمد الطاهر بن عاشور، أليس الصبح بقريب، المصدر السابق. ص 111

عمل الطاهر بن عاشور على إصلاح هاته المناهج بجامع الزيتونة من خلال جعله إلزاميا فمن أسباب نهوض الأمة جعل التعليم إلزاميا، فقد يغفلكثير من الناس أهمية التعليم فيفسدوا بذلك مستقبل الأبناءومستقبل الأمة كذلك، وبذلك تضيع الأجيال والوطن[1] يقول: "أما جعله إلزاميا فمن حق نصيحة الحكومات للرعايا في حال عدم وصولهم للرشد، وحملهم على مصالحهم بالجبر ماداموا في طور الطفولة، فالطفولة كما تكون للأفراد تكون للأمم".فرأى ابن عاشور أن من فاتهم سن التعليم وجب إنقاذهم بالدروس المسائية فيالدين والأدب والتربية وتعليم القرآن والخط.

– ضبط أوقات التعليم: فهو السياج الوحيد لدفع التداخل بين أوقات الدروس[2]، لأن في ذلك تسهيل لعملية التحصيل و تنظيم حياة طالب العلم و احترام الوقت الذي هو عصر الإنسان.

– ضبط محل التعليم: فإنه أصل لحفظ أخلاق التلامذة وآدابهم والاستبقاء على توجه أفكارهم للعلوم دون غيرها[3].

– تقسيم التلامذة على المراتب اللائقة: ويتم هذا عن طريق تخصيص كل مدرس بطائفة من الطلبة تناسب حالتهم العلمية، و يجعل لكل درس معين عددا خاصا يمكن الأستاذ من إحصائهم ومراقبة أحوالهم العلمية والنظامية من مواظبة وعناية وتقدم[4].

### 3–3 المرأة وإصلاح الفرد:

عالج الشيخ الطاهر بن عاشور مكانة المرأة في النظام الاجتماعي خاصة قضية التعليم، فكانت دعوته إلى تعليم المرأة كما أقره الدين لا كما أقرته أوروبا، وذلك تفاديا لتفكك المجتمع وروابط الوحدة الوطنية والإسلامية، خاصة أن هاجس أوروبا ظل حاضرا بقوة في النقاشات المتعلقة بالمرأة، وظلت رؤى الإصلاحيين الزيتونيين تعكس رؤية مجتمعية محافظة تقر بأهمية

[1]– حجيبة شيدخ، المرجع السابق. ص 90

[2]– محمد الطاهر بن عاشور، المرجع السابق. ص 105 ص 106

[3]– حجيبة شيدخ، المرجع السابق. ص 90

[4]– محمد الطاهر بن عاشور، المصدر السابق. ص 107

تعليمها وإصلاح حالها[1]، لذلك فإن الشيخ الطاهر بن عاشور يرى أن من حق المرأة المسلمة التمتع بحق التعليم، وأن لا فرق بينها وبين الرجل في ممارسة هذا الحق، إلا في جزيئات خاصة لا تغير من الأمر شيئا، لأن بقاء المرأة منحطة الفكر وغارقة في الجهل، يسلب منها الأهلية لتربية أولادها تربية كاملة، ويسلب الأمة الانتفاع بإسهامها في النهضة، ولاسيما وهي نصف المجتمع، ولم تكن دعوة ابن عاشور إلى منح المرأة حق التعليم حتى أنها كانت أصلا من أصول برنامجه الإصلاحي للتعليم الزيتوني، ولذلك تولى مشيخة الجامع الأعظم وفروعه سنة 1945م حيث بادر بتمكين البنت المسلمة من التعليم في الزيتونة، ففتح سنة 1949م فرعا زيتونياخاصا بالفتيات تسمى بمدرسة السيدة "عجولة"، واستمر في عمله إلى صدور قرار غلق جامع الزيتونة سنة 1958م[2].

كل هذا إلا أنه لم يقتصر على إصلاح الفرد لضبط المجتمع الإسلامي، حيث قدم الشيخ الطاهر بن عاشور مجموعة من المبادئ التي يجب مراعاتها في تأسيس نظام المجتمع الإسلامي، كما أن إصلاح الفرد يقتضي تهذيب النفس وتزكيتها وعلى رأس ذلك الاعتقاد[3]، فإصلاح الفرد ضرورة للإنسان[4]، كما يعد هذا الإصلاح من أهم مقاصد الشريعة الإسلامية "فإصلاح الفرد حجر الأساس لإصلاح المجتمع"[5].

[1]- رفيعة عطية بوملاسة، تعليم المرأة في مرحلة التحرر الوطني، **الفكر والسياسة في مجلة الحوار المتوسط**، جامعة سيدي بلعباس 2017م. ص 130

[2]- فتحي حسن ملكاوي، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور و قضايا الإصلاح و التجديد في الفكر الإسلامي المعاصر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2011. ص 76

[3]- بدران بن لحسن، المرجع السابق، ص 29. ص 30

[4]- بلقاسم الغالي، المرجع السابق، ص 671

[5]- محمد الحبيب بن الخوجة، المرجع السابق. ص 164

كما أن الإصلاح الجماعي يحصل بالصلاح الفردي فيرى أولا أن الأفراد جزء من المجتمع ولا يصلح الكل إلا بصلاح أجزائه، غير أن هذا لا يتم وحده على المستوى الفردي بل يحصل من خلال ضبط تصرف الناس بعضهم ببعض[1]، ولتحقيق هذا المقصد الذي يعتد به الإسلام، ويعتبر الغرض الأسمى، حمل المؤمنين على الانتساب لجامعة جد متسعة و كبيرة وهي الجامعة الدينية الإسلامية[2] التي لا تعادلها جامعة أخرى لأن جوامع الأنساب و المواطن جوامع قاصرة بينما هذه الجامعة التي دعا إليها الإسلام وفتح أعين الناس عليها جامعة فطرية لم يكن من شأن الناس أن يختلفوا فيها وكانت خليقة أن تكون سبب اجتماع لا سبب تفرقة[3]، لأن الاتحاد هو المبدأ الأول للبشر.

اعتبر محمد الطاهر بن عاشور أن المجتمع الإسلامي أساسه الأخوة[4] تصديقا لقوله تعالى:" إِنَّمَا المؤْمِنُونَ إِخْوة"، وقول الرسول صلى الله عليه و سلم " المسْلِم أَخُو المسْلِم لَا يَظْلمُه ولَا يخَذله ولَا يَحْقِره"، كما اختار الطاهر بن عاشور الإخوة لأنها تجمع أواصر كثيرة، ففيها آصرة الانتساب والقرب، وآصرة الألفة والصحبة، آصرة التماثل في الطباع، لا جرم أن الأخوة أصبحت رابطة وثيقة بين المسلمين أينما كانوا من الأقطار[5]، كما أنها تحقق على اعتبارها من مظاهر القوة والعزة ما يشهد له التعارف والتواصل بين المسلمين[6].

[1]- بدران بن لحسن، المرجع السابق. ص 40

[2]- بلقاسم الغالي، المرجع السابق. ص 671

[3]- محمد الطاهر بن عاشور، أصول النظام الاجتماعي،ط01، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة 2005.ص 108

[4]- بلقاسم الغالي، المرجع السابق. ص 170

[5]- محمد الطاهر بن عاشور، أصول النظام الإجتماعي، المصدر السابق . ص 112

[6]- محمد الحبيب بن الخوجة، المصدر السابق. ص 672

## 4- موقف الطاهر بن عاشور من القضايا السياسية:

### 4-1- التجنيس

لا يخفى على ذوي الهمم المتحلين بمحاسن الشيم ما أودع الله في غرائز النفوس من الانبعاثات على محبة موضع قرارها والتشبث بما يمكنها فيه مادامت على اختيارها، وهذا مشاهد من النشأة الأولى إلى غاية الوجود وهي وجود الإنسان وتميزه بالعقل، فإن أكمل الناس إنسانية تجده أعرق في هاته الخصلة أي حب الوطن، وعلى ذلك انبعثت أصول سياسية تقتضيها الغيرة والروح الوطنية لا أصل الفطرة البشرية التي تقتضي حيويتها التسلط والتغلب ومن ثم وجب تعاضد الأمة على مصالح أوطانهم وبلدانهم حتى يكون سعيهم متوجها لها[1]، خاصة بعد محاولة السيطرة على أوطانهم من قبل قوى خارجية مثل تونس التي شهدت حركة توسعية استعمارية حيث فرضت الحماية الفرنسية عليها وذلك في 12 ماي 1881[2](معاهدة باردو)، فعملت ما بوسعها على تحطيم و مسخ مقوماتها الشخصية و تجريدها من ذاتيتها، فلجأت إلى هدم أغلب المؤسسات الدينية والثقافية لتجهيل الشعب التونسي والقضاء على كل ما هو مرتبط بشخصيته، ليسهل عليها التحكم فيه و إعادة تأهيله وفق المنظور الفرنسي.

ولم تكتف بهذا فقط بل استخدمت أسلوبا آخر وهو التجنيس كوسيلة لتحقيق مآربها في البلاد و كأسلوب للسيطرة والهيمنة على مواطنيها وأداة لمحاربة الهوية الوطنية و تحويلهم إلى رعايا فرنسيين. وفي ظل هذه السياسة التي انتهجتها فرنسا تشكلت نخب مثقفة و ظهرت أحزاب سياسية و التي بالرغم من اختلاف مشاربها الفكرية جمعتهم غايات مشتركة و هي الدفاع على المقومات الإسلامية العربية[3]، ومنع المتجنسين من الدفن في المقابر الإسلامية. هذا ما أربك الفرنسيين فلجأت السلطات الاستعمارية إلى الحيلة لاستصدار فتوى تضمن التوبة

---

[1]- أحمد عبد السلام، المرجع السابق. ص167

[2]- خليفة الشاطر وآخرون، تونس عبر التاريخ، ج03، د.ط، مركز الدراسات و البحوث الإقتصادية و الاجتماعية، تونس 2005م. ص 07

[3]- شرف الدين بن سبتي، خالد هزابرة، التجنس بالجنسية الفرنسية خلال الفترة الاستعمارية في تونس والجزائر، مذكرة ماستر في تاريخ الوطن العربي المعاصر، إشراف بكرادة جازية،جامعة محمد خيضر بسكرة 2020م/2021م. ص01

للمتجنسين من خلال صيغة سؤال عامة لا تتعلق بالحالة التونسية توجه إلى المجلس الشرعي، وفي هذه الأثناء كان الطاهر بن عاشور يتولى رئاسة هذا المجلس سنة 1933م، فأصدر هذا الأخير أمرا يتعلق بالتخلي عن الجنسية التي اعتنقها و ينطق الشهادتين مرة أخرى. إلا أن الاستعمار حجب هذا الأمر و بدأت حملة لتشويه سمعة هذا العالم الجليل وتكررت هذه الحملة الأليمة عليه عدة مرات[1].

### 4-2 العروبة والإسلام:

ومن مواقفه في المجال السياسي نجد دفاعه عن العروبة والإسلام التي تعتبر ركائز أساسية كما كان يدعو إلى تحرير البلاد التونسية في إطار يضمن اندماجها مع العالم العربي فيقول في هذا الشأن: "من يومئذ انطبعت الروح الشعبية في تونس بطابع مصوغ مادة الروح الثقافية للجامعة الزيتونية، فهي مادة الرابطة القومية الواسعة و الحرص الدائم على الالتزام مع الأمم الإسلامية العربية"[2].

وفي الختام يتضح لنا مما سبق أن شخصية الطاهر بن عاشور شخصية لها مكانتها، فبالرغم من الظروف المضطربة التي عانتها بلده تونس في جميع المجالات، استطاع أن يبني حياة حافلة بالإنجازات العلمية والعملية، فكان من العلماء الأجلاء الذين أثروا تراث الأمة بأفكارهم المنيرة وخاصة في المجال الديني، فقد عرف بتفسيره الموسوعي وإفتاءه الذي أزال الغموض على كثير من الأمور، ونشاطه الاجتماعي الذي دعا فيه إلى أن الأفراد إخوة فيما بينهم، وأن المرأة أساس المجتمع وعلى الرغم من أنه تعرض من محنة قاسية والتي عرفت بمحنة التجنيس إلا أنه بقي صابرا.

---

[1]- محمد درامي الديابي، الشيخ المفسر الطاهر بن عاشور، وقفية الأمين غازي للفكر القرآني، 06نوفمبر 2020م. ص04

[2]- عائشة بن يوسف، المؤسسات الدينية والعلمية بتونس ودورها في مواجهة السياسة الدينيةوالثقافيةالفرنسية1881م/1956م، مذكرة لنيل شهادة الماستر في التاريخ المغرب العربي المعاصر،إشراف محمد زقب،جامعة الشهيد حمه لخضر الوادي 2018م/2019م . ص 108

# الفصل الثالث:

## الاختلاف بين العلامة عبد الحميد بن باديس والشيخ الطاهر بن عاشور.

1- أسباب الاختلاف.

2- الاختلاف في القضايا الدينية.

3- الاختلاف في القضايا السياسة.

4- القواسم المشتركة بينهما.

على الرغم من أن فترة النصف الأول من القرن 20م، شهدت تحالفا بين مختلف العلماء في مختلف أقطار المغرب العربي، من أجل مجابهة الاستعمار الغاشم، إلا أنها عرفت اختلافات في مختلف القضايا بين هؤلاء العلماء. فكان الشيخ عبد الحميد والطاهر بن عاشور من الشيوخ الذين أحدثوا ضجة باختلافهم في بعض المسائل الدينية والفقهية إلا أن جوهره سياسي حمل الكثير من الأسباب بالرغم من الاعتراف والاحترام والتقدير الذي يكنه الأول للثاني.[1] فلم تكن تونس بعيدة عن وجدان وفكر ابن باديس إن لم نقل أنها كانت الجغرافيا الخلفية له في تعليمه كطالب ومبتدئ في ممارسة التدريس، واحتكاكه بالشيخ الطاهر بن عاشور الذي لازمه قرابة ثلاث سنوات بعدما علمه أصول الفقه والسيرة.

كتب ابن باديس يعترف بجميل تونس في تكوينه مقالا بعنوان"تونس العزيزة" يقول فيه "حقا إن لتونس هوى روحيا بقلبي لا يصارعه إلا هوى تلمسان أعرف ذلك من انشراح في الصدر ونشاط في الفكر وغبطة في القلب، لا أجد مثلها إلا في ربوعهما...ومن نعم الله علي في العهد القريب أن يسر لي التردد بين الخضراء والبهجة وقد كانت آخرهما في تونس ذات مظهر ممتاز ومغزى سام"[2].

[1]- سعدطاعة، الاختلاف بين عبد الحميد بن باديس والطاهر بن عاشور من خلال جريدة البصائر 1936م، المجلة التاريخية المغاربية، ع157،جامعة معسكر، منشورات مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات، تونس فيفري 2015م. ص 163

[2]- خير الدين شترة، أبحاث وقضايا في التاريخ النضالي والاستقلالي للجزائر المعاصرة، ط.خ، دار الصديق للنشر والتوزيع، الجزائر 2015م. ص467

## 1- أسباب الاختلاف:

إن الأسباب الظاهرية للخلاف بين العلامة ابن باديس وشيخ الإسلام الطاهر بن عاشور طيلة سنة 1936م كانت دينية إصلاحية سياسية منها:

1-1 الفتاوى ومسألة الإصلاح: حيث اختلف الشيخ ابن باديس مع أستاذه الطاهر بن عاشور في مسألة الإفتاء. فكان لكل واحد منهما وجهات نظر خاصة فيما تعلق بحكم قراءة القرآن عند تشيع الجنائز، فقد سئلت أسئلة كثيرة بعضها كتابي وبعضها شفهي محصلها بيان حول دفن الميت وحول قبره وهل ذلك منكر يجب تغييره أو غير منكر[1].

2-1 فيطرح الشيخ ابن باديس الخلاف الذي بينه وبين أستاذه حول ما يفعله الناس في الجنازة حين حملها من جهرهم بالتهليل والتصلية والتبشير والتحذير ونحو ذلك على صوت واحد أمام الجنازة كيف ذلك في الشرع، بينما السنة في اتباع الجنازة الصمت، فقد حملت صفحات جريدة الزهرة رد الشيخ الطاهر بن عاشور حول هذه المسألة ودافعت بعض الأفكار التونسية على رده الذي قال فيه أن القراءة مكروهة، كجريدة النهضة والنجاح ووقف إلى جانب العلامة ابن باديس أبو يعلى الزاوي، ولم تكن هذه الفتوى الوحيدة محطة اختلاف بل جرت نقاشات كثيرة حول استئجار للقراءة على الميت[2].

[1]- الطاهر بن عاشور، **البصائر**، العدد 15 من 25 محرم 1355هـ الموافق ل 17 أفريل 1936م. ص 123

2- سعد طاعة، المرجع السابق. ص 168

ومن المسائل الأساسية التي اهتم بها كلا العالمين مسألة الإصلاح وهي من بين الموضوعات التي دار حولها الجدل[1] فشيخ الإسلام الطاهر بن عاشور شملت عنايته إصلاح الكتب الدراسية وأساليب التدريس ومناهج التعليم وهذا ما نجده في كتابه "أليس الصبح بقريب" الذي اهتم فيه بنقد التعليم ومناهج التأليف السائدة، فتكلم عن أوضاع التعليم وأسباب ضعفه وأحوال البيئة الزيتونية، ومبادرات الإصلاح للتعليم فيه، وما أثار حوله من اختلافات أو نزاعات وبين أهمية تعليم المرأة في الإسلام ، كما أظهر الخلل الذي أصاب مناهج التعليم. فحاول إصلاح هذه المناهج من خلال ترقية أفكار التلامذة وأرّخ بعد ذلك للتآليف وأسبابه، وبحث في كل علم يدرسه طالب العلم[2].

ومن منظور آخر يرى العلامة عبد الحميد بن باديس إلى قضية الإصلاح، فتكوينه بالثقافة العربية الإسلامية الحديثة واحتكاكه بالثقافة العربية المعاصرة مكنته في جمع مختلف اهتمامات عصره في حركته التجديدية النهضوية، حيث اهتم بنشر وتطوير اللغة العربية وبعث تاريخ الأمة وأمجادها، كما أنه ساهم في نشر العلوم والمعارف واستحداث مناهج تربوية جديدة تبعث على التغيير المستمر إلى غير ذلك من القضايا الحساسة التي كان الشعب يفتقر إليها إبان الفترة الاستعمارية[3]، إلا أنه وبالرغم من هذا ظهر الخلاف بينهما خاصة ما نشر في صفحات البصائر في العدد 11 حول البدع والمنكرات التي يأتيها الطرقيون، فوجه عبد الحميد بن باديس أسئلة يعاتب فيها شيخ الإسلام الطاهر بن عاشور إلا أنه بقي ساكتا وكأن الأمر

[1]- سعد طاعة، المرجع السابق. ص168 169

[2]- خالد إياد الطباع، المرجع السابق. ص 129

[3]- عبد الكريم بوصفصاف، تاريخ الجزائر الحديث والمعاصر،ج01، د.ط، دار الهدى للطباعة والنشر، الجزائر 2003م. ص283 ص311

لايعنيه، فهو لم يبد رأيه في تصرفات الطرق، الذي في نظر جمعية العلماء المسلمين ينشرون الضلالة في الأقطار العربية والإسلامية خدمة للاستعمار، فمن واجب الشيخ الطاهر بن عاشور مواجهة هذه البدع كونه شيخ الإسلام وأحد علماء الزيتونة[1].

ومن المسائل التي كانت سببا للخلاف بينهما هي مسألة التجنيس، وهي من القضايا التي ركز عليها الاستعمار خدمة لمصالحه في الأقطار العربية. لهذا هاجم العلماء المصلحون هذه السياسة الاستعمارية والدوافع التي جعلت ضعف بعض الجزائريين والتونسيين والمغاربة يرضخون لمغريات التجنيس، فأصبحت هذه المسألة محطة خلاف بين مؤيد ومعارض لها. إضافة لمسألة القضاء فشيوخ الجمعية طالبوا منذ زمن تطبيق القضاء الإسلامي، كما طالبت أن يكون اختيار القضاة من اختصاصها فلا يعقل أن تضع أحد الأركان الاجتماعية تحت سلطة الحماية الفرنسية ومن هذا المنطلق يعيب الشيخ ابن باديس على أستاذه الطاهر بن عاشور أنه وقع مطية الحماية الفرنسية وبالتالي هو يعمل وفق شروط القضاء الفرنسي وليس شروط القضاء الإسلامي[2].

[1]- عبد الحميد بن باديس، **البصائر**، العدد11 من 26 ذي الحجة 1354هـ الموافق ل 20 مارس 1936م. ص89

[2]- سعد طاعة، المرجع السابق. ص 170 ص 172

## 2- الاختلاف في القضايا الدينية :

### 2-1 حكم القراءة على الأموات:

أصبح حال الأمة وماتمر به من نكبات واغتيالات معنوية ومحسوسة لا يكفي أقواما بغوا وفرطوا وتركوا نهج الوسطية التي تتسم به شريعتنا الرحيمة الواسعة والتي تتسع للاختلاف وتعدد الآراء. والعجب أنهم مسلمون ومن أمة محمد صلى الله عليه وسلم، فراحوا يكفرون ويبدعون كل من خالفهم في أي مسألة من الدين، فلا يرون الدين إلا على منهجهم وما أكثر هذه المشاكل التي أودت بهؤلاء إلى الإنزلاق في منحدر التكفير والتبديع والتفسيق، ومن هذه المسائل التي جعلت سببا للتبديع عند هذه الجماعة مسألة القراءة على الأموات، إذ أن الأصل في هذه المسألة أنها من الأمور الخلافية بين العلماء الذين انقسموا فيما بينهم بين مجيز ومانع ولكل دليله ومسنده في الحكم عليها[1]، ومن بين العلماء الذين كان لهم رأي في هذه المسألة العلامة عبد الحميد بن باديس والشيخ الطاهر بن عاشور كل حسب بيئته ومنهجه ودلائله.

بدأ هذا الخلاف من الخطاب الذي وجهه عبد الحميد بن باديس في مجلة البصائر العدد الحادي عشر مخاطبا علماء الزيتونة نتيجة البدع والخرافات المنتشرة، حيث قال إن مسؤولية العلماء عند الله فيما أصاب المسلمين في دينهم لعظيمه وإن حسابهم على ذلك لشديد طويل، ذلك بما كتموا من دين الله وبما خافوا في نصرة الحق سواه، فإذا رجعنا إلى تاريخ المسلمين في سعادتهم وارتفاعهم وانحطاطهم وجدنا ذلك يرتبط ارتباطا متينا بقيام العلماء بواجبهم، أو قعودهم عما فرضه الله وأخذ بهم الميثاق عليهم فلهذا ندعوهم كلهم إلى أن يذكروا هذا الميثاق.

[1]-محمد التومي،حكم القراءة على الأموات بين الشيخ الطاهر بن عاشور و الشيخ بن باديس، مذكرة مقدمة لاستكمال متطلبات شهادة الماستر في الفقه المقارن وأصوله، إشراف بن دحمان عمر، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية، جامعة العقيد أحمد دراية أدرار 2021م-2022م.ص06

فبعد البدع والمنكرات التي ارتفعت على غلاف الصحف التونسية وجهت تساؤلات صريحة لعلماء الزيتونة في حكم الإسلام في ذلك وختم كلامه ندعوكم بكلمة الله إلى الصدع بالحق وإنقاذ المسلمين[1].

جاء الرد من الشيخ الطاهر بن عاشور ونشر مقال من قبل عبد الحميد بن باديس بعنوان شيخ الإسلام بتونس يقاوم السنة ويؤيد البدعة ويغري السلطة بالمسلمين، نطق شيخ الإسلام والحمد لله بعد سكوت مألوف منذ السنين الطوال وإن كان أتى بما لا يرضي الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، والحق ودليله، فقد نطق على كل حال ولقد كان نطقه متوقعا لدينا. إننا نشكر الشيخ الأستاذ المالكي هبوطه إلى الميدان إن كان هبط إليه هبوط المغيظ المحنق الذي أنساه الغيظ والحنق ماياسب مقامه من التحري والاتزان، فتعثر في أذيال العجب والتعظم عثرات أهوت به مرات في مهاوي الخطأ والتناقض حتى تردى في هودته إذاية أنصار السنة ومحاولة إذايتهم بيد العدوان[2].

يكمل عبد الحميد كلامه عن شيخه الطاهر بن عاشور إنني امرؤ جبلت على حب شيوخي وأساتذتي وعلى احترامهم، ولكن ماذا أصنع إذا ابتليت بهم في ميدان الدفاع عن الحق ونصرته؟ لايسعني وأنا مسلم أدين بقوله تعالى:{قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُم وأَبْنَاؤُكُم وإِخْوَانِكم وأَزْوَاجِكم وَعَشِيْرَتَكم وأَمْوَال إِقْتَرَفْتُمُوْهَا وتِجَارَة تَخْشَونَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنَ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ الله وَرَسُوْلِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيْلِه فَتَرَبَّصُوْا حَتَّى يَأْتِيْ الله بِأَمْرِه والله لَا يَهْدِيْ القَوْمَ الفَاسِقِين}" سورة التوبة (الآية 24) إلا مقاومتهم ورد عاديتهم عن الحق وأهله[3].

[1]- عبد الحميد بن باديس، **البصائر**، ع11، المصدر السابق. ص89

[2]- عبد الحميد بن باديس، **البصائر**، العدد16 من 02 صفر 1355هـ الموافق ل 24 أفريل 1936م. ص129

[3]- عبد الرحمان حمادو، مرجعيات جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، ج02، د.ط، وزارة الثقافة، قسنطينة 2016م. ص 64

بخصوص القراءة على الأموات سئل فضيلة الشيخ عن حكمها وحول الميت ودفنه، وقبل التطرق إلى الفتوى التي أصدرها في هذا الخصوص نذهب إلى رأيه في هذه المسألة، حيث يرى أن القراءة على الأموات جائزة وأنها لاتبلغ درجة النهي، وإن أقصى ما تبلغه في النهي أن تكون من قبل المكروه. فقال لا يجوز من يقول بأن القرآن أو الذكر في مواطن الجنازة منكرة حتى يترتب على ذلك أن يحتسب المسلمون بتغيره باليد أو باللسان بل أقصى حكمها في النهي.[1] وقد جرى على كثير من بلاد المسلمين على اتباع قول الذين رأوا استحباب القراءة فلأهل الميت الخيار في أن يتبعوا السنة أو يتبعوا المستحب[2]، ومن خلال هذا نرى أن الشيخ الطاهر بن عاشور يستحب قراءة القرآن على الميت وهذا مانشره في فتواه.

جاء في فتوى الطاهر بن عاشور حول القراءة على الأموات بقوله: "أن السنة في المحتضر وفي تشييع الجنازة وفي الدفن هو الصمت للتفكر والاعتبار، فإن نطق الحاضر فليكن نطقه بالدعاء للميت بالمغفرة والرحمة، فإن دعوة المؤمن لأخيه بظهر الغيب مرجوة الإجابة. وأما قراءة القرآن عن الميت حين موته وحين تشييع جنازته وحين دفنه فلم تكن معمولا بها في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم . وزمان الصحابة إذ لم ينتقل ذلك في الصحيح من كتب السنة والأثر من توفر الدواعي على نقله أو كان موجودا. إلا الأثر المروي في قراءة سورة يس عند رأس الميت، عند موته على خلاف فيه. ولهذا كان ترك القراءة هو السنة وكان أفضل من القراءة في المواطن الثلاثة المذكورة"[3].

[1]- التومي محمد، المرجع السابق. ص42

[2]- محمد بن ابراهيم بن زغيبة، المرجع السابق. ص93

[3]- محمد الطاهر بن عاشور، **البصائر**، ع15، المصدر السابق. ص 123

كانت إجابة ابن باديس هذه هي السنة وقد بينها وعللها وأحسن تعليلها ثم أنظر إليه كيف يقاومها فقال : "وحينئذ فتكون قراءة القرآن في تلك المواطن إما مكروهة وإما مباحة غير سنة، فتكون مندوبة في جميعها وإما مندوبة في بعضها دون البعض"، جاء رد ابن باديس بقوله إذا كان ترك القراءة هو السنة فالقراءة قطعا بدعة إذ مافعله النبي صلى الله عليه وسلم من القربات ففعله سنة وما تركه مما يحسب قرابة وجود سببه فتركه هو السنة وفعله قطعا بدعة، والقراءة في هذه المواطن الثلاثة التي حسب أنها قربة قد وجد سببها في زمنه فمات الناس وشيع جنائزهم وحضر دفنهم، ولم يفعل هذا الذي حسب اليوم قربة، ومن المستحيل شرعا أن يترك قربة مع وجود سببها بين يديه ثم يهتدي إليها من يجيء من بعده ويسبقه إلى قربة فاتت محمدا صلى الله عليه وسلم وأصحابه والسلف الصالح من أمته[1].

ولا يكون الإقدام على إحداث شيء للتقرب به مع ترك النبي صلى الله عليه وسلم له مع وجود سببه إلا افتراء عليه وتشريعا من بعده وإدعاء ضمنيا للتفوق عليه في معرفة ما يتقرب به والحرص عليه والهداية إليه، فلن يكون فعل ماتركه والحالة ماذكر من المباحات أبدا بل لا يكون إلا من البدع والمنكرات، فبطل قوله: "وإما مباحة غير سنة"، بعد هذه المقاومة بالباطل فرع عليها مقامة بالتناقض فقال" فتكون مندوبة في جميعها وإما مندوبة في بعضها"[2].

[1]- عبد الحميد بن باديس، **البصائر**، العدد 17 من 09 صفر 1355هـ الموافق ل ماي 1936م. ص137

[2]- عبد الحميد بن باديس، آثار الإمام عبد الحميد بن باديس،ج03، د.ط، الجزائر 2007م. ص 273

أفيجهل أحد أن المباح هو ما استوى فعله وتركه وأن المندوب هوما نرجح فعله على تركه أو أن المباح من حيث ذاته غير مطلوب الفعل ولا مطلوب الترك، وأن المندوب مطلوب الفعل، فكيف يتصور أن القراءة إذا كانت مباحة تكون مندوبة في الجميع أو في البعض، ولما ثبت أن ترك القرآن هو السنة وأن القرآن بدعة فأقل ما يقال فيها أنها مكروهة ولا خلاف بين المالكية والكراهة.

وقد نقل فضيلته سماع أشهب من العتبية قال: "سئل مالك عن قراءة يس عند رأس الميت" فقال: "ما سمعت بهذا وما هو من عمل الناس"[1]، فهذا تصريح منه بأنه رده لأنه محدث ليس عليه عمل من الصحابة والتابعين وأتباع التابعين، وإذا كان هذا قوله فيما جاء فيه أثر وهو قراءة يس عند رأس الميت فغير هذا الوطن مما لا أقر فيه أولى وأحرى بالكراهة . والتعليل بأنه ليس عليه عمل الناس يفيد أن مجرد فعل القراءة مكروه لأنه عمل مخالف لعملهم دون الالتفات إلى أنه اعتقد أن ذلك سنة أو لم يعتقد[2].

بهذا بطل تأويل من تأول كلام مالك بمن قصد أنه سنة، وبعد قول الشاطبي إلى أن الكراهة حيثما عبر بها في البدعة فهي كراهة تحريم على تفاوت مراتبها في ذلك، وساق جملة من الأدلة الكافية. فأصدر الشيخ الطاهر بن عاشور فتوى في هذه المسألة فأجمل فضيلته في الإشارة إلى مذهب الشاطبي إجمالا قائلا: "وليس المراد بالكراهة الحرمة كما توهمه الشاطبي في كتاب الاعتصام مستندا إلى أن الإمام قد يعبر بالكراهة ويعني بها الحرمة، لأن كلام مالك لم يقع فيه لفظ الكراهة بل هي من تعبير فقهاء مذهبه تفسيرا لمراده، لأن علماء مذهبه

[1]- محمد البشير الابراهيمي، ردود الإمام عبد الحميد بن باديس على الشيخ الطاهر بن عاشور في مسألة القراءة على الأموات، د.ط، دار معاذ بن جبل، الجزائر 2002م. ص81

[2]- **البصائر**، ع17، المصدر السابق. ص137

متفقــون على مراد مالك من كلامه في المدونة وفي السماع هو الكراهة بالمعنى المصطلح عليه في الفقه.والإقدام على التحريم ليس بالهين إذلم تقم عليه الأدلة الصريحة"[1].

وجاء رد العلامة عبد الحميد بن باديس في قوله، لم ينصف فضيلته الشاطبي في الصورة التصوربها كلامه وفيما رواه به، وكل ذلك لأجل أن يتوصل إلى تهوين ارتكاب بدعة القراءة في المواطن الثلاثة لأنها من المكروه الذي لا يعاقب على فعله ونحن فيما يلي تلخيص لبعض ما استدل به الشاطبي وزيادة عليه ، إن من ابتدع نقل هذه البدعة التي هي تقرب فيما لم يكن قربة كأنه يرى أن طاعة الله بقيت تنقص هذه الشريعة فهو يستدركها.[2]وأن محمدا صلى الله عليه وسلم خفيت عليه قربة هو اهتدى إليها أو لم تخف عليه ولكنه كتمها. وهذه كلها مهلكات لصاحبها فلا يكون ما أوقعه فيها من ابتداع تلك التي يحسبها قربة إلا محرما .

وقد قال مالك فيما سمعه من ابن الماجشون: "من ابتدع في الإسلام بدعة يراها حسنة فقد زعم أن محمدًا صلى الله عليه وسلم خان الرسالة لأن الله تعالى يقول: {اليَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُم}( سورة المائدة الآية03) فما لم يكن يومئذ دينا فلا يكون اليوم دينا"[3].وما ورد أيضا في صحيح مسلم عن جابر ابن عبد الله أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يقول في خطبته {أما بعد فإن خير الحديث كتاب الله وخير الهدى هدى محمد وشر الأمور محدثاتها وكل بدعة ضلالة}، وفيه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه لا ينقص ذلك من أجورهم شيئا، ومن دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثمّ أثام من تبعه لا ينقص ذلك من آثامهم شيئا"[4].

[1]- عبد الرحمان حمادو، المرجع السابق. ص 67 68

[2]- البصائر، العدد 17، المصدر السابق. ص 138

[3]- محمد البشير الابراهيمي، المصدر السابق. ص 83 84

[4]- عبد الحميد بن باديس، آثار ابن باديس، المصدر السابق. ص275

ودخلت بدعة القرب في قوله كل بدعة ضلالة بمقتضى عموم اللفظ ويدل على دخولها ماثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم رد على من قال أما أنا فأقوم الليل ولا أنام ، وعلى من قال أما أنا فأصوم ولا أفطر بقوله {من رغب عن سنتي فليس مني}.فكل من أراد أن يتقرب بما لم يكن قربه فهو مردود عليه بمثل هذه العبارة الشديدة في الإنكار[1].

أيضا دخول بدعة التقرب بما ليس قربة مثل القراءة في المواطن الثلاثة، قد فهمه مالك وجاء في كلامه ماهو صريح في ذلك، فروى في الموطأ حديث النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا قائما في الشمس فقال: ما بال هذا؟ فقالوا: نذر أن لايتكلم ولا يستظل من الشمس ولا يجلس ويصوم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "مروه فليتكلم وليستظل وليجلس وليتم صومه"، قال مالك أمره أن يتم ما كان الله طاعة وهو الصيام ويترك ما كان لله معصية وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه"، فهذا هو الشاطبي في فهم كلام مالك والحكم بأنه يرى في كل بدعة تقرب بما ليس قربة الحرمة لا كراهة التنزيه، فلم يكن متوهما ولا متقولا ولا مقدما على التحريم بدون دليل[2].

وقد بان مما تقدم بأن الحكم على بدعة التقرب بما ليس قربة محكوم عليها بالضلالة والحرمة، وأن ذلك هو مذهب إمام دار الهجرة، وبعد ثبوت الحق بالدليل سقط كل قيل وقال. زيادة على ذلك ما قاله الفقهاء المتأخرون في بدع الجنائز والقراءة ونحوها، سئل فضيلة أبو سعيد بن لب كبير فقهاء غرناطة في عصره عما يفعله الناس في جنائزهم حين حملها

[1]- عبد الرحمان حمادو، المرجع السابق. ص 68 69

[2]- عبد الحميد بن باديس، **البصائر**، العدد 18 من 16 صفر 13552هـ الموافق ل 08 ماي 1936م. ص 145

من جهرهم بالتهليل والتصلية والتبشير والتنذير ونحو ذلك على صوت واحد أمام الجنازة، كيف حكم ذلك في الشرع؟ فرد: "السنة في اتباع الجنائز الصمت والتفكر والاعتبار"، خرج ابن المبارك أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا اتبع جنازة أكثر الصمت وأكثر حديث نفسه، أي يحدث نفسه بأمر الميت وما يرد عليه وماهو مسؤول عنه[1].

هكذا كان السلف الصالح واتباعهم سنة ومخالفتهم بدعة[2]، وقال أبو سعيد في جواب آخر المنقول عن السلف الصالح رضي الله عنهم في المشي مع الجنازة هو الصمت والتفكر في فتنة القبر وسؤاله وشدائده وأهواله، كان أحدهم إذا قدم من سفره فيلقاه أحد إخوانه بين يدي الجنازة لم يزد على السلام إقبالا على الصمت واشتغالا بالتفكر في أحوال القبر .والخير كله في اتباعهم وموافقتهم في فعل ما فعلوه وترك ماتركوه[3]، وسئل الإمام عبد الله العبوسي ما حكم القراءة بين يدي الجنازة وكذلك ما يفعله الفقراء "هم الإخوان الطرقيون" أمامها، فأجاب: وكذلك يجب قطع الفقراء من الذكر أمامها على ما جرت به العادة لأنه بدعة ومباهاة،ويقال لولي الجنازة ماتعطيه للفقراء تؤثم عليه أعطه للمساكين صدقة عن وليك الميت فذلك أنفع وأبقى لكما إلى الآخرة.وذكر الونشريسي أيضا أن السنة في تباع الجنازة هي الصمت والتفكر والاعتبار وهو فعل السلف واتباعهم سنة ومخالفتهم بدعة[4].

أصدر فضيلة الشيخ الطاهر بن عاشور فتوى أخرى بقوله: "وذهب اللخمي وابن يونس وابن رشد وابن العربي والقرطبي وابن الحاجب، وابن عرفة من أئمة المالكية إلى أن القراءة مستحبة في المواطن الثلاثة إذا أريد إهداء ثوابها إلى الميت، فرد العلامة عبد الحميد بن باديس

[1]- عبد الرحمان حمادو، المرجع السابق. ص 70

[2]- البصائر، العدد 18، المصدر السابق.ص 145

[3]- محمد البشير الابراهيمي، المصدر السابق.ص 93 - 94

[4]- عبد الرحمان حمادو، المرجع السابق. ص 72

بقوله: هنا مسألتان إحداهما هي انتفاع الميت بإهداء القراءة إليه. وهذه ليست محل النزاع والأخرى هي قراءة الجماعة على الميت عند رفعه وعند دفنه في قبره وهذه هي محل الكلام، وكلامه يوهم أن هؤلاء الأئمة كلهم يستحبون القراءة في المواطن الثلاثة وقد كان عليه أن يبين مأخذه لا أن يلقي به على هذا الإهمال والإجمال. والذين ذكرهم الموافق في مسألة قراءة سورة يس عند موتهم، بن حبيب، وابن رشد ، وابن يونس واللخمي ولم يقل في المواطن الثلاثة كما قال فضيلته[1].

أما ابن العربي والقرطبي فجاءا في كلام للعبدوسي: "وأما القراءة على القبر فنصر"، ابن رشد في الأجوبة، وابن العربي في أحكام القرآن والقرطبي في التذكرة، على أن الميت ينتفع بالقراءة سواء على القبر أو في البيت وبعث الثواب له وكلام هؤلاء الأئمة إنما هو في أن القراءة يصل ثوابها دون توقف[2].

ذكر الطاهر بن عاشور فتوى أخرى بقوله: "وذهب الشافعي وأحمد رحمهما الله ووافقهما عياض والقرافي من المالكية وبعض الحنفية إلى استجابة القراءة عند القبر خاصة"[3]، ورد عبد الحميد بن باديس بقوله وكان عليه أيضا أن يذكر مأخذه وأحسبه استند فيما نقله عن كنون والرهوني والحطاب من كلام القرافي، وقد وقع منهم اختصار في نقله أدى إلى اضطراب فيه، فقال الرهوني نقلا عن القرافي: "مذهب أحمد بن حنبل و أبي حنيفة أن القراءة يحصل

[1]- عبد الحميد بن باديس، البصائر، العدد 19 من 23 صفر 1355هـ الموافق ل 15 ماي 1936م. ص153

[2]- عبد الرحمان حمادو، المرجع السابق. ص 73

[3]- محمد بن ابراهيم بوزغيبة، المرجع السابق. ص 92

ثوابها للميت إذا قرء عند القبر حصل للميت أجر المستمع ". فأوهم أن القراءة عند القبر شرط ووقع غيره في هذا الوهم فنقل لهما التفريق بين القراءة عند القبر وعند غيره،وقال القرافي: "قسم اختلف فيه مسألة الحج والصيام وقراءة القرآن على الميت"، فلايحصل شيء من ذلك للميت عند مالك والشافعي، وقال أبو حنيفة وبن حنبل يصل ثواب القراءة للميت[1].

ويكمل عبد الحميد بن باديس مناقشته فأنت ترى أن الشافعي أيد مالك خلافا لما ذكره فضيلته، وأن موضوع الكلام في وصول القراءة للميت لا في اتخاذها قربة في المواطن الثلاثة خلافا لما أوهمه الرهوني وتوهمه غيره وخرج به فضيلته عن الموضوع، ثم قال القرافي في الفرق المذكور" ومن الفقهاء من يقول إذا قرء عند القبر حصل للميت أجر المستمع، وهو لا يصح أيضا لانعقاد الإجماع على أن الثواب يتبع الأمر والنهي، فما لا أمر فيه ولا نهي لا ثواب منه، ويختم قوله والذي يتجه أن يقال فيه، ولايقع فيه خلاف أن الميت يحصل على بركة القراءة لا ثوابها ". فالقرافي بعد ما أيد مالك فاختار حصول البركة بالقراءة للأموات عند قبورهم[2].

عرض فضيلة الشيخ الطاهر بن عاشور في القسم الثاني من كلامه إلى حكم تغيير بدعة القراءة في المواطن الثلاثة فقال "أقصى حكمها في النهي أن تكون من قبيل المكروه والمكروه لا يغير على فاعله".

جاء رد ابن باديس ونحن قد بينا بالاستدلال المتقدم أن بدعة التقرب بما لم يشرع به في موطن من المواطن، من لاتكون إلا حراما وأن كرهتها عند مالك كراهة التحريم فيجب تغييرها

[1]- البصائر، العدد 19، المصدر السابق. ص 153

[2]- محمد التومي، المرجع السابق. ص 50 51

كما يجب تغيير المحرمات، وعلى ذلك جاءت فتوى العبدوسي "وكذلك يجب قطع الفقراء من الذكر أمامها على ما جرت به العادة".ثم لا نسلم له أن المكروه كراهة التنزيه لا يغير على فاعله، فإن المكروه منهى عنه ومن نهى عن شيء فقد أنكره فهو داخل في المنكر على قدر درجته فيه والنهي عن المكروه، وقال القرافي "المضار والمفاسد مطلوب زوالهما ولا تزال إلا بالتغيير كل بحسب منزلته في الضرر والفساد، والمنكر منهى عنه ونحن مأمورون بتبليغ أوامر الله ونواهيه"[1].

في فتوى أخرى قال فضيلة الشيخ الطاهر بن عاشور "وقد جرى عمل كثير من بلاد الإسلام على اتباع قول الذين رأوا الاستجابة، فلأهل الميت الخيار أن يتبعوا السنة أو يتبعوا المستحب". فكان رد العلامة ابن باديس بقوله: معاذا الله أن يكون الترك هو السنة، ويكون الفعل مستحبا إذ معنى هذا أن سنة النبي صلى الله عليه وسلم وطريقته هي ترك المستحب، فعاش في جميع حياته تاركا لهذا المستحب معرضا عنه زاهدا فيه، حتى جاء الخلوف فأقبلت عليه وتمسكت به فنقول لمن جاء يستفتينا أنت مخير إن شئت تمسكت بسنة محمد صلى الله عليه وسلم وهي الترك،وإن شئت تمسكت بهذا المستحب الذي أحدثته الخلوف، لا كلا ما كان مقابلا للسنة هو بدعة وما كانت البدعة إلا ضلالة.

أراد فضيلته أن يستدل على ما جرى عليه عمل الناس من الخلافات لايغير فقال عن قول أبو سعيد بن لب كبير فقهاء غرناطة في عصره ، أن ما جرى عليه عمل الناس وتقدمهم في عرفهم وعاداتهم، ينبغي أن يلتمس لهم مخرج شرعي على ما أمكن من وفاق وخلاف بين العلماء ، إذ لا يلزم العمل بمذهب معين أو بمشهور من قول قائل[2].

[1]- البصائر، العدد 19، المصدر السابق. ص 153 ص 154

[2]- محمد البشير الابراهيمي، المصدر السابق. ص 108 ص 109

جاءت مناقشة عبد الحميد بن باديس، ما يجري به عمل الناس ينقسم إلى قسمين قسم المعاملات وقسم العبادات فالقسم الأول يتسع النظر فيه بالمصلحة والقياس والأعراف، وهو الذي تجب توسعته على الناس بسعة مدارك الفقه وأقوال الأئمة والاعتبارات المتقدمة، أما قسم العبادات فهو محدود لايزاد عليه ولا ينقص منه إلا ماثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم، فلا يتقرب إلا بما تقرب به وعلى الوجه الذي كان تقربه به ومن أنقص فقد أخال ومن زاد فقد ابتدع وذلك هو الظلام والضلال .ثم فرغ على ماأبطلناه من رأيه فقال: "وعليه من يتصدى لمنع أقارب الأموات من تشييع جنائزهم بالقراءة فقد أنكر عليهم بغير علم واجترأ عليهم بالتدخل في خاصة أمورهم بدون سبب يحق له ذلك،فرد الإمام بن باديس:"وإذا ثبت أن ذلك بدعة وضلالة قد أنكرها أهل العلم فمن منع منها منع بعلم، ولو ترك كل مرتكب بدعة ضالة تدخل في خاصة أموره لعم الفساد"[1].

بين الطاهر بن عاشور ماهو شأن العالم في الإنكار فقال: "وإنما شأن العالم في مثل هذا أن يرغبهم في التأسي بالسنة وبيان أنها الحالة الفضلى بقول لين". جاء الرد عن هذه الفتوى في قول عبد الحميد بن باديس وإذا بان أنها بدعة وهي ضلالة فإنها تغير بدرجات التغيير الثلاث فمن استطاع تغييرها باليد فلا يجوز له الاقتصار على اللسان، وددنا لو أنك قمت مرة واحدة من عمرك وأنت شيخ الإسلام، فرغبت الناس التأسي بالسنة وبينت أنها الحالة الفضلى بقولك اللين وكلامك العذب الرقيق، ولكن ويا للأسف كانت أول قومة قمتها هي قومتك هاته[2].

[1]- البصائر، العدد 19، المصدر السابق. ص 154 155

[2]- عبد الرحمان حمادو، المرجع السابق. ص 77

جاء فضيلته بالداهية الدهياء بقوله: "فإن هم تجاوزوا ذلك ، فحق على ولاة الأمور في البلدان أن يدفعوا عن أهل المآثم عادية من يتصدى بزعمه لتغيير المنكر دون أن يعلم من كل من تريب قبل أن يتحصرم"جاء الرد في مناقشة ابن باديس: أرأيت كيف يغري السلطة بالمصلحين، وكيف يستكبر إنكار البدعة ويسميه عاديا من عوادي الزمان[1].

وفي آخر فتوى للطاهر بن عاشور ذكر "هذا حاصل هذا الجواب بما تضمنه البعض من أقوال أهل المذهب أتيت به واقتصرت فيه على ذلك دون تطويل ولا تأصيل لقصد إحاطة أصناف المستفتين بحكم هذه المسألة وسأتبعه ببيان تأصيل أحكامه ليزداد أهل النظر تفقها فإنهم يحبون أن يلحقوا الفروع بأصولها ويميزوا عن خليط ثقالها خالص من حولها"، حيث جاء رد العلامة ابن باديس" ومعنى هذا أنه ذكر الأقوال مجردة ولم يذكر أدلتها من الكتاب والسنة وأنه سيذكر أدلة تلك الأقوال ليتميز القوي منها بقوة مدركه من الضعيف لضعف مدركه. وقد قلنا في آخر نقضنا لفتواه (وعد فضيلته بأنه سيتبع فتواه ببيان تأصيل أحكامها ونحن لبيانه هذا من المنتظرين).[2]

وكنا ننتظر منه أمرين أحدهما دفاعه عن فتواه إن كان له عنها من دفاع، وثانيهما وفاؤه بما وعد فأما الثاني فإنه لم يكتب فيه حرفا إلى الآن، وأنّى له أن يأتي بأدلة من الكتاب والسنة لم يعترف به هو بنفسه أنه خلاف السنة، وإننا نتحداه ونقول له إنه لن يستطيع أن يأتي على بدعة القراءة عن الأموات في المواطن الثلاثة بسنة ثابتة من قول أو عمل أو تقرير فليأت بشيء من ذلك إن كان من الصادقين. وأما في دفاعه عن فتواه فإنه حاد فيه فاكتفى بمثال نشره في جريدة الزهرة "تذييل للفتوى في قراءة القرآن في الجنازة".[3]

[1]-البصائر، العدد19، المصدر السابق. ص 155

[2]- عبد الحميد بن باديس، **البصائر**، العدد 24 من 29 ربيع الأول 1355هـ الموافق ل 19 جوان 1936م. ص 195

[3]- عبد الرحمان حمادو، المرجع السابق. ص 78 79

يكمل عبد الحميد بن باديس في رأيه عن مسألة السنة في تشييع الجنازة فيقول: وهي الواضحة الجلية ذات ذيول، ففضيلته قد تجعل لفتواه تذييلا فلا تأصيل ولا تدليل، ونحن بحكم العدوى الكتابية قد جعلنا لردنا عليه هذا التذييل، ولكنه لم يخل من دليل كل ما يريده فضيلته هو بقاء تلك الحالة المنكرة البشعة من تشييع الجنائز، ويختم قوله إلى هنا وجب أن ننتهي من الحديث مع فضيلته.[1]

[1]- عبد الحميد بن باديس، **البصائر**، العدد 29 من 05 جمادى الأولى 1355هـ الموافق ل 24 جويلية 1936م. ص 235

## 3- الاختلاف في القضايا السياسية:

### 3-1 قضية التجنيس:

تعرضت الجزائر للاحتلال الفرنسي وتونس للحماية الفرنسية، فمارست عليهما مختلف السياسات والطرق والوسائل من أجل التحكم في الشعبين، فاعتمدت على السياسة الاستيطانية التي تهدف من ورائها لتحويل البلدين إلى مقاطعتين فرنسيتين، فلجأت إلى سن تشريعات وقوانين تضمنت التجنيس كأسلوب ووسيلة لاحتواء الشخصية الجزائرية والتونسية، كما تعتبر مسألة التجنيس بجنسية غير إسلامية من المسائل الشائكة في الحياة المعاصرة،فالتجنس أي صيرورة المسلم من جنس غير المسلمين برفضه لأحكام الإسلام الإلهية وإيثاره لأحكام وضعية بشرية حتى أنه يصير من يوم إمضائه للعقد القاضي بارتحاله من أسرة الإسلام إلى أسرة غيره[1]، حيث تعددت صور التجنس وفق اختلاف الظروف والملابسات وترتب عن ذلك اختلاف العلماء في الحكم على المسألة خاصة بين المصلحين والمجددين الذين كان لهم دور في النهضة الإصلاحية في كلتا البلدين[2].

فمنذ سنة 1930م، أصبحت مسألة التجنيس قضية الساعة وكتب عنها الكثير من رجال الإصلاح أمثال الطيب العقبي[3] الذي صرح وكتب فيها حيث قال:" إن التجنيس بمعناه المعروف في شمال إفريقيا حرام والإقدام عليه غير جائز بوجه من الوجوه، ومن استحل استبدال حكم واحد من أوضاع البشر وقوانينهم بحكم من أحكام الشرع الإسلامي فهو كافر مرتد عن دينه بإجماع المسلمين"[4].

---

[1]- مبارك بن محمد الميلي، **البصائر**، العدد 95 من 12 ذي القعدة 1356هـ الموافق ل 14 جانفي 1938م. ص45

[2]- أنيسة زغدود، نازلة التجنس بالجنسية الفرنسية في عهد الاستعمار الفرنسي من خلال فتاوى ابن باديس، **المعيار**، ع 53، مج 25، جامعة آكلي محند أولحاج، البويرة 2021م. ص463

[3]- أحمد مريوش، قراءة متجددة في تطور الفكر السياسي لدى الشيخ عبد الحميد بن باديس ما بين 1940/1931، حوليات التاريخ والجغرافيا، المدرسة العليا-بوزريعة -، جامعة الجزائر 2014م.ص 238

[4]- سعد طاعة، المرجع السابق. ص 170

كما تصدى الشيخ ابن باديس لسياسة التجنيس التي طرحها الاستعمار الفرنسي كمحاولة أخيرة يائسة كشعار وفلسفة لمحو المجتمع الجزائري عن الوجود نهائيا، حتى أنه تعرض بالهجوم إلى دعاة التجنيس الذين قبلوا التخلي عن لغتهم ودينهم وعاداتهم وتقاليدهم مقابل الحصول على الجنسية الفرنسية. فكان غاضبا وناقما منهم فخاطبهم بشدة وعنف[1]، مثل ما جاء في مجلة الشهاب سنة 1937م حيث قال: "من الممكن أن يدوم الاتحاد بين شعبين مختلفين في الجنسية القومية إذا تناصفا وتخالصا مما ارتبطا به من الجنسية والسياسة التي قضت بها الظروف واقتضتها المصلحة المشتركة.

فإذا لم يربطا بالجنسية السياسية فلا بد لهما من أمرين: إما أن يندمج أضعفهما في أقوامهما بانسلاخه من مقوماته و مميزاته فينعدم من الوجود، أو يبقى الضعيف محافظا على مقوماته ومميزاته فيؤول أمره ولا بد إلى الانفصال وبعد.[2] فنحن الأمة الجزائرية لنا جميع المقومات والمميزات لجنسيتنا القومية، وقد دلت تجارب الزمان والأحوال على أننا أشد محافظة على هذه الجنسية القومية وأننا ما زدنا مع الزمان إلا قوة فيها وتشبثا بأهدافها وأنه من المستحيل إضعافنا فيها فضلا عن إدماجنا أو محونا"، وهي رسالة قوية تبين رفضه القاطع لهذه السياسة ودعاة التجنيس.[3]

يرى ابن باديس هو الآخر على أن التجنيس بجنسية غير إسلامية يقتضى رفض أحكام الشريعة. ومن رفض حكما واحدا من أحكام الإسلام عد مرتدا عن الإسلام بالإجماع، فالمتجنس يجري تجنسه على نسله فيكون قد جنى عليهم بإخراجهم من حظيرة الإسلام. وإذا أراد هذا الأخير أن يتوب فلا بد لتوبته من الإقلاع، كما هو الشرط اللازم بالإجماع، في كل توبة وإقلاعه لا يكون إلا برجوعه للشريعة الإسلامية ورفضه لغيرها.[4]

[1]- عبد العزيز الفلالي ومحمد الدراجي، عبد الحميد بن باديس، ج03، المرجع السابق.ص205 ص 207

[2]- ابراهيم لونيسي، الشيخ الإمام عبد الحميد بن باديس والعمل السياسي –آراء ومواقف–، المجلة التاريخية الجزائرية، ع01، مج 04، جامعة جيلالي ليابس، سيدي بلعباس 2020م .ص 128

[3]- نفسه. ص 210

[4]- عبد الحميد بن باديس، المصدر السابق. ص46

ولما كان القانون الفرنسي يبقى جاريا عليه رغم ما يقول هو في رجوعه، فإقلاعه لا يتحقق عندنا في ظاهر حاله، وهو الذي تجري عليه الأحكام بحبسه إلا إذا فارق البلاد التي يأخذه فيها ذلك القانون إلى بلاد تجري عليه فيها الشريعة الإسلامية. فقد يكون صادقا في ندمه فيما بينه وبين الله، ولكننا نحن في الظاهر الذي أمرنا باعتباره في إجراء الأحكام، لا يمكننا أن نصدقه وهو مايزال ملابسا لما ارتد من أجله ولهذا لا تقبل توبته ولا تجرى عليه أحكام المسلمين.[1]

أفتى العلامة ابن باديس في قضية تزوج المسلم الجزائري بالفرنسية. بالرغم من أن الإسلام يبيح الزواج بالكتابية فقد أفتى ابن باديس بحرمة زواج الجزائري المسلم بالفرنسية، وعلل ذلك بكون النتيجة التي تؤدي إليها هذا الزواج هي الخروج عن حظيرة الإسلام لأن القانون الفرنسي يعتبر بأن أبناءه منها يتبعون جنسية أمهم في خروج نسله عن الإسلام، فإن كان راضيا بذلك فهو مرتد عن الإسلام جان على أبنائه.[2]

كما أصدر العلامة ابن باديس فتوى أخرى فيما يخص قضية دفن المتجنسين في مقابر المسلمين حيث سأل أحد أهالي ميشلي من القبائل الكبرى عن أبناء المتجنسين بالجنسية الفرنسية هل يجوز دفنهم في مقابر المسلمين؟ فكان جواب ابن باديس كما يلي: بعد الحمد لله والصلاة والتسليم على النبي وآله قال:"فابن المطورني، أي المتجنس إذا كان مكلفا، ولم يعلم

[1]- آثار ابن باديس،ج03، المصدر السابق. ص 308

[2]- عبد العزيز الفيلالي، محمد دراجي، المرجع السابق. ص 211 ص 212

منه إنكار ما صنع أبوه والبراءة منه. فهو مثل أبيه فلا يصلى عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين، وإن كان صغيرا فهو مسلم على فطرة الإسلام يدفن معنا ونصلي عليه. وفي ذات الموضوع سنة 1938م أصدر أيضا فتوى تكفر كل مسلم قبل التجنس مع تخليه عن أحواله الشخصية حيث نصت هاته الفتوى بتكفير كل مسلم جزائري أو تونسي أو مغربي يتنازل عن قانون الأحوال الشخصية الإسلامية باختياره.[1]

فقد جاء في كتابه آثار الإمام عبد الحميد بن باديس بتوضيح ذكر فيه: "ما أكثر ما سئلنا عن هذه المسألة العظيمة وطلب منا الجواب عنها على صفحات البصائر، ومنهم حضرة رئيس المتجنسين بتونس الأستاذ التركي الذي لم يجد من يفته في تونس و كاتبنا برسالتين فأدينا الواجب بالردعليه حيث قال: "السلام عليكم و رحمة الله وبركاته وبعد فلقد قرأت بجريدة البصائر الغراء فتواكم الممتعة في مسألة التجنيس وغيرها ولقد سرتني كثيرا صراحتكم المعهودة وإبداؤكم في حكم الله فيما وقع استفتاؤكم فيه، وذلك شأن العالم العامل بعلمه والذي لا يخشى في الله لومة لائم ولا يكتم ما علمه الله عن كل سائل يريد حكم الله في سؤاله، خلافا لبعض علمائنا بتونس الذين آثروا الخضوع للسلطة المحلية وحب الدنيا عن الآخرة، ولم يخافوا وعيد الله ورسوله لمن يكتم ما علمه الله عن المؤمنين ورضوا بأن يلجموا بلجام من النار خيرا من أن يغضبوا سيدهم ظنا منهم أن حياتهم ورزقهم متوقفان على رضاه".[2]

[1]- عبد العزيز الفيلالي، محمد دراجي، المرجع السابق. ص212

[2]- العربي التبسي، **البصائر**، العدد 95 من 12 ذي القعدة 1356هـ الموافق ل 14جانفي 1938م. ص 45 ص46

وذلك بعد ما رأى العلامة ابن باديس أن شيخ الإسلام لم يبد في هذه المسألة رأيا وهذا ما زاد من غيظه وغضبه فشرع يسأله: "أين أنتم أيها الشيوخ وأين إيمانكم ؟ لقد سئلتم عن رفض الشريعة الإسلامية سبب التجنس، ذلك الرفض المخرج عن الإسلام فسكتم، وقال الناس إنكم خفتم على مناصبكم وها أنتم أولا تسألون اليوم عن البدع والمنكرات الفاشية في المسلمين".[1]

فقد شاعت مسألة مفادها أن أحد المجنسين أعلن توبته فهل تقبل توبته ويدفن في مقابر المسلمين؟ فاجتمع شيخا الإسلام على المذهبين الحنفي والمالكي ووقفوا في هذه المسألة المعروفة بضع سنوات، ذلك الموقف حتى أصبح اسمه لايذكر عند الأمة التونسية إلا بما يذكر به مثله، وظل العلماء التونسيون على موقفهم السلبي من مسألة التجنيس بعدم إصدار أي فتوى في شأنه، ففي عام 1937م نشر محمد بن سالم مقالا يعاتب فيه العلماء على موقفهم من التخاذل من التجنيس بقوله:"أن الدستوريين قدموا سؤالا لشيخ الإسلام وهذا دليلعلى أن مشايخ الإسلام لم يروا خطرا من مشروع الإسلام وبين صدق مقولة "قطعت جهيزة قول كل خطيب".[2]

وها هو اليوم ينشر مقالا بجريدة الزهرة يقاوم فيه السنة ويؤيد البدعة و يغري السلطة بالمسلمين. و هذا ما أدى بالعلامة ابن باديس أن يهاجم أستاذه بقوله هو ابن عاشور أستاذي الذي أعرف؟ لا!ذلك رجل آخر مضى قضي عليه القضاء وأقبرته المشيخة، وقد أديت له حقه بما ذكرته به. وهذا مخلوق آخر ليس موقفه اليوم أول مواقفه ولا أحسبه يكون آخرها. وإنني لا أود أن يكون آخرها. فإن المسلمين اليوم بأشد الحاجة إلى معرفة ما ينطوي عليه مثله ممن ينتحلون ألقابا مخترعة في الإسلام ولا يفضحهم مثل ما قال هذا الرجل.[3]

[1]- سعد طاعة، المرجع السابق. ص 171

[2]- محمد بوطيبي، التجنيس في تونس بين القبول والمعارضة خلال فترة الحماية الفرنسية 1881م 1956م، **أبعاد**، ع 07، جامعة وهران 2018م. ص230

[3]- سعد طاعة، المرجع السابق. ص 171

## 4- القواسم المشتركة بينهما:

### 4-1 أوجه الاختلاف:

تجلى الاختلاف الظاهر بين الشيخ الطاهر بن عاشور والشيخ عبد الحميد بن باديس في التنافس العلمي الذي كان يحمل في طياته اللوم والعتاب والشكوى والنقاش والتوضيح، وأحيانا أخرى التهجم وقد ظهر ذلك في صفحات الجرائد، سواء الجرائد التونسية منها أو الجرائد الإصلاحية الجزائرية خاصة في جريدة البصائر 1936م، ومن بين هذه الاختلافات نذكر منها:

- ✓ أن لكل واحد منهما فكره الخاص والمنابع العلمية والفكرية التي نهل منها.
- ✓ لكل منهما ظروفه الخاصة.
- ✓ اختلاف المحيط السياسي للطاهر بن عاشور حيث كان تحت ظل الحماية الفرنسية، على غرار الشيخ بن باديس فقد كان يعيش تحت نظام استيطاني مباشر.
- ✓ الاختلاف في الأصول والفروع بينهما.
- ✓ الاختلاف في القضايا الفقهية والتي تحمل معاني سياسية كمسألة حكم القراءة على الأموات، فقد تحولت من نقاش فقهي في واجهته إلى نقاش سياسي في ثناياه.
- ✓ الاختلاف في نازلة التجنيس، فالشيخ بن باديس حارب هذه المسألة منذ ظهورها. على عكس الشيخ الطاهر بن عاشور الذي لم يبد أي رأي يخص هذه المشكلة.[1]
- ✓ اختلف الشيخان في حكم القراءة على الأموات، فإن ابن باديس يرى أنها بدعة منكرة ومحرمة. أما ابن عاشور فيرى على أنها بدعة مستحبة وأن أقصى ما يبلغه في النهي أن تكون بدعة مكروهة.

[1]- سعد طاعة، المرجع السابق. ص 174 175

- ✓ اختلاف الشيخان في تقسيم البدعة فابن باديس يرى أنها تقسم وأن حكمها واحد وأنها محرمة وكل بدعة ضلالة، أما ابن عاشور رأى أن البدعة تقسم وتعتليها أحكام.
- ✓ يرى ابن باديس أن سكوت النبي صلى الله عليه وسلم وعدم فعله يقيد حكم الترك، فما تركه النبي صلى الله عليه وسلم يجب على الأمة تركه. على عكس ابن عاشور أن ترك النبي لا يدل على وجوب الترك ولا عكسه.
- ✓ اختلاف الشيخان في حكم القياس على العبادات حيث يرى ابن باديس أن لا قياس في العبادات، أما ابن عاشور فيرى أن العبادات يقاس عليها.
- ✓ يرى ابن باديس أن الكراهة أقرب إلى الحرام منها إلى المباح أما ابن عاشور فيرى العكس أي إنها مباحة.
- ✓ اختلاف العالمان في مسألة القضاء.[1]

### 4-2 أوجه التشابه:

شهدت هذه الفترة التي عرفت الاختلاف بين العالمين الطاهر بن عاشور وعبد الحميد بن باديس:

- ✓ وفرة الإنتاج الفكري من كلا الجانبين.
- ✓ كان لكلا الشيخان تأثر بأفكار المشرق العربي خاصة الشيخ محمد عبده.
- ✓ يعتبر كل من عبد الحميد والطاهر بن عاشور أهم رواد الحركة الإصلاحية التي شهدتها كل من الجزائر وتونس خلال النصف الثاني من القرن19م والنصف الأول من القرن 20.

[1]- محمد التومي، المرجع السابق. ص 72

- ✓ استفادة الأمة الإسلامية من النقاش العلمي الذي طرحه الشيخان خاصة في الجزائر وتونس.
- ✓ اتفق الشيخ عبد الحميد بن باديس والطاهر بن عاشور على أن القراءة على الأموات بدعة.
- ✓ اتفقا على أن السنة في تشييع الجنائز وفي الدفن هو التفكر والاعتبار.
- ✓ اتفقا الشيخان على أن القراءة على الأموات لم يكن معمولا به في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم.
- ✓ اتفقا على ورود أثر قراءة سورة يس على رأس الميت.
- ✓ متفقان على أن التقرب بما لم يكن قربة كتعذيب النفس وغيرها من الأمور المتشابهة ليس بقرب إنما هي من الأفعال المحرمة والمنهى عنها في الشرع.[1]

نستنتج من خلال دراسة هذا الفصل أن عبد الحميد بن باديس وشيخه الطاهر بن عاشور قد اختلفا في بعض المسائل الدينية والسياسية إذ كانت بدعة القراءة على الأموات مسألة خلافية بين كثير من العلماء فمنهم من يجيزها كالشيخ الطاهر بن عاشور ومنهم من يحرمها كالعلامة عبد الحميد بن باديس، بحكم أنها لم تكن معمولا بها في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم، بالإضافة إلى مسألة التجنيس التي أخذها بن باديس بعين الاعتبار منذ بداية نشاطه الإصلاحي على غرار شيخه الطاهر بن عاشور الذي لم يوليها اهتماما كبيرا.

[1]- محمد التومي، المرجع السابق. ص 73

# الخاتمة

من خلال دراستنا وبعد العرض والتحليل لموضوع الإصلاح عند العلامة عبد الحميد بن باديس والشيخ الطاهر بن عاشور خلال الفترة 1931م 1956م، توصلنا إلى العديد من الاستنتاجات نجملها فيما يلي:

- إن الفترة الاستعمارية التي شهدتها دول المغرب العربي خاصة الجزائر وتونس كادت أن تندثر معالمها نتيجة لهذه السياسة المجحفة الرامية إلى طمس ومسح مقومات الشعب الإسلامي الدينية والعربية، غير أنه ومع بداية مطلع القرن 20م عرفت البلاد نوعا من مظاهر التغيير والتجديد لبناء صرح الأمة، الذي يعتمد بالخصوص على إصلاح ما خلفه الاستعمار، فظهرت حركة إصلاحية تبعا لصحوة المشرق العربي بقيادة مجموعة من العلماء من بينهم شيخ الجزائر عبد الحميد بن باديس، الشخصية الأعظم والمصلح الثائر الذي كرس وقته وحياته في خدمة الأمة والدين ونشر العلم الذي هو سلاحها وأحد أسباب نهضتها وقوتها وتقدمها. واستند في هذه النهضة الفكرية إلى خلفية تاريخية إسلامية متينة وقام على رصيد معرفي صحيح ومنهج استقى أصوله من وراء المجتهدين والمذاهب الإسلامية التي مكنته من إدراك الخلل الذي أصاب الأمة وربطها بأصول الشريعة نظريا وعلميا، ونادى أيضا عبد الحميد بن باديس بعلاج القرآن قياسا على مجتمع السلف الصالح.
- فقد شغل الإصلاح الديني في منظومة ابن باديس الإصلاحية حيزا كبيرا، فقد عمل فيه على محاربة الطرقية التي شوهت معالمه بما أدخلته من خرافات وبدع، فحاول جاهدا إلى إصلاح عقيدة المجتمع الجزائري.
- وضع عبد الحميد بن باديس وجمعيته التي أنشأها والأهداف التي تبناها، فكانت جمعية العلماء المسلمين الأساس الوحيد الذي أعطى للنهضة الجزائرية طاقة للاندفاع من خلال وسائلها لتدمير الطرقية والاستعمار.
- تعد شخصية عبد الحميد بن باديس من بين الشخصيات التي أيدت تعليم المرأة المسلمة وأن بإمكانها أن تعيش مثل مثيلاتها.
- لقد جعل عبد الحميد بن باديس من نشاطه الإفتائي والتفسيري منبعثا لتوصيل أفكاره النهضوية والإصلاحية.

- وفي الميدان السياسي دافع ابن باديس طوال حياته النضالية عن المقومات التاريخية للشعب الجزائري وهوياته العربية الإسلامية، كما عارض سياسة الإدماج والتجنيس.
- أصبح المؤتمر الإسلامي الجزائري الذي شارك فيه عبد الحميد بن باديس عنوانا لاتحاد الأمة وقوتها ورمزا لأمانيها القومية ومطالبها الحيوية، ومعجما جامعا لكل الحقوق التي تصبر إليها الأمة الجزائرية.
- وفي تونس قاد حركة الإصلاح مجموعة من المصلحين الذين شكلوا نواة النخبة التونسية من خلال مجهوداتهم الإصلاحية التي قاموا بها سواء في الجانب الديني والاجتماعي والثقافي والسياسي، فكان الشيخ محمد الطاهر بن عاشور من بين هؤلاء العلماء الذين عرفوا بحركتهم الإصلاحية، فشخصية بن عاشور واحدة من الشخصيات العلمية المتميزة في تاريخها الإسلامي، فلم يؤثر العصر الذي عاش فيه على طلب العلم والاجتهاد بل عمل على نشر العديد من العلوم والمعارف كالتفسير والإفتاء.
- ساهم شيخ الإسلام بتكريس جهوده في سبيل إصلاح التعليم، حيث نظر في أسباب ضعفه وما آل إليه خاصة بعد انعدام وجود خطة تربوية متطورة، ومن جهة أخرى غياب النزعة النقدية وفساد التأليف وتداخل العلوم في بعضها البعض، فقدم اقتراحات تضمنت معرفة مواطن الضعف والقوة بهدف تحقيق التقدم في العلم للنهوض بالمجتمع.
- وجه الطاهر بن عاشور رؤياه إلى الميدان الاجتماعي بإصلاح الفرد وبعث روح التعاون والأخوة، كما أعطى عناية للمرأة التي هي أساس بناء المجتمع.
- عرف بن عاشور بمواقفه الصارمة وبإصلاحاته المنشودة وبتجاربه عن الواقع الذي عاصره، فكان بذلك من أكبر رواد الإصلاح في عصره ونال بذلك الإعجاب والتقدير من أغلب معاصريه.
- يعد الإفتاء أبرز الجوانب التي ميزت الحياة العلمية والعملية للطاهر بن عاشور حيث تحمل مهمته طوال حياته، ما بوأه مكانة مرموقة بين علماء عصره مما أقحمه صعوبات تجرع من خلالها المحن، ولعل محنة التجنيس وما يكتنفها من غموض أشدها وأظهرها، رغم وقوفه اتجاهها موقف الصابر المحتسب.
- وبعد عرض هذه الجوانب الحضارية التي حملها المشروع الإصلاحي بقيادة عبد الحميد بن باديس والشيخ الطاهر بن عاشور من خلال إزاحتهم شوائب مست المجتمع الإسلامي،

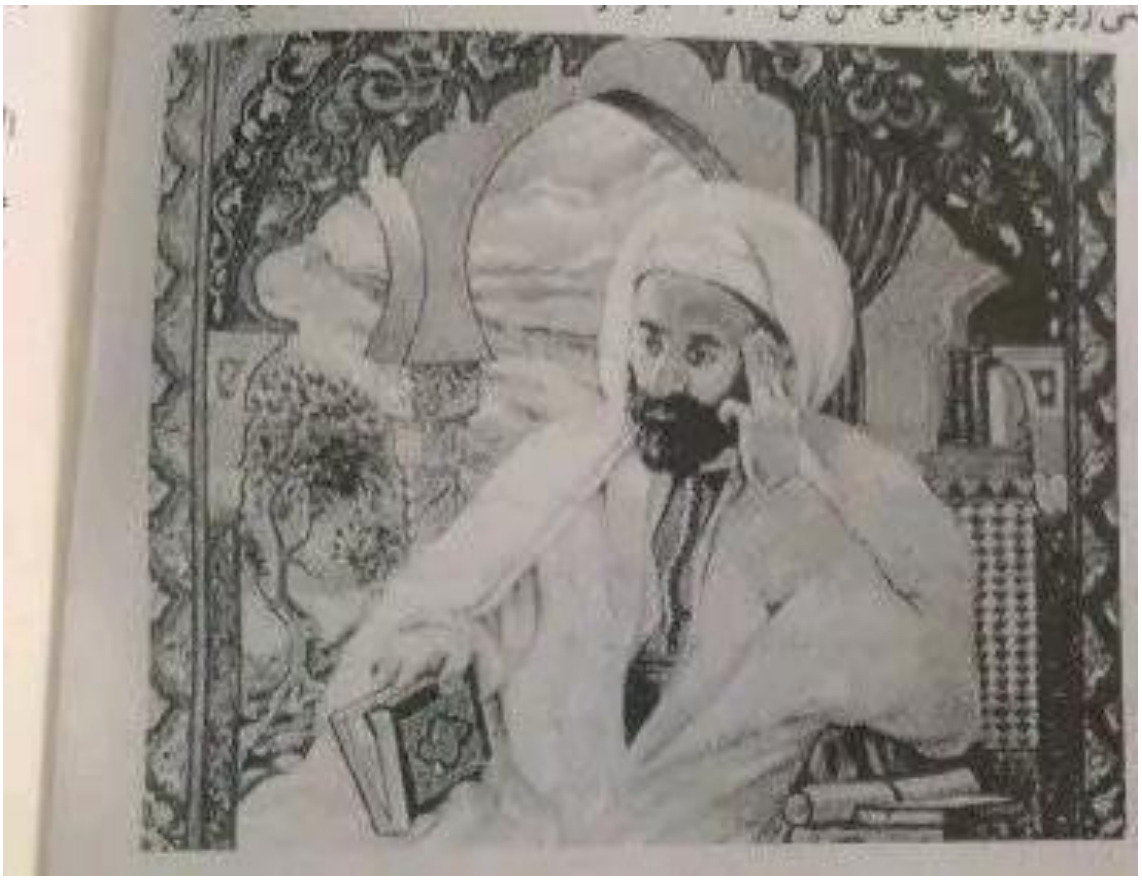
وبالرغم من اتفاقهم في كثير من الأمور وفي مختلف الميادين إلا أن بن باديس وشيخه اختلفا في بعض المسائل الدينية والسياسية خاصة ما تعلق بمسألة القراءة على الأموات التي قال عنها الطاهر بن عاشور أنها سنة و عبد الحميد أنها بدعة، إضافة إلى نازلة التجنيس التي جعلت العلامة بن باديس تشتعل ناره و ينقد أستاذه فيها كونه لم يبد فيها أي رأي.

# الملاحق

## جدول الملاحق:

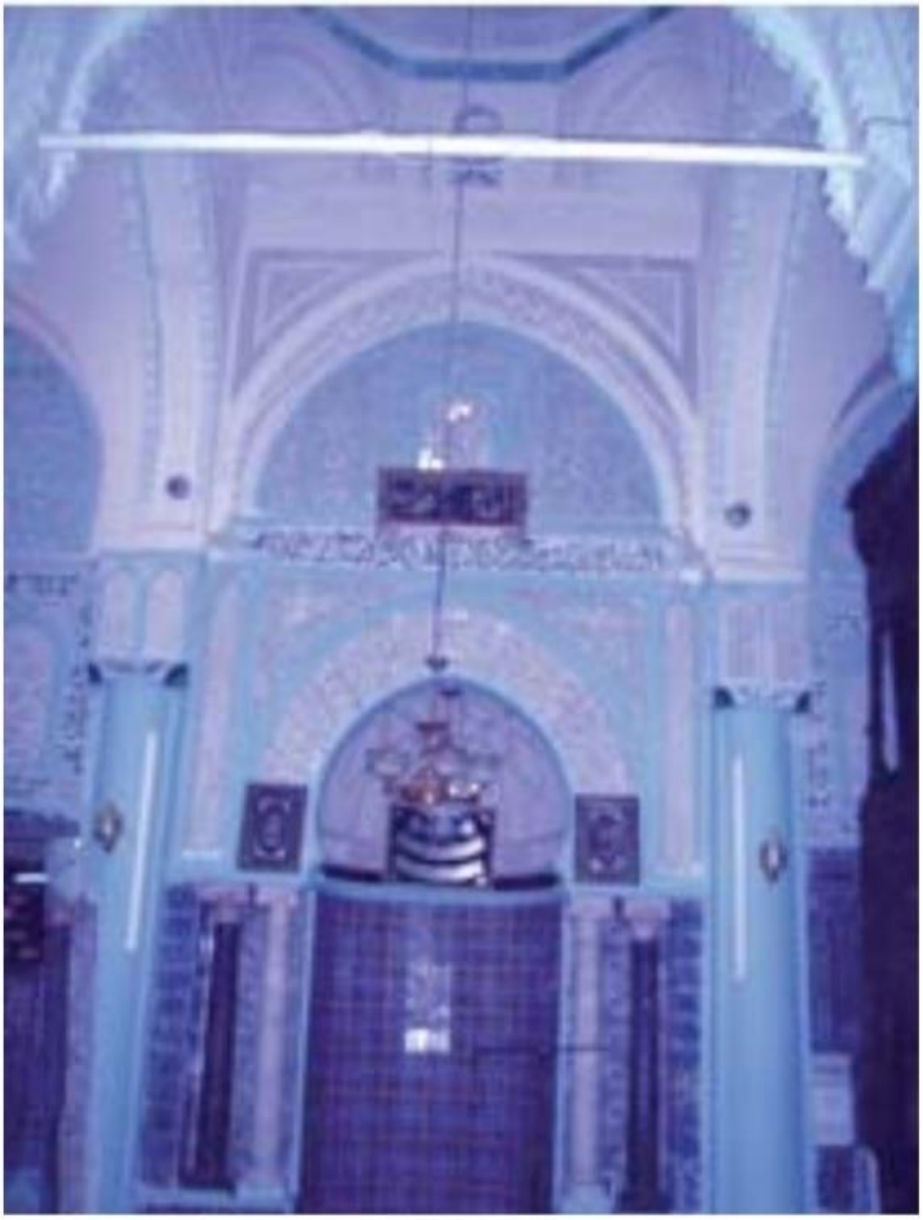

| الرقم | عنوان الملحق | الصفحة |
|---|---|---|
| 01 | صورة الإمام عبد الحميد بن باديس | 104 |
| 02 | صورة من داخل الجامع الأخضر بقسنطينة | 105 |
| 03 | صورة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور | 106 |
| 04 | صورة لجامع الزيتونة مع مطلع القرن العشرين | 107 |

**الملحق رقم01: صورة الإمام عبد الحميد بن باديس[1]**



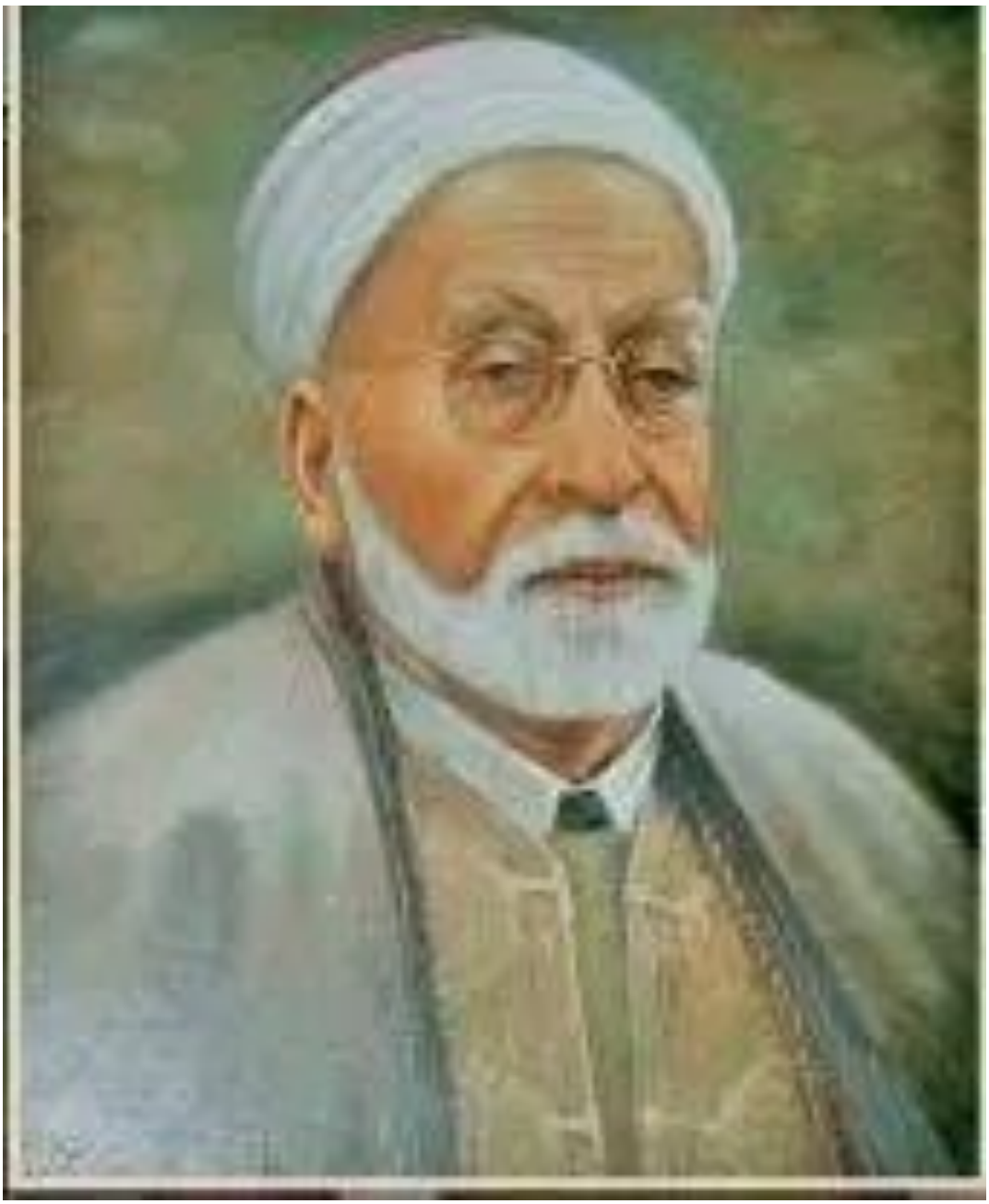
[1]- رابح لونيسي وآخرون، رجال لهم تاريخ متبوع بنساء لهن تاريخ، د ط، دار المعرفة للنشر والتوزيع، الجزائر 2010. ص 48

## الملحق رقم 02: صورة من داخل الجامع الأخضر بقسنطينة[1]



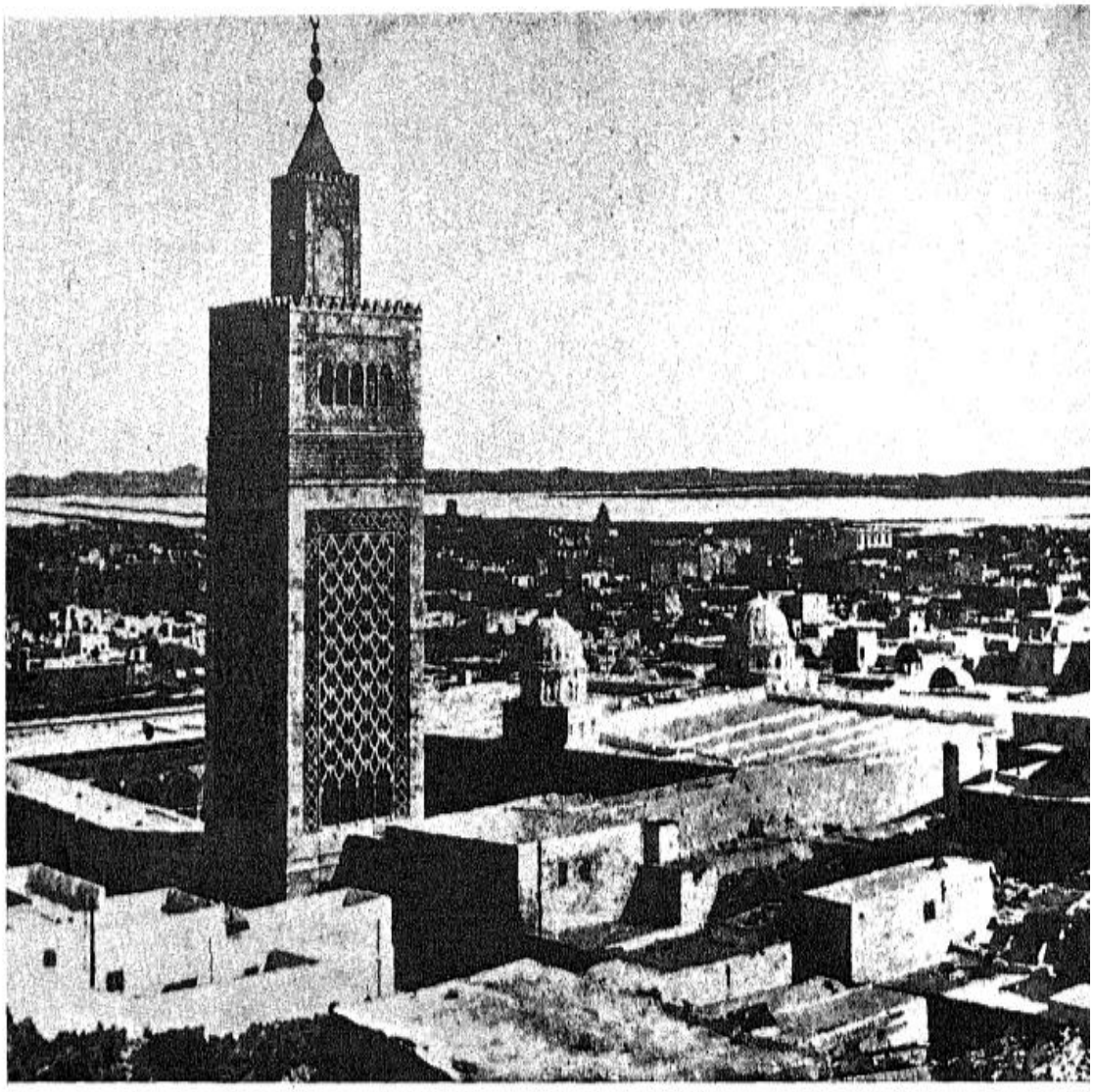
[1]- عبد القادر دحدوح، المرجع السابق. ص 72

## الملحق رقم 03:صورة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور[1]



[1]- علي بن أحمد علايمي، جهود الأستاذ الإمام محمد البطاهر ابن عاشور في نقد الأحاديث الباطلة والموضوعة، العصر، 2018. ص 10

## الملحق رقم 04: منظر عام لجامع الزيتونة في مطلع القرن العشرين[1]



منظر عام لجامع الزيتونة في مطلع القرن العشرين

[1]- محمد العزيز ابن عاشور، جامع الزيتونة المعلم ورجاله، د ط، دار سراس للنشر، تونس 1991م. ص39

# قائمة المصادر والمراجع

## 1- المصادر:

- القرآن الكريم.

## أولا: المجلات والجرائد:


1) الابراهيمي البشير محمد، الشهاب، ج05، مج07، 1931م.
2) ابن باديس عبد الحميد، البصائر، العدد 16، أفريل 1936م.
3) // // // // //، البصائر، العدد 17، ماي 1936م.
4) // // // // //، البصائر، العدد 18، 08 ماي 1936م.
5) // // // // //، البصائر، العدد 19، 15 ماي 1936م.
6) // // // // //، البصائر، العدد 24، 19 جوان 1936م.
7) // // // // //، البصائر، العدد 29، 24 جويلية 1936م.
8) // // // // //، الشهاب، ج01، مج14، 1937م.
9) // // // // //، البصائر، العدد 11، مارس1936م.
10) ابن عاشور الطاهر محمد، البصائر، العدد 15، أفريل 1936م.
11) التبسي العربي، البصائر، العدد 95، جانفي 1938م.
12) الجيلالي عبد الرحمان، الشهاب، ج01، مج07، أكتوبر 1931م.
13) الميلي محمد بن مبارك، البصائر، العدد 95، 14 جانفي 1938م.


## ثانيا: المصادر العربية:


1) الابراهيمي البشير محمد، ردود الإمام عبد الحميد بن باديس على الشيخ الطاهر بن عاشور في مسألة القراءة على الأموات، د ط، دار معاذ بن جبل، الجزائر 2002م.
2) ابن الخوجة الحبيب محمد، بين علمي أصول الفقه ومقاصد الشريعة الإسلامية، ج03، د ط، طباعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر 2004م.
3) ابن باديس عبد الحميد، آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج04، د ط، وزارة الثقافة للنشر، الجزائر 2007م.

4)ابن باديس عبد الحميد، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ط01، دار الكتب العلمية، لبنان2003م.

5)ابن خوجة الحبيب محمد، شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر بن عاشور، ج01، د ط، الدار العربية للكتاب، تونس 2008م.

6) ابن عاشور الطاهر محمد، أصول النظام الاجتماعي، ط01، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة 2005م.

7) // // // // ، أليس الصبح بقريب، ط01، دار السلامة للطباعة تونس 2006م.

8)// // // // ، تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة، د ط، دار السلام ودار سحنون للطباعة والنشر، تونس 2007م.

9) // // // //، تفسير التحرير والتنوير، ج01، د ط، الدار التونسية للنشر، تونس 1884م.

10) // // // //، تفسير التحرير والتنوير، مج02، د ط، الدار التونسية للنشر، تونس 1984م.

11) // // // //، مقاصد الشريعة الإسلامية، ط02، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن 2001م.

12) ابن منظور بن مكرم جمال الدين محمد، لسان العرب، مج08، ط03، دار الصادر للنشر، بيروت 2004م.

13) الأفغاني جمال الدين، عبده محمد، العروة الوثقى، د ط، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر 2014م.

14) الجنحاني الحبيب، الحركة الإصلاحية في تونس خلال النصف الثاني من القرن 19، حوليات الجامعة التونسية، العدد060، 1969م.

15) الطالبي عمار، آثار ابن باديس، مج 01، ط01، الشركة الجزائرية اصاحبها الحاج عبد القادر بودواو، الجزائر 1968م.

# 1- المراجع:

## أولا- المراجع العربية:


1) أبو لحية نور الدين، الاتجاهات الفكرية لجمعية العلماء المسلمين والطرق الصوفية، ط01، دار علي بن زيد للطباعة، الجزائر 2015م.

2) بشنون سليمان، الجذور الشعبية في الحركة الإصلاحية، د ط، دار هومة للطباعة والنشر، الجزائر 2012م.

3) بشير محمد، أعلام الفكر الجزائري، ط خ، دار كردادة للنشر والتوزيع، الجزائر 2013م.

4) البعداني محمود بن علي، إعجاز القرآن الكريم عند الإمام ابن عاشور في تفسيره للتحرير والتنوير، ط01، كرسي القرآن وعلومه، جامعة الملك سعود، الرياض 2014م.

5) بلقاضي هشام، معجم علماء الدين والإصلاح في الوطن العربي ( الجزائر)، د ط، دار سحنون للنشر والتوزيع، الجزائر 2011م.

6) بن حسان مصطفى، معجم أعلام قسنطينة، ط01، مج 02، دار الإمام مالك، الجزائر 2015م.

7) بن رحال الزبير، الإمام عبد الحميد بن باديس رائد النهضة العلمية والفكرية، د ط، دار الهدى للنشر والتوزيع، الجزائر 2009م.

8) بن سمينة محمد، أسس مشروع النهضة عند عبد الحميد بن باديس،

9) بن عبد العزيز العسكر عبد المحسن، الأزهار المتناثرة على المقدمة العاشرة، ط01، دار التوحيد للنشر والتوزيع، السعودبة 2018م.

10) بن عمر باعزيز، في ذكرياتي عن الإمامين الرئيسيين عبد الحميد بن باديس والبشير الابراهيمي، ط02، منشورات الحبر، الجزائر 2007م.

**11)** بن مزوز عمار، عبد الحميد بن باديس ومنهجه في الدعوة والإصلاح، ط02، دار الأمل للطباعة زالنشر، الجزائر 2010م.

**12)** بورنان سعيد، نشاط جمعية العلماء المسلمين في فرنسا 1936م 1956م، د ط، دار هومة للطباعة والنشر، الجزائر 2001م.

13) بوزغيبة محمد بن ابراهيم، فتاوى الشيخ الإمام الطاهر بن عاشور، ط01، مركز جامعة الماجد للثقافة والتراث، دبي 2004م.

14) بوصفصاف عبد الكريم، تاريخ الجزائر الحديث والمعاصر، ج01، د ط، دار الهدى للطباعة والنشر، الجزائر 2003م.

**15)** // // // ، معجم أهلام الجزائر في القرنين 19 و 20، ج01، ط01، دار المداد يونيفارسيتي براس، الجزائر 2015م.

**16)** تليسي رمضاني بشير، الاتجاهات الثقافية في الغرب الإسلامي، ط01، دار المدار الإسلامي، لبنان 2003م.

**17)** الجزار أحمد محمود، الإمام المجدد ابن باديس والتصوف، ط01، منشأة المعارف، الإسكندرية 1999م.

**18)** جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، مواقف الإمام البشير الابراهيمي، د ط، عالم الأفكار، الجزائر 2009م.

**19)** حداد عبد المالك، العلامة عبد الحميد بن باديس، ط01، منشورات بونة للدراسات والبحوث، الجزائر 2015م.

20) حمادو عبد الرحمان، مرجعيات جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، ج02، د ط، وزارة الثقافة، قسنطينة 2016م.

21) حميداتو محمد مصطفى، عبد الحميد ابن باديس وجهوده التربوية، كتاب الأمة، ط01، قطر 1997م.

**22)** حميدي أبو بكر الصديق، دراسات وأعلام في الحركة الإصلاحية الجزائرية، ط خ، دار المتعلم للنشر والتوزيع، الجزائر 2015م.

**23)** حميش موسى، الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد النهضة في الجزائر، د ط، دار بغدادي للطباعة والنشر، الجزائر.

**24)** دراجي محمد، الفيلالي عبد العزيز، عبد الحميد بن باديس، ج02، د ط، دار الهدى للطباعة، الجزائر 2015م.

25) // // // // //، عبد الحميد بن باديس، ج03، د ط، دار الهدى للنشر والتوزيع، الجزائر 2015م.

**26)** دريليك أندري، عبد الحميد بن باديس مفكر الإصلاح وزعيم القومية الجزائرية، تر: مازن صلاح مطبقاني، د ط، عالم الأفكار، الجزائر 2013م.

27) زروقة عبد الرشيد، جهلاد ابن باديس ضد الاستعمار الفرنسي في الجزائر 1913 1940م، ط01، دار الشهاب، لبنان 1999م.

28) الزهراني بن أحمد خالد، موقف الطاهر ابن عاشور من الإماميةالإثني عشر، ط01، مركز المغرب العربي للدراسات والنشر،2010.

**29)** الساحلي حمادي، تراجم وقضايا معاصرة، تر: الساحلي محمد العزيز، ط01، دار الغرب الإسلامي، لبنان 2001م.

**30)** سالم محمد بهي الدين، ابن فارس الإصلاح والتنوير، ط01، دار الشروق، القاهرة 1999م.

31) السهلي عبد الله بن دجين، الطرق الصوفية نشأتها وعقائدها، ط01، دار كنوز اشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض2005م.

32) الشاطر خليفة وآخرون، تونس عبر التاريخ، ج03، د ط، مركز الدراسات والبحوث الاقتصادية والاجتماعية، تونس 2005م.

33) الشامي بن أحمد خالد، بيان موقف شيخ الإسلام الإمام الطاهر بن عاشور من الشيعة من خلال تفسيره التحرير والتنوير، ط01، تونس 2005م.

34) شترة خير الدين، أبحاث وقضايا في التاريخ النضالي والاستقلالي للجزائر المعاصرة، ط خ، دار الصديق للنشر والتوزيع، الجزائر 2015م.

**35)** // // //، الطلبة الجزائريون بجامع الزيتونة 1900م 1956م، ج01، ط02، دار كردادة للنشر والتوزيع، الجزائر 2013م.

**36)** الشيخ أبو عمران، معجم مشاهير المغاربة، ط02، صونيام للنشر، الجزائر 2013م.

37) الصالح محمد رمضان، العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية للإمام العلامة عبد الحميد بن باديس الصنهاجي، إشراف أبو دانيال الجزائري، د ط، الجزائر 04 ديسمبر 2022م.

38) الصديق محمد الصالح، أعلام من المغرب العربي، ج02، د ط، موفم للنشر والتوزيع، الجزائر 2000م.

39) ضيف الجيلالي، بناة المجد ( عبد الحميد بن باديس)، ط خ، دار الخليل العلمية، الجزائر 2013م.

**40)** // //، بناة المجد (البشير الابراهيمي)، ط خ، دار الخليل العلمية، الجزائر 2013م.

41) الطباع خالد إياد، محمد الطاهر بن عاشور علامة الفقه وأصوله والتفسير وعلومه، ط01، دار القلم للنشر والتوزيع، دمشق 2005م.

**42)** عبد السلام أحمد، مواقف إصلاحية في تونس قبل الحماية، ط01، الشركة التونسية للتوزيع، تونس 1987م.

**43)** عجالي كمال، الفكر الإصلاحي في الجزائر الطيب العقبي بين الأصالة والتجديد، د ط، شركة مزوار للطباعة والنشر، الجزائر 2005م.

44) علمي عبد الله، مجدد المغرب العربي الطاهر بن عاشور ومنهجه في تفسير التحرير والتنوير، مركز تفسير الدراسات القرآنية، 2017م.

**45)** العلوي الطيب محمد، سيرة الأستاذ الإمام عبد الحميد بن باديس، تق: عبد العزيز الفيلالي، منشورات مؤسسة الإمام عبد الحميد بن باديس.

46) عمامرة تركي رابح، الشيخ عبد الحميد بن باديس، ط05، منشورات الوكالة الوطنية للنشر، الجزائر2001م.

47) العيساوي أحمد أعلام الإصلاح الإسلامي في الجزائر، ج01، ط02، مؤسسة البلاغ للنشر والتوزيع، الجزائر 2013م.

48) الغالي بلقاسم، شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشور حياته وآثاره، ط01، دار ابن حزم للطباعة والنشر، بيروت 1996م.

**49)** غنيمي رأفت، التاريخ المعاصر للأمة الإسلامية، ط01، دار الثقافة للنشر والتوزيع، مصر 1992م.

50) فركوس علي محمد، تحفة الأنيس شرح عقيدة التوحيد للإمام ابن باديس، ط01، دار العواصم للنشر والتوزيع، الجزائر 2014م.

**51)** فضلاء محمد الحسن، الشذرات من مواقف ابن باديس، د ط، دار هومة للطباعة والنشر، الجزائر 2014م.

52) فلوسي مسعود، الإمام عبد الحميد بن باديس لمحات من حياته وأعماله، د ط، دار فرطبة، الجزائر 2006م.

**53)** فوضيل عبد القادر، الصالح محمد رمضان، إمام الجزائر عبد الحميد بن باديس، ط2010، دار الأمة، الجزائر 2012م.

**54)** الفيلالي عبد العزيز، صور ووثائق للإمام عبد الحميد بن باديس، د ط، دار الهدى للطباعة والنشر، الجزائر 2013م.

**55)** // // //، عبد الحميد بن باديس مرحلة التحصيل والتكوين، د ط، دار الهدى للطباعة والنشر، الجزائر 2014م.

**56)** // // //، رحلات الإمام عبد الحميد بن باديس إلى الخارج ودوره في المؤتمر الإسلامي، د.ط، دار الهدى للطباعة والنشر، الجزائر 2019م.

**57)** مراد علي، الحركة الإصلاحية الإسلامية في الجزائر، ط01، دار الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر 2007م.

58) مريوش أحمد، دراسات وأبحاث في تاريخ الجزائر الحديث والمعاصر، ج01، ط01، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر 2013م.

59) مطبقاني مازن صلاح، عبد الحميد بن باديس العالم الرباني والزعيم السياسي، د ط، دار بني مزغنة، الجزائر 2015م.

## ثانيا– المراجع باللغة الأجنبية :

1) Hellal Amar ,Le Mouvement Reformiste Algerien 1831 1957, Office des Publications Universitaires.

2) Ifrak Karim, Mohammed El-Tahir Ibn Achour 1879 1973, Centre Culture de livre.

3) Mimouni Ahmida, Ben Badis par lui-même ,Editions mimouni.

## ثالثا– المقالات:

1) أبو حسان جمال محمود، الإمام محمد الطاهر بن عاشور–سيرة ومواقف–، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، العدد02، مج05، الأردن 2009م.

2) بن أزواو فتح الدين، جذور الفكر الإصلاحي في الجزائر ومؤثراته 1830م 1931م، مجلة الدراسات التاريخية الجزائرية، العدد 04، 2017م.

3) بن لحسن بدران، ابن عاشور وإعادة الاعتبار للقول الكلي في الفكر الإسلامي، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، مجلة علمية محكمة، العدد44، جامعة باتنة الجزائر 2012م.

4) بوبشيش صالح، التفسير المقاصدي عند الشيخ الطاهر بن عاشور ،مجلة الإحياء، العدد07، الجزائر 2003م.

5) بوبكر موسى، فكرة النهضة والإصلاح عند عبد الحميد بن باديس 1809م 1940م، مجلة آنسنة للبحوث والدراسات، العدد06، باتنة 2014م.

6) بوسلامة رفيعة عطية، تعليم المرأة في مرحلة التحرر الوطني الفكر والسياسة في مجلة الحوار المتوسط، جامعة سيدي بلعباس2017م.

7) بوطيبي محمد، التجنيس في تونس بين القبول والمعارضة خلال فترة الحماية الفرنسية 1881م 1956م.مجلة أبعاد، العدد07، جامعة وهران 2018م.

8) بوهند خالد، ابن باديس ومواقفه من الاندماج، مجلة الدراسات الإسلامية، العدد 04، جامعة سيدي بلعباس، الجزائر سبتمبر 2014م.

9) بيرم عبد المجيد، أصول فتاوى الشيخ عبد الحميد بن باديس ومميزاتها، مجلة الموافقات، العدد06، السنة السادسة، المعهد الوطني العالي لأصول الدين، الجزائر 1997م.

10) تيبرماسين الفاتح، النزعة النقدية عند محمد الطاهر بن عاشور، من خلال كتابه كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، مجلة الإحياء، مج18، العدد 22، كلية العلوم الإسلامية، باتنة 2019م.

11) دحدوح عبد القادر، المعالم الأثرية الإسلامية بمدينة قسنطينة خلال الفترة العثمانية، العدد13، جامعة تيبازة 2015م.

12) دلاج أحمد، لعبودي عبد القادر، منهج الإمام عبد الحميد بن باديس في الإفتاء، مجلة الصراط، ج22، العدد03، الجزائر 2020م.

13) الديابي درامي محمد، الشيخ المفسر محمد الطاهر بن عاشور، غازي للفكر القرآني، نوفمبر2020م.

14) رحماني السعيد، الإمام عبد الحميد بن باديس ومنهجه في دراسة العقيدة الإسلامية، مجلة الصراط، العدد20، كلية العلوم الإسلامية الجزائر 2010م.

15) زغدود أنيسة، نازلة التجنيس بالجنسية الفرنسية في عهد الاستعمار الفرنسي من خلال فتاوى ابن باديس، مجلة المعيار، العدد53، مج 25، جامعة أكلي محند أولحاج، البويرة 2021م.

16) سرير عبد الله فوزية، جهود عبد الحميد بن باديس في تعليم اللغة العربية،- مقاربة لسانية حديثة-، مجلة اللغة والاتصال، مج13، العدد22، قسم اللغة والآداب، جامعة البليدة 2018م.

17) سني أحمد، علم الكلام والفكر الإصلاحي عند الشيخ العربي التبسي ومساهمته في صناعة البعد الحضاري في المجتمع الجزائري، مجلة روافد، مج06، 2022م.

18) السيد زغلول صابرين، منزلة العقل في الخطاب الديني الشيخ الطاهر بن عاشور( نموذجا)، مجلة الدراسات العربية، كلية دار العلوم، جامعة المينا 2017م.

19) شيدخ حجيبة، محمد الطاهر بن عاشور وجهوده في إصلاح التعليم، مجلة الحقيقة، العدد 42، باتنة 2016م.

20) صغيري منير، الفكر الإصلاحي التجديدي للشيخ محمد عبده وأثره على الحركة الإصلاحية 1903م 1931م، مجلة المعارف للبحوث والدراسات التاريخية، العدد06، 2013م.

21) طاعة سعد، الاختلاف بين عبد الحميد بن باديس والطاهر بن عاشور من خلال جريدة البصائر 1936م، المجلة التاريخية المغاربية، العدد57، جامعة معسكر، منشورات مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات، تونس 2015م.

22) عواريب العربي لخضر، نظرات تربوية في المنهج الإصلاحي الباديسي، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد01، جامعة قاصدي مرباح، الجزائر 2018م.

23) غريسي محمد الصالح، جهود الإمام محمد الطاهر بن عاشور في تجديد علم التفسير، مجلة المنهل، مج05، العدد 01، معهد العلوم الإسلامية، جامعة الوادي جوان 2019م.

24) قادة محمد، إصلاح منهج التعليم من منظور إسلامي عند العلامة الطاهر بن عاشور، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، العدد01، مج 75، جامعة مستغانم جوان 2012م.

25) كرومي فاطمة، مقاصد حقوق الإنسان الإمامين الطاهر بن عاشور وعلال الفاسي، الحوار الفكري، إشراف بوقلقولة عاشور، جامعة أدرار 2017م.

26) الكيلاني عمر عبد الله نجم الدين، مفهوم الإصلاح في القرآن الكريم، مجلة ديالي، العدد 28، كلية التربية الأصمعي، 2008م.

27) لوح محمد أحمد، موقف محمد الطاهر بن عاشور المالكي من الرافضة من خلال تفسيره التحرير والتنوير، ملتقى الآل والأصحاب 2010م.

28) لوصيف سفيان، قضايا الإصلاح في فكر الشيخ عبد الحميد بن باديس الأسس والمنهج، مجلة قضايا تاريخية، العدد02، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد دباغين، سطيف 2022م.

29) لوصيف نوال، المواطنة والواقع السياسي للمرأة في الجزائر، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد04، جامعة الإخوة منتوري، قسنطينة 2018م.

30) لونيسي إبراهيم، الشيخ الإمام عبد الحميد بن باديس آراء ومواقف، المجلة التاريخية الجزائرية، العدد01، مج04، جامعة الجيلالي ليابس، سيدي بلعباس 2020م.

31) محمد عبد التواب، مقاصد العقيدة في القرآن والسنة، مجلة الدراسات العربية، كلية دار العلوم، جامعة المينا، القاهرة 2018م.

32) مدور خميسة، مشروع بلوم فيوليت، مجلة المعارف للبحوث والدراسات، العدد07، جامعة 08ماي 1945م، قالمة 2016م.

33) مرغيث محمد، إشكالية المرأة الجزائرية في أدبيات صحيفة الشهاب الجزائرية 1931م 1939م، العدد34، جامعة أدرار 2015م.

34) مريوش أحمد، قراءة متجددة في تطور الفكر السياسي لدى الشيخ عبد الحميد 1937م 1940م، حوليات التاريخ والجغرافيا، المدرسة العليا بوزريعة-الجزائر- 2014م.

35) مزياني محمد، إصلاح التعليم عند الشيخ عبد الحميد بن باديس-رحمه الله-، مجلة الدراسات النقدية ومقارنة الأديان، العدد12، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية 2012م.

36) ملكاوي حسن فتحي، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور وقضايا الإصلاح والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي 2011م.

37) الناجي حامد آمال، النقد والتنوير، ع11، مارس 2022م.

38) هرنون نصيرة، المشروع الإصلاحي عند عبد الحميد بن باديس، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد50، جامعة آسيا جبار، قسنطينة 2018م.

## رابعا– الرسائل الجامعية:

### أولا– باللغة العربية:

### ـ رسالة الماجيستر وأطروحة الدكتوراه:

1) بلحاج الصادق، الصحافة العربية في الجزائر بين التيارين الإصلاحي والتقليدي، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجيستر في تاريخ الجزائر الثقافي والتربوي، إشراف بوشيخي، جامعة وهران، كلية العلوم الإنسانية 2011م 2012م.
2) بلعربي عمر، أعلام الحركة الإصلاحية بالغرب الجزائري –دراسة في السير والمواقف–، أطروحة دكتوراه في تاريخ المغرب العربي الحديث والمعاصر، إشراف مبخوت بودواية، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان 2008م.
3) بوسعيد سمية، القضايا الوطنية من خلال صحف جمعية اللماء المسلمين الجزائريين (البصائر نموذجا)، شهادة دكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر، إشراف مجاود محمود، جامعة الجيلالي ليابس، سيدي بلعباس 2014م.
4) تيبرماسين الفاتح، منهد الفتوى وتطبيقاته عند محمد الطاهر بن عاشور، أطروحة شهادة دكتوراه في العلوم الإسلامية، جامعة باتنة 01، الجزائر 2020م 2021م.
5) خلادي بلهادي، الفكر السياسي عند عبد الحميد بن باديس ومصالي الحاج 1926م 1952م، لأطروحة دكتوراه في الحديث والمعاصر، إشراف غازي الشمري، جامعة – أحمد بن بلة– وهران 2019م.
6) الشوبكي رانية جهاد اسماعيل، الطاهر بن عاشور وجهوده البلاغية في ضوء تفسيره التحرير والتنوير، مذكرة لنيل شهادة الماجيستر في البلاغة الأدبية، إشراف محمد شعبان علوان، الجامعة الإسلامية غزة 2009م.
7) شيباني عمر، القضايا العقائدية عند جمعية العلماء المسلمين ، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الماجيستر في العلوم الإسلامية، إشراف محمد عبد الحليم بيني، جامعة الجزائر 2013م 2014م.

8) فرسوني أحمد فراس، الفكر التحرري عند عبد الحميد بن باديس وأثره في استقلال الجزائر، رسالة مقدمة إلى جامعة الشرق الأوسط استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الماجيستر في العلوم السياسية، إشراف محمد عوض الهزايمية، جامعة الشرق الأوسط، كلية العلوم الإنسانية 2009م.

9) مطبقاني مازن صلاح، جمعية العلماء المسلمين ودورها في الحركة الوطنية، شهادة الماجيستر في الآداب، إشراف محمد عبد الرحمان بلاج، جامعة الملك عبد العزيز 1984م 1985م.

- **مذكرات الماستر:**

10) بن سبتي شرف الدين، هزابرة خالد، التجنس بالجنسية الفرنسية خلال الفترة الاستعمارية في تونس والجزائر، مذكرة ماستر في تاريخ الوطن العربي المعاصر، إشراف بوكرادة جازية، جامعة محمد خيضر بسكرة 2020م 2021م.

11) بن يوسف عائشة، المؤسسات الدينية والعلمية بتونس ودورها في مواجهة السياسة الدينية والثقافية الفرنسية 1881م 1956م، مذكرة ماستر في تاريخ المغرب العربي المعاصر، إشراف محمد زقب، جامعة الشهيد حمه لخضر، الوادي 2018م 2019م.

12) التومي محمد، حكم القراءة على الأموات بين الطاهر بن عاشور والشيخ عبد الحميد بن باديس، مذكرة شهادة الماستر في الفقه وأصوله، إشراف بن دحمان عمر، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة أحمد دراية، أدرار 2021م 2022م.

13) نعاسي وفاء، الطلبة الجزائريون الزيتونيين والحركة الإصلاحية الجزائرية 1900م 1954م، مذكرة ماستر في تاريخ المغرب العربي المعاصر، إشراف لخضر بن بوزيد، جامعة محمد خيضر 2013م 2014م.

**ثانيا– باللغة الفرنسية:**

1) Farhat Djihad L' évoulution politique du Shaikh Abd Ben Badis et l'affirmation de l'individualité, Institut des Etudes Islamiques.

**ثالثا– الموسوعات:**

1) الصلابي محمد علي، موسوعة كفاح الشعب الجزائري وسيرة الزعيم عبد الحميد بن باديس، د ط، دار ابن كثير، دمشق بيروت 2016م.
2) مجموعة من الأساتذة، موسوعة الأدباء الجزائريين، ج01، د ط، منشورات الحضارة، الجزائر 2014م.

# ثبت المحتوى:

# ثبت المحتوى:

**شكر وعرفان.**

**إهداء.**

**قائمة المختصرات.**

**مقدمة**.....(أ-و)

**فصل تمهيدي:**

**إرهاصات الفكر الإصلاحي وعوامل ظهوره.**

1- في الجزائر.....12
2- في تونس.....13

**الفصل الأول:**

**الفكر الإصلاحي عند العلامة عبد الحميد بن باديس 1931م 1956م**

شخصية عبد الحميد بن باديس.....17

1-1 مولده ونشأته.....17
1-2 حياته العلمية.....18
1-3 أساتذته وشيوخه.....20
1-4 وفاته.....20
1-5 آثاره.....20

1- مجهودات ابن باديس في مجال الإصلاح الديني.....22
2-1 في العقيدة والتوحيد.....22
2-2 التفسير.....26
2-3 الإفتاء.....27

2- مجهوداته في المجال التربوي والاجتماعي.....29
3-1 اللغة.....29
3-2 التعليم.....31
3-3 التعليم في جامع الزيتونة.....33
3-4 المرأة وإصلاح المجتمع.....36
3-5 إصلاح المناهج .....38
3- موقفه من القضايا السياسية.....40
4-1من سياسة الاندماج والتجنيس.....42
4-2 من الاحتفالية المئوية.....44
4-4 المؤتمر الإسلامي.....46

**الفصل الثاني:**

**المشروع الإصلاحي عند الشيخ الطاهر بن عاشور1931م/1956م.**

1- شخصية الطاهر بن عاشور.....49
1-1 نشأته ومولده.....49
1-2 حياته العلمية.....50
1-3 شيوخه.....51
1-4 وفاته.....52
1-5 مؤلفاته.....52
2- الإصلاح الديني عند الطاهر بن عاشور.....53
2-1 التفسير.....53
2-2 مقاصد الشريعة الإسلامية.....57
2-3 الإفتاء.....60
3- جهوده في المجال الثقافي والاجتماعي.....62

3-1 التعليم.....62

2-3 إصلاح المناهج.....64

3-3 المرأة وإصلاح الفرد.....65

4- موقفه من القضايا السياسية.....68

4-1 التجنيس.....68

4-2 العروبة والإسلام.....69

**الفصل الثالث:**

**الاختلاف بين العلامة ابن باديس والشيخ الطاهر بن عاشور.**

1- أسباب الاختلاف.....72

1-1 الفتاوى ومسألة الإصلاح.....72

1-2 مسائل أخرى.....72

2- الاختلاف في القضايا الدينية.....75

2-1 حكم القراءة على الأموات.....75

3- الاختلاف في القضايا السياسية.....89

3-1 التجنيس.....89

4- القواسم المشتركة بينهما:..... 94

4-1 أوجه الاختلاف.....94

4-2 أوجه التشابه.....95

**خاتمة.....98**

**الملاحق.....102**

**قائمة البيبليوغرافيا.....108**

**ثبت المحتوى .....123**

## الملخص:

عرفت الجزائر وتونس نهضة إصلاحية بقيادة كل من العلامة عبد الحميد بن باديس والشيخ الطاهر بن عاشور التي كان لها دور هام في عملية الإصلاح الشامل لمختلف المجالات من دينية، ثقافية اجتماعية وسياسية، وهذا بعدما وجدوا الأمة الإسلامية مكبلة بأغلال عديدة تعرقل حركتها عن النهوض من الخرافات والأوهام والانحرافات التي أصابتها، ومن خلال ما تقدم أدركنا تميز هاتين الشخصيتين فكريا وعلميا إذ يعدان رمزا من رموز الإصلاح، فقد رفعوا شعار التغيير والنهوض بالمجتمعين الجزائري والتونسي مع الحفاظ على مقوماتهما وهويتهما تمهيدا لتحريرهما وتخليصهما من قيود السيطرة الأجنبية.

Summary :

Algeria and Tunisia witnessed a reform movement led by two prominent figures, Abd El Hamid Ben Badis and Sheikh Tahir Ben Achour, which played a crucial role in the comprehensive reform process across various domains including religion, culture, society, and politics.

They found the Islamic nation shackled by numerous obstacles that hidered its progress, such as myth, illusions, and deviations. Through their contributions, we recognized the intellectual and scientific distinction of these two personalities, as they became symbols of reform.

They raised the banner of change and upliftment for both Algerian and Tunisian societies while preserving their foundations and identities, in preparation for their liberation and emancipation from foreign control.