قراءة في الخطاب الإصلاحي عند "ابن باديس"

A reading in the reformist discourse of Ibn Badis

د / العبادي عبد الحق*

جامعة ابن خلدون "تيارت"، الجزائر

labadiabdelhak1981@gmail.com

تاريخ الارسال.: 2019/12/15 .تاريخ القبول : 2022/06/06 تاريخ النشر: 2022/06/16

ملخص:

واجه المجتمع الجزائري تحديات جمة في فترة الاستعمار استهدفت هويته، وعقيدته، وتراثه، وحضارته، فكان الخطاب الإصلاحي من أهم الخطابات في حياة الجزائريين أثناء فترة الاستعمار، خاصة بعد انتشار البدع، والخرافات، ومن ثم فإن السبيل الأمثل للقضاء على تلك البدع هو الإصلاح الديني الذي يعد القاعدة الرئيسية التي ترتكز عليها الهوية، ولعل الخطاب الإصلاحي "لعبد الحميد بن باديس" كان يحمل في طياته مشروع نهضة الأمة الجزائرية.

الكلمات المفتاحية: الخطاب الإصلاحي، ابن باديس، التوظيف اللغوي، المنطوق، المفهوم.

Abstract:

The Algerian society faced many challenges during the colonial period targeting its identity, belief, heritage and civilization, so the reformist speech was one of the most important speeches in the lives of Algerians during the colonial period, especially after the spread of heresies and myths, and then the best way to eliminate these heresies is religious reform that It is considered the main basis on which the identity is based, and perhaps the reformist discourse of " Ben Badis" carried within it the project of the renaissance of the Algerian nation.

Keywords: Reformist discourse, Ibn Badis, linguistic employment, spoken, concept.

1. مقدمة:

يعد "عبد الحميد بن باديس" من أبرز دعاة تجديد التفكير الديني في "الجزائر"، وهو على ذات الصعيد أحد أهم المصلحين الذين توجهوا نحو القرآن الكريم لاستنباط معانيه، وفهم ألفاظه، ومبانيه، بمنهجية حداثية واعية تدعو إلى اتخاذ الإسلام منهجا للحياة في كل زمان، ومكان، وعلى كل حال من أحوال المسلمين، هذه المنهجية في الطرح بعيدة كل البعد عن الرتابة، والتقليد، والجمود الفكري في التناول « فكان "لابن باديس" ذوق خاص في فهم القرآن كأنه حاسة زائدة خص بها، يرفده بعد الذكاء المشرق، والقريحة

* المؤلف المرسل.

الوقادة، والبصيرة النافذة بيان ناصع، واطلاع واسع، وذرع فسيح في العلوم النفسية، والكونية، وباع مديد في "علم الاجتماع"، ورأي سديد في عوارضه، وأمراضه، يمد ذلك كله شجاعة في الرأي، وشجاعة في القول، لم يرزقهما إلا الأفذاذ المعدودون في البشر »[1]، فكان بذلك "ابن باديس" واحدا من أهم المفكرين المسلمين الذين دعوا العقول إلى هذا التوجه الصحيح، ولعل هذا التيار بدأ مع "جمال الدين الأفغاني"، وتلميذه "محمد عبده"، وجاء بعدهما كل من "رشيد رضا"، و"عبد الحميد بن باديس".

ولعل هذا التميز في الطرح يدعونا إلى التساؤل: كيف يتجسد التوظيف اللغوي في الخطاب الإصلاحي عند "ابن باديس" ؟.

وللإجابة عن هذا الإشكال حتمت طبيعة المضمون، والموضوع انتهاج المنهج الوصفي التحليلي القائم على وصف الظاهرة اللغوية وتحليلها، وبخاصة في طرق الاستدلال ما بين "المنطوق والمفهوم"، وكذا اللفظ وصيغ التكليف ما بين "الأمر والنهي".

2. "ابن باديس" والخطاب الإصلاحي:

لقد تزامنت بوادر الخطاب الإصلاحي "لابن باديس" بخطاب "الإخوان المسلمين" في "مصر"، ونظرا إلى انتماء "ابن باديس" إلى المدرسة الإصلاحية فإن مواقفه في إصلاح المجتمع الإسلامي تكاد لا تختلف عن مواقف الإمام "حسن البنا"، فلا صلاح للمجتمع عند الطرفين دون إصلاح الفرد، ولذلك اعتنى الإسلام بتهذيب الفرد، وتقويم خلقه، واستقامة سلوكه سالكا في ذلك طريقتين: إصلاح عقائد الفرد من الشرك، وإصلاح أخلاقه من المفاسد، والمساوئ .

فهناك علاقة بين مدرستي "الإخوان المسلمين" و"جمعية العلماء"، وكذا أوجه الشبه بين دعوة الإمامين الكبيرين "حسن البنا" و"عبد الحميد بن باديس"، فقد أشار "محمود عبد الحليم" إلى بعض صور هذه العلاقة في فقرة مختصرة جدا قال فيها: « أن الإمام "حسن البنا" كان يؤيد خطة "ابن باديس" في عرقلة الأسلوب الفرنسي في القضاء على اللغة العربية، وقطع الصلة بين الشعب الجزائري والقرآن الكريم، وذلك بنشر اللغة العربية، وإنشاء المدارس مهما لقيه من مصاعب، وأهوال، وكان الإمام "حسن البنا" كثيرا ما يبعث الرسائل، والبرقيات لشد أزر السيد "عبد الحميد"، كما كان يكتب المقالات الضافية في مجلة الإخوان لهذا الغرض، ويعلن الاحتجاج على السلطات الفرنسية لمصادرتها لمدارس السيد "عبد الحميد"، واضطهاد رجاله العاملين معه »[2].

"فعبد الحميد بن باديس" أدرك أهمية اللغة العربية « فالقرآن الكريم نزل بلسان العرب دون غيره، لأنه لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب، وكثرة وجوهه، وجماع معانيه، وتفرقها »[3]، فمن أهم مطالب الخطاب الإصلاحي التي تمسكت بها الحركة الإصلاحية في "الجزائر" بزعامة "ابن باديس" واعتبرتها من أولوياتها، محافظة الأمة على شخصيتها، ولسانها، وديانتها .

إن ما يميز الخطاب الإصلاحي الباديسي احتكامه إلى السلطة الدينية، والأخلاقية المستقاة من الخطاب الديني العام، فجمع من خلاله "ابن باديس" بين مضمون الفكرة، واللغة [4]، فنتاج الدلالة من خلال الخطاب الباديسي هو السياق اللغوي المعتمد على الصحة اللغوية في المعنى، والتماسك في التركيب، فالإصلاح من هذا المنطلق يتلخص في « دعوة المسلمين إلى العلم، والعمل بكتاب ربهم، وسنة نبيهم، والسير على منهج سلفهم الصالح في أخلاقهم، وعباداتهم القولية، والاعتقادية، والعملية، وتطبيق ما هم عليه من عقائد، وأعمال، وآداب على ما كان في عهد السلف الصالح، فما وافقه عددناه من دين الله فعملنا به، واعتبرنا القائم به قائما بدين الله، وما لم يكن معرفا في عهد الصحابة عددناه ليس من دين الله، ولا علينا فيمن أحدثه، أو عمل به، فالدين حجة على كل أحد، وليس عمل أحد حجة على الدين » [5]، وعليه فالإصلاح في فكر "ابن باديس" هو الإصلاح في الفكر الديني، والتعامل مع الدين، وليس إصلاح الدين في حد ذاته، و"ابن باديس" ما عرف إلا بالدعوة إلى العودة إلى ما كان عليه السلف الصالح في كل مجال، وميدان.

فهدف "ابن باديس" من وراء الخطاب الإصلاحي نشر العلم في أوساط المجتمع الجزائري من خلال تأسيس المدارس، والدعوة إلى تعليم المرأة لتحصينها أخلاقيا؛ لأن الخطر في نظر "ابن باديس" يكمن في جهل المرأة كونها المَدْرسة الأولى في المجتمع، كما تصدى للطرق الصوفية المنحرفة، وأصحاب البدع، والخرافات، ودعا إلى التمسك بالعقيدة الإسلامية الصحيحة، والعمل بتعاليم الدين الإسلامي، واهتم بالجانب التربوي اهتماما كبيرا جدا من أجل النهوض بالأمة الجزائرية.

3. التوظيف اللغوي في الخطاب الإصلاحي عند "ابن باديس":

إن الخطاب الإصلاحي عند "ابن باديس" خطاب أساسه القرآن الكريم، والسنة النبوية، ومع ذلك فليس معنى أن كل خطاب يعتمد القرآن، والسنة النبوية فهو خطاب يمثل الإسلام أحسن تمثيل، إنه في الأخير يمثل وجهة نظره، وقد تكون منحرفة عن العقيدة الإسلامية حتى ولو استدل من الوحي القرآني، والسنة النبوية.

ذلك أن الاستدلال قد يكون غير مناسب، ثم إن الخطاب الذي يقتبس، ويستشهد من القرآن الكريم، لا يعد نصا قرآنيا، لكن الخطاب الإصلاحي تعبير عن رسالة موجهة إلى الآخرين من أجل تصحيح العقيدة الإسلامية في أذهان الناس، وفي هذا قسم "ابن باديس" الأدلة إلى قسمين؛ إذ يقول: « الأدلة قسمان: أدلة تفصيلية، وأدلة إجمالية، فالأولى هي آيات الإحكام، وأحاديث الإحكام، وسميت تفصيلية لدلالة كل واحد منها على خصم مخصوص لفعل مخصوص، والثانية: هي القواعد الأصولية، وسميت إجمالية لدخول جملة كثيرة من الأدلة التفصيلية تحت كل واحدة منها، فقوله تعالى: ﴿ **وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ** ﴾ "البقرة: 43" دليل تفصيلي في حكم الصلاة، وقاعدة الأمر الذي في هذه الآية وغيره، وبمعرفة الدليل التفصيلي، وما ينطبق عليه الدليل الإجمالي يستفاد من الحكم فيقال مثلا: ﴿ **وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ** ﴾ أمر بالصلاة والأمر للوجوب، فأقيموا

الصلاة أمر بوجوب الصلاة، فالصلاة واجبة، ومرجع الأدلة التفصيلية الكتاب، والسنة وما ذكره الأئمة من الإجماعات، والأقيسة، ومرجع الأدلة الإجمالية كتب الأصول » [6]، ومن الأصول المتفق عليها أيضا التزام الصحة فيما يروى من أخبار الآحاد في باب العقائد، وعدم قبول الأحاديث الضعيفة، أو الإسرائيليات فيها فليس كل ما يروى من الأخبار، والأحاديث جاز أن تبنى عليه العقيدة.

بل إن المجددين من أهل السنة يرون من أسباب ذيوع كثير من الخرافات، والبدع الاعتقادية التساهل في باب الرواية، بحيث أن العامة، والمتأخرين عموما لا تمييز عندهم بين صحيح، وضعيف، ولا بين حسن، ومنكر باطل، ولذلك فإنهم في هذا الزمن قد رفعوا شعار التزام الصحة خاصة في العقيدة، وليس معنى ذلك أنه لا يكون سلفيا إلا من كان ممارسا لهذا العلم، ومجتهدا فيه؛ لأنه في ذلك يكفي الرجوع إلى أهل الاختصاص من المتقدمين، أو المتأخرين، وهذا الأمر أيضا جلي في منهج "ابن باديس" فقد بين أنه ينبغي التبين من صحة الأخبار لتبنى عليها العقائد، والأحكام في غير موضع فقال: « لا نعتمد في إثبات العقائد، والأحكام على ما ينسب للنبي "صلى الله عليه وآله وسلم" من الحديث الضعيف لأنه ليس لنا به علم » [7]، وقد حذر "ابن باديس" من تحسين الظن بكل ما دونه العلماء في كتبهم على سبيل الرواية.

وجمع "ابن باديس" ما ورد في الباب من غير التزام الصحة، فقال: « مما ينبغي أن يعلم في هذا المقام أولا : أنه لا يجوز الاعتماد على كل قول ينقل في كتب التفسير؛ لأن أكثرها لم يلتزم الاقتصار على الصحيح بل قصدت إلى جمع كل ما قيل؛ خصوصا التفسير المشهور عند عامة وطننا، وهو تفسير الشيخ "محمد الخازن" "رحمه الله" فلقد جمع من الإسرائيليات فأوعى، فمن اعتمد ما فيه من ذلك، واتخذه عقيدة، ونسبة إلى الإسلام فقد أخطأ في عقيدته، ونسبته خطأ كبيرا، وضل ضلالا بعيدا » [8]، فهذا النوع من الاستدلال، وتقسيم الأدلة عند "ابن باديس" هو عبارة عن لغة معبرة عن جملة من التصورات الفكرية، والمفاهيم حول الواقع، وصفا، وتحليلا، ونقدا، وبحثا عن الصحيح، وعن الحق فهو يعبر عن رؤية مستوحاة من الشريعة ليضمن بها المحافظة على العقيدة، وإحياء أمر الدين، ويدور موضوعه حول القضايا التي تهم الأمة الإسلامية، وتستند إلى ثوابتها من القرآن الكريم، والسنة النبوية وأثر السلف الصالح.

ومما أولاه "ابن باديس" اهتمامه في مجال الخطاب الديني هو توجيه دلالات الألفاظ من حيث طرق الاستدلال "المنطوق والمفهوم"، ومن حيث صيغ التكليف "الأمر والنهي".

4. طرق الاستدلال "المنطوق والمفهوم":

إن المفهوم هو أحد المباحث الهامة لعلم الدلالة، والمنطوق هو أحد الركائز التي تقوم عليها اللسانيات إلى جوار الخطاب المكتوب، أو المخطوط، على أن الخطاب المنطوق أكثر أهمية، وحساسية من الخطاب المكتوب، ويكمن ذلك في الخصائص المميزة للخطاب المنطوق؛ وبخاصة التركيبة الشفاهية الممزوجة بمؤثرات خاصة تتعلق بالثقافة، والدين، والجنس، والعصر، والمكان، والطبقة الاجتماعية، وهي نفسها

الخصائص اللغوية المؤثرة في الخطاب المكتوب، لكن في الخطاب المنطوق تظهر بوضوح كونه خطابا مباشرا، زد على ذلك أن الفروق الاجتماعية لا تظهر بوضوح في الخطاب المكتوب الذي لا يملك ما يملكه الخطاب المنطوق من أصوات، وارتجالية، وحركات، وإشارات، وإيماءات، والتي لها معاني معينة في جماعات لغوية معينة.

ويراد بالمفهوم كل معنى يفهم من اللفظ فحسب، سواء أكان من المفاهيم الإفرادية، أو التركيبية، وقد يطلق على مطلق ما يفهم من الشيء، سواء أكان ذلك الشيء لفظا، أم كان غيره كالإشارة، أو الكتابة، أو نحو ذلك؛ فالمفهوم يطلق على معنى يفهم من اللفظ بالدلالة الالتزامية نظرا، أما المنطوق فإنه يطلق على كل معنى يفهم من اللفظ بالمطابقة، أو بالقرينة العامة، أو الخاصة؛ وذلك كقوله تعالى: ﴿ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا ﴾ "الفرقان: 48"، حيث إنه يدل على طهورية الماء بالمطابقة، وعلى طهورية جميع أفراده بالإطلاق، والقرينة العامة فالمنطوق ما دل عليه اللفظ وضعا، أو إطلاقا، أو من ناحية القرينة العامة، أو الخاصة فهو منطوق، نظرا إلى أنه يفهم من شخص ما نطق به المتكلم.

ولعل هذا الكلام لا يختلف كثيرا على ما جاء به "بن باديس"؛ إذ يقول في كتابه "مبادئ الأصول": « كل معنى استفيد من جوهر اللفظ؛ لأنه هو المعنى الذي وضع له اللفظ فهو المنطوق كالشخص الموصوف بالعلم من لفظة عالم في قولك: "إذا سألت فاسأل العالم"، وكل معنى استفيد من ذكر اللفظ موضوعا له فهو المفهوم، كالشخص الموصوف بالجهل في المثال المذكور، فإنه يخطر في الذهن عند ذكر العالم لأنه ضد معناه، والضد يخطر بالبال عند خطور ضده »[9]، فالمفهوم في محل الخطاب عبارة عما كان قصده لازما لمطابقة المنطوق باللزوم البين بالمعنى الأخص، أو الأعم فلا يحتاج إلى شيء آخر زائدا على ذلك وهذا ما أكده "بن باديس" في "باب الموافقة"؛ أي: موافقة المفهوم للمنطوق؛ إذ يقول: « فكل معنى استفيد من ذكر اللفظ، وهو ضد المعنى الذي وضع له اللفظ فإنه يعطي نقيض حكم المنطوق، ويسمى مفهوم مخالفة، لمخالفته للمنطوق في الحكم كما في المثال السابق، ويسمى دليل الخطاب، وكل معنى استفيد من ذكر اللفظ، وليس ضدا للمنطوق فإنه يعطي حكم المنطوق، ويسمى مفهوم موافقة »[10]، فدلالة المنطوق، والمفهوم يمثلان نوعا من طرق تلقي الخطاب، وتترتب عليهما أحكام كثيرة، وتنوع الدلالات من النصوص تارة بالمنطوق، وتارة بالمفهوم تدل على تنوع المعاني المستفادة من الخطاب.

هذا من جهة، أما من جهة أخرى قد يكون المفهوم « مماثلا للمنطوق في الوصف الذي استحق به الحكم كان مفهوما بالمساواة، ويسمى لحن الخطاب كتحريم إتلاف مال اليتيم من تحريم أكله؛ في قوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ** ﴾ "النساء: 02"، لتساويهما في التعدي، والظلم، والتضييع على اليتيم، وإن كان أقوى منه في الوصف الذي استحق به الحكم كان مفهوم موافقة بالأحروية، ويسمى فحوى خطاب كتحريم الضرب من تحريم قول "أُفٍّ" في قوله تعالى: ﴿ **فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ** ﴾ "الإسراء: 23"؛ لأن

الفعل أشد من القول في الإساءة » [11]، وعليه فالمنطوق هو ما دل عليه اللفظ محل النطق؛ يعني يكون حكما للمذكور، وحالا من أحواله، وهو قد يكون صريحا، وهو ما يعلم من اللفظ بمجرد العلم بالوضع اللغوي، أو ما يتبادر معناه إلى الذهن فور سماعه، أو بمجرد قراءته، أو التلفظ به من غير واسطة، وهو يشمل دلالة اللفظ على المعنى بالمطابقة، والتضمن، وقد يكون غير صريح، وهو ما دل عليه اللفظ التزاما لا وضعا؛ يعني دلالة اللفظ على حكم بطريق الالتزام، وهذا المعنى اللازم للفظ قد يكون مقصودا، وقد يكون غير مقصود للمتكلم، وإذا كان مقصودا فإما أن يتوقف عليه صدق الكلام، أو صحته شرعا، أو عقلا أولا، وأما دلالة الإشارة فهي دلالة اللفظ على معنى غير مقصود للمتكلم.

وإذا تكلمنا عن قواعد المفهوم والمنطوق عند "ابن باديس" في الخطاب الديني، لاحظنا تأكيده على التوافق، أو الموافقة ما بين المفهوم والمنطوق، وبخاصة التزام الصحة في باب الأحكام، والحلال، والحرام، وهي الأصول ذاتها التي اتفق عليها علماء أهل السنة أيضا، نعم قد يختلفون في بعض شروط الصحة، وفي كثير من التطبيقات، ولكن ذلك بعد اتفاقهم على أنه لا بد من التثبت في باب الرواية، والرجوع إلى أهل العلم المتخصصين في هذا الباب .

ولقد أولى "ابن باديس" اهتماما بالغ الأهمية بالمفهوم، ولما كان المعنى هو الغاية والهدف، كانت العناية به أعظم من جهة "ابن باديس"، ولعله ليس وحيدا في هذا التوجه، بل يشترك في ذلك مع سائر اللغويين، فكان من العرف الاعتناء بفهم المعاني المبثوثة في الخطاب باعتباره المقصود الأعظم من الكلام، وأن الكلام إنما يصحح، ويعتنى به ليدل على المعنى، وليفهم عنه القصد، يقول "ابن جني": « إن العرب كما تعنى بألفاظها فتصلحها وتهذبها، وتراعيها، فإن المعاني أقوى عندها، وأكرم عليها، وأفخم قدرا في نفوسها » [12]، وربما كانت عنايتهم بالمعنى التركيبي أكثر من عنايتهم بالمعنى الإفرادي؛ إذ دلالة السياق، والتركيب، وما فيها من كنايات، ومجازات وغير ذلك تؤدي من المعاني ما قد يختلف لو نظر للمعنى الإفرادي فقط.

ويرتب "ابن باديس" أنواع دليل الخطاب إلى مفهوم الصفة، ومفهوم الشرط، ومفهوم الغاية، ومفهوم العدد، ومفهوم الحصر، ومفهوم المكان، ومفهوم الزمان، يقول "ابن باديس": « مفهوم الصفة: كقوله تعالى: ﴿ **فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ** ﴾ "النساء: 25"، أما مفهوم الشرط: كقوله تعالى: ﴿ **وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ** ﴾ "الطلاق: 06"، ومفهوم الغاية: كقوله تعالى: ﴿ **حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ** ﴾ "البقرة: 230"، وكذا مفهوم العدد: كقوله تعالى: ﴿ **فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً**﴾ "النور: 04"، ومفهوم الحصر: كقوله" صلى الله عليه وسلم": (إِنَّمَا الوَلاَءُ لِمَنْ أَعْتَقَ) [13]، ومفهوم الزمان كقوله تعالى: ﴿ **أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ** ﴾ "البقرة: 184"، ومفهوم المكان: كقوله تعالى: ﴿ **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ**

حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ "آل عمران: 97". » [14]، ما نلحظه من كلام "ابن باديس" أنه أراد تقعيد القواعد التي يصح بها اعتبار معاني الألفاظ، ودلالاتها .

ويقول "ابن باديس" في موضع آخر: « لا يحتج بالمفهوم إذا خرج الكلام مخرج الغالب كقوله تعالى: ﴿ **وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ** ﴾ "النساء: 23"، أو جاء الكلام لتصوير الواقع، كقوله تعالى: ﴿ **لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً** ﴾ "آل عمران: 130"، أو جاء على حسب ما هو الشأن؛ كقوله تعالى: ﴿ **وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ** ﴾ "البقرة: 187"، أو جاء للتفخيم، والتأكيد كقوله تعالى: ﴿ **حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ** ﴾ "البقرة: 236" » [15]، لقد بين "بن باديس" مدى دقة البحث الأصولي في فهم دلالات الخطاب، وأنها على اختلاف أنواعها تفيد معنى ثابت بها قطعا، أو ظنا لكنها متفاوتة في قوة الاحتجاج بها لتفاوتها في وجه دلالتها على المعنى، أو الحكم الذي تدل عليه .

من خلال ما أتى به "بن باديس" في كلامه عن قواعد المفهوم والمنطوق نستنتج أن مفهوم الموافقة هو ما وافق حكم المفهوم المنطوق فهو يعني فهم الحكم في المسكوت عنه من المنطوق بدلالة سياق الكلام، ومقصوده، ومعرفة المعنى المسكوت بطريق الأولى، وقد يكون مفهوم الموافقة ذا أولوية، وذلك إذا كان المفهوم من اللفظ من غير تأمل، ولا استنباط بل يسبق إلى الفهم حكم المسكوت مع المنطوق من غير تراخ؛ يعني يكون المسكوت أولى بالحكم من المنطوق، ولهذا يعتبرونه الأصل في القصد، والباعث على النطق، ولهذا كان أولى بالحكم من المنطوق، ويسمى فحوى الخطاب، وفحوى اللفظ، وقد يكون المفهوم الموافق مساويا لمفهوم المساوي هو ما كان المفهوم مساويا للمنطوق، يعني كون المعنى الأول، والمعنى الثاني متساويان في الحكم، فيكون المنطوق والمفهوم متساويان معنى وحكما، وأما مفهوم المخالفة هو الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عما عداه، وهو حجة عند جمهور الأصوليون، وقد ذكروا له أنواعا كثيرة تعتبر أساليب، أو أنواع تبعا لتعدد القيود الواردة في الخطاب من الوصف، أو الشرط، أو الغاية، أو العدد، أو الحصر، أو الزمان، أو المكان، وهو ما تناوله "بن باديس" بالشرح.

فاستنباط الأحكام الشرعية من الأدلة التفصيلية يتوقف على أمور كثيرة، منها فهم أساليب اللغة العربية، ليتمكن المستنبط من ربط النصوص بعضها مع بعض، بحيث يحمل العام على مخصصه والمطلق على مقيده، والمجمل على مبينه، وبها يتمكن من معرفة دلالة الألفاظ على المعاني من حيث درجات الخفاء، ومراتب الوضوح، وقد أدرك "ابن باديس" هذه المعاني، وقرر عدم الاحتجاج بالمفهوم إذا خرج مخرج الغالب، يقول "ابن باديس": « لا يحتج بالمفهوم إذا خرج مخرج الغالب كقوله تعالى: ﴿ **وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ** ﴾ "النساء: 23"، أو جاء على حسب ما هو الشأن كقوله تعالى: ﴿ **لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً**﴾ "آل عمران: 130"، أو جاء للتفخيم، والتأكيد كقوله تعالى: ﴿ **حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ** ﴾ "البقرة: 236"، ولا إذا عارضه نص كما في قوله تعالى: ﴿ **فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ** ﴾ "النساء:

101"، فقد ثبت في السنة القولية، والفعلية قصر الصلاة مع عدم الخوف » [16]، فالمفهوم عند "ابن باديس" هو ما دل عليه اللفظ في محل السكوت، بحيث يؤخذ الحكم عن طريق دلالة اللفظ، وسياقه، وليس من عبارته ونطقه.

5. اللفظ وصيغ التكليف "الأمر والنهي":

تعد دلالات الألفاظ الأداة الرئيسة لفهم مراد الخطاب الديني، والتعرف إلى مقاصده، يقول "ابن القيم الجوزية": « فإرادة المعنى آكد من إرادة اللفظ، فإنه المقصود واللفظ وسيلة، هذا قول أئمة الفتوى من علماء الإسلام » [17]، ويقول في موضع آخر: « مما جرت به العادة في كل من خاطب قوما بخطبة، أو دارسهم علما، أو بلغهم رسالة، فإن حرصه، وحرصهم على معرفة مراده أعظم من حرصهم على مجرد حفظ ألفاظه، ولهذا يضبط الناس من معاني المتكلم أكثر مما يضبطونه من لفظه، فإن المقتضي لضبط المعنى أقوى من المقتضي لحفظ اللفظ، لأنه هو المقصود، واللفظ وسيلة إليه، وإن كانا مقصودين فالمعنى أعظم المقصودين، والقدرة عليه أقوى، فاجتمع عليه قوة الداعي، وقوة القدرة، وشدة الحاجة » [18]، وهذا ما دفع علماء اللغة إلى وضع قواعد لغوية لفهم هذه الخطابات.

هذا الفهم يستلزم استنباط المقاصد من هذه الخطابات، منطلقين من مبدأ أن هذه الخطابات خطابات عربية؛ لابد لفهمها، والاستنباط منها أن يكون المستنبط عليما باللسان العربي مدركا لدقائق مرامي العبارات فيه، وطرق الأداء، من تعبير بالحقيقة أحيانا، وتعبير بالمجاز أحيانا أخرى، ومدى الدلالة في كل طريق من طرق الأداء؛ لأن هذه المعرفة لها مداها في فهم الخطابات، وتبين المقاصد منها، فالمعرفة اللغوية، إذن، سبيل إلى طلب فهم الخطاب الديني، ولا سبيل إلى تطلب فهمه من غير هذه الجهة.

وفي السياق ذاته عني "ابن باديس" باللفظ من حيث معانيه، ودلالاته عناية بالغة، لكونه العمدة في عمله، ومناط الحكم، ودليله على الخطاب، فتتبعه مفردا ومركبا، حقيقة ومجازا، مطلقا ومقيدا، خاصا وعاما، محكما ومتشابها، أمرا ونهيا، وفصل القول في مراتب دلالته على المعنى من حيث الوضوح والخفاء، وذلك وصولا إلى وضع القواعد التي تعين على فهم الخطاب اللغوي، وكذا الخطاب الشرعي المقدس فهما صحيحا، وضبط سبل استنباط الأحكام منه، يقول "ابن باديس": « يحمل اللفظ على حقيقته دون مجاز إلا لقرينة، أو دليل، ويحمل اللفظ على المعنى العرفي المتكلم دون المعنى اللغوي، أو العرفي لغيره، وتحمل ألفاظ الكتاب، والسنة على المعاني الشرعية دون اللغوية، أو العرفية غير الشرعية » [19]، ويتجلى كلام "ابن باديس" عن اللفظ في تقسيمه للتوحيد إلى توحيد علمي، وتوحيد عملي.

هذا التقسيم هو من الأصول التي يتميز بها أهل السنة، ذلك أنهم يدعون إلى التوحيد بجميع أنواعه، وأنهم يقسمونه إلى الجانب العلمي الذي يتضمن العلم بالله تعالى، وبصفاته، وأفعاله، وقد يسمى بتوحيد

الربوبية، أو الربوبية، والأسماء والصفات، أو المعرفة، والإثبات، وإلى الجانب العملي الذي يتضمن حقوق الله تعالى، وهو توحيد الألوهية، أو العبادة، أو القصد، والطلب .

وبالنسبة "لابن باديس" فإن الأمر واضح، ومتقرر عنده فقد قال في بيان التوحيد وأقسامه: « التوحيد هو اعتقاد وحدانية الله، وإفراده بالعبادة، والأول هو التوحيد العلمي، والثاني هو التوحيد العملي، ولا يكون المسلم مسلما إلا بهما » [20]، ثم قال : « ومن توحيده تعالى توحيده في ربوبيته، وهو العلم بأن لا خالق غيره، ولا مدبر للكون، ولا متصرف فيه سواه، ومن توحيده تعالى توحيده في ألوهيته، وهو العلم بأنه تعالى هو المستحق للعبادة وحده دون سواه، والقصد، والتوجه، والقيام بالعبادات كلها إليه، ووحدانيته تعالى في ربوبيته تستلزم وحدانيته تعالى في ألوهيته فالمنفرد بالخلق، والرزق، والعطاء، والمنع، ودفع الضر، وجلب النفع هو الذي يجب أن يفرد بالعبادة، التي هي غاية الخضوع، والذل مع الفقر، والحاجة للعزيز الغني القادر المنعم » [21]، ولعل هذا مثال لما قصده "ابن باديس" من خلال قوله حمله ألفاظ الكتاب والسنة على المعاني الشرعية دون اللغوية، أو العرفية غير الشرعية.

فاللفظ يحمل على حقيقته كما قال "ابن باديس"، فهو يبين مثلا في أن معنى "لا إله إلا الله" هو أن تكون العبادة لله وحده، يقول في ذلك: « فالعبادة بجميع أنواعها لا تكون إلا له، فذل القلب، وخضوعه، والشعور بالضعف، والافتقار، والطاعة، والانقياد، والتضرع، والسؤال هذه كلها لا تكون إلا لله، فمن خضع قلبه لمخلوق على أنه يملك ضره، أو نفعه فقد عبده، ومن شعر بضعفه، وافتقاره أمام مخلوق على أنه يملك إعطاءه، أو منعه فقد عبده، ومن ألقى قياده بيد مخلوق يتبعه فيما يأمره به وينهاه غير ملتفت إلى أنه من عنده، أو من عند الله فقد عبده، ومن توجه لمخلوق فدعاه ليكشف عنه السوء، أو يدفع عنه الضر فقد عبده » [22]، فحمل اللفظ على الحقيقة يعني مفهوم المطابقة ما بين المفهوم والمنطوق.

ويقول "ابن باديس" في تفسير قوله تعالى: ﴿ **وَالَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ** ﴾ "الفرقان: 68": « من دعا غير الله فقد عبده، وما يزال الذكر الحكيم يسمى العبادة دعاء ويعبر به عنها، ذلك لأنه عبادة فعبر عن النوع ببعض أفراده، وإنما اختير هذا الفرد ليعبر به عن النوع لأن الدعاء مخ العبادة، وخلاصتها فإن العابد يظهر ذله أمام المعبود، وفقره أمام غناه، وعجزه أمام قدرته، وتمام تعظيمه له، وخضوعه له بين يديه، ويعرب عن ذلك بلسانه بدعائه، وندائه، وطلب حوائجه منه، فالدعاء هو المظهر الدال على ذلك كله فقد صح عن رسول الله "صلى الله عليه وسلم" أنه قال: "الدُعَاءُ هُو العِبَادَة" [23]، ثم قرأ ﴿ **وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ** ﴾ "غافر: 60" » [24]، فمن هنا كان اعتبار القرائن التي تعين على فهم الخطابات، وفقهها موازيا في الاعتبار لفقه مقاصد الشريعة، ومآلات الأحكام، إذ بدون إدراك للأمارات، والقرائن التي نصبها الشرع دليلا على مراده، وبدون إدراك لواقع التطبيق من تقدير الزمان والمكان، وأحوال الناس، وأعرافهم.

وقال "ابن باديس" في الباب نفسه، وهو يرد على من يزعم أن الدعاء لا يعتبر عبادة: « وإذا كان هو لا يسمي دعاءه لغير الله عبادة فالحقيقة لا ترتفع بهذه التسمية لها بغير اسمها، والعبرة بتسمية الشرع التي عرفناها في الحديثين المتقدمين لا بتسميته، فمن دعا شيئا فقد اتخذه إلهه لأنه فعل له ما لا يفعله إلا للإله، فهو وإن لم يسمه إلها بقوله فقد سماه بفعله، ألا ترى إلى أهل الكتاب لما اتبعوا أحبارهم، ورهبانهم في التحليل والتحريم وهما لا يكونان إلا من الرب الخالق العالم بالمصالح قال الله تعالى فيهم : ﴿ **اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ** ﴾ "التوبة: 31" وإن كانوا لا يسمونهم أربابا فحكم عليهم بفعلهم، ولم يعتبر منهم عدم التسمية لهم أربابا بألسنتهم، فكذلك يقال فيمن دعا شيئا أنه اتخذه إلها نظرا إلى فعله، وهو دعائه، ولا عبرة بعدم تسميته بلسانه.» [25]، وهذا ما يؤكد استقامة منهج "ابن باديس" في هذا الباب.

أما عن صيغ الأمر والنهي فيقول "ابن باديس": « صيغة الأمر إذا جاءت للطلب محمولة على الوجوب إلا لقرينة، أو دليل، ولا تقضي فورا، ولا تكرار فلا يعلمان إلا بقرينة، أو دليل، والمرة ضرورية للامتثال، وتقضي النهي عن أضداد المأمور به وقت الامتثال، وتقتضي طلب ما لا يحصل المطلوب إلا به، وأما صيغة النهي للتحريم إلا بقرينة، أو دليل، وتقتضي الفور، ودوام الترك، وتقتضي فعل ضد من أضداد المنهي عنه » [26]، وفي ذات المقام يقول "ابن دريد": « نهيت الرجل عن الأمر أنهاه نهيا » [27]، ويقول "الزمخشري": « وهم أَمَرَةٌ بالمعروف نُهَاةٌ عن المنكر، وهو نَهُوٌّ عن الشر، وما تنهاه عنا ناهية أي: ما تكفه كافة، وما ينظر في أوامر الله ونواهيه، وأنهي إليه الخبر » [28]، ويقول: « أمر: إنه لأَمُورٌ بالمعروف نَهُوٌّ عن المنكر، وأمرت فلانا أمره، أي: أمرته بما ينبغي له من الخير » [29]، فكلام اللغويين، وما لمح إليه "ابن باديس" يدرج صيغتي الأمر، والنهي في الخطاب الإصلاحي إلى الجانب الشرعي، وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

يقول "ابن باديس" في الأخذ بالمأمور به: « يفعل من المأمور به المستطاع، ويترك المنهي عنه جملة لقوله "صلى الله عليه وسلم": (فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيءٍ فَخُذُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيءٍ فَاجْتَنِبُوْهُ) [30] » [31]، فخطاب "بن باديس" التربوي، والإصلاحي كان أحد أبوابه الدعوة إلى الله، وكذا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ وأصل سلوك الدعوة هو الحكمة، والموعظة الحسنة، والجدال بالتي أحسن، الذي يجنبه الوقوع في الإفساد، وهو يقصد الإصلاح، ويعصمه من تنفير الناس، وتشويه الإسلام من حيث هو يريد الترغيب فيه، وتحسين صورته، "فابن باديس" كان عالما بأصول الدعوة، وأساليبها .

وفي بيان بعض هذه المعاني يقول "ابن باديس" في تفسير قوله عز وجل: ﴿ **وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلاً** ﴾ "الإسراء: 54": « وخاطب الله تعالى نبيه أنه لم يرسله وكيلا على الخلق حفيظا عليهم كفيلا بأعمالهم، فما عليه إلا تبليغ الدعوة، ونصرة الحق بالحق، والهداية، والدلالة إلى دين الله، وصراطه المستقيم، خاطبه بهذا ليؤكد لخلقه ما أمرهم به من قول التي هي أحسن للموافق، والمخالف فلا يحملنهم بغض الكفر، والمعصية على السوء في القول لأهلها، فإنما عليهم تبليغ الحق كما بلغه نبيهم، ولن يكون أحد أحرص منه

على تبليغه، فحسبهم أن يكونوا على سنته وهديه » [32]؛ إذن لن يكون في الدعاة أحد أغير على الدين، وأكثر حرصا على هداية الناس من رسول الله "صلى الله عليه وسلم."

وقد ركز "ابن باديس" على قضية الأسلوب، والقسوة في الكلام، والجور في الأحكام وكأنه استشعر وقوع ذلك من الناس، أو علم كثرة فشوه في الناس تبعا لقلة العلم في آخر الزمان فقال في موضع آخر: « أقوى الأحوال مظنة لكلمة السوء هي حالة المناظرة، والمجادلة، وأقرب ما تكون إلى ذلك إذا كان الجدال في أمر الدين، والعقيدة، فما أكثر ما يضلل بعضه بعضا، أو يفسقه، أو يكفره فيكون ذلك سببا لزيادة شقة الخلاف اتساعا، وتمسك كل برأيه، ونفوره من قول خصمه، دع ما يكون عن ذلك من البغض، والشر، فلا يقال للكافر عند دعوته، أو مجادلته إنك من أهل النار، ولكن تذكر الأدلة على بطلان الكفر، وسوء عاقبته، ولا يقال للمبتدع يا ضال، وإنما تبين البدعة، وقبحها، ولا يقال لمرتكب الكبيرة يا فاسق، ولكن يبين قبح تلك الكبيرة، وضررها، وعظم إثمها، وتقبح القبائح، والرذائل في نفسها، وتجتنب أشخاص مرتكبيها » [33]، وفي هذه الجملة الأخيرة مظهر من مظاهر الحكمة في الدعوة هو أن يكون التركيز في العلاج على المرض في حد ذاته، وعلى أعراضه، وسبل علاجه، ولا يجعل الكلام على أعيان المرضى لأن ذلك من أسباب التنفير، وقد كان النبي "صلى الله عليه وسلم" إذا رأى منكرا في أناس وضع المنبر، وقال: "مَا بَالُ أَقْوامٍ حَتَى لاَ يَجْرح نُفُوس مَنْ وَقَعَ فِي ذَلِكَ المُنْكَر، وَلاَ يُنَفِرُهُم."

وفي السياق نفسه يقول "ابن باديس" في تفسير قوله عز وجل : ﴿ **وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزَغُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُبِينًا** ﴾ "الإسراء: 53": « والتي هي أحسن هي الكلمة الطيبة، والمقالة التي هي أحسن من غيرها فيعم ذلك ما يكون من الكلام في التخاطب العادي بين الناس، وما يكون من الكلام في مقام التنازع، والخصام فيقتصر على ما يوصله إلى حقه في حدود الموضوع المتنازع فيه، دون إذاية لخصمه، ولا تعرض لشأن من شؤونه الخاصة به، وما يكون من باب إقامة الحجة، وعرض الأدلة فيسوقها بأحلى عبارة، وأوقعها في النفس خالية من السب، والقدح، ومن الغمز، والتعريض، ومن أدنى تلميح إلى شيء قبيح، وهذا يطالب به المؤمنون سواء كان ذلك فيما بينهم، أو بينهم وبين غيرهم، وهذا الأدب الإسلامي، وهو التروي عند القول، واجتناب السيئ، والاختيار الأحسن ضروري لسعادة العباد، وهنائهم، وما كثرت الخلافات، والخصومات، وتنافرت المشارب، وتباعدت المذاهب حتى صار المسلم عدو المسلم، إلا لتركهم هذا الأدب، وتركهم للتروي عند القول، والتعمد للسيئ بل للأسوأ في بعض الأحيان » [34]، وهذا ما عبر عليه القرآن في تراحم المسلمين، وتوادهم .

ويقول أيضا: « فالنقائص الشخصية في الإنسان لا تقال في غيبته؛ لأنها غيبة محرمة، ولا يجابه بها في حضوره؛ لأنها إذاية، إلا إذا واجه بها على وجه النصيحة بشروطها المعتبرة التي من أولها أن لا تكون في الملأ » [35]، ومن مظاهر الحكمة عند الجدال التواضع للخصم، وعدم ادعاء امتلاك الحقائق المطلقة التي

لا تقبل النقاش، لأن الخصم إن شعر بذلك من الداعي يحرص هو الآخر على نفس الدعوى، وانصرف عن تفهم ما يقوله الداعي، وجعل همه في الدفاع عما هو عليه.

وقد نبه "ابن باديس" إلى هذا المعنى في سياق بديع، وهو يفسر قوله تعالى : ﴿ **قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا** ﴾ "الإسراء: 84"؛ فقال: « ومن فوائد الآية الكريمة استدراج الضال لقبول الهداية، وذلك بمناصفته بأنك على ناحيتك، وهو على ناحيته، وإظهار التساوي معه أمام علم الله، وقدرته، وهذا من أنفع الأسباب في نجاح الدعوة، وعليه في القرآن آيات كثيرة منها سورة : ﴿ **قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ** ﴾ "الكافرون: 01"، فينبغي لدعاة الحق أن يلتزموه، ولا يهملوه، والبراءة من أهل الباطل، وذلك بإعلان المباينة لهم، والمخالفة لهم في عملهم، وما انبنى عليه عملهم بأسلوب المناصفة الذي جاءت به الآية الكريمة فتحصل البراءة مع الفائدة المتقدمة » [36]، ولعل كثيرا من دعاة الإصلاح لا يفقه فقه "ابن باديس"، فلا يعرفون إلا الغلو، والتطرف.

6. خاتمة:

يحتكم الخطاب الديني الإصلاحي في "الجزائر" إلى سلطة دينية أخلاقية مستمدة من الخطاب الديني العام، وجمع ما بين المضمون، واللغة، وتمثلت قوة هذا الخطاب في قدرته على إحداث تواصل ناجح داخل المجتمع الجزائري، فهو خطاب مؤثر بكل المقاييس، بدأ بالنمو منذ أن تبنته "جمعية العلماء المسلمين الجزائريين"، وتفاعل هذا الخطاب في "الجزائر" مع النهضة العربية والعالمية، والتغيرات الاجتماعية، والسياسية التي شهدها العالم العربي والإسلامي، وقام هذا الخطاب برفع الجمود الفكري بفضل حركته الفعالة، والفاعلة في المجتمع الجزائري، بإصلاح العقائد الفاسدة، وتقويم الأخلاق الحميدة، ذلك أن صلاح الباطن هو صلاح للظاهر، وأن العلم بالشيء دافع رئيس إلى العمل به، فالخطاب الديني الإصلاحي جزء من الهوية الجزائرية، ومكون للروح السامية للمجتمع الجزائري، وسعى في خطابه إلى بناء الوحدة بين أفراده.

فنجد مثلا في خطاب "ابن باديس" تأكيده على نشر المعرفة، وتعميم التعليم، ومحاربة الفساد، والخرافات، والبدع، والجهل، وتحكيم منهج السلف الصالح، فكان مجددا في خطابه ببعث خطاب السلف من جديد، إذ سعى من خلاله إلى تصحيح العقائد، وتنقية الدين من الشوائب التي أصابته من اعتقاد بالأولياء، والسادات، والتمسك بالبدع والخرافات، فكانت الدعوة الرجوع إلى صفاء الدين، وإتباع هدي النبي "صلى الله عليه وسلم"، فتجربة "ابن باديس" في الدعوة تعد رائدة، ومناسبة لما كانت تعيشه الأمة في زمانه من تحديات، وذلك بالدعوة إلى الإيجابية، والمشاركة، والعطاء، ملتزما في ذلك بأصول الإسلام، وأحكامه، ومراعيا في لغته اعتبارات الواقع، وظروفه، وإمكانياته، فمن خلال منهجية "ابن باديس" في خطابه الديني الإصلاحي يمكن القول أن الخطاب الديني الإصلاحي في "الجزائر" يمثل بحق رصيدا هاما للإرث الجزائري.

ولعل أهم ما يمكن استنتاجه هو:

- يمتلك الخطاب الإصلاحي قيم الفعالية، والتأثير، واستحضار السنة فيما يعود بالفائدة على المجتمع.
- ما يميز الخطاب الإصلاحي الباديسي تخطيه لعتبة التقليد، واحتكامه إلى السلطة الدينية، والأخلاقية المستقاة من الخطاب الديني العام، فجمع من خلاله بين مضمون الفكرة واللغة، فنتاج الدلالة من خلال الخطاب الباديسي هو السياق اللغوي المعتمد على الصحة اللغوية في المعنى، والتماسك في التركيب.
- ما أولاه "ابن باديس" اهتمامه في مجال الخطاب الديني هو توجيه دلالات الألفاظ من حيث طرق الاستدلال "المنطوق والمفهوم"، ومن حيث صيغ التكليف "الأمر والنهي" .

وفي الأخير لا يمكننا اعتبار الخطاب الديني الإصلاحي عند "ابن باديس" خطابا لغويا، أو أدبيا له جماليات معينة فحسب؛ بل هو خطاب واع لا يتحقق وجوده إلا حين يتم القيام بتجليته عبر ممارسة القراءة، والفهم اللذين يجعلان منه خطابا حاضرا له حضوره الواعي، ويبقى المشروع الذي يلزم المتلقي تبنيه اليوم تجاه الخطاب الإصلاحي هو مشروع قراءة جديدة تعتمد على آليات التأويل، والقراءة الصحيحة، من منظور يجعل من الخطاب الديني مكونا من مكونات الوعي العربي المعاصر، وقد أبانت جل المقاربات التي عادت إلى الخطاب الديني الإصلاحي عن حدودها، وقصورها في تقديم قراءة تصدر عن وعي عميق به، وعن الارتقاء به إلى مستوى الفهم، والتأويل، لأنها لم تتمكن من استيعاب الخطاب الديني كون تعدد المفاهيم للخطاب الواحد، بمعنى أنها لم تفهمه حق الفهم، وهذا ما جعلها تدور في دائرة التفسير، والشرح، والتأويل، ولا تخرج عنها.

7. الهوامش:

[1] ابن باديس، مجالس التذكير من كلام البشير النذير، منشورات دار البعث، ط 01، قسنطينة، الجزائر، 1983 م، ص: 19، 21، "مقدمة المحقق".

[2] محمود عبد الحليم، الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ "رؤية من الداخل"، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع، ط 05، الإسكندرية، مصر، 1414 هج، 1994 م، ج 1، ص: 144.

[3] الشافعي، الرسالة، تح أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص: 50.

[4] يقول مالك بن نبي في تقديمه لكتاب "آثار ابن باديس" لعمار طالبي: "لقد كان ابن باديس مناظرا مفحما، ومربيا بناءا، ومؤمنا متحمسا، وصوفيا والها، ومجتهدا يرجع إلى أصول الإيمان المذهبية، ويفكر في التوفيق بين هذه الأصول توفيقا عزب عن الأنظار، إبان العصور الأخيرة للتفكير الإسلامي". عمار الطالبي، آثار ابن باديس، الشركة الجزائرية، ط 03، الجزائر، 1417 هج، 1997 م. ج 1، ص: 10.

[5] مبارك الميلي، رسالة الشرك ومظاهره، دار البعث، ط 03، قسنطينة، الجزائر، 1982 م، ص: 04.

[6] ابن باديس، مبادئ الأصول، تح عمار الطالبي، المؤسسة الوطنية للكتاب، ط 02، الجزائر، 1988 م. ص: 31.

[7] عمار الطالبي، آثار بن باديس، الشركة الجزائرية، ط 03، الجزائر، 1418 هج، 1997 م، ج 1، ص: 143.

[8] عمار الطالبي، آثار بن باديس، ج 3، ص: 238.

[9] ابن باديس، مبادئ الأصول، ص: 33.

[10] ابن باديس، مبادئ الأصول، ص: 33 ، 34.

[11] ابن باديس، مبادئ الأصول، ص: 33 ، 34.

[12] ابن جني، الخصائص، تح، محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر،1371 هج، 1952 م، ج 1، ص: 215.

[13] مسلم، الصحيح، تح نظر محمد الفريابي، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط 01، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1427 هج، 2006 م، ج 2، ص: 701 – 702، ح 1504.

[14] ابن باديس، مبادئ الأصول، ص: 34 – 35.

[15] ابن باديس، مبادئ الأصول، ص: 35.

[16] ابن باديس، مبادئ الأصول، ص: 35 – 36.

[17] ابن القيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تح مشهور بن حسن آل سلمان، دار بن الجوزي، ط 01، الدمام، المملكة العربية السعودية، 1423 هج، ج 3، ص: 62.

[18] ابن القيم الجوزية، الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، تح علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ج 2، ص:637.

[19] ابن باديس، مبادئ الأصول، ص: 32.

[20] ابن باديس، العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، تح محمد الصالح رمضان، تقديم البشير الإبراهيمي، دار الفتح للطباعة والنشر والتوزيع، ط 01، الشارقة، الإمارات العربية المتحدة، 1416 هج، 1995 م، ص: 66.

[21] عمار الطالبي، آثار بن باديس، ج 1، ص: 97، وابن باديس، العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، ص: 66، 67.

[22] عمار الطالبي، آثار بن باديس، ج 1، ص: 96.

[23] الترمذي، الجامع الصحيح، تح محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط 02، القاهرة، مصر، 1388 هج، 1968 م، ج 5، ص: 456، ح 3371.

[24] عمار الطالبي، آثار بن باديس، ج 1، ص: 299.

[25] عمار الطالبي، آثار بن باديس، ج 1، ص: 299 .

[26] ابن باديس، مبادئ الأصول، ص: 32.

[27] ابن دريد، جمهرة اللغة، تح رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، ط 01، بيروت، لبنان، 1987م. ج 2، ص: 996، مادة "نهي".

[28] الزمخشري، أساس البلاغة، تح محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ط 01، بيروت، لبنان، 1419 هج، 1998 م، ج 2، ص: 314، مادة "نهي".

[29] الزمخشري، أساس البلاغة، ج 1، ص: 33، مادة "أمر".

[30] ابن ماجه، السنن، شرح الإمام أبو الحسن السندي، تح خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، ط 01، بيروت، لبنان، 1416 هج، 1996 م، ج 01، ص: 09، ح 01.

[31] ابن باديس، مبادئ الأصول، ص: 32 – 33 .

[32] عمار الطالبي، آثار بن باديس، ج 1، ص: 155.

[33] عمار الطالبي، آثار بن باديس، ج 1، ص: 154.

[34] عمار الطالبي، آثار بن باديس، ج 1، ص: 141.

[35] عمار الطالبي، آثار بن باديس، ج 1، ص: 141.

[36] عمار الطالبي، آثار بن باديس، ج 1، ص: 197.

7. قائمة المصادر والمراجع:

01 – ابن باديس، العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، تح محمد الصالح رمضان، تقديم البشير الإبراهيمي، دار الفتح للطباعة والنشر والتوزيع، ط 01، الشارقة، الإمارات العربية المتحدة، 1416 هج، 1995 م.

02 – ابن باديس، مبادئ الأصول، تح عمار الطالبي، المؤسسة الوطنية للكتاب، ط 02، الجزائر، 1988 م.

03 – ابن باديس، مجالس التذكير من كلام البشير النذير، منشورات دار البعث، ط 01، قسنطينة، الجزائر، 1983 م.

04 – الترمذي، الجامع الصحيح، تح محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط 02، القاهرة، مصر، 1388 هج، 1968 م.

05 – ابن جني، الخصائص، تح، محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر،1371 هج، 1952 م.

06 – ابن دريد، جمهرة اللغة، تح رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، ط 01، بيروت، لبنان، 1987م.

07 – الزمخشري، أساس البلاغة، تح محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ط 01، بيروت، لبنان، 1419 هج، 1998م.

08 – الشافعي، الرسالة، تح أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

09 – عمار الطالبي، آثار بن باديس، الشركة الجزائرية، ط 03، الجزائر، 1418 هج، 1997 م

10 – ابن القيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تح مشهور بن حسن آل سلمان، دار بن الجوزي، ط 01، الدمام، المملكة العربية السعودية، 1423 هج .

11 – ابن القيم الجوزية، الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، تح علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية.

12 – مبارك الميلي، رسالة الشرك ومظاهره، دار البعث، ط 03، قسنطينة، الجزائر، 1982 م.

13 – ابن ماجه، السنن، شرح الإمام أبو الحسن السندي، تح خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، ط 01، بيروت، لبنان، 1416 هج، 1996 م.

14 – محمود عبد الحليم، الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ "رؤية من الداخل"، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع، ط 05، الإسكندرية، مصر، 1414 هج، 1994 م.

15 – مسلم، الصحيح، تح نظر محمد الفريابي، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط 01، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1427 هج، 2006 م .