جامعة الشارقة
ملتقى الحضارات

مجلة جامعة الشارقة

دورية علمية محكمة

للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية

المجلد 15، العدد 1
رمضان 1439 هـ / يونيو 2018 م

الترقيم الدولي المعياري للدوريات 2616-7166

موقف الإمام ابن باديس من الديمقراطية كوسيلة من وسائل الإصلاح السياسي: دراسة نقدية في ضوء أحكام الفقه السياسي الإسلامي

رنده عبد الكريم العمري

عبد المهدي «محمد سعيد» العجلوني

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة اليرموك

إربد - الأردن

تاريخ الاستلام: 01-12-2016 **تاريخ القبول: 14-03-2017**

ملخص البحث:

تناقش هذه الورقة البحثية موضوع « الديمقراطية » في فكر الإمام عبد الحميد بن باديس وموقفه منها كوسيلة من وسائل الإصلاح دراسة مقارنه في ضوء احكام الفقه السياسي الاسلامي، وقد تم طرح هذا الموضوع من خلال بيان طبيعة تعامل الامام ابن باديس مع الديمقراطية في دعوته الإصلاحية، وقد نقلت عن الإمام ابن باديس نصوص تتحدث عن الديمقراطية، والمطالبة ببعض جوانبها، واحتجاجه بقانون فصل الدين عن الدولة الفرنسي، وما نقل عنه من الفصل بين الجانب السياسي والاجتماعي، وهنا يجب أن نربط بين هذه النصوص وبين غيرها من النصوص التي نقلت عنه في موضوع تحكيم الشريعة والاحتكام إليها حتى يكون حكمنا على الإمام منصفا، فقد تظافرت النصوص التي نقلت عن الإمام ابن باديس والتي تدل على تمسكه بالكتاب والسنة وأنه أساس الإصلاح، وأن استخدامه مصطلح الديمقراطية كان للمطالبة بحقوق تدعي فرنسا أنها جاءت لتحقيقها ولم تلتزم بشيء منها، فطالب من خلال الديمقراطية بالمساواة التي لا تتعارض مع الشريعة، وإلى حرية الرأي والفكر، والوقوف في وجه الاستبداد، وإلى تمكين الشعب من قول كلمته واختيار طريقه في الحياة، وسن قوانينه، ووضع تشريعاته التي تتفق مع قيمه ودينه .

الكلمات الدالة: ابن باديس، الإصلاح السياسي ، الديمقراطية.

مقدمة البحث:

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وبعد،

فيتضمن مصطلح الديمقراطية الكثير من المعاني والدلالات والحقوق السياسية التي تطمح لها الكثير من الشعوب التي عانت من أنواع مختلفة من الدكتاتوريات وأنظمة الحكم المتسلطة، ومنها: العدل والمساواة والحرية وتكافؤ الفرص وحرية الإنسان في اختيار من يحكمه، واختيار المنهج الذي يحكمه كذلك، وفي هذا تشترك الديمقراطية -بشكل أو بآخر-، مع بعض المبادئ الأساسية للحكم في النظام الإسلامي [1]، ولكنها في الوقت ذاته تناقض مبدأً أساسياً من مبادئ ذلك النظام، وهو ما تتضمنه من استقلال الإنسان الذي يعد أساساً لنظام الحكم في الإسلام.

ولا يخفى على كل من درس فكر الإمام ابن باديس من خلال ما كتب ونشر أنه قد أصل لمنهج يحتكم للكتاب والسنة في كافة مجالات الحياة، وبذل ما يستطيع من جهود في تعليم الناس[2] أحكام دينهم والاحتكام إليه، ونذر حياته في سبيل ذلك، ومات رحمه الله على هذا السبيل، حيث تعود حركة الإصلاح الديني وازدهارها في الجزائر إلى الثورة العلمية التي أحدثها الشيخ بدروسه الحية والتربية الصحيحة التي كان يأخذ بها التلاميذ على الإسلام فكرا وسلوكا[3]، وهو مع ذلك لم يجمد عند حرفية النصوص، والتمس ما في نصوص الشريعة ومقاصدها من سعة ومرونة، فقارع المحتل وناقشه وجادله من خلال مرجعيته الإسلامية أولاً، والتي عبر عن تمسكه واعتزازه بها في كل المحافل، ثم من خلال القيم الديمقراطية وحقوق الإنسان التي

---

(1) هويدي، فهمي، **الإسلام والديمقراطية**، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، ط1، 1413 – 1993، ص 125.

(2) كان من أهداف الإمام التي يسعى لها من خلال التعليم: تعليم الناس أمر دينهم وتهديهم به وإصلاح ما فسد من شئونهم العامة والخاصة إصلاحا إسلاميا مستمدا من الكتاب والسنة وهدي صالح سلف الأمة بلسان هذا الدين اللسان العربي المبين. جباري، **الفكر السياسي عند ابن باديس**، ص 45، نقلا عن **الطالبي، آثار ابن باديس**، ج5، ص 161، طبعة وزارة الشئون الدينية، قال الإمام رحمه الله في سبب تقديمه التربية والتعليم على السياسة: فإننا اخترنا الخطة الدينية على غيرها عن علم وبصيرة، وتمسكا بما هو مناسب لفطرتنا وتربيتنا من النصح والإرشاد وبث الخير والثبات على وجه واحد والسير على خط مستقيم، وما كنا لنجد هذا كله إلا فيما تفرغنا له من خدمة العلم والدين، في خدمتهما أعظم خدمة وأنفعها للإنسانية عامة. ولو أردنا أن ندخل الميدان السياسي لدخلناه جهرا ولضربنا فيه المثل الأعلى بما عرف عنا من ثباتنا وتضحيتنا، ولقُدْنا الأمة كلها للمطالبة بحقوقها ولكان أسهل شيء علينا أن نسير بها على وفق ما نرسمه لها وأن نبلغ من أنفسنا إلى أقصى غايات التأثير عليها، فإن مما نعلمه -ولا يخفى على غيرنا- أن القائد الذي يقول لها إنك مظلومة في حقوقك وإني أريد أن أوصلك إليها يجد منها ما لا يجده من يقول لها: إنك ضالة عن أصول دينك وإنني أريد هدايتك، فذاك تلبيه كلها وهذا يقاومه معظمها أو شطرها، هذا كله نعلمه ولكننا اخترنا ما اخترنا لما ذكرنا، فإنا فيما اخترناه بإذن الله لماضون وعليه متوكلون ابن باديس، **الطالبي، آثار ابن باديس**، ج 5، ص 286، طبعة وزارة الشئون الدينية.

(3) سالم، محمد بهي الدين، **ابن باديس فارس الإصلاح والتنوير**، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1420 – 1999، ص 67.

ادعى المحتل أنه يؤمن بها، وأنه جاء لتحقيقها في البلاد التي احتلها، فطالب المحتل بحقوق مواطنيه الجزائريين، في الحرية والمساواة والعيش الكريم والتعليم العمل وغيرها من الحقوق، وأراد أن يلزم المحتل الفرنسي بذلك من خلال ما يؤمن به من قيم ومبادئ، وعلى هذا تحمل جميع النصوص التي وردت من الإمام أو نقلت عنه في دعوته للديمقراطية أو تمجيدها أو امتداحها، فهو لم يعتبرها منهجاً متكاملا للحياة، ولا بديلا عن نظام الحكم الإسلامي، ولكنه استخدمها سلاحاً يرد به على عدوه، فعدوه يزعم إنه أتى بالديمقراطية وخيراتها، فينزل عند قولهم، ليقول: آمنا بديمقراطيتكم، فأرونا ثمراتها التي تدعون، وخيراتها التي تزعمون، وقد نزل عند قول الله تعالى: «ويمكرون ويمكر الله »[1]، وقوله تعالى: «إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم» [2]، والله -تعالى- لا يمكر ولا يخادع إلا إذا كان في مقابل مكر الآخرين وخداعهم، من باب محاربة الأعداء بسلاحهم، فناضل وقاتل بكل سلاح لإضعاف المحتل، ولنيل ما أمكن من حقوق لشعبه منه، وكان من وسائله في ذلك حديثه عن الديمقراطية، وما في الأنظمة الديمقراطية من إيجابياتٍ من أجل إقامة الحجة على المحتل الفرنسي الذي جاء للجزائر بحجة إقامة هذا النظام الديمقراطي الذي يتضمن العدالة والمساواة والحرية والتقدم، وقد كشف الإمام بذلك عوار ذلك المحتل، وأظهر للعيان بأنه قد ناقض نفسه، فلم يلتزم بشيء من تلك المبادئ، وبين أن الإسلام قد تضمن هذه المبادئ على نحوٍ يحقق المصالح الحقيقية للناس، ويدرأ المفاسد عنهم، فهو لم يدخل في الإسلام ما ليس فيه، ولم يجعل نظام الحكم الإسلامي صورة مطابقة للحكم الديمقراطي، بل دعا للإسلام وحارب المحتل من خلال نقض المبادئ التي جاء بحجة حمايتها والدفاع عنها.

ومن أهم سمات منهج الإمام ابن باديس في دعوته الإصلاحية، والتي كانت الدعوة للديمقراطية إحدى وسائلها: التدرج في الإصلاح والمرحلية، [3] وهو مبني على نظرته الواقعية للأمور، فلم يكن الإمام منظرا بل كان واقعيا في طرحه للقضايا السياسية، ومناقشته لما تحتمله المساحة من رؤى وأفكار [4]، ولا شك أن التدرج والمرحلية ضرورة في الإصلاح، ولهذا التدرج مسوغاته، وضوابطه، وهناك الكثير من المسوغات الشرعية والعقلية التي تجعل مسألة التدرج من أهم الركائز التي تقوم عليها عملية الإصلاح.[5]

(1) الأنفال: 30

(2) النساء: 142

(3) العبدة، محمد، **فقه المرحلية عند ابن باديس**، موقع الإسلام اليوم، http// :islamtoday.net/nawafeth/artshow.40-704-htm.

(4) جباري، مسعود، **الفكر السياسي عند ابن باديس**، رسالة ماجستير في العلوم الإسلامية، إشراف: د.محمد دراجي، جامعة الجزائر، 1422-1423، 2001-2002، ص 50 .

(5) العجلوني، عبد المهدي، **التدرج في تطبيق الشريعة وضرورته في الإصلاح المنشود**، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، العدد 102، السنة30، ذو القعدة 1436هـ-2015م، ص 495، 482.

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في الأمور التالية:

1. أن الشعوب العربية والإسلامية بحاجةٍ في هذا الوقت أكثر من أي وقتٍ مضى إلى خارطة طريق للإصلاح، ولا شك أن تطبيق الشريعة الإسلامية تلك الفريضة الشرعية التي أوجبتها النصوص القطعية في الإسلام وأجمعت عليها الأمة الإسلامية، هو طريق الإصلاح الذي لا مراء فيه، وهو طريق خلاص الأمة مما تعاني منه من أزمات وانتكاسات [1]، وبما أن خيار تطبيق الشريعة ليس مطروحاً كطريق للإصلاح في كثيرٍ من بلاد المسلمين، نظراً للعوائق الكثيرة التي تحول دون تطبيقه كاملاً، [2] كان من الضروري البحث عن طرق متاحة للإصلاح سلكها علماء مصلحون مسلمون ومنهم ابن باديس.

2. لما كانت الديمقراطية من البدائل المهمة المتاحة، كان لا بد من دراسة نموذج إسلامي معاصرٍ في التعامل مع إيجابيات النظام الديمقراطي، مع المحافظة على الثوابت الإسلامية، لا باعتبار النظام الديمقراطي نهاية المطاف في عملية الإصلاح، بل هو تعاملٌ مرحليٌ واقعيٌ مع الديمقراطية، بغية الوصول من خلالها إلى الإصلاح الشامل الذي يتضمن تطبيق الشريعة بشكلٍ كاملٍ، ذلك أن الشريعة في أغلب أحكامها جاءت بقواعد عامة لتطبق في كل زمان ومكان بما يلائمه، وهذا يحتاج إلى تمهيد وتهيئة ينتقل فيها المجتمع من واقعه الذي بعد عن الإسلام، إلى واقع جديد يستفيد من معطيات الواقع المعاصر من جهة، ويستنير بنور الإسلام وهديه من جهة أخرى.[3]

3. لما كان منهج الإمام ابن باديس منهجاً متكاملاً في الإصلاح، كان لا بد من تلمس القواعد الأساسية التي ينطلق منها هذا المنهج في التعامل مع الديمقراطية من أجل الاسترشاد بها والاستنارة بنورها في مناهج الإصلاح المعاصرة.

مشكلة البحث:

يتعلق موضوع البحث بموقف الإمام ابن باديس من الديمقراطية كطريقٍ من طرق الإصلاح، فقد أسس الإمام ابن باديس لنموذجٍ إسلاميٍ معاصرٍ في التعامل مع إيجابيات

(1) **الطالبي، آثار ابن باديس**، ، طبعة الشئون الدينية، ج ـ ص 210.

(2) الأشقر، عمر سليمان، **معوقات تطبيق الشريعة**، دار النفائس، عمان، ط1، 1412-1992، ص 48،

(3) الزحيلي، محمد مصطفى، **التدرج في التشريع والتطبيق في الشريعة الإسلامية**، الطبعة الأولى، الكويت، 1420هـ – 2000، ص 126.

النظـام الديمقراطـي، مـع المحافظـة علـى الثوابـت الإسـلامية، ولمـا كان مـن أساسـيات النظـام الديمقراطـي الاحتـكام للشـعب، وهـذا يتعـارض للوهلـة الأولـى مـع مبـدأ الحاكميـة لله الـذي يعـد الأسـاس الأهـم لتمييـز نظـام الحكـم الإسـلامي عـن غيـره، كان لا بـد مـن إزالـة الإشـكال والغمـوض فـي هـذا الجانـب مـن خـلال دراسـة القواعـد المنهجيـة لتعامـل الإمـام مـع النظـام الديمقراطـي.

أهداف البحث: يهدف هذا البحث لتحقيق جملة من الأمور:

1. بيـان مفهـوم الديمقراطيـة والقواعـد المنهجيـة التـي حكمـت تعامـل الإمـام ابـن باديـس معهـا باعتبارهـا أحـد وسـائل الإصـلاح.
2. الاسـتفادة مـن منهـج الإصـلاح عنـد الإمـام ابـن باديـس فـي وضـع قواعـد منهجيـة للإصـلاح المعاصـر قابلـة للتطبيـق، دون تجـاوز الثوابت الشـرعية .

الدراسات السابقة:

1. الفكـر السياسـي عنـد الشـيخ عبـد الحميـد بـن باديـس، رسـالة ماجسـتير مقدمـة مـن الطالـب مسـعود جبـاري، حيـث بيـن المصـادر التـي اعتمـد عليهـا، والخصائـص العامـة للفكـر السياسـي عنـد الإمـام ابـن باديـس، كمـا تطـرق لأصـول الحكـم عنـد الإمـام ابـن باديـس كأصـول الولايـة والعـدل والشـورى، وعلـى الرغـم مـن أهميـة هـذه الدراسـة إلا أن تطرقهـا لنظـرة الإمـام ابـن باديـس للديمقراطيـة وكيفيـة تعاملـه معهـا كانـت مقتضبـة، الأمـر الـذي دعـا إلـى إلقـاء الضـوء عليهـا ببحـث مسـتقل. (1)
2. الـرد النفيـس علـى الطاعـن فـي العلامـة الإمـام ابـن باديـس للشـيخ محمـد حـاج عيسـى الجزائـري، حيـث بيـن المؤلـف الكثيـر مـن مواقـف ابـن الإمـام فـي مختلـف المجـالات ومنهـا: اعتبـاره للكتـاب والسـنة كمصـادر للأحـكام الشـرعية فـي العقيـدة والفقـه وفـي حديثـه عـن أصـول الدعـوة والإصـلاح بيـن اعتمـاد الإصـلاح علـى الكتـاب والسـنة وفهـم السـلف الصالـح، اعتقـاد بقـاء المنهـج محفوظـا فـي كل زمـان يتوارثـه العلمـاء، واعتبـار الدعـوة إلـى التوحيـد أولـى الأولويـات، واعتقـاد شـمول الشـريعة، وأن طريـق الإصـلاح هـو التعليـم، وأن العلـم الصحيـح هـو سـلاح الدعـاة فـي معركـة الإصـلاح. (2)

---

(1) جباري، مسعود، **الفكر السياسي عند ابن باديس**، رسالة ماجستير في العلوم الإسلامية، إشراف: د. محمد دراجي، جامعة الجزائر، 1422-1423، 2001-2002، ص6-8.

(2) منتديات كل السلفيين، بإشراف الشيخ علي الحلبي،
http: //www.kulalsalafiyeen.com/vb/showthread.php?t=614

3. الإمام ابن باديس فارس الإصلاح والتنوير، تأليف محمد بهي الدين سالم، تحدث عن الإمام ابن باديس المجاهد السياسي، وبين منهجه في الإصلاح، والمحاور الدينية والعلمية والثقافية عنده. (1)

4. جهاد الإمام ابن باديس ضد الاستعمار الفرنسي، عبد الرشيد زروق، وقد بين المؤلف الوسائل التي استخدمها الإمام ابن باديس في جهاده، كالتربية والتعليم والتدريس المسجدي، والصحافة والجمعيات، ومنها ما يتعلق بالجانب السياسي، واستخدام أسلوب المرونة السياسية. (2)

موضوعات البحث: جاءت هذه الورقة في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالإمام ابن باديس ونشأته وعصره:

المطلب الثاني: الديمقراطية وطبيعة تعامل الإمام ابن باديس معها في دعوته الإصلاحية.

المطلب الثالث: الاحتكام للشريعة في دعوة الإمام ابن باديس الإصلاحية.

المطلب الأول: التعريف بالإمام ابن باديس(3)

هو الإمام الشيخ عبد الحميد ابن محمّد ابن المصطفى ابن المكّي ابن باديس القسطنطيني الجزائري، رئيس جمعية العلماء المسلمين بالجزائر، وُلد سنة: (1308هـ - 1889م)، بقسطنطينة من أسرة من أكبر الأسر القسطنطينية، مشهورة بالعلم والفضل والثراء والجاه، عريقة في التاريخ، يمتدّ نسبها إلى المعزّ ابن باديس الصنهاجي، من أصل أمازيغي، وقد أتمّ حفظ القرآن الكريم في أوّل مراحل تعلّمه بقسطنطينة في السنة الثالثة عشر من عمره، على يد الشيخ «محمّد المدّاسي» وقُدم لصلاة التراويح بالناس على صغره، وأخذ مبادئ العربية ومبادئ الإسلام على يد شيخه «حَمدان لُونِيسي»، وفي سنة (1327هـ - 1908م) التحق الشيخ عبد الحميد بجامعة الزيتونة بتونس، فأخذ عن جماعة من كبار علمائها،

(1) سالم، محمد بهي الدين، **ابن باديس فارس الإصلاح والتنوير**، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1420 – 1999، ص10-11.

(2) زروقة، عبد الرشيد، جهاد ابن باديس ضد الاستعمار الفرنسي في الجزائر 1913-1940، دار الشهاب، بيروت، ط1، 1420-1990، ص8-10.

(3) جباري، مسعود، **الفكر السياسي عند ابن باديس**، رسالة ماجستير في العلوم الإسلامية، إشراف: د. محمد دراجي، جامعة الجزائر، 1422-1423، 2001-2002، ص 34-55، الطالبي، عماد، آثار ابن باديس، الشركة الجزائرية، الطبعة الثالثة1997م، ج1، صفحات متعددة 45-99.،
http://ferkous.com/home/?q=ibnbadis-1/2016/10/25
http://www.sis.gov.eg/Newvr/africa/%D8%B9/2016/10/25.

وفي طليعتهم العلاّمة «محمّد النخلي القيرواني» المتوفى سنة: (1342هـ - 1923م)، والشيخ محمّد الطاهر ابن عاشور المتوفى سنة: (1393هـ - 1973م)، فضلاً عن مربين آخرين من المشايخ الذين كان لهم تأثير في نمو استعداده، كالبشير صفر، وسعد العياض السطايفي، ومحمّد ابن القاضي وغيرهم، وقد سمحت له هذه الفترة بالاطلاع على العلوم الحديثة وعلى ما يجري في البلدان العربية والإسلامية من إصلاحات دينية وسياسية، في مصر وفي الشام وغيرهم، وبعد تخرّجه وتأهيله بشهادة التطويع (سنة 1330هـ - 1912م) عاد من تونس للتفرّغ للتدريس بعقد حلقات دراسية بالجامع الكبير، غير أنّ صعوبات واجهته في بداية نشاطه العلمي حالت دون استمراره، وبعد توجه إلى الحجّ ليؤدّي الفريضة وفي أثناء تواجده بالحجاز حضر دروس عدد من العلماء من مختلف البلدان كالشيخ حسين الهندي الذي نصحه بالعودة إلى بلاده لاحتياجها إلى علمه وفكره، وقد حظي بإلقاء دروس بالمسجد النبوي من بعض الشيوخ الذين كانوا يعرفون مستواه، وقد تعرّف على كثير من شباب العائلات الجزائرية المهاجرة مثل: محمّد البشير الإبراهيمي، وقد استفاد الشيخ عبد الحميد ابن باديس ـ رحمه الله -تعالى- ـ من التيارات الفكرية ومدارس الإصلاح الديني بالمشرق التي ظهرت في العالم الإسلامي على يد الشيخ «محمّد ابن عبد الوهاب» والإمام «محمّد ابن علي الشوكاني ومحمّد رشيد رضا، وغيرهم»، وبعد عودته إلى قسطنطينة (سنة 1332هـ - 1913م) عاد إلى الدعوة والعمل الاسلامي بمشاركة عدد من العلماء مثل الشيخ العربي التَّبَسِّي، والشيخ محمّد البشير الإبراهيمي، والشيخ الطيّب العُقبي، والشيخ مبارك الميلي وغيرهم.

وقد شرع الإمام ابن باديس رحمه الله -تعالى- في العمل التربوي، وانتهج في دعوته منهجًا إسلاميا يتركز محاور أساسية، منها إصلاح عقيدة الجزائريين، أمّا المحور الثاني فيتمثّل في إصلاح التربية والتعليم في الجزائر والعمل على إصلاح الواقع الجزائري بالتخلص من الاستعمار، وقد اعتبر الشيخ عبد الحميد ابن باديس أنّ سبيل النجاة والنهوض يكمن في الرجوع إلى فقه الكتاب والسنّة وعلى فهم السلف الصالح. وفي هذا الإطار أسس جريدة الإصلاح، كما أسس «جمعية الإخاء العلمي» كما أسس جريدته الأولى «المنتقد» وهي جريدة ناقدة، حادة في أسلوب نقدها، شعارها «انتقد ولا تعتقد» ردا على الصوفية المنحرفة التي كانت تلقن مريديها أن يكونوا بين أيدي الشيوخ، ثم تعطلت بسبب حدة طروحاتها، حيث لم تعمر ولم يصدر منها غير 18 عددا، ثم استبدلت بجريدة «الشهاب» التي كان شعارها الإصلاحي «لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها»، أما في الشق السياسي فقد كان الشعار «جميع الحقوق لمن قاموا بكل الواجبات».

في سنة 1931 تأسست جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، وانتخب رئيسا لها في غيابه، فقاد الجمعية برضا الجميع؛ بل يعود له الفضل الكبير في تنوير الرأي العام وقد، كان

جل شيوخ الجمعية ومؤسسيها من تلاميذه بالجامع الأخضر، وإخوانه القادمين من الزيتونة والحجاز والأزهر.

ورغم أن رئاسته للجمعية قد استمرت إلى أن توفاه الله سنة 1940، فإن مجلة الشهاب لم تتوقف، وبقيت تصدر باسمه، إلى جانب منشورات الجمعية –الصراط، السنة، الشريعة وأخيرا البصائر-.

في سنة 1936 دعا الشيخ ابن باديس إلى عقد المؤتمر الإسلامي، الذي جمع كل التيارات السياسية والإصلاحية في البلاد، وشكل وفدا ليحمل مطالب الجزائريين للسلطات الفرنسية، ولكنه عاد خائبا، فعاد ابن باديس من فرنسا، وغير شعار «شهاب» الذي كان «جميع الحقوق لمن قاموا بكل الواجبات» ليصبح «فلنعتمد على أنفسنا ونتكل على الله»؛ لأنه شعر بتهديد مبطن من طرف وزير الحرب الاستعماري الذي قال له «عندنا المدافع» فرد الشيخ عليه قائلا «ونحن عندنا مدافع الله».

وفي سنة 1939 طلبت منه فرنسا أن يبعث برسالة تأييد لفرنسا في دخولها الحرب الأوروبية الثانية، وبهذه المناسبة قال قولته الشهيرة «لو قالت لي فرنسا قل لا إله إلا الله ما قلتها». فتعطلت نشاطات الجمعية، ولم تمض إلا سنة واحدة لتفقد الجمعية رئيسها أيضا ويعتقل الكثير من رجالها، ولن تعود إلى النشاط إلا بعد الحرب... ...وقد لفظ الشيخ عبد الحميد بن باديس أنفاسه الأخيرة رحمة الله عليه في ليلة الثلاثاء الثامن من ربيع الأول سنة 1359 ه الموافق لـ 16 أبريل 1940 م في مسقط رأسه بمدينة قسطنطينة، التي اتخذها في حياته مركزا لنشاطه التربوي، والإصلاحي، والسياسي، والصحافي.

ومن مؤلفاته رحمة الله عليه:

1. مبادئ الأصول: نص قدمه وحققه عمار طالبي – الشركة الوطنية للنشر والتوزيع - الجزائر، 1980 - 48 صفحة.
2. العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية – قدمه وعلق عليه محمد حسن فضلاء، دار البعث، قسطنطينة، 1985 - 120 صفحة.
3. آثار عبد الحميد بن باديس – وزارة الشؤون الدينية - الجزائر، 1985 - 4 أجزاء.
4. مجالس التذكير، وزارة الشؤون الدينية - الجزائر، 1991.

المطلب الثاني: الديمقراطية وطبيعة تعامل الإمام ابن باديس معها في دعوته الإصلاحية

الديمقراطية: لفظة يونانية تعني سلطة الشعب أو سلطة الجماهير وهي شكل من أشكال الحكم وأسلوب نظام في الحياة[1]، والديمقراطية لا ينظر إليها علماء الإسلام والمفكرون والمصلحون كمنهج كامل طريقا شرعيا في الإصلاح، لأنها في الأصل منهج مستورد من خارج ديار الإسلام، وإن رأى كثير من المفكرين والمصلحين وجود أوجه اتفاق بين الديمقراطية ونظرية الإسلام في الحكم [2]، فالنظام الديمقراطي يتضمن الكثير من المبادئ والقواعد التي يمكن الاستفادة منها والبناء عليها في تعزيز حرية الفرد والمحافظة على كرامته واحترام إرادته والوقوف عندها، وهنا يتم التعامل مع الديمقراطية على أنها وسيلة لا غاية .[3]

وقد منعت طائفة من المفكرين المسلمين التعامل مع الديمقراطية كوسيلة للإصلاح بحجة أن الديمقراطية تقوم على فصل الدين عن الحياة، والإسلام نظام حياة شامل لمظاهر الحياة كلها، كما أن الديمقراطية آتية من جهة أن الإنسان هو الذي يضع نظامه بذاته، فالأنظمة الديمقراطية تشرع لنفسها وتحكم نفسها بنفسها بقوانين وضعية لا تمت للإسلام بصلة، فالحكومة الديمقراطية تأخذ مكان الإله في التشريع، أما الحكومة الإسلامية فهي منفذة لقوانين الله وليست مشرعة، كما تقوم الديمقراطية على الحرية المطلقة في الرأي والفكر سواء أكان هذا الرأي صحيحا أو خاطئا بناء أو هداما فهي حرية فردية مطلقة لا تراعي الصالح العام ولا تهتم بأحكام الدين ومقتضيات التشريع.[4]

والحقيقة التي لا بد الوقوف عندها – وسواء تعاملنا مع النظام الديمقراطي أم لم نتعامل معه- تميز النظام الإسلامي في الحكم عن النظام الديمقراطي، فالنظام الإسلامي نظام فريد في الحكم، يحترم حرية الفرد وكرامته، ومن قيمه الأساسية العدل والكرامة والمساواة، وهو يعطي الشعب الحق في التشريع لنفسه، ولكنه في النهاية يحتكم إلى مرجعية، وهي الإسلام، فالإسلام يضبط مسيرة الإنسان حاكما كان أو محكوما، كما يضبط عمل الدولة ومؤسساتها وسلطاتها، [5] ولا شك أن هذا المعنى لم يغب عن دعاة الإصلاح الذين دافعوا

(1) جباري، الفكر السياسي عند ابن باديس، ص 131

(2) ومنهم: محمد عبده ومحمد رشيد رضا، وعباس محمود العقاد، وحسن البنا، ومحمد الغزالي. هويدي، **الإسلام والديمقراطية**، ص 123-124.

(3) هويدي، **الإسلام والديمقراطية**، ص 131، الريس، محمد ضياء الدين، **النظريات السياسية الإسلامية**، مكتبة التراث، القاهرة، ط 7، ص 379.

(4) الريس، **النظريات السياسية الإسلامية**، ص 386، جباري، **الفكر السياسي عند ابن باديس**، ص 132

(5) هويدي، **الإسلام والديمقراطية**، ص 131.

عـن الديمقراطيـة، ولكنهـم نظـروا للأمـور بواقعيـة فجعلـوا الديمقراطيـة جسـرا يعبـرون منـه لتعزيـز حقـوق الإنسـان ونبـذ الدكتاتوريـة، واحتـرام فكـر الإنسـان، وحريـة اختيـاره، فهـم وازنوا بيـن شـرين – الدكتاتوريـة والديمقراطيـة -وكلاهمـا لا يحتكـم للشـريعة، فـرأوا أن الديمقراطيـة علـى مـا فيهـا أهـون الشـرين وأدنـى المفسـدتين، مـع تمسـك الجميـع بكتـاب الله منهجـا، وسـنة رسـوله طريقـا ومحجـة.

ومـن هنـا انطلـق الإمـام ابـن باديـس الـذي لـم يكتـب عـن الديمقراطيـة مـن حيـث أفكارهـا والقيـم التـي تحملهـا أو المبـادئ الفلسـفية التـي تدعـو إليهـا أو القواعـد التـي تقـوم عليهـا، لكنـه نظـر إليهـا مـن زاويـة مـا تحققـه الديمقراطيـة لأفـراد المجتمـع مـن حقـوق ومكاسـب، وانطلـق مـن هـذا التصـور ليعطـي بعـض الآراء والأفـكار التـي تسـاعده علـى النهـوض والارتقـاء.[1]

وقـد نقلـت عنـه الكثيـر مـن النصـوص التـي تتحـدث عـن الديمقراطيـة، وهنـا يجـب أن نربـط بيـن هـذه النصـوص وبيـن غيرهـا مـن النصـوص التـي نقلـت عنـه فـي موضـوع تحكيـم الشـريعة والاحتـكام إليهـا حتـى يكـون حكمنـا علـى الإمـام منصفـا، فقـد تعامـل ودعـا إلـى جوانـب معينـة مـن الديمقراطيـة لتحقيـق مـا أمكـن مـن المصالـح ودرء مـا أمكـن مـن المفاسـد، ومـن أوجـه اسـتخدامه للفـظ الديمقراطيـة:

أولاً: استخدامه مصطلح الديمقراطية للمطالبة بالمساواة بمفهومها الشرعي الإسلامي

وفـي ذلـك يقـول: المسـاواة بيـن أفـراد المجتمـع مـن أصـول الديمقراطيـة، ولهـذا فقـد طبـق المسـلمون هـذا المبـدأ المسـتمد مـن قيـم دينهـم، فالديمقراطيـة الحقيقيـة هـي ديمقراطيـة العـرب الذيـن وضعـوا نظريـات العـدل موضـع التطبيـق والتنفيـذ خاصـة مـن قبـل مجموعـة الخلفـاء الذيـن كان الواحـد منهـم يحكـم فـي تلـك الأيـام نصـف العالـم المعـروف، لكنـه كان يطبـق تعاليـم الإسـلام فـي العـدل والمسـاواة بيـن أفـراد المجتمـع.[2]

ويلحـظ هنـا أن الإمـام لـم يطلـق مصطلـح الديمقراطيـة بمفهومهـا الغربـي الـذي يعنـي فصـل الديـن عـن الحيـاة، وإنمـا اجتـزأ مبـدأ واحـداً مـن مبادئهـا وهـو المسـاواة، ولـم يقـف عنـد هـذا الحـد، بـل اعتبـر أن المقصـود بالمسـاواة هنـا المسـاواة التـي جـاء بهـا الإسـلام وطبقهـا المسـلمون، فهـذه هـي المسـاواة الحقيقـة .

ولعـل سـبب اسـتخدام هـذا اللفـظ مـن قبـل ابـن باديـس أنـه يكتـب، وهـو يعلـم أنـه يقـرأ لـه المسـلم وغيـر المسـلم، ويعلـم أن الفرنسـيين يقـرؤون مـا يكتـب، ويتهمـون بـه، ويدركـون تأثيـر كلامـه

(1) جباري، **الفكر السياسي عند ابن باديس**، ص 134 .

(2) جباري، **الفكر السياسي عند ابن باديس**، ص 134 ، **الطالبي، آثار ابن باديس**، تحقيق: الطالبي، ج3، ص 166.

علـى الجزائريين، فيهتمـون بـه اهتمامـاً كبيـراً، وهـو فـي هـذا الـكلام يريـد أن يقيـم الحجـة علـى الفرنسيين الذيـن جـاءوا واحتلـوا بـلاده بحجـة تعزيـز الديمقراطيـة، فيذكرهـم بأهـم مبـادئ الديمقراطيـة التـي جئتـم لتحقيقهـا -كمـا تدعـون- وهـي المسـاواة، وهـو يعلـم، وهـم يعلمـون أن المسـاواة غيـر موجـودة وغيـر متحققـة، فيحـرج فرنسـا ويطالبهـا بتوفيـر مـا تدعـي أنهـا جـاءت لتوفيـره، وهـو فـي الوقـت نفسـه يعتـز بدينـه وعروبتـه، وبـأن مـا هـو موجـود عنـد العـرب والمسـلمين مـن قيـم ومبـادئ تحقـق المسـاواة علـى نحـو أكمـل وأفضـل ممـا يدعـي الغـرب الإتيـان بـه.

ثانياً: دعوته للديمقراطية التي تعزز حرية الرأي والفكر، والوقوف في وجه الاستبداد

«فالاسـتبداد مناقـض للديمقراطيـة»،[1] وحريـة الـرأي والفكـر عنـده ليسـت علـى إطلاقهـا فهـي مقيـدة بالآفـاق الفسـيحة التـي تتضمنهـا نصـوص الشـريعة التـي ارتقـت بالعقـل والتفكيـر، ليكـون هـذا التفكيـر طريقـا للنهـوض فـي ضـوء مبـادئ الشـريعة وقيمهـا السـامية .

ثالثاً: دعوته للديمقراطية التي تمكن الشعب من قول كلمته واختيار طريقه في الحياة، وسن قوانينه

ومـن ذلـك قولـه: «مـن أهـم الأسـس لتـي تقـوم عليهـا الديمقراطيـة تمثيـل الشـعب فـي البرلمـان عـن طريـق الانتخابـات الحـرة العامـة، فحتـى تكـون القوانيـن التـي تسـنها الحكومـة ويصـادق عليهـا ممثلـو الشـعب فـي البرلمـان فـي مسـتوى تطلعـات الأمـة، ولا تخـرج عـن مقوماتهـا، لا بـد مـن نظـام تعـرف بـه حقـوق النفـس مـن حقـوق الغيـر، ويوصـل كل أحـدٍ إلـى حقـه، ويوقفـه عنـد حـده، ولا بـد أيضـا مـن هيئـاتٍ لتشـريع القانـون وتطبيقـه وتنفيـذه، ولا تسـلم حريـة الشـعب والفـرد مـن الأذى وكرامتـه مـن المسـاس إلا إذا كانـت هاتـه الهيئـات منـه لا مـن غيـره، والطريق الموصـل إلـى تلـك الهيئـات هـو الانتخـاب الحـر العـام، الـذي تعـرب فيـه جميـع طبقـات الأمـة عـن إرادتهـا فـي اختيـار هيئاتهـا».[2]

فقـد ذكـر هنـا أحـد الأسـس التـي تقـوم عليهـا الديمقراطيـة، وهـي الانتخابـات الحـرة التـي توصـل للبرلمـان مـن يريـده الشـعب، حتـى يسـن قوانيـن لا تخـرج عـن مقوماتـه، وهـو يعلـم طبيعـة الشـعب الجزائـري وانحيـازه لدينـه وعقيدتـه، وقـد قيـد القوانيـن التـي تسـنها الحكومـة المنتخبـة مـن الأمـة بأنهـا فـي مسـتوى تطلعـات الأمـة، ولا تخـرج عـن مقوماتهـا.

(1) جباري، **الفكر السياسي عند ابن باديس**، ص 134 ، **الطالبي، آثار ابن باديس**، تحقيق: الطالبي، ج5، ص 191، 211، ج4، ص 320، ج1، ص 221.

(2) جباري، **الفكر السياسي عند ابن باديس**، ص 135 ، **الطالبي، آثار ابن باديس**، تحقيق الطالبي، ج5، ص 182، 183،

وقد أكد دعوته للديمقراطية التي تتضمن وضع تشريعات متفقة مع قيم الأمة في قوله: من أهم المظاهر التي تكرس الديمقراطية في المجتمع وضع دستور يتناسب وقيم هذا المجتمع وثقافته، وتقاليده، وإنه من الخطأ الكبير أن نستعير من بلاد معينة دستوراً جاهزاً، ونحاول تطبيق أحكامه في واقعنا الإسلامي كجزائريين، لأننا في مثل هذه الحالة ننقل من نصوصه المستعارة، كل الأسس النفسية والتجربة التاريخية التي أملت هذه النصوص في بلاد مولدها ونشأتها، لأن الأمة لا تحكم إلا بالقانون الذي رضيته لنفسها، وعرفت فيه فائدتها واستوحت أحكامه من قيمها وأعرافها .[1]

ويؤكد هنا أن الدستور الذي ينبغي أن يوضع يجب أن ينبثق من قيم المجتمع وثقافته، وتقاليده، وان هذا يكرس الديمقراطية، واستخدامه للفظ الديمقراطية هنا أمر لتسويق الفكرة الأساسية التي يريدها، وهي أن تتناسب التشريعات التي توضع مع قيم المجتمع وثقافته، وتقاليده، وأن يكون واضع هذه التشريعات هو من قامت الأمة بتفويضه واختياره مشرعا لها بكامل حريتها واختيارها.

خامساً: امتداحه لفرنسا الديمقراطية، لمطالبتها بما تتضمنه هذا المصطلح من حقوق تسعد الأمة الجزائرية، وتحقيق ما أمكن من مكاسب عامة لها

يقول ابن باديس: «ونحن بين الجميع لا نخدم إلا الحق والوطن والدين، ولا نسمع إلا لصوت الواجب، ولا نسترضي أقواما، ولا نستغضب آخرين، نقوم حسب الجهد بالواجب الصحافي الشريف صامدين إلى غايتنا السامية وهي: سعادة الأمة الجزائرية بمساعدة فرنسا الديمقراطية، صارخين دائما: الحق فوق كل أحد، والوطن قبل كل شيء»[2]، وقوله: « ومهما تبدلت اعتقاداتنا في أناس بتبدل معاملاتهم، فلن تتبدل ثقتنا بفرنسا وقانونها»[3]، وقوله: «وعلى خطتنا المستقيمة، وهي نشر العلم والفضيلة، ومقاومة الجهل والرذيلة وعلى غايتنا النبيلة، وهي تثقيف الشعب الجزائري المرتبط بفرنسا، ورفع مستواه العقلي والخلقي والعملي إلى ما يليق بسمعة فرنسا، وعلى ثقتنا بعدالة فرنسا، وحرية الأمة الفرنسية وديمقراطيتها، أسست جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، وأسست جريدة السنة المعطلة، وأسسنا اليوم بدلها جريدة الشريعة المطهرة، وستقوم إن شاء الله مقامها، وتحل من القلوب محلها، والله المستعان ونعم الوكيل».[4]

(1) جباري، **الفكر السياسي عند ابن باديس**، ص 135-136، **الطالبي، آثار ابن باديس**، ج 5، ص 375.

(2) الطالبي، آثار ابن باديس ج2، ص 281 .

(3) الطالبي، آثار ابن باديس ج2، ص 285 .

(4) المرجع السابق.

وهو في هذه النصوص يمتدح الديمقراطية الفرنسية، ويستغل هذه الديمقراطية لتكون له مظلةً يعمل من خلالها، ويحقق بها أهدافه التي أثمرت في هزيمة فرنسا أمام الشعب الجزائري الذي أسهم الإمام ابن باديس في تشكيل عقليته وفكره، وعاطفته الدينية، وهو مع ذلك لا يقدم للديمقراطية الفرنسية مدحاً مجانياً، بل مدحاً بمقابل، فغايته السامية، وهي « سعادة الأمة الجزائرية بمساعدة فرنسا الديمقراطية »، تتضمن الطلب من فرنسا العمل على تحقيق ما يطلبه الشعب الجزائري، وتوفير أسباب السعادة له، كما تتضمن تهيئة الأسباب له لتعليم الشعب الجزائري، وغظ الطرف عن عمل جمعية العلماء الجزائريين، وإنشاء الصحف، وغيرها من الوسائل التي أسهمت في تقويض الاستعمار والقضاء عليه في النهاية.

سادساً: الاحتجاج في مناسبات مختلفة بقانون فصل الدولة عن الدين، الأمر الذي يفسر بإقراره لمبدأ الفصل بين الدين والدولة: ومن ذلك أن الإدارة الفرنسية قد منعت جمعية إسلامية من القيام بدورها في التعليم، فاحتج رئيس الجمعية على السلطات الفرنسية بأنها قد تم تأسيسها بناء على قانون فصل الدولة عن الدين، حيث قال في جوابه على ذلك القرار بعد بيانه ما نص عليه القانون الأساسي للجمعية من أن غرض الجمعية أن تتكفل بضمان الواجبات الدينية الإسلامية، وأن تتولى رعاية المسجد الذي أسسه المسلمون، والقيام عليه، وفي معرض تعليق الإمام ابن باديس على هذا الموضوع يقول: « ولهذا فإني وإياكم لعلى وفاق تام من أن قانون 1 جوليت 1901 بحسب مادته الخامسة لا يخول الجمعية المذكورة القوة القانونية، لكن هذه الجمعية من جهة أخرى تستغل قانون حرية الأديان وفصل الدين عن الدولة، وتتحصن به كمرسوم 27 سبتمبر 1907م، المبينان لشروط القوانين المتعلقة بفصل الدين عن الدولة للعمل الديني بأرض الجزائر، وإذن فما هي الوسائل التي تمكننا من إقامة الشعائر الإسلامية».[1]

سابعاً: فصل الإمام ابن باديس بين الجانب السياسي والدولي من جهة وبين الجانب الأدبي والاجتماعي من جهة أخرى، الذي قد يفسر بأنه دعوة للعلمانية

يقول ابن باديس: « للمسلمين – مثلما لغيرهم من الأمم- ناحيتان: ناحية سياسية دولية، وناحية أدبية اجتماعية، فأما الناحية السياسة الدولية فمن شأن الأمم المستقلة، ولا حديث لنا عنها اليوم، وأما الناحية الأدبية الاجتماعية: فهي التي يجب أن تهتم بها كل الأمم الإسلامية المستقلة وغيرها، لأنها ناحية تتعلق بالمسلم من جهة عقيدته وأخلاقه وسلوكه في الحياة، في أي بقعة في الأرض كان، ومع أي أمة عاش، وتحت أي سلطة وجد، وليست هذه الناحية الإنسانية المحضة دون الناحية الأولى في مظهر الإسلام، ولا دونها في الحاجة

(1) الطالبي، آثار ابن باديس ج2، ص 250-254، .

إلـى الحفـظ والنظـام، لأجـل خيـر المسـلمين علـى الخصـوص، وخيـر البشـرية العـام ».[1]

وقـد أخـذ عليـه فصلـه بيـن الجانـب السياسـي الـذي قـال فيـه «لا حديـث لنـا عنهـا اليـوم»، وبيـن الجانـب الاجتماعـي، بـأن فيـه شـكل مـن أشـكال العلمانيـة، لأنـه قـد صـرح بأنـه لا حديـث لـه فيمـا يتعلـق بالجانـب السياسـي .

إن تقسـيم الإمـام ابـن باديـس لنواحـي حيـاة المسـلمين إلـى ناحيتيـن : ناحيـة سياسـية دوليـة، وناحيـة أدبيـة اجتماعيـة، وجعـل الأولـى وهـي مـا يتعلـق بـإدارة البـلاد مـن الناحيـة السياسـية والإداريـة والاقتصاديـة مـن شـئون الإدارة الفرنسـية، باعتبارهـا سـلطة احتـلال وهـذا مـن واجبهـا، وقـال إن هـذا «مـن شـأن الأمـم المسـتقلة »، وفـي هـذا التصريـح رسـالة طمأنـة للسـلطة الفرنسـية أن تتركـه وجمعيتـه يعمـلان لأن عملـه لا يتصـادم مـع عملهـا، وهـو مـن جهـة أخـرى يقـول للفرنسـيين أنكـم محتلـون لديارنـا، فهـو يصـرح بأنـه تحـت سـلطة احتـلال، فقولـه يعـرف الفرنسـيين بطبيعـة وجودهـم فـي الجزائـر بأنـه وجـود اسـتثنائي، ولـن يـدوم، ويتضمـن التعامـل بواقعيـة مـع الاحتـلال باعتبـاره أمـرا واقعـا وموجـودا لا يسـتطيع أن ينكـره أحـد، وقولـه: «لا حديـث لنـا عنهـا اليـوم» يتضمـن أن الوقـت لـم يحـن بعـد للحديـث، ولـم يقـل أنـه لا شـأن لهـا بالأمـور السياسـية، فمقتضـى كلامـه تأجيـل الحديـث فيـه، لكنـه ومـع ذلـك تكلـم وأكثـر فـي الـكلام، فقـد تدخـل تدخـلا كبيـرا فـي كافـة مناحـي الحيـاة السياسـة، ولـم يلتـزم بمـا قالـه فـي هـذه العبـارة، فالإمـام ابـن باديـس «المجاهـد السياسـي، كان يهتـم بالمشـاكل السياسـية ويناقـش فيهـا، ويتحـدث إلـى الجماهيـر عنهـا، وكان يتجـاوز ذلـك إلـى تحليـل كل الأبعـاد العميقـة التـي لا تظهـر للعيـان فـي الحـال، لأنهـا لا تـزال متخفيـة فـي أطـواء المسـتقبل، وكان وهـو يتعـرف علـى قضيـة قائمـة لا يفوتـه أن يسـتخلص المبـادئ العامـة التـي تقـوم عليهـا ويصوغهـا صياغـة تصلـح معهـا لأن تكـون منهجـا كامـلاً وليـس مجـرد مقـالٍ عابـر أو خطـة سياسـية»[2]، وقـد كان يحتـج علـى الحكومـة الفرنسـية، إمـا بصفتـه الرسـمية باعتبـاره رئيسـا لجمعيـة العلمـاء المسـلمين، وكانـت لا تتعـدى حـدود القانـون مـن أجـل المحافظـة علـى الجمعيـة، وبصفتـه الشـخصية : مـن خـلال الاحتجاجـات اللاذعـة التـي كان ينعـت فيهـا الاسـتعمار بـكل النعـوت، وأسـلوبه يجمـع بيـن المنـاداة بالوحـدة بيـن صفـوف الأمـة الجزائريـة التـي فرقتهـا السياسـة والمحافظـة علـى كرامتهـا، وتكـرار المنـاداة بالمسـاواة فـي المجالـس النيابيـة رغـم قـرن السياسـة الفرنسـية هـذا الشـرط بالتخلـي عـن قانـون الأحـوال الشـخصية الإسـلامي، إلا أن العلمـاء قـد طالبـوا بالمسـاواة رغـم رفضهـم للقانـون، [3] وكان يهتـم فـي الصحافـة بالمسـائل الدينيـة والعلميـة والحياتيـن

(1) الطالبي، آثار ابن باديس، ج 5، ص 385، طبعة وزارة الشئون الدينية .

(2) سالم، ابن باديس فارس الإصلاح والتنوير، ص 59

(3) سالم، ابن باديس فارس الإصلاح والتنوير، ص 57

السياسية والدولية بمنهجية وموضوعية.[1]

كما أنه قد أقر في نفس كلامه أن هذا الجانب هو أهم الجانبين حيث يقول في حديثه عن الجانب الثاني: « وليست هذه الناحية الإنسانية المحضة دون الناحية الأولى في مظهر الإسلام، ولا دونها في الحاجة إلى الحفظ والنظام، لأجل خير المسلمين على الخصوص، وخير البشرية العام »، وسياق كلامه يدل على أن كلا الجانبين من الإسلام، ويريد أن ينفي توهم البعض أن الجانب الاجتماعي الإنساني أقل أهمية فيقول إنه ليس بأقل أهمية من الجانب الأول، وهذا الجانب الاجتماعي الذي جعله موضع اهتمام ونظر جميع الأمم مستقلة كانت أو محتلة، لأنها ناحية تتعلق بالمسلم من جهة عقيدته وأخلاقه وسلوكه في الحياة، في أي بقعة في الأرض كان، ومع أي أمة عاش، وتحت أي سلطة وجد، فهذا الذي جعله من اختصاص الأمة المحتلة لتدير شئونها بنفسها فيما يتعلق بهويتها ودينها وقيمها وأخلاقها، وقد أراد من خلال ذلك كف يد الإدارة الفرنسية عن التدخل فيها وإفساح المجال للناس ليقوموا بواجبهم في هذا المجال.

وهو مع ذلك لم يترك الأمر عند حد التنظير بل رسم لذلك طريقا عمليا وهو ما سماه بجماعة المسلمين، وجماعة المسلمين عند الإمام ابن باديس هم أهل العلم والخبرة الذين ينظرون في مصالح المسلمين من الناحية الدينية والأدبية، ويصدرون عن تشاور ما فيه خير وصلاح بعيدة كل البعد عن السياسة وتدخل الحكومات لا الحكومات الإسلامية ولا غيرها[2]، أي أن الإمام ابن باديس يريد من السلطات الفرنسية أن تخلي بين الأمة وبين علمائها، وعلى الرغم من تضييق السلطات عليه وعلى جمعيته إلا أنه واصل العمل بالليل والنهار، ودعا إلى اتحاد المسلمين ووحدتهم وتكاتفهم وتآخيهم وارتباطهم، وعلمهم وفقههم وعرفهم بطبيعة الاستعمار وأهدافه وحقيقته وقاوم مخططاته الرامية لتذويب الهوية الجزائرية .

ثامناً: تصريح الإمام ابن باديس في كثير من المناسبات، وعدد من النشاطات تجنب الخوض في السياسة، ومنها

1. قوله: «أما جمعية العلماء المسلمين وهي الدينية التهذيبية البحتة وهي البعيدة كل البعد عن السياسة والسياسيين، وهي التي لا علاقة لها مع الشعب إلا في ميدان الإصلاح الديني والتهذيب الاجتماعي، ورفع الأمية عن القوم».[3]
2. جمعية التربية والتعليم الإسلامية في قسطنطينة وكان رئيسها المؤسس الإمام ابن

(1) سالم، ابن باديس فارس الإصلاح والتنوير، ص 54

(2) الطالبي، آثار ابن باديس، ج 5، ص 383، طبعة وزارة الشئون الدينية .

(3) الطالبي، آثار ابن باديس ج2، ص 302، .

باديس، وقد جاء في المادة الرابعة منها: بما أن مقصد الجمعية هو التربية والتعليم لا غير فإنها تحرم على نفسها الخوض في المسائل السياسية.[1]

3. النصيحة التي كان يشافه بها أهل العلم والدراية في القطرين المصري والجزائري: الجد في تحصيل العلوم الدينية والدنيوية، والجد في الكسب وعمران البلاد من الطرق المشروعة الشريفة مع الاقتصاد في المعيشة، ومسالمة الحكومة وترك الاشتغال بالسياسة، وبهذا الأخير حتى يتم لهم ما يريدون من مساعدة الحكومة الفرنسية لهم، وهذا الإعراض عن السياسة لا ينافي مخاطبة الحكومة فيما يرونه ضارا بهم من القوانين والمعاملات، فإذا لم تكشف ظلامتهم بعد الالتجاء إليها في كشفها كانوا معذورين إذا سخطوا وتربصوا بها الدوائر.[2]

4. قوله: حافظ على مبادئك السياسية ولا سياسة لك إلا سياسة الارتباط بفرنسا والقيام بالواجبات اللازمة لجميع أبنائها والسعي لنيل جميع حقوقهم فتمسك بفرانسة العدالة والأخوة والمساواة فإن مستقبلك مرتبط بها .[3]

وكل هذه الأقوال كان يقولها الإمام من باب التقية، فهو وإن كان يصرح بتجنبه العمل السياسي، وتفرغه للتربية والتعليم إلا أنه كان سياسيا بارعا، فقد كان يصرح أنه لا يخوض في السياسة وأنه يجنب الجمعية العمل بالسياسة لكن الإمام ابن باديس كان سياسيا محنكا فقد خاض في كافة ميادين السياسة باسم الدين، فعلم وأرشد ووجه، فواقعه الذي كان عليه كان يخالف ذلك فقد كان يتدخل في مختلف مجالات الحياة، وقد كان هدفه وهو تحت سلطة احتلال أن يفتح المجال له ولجمعية علماء المسلمين وللعلماء والدعاة وللجمعيات التعليمية للعمل، وقد حصل فعلا على هامش من الحرية التي مكنته هؤلاء جميعا من القيام بواجبهم .

المطلب الثالث: الاحتكام للشريعة في دعوة الإمام ابن باديس الإصلاحية

تعريف الشريعة: تطلق الشريعة اصطلاحاً على النظم والأحكام التي سنَّها الله وشرعها لعباده، أو شرع أصولها، وكلَّف المسلمين إياها، من أجل تنظيم علاقتهم بالله -تعالى- وعلاقتهم بالناس في مختلف جوانب الحياة، وهي تشمل جميع أحكام الدين ونظم العبادات وتشريعات الجزاء والمعاملات، مما ثبت نصاً في القرآن والسنة، وما تتضمنه آراء الفقهاء، وتفاسير المفسرين، [4] وأَصْلُ الشَّريعة في كلام العَرَبِ : مَورِدُ الشَّارِبَةِ التي

(1) الطالبي، آثار ابن باديس ج2، ص 186، ،

(2) الطالبي، آثار ابن باديس ج2، ص57-58،

(3) الطالبي، آثار ابن باديس ج2، ص 179، ،

(4) العجلوني، التدرج في تطبيق الشريعة، ص 464، الجرجاني، علي بن محمد بن علي، **التعريفات**، تحقيق:

يَشرَعُها النُّاس، فيَشرَبونَ منها ويَسْتَقونَ، وتطلق على ما شَرَعَ الله لعباده من الدين، وتأتي بمعنى الظاهر المستقيم من المذاهب، وهي من الفعل شرع، بمعنى سَنَّ، يقال : شرع الدين سنه وبينه، والشرع : الطريق، وما شرعه الله تعالى. (1)

والاحتكام للشريعة: هي الحكم بما أنزل الله -تعالى- من أحكام، وهذا يتضمن بالضرورة الإيمان بالتشريع المنزل من عند الله باعتباره منهجاً واجب التطبيق في كافة شئون الحياة، كما يتضمن القيام بذلك عملياً بالاحتكام لمنهج الله في كل صغيرةٍ وكبيرةٍ. (2) وإدارة وتدبير جميع شئون الحياة وفقا لمبادئ الشريعة ومبادئها وأحكامها المنصوص عليها أو المستنبطة منها وفقا لقواعد الاجتهاد السليم. (3)

ثانياً : وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية والاحتكام لها:

إن تطبيق الشريعة الإسلامية والاحتكام إليها والعمل بها من المبادئ المعلومة من الدين بالضرورة (4)، فقد دلت عليه الكثير من الآيات القرآنية، وتعددت أساليبها في الدلالة على ذلك. (5)

إبراهيم الأبياري، الناشر : دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة الأولى، 1405، ص 167، الزحيلي، **التدرج في التشريع والتطبيق في الشريعة الإسلامية**، ص14.13.العشماوي، محمد سعيد، **أصول الشريعة الإسلامية**، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني بيروت، ط1، 1399، 1979، ص 32، 34.

(1) ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، **لسان العرب**، الناشر : دار صادر – بيروت الطبعة الأولى، مرفق بالكتاب حواشي اليازجي وجماعة من اللغويين، ج8 ، ص 175، الزبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، **تاج العروس من جواهر القاموس** : تحقيق : مجموعة من المحققين الناشر : دار الهداية، ج1، ص 63.، ج21، ص 260.259 الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، **مختار الصحاح** ، تحقيق : محمود خاطر الناشر : مكتبة لبنان ناشرون – بيروت الطبعة طبعة جديدة، 1415 – 1995، ص 354، مجمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط**، المؤلف : إبراهيم مصطفى . أحمد الزيات . حامد عبد القادر . محمد النجار، دار النشر : دار الدعوة، تحقيق : مجمع اللغة العربية ج1، ص 479 ، الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفرابي، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار الناشر: دار العلم للملايين – بيروت الطبعة: الرابعة 1407 هـ - 1987 م، ج3 ، ص 1236 .

(2) المحمود، عبد الرحمن بن صالح، الحكم بغير ما أنزل الله أحواله وأحكامه، تقديم الشيخ صالح الفوزان، الرياض، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1420 ه - 1999م، ص 46، الشريف، محمد بن شاكر، إن الله هو الحكم، ص 23، الإمامة في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة، رسالة ماجستير في الجامعة الأردنية، علي بن هلال العبري، إشراف د.ياسين درادكة، 1991-1413، ص 41، الدميجي، عبد الله بن عمر الدميجي، الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، دار طيبة، الرياض، 1408، ص 91.

(3) الدميجي، عبد الله بن عمر الدميجي، الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، دار طيبة، الرياض، 1408، ص 93.

(4) العبري، علي بن هلال، الإمامة في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة، رسالة ماجستير في الجامعة الأردنية، إشراف د.ياسين درادكة، 1991-1413، ص 115.

(5) العجلوني، التدرج في تطبيق الشريعة، ص 464،

فمن النصوص القرآنية ما صرح بأن الحكم لله كما في قوله -تعالى- : «إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ »[1]، وقوله -تعالى- : « لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ »[2] ومنها أيضا النصوص التي تدل على وجوب الاحتكام إلى ما أنزل الله، ومن تلك الآيات قوله -تعالى-: « فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ عَمَّا جَاءكَ مِنَ الْحَقِّ »[3]، والأمر في هذه النصوص واضحٌ، وصيغة الأمر تدل على الوجوب، كما هو مقرر عند أهل الأصول، وقد وصفت النصوص القرآنية من لم يحكم بما أنزل الله بالفسق أو الظلم أو الكفر.[4]

وكما أمرت النصوص الشرعية بالحكم بما أنزل الله، فقد نهت عن الحكم بغير ما أنزل الله، وقد وصف النص القرآني الاحتكام لغير ما أنزل الله بحكم الجاهلية [5]، حيث يقول الله -تعالى- : « أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ». [6]

ثالثا: ثمرات تطبيق الشريعة:

حينما أمرنا الله -تعالى- بأن نحتكم له وضع لنا شريعةً محكمةً - وهي الإسلام -، والإسلام منهج حياةٍ شاملٍ متكاملٍ بدليل قول الله -تعالى- : « الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ »[7]، وقد أورد الله -تعالى- هذا الجزء من الآية في سياق الحديث عن المحرمات من الأطعمة، للدلالة على شمول الدين كافة قضايا الحياة، فقد عالجت الشريعة جميع مجالات الحياة الاقتصادية منها والاجتماعية والسياسية والتربوية والتعليمية وغيرها، ولم تقتصر على جانب منها، وقد نص الكتاب والسنة على كثير من الأحكام التفصيلية لتنظيمها كالأحكام المتعلقة بالأسرة والحدود، كما وضعت الشريعة القواعد العامة لاستنباط الأحكام فيما لم يرد فيه نصٌ صريحٌ، وقال الله -تعالى-: «قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلاَ يَضِلُّ وَلاَ يَشْقَى»[8] ، قالها الله -تعالى- لآدم وحواء عندما هبطا إلى الأرض، والآية على عمومها في كل زمان وفي كل شأن، وقال صلى

(1) سورة يوسف، الآية 40 .

(2) سورة القصص، الآية 88.

(3) سورة المائدة، الآية 48.

(4) في قوله -تعالى-: «وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ»(44: المائدة)، وقوله -تعالى- : « وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (45: المائدة)، وقوله -تعالى- : « وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (47: المائدة) .

(5) العجلوني، التدرج في تطبيق الشريعة، ص 464،

(6) سورة المائدة، الآية 50 .

(7) سورة المائدة، الآية 3.

(8) سورة طه، الآية 123-124.

الله عليه وسلم في وصيته الجامعة في حجة الوداع : « تركت فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلوا أبداً : كتاب الله و سنة نبيه صلى الله عليه و سلم»،[1] والاعتصام به لا يقتصر على جانب دون جانبٍ بل بكل ما أمر به وكل ما نهى عنه، ولا يخفى ما للحكم بما أنزل الله من آثارٍ حميدةٍ على الفرد والمجتمع، وكم حرمت الأمة الإسلامية بخاصةٍ وحرمت الإنسانية بعامةٍ من خيراتٍ بسبب غياب الحكم بما أنزل الله عن كثيرٍ من المجتمعات في قطاعاتٍ مختلفةٍ من الحياة. [2]

وللحكم بما أنزل الله ثمراتٌ عدديةٌ وفوائد لا تحصى، ومنها [3]:

1. **تحقيق رضا الله –سبحانه-** وهو سبب كل خير في الدنيا، وسبب الفلاح في الآخرة، فالله -تعالى- بيده الخير كله، وإليه يعود الأمر كله، فهو الخالق الرازق المحيي المميت المعطي المانع المعز المذل، والنزول عند أحكامه والرضا بها سببٌ في رضاه، ورضاه سببٌ في خير الدنيا والآخرة.

2. **انسجام الإنسان مع نفسه ومع فطرته،** فالإسلام بجميع أحكامه دين الفطرة، قال -تعالى-: « فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» [4]، فحين يلتزم بها الإنسان يكون منسجماً مع نفسه ومع فطرته وخلقته، بل ومع الكون كله، حين ينسجم التزام المسلم بحكم الله وقضائه الشرعي الذي يلتزم به اختياراً، مع حكم الله وقضائه الكوني الذي يلزم به إجباراً .[5]

3. **تحقيق مبدأ العبودية لله تعالى:** حيث يقول الله -تعالى- عن اليهود والنصارى : «اتَّخَذُواْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُواْ إِلاَّ لِيَعْبُدُواْ إِلَـهاً وَاحِداً لاَّ إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ»[6]، فإنَّ الله سبحانه وتعالى قد تعبدنا

(1) الحاكم، أبو عبد الله، محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، **المستدرك على الصحيحين**، الناشر : دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، 1411 – 1990، تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا، مع الكتاب : تعليقات الذهبي في التلخيص، ج 1، ص 171

(2) العجلوني، التدرج في تطبيق الشريعة، ص 464،

(3) المرجع السابق ص 467-469.

(4) سورة الروم، الآية 30.

(5) العجلوني، التدرج في تطبيق الشريعة، ص 468، جعفر، هشام أحمد عوض، **الأبعاد السياسية لمفهوم الحاكمية رؤية معرفية**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1995-1416، ص 255، مصلح، علي محمد علي، **مبدأ المشروعية في الشريعة الإسلامية**، رسالة دكتوراه في الفقه وأصوله الجامعة الأردنية، تموز 1997 م، إشراف د.عارف أبو عيد ، ص 19- 20.

(6) سورة التوبة، الآية 13.

بهذه الأحكام، ورتب على الالتزام بها الثواب، ورتب على مجانبتها العقاب، والالتزام بها عبادةٌ لله وطاعةٌ، ونحن مأمورون بها كالأمر بالصلاة والصيام والزكاة والحج، والعجب كل العجب ممن يؤمن بالله ربا في صلاته، ولا يؤمن بالله ربا في تشريعه وأحكامه، قال -تعالى- : « ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنْ الأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ إِنَّهُمْ لَنْ يُغْنُوا عَنكَ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا وَإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ»[1]

وينبغي العلم بأننا مكلفون شرعا بالعمل بما أمكننا من أحكام الشريعة دون ما يتعذر العمل به [2]، وقد دلت على ذلك مجموعة من الأدلة، منها قول الله تعالى: «لا يكلف الله نفسا إلا وسعها، لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا، ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا، ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به، واعف عنا وغفر لنا وارحمنا، أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين»[3]، وقوله جل وعلا « فاتقوا الله ما استطعتم» [4]، وقول رسول الله صلى الله عليه: (ذروني ما تركتكم فإنما هلك من قبلكم بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه وإذا أمرتكم بالأمر فأتوا منه ما استطعتم.[5]، فهذه النصوص جعلت العمل بأحكام الشريعة بحسب الاستطاعة والإمكان، فما أمكن العمل به وجب، وما لم يمكن به وجب العمل على تسهيل وتذليل العقبات التي تحول دون إمكان العمل به حتى يصبح ممكنا تحقيقا للقاعدة الشرعية التي تقول: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. [6]

إن تحكيمَ الشريعة الإسلامية من أهم وسائل الإصلاح، وهو بالتالي من أهم أسباب الاستقرار ومن أهم أسباب النهوض والتقدم، فأحكام الكتاب والسنة هي الأحكامُ العادلة

(1) سورة الجاثية، الآية 18-19.

(2) العجلوني، التدرج في تطبيق الشريعة، ص 474، الشريف، **التدرج في تطبيق الشريعة الإسلامية**، ص 50-56.

(3) سورة البقرة، الآية، 286.

(4) سورة التغابن، الآية 16 .

(5) ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية، 1414 – 1993، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الأحاديث مذيلة بأحكام شعيب الأرنؤوط عليها، رواه ابن حبان بإسناده عن أبي هريرة قال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرطهما، ج 5، ص 465.

(6) ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: 620هـ)، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الطبعة الثانية 1423هـ-2002م (1/ 118)

لأنها أحكامٌ صادِرةٌ من ربِّنا جل وعلا، وسواها أحكامٌ ظالمة جائِرة، مهما أراد واضعوها أن يوجِدوا للخليقةِ أحكامًا تعدِل بينهم يصلُح بها الخلقُ فلن يستطيعوا، فبتحكيم الشريعة يمكن تحقيق مصالح الناس الحقيقية، ويتحقق البعد عن المصالح الموهومة المزعومة. (1)

وقد تظافرت النصوص التي نقلت عن الإمام ابن باديس والتي تدل على تمسكه بالكتاب والسنة ودعوة الناس، وقد تعددت أساليبه في ذلك، ومنها:

1. **بيانه للمصادر الحقيقية لهذا الدين، واعتبار ما خرج عنها ليس من الدين في شيء،** ومن ذلك قوله: «إن الواجب على كل مسلم في كل مكان وزمان أن يعتقد عقدا يتشربه قلبه وتسكن له نفسه وينشرح له صدره ويلهج به لسانه، وتنبني عليه أعماله أن دين الله هو عقائد الإيمان وقواعد الإسلام وطرائق الإحسان، إنما هو في القرآن والسنة الثابتة الصحيحة وعمل السلف الصالح من الصحابة والتابعين وأتباع التابعين وأن كل ما خرج عن هذه الأصول ولم يحظ لديها بالقبول قولا كان أو عملا أو عقدا أو احتمالا فإنه باطل من أصله مردود على صاحبه، كائنا من كان في كل زمان ومكان، فاحفظوها واعملوا بها تهتدوا وترشدوا إن شاء الله -تعالى-». (2)

وبهذا القول يسير ابن باديس على النهج الذي سارت عليه الأمة قديما وحديثا من اعتبار القرآن والسنة الثابتة الصحيحة وعمل السلف الصالح من الصحابة والتابعين وأتباع التابعين هي منهج الأمة ودستورها ونظام حياتها، وعلى ضرورة طرح كل ما خالف هذه الأصول.

2. **اعتبار الكتاب والسنة هما المصدر الأساسي للفكر السياسي:** (3) حيث يقول: إننا ندعو إخواننا في الإسلام بدعاية الله، إلى كتاب الله وسنة رسوله وما كان عليه السلف الصالح في هذه الأمة (4)، وربط فكرة السياسي بالعقائدي، من أن جحود بعض القرآن كجحوده كله في مفارقة الإسلام، وأن جحود شيء من القرآن كفر به، (5) وبيان أهمية القرآن في حياة الأمة الإسلامية، وأنها كانت الرائدة والقائدة للأمم كلها لما طبقت تعاليمه، وجعلت القرآن دستورها، فيقول: لقد أفلح المسلمون يوم كانوا جد حريصين على تعاليم الإسلام الصحيحة، كما أفلح من قبلهم في الصدر الأول فلا بد من إظهار

(1) العجلوني، التدرج في تطبيق الشريعة، ص 468.

(2) الطالبي، آثار ابن باديس ج2، ص 163، تحقيق الطالبي.

(3) جباري، **الفكر السياسي عند ابن باديس**، ص 81.

(4) الطالبي، آثار ابن باديس، ج 5، ص 78، طبعة وزارة الشئون الدينية .

(5) جباري، **الفكر السياسي عند ابن باديس**، ص 84، الطالبي، آثار ابن باديس، ج 5، ص 446، تحقيق الطالبي.

جمال الإسلام وصلاحيته للرقي والعمران، البشري في العصر الحاضر[1]، وقوله: «فلما عرفنا هذا وأن الإسلام دين الفطرة علمنا أنه دين الإنسانية الذي لا نجاة ولا سعادة إلا به وأن خدمتها لا تكون إلا على أصوله، وأن إيصال النفع إليها لا يكون إلا عن طريقه، فعاهدنا الله على أن نقف حياتنا على خدمته ونشر هدايته، وقد يظن الناس أن التمسك بالإسلام وجعله أساسا لنظام الحكم ينافيان وجود أقليات غير مسلمة في الأمة المسلمة، وينافيان الوحدة بين عناصر الأمة، وهي دعامة قوية من دعائم النهوض في هذا العصر، ولكن الحق غير ذلك بالمرة فإن الإسلام الذي وضعه الحكيم الخبير الذي يعلم ماضي الأمم وحاضرها ومستقبلها قد احتاط لتلك العقبة فلم يصدر دستوره المقدس إلا وقد اشتمل على النص الصريح الواضح في حماية الأقليات وبين الأصول الشرعية للتعامل مع الأقليات».[2]

وينظر في هذا النص الصريح من الإمام على اعتبار الإسلام أساسا لنظام الحكم، ونفي الشبه المتعلقة بذلك، ومنها ما يتعلق بحقوق الأقليات في الدولة الإسلامية، حيث بين ما اشتمل عليه الإسلام من نصوص تدل على حفظ حقوق هذه الأقليات، وبطرحه هذا يسير على نهج علماء السياسة الشرعية قديما وحديثا، فالسياسة التي يقرها الإسلام هي تلك السياسة النابعة من الإسلام والمتفقة مع أصوله ومبادئه، والتي تتفق أيضا مع مقاصده وأهدافه وغاياته.

3. **بيانه لحقيقة الدين الإسلامي وشموله** باعتباره يتناول الجانب العقائدي والتربوي والأخلاقي والسياسي والاقتصادي، حيث يقول: « فالإسلام الذي ينهض بالأمة هو من تدرك محاسنه في عقائده وأخلاقه وآدابه وأحكامه وأعماله وكل نظمه و وتشريعاته»،[3] ويقول: « إن الشريعة المحمدية بما سنت من أصول، وما وضعت من نظم، وما فرضت من أحكام، أعظم الشرائع وأكمل الشرائع في المحافظة على حياة الناس وحريتهم، وما كان انتشارها ذلك الانتشار العظيم في الزمان القليل على يد رجالها الأولين إلا بما شاهدت فيها الأمم من تعظيم للحياة والحرية، ومحافظة عليها وتسوية بين الناس فيهما، مما لم تعرفه تلك الأمم من قبل لا من ملوكها ولا من أحبارها ورهبانها»[4]، وقوله: «إن الإسلام الذي ندين به هو دين الله الذي أرسل به جميع

(1) جباري، **الفكر السياسي عند ابن باديس**، ص 84، الطالبي، آثار ابن باديس، ج 3، ص 253-255، تحقيق الطالبي.

(2) سالم، **ابن باديس فارس الإصلاح والتنوير**، ص 70، نقلا عن الشهاب، ج11، م 13، يناير، 1938 م – 1356ه.

(3) جباري، **الفكر السياسي عند ابن باديس**، ص 84، الطالبي، آثار ابن باديس، ج 4، ص 124، تحقيق الطالبي.

(4) الطالبي، آثار ابن باديس، ج 5، ص 454، تحقيق الطالبي.

أنبيائه وكمل هدايته وعمم الإصلاح البشري به على لسان خاتم رسله هو دين جامع لكل ما يحتاج إليه البشر أفرادا وجماعات لصلاح حالهم ومآلهم، فهو دين لتنوير العقول وتزكية النفوس وتصحيح العقائد وتقويم الأعمال، فيكمل الإنسانية وينظم الاجتماع ويشيد العمران ويقيم ميزان العدل وينشر الإحسان، فلا يحتاج بعده إلى ما يتناحر عليه الأوروبيون من مبادئ أحزاب وجمعيات ليس في استطاعة شيء منها أن يصلح حالهم لا في السياسة ولا في الاجتماع دع عنك الأخلاق والآداب كما أنه لا يسلم واحد منها من قواعد منافية للفطرة أو مجانبة للعدل أو ضعيفة في العقل....».[1]

4. **دعوته المسلمين إلى الاقتداء بالنبي واقتفاء آثاره،** والاهتداء بهديه في جميع شئون الحياة، فيقول : فلا بد إذن من التأسي والاقتداء به في جوانب الحياة كلها.[2]

5. **اعتباره الحكم والتشريع من معاني الربوبية،** فبعد أن بين مظاهر قدرة الله وعظمته ونعمائه، وأن هذا «يوجب له الإيمان بوحدانيته في ربوبيته فلا خالق ولا مدبر ولا مصرف ولا آمر ولا حاكم ولا منعم على الحقيقة سواه، وبوحدانيته في ألوهيته فلا يستحق العبادة سواه» [3]، وقال في موضع آخر: « وقد ضلوا بالفعل في ربوبية الله وفي ألوهيته، ضلوا في الربوبية باتخاذ المشرعين ليشرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ويصدوهم بذلك عما شرع الله، وضلوا في الألوهية بعبادة غير الله بما لا يعبد به أحد غيره كالدعاء». [4]

6. **تغير موقفه من الاتحاديين في تركيا بعد تغير موقفهم من تطبيق الشريعة:** حيث عاب عليهم تأففهم من الدين الإسلامي ونبذ أحكامه، قال الإمام ابن باديس رحمه الله: وقد حفظ التاريخ في متون الصحف وبطون المجلات خطب زعمائها بالتأفف من الدين والغمز في مبادئ الإسلام من خطب زعماء الاتحاديين إلى آخر خطبة رأيناها في جريدة الأهرام من خطب كمال، أم كيف تخفى مقاصدهم وقد فتحوا عهد دستورهم بعد عبد الحميد بمحو كلمة الشهادة من رايات الجيش وختموها هاته الأيام بنبذ النظام العائلي الإسلامي في مسائل الزواج وإباحتهم التبرج للنساء واختلاطهن بالرجال في المراسم والمراقص ومحلات العموم. [5]

---

(1) الطالبي، آثار ابن باديس، ج2، ص 342، .

(2) جباري، **الفكر السياسي عند ابن باديس،** ص 89، الطالبي، آثار ابن باديس، ج 2، ص 260، تحقيق الطالبي.

(3) الطالبي، آثار ابن باديس، ج1، ص 29-30، طبعة وزارة الشئون الدينية.

(4) الطالبي، آثار ابن باديس، ج1، ص 417، طبعة وزارة الشئون الدينية.

(5) الطالبي، آثار ابن باديس، 6، ص 20-23.

7. **اعتباره إقصاء الدين عن الحياة جناية:** حيث ذكر ما قام به الكماليون وما جنوه على الدين الإسلامي: الجناية الرابعة على الدين الإسلامي، لم يكتف القوم برفض الدين عن الدولة وتعطيل أحكامه بين الناس جملة بل أخذوا في استئصاله من الأمة التركية التي لا نشك في سخط أكثريتها عليهم وأغلقوا مدارس الديانة وطردوا طلاب العلوم الدينية، وصاروا يعلنون بملء أفواههم أن الدين عائق لهم عن المدنية، عجبا لقوم ما قرؤوا الدين ولا عرفوه كيف ساغ لهم أن يحكموا عليه، نعم تشبعهم بإلحاد أوروبا وجهلهم بحقيقة الدين، ووقوفهم أمام فقهاء لا يرون دين الله إلا من مشهور مذهبهم دون سائر مذاهب المسلمين، هذا الذي جرأهم على هذا المقال. وهنا يجب أن أقول أن كل وصمة يرمى بها الإسلام إنما هي من إفراط مثل هذه الطائفة الملحدة وتفريط طائفة العلماء الجامدة المقلدة، ولقد طالت مصيبة الإسلام بهاتين الطائفتين من عهد بعيد، والإسلام دين العلم والمدنية والرقي المادي والأدبي والتهذيبي النفسي والعقلي–بريء من كل عيب– شهد له بذلك عقلاء الأجانب بل أبناؤه المؤمنون، ولو دعا الكماليون العلماء المستقلين أهل النظر والاستدلال لأروهم من الإسلام ما كانوا يجهلون، وأبانوا لهم من مبادئه السامية وقواعده العالية الصالحة بكل إنسان الممكنة التطبيق على مقتضيات الأزمان [1]

8. **اعتبار الدين طريق الإصلاح، وأن مخالفته سبب كل البلايا:** فقد كان المبدأ الأول من مبادئ جمعية العلماء المسلمين الجزائريين الإصلاحية: الإسلام دين الله للبشرية لا تسعد إلا به.[2]

قال رحمه الله –تعالى-: « فعلى الأمم التي تريد أن تنال حظها من هذا الوعد (التمكين) أن تصلح من أنفسها الصلاح الذي بينه القرآن، فأما إذا لم يكن لها حظ من ذلك الصلاح فلا حظ لها من هذا الوعد وإن دانت بالإسلام. ولله سنن نافذة بمقتضى حكمته ومشيئته في ملك الأرض وسيادة الأمم، يؤتي الملك من يشاء وينزع الملك ممن يشاء ويعز من يشاء ويذل من يشاء» [3] وقال: « لقد شعر المسلمون عموما بالبلايا والمحن التي لحقتهم، وفي أوّلها سيف الجور المنصبّ على رؤوسهم، وأدرك المصلحون منهم أن سبب ذلك هو مخالفتهم عن أمر نبيهم صلى الله عليه وسلم، فأخذت صيحات الإصلاح ترتفع في جوانب العالم الإسلامي في جميع جهات المعمورة تدعو الناس إلى معالجة أدوائهم بقطع أسبابها واجتثاث أصلها، وما ذاك إلا بالرجوع إلى ما كان عليه محمد صلى الله عليه وسلم، وما مضت عليه القرون الثلاثة المشهود لها منه

(1) الطالبي، آثار ابن باديس، ج6، ص 20-23.

(2) سالم، ابن باديس فارس الاصطلاح، ص 76.

(3) الطالبي، آثار ابن باديس، ج1، ص210.

بالخير في الإسلام، قد حفظ الله علينا ذلك بما إن تمسكنا به لن نضل أبدا - كما في الحديث الصحيح- الكتاب والسنة، وذلك هو الإسلام الصحيح الذي أنقذ الله به العالم أولا ولا نجاة للعالم مما هو فيه اليوم إلا إذا أنقذه الله به ثانيا»[1]

9. **تصريحه بتكفير من لم يحكم بالشريعة الإسلامية:** فقد نشرت الشهاب حواراً جرى حول كمال أتاتورك [2] حضره الإمام ابن باديس بعد سقوط الخلافة في تركيا، ومما جاء في الحوار قول الإمام ابن باديس: « فقلت: ما هي شريعة الحكومة، الشريعة الإسلامية أم غيرها؟ فقال: شريعتهم مأخوذة من القانون الفرنسي. فقلت أنا: الذي سمعت أنهم استبدلوا شريعة الإسلام بقانون سويسرا، وأيها كان فكلامكم صريح في أنهم ليسوا على شريعة الإسلام»، فحينئذ هاجت في الأستاذ العاطفة الجنسية فقال: إن العرب يُكَفّرون الترك ويقولون إنهم مرتدون، .....فقلت: السيد رشيد رضا وسائر علماء العرب لا يقولون إن الأمة التركية مرتدة كافرة، ولم يتبدل اعتقادهم في الأمة التركية وأنها لا تزال متمسكة بدينها، وإنما يقولون الحكومة التركية خرجت من الإسلام، ولم يقولوا ذلك إلا بعدما أعلنت خروجها عن الإسلام على رؤوس الأشهاد. ومما جاء في الحوار أن أحد الحضور سئل عن دين الدولة التركية، فقال: ليس لها دين رسمي، فقال الإمام ابن باديس: فهل هي خائفة من أن تبدي دينها؟ فقال: كلا، فقلت: فما حكم من قال مختارا غير مضطر من الأفراد فضلا عن الدول ليس لي دين أيكون هذا القول ردة منه أم لا؟ ولا سيما إذا عززه بالعمل –في الأحكام حتى الزواج والميراث بغير دين الإسلام، وهل يوجد في أي مذهب من مذاهب المسلمين من المذاهب الأربعة وغيرها من يحكم بإسلام من يتبرأ من الإسلام قولا وعملا .[3]

(1) الطالبي، آثار ابن باديس، ج1، ص 225 .

(2) كان مصطفى كمال أتاتورك ينفذ مخططاً مرسوماً له في هدم الخلافة الإسلامية وكان آخرها معاهدة لوزان سنة 1340هـ/1923م التي فرضت على تركيا فقبلت شروط الصلح والمعروفة بشروط كرزون الأربع « وهو رئيس الوفد الانجليزي في مؤتمر لوزان» وهي: 1- قطع كل صلة لتركيا بالإسلام.2- إلغاء الخلافة الإسلامية إلغاءً تاماً.3- إخراج الخليفة وأنصار الخلافة والإسلام من البلاد ومصادرة أموال الخليفة.4- اتخاذ دستور مدني بدلاً من دستور تركيا القديم. الصلابي، علي محمد، الدولة العثمانية عوامل النهوض وأسباب السقوط، مرقم آليا، المكتبة الشاملة (نسخة الكترونية)، ج2، ص 114.

(3) الشهاب، المجلد السابع (225-227)، أكتوبر، 1931.

الخاتمة:

أولاً: مصطلح الديمقراطية مستورد في الأصل من خارج ديار الإسلام، ويقوم مبدؤه على استقلال الإنسان بالتشريع لنفسه دون الاحتكام إلى مرجعية معينة، الأمر الذي دعا كثيرا من العلماء والمصلحين إلى تجنب التعامل معها كطريق للإصلاح.

ثانياً: نقلت عن الإمام ابن باديس الكثير من النصوص التي تتحدث عن الديمقراطية والإشادة بها والمطالبة ببعض جوانبها، وهنا يجب أن نربط بين هذه النصوص وبين غيرها من النصوص التي نقلت عنه في موضوع تحكيم الشريعة والاحتكام إليها حتى يكون حكمنا على الإمام منصفا.

ثالثاً: من صور استخدام الإمام ابن باديس لفظ الديمقراطية كوسيلة من وسائل الإصلاح:

1. استخدامه مصطلح الديمقراطية للمطالبة بالمساواة بمفهومها الشرعي الإسلامي.
2. دعوته للديمقراطية التي تعزز حرية الرأي والفكر، والوقوف في وجه الاستبداد.
3. دعوته للديمقراطية التي تمكن الشعب من قول كلمته واختيار طريقه في الحياة، وسن قوانينه.
4. دعوته للديمقراطية التي تتضمن وضع تشريعات متفقة مع قيم الأمة.
5. امتداحه لفرنسا الديمقراطية، لمطالبتها بما تتضمنه هذا المصطلح من حقوق تسعد الأمة الجزائرية، وتحقيق ما أمكن من مكاسب عامة لها.
6. الاحتجاج في مناسبات مختلفة بقانون فصل الدولة عن الدين لكف يد السلطات الفرنسية عن التدخل في كل ما يتعلق بالدين الإسلامي ومؤسساته.
7. كلامه في الفصل بين الجانب السياسي والدولي من جهة وبين الجانب الأدبي والاجتماعي من جهة أخرى، الذي قد يفسر بأنه دعوة للعلمانية، وفي هذا التصريح رسالة طمأنة للسلطة الفرنسية أن تتركه وجمعيته يعملان لأن عمله لا يتصادم مع عملها، كما يدل على واقعية الإمام ابن باديس في تعامله مع الاحتلال كأمر قائم موجود، لكنه مع ذلك تدخل تدخلا كبيرا في كافة مناحي الحياة السياسية، وقد صرح في نفس عبارته أن كلا الجانبين من الإسلام على نفس الأهمية من نظام الإسلام، واختصاص الأمة المحتلة في إدارة شئونها بنفسها فيما يتعلق بهويتها ودينها وقيمها وأخلاقها، وقد أراد من خلال ذلك كف يد الإدارة الفرنسية عن التدخل فيها وإفساح المجال للناس ليقوموا بواجبهم في هذا المجال.

8. تصريح الإمام ابن باديس في كثير من المناسبات، وعدد من النشاطات تجنب الخوض في السياسة، وكل هذه الأقوال كان يقولها الإمام من باب التقية، فهو وإن كان يصرح بتجنبه العمل السياسي وتفرغه للتربية والتعليم إلا أنه كان سياسيا بارعا، فقد خاض في كافة ميادين السياسة باسم الدين.

رابعاً: إن تطبيق الشريعة الإسلامية والاحتكام إليها والعمل بها من المبادئ المعلومة من الدين بالضرورة، لكننا مكلفون شرعا بالعمل بما أمكننا من أحكام الشريعة دون ما يتعذر العمل به .

خامساً: تضافرت النصوص التي نقلت عن الإمام ابن باديس والتي تدل على تمسكه بالكتاب والسنة وأنه أساس الإصلاح، وقد تعددت أساليبه في ذلك، ومنها:

1. بيانه للمصادر الحقيقية لهذا الدين، واعتبار ما خرج عنها ليس من الدين في شيء.
2. اعتبار الكتاب والسنة هما المصدر الأساسي للفكر السياسي.
3. بيانه لحقيقة الدين الإسلامي وشموله.
4. دعوته المسلمين إلى الاقتداء بالنبي واقتفاء آثاره.
5. اعتباره الحكم والتشريع من معاني الربوبية.
6. اعتباره إقصاء الدين عن الحياة جناية، وتصريحه بتكفير من لم يحكم بالشريعة الإسلامية.
7. اعتبار الدين طريق الإصلاح، وأن مخالفته سبب كل البلايا.

والحمد لله رب العالمين

قائمة المصادر والمراجع:

الأشقر، عمر سليمان، معوقات تطبيق الشريعة، دار النفائس، عمان، ط1، 1992-1412

ابن باديس، الآثار، طبعة الشئون الدينية، الجمهورية الجزائرية.

جباري، مسعود، الفكر السياسي عند ابن باديس، رسالة ماجستير في العلوم الإسلامية، إشراف: د.محمد دراجي، جامعة الجزائر، 1422-1423، 2001-2002

الجرجاني، علي بن محمد بن علي، التعريفات، تحقيق : إبراهيم الإبياري، الناشر : دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة الأولى، 1405 .

جعفر، هشام أحمد عوض، الأبعاد السياسية لمفهوم الحاكمية رؤية معرفية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1995-1416 .

الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفرابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار الناشر: دار العلم للملايين – بيروت الطبعة: الرابعة 1407 هـ - 1987 م

الحاكم، أبو عبدالله، محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، الناشر : دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، 1411 – 1990، تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا، مع الكتاب : تعليقات الذهبي في التلخيص.

ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية، 1414 – 1993، تحقيق: شعيب الأرنؤوط

الدميجي، عبد الله بن عمر، الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، دار طيبة، الرياض، 1408.

الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح ، تحقيق : محمود خاطر الناشر : مكتبة لبنان ناشرون – بيروت الطبعة طبعة جديدة، 1415 – 1995.

الريس، محمد ضياء الدين، النظريات السياسية الإسلامية، مكتبة التراث، القاهرة، ط 7.

الزبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس : تحقيق : مجموعة من المحققين الناشر : دار الهداية.

الزحيلي، محمد مصطفى، التدرج في التشريع والتطبيق في الشريعة الإسلامية، الطبعة الأولى، الكويت، 1420هـ – 2000

زروقة، عبد الرشيد، جهاد ابن باديس ضد الاستعمار الفرنسي في الجزائر 1940-1913، دار الشهاب، بيروت، ط1، 1990-1420، ص8-10.

سالم، محمد بهي الدين، ابن باديس فارس الإصلاح والتنوير، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1420 – 1999

الشريف، التدرج في تطبيق الشريعة الإسلامية.

الشهاب، المجلد السابع (225-227)، أكتوبر، 1931.

الصلابي، علي محمد، الدولة العثمانية عوامل النهوض وأسباب السقوط، مرقم آليا، المكتبة الشاملة (نسخة الكترونية)، ج2، ص 114.

الطالبي، عماد، آثار ابن باديس، الشركة الجزائرية، الطبعة الثالثه1997م

العبدة، محمد، فقه المرحلية عند ابن باديس، موقع الإسلام اليوم،

http: //islamtoday.net/nawafeth/artshow-40-704.htm

العبري، علي بن هلال، الإمامة في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة، رسالة ماجستير في الجامعة الأردنية، إشراف د.ياسين درادكة، 1991-1413.

العجلوني، عبد المهدي، التدرج في تطبيق الشريعة وضرورته في الإصلاح المنشود، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، العدد 102، السنة30، ذو القعدة 1436هـ - 2015م، ص 495، 482.

العشماوي، محمد سعيد، أصول الشريعة الإسلامية، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني بيروت، ط1، 1399، 1979 .

مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، المؤلف : إبراهيم مصطفى ـ أحمد الزيات ـ حامد عبد القادر ـ محمد النجار، دار النشر : دار الدعوة، تحقيق : مجمع اللغة العربية.

المحمود، عبد الرحمن بن صالح، الحكم بغير ما أنزل الله أحواله وأحكامه، تقديم الشيخ صالح الفوزان، الرياض، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1420 ه - 1999م، ص 46، الشريف، محمد بن شاكر، إن الله هو الحكم، ص 23 .

مصلح، علي محمد علي، مبدأ المشروعية في الشريعة الإسلامية، رسالة دكتوراه في الفقه وأصوله الجامعة الأردنية، تموز 1997 م، إشراف د.عارف أبو عيد .

منتديات كل السلفيين، بإشراف الشيخ علي الحلبي،

http: //www.kulalsalafiyeen.com/vb/showthread.php?t=614

ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، لسان العرب، الناشر : دار صادر – بيروت الطبعة الأولى، مرفق بالكتاب حواشي اليازجي وجماعة من اللغويين.

هويدي، فهمي، الإسلام والديمقراطية، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، ط1، 1413 – 1993.

Imam Ibn Badis's Attitude towards Democracy as a Means of Political Reform: a Critical Study according to Islamic Political Fiqh

Randa Abdelkrareem Al-omari

Abdelmahdi "Mohd Saeed" Al-Ajlouni

College of Shari'a and Islamic Studies - Yarmouk University

Irbid - Jordan

Abstract:

This study discusses the issue of democracy as conceived of by Imam Abdulhamid Ibn Badis and his attitude towards democracy as a means of political reform: a critical study according to Islamic political fiqh. This issue is handled through exploration of the nature of his dealing with democracy in his call for reform. A number of his talks about democracy and his calls for using some of its principles were reported, in addition to his argumentative reference to the French law that advocates the separation of religion and state as well as the separation of the political and the social. Here, one must link these texts to other texts where he called for using and invoking Shari'a, so that one can do justice to the Imam. Many of his writings show his total adherence to Qur'an and Sunna as the basis for reform, and his use of the concepts of democracy was simply to claim rights that France pretended to have come to achieve but never achieved. He called through democracy for equality that doesn't clash with Shari'a. He also called for the freedom of opinion and thought and for confronting tyranny, in addition to demanding to allow people to decide their own fate, choose their way of life, and put legislations that match their own values and religion.

Keywords: Ibn Badis, democracy, political reform.