الباب الثانى

فلسفة ابن باديس النظرية

الفصل الأول : فى المعرفة والعلم .

الفصل الثاني : فى التفسير والتذكير .

الفصل الثالث : فى فلسفة التوحيد .

الفصل الأول

في المعرفة والعلم

أولاً : مـــاهيـــة المعـــرفـــة وتطورها :

اهتم ابن باديس كثيراً بالبحث فى المعرفة ومصادرها وأهميتها وكيفية تحصيلها ، وقدم لنا مايمكن أن تسميه نظرية فى المعرفة العلمية الإيمانية التى يقويها الدين ، باعتبار أن مصدرها القرآن ومابه من دعوة إلي التأمل فى ظواهر الكون ومخلوقات الله.

ويؤكد ابن باديس علي ضرورة النظر العقلى فى المعرفة حتي تكون يقينية وباعثة على التفاؤل فيقول : يجب على المؤمن مع تصديقه وجزمه أن ينظر فى الآيات ، آيات الكون والإنسان ، ويستعمل عقله للفهم ، كما تجب عليه جميع الواجبات فى الإسلام لقوله تعالي :

﴿قل انظروا ماذا فى السموات والأرض﴾(١)

﴿فلينظر الإنسان م خلق﴾(٢)

﴿قل سيروا فى الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق﴾(٣)

ويشير ابن باديس إلى أهمية التأمل العقلى لأنه شرط أساسى لتمام الإيمان وصحته وتحقيق اليقين ، ولأن من عدم من إيمانه اليقين خرج من دائرة المؤمنين وكان من جملة الكافرين ولو نطق بالشهادتين وعمل أعمال المؤمنين﴾(٤)

---

(١) يونس : ١٠١.

(٢) الطارق : ٥.

(٣) العنكبوت : ٢٠.

(٤) العقائد الإسلامية : الإمام عبد الحميد بن باديس ص ٤٢.

إن هذه المعرفة الإيمانية القرآنية والقائمة على النظر العقلى عنده والتى تتألف من مجموع المعارف والمعلومات التى يحصلها الإنسان بواسطة التأمل العقلى فى الكون وفى النفس وفى القرآن أيضاً، تتميز بخصائص عامة هى الضرورية والإلزام والتطور وأنها سابقة علي الفعل ، فهى :

أولاً : واجبة :

يمكن تحصيلها عن طريق تقدم النظر والتخيل والتأمل فيما عرضه القرآن من صور عن العالم العلوى والسفلى وتاريخ الأمم السابقة وفى نشأة الكون والإنسان ، فقد صور القرآن ذلك فى بيان بديع وترتيب منطقى يتولد عنه رغبة فى التأمل والتعمق فى أسرار هذه الأشياء ـ والنظر ـ إلي المزيد من المعرفة فيما خبأه فى السموات لنتأمله ونحاول البحث فيه ، من أجل إستجلاء الحقائق والمنافع .

ثانياً: التطور :

إن هذه المعرفة هى عملية إدراكية شاملة ومتطورة لأنها لا تقتصر علي حاسة دون أخري ، أو وسيلة دون أخري ، بل تقوم علي التأمل العقلى المستمر لظواهر الكون والنظر إلى الإنسان كوحدة واحدة متكاملة بما فيه من جسم ونفس وعقل ووجدان .

ولذا تتميز هذه المعرفة عن الحدس سواء الصوفى أو الرياضى لأنها ليست عملية إدراكية مباشرة لجانب واحد (حقائق الحياة الباطنية أو الخارجية) وليست نوعاً من الشك المنهجى الذى قال به ديكارت كخطوة ضرورية للوصول إلي المعرفة واليقين ..

لكن هذه المعرفة القائمة على التأمل العقلى هى معرفة متطورة وليست عملية واحدة إدراكية لمدركات حسية ، فهى متطورة لأن ماهيتها مجموع المعلومات والمكتشفات التى يحصلها الإنسان من عصر إلي عصر لتصبح عملية

التطور هذه هى نفسها مراحل العلم الإنسانى .

ثالثاً: بالرغم مما فى هذه المعرفة من صورة الإطلاق ، فهى متطورة حسب تطور الإنسان ونموه العقلى العام عبر العصور ،و لأن النوع الإنسانى كما يقول ابن باديس: يتطور مع تطور المعلومات ومجموع المكتشفات ، ودليل هذا التطور والتغير أن مكتشفات العصر الحاضر أكثر من مكتشفات جميع ما تقدمه ، وذلك بسبب أن المكتشفات تضم إلى المعلومات فيكثر ما يعقبها من المكتشفات على نسبة كثرتها ، وهكذا يكون كل قرن مادام التفكير (مستمراً) أكثر معلومات ومكتشفات من الذى قبله ، وأنه إذا قلت معلوماته قلت مكتشفاته ، وهذا كما كان النوع الإنسانى فى أطواره الأولي.[1]

رابعاً : العقلانية :

اهتم ابن باديس بتقديم صورة للمعرفة الشاملة التى تهتم بالوجود والإدراك معاً وبتحديد أهداف هذه المعرفة وكيفية عمل العقل ودوره .

وإذا كان أصل المعرفة عنده هو الإدراك والتحليل والفهم للمعلومات والمكتشفات ، فإن ميزة هذه المعرفة الكبري هى الإدراك الناتج عن عمليات التركيب والتحليل والتطبيق ، ولولا هذه المعرفة الراقية لما ترقي الإنسان فى أطوار حياته وتميز عن باقى المخلوقات ، وذلك لأن العقل هو القوة التى امتاز بها الإنسان وساد هذا العالم الفانى ، ولأن العقل هو ميزان وبرهان على صحة كل معرفة ، وهو القوة الروحية التى يكون بها التفكير ، وتفكيره هو نظرة فى معلوماته التى أدرك حقائقها ونسبها إيجاباً وسلباً ، وارتباط بعضها ببعض نفياً وثبوتاً ، وترتيب تلك المعلومات بمقتضي ذلك الارتباط على صورة مخصوصة ليتوصل بها إلى إدراك أمر

---

(١) راجع تفسير ابن باديس ص ١٥٣ .

مجهول .

خامساً : التغير المرحلي :

ولأن هذه المعرفة ترتبط بالإنسان والعصر الذى يعيشه ، والعلم والذى يحصله فهى تمر بثلاثة أطوار أو مراحل :

أ- الطور الأول هو طور المعرفة السطحية المشوشة حيث يقل الاعتماد علي العقل ، وهذا الطور يصفه ابن باديس بطور الجمود حيث كثرة المعلومات مع إهمال النظر فيها ، فيبقى الإنسان فيه حيث هو جامداً آثم لايلبث أن تتلاشى من ذهنه تلك المعلومات المهملة حتى تقل أو تضمحل.

ب - الطور الثانى : فهو طور النضج العقلى ، والمعرفة الصحيحة ومكتشفات العلم ، حيث الاعتماد على العقل مع كثرة المعلومات وهذا الطور يصفه ابن باديس بأنه طور التقدم والحضارة .

جـ - الطور الثالث : وهو طور التخلى عن العقل والمعرفة ، ويسميه ابن باديس بطور الهلاك التام حيث الإنحطاط الذى يصعب فيه إدراك الحقائق أو نسبها ولا يستقيم تنظيم العقل لها ، فكل ما يتوصل إليه بنظره خطأ فى خطأ وفساد فى فساد ولاينشأ عن هذين إلا الضرر فى المحسوس والضلال فى المعقول ، وفى هذين هلاك الفرد والنوع جزئياً وكلياً من قريب أو من بعيد ، وهذا هو طور الإنحطاط ، أى إنحطاط الأمم الإنحطاط التام.(١)

وهكذا بدأت محاولة ابن باديس إبراز أهمية المعرفة والعقل وإثباته أن تمام المعرفة ليس فيما تقدمه الحواس وحدها أو العقل وحده بل إن تمام المعرفة يتوقف على تعاون وترابط جميع مصادرها من عقل وحس وحدس فطرى سليم وهو ما سيتضح من أنواع المعرفة التى عرضها ابن باديس أثناء شرحه للأحاديث أو تفسيره لآيات القرآن الكريم.

---

(١) ابن باديس : حياته وآثاره جـ ١ ص ٢٦٨.

ثانيـــاً : أنواع المعـــرفـــة عند ابـن باديس:

سبق أن عرفنا أن ابن باديس لم يقل بنوع واحد من المعرفة (حسية ـ عقلية ـ حدسية) بل قسم المعرفة إلي أنواع حسب مصادرها ووسائل تحصيلها ، فالمعرفة الحسية مصدرها الحس ووسيلتها الحواس ، والمعرفة العقلية مصدرها الذات ووسيلتها النظر العقلي ، والمعرفة الغيبية مصدرها المجهول ووسيلتها الوجدان أو الحدس ، ومع هذا فإننا لا نستطيع القول بأن ابن باديس يقول بأحد هذه الأنواع لأن المعرفة عنده لابد أن تتميز بالشمول والكلية والتغير والتطور لأن مصادرها لابد أن تجمع بين العقل والحس والقلب لتقدم لنا العلم اليقيني يقسميه النظرى والعملى استجابة لقوله تعالي : ﴿ولاتقف ماليس لك به علم ، إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا﴾[1]

ويمكن القول بأن ما قدمه ابن باديس من آراء فى المعرفة عموماً ، وخاصة عند تفسيره للآية السابقة التى يسميها آية العلم والأخلاق هو رأى يرض جميع الأطراف المتنازعة حول المعرفة سواء أصحاب المدرسة الحسية أو العقلية ، لأن رأيه يؤكد شمولية المعرفة وأهمية تعاون العقل مع الحس والوجدان .

وإذ يقول ابن باديس بالتأمل كوسيلة معرفية للظواهر ، فهذا التأمل لايكون إلا بالنظر (عقل وبصر) ، وإذا كان تأمل صور العالم العلوى والسفلى بالبصر ، فإن النظر فى التاريخ وأحوال الأمم السابقة لايكون إلا بالعقل .

وإذ يقول ابن باديس بتطور المعرفة وشمولها : فإن هذا التطور مرهون بتطور العلم وبالتالى تطور الإنسان ، وذلك لأن طور المعرفة الصحيحة ـ عندة ـ هو طور العلم والمكتشفات ، وطور الجمود هو طور قلة المعلومات والمكتشفات ، أما طور الهلاك فهو طور إهمال النظر وتلاشى المعلومات.

---

(١) الإسراء : ٣٦.

وهكذا يبين ابن باديس الرابطة بين العلم والحضارة والإنسان بحيث يحدث الهلاك نتيجة صعوبة إدراك الحقائق ونسبها حين لا يستقيم تنظيم العقل لها فيكون كل ما يتوصل إليه فى هذه الحالة خطأ فى خطأ وفساد فى فساد .

وإذ يعارض ابن باديس أصحاب المدرسة الحسية اعتقادهم بأن المعرفة الحسية وحدها المعرفة اليقينية الصادقة الواجب الوثوق بها ، فهو يؤكد علي ضرورة الاعتماد على العقل والحس معاً لكى تتم عملية الإدراك أصلاً ونتأكد من صحتها.

والإدراك الحسى عند أصحابه يقدم لنا صوراً للعالم المرأي ، والعقل هو الذى يؤلف بين هذه المحسوسات ويرتبها ويميز بينها بما يمتلك من قدرات التخيل والتصور والتحليل والتركيب والحكم وغيرها ، ويؤكد باركلى ذلك بقوله : «إن المعرفة لابد أن تكون مشتملة علي عنصر حسى هو مادة المعرفة التى لابد أن تجمع وتؤلف عن طريق المخيلة لكى تدرك إدراكاً عقلياً»[١]

وسوف نلاحظ عند عرض آراء ابن باديس فى المعرفة العلمية والعقلية والفطرية والغيبية ، أن المعرفة عنده عملية تربية وتعاون بين المصادر والأشياء ، وأنها عملية تقوم علي العلم وإعمال العقل مع عدم الاغترار بقدرة العقل فى تحليل المعارف وخاصة المسائل الشرعية أو النظرية لأن الوصول إلي كنه حقيقة ما أو جوهر شئ ما يحتاج إلى تعاون العقل والحس والوجدان معاً.[٢]

(١) المعرفة العلمية :

حاول ابن باديس تتبع خطى من سبقه من فلاسفة الإسلام الأوائل أمثال

---

(١) راجع : باركلى : د. يحيى هويدى ص ١١٠ ـ ١٠٣.

(٢) يمكن مقارنة آراء ابن باديس فى ذلك مع آراء كل من الغزالى وابن راشد راجع الرسالة الأصلية ص ٢٢، ٢٣، ٢٠. وما كتبه الغزالى فى الإحياء ، وما كتبه ابن رشد فى ما بعد الطبيعة .

الكندى والفارابى ومسكويه وابن رشد ، عندما حاول بيان أهمية المعرفة والعلم للإنسان ، فكمال الإنسان بالعلم يجعله مستعداً لتلقى الفضل الإلهى والتكريم الربانى ، وأن التكريم متوقف على مدى التزام الإنسان فى عمله بالمعرفة والعلم ، وفى ذلك يقول ابن باديس : إن تمام المعرفة لايكون إلا بتمام العلم وهذا سبب التكريم الإلهى للإنسان التكريم العام ، أما التكريم الخاص فهو تكريم الإنسان لنفسه وروحه بتنزيهها عن مساوئ الأخلاق وتحليتها بمكارمها ، وتكريم العقول يكون بتنزيهها عن الأوهام والشكوك والخرافات والضلالات وربطها بالعلوم والمعارف وجميع الاعتقادات ، وتكريم الجوارح يكون بتنزيهها عن المعاصى وتجميلها بالطاعات ، فتتحري بأقوالنا وأفعالنا أكرم الأقوال وأكرم الأفعال . ونترفع عن جميع الرزايا والدنايا .[١] ويوضح ابن باديس مدى التلازم والترابط بين المعرفة والعلم عند بيان مصادر المعرفة والعلم الواحدة المتمثلة فى الحس والعقل والوجدان عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿ولا تقف ماليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا﴾[٢]

فهذه الآية تثبت وحدة وترابط مصادر المعرفة ووسائل العلم علي اعتبار أن السمع هو القوة التى تدرك بها الأصوات آلة الأذن ، والبصر هو القوة التى تدرك بها الأشخاص والألوان بآلة العين ، وقدم السمع على البصر لأن به إدراك العلوم وتعلم النطق ، فلا يقرأ ولا يكتب إلا من كان ذا سمع وقتاً من حياته : والفؤاد هو القلب والمراد به هنا العقل من حيث اعتقاده لشئ ما.[٣]

ويميز ابن باديس بين المعرفة العلمية والحقيقة العلمية ، فالعلم عنده إدراك جازم مطابق للواقع عن بيّنة سواء كانت تلك البينة حساً أو مشاهدة ، بالسمع أو

---

(١) ابن باديس : حياته وآثاره . جـ ١ ص ٣٠٦، ٣٠٧.

(٢) الإسراء : ٣٦ .

(٣) آثار ابن باديس جـ١ ص ٢٦٩.

بالبصر أو برهاناً عقلياً كدلالة الآثر على المؤثر ، والصنعة على الصانع ، فإذا لم تبلغ البينة بالإدراك رتبة الجزم فهو ظن ، ومعنى ذلك أن الإدراكات الحاصلة عن التفكير والنظر إذا كانت قوية كانت علماً ، وإذا كانت هذه الإدراكات ضعيفة أو ناشئة عن الظن فهى العلم مجازاً أو الوهم.(١)

وإذا كانت الحقيقة العلمية فى أصلها حقيقة وضعية وعقلية فإننا لا نستطيع أن نقيم عليها الحياة الاجتماعية .

أما المعرفة العلمية عند ابن باديس فهى نوع من التربية القائمة على العلم ولها طابعها الشمولى المميز لأنها تجمع بين أنواع المعارف كلها سواء حسية أو عقلية أو قلبية ، وترتبط بالإنسان المتطور ومكتشفات كل عصر .

ويحاول ابن باديس إبراز أهمية العلم ودوره المعرفى فى مجال السلوك والأخلاق ، فيصف العلم بالسياج الذى يحفظ للمعرفة قيمتها وللعالم علمه نفسه وكرامته فى مجال العمل والسلوك البشرى ، وهذا السياج الذى يتألف من المعرفة والعلم هو الذى يمنع من الوقوع فى الخطأ والهلاك ومن أجل ذلك وجب تقديم المعرفة والعلم علي كل عمل ويأتى علي ذلك قوله : «العلم هو المقدمة الضرورية لكل عمل ، ومن دخل فى العمل بغير علم لايأمن على نفسه من الضلال ولا على عبادته من مداخل الفساد والاختلال وربما اغتر به الجهال فسألوه فاغتر هو بنفسه فتكلم بمالايعلم فضل وأضل» (٢) .

هذا عن المعرفة العلمية ، أما الحقيقة عنده فهى التى يدخل فيها الاعتقاد عن علم والفعل عن العلم والقول عن العلم والنهى عن اتباع غير العلم ، وهنا يشترط ابن باديس التعاون بين العقل والشرع بوصفهما الميزان والضابط لكل علم وأنهما مصدر كل معرفة ويقين ، لأن مصدر هذه المعرفة العقل المتأمل والمستدل

---

(١) تفسير ابن باديس ص ١٤٩. ١٥٠.

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره . جـ ٢ ص ٢٧٥ .

الذى يوجه سلوك الفرد ويحافظ على المعارف والمعلومات ، ويقوم بتنظيمها ، وهو نفسه الحافظ للحضارات واستمرارها وإذا ابتعد عنه الإنسان أو تجاهله تضمحل حضارته وتنتهى .

إن هذه المعرفة بوصفها درجة راقية من اليقين يتولد عنها معارف أخري جزئية محدودة تعكس قدرة الخلق المحدودة وتظهر فى ثلاث درجات أولها العلم ثم الظن أو الوهم ثم الشك ، فى إشارة واضحة إلى وجوب اتباع العلم والبعد عن الشك والظن أو إثبات فضل العلم عندما يستخدمه الإنسان فى الضبط للأشياء المرئية والمسموعة وكذلك الأفعال ، وفى بيان تفصيل ذلك يقول ابن باديس :

«ولما كان الإنسان بما فطر عليه من الضعف والاستعجال كثيراً ما يبنى أقواله وأفعاله واعتقاداته على شكوكه وأوهامه وعلي ظنونه حيث لا يكتفى بالظن وفى هذا البناء الضرر والضلال ، لذا بين الله تعالى لعباده فى محكم كتابه أنه لايجوز لهم ولا يصح منهم البناء لأقوالهم وأعمالهم واعتقادهم إلا على إدراك واحد وهو العلم ، فقال تعالى : ﴿ولا تقف ماليس لك به علم....الآية﴾[1] أى لا تتبع مالاعلم لك به فلايكن منك اتباع بالقول أو بالفعل أو بالقلب لما لا تعلم ، فنهانا الله عن أن. تعتقد إلا عن علم أو تفعل إلا عن علم ولا تقول إلا عن علم.

وهذا تأكيد علي أن العلم ضرورة واجبة ولازمة لتمام ونجاح كل قول وفعل لأنه ـ كما قال ابن باديس ـ الضابط لما نرى ونسمع.

ـــ فما كل ما نسمعه وما كل ما نراه نطوى عليه عقد قلوبنا ، بل علينا أن ننظر فيه ونفكر ، فإذا عرفناه عن بينه اعتقدناه وإلا تركناه حيث هو فى دائرة الشك والأوهام أو الظنون التى لا تعتبر .

ـ ولا كل ما نسمعه أو نراه أو نتخيله نقوله ، فكفى بالمرء كذباً أن يحدث

---

(١) الإسراء : ٣٦.

بكل ما سمع ـ كما جاء فى الصحيح ـ بل علينا أن نعرضه على محك الفكر ، فإن صرنا منه على علم قلناه مراعين فيه آداب القول الشرعية ومقتضيات الزمان والمكان والحال ،فقد أمرنا أن نحدث الناس بما يفهمون ، وما حدث قوم بحديث لا تبلغه عقولهم إلا كان عليهم فتنة وإلا طرحناه .

ـ ولا كل فعل ظهر لنا نفعله ، حتى نعلم حكم الله تعالى فيه لنكون على بينة من خيره وشره ، ونفعه وضره ، فما أمر تعالى إلا بما هو خير وصلاح لعباده، وما نهى تعالى إلا عما هو شر وفساد لهم أو مؤد إلي ذلك ، وإذا كان من المباحات نظرنا فى نتائجه وعواقبه ووازنا بينها ، فإذا علمنا بعد هذا كله من أمر ذلك الفعل ما يقتضى فعله فعلناه وإلا تركناه.(١)

ولبيان الفائدة العملية من هذه المعرفة العلمية كان لزاماً علي ابن باديس بيان مراتب الإدراك وكل نوع ومصدره حسب درجات العلم ، ومدي تلازم الإدراك مع سلوك الإنسان ودرجة استقامته ونجاحه فيقول : «إن سلوك الإنسان فى الحياة مرتبط بتفكيره إرتباطاً وثيقاً ، يستقيم باستقامته ويعوج باعوجاجه ويثمر بأثماره ويعقم بعقمه لأن أفعاله ناشئة عن اعتقاداته وأقواله إعراباً عن تلك الاعتقادات واعتقاداته ثمرة إدراكه الحاصل عن تفكيره ونظره.

وهذه الإدراكات الحاصلة عن التفكير والنظر ليست على درجة واحدة فى القوة والضعف فمنها ما هو قوى ، ومنها ما هو ضعيف ساقط عن الاعتبار .

وعلى ذلك حسب رأى ابن باديس يتحدد نوع العلم ودرجته حسب كل إدراك فيقول : والنوع الأول : يمثله العلم اليقينى بوصفه الإدراك الجازم ، فالعلم هنا هو إدراك أمر علي وجه لا يحتمل أن يكون ذلك الأمر على وجه من الوجوه سواه وهو علم الاعتبار .

---

(١) تفسير ابن باديس : ص ١٥٥، ١٥٦.

والنوع الثانى : ويمثله العلم المجازى لأنه يقع فى دائرة الاهتمام أو الظن ، فالظن هنا هو إدراك الأمر على وجه هو أرجح الوجوه المحتملة وهو ما يبين قوة رجحانه فيما لايمكن فيه إلا ذلك ، وهذه هى الحالة التى يطلق عليه فيها على النظر العلم مجازاً.

والنوع الثالث : وهو العلم المرجوح الذى يمثله الوهم وهو إدراك الأمر على الوجه المرجوح.

والنوع الرابع : هو الشك ، وهو إدراك الأمر على وجهين أو وجوه متساوية فى الاحتمال ، وكلا هذين لايعول عليه»[1]

(٢) المعرفة العقلية :

إن انتصار ابن باديس للعقل يظهر بوضوح عند تحديده لإطار ومهمة وخصائص المعرفة العقلية وطبيعتها بوصفها معرفة حقيقية تجمع بين المشاهدة والعقل ولا تقف عند المحسوسات ، وأن موضوع هذه المعرفة العلم والأخلاق وحقائق الكون ، وعن طريقها نصل إلي معرفة ما وراء الظواهر والعوارض من حقائق ، وهذا ما يؤكده ابن باديس حين يقول : أعلمنا الله ألا ننظر فى ظواهر الأمور دون بواطنها وإلى الجسمانيات الحسية دون ما وراءها من معان عقلية بل ونعبر من الظواهر إلي البواطن وننظر من المحسوس إلى المعقول ونجعل من حواسنا خادمة لعقولنا ، ونجعل عقولنا هى المتصرفة الحاكمة بالنظر والتفكير.

كما يؤكد على قيمة هذه المعرفة التى تعتمد على العقل ودورها بوصفها الأساس فى ظهور الحضارات لأن العلم التجريبى يقوم على مبادئها وكذلك باقى العلوم لأنها تخضع لمبدأ السببية ، وسوف تظهر قيمة هذه المعرفة وأهميتها عند عرض آراء ابن باديس فى كيفية عمل العقل ومقتضى دوره وقدراته والحدود التى يجب ألا يتخطاها ، مع الإشارة إلي الخصائص العامة للمعرفة العقلية عنده .

---

(١) راجع : تفسير ابن باديس ص ١٥٤ وفى آثار ابن باديس : جـ١ ص ٢٦٩.

أولاً : الخصائص العامة للمعرفة العقلية :

أ ـ يؤكد ابن باديس على أن هذه المعرفة لا تقف عند حدود الزمان الحاضر ، لأن العقل قد استطاع أن يدرك فى هذا الزمان مالم يستطع إدراكه فى زمان سابق، وأن إدراك الحقائق يكون باستقراء الواقع ومجموع ظواهره الماضية والحاضرة.

ب ـ أن هذه المعرفة تقوم على أساس من المنطق والبرهان وحاجات الإنسان وقدراته.

جـ ـ أن غاية عمل العقل البشرى تحقيق الاستقامة والكمال للإنسان التى تتحقق بالفكر والعمل .

ويعلى ابن باديس من قيمة الفكر الذى يسبق كل فعل ، ويعلل أفضلية حالة الفكر على حالة العمل فى الإنسان ، لأن حالة الفكر هى حالة التأمل العقلى فى آيات الله الكونية وهى حالة ينفرد الإنسان لربه ويخلص له قلبه ويتوجه إلي خالقه بالفكر والاعتبار ودوام المراقبة والإقبال ، هذا فى حالة الفكر أما فى حالة العمل ففيها يعالج الإنسان بعقله وحواسه شئون حياته من أمر نفسه وأهله وما إلى رعايته من مصالحه أو مصالح غيره ، فيمارس فيها الأسباب ويباشر فيها ما تقتضيه بشريته وهو فى هذه الحالة أيضاً مأجور ماجري فيها على حدود الله وقصد به امتثال شرعه»[1]

دور العقل وأهميته :

أكد ابن باديس أن مهمة العقل الأساسية هى التأمل ، والتأمل عنده عملية إدراكية وكشفية ، لأن التأمل من أجل الفهم واستجلاء حقائق الكون والاعتبار بعظمتها وتناسقها وعظيم نفعها ، وعلى ذلك فإن مهمة العقل ليست ميتافيزيقية بقدر ماهى واقعية وعملية لأن بالعقل تدرك بدائع عجيبة وأسرار ، ولأن التأمل

---

(١) ابن باديس : حياته وآثاره : جـ١ ص ١٣٨.

والتفكير وسائل للفهم وتحقيق أغراض الإنسان فى الحياة وتحقيق صدق الإيمان واليقين.[١]

ويصف ابن باديس مهمة العقل الإدراكية والكشفية ومجالها فيقول: «ومهمة العقل مهمة إدراكية أى إدراك الآيات والظواهر الكونية فى العالم العلوى والسفلى الدالة على وحدانية الله تعالى وقدرته وعلمه وحكمته ولطفه ورحمته .

ومهمة العقل مهمة كشفية : أى كشف الحقائق والوصول إلي الحكمة فى تعاون لأن الحقيقة والعقل والحكمة مقدمات المنطق السليم وميزان الصدق فى المعرفة، فبالحق والحكمة والنور المخرج من كل ظلمة والفرقان فى كل شبهة والفصل فى كل خصومة بها تفتح البصائر وتطهر الضمائر وتعرف طريق الحق والهوى من طرائق الباطل والضلال.»[٢]

• **حدود العقل :**

عندماوضع ابن باديس حدود العقل ومهمته حصرها فى مجال النظر والبحث والإكتشاف والتحليل والتعليل فى عالم الممكن ، وأكد على أن قصور العقل عن إدراك الحقائق المغيبة عنه ليس بسبب طبيعته ولكن بسبب إرادة الله وأن عدم إدراك هذه الحقائق فيه رحمة بالإنسان وفضل من الله ونعمة وأن قصور العقل عن إدراك حقائق النفس الإنسانية يرجع إلي تشابك العوامل المؤثرة فى سلوكه من عواطف وانفعالات ولذا فإن الأثرة المستولية على النفوس حجاب كثيف يحول دون رؤية الحقائق كما هى.[٣]

ويعلل ابن باديس ضرورة عدم إطلاق قدرات العقل لأن مهمة العقل مرتبطة

---

(١) ابن باديس : حياته وآثاره : جـ١ ص ١٣١ ، ١٣٢.

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره : جـ٢ ص ٦٠.

(٣) ابن باديس : حياته وآثاره : جـ١ ص ٢٩٣، ٢٩٤.

بطبيعته وطبيعة الحقائق التى يستطيع إدراكها والأخري التى يعجز عن ادراكها ، فالعقل عاجز عن إدراك حقيقة القدر والروح وبعض حقائق الكون البعيدة التى لم يكتشفها العلم بعد وتسمي بالمعجزات الكونية ، وأن خفاء تلك الحقائق فى الايات الكونية لم تأت عبثاً بل كانت إيقافاً للعقل عند حده وتعريفاً له بقدره وتنبيهاً له على عظيم آيات ربه ، حتى أن حقيقة العقل نفسه وطبيعته كانت ضمن هذه الحقائق الخفية على العقل وكذلك الكهرباء والإزدواجية وغيرها من حقائق لم يستطع العقل البشرى إدراكها بسهولة .

ورغم هذه الحدود التى لايستطيع العقل عبورها أو إدراك كنهها ، فإن مهمته التى حددها ابن باديس كانت أوسع من المهام التى التى أشار إليها بعض الفلاسفة الذين حصروا قيمة العقل وفائدته فى قدرته على التذكر لحياة النفس فى عالم المثل كما فعل أفلاطون ومنهم من جعل مهمته أصدار جميع المعارف والعلوم كما فعل كانط ، ومنهم من جعل تسليط الضوء على المادة ليوضحها وينقيها من الشوائب كما فعل ديكارت.

وإذا كان البعض ينظر إلي العقل كملكة أو قوة فطرية فى جميع الناس وأنه ملكة تلقى العلم وأن مبادئه سابقة على كل تجربة لأنها أولية ومطلقة وضرورية وكلية وثابته .(١)

والبعض الآخر يري فى الحدس والاستدلال أنه عمليتان عقليتان بهما نستطيع إدراك الحقائق والمبادئ الأولى للعلم والفلسفة ، فإن ابن باديس ينظر إلي العقل كقوة روحية عملها التفكير والتأمل المستمر فى المعلومات والآيات لإدراك حقائقها ونسبها وتقديرها والحكم عليها سلباً وإيجاباً ، وإدراك مدى ترابطها ببعض(٢)

---

(١) راجع : الرسالة الأصلية ص ٢٧، ٢٨ وفى : مقدمة فى الفلسفة العامة د. يحى هويدى ط٥ ص ١١١ ، أندريه كرسون :ديكارت : ص ١٨.

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره : جـ١ ص ٢٦٧.

نفياً وثبوتاً ، وترتيب تلك المعلومات بمقتضي ذلك الارتباط على صورة مخصوصة ليتوصل بها إلى إدراك أمر مجهول ، فالتفكير لاكتشاف المجهولات عن طريق المعلومات والمفكر مكتشف مادام مفكراً.(١)

والعقل عند ابن باديس لايعمل بمفرده فى مجالى المحسوس والمعقول أو مايسميه بعالم العلوم والآداب لأن العقل عنده يستعين فى إدراكه وتحقيق مهامه بالنور الإلهى ويسترشد بمنهج القرآن السنة حتى يتغلب على العقبات التى تعوق عمله وأدائه لوظيفته ، وبذلك يتغلب على حالة الشك والتردد والضعف ويخرج من حالات الحيرة إلى حالة الاطمئنان.(١)

وهكذا حدد ابن باديس مهمة العقل وحدوده وقدراته ، أما ما فوق قدراته فعليه أن يفوض الأمر لله ، لأن مجال الإدراك البشرى هو الممكن المحدود بحدود العقل وقدراته ، ومهمته فيه هى التأمل للوصول إلي اليقين والإيمان ، أما مجال الغيب فليس للعقل فيه مجال ، وعليه التصديق به دون محاولة إدراك حقيقته لأنه عجز عن إدراك كنه هذه الأشياء التى هو عاجز عن إدراكها .

ويصف ابن باديس مجالات عمل العقل وحالات قوته وعجزه تفصيلاً أثناء تفسيره لقوله تعالى ﴿والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يتذكر إلا أولوا الألباب﴾(٢) فيقول :

إن فى خلق الله وفى شرع الله وفى قدر الله وفى كلام الله ما يخفى على العقول إدراك حقيقته أو حكمته أو معناه لطفاً من الله بالإنسان وتنبيهاً له ، وقد قامت الحجة عليه فيما جهل بما عرف ، وكثيراً ماكانت الفروض الوهمية الموضوعة موضع اليقينات سبباً فى صد العقول عن النظر وطول أمد الخطأ والجهل ويكون عمله (أى العقل) فى قدر الله هو الاعتبار فى تصاريف القدر والاتعاظ

(١) ابن باديس : حياته وآثاره : جـ ١ ص ١٧١ / ١٧٢، ٦٧.

(٢) آل عمران : ٧.

بأحوال البشر واستحصال قواعد الحياة من سير الحياة ، فإذا رأى من تصاريف القدر مالم يعرف وجهه ولم يتبين ما فيه من عدل وحكمة وإحسان ورحمة فليذكر عجزه ، وليذكر ظهور ما خفى عنه من مثل ذلك فى وقت ثم ظهر له فيوقن أن هذا مثله ، وأنه إذا طالت به الأيام قد يظهر له من وجهه ما خفى منه فيتلقاه الآن بالتسليم والتنزيه راداً علمه إلي الله تعالى مفوضاً أمره إليه ، ويكون عمله فى شرع الله هو الفهم لنصوص الايات والأحاديث ومقاصد الشرع وكلام أئمة السلف وتحصيل الأحكام وحكمها والعقائد وأدلتها والآداب وفوائدها والمفاسد وأضرارها ، حتى إذا بلغ إلي حكم لم يعرف حكمته وقضاء لم يدر ما علته ذكر عجزه وتوقف عنده ، فلم يكن من المرتابين ولا من المتكلفين ولم يمنعه عجزه عن تعليل وتبين وجهة ذلك القليل من المعنى فى التفهم والتدبر لما بقى له من الكثير ويكون عمله فى كتاب الله هو التفهم والتدبر لآياته والتفطن لتنبيهاته ووجوه دلالته واستثارة علومه من منطوقة ومفهومه على ما دلت عليه لغة العرب فى منظومها ومنثورها وما جاء من التفاسير المأثورة وما نقل من مفهوم الأئمة الموثوق بعلمهم وأمانتهم المشهود لهم بذلك من أمثالهم فإذا وقف أمام المتشابه رده إلي المحكم ، وإذا انتهى إلى فواتح السور ذكر عجزه فآمن بمالها من معنى وقال : الله أعلم . فهذا السير النظرى والعمل العلمى المبنى على اليقين بعدل الخالق جل جلاله وحكمته ورحمته فى خلقه وقدره وشرعه وكلامه ، ومعرفة العبد بقدره ومقامه يزداد السائر على مقتضاه إيماناً وعلماً وفوائد جمه».[1]

(٣) المعرفة الفطرية :

يرى ابن باديس أن المعرفة الفطرية هى أصل المعرفة الإنسانية وهى نوع من

---

(١) ابن باديس : حياته وآثاره : جـ٢ ص ٥٥، ٥٦ وفى التفسير الباديسى : تفسير سورة س ، لفظ يس ، راجع خطبة ابن باديس فى افتتاح دروس التفسير بالجامع الأخضر فى دسمبر ١٩٣٠ ، وكتبها فى الشهاب جـ١١.

الإدراك المتطور للمعلومات والحقائق فى بساطتها وبداية نشأتها وأن هذه المعرفة تتميز عن المعرفة التى للحيوان ، لأن المعرفة الحيوانية فطرية بحت وأنها نوع من الإدراك الأولي البسيط أما المعرفة الإنسانية فيمتاز الإدراك فيها بالتركيب والتحليل والتطبيق .

ويصف ابن باديس أصل هذه المعرفة ونشأتها ووظيفتها فيقول : «يمتازالحيوان عن الجماد بالإدراك ويمتاز الإنسان عن سائر الحيوان بالعقل وعقله هو القوة الروحية التى يكون بها التفكير ، وتفكيره هو نظره فى معلوماته التى أدرك حقائقها وأدرك نسبها بعضها لبعض إيجاباً وسلباً ، وارتباط بعضها نفياً وثبوتاً ، وترتيب تلك المعلومات بمقتضي ذلك الارتباط على صورة مخصوصة ليتوصل بها إلي إدراك أمر مجهول ، ولما كان أصل المعرفة الإنسانية هو الإدراك والفهم والتحليل للمعلومات والمكتشفات ، فهناك اشتراك مع الحيوان فى إمكان المعرفة ووسيلة الإدراك لتمكن كلاهما من الملكات الثلاث وهى الفهم والإدراك والتفاهم، فللحيوانات فهم وإدراك وأصوات تدل على مافى نفسها وتتفاهم بها أجناسها ويشترك الحيوان مع الإنسان فى وسيلة المعرفة سواء كانت حسية أو عقلية .

والمعرفة الفطرية التى يقول بها ابن باديس هى نوع من الإذعان القلبى الذى يحركه اليقين الإلهى والوحى المسجل فى القرآن والسنة ، ولذا فهى عملية إدراكية تتعاون فى إخراجها وسائل الإدراك الباطنية والخارجية التى تقدم لنا فى معظم الأحيان إدراكاً سليماً ، وهذا ما يدفع ابن باديس إلي وصف هذه المعرفة بأنها يقينية وصادقة ويحصر ابن باديس وظيفة ومجال هذه المعرفة ، فى معرفة الوجود الأسمى الذى هو الوجود الإلهى ، مؤكداً على أن هذه المعرفة فى الأصل باطنية تعتمد على الوجدان الداخلى أو البصيرة والتى يطلق البعض عليه اسم «الفؤاد» .

ومعروف أن العديد من الفلسفات المعاصرة ترفض الاعتراف بهذه المعرفة

وخاصة تلك التى تنتمى إلي المدرسة الحسية أو التجريبية ، والتى ترى أن المصدر اليقينى للمعرفة هو التجربة الحسية وترفض التسليم بالأفكار النظرية الموروثة ولا حتي بالمبادئ العقلية البديهية ،وهؤلاء أجمعوا علي أفضلية وتقديم الحواس علي العقل نفسه ، ورأوا أن التجربة هى المصدر الذى نستقى منه كل معارفنا وأن الإدراك الحسى للأشياء الخارجية الموجودة فى العالم الطبيعى يقدم لنا الأفكار البسيطة وأن فكرتى عن الشئ ليست سوي صورته الحسية التى انطبعت على الحواس ، حتى قال هيوم : إننا لكى نفهم الضرورة العقلية القائمة بين العلة والمعلول يجب أن نلجأ إلى التجربة الحسية لأنها تمثل المصدر اليقينى لكل أفكارنا»(١)

ويعلل ابن باديس أهمية هذه المعرفة ويحدد حقائقها المميزة فى :

أن هذه المعرفة خاصة بالجانب الإلهى وحده ، وأنها تتحقق من خلال ثلاث مراحل من العلم : الأولى علم بالله لمعرفة صفاته ونعوته ، والثانية علم من الله لمعرفة الظاهر والباطن والحلال والحرام والأمر والنهى والأحكام ، والثالثة علم مع الله وهو معرفة تقوم على الخوف والرجاء والمحبة والشوق .

٢ـ أن هذه المعرفة تساعد الإنسان فى التغلب على عناصر الطبيعة والتحكم فيها بما فيها من حيوان وجماد وتسخيره لمصلحته ، أما رقى أطوار التقدم فى حياته فيرجع للعقل الذى هو القوة التى امتاز بها وساد هذا العالم الفانى .

٣ـ أن هذه المعرفة تتميز بأنها إيمانية وقلبية وكامنة فى النفس وأنها يقينية وصادقة بطبيعتها : ويمكن التأكد من وجودها وصدقها بوسيلتين ، إما بسؤال الغير من أهل العلم ، وإما من طريق معرفة الإنسان لنفسه ، لأن هذه المعرفة مغروسة فى النفس وواجب الاعتراف بها ، وهذا ما يؤكده ابن باديس بقوله :

---

(١) راجع آراء أصحاب المدارس التجريبية وخاصة عند لوك ، هيوم ، باركلى . مقدمة فى الفلسفة العامة ، د. يحى هويدى ص ١٢٠ـ ١٢٢ .

«من عرضت له شبهة وجب عليه أن يبادر إلي إزالتها بالنظر لنفسه أو بسؤال غيره من أهل العلم ، وأن هذه المعرفة بدون الإذعان القلبى والخضوع لا تفيد شيئاً ، ومن لم يخضع قلبه لما عرفه من عقائد الإسلام لم تفده تلك المعرفة ولم يكن بها من المسلمين»[١]

٤ـ إن المعرفة الفطرية الإيمانية لا تنكر ولا تتعارض مع المعرفة الحسية والعقلية ولا تنفصل عنهما ، ولكى تستكمل هذه المعرفة وظيفتها ويستمر صدقها لابد من أن نحذر العديد من العوامل التى تؤدى إلي فساد الإدراك والفطرة السليمة مثل :

١ـ الأخذ بظاهر الأشياء والتسرع فى الحكم وهو ما حذرنا منه ابن باديس فيقول : علينا أن نحذر الاعتراض أو الحكم بالأنظار السطحية دون بحث عن الحقائق ، أو أن نلحق شيئاً بشئ دون أن نتحقق إنتفاء جميع الفوارق فقد انتشرت بعدم الحذر من هذين الأمرين جهالات وارتكبت ضلالات ، والجهل المركب والقياس الفاسد هى أعظم أصول الفساد والضلال»[٢]

٢ـ الاغترار بقدرة العقل المطلقة على اكتشاف كل مجهول ، فيجب أن نحذر ذلك أى خطر الإعجاب بالعقل وضرورة وضع الحدود له حسب قدراته .

٣ـ الاعتماد على الغيب والظن ، فذلك من أهم عوامل فساد الفطرة وسبب الوقوع فى الشك والارتباك ، والتغلب على ذلك يكون بالنظر فى حقائق الكون والقرآن والأخذ بسبل العلم والعرفان ويصف ذلك ابن باديس فيقول : «إن قلوبنا معرضة لخطرات الوساوس والأوهام والشكوك» ، فالذى يثبتها ويدفع عنها الاضطراب ويربطها باليقين هو القرآن العظيم ، ولقد ذهب قوم مع

---

(١) ابن باديس : العقائد الإسلامية ص ٢٥ ، ٤٣ .

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره : جـ١ ص ٢٩٣، ٢٩٤ .

تشكيكات الفلاسفة ومما حكاة المتكلمين ومناقضاتهم فما ازدادوا إلا شكاً وما إزدادت قلوبهم إلا مرضاً حتي مع كثير منهم فى أواخر أيامهم عندما لجأوا إلي القرآن وعقائده وأدلته فشفوا بعدا كادوا كإمام الحرمين والفخر الرازى ..

٤ـ الحيرة والاضطراب والضلال الناتج عن خفاء الحقيقة ، وفى بيان الحقيقة الهدوء والاطمئنان وإنارة السبل للعاملين ، وفى معرفة الحقيقة راحة الإنسان وفى بعدها الحيرة والقلق والاضطراب»[١] .

٥ـ الحقد والبغض بين الناس يحول بين معرفة الحق والصدق ، وكل من يريد أن يعرف الحق بفطرته عليه أن يخلى قلبه ما إستطاع من الحقد والبغض لأنه إذا سلم القلب وحصل الفهم أثرت كلمة الحق أثرها لا محالة .

٦ـ المال والجاه والرئاسة والسلطة ، بها يطغى الإنسان ويتعالى ويتعاظم فالسلطة كلها قواطع تبعد الإنسان عن الحق والإدراك السليم وتغل الفكر .

(٤) المعرفة الغيبية :

لاحظ ابن باديس أثناء بحثه فى المعرفة العقلية أن هناك بعض الحقائق وقف العقل أمامها عاجز عن إدراكها ومعرفة حقيقتها لأنها تفوق طاقته وقدرته فى البحث والنظر والتعليل والاكتشاف ، كما لاحظ فى نفس الوقت أن البعض الآخر ينكر عالم الغيب وينكر قدرة الإنسان على معرفته ومن ثم كان تأكيد ابن باديس على أن هذه الحقائق التى لايستطيع العقل فهم طبيعتها وفى نفس الوقت لايستطيع إنكارها لأنها موجودة بالفعل وأنها تمثل جانباً من عالم الغيب مثل بعض الآيات الكونية وحقائق الكهرباء فى الكون والقدر والروح بل العقل نفسه والإنسان أضافهما ابن باديس إلي هذه الحقائق التى يصعب على العقل إدراك حقيقتها ، وأطلق اسم المعرفة الغيبية على هذا النوع من المعارف والحقائق التى

---

(١) ابن باديس : حياته وآثاره : جـ٣ ص ٣٤٥.

لايحكمها البرهان العقلى ويصعب تحديدها .

ورأى ابن باديس أن وقوف العقل عند حدود هذه الحقائق التى تفوق طاقته، ووقوفه عند حد النظر والاعتبار فى الحقائق الممكنة فتلك حكمة الله فى كونه أن يقف العقل بقدراته فى حالة عجز أمام عالم الغيب حتي لا تختلط الحقائق بالأوهام أو حقائق الغيب بحقائق العلم ومن هنا يأتى تحذير ابن باديس المتكرر من خطر الإعجاب بالعقل وقدراته المعرفية حتى يحسب أنه محيط بالحقائق كلها وأن مدركاته يقينيات بأسرها فعندها يؤديه حسبانه الأول إلي الفتنة بالمدركات ويحسب أنه لاشئ بعدها وقد يخرج إلي إنكار خالقها ، ويؤديه حسبانه الثانى إلي الذهاب فى ظنونه وأوهامه وفرضياته إلي غايات لا نسب بين اليقين وبينها ، فكان من لطف الله بالإنسان أن جعل لعقله حداً يقف عنده وينتهى إليه ليسلم من هذا الخطر خطر الإعجاب بالعقل.(١)

والمعرفة الغيبية عند ابن باديس هى معرفة غير مباشرة وظنية وليست يقينية بل هى نوع من الوهم الذى لايكون معرفة بحال لأنه مجموعة من الصور الخيالية المحتوية على مجرد الظن أو التخمين.(٢)

ومن هنا تختلف تلك المعرفة عن المعرفة المباشرة التى أجازها الله سبحانه لأصفيائه من الرسل والصالحين ، للإعلام عن أشياء مستقبلية يجب معرفتها من جانب الرسل ، وهذه المعرفة لاتتعارض ولا تتنافى مع إطلاع الله تعالى لأنبيائه على بعض مايكون فى المستقبل إذ أنه علم محدود فى شئ مخصوص كان بأعلامهم الله ، ولا يتجاوز علمهم إلي ما عداه فى أحشاء المستقبل من الغيب ولا لما فى الحال منه ممالم يعلموا به»(٣)

ويميز ابن باديس بين الظن المؤيد بالشرع وبين العلم بالغيبيات ويؤكد على

(١) ابن باديس : حياته وآثاره جـ٢ ص ٥٢، ٥٣.

(٢) يمكن مقارنة رأى ابن باديس مع آراء الأفغانى فى المعرفة الغيبية والوهم ، راجع : الأفغانى : عبد الرحمن الرافعى ص ١٢٥ ، والرسالة الأصلية ص ٣٥، ٣٦.

(٣) ابن باديس : حياته وآثاره : جـ٤ ص ١١٤.

أن العلم الحقيقى لا يؤيد الدخول فى الغيبيات وخاصة أحوال ما بعد الموت ، ففيها يكتفى بما جاء فى القرآن أو ثبت فى حديث عن الملائكة والجن والعرش والكرسى واللوح والعلم بعلامات الساعة ومالم يصل إليه علم البشر .

أما الظن المؤيد بالشرع فيمكن أن يصير علماً من ثلاث وجوه ، أولها إذا ارتبط بالعقيدة والإيمان ودخل باب الاجتهاد ، لأن كل دليل ظن بمفرده يصير يقيناً إذا عرض على كليات الشرع ومقاصده وشهدت له بالصواب وثانياً : يمكن الآخذ بالأدلة الظنية مع العلم بالأدلة الشرعية الدالة علي اعتبارها ، وثالثاً : إن هذا الظن يمكن أن يكون خبراً بعد التحقق فما اتبع المجتهد إلا العلم .

ومع ذلك يحذرنا ابن باديس من الاعتماد على معارف الغيب والظن حتى لا نقع فيما وقع فيه الأقدمون حين خلطوا بين الشك والظن والعلم ، حتى ظهر منهم الشكاك كالنظّام والجاحظ وغيرهم من الذين جمعوا بين المعرفة الظنية والعلم وقلدوا شكاك اليونان فى قولهم بأن الشك ضرورى لكل معرفة ، وأن الاعتقاد فى الظن تجربة توصلنا إلى الحقائق اليقينية بل والنجاح أحياناً فى باب الاعتقاد ، فالنظام كان يري أن الشاك أقرب إليه من الجاحد ، ولم يكن يقين قط حتى صار فيه شك ، ولا ينتقل أحد من اعتقاده إلى اعتقاد غيره حتى يكون بينهما حال شك ، أما الجاحظ فيري أن تعلم الشك فى الشكوك فيه تعلماً.

ويظهر موقف ابن باديس الحازم فى رفضه ادعاءات بعض المتصوفة معرفتهم بالغيب والمجهول ويعلل رفضه للمعرفة الغيبية بأدلة عديدة منها :

١ـ أن المعرفة الغيبية معرفة غير فلسفية ومن ثم لاتكون علماً أو أن تكون حكمة ، وذلك بسبب كونها معرفة لايكن أن ندعوا بها أو أن ندعوا إليها لأن أصل الدعوة إلي الحقيقة لايكون إلا بالحكمة ، ولذلك لايمكننا التعويل أو الاعتماد عليها لأنها ليست من العلم فى شئ ، فالعلم ماهو إلا القدرة التى تخلق كل شئ ، إذ يكفى أن يعلم الشئ لكى يوجد .

٢ـ أن المعرفة بالغيب لايقرها الدين ولاتقوم على العقل والمنطق ، وهى عبارة عن تكهنات وتوقعات وأسحار وشعوذات ، فلا يقرها كل من يقر الحق ويرتضيه وينكر الباطل ويتقيه ، وهى من عمل الكهان لأنها محاولة للإخبار عن الماضى أو المستقبل ، والكهان ملعونين وملعون من يأتيهم من البشر .

٣ـ أن المعرفة الغيبية هى معرفة بالغيب والمجهول الغير معلوم لنا أصلاً ومعلوم أن البشر لايعلمون الغيب وحتى الرسل لايعرفونه لحديث النبى ص «والله لا أدرى وأنا رسول الله ما يفعل بى» .

ولذا فإن الاعتقاد فى الغيب وإمكان معرفته فيه أكبر مخالفة للسنة النبوية وفى مخالفة السنة كل بلاء لحق بالمسلمين حتى اليوم لأن الاعتماد على الغيب يبعد عن حقيقة الدين ، وأن ما أصاب المسلمين من جهل وفقر وذل وتفرق كان نتيجة الاعتقاد فى الغيبيات وعدم الإيمان بالعلم وما جاء به القرآن .

٤ـ أن المعرفة الغيبية غير معرفة الأنبياء التى هى برهان ووحى إلهى ، وأن الأنبياء لم يدعوا معرفة الغيب لأن معرفتهم ليست بقدرتهم بل هى وحى أو إلهام أو اتصال مباشر عن طريق الملك أو الوحى أو الكلام ، كما ورد فى القرآن ، فمعرفتهم تأتى من الله وبها يوفق العبد بهذه الهداية التى هداه الله إليها دون علم سابق ولا دليل ظاهر ، فهى هداية ربانية تكون بارشاد القلب إلى الشئ الملهم إليه

٥ـ إن ادعاء بعض المتصوفة معرفة الغيب ادعاء فاسد لأن المعرفة الغيبية تختلف كثيراً عن المعرفة اللدنية أو الإلهام الذى يحدث عند صفاء النفس ، أو اعتقاد البعض بعقيدة الجزم بالكرامة والجنة واعتقادهم العصمة فى أوليائهم ـ فيبرهن ابن باديس على عدم إمكانية معرفتهم للغيب أصلاً فيقول : «كيف يكون لهم ذلك والأنبياء أولى منهم بهذه المعرفة ، وادعائهم ذلك بسبب أن القلوب غالباً ما تكون مصابة بداء الغرور والادعاء والتزوير والتغرير ، والأنبياء أنفسهم

ليست لديهم هذه المعرفة الغيبية ولا يقولون بها ، أنهم يقولون بالوحى أو بالإلهام من الله ويرجعون كل معرفة بالغيب إلي الله ، لأنه لا يعلم أحد من الأنبياء شيئاً مما غاب عنه إلا باعلام الله فليس لهم كشف عام عن جميع مافى الكون وإنما يعلمون منه ما أطلعهم الله عليه وإذا كان هذا حال الأنبياء فغيرهم من عباد الله الصالحين من باب أحري وأولي»[١]

ويلاحظ من آراء ابن باديس فى المعرفة عموماً والمعرفة الغيبية خصوصاً مدى تأثره بقدامى فلاسفة الإسلام وخاصة الغزالى الذى وصف المعرفة الغيبية بأنها لدنية وأنها معرفة للخواص وليست للعوام ، وأنه إذا رقد المرء أغلق باب الحواس وانفتح له باب الباطن ويكشف له غيب من عالم الملكوت ومن اللوح المحفوظ فيكون مثل الضوء ـ وهذه الحالة ـ لاتحدث إلا لأولئك الذين ينظرون بنور الله وأصحاب الدرجات العلى والسابقين والمقربين ، فأولئك وحدهم تجئ رؤياهم كفلق الصبح واضحة وهى لاتكون إلا لمن شرح الله صدره للإسلام ليكون على بينة من أمره ، والشرح هنا هو قذف النور فى الصدر كما جاء فى الحديث .

وإذ يتفق ابن باديس مع الغزالى فى كون هذه المعرفة من حقائق الغيب وأنها ليست للعامة ، وأنها من الأمور التى لايمكن مناقشتها أو تحصيلها بالعقل والمنطق والبرهان ، وأنها من حقائق الذوق والوجدان فإنه لا يوافقه فى قوله بأن هذه المعرفة يؤمن بها فريق ممن أحكموا العلوم الشرعية والعقلية وتعمقوا فيها واشتغلوا بها واهملوا تفقد الجوارح وحفظها عن المعاصى وإلزامها بالطاعات واغتروا بعلمهم[٢] .

---

(١) راجع : تفسير ابن باديس لحديث تزكية الأموات ، وفى آثار ابن باديس جـ٤ ص ١١٤ ، وفى جـ٢ ص ٢٢٥.

(٢) راجع : إحياء علوم الدين للغزالى ، النفحات الغزالية أبو بكر أبو بكر عبد الرازق ص ١٠١ ، ومحاضرات فى الفلسفة الإسلامية د. يحيى هويدى ص ١٨١.

ثالثاً : العلم بين النظر والعمل (النظرية والتطبيق)

إن تأكيد ابن باديس على ضرورة ارتباط العلم بالعمل وبالدين يعد دليلاً على اتساق منهجه فى الجمع بين النظرية والتطبيق . لأن العلم الحقيقى عنده ماهو إلا ثمرة النظر الصحيح والفهم الثاقب ودوام التحصيل الذى يؤدى بالفرد إلي الإيمان والتوحيد والعبادة . وهذا يعنى أنه على هذا الترتيب فى النظر والفهم والتحصيل والإيمان والتوحيد والعبادة يكون مجموع العلم ، وإذا كانت المعرفة أساس العلم فإن العلم أساس الأخلاق وأساس النجاح فى العمل والحياة .

فالعلم الصحيح عنده والخلق المتين هما الأصلان اللذان يبنى عليهما كمال الإنسان إلي جانب أنهما وسيلته للقيام بأداء أصول التكليف.(١)

ولما كان التعليم أحد مجالات التطبيق الرئيسية لمبادئ العلم والدين كانت الحاجة للتعليم المسجدى عند ابن باديس ، لأنه لا مسجد بدون تعليم ولا إسلام بدون تعليم ، رأينا ذلك قديماً وحديثاً ، فالأزهر جامعة للعلم وجامع الزيتونة جامعة للعلم وجامع القرويين بالمغرب أيضاً جامعة للعلم.. ويحرص ابن باديس على ضرورة تطبيق الفكر النظرى والالتزام بالعلم فى جميع مجالات العمل والحياة محذراً من ترك العلم والعمل وداعياً إلي التحلى بالعلم والفضيلة ويقول فى ذلك :

«تعلموا ،تحابوا ، تسامحوا ، فالعلم والفضيلة هما كل ما يحتاج إليه الإنسان فى كماله وسعادته ، وهما كل ما ترمى إليه جمعية العلماء المسلمين من تهذيب للأمة وتعليمها ..

ولهذا كان يقول : الدعوة للعلم دعوة لتحرير الضمير وإجلال العقل واستعمال الفكر واستخدام الجوارح وطرح البدع والضلالات ..إن العلم أصل عظيم ، وهو وحده الإمام المتبع فى الحياة وفى الأقوال والافعال والاعتقادات ،

---

(١) ابن باديس : حياته وآثاره : جـ١ ص ٢٦٥ ، ص ٣٣١.

فيجب التمسك به لتكون عقائدنا حقاً وأقوالنا صدقاً وأفعالنا سداداً ، لذلك فهو يحذرنا من ترك العلم ، لأنه ما دخل الضلال فى عقائد الناس ، ولا جري الباطل ، وما كان الفساد والشر فى أفعالهم إلا باهمالهم أو تساهلهم فى هذا الأصل العظيم»[١]

وإذا كان العلم عند ابن باديس بهذا المعنى الواسع ، بالإضافة إلي كونه هبة إلهية ونعمة ربانية ، وهو حقيقة ووظيفة ، وبه يفضل الإنسان ويسمو. فإن هذا المعنى يختلف كثيراً عن مفهوم العلم عند التجريبيين وأصحاب الاتجاهات المادية المعاصرة الذين حصروا وظيفة العلم فى الملاحظة والتجريب ، وهو لهذا لن يستطيع أن يسد كل ما يحيط بالإنسان أو الكون من غموض ، أو ما يعانيه الإنسان من مشاكل ، لأن وظيفة هذا العلم ـ كما يقول رسل ـ هو أن يلاحظ ويقيس ويختبر لكى نسيطرعلى الطبيعة لا لكى نفهمها»[٢]

أما العلم عند ابن باديس فكان أكثر إنسانية وروحانية وله وظائف وفوائد متعددة ، حيث يجمع فيه بين الملك والنبوة ، لأن العلم نعمة قدمت على سائر النعم ، وأنه الأصل الذى تبنى عليه الممالك وتشاد ، وعليه تبنى سعادة الدنيا والآخرة ، وأن كل مالم يبنى عليه فهو على شفا جرف هار ؛ وأن هذا العلم هو سياج المملكة ودرعها وسلاحها الحقيقى وبه دفاعها ، وأن كل مملكة لم تحم به فهى عرضة للانقراض والإنقضاض ، وأن أعلي الممالك وأثبتها ما بنى على العلم وحمى بالسيف ، وإنما يبلغ السيف وطره ويؤثر أثره إذا كان العلم من ورائه»[٣]

---

(١) عبد الحميد بن باديس الزعيم الروحى د. محمود قاسم ص ٩٠ ، آثار ابن بادس جـ ١ ص ٢٦٩.

(٢) رسل : السلطة والفرد ص ٥٥، ٥٦.

(٣) راجع : تفسير ابن باديس لقوله تعالى ﴿ولقد آتينا داود وسليمان علما﴾ النمل ١٥ وفى : ابن باديس : حياته وآثاره جـ١ ص ٤١٩، ٤٢٠.

وقد ظهر حرص ابن باديس على تطبيق آرائه وتحقيق فائدة عملية من ترابط العلم بالتعليم والحضارة ، وضرورة أن يكون العلم للتعليم وتحقيق النهضة والتقدم والإصلاح ، وفى هذا الإطار أكد على :

١ـ ضرورة تحديد مهام التعليم الحر والاهتمام بتعليم المرأة قدر العناية بالرجل ، فالمرأة شقيقته بالخلقة والتكليف وشريكة فى البيت والحياة .

٢ـ ضرورة أن يأخذ الشباب بالعلم بأى لسان عن أى شخص بشرط أن يطبع هذا العلم بطابعنا لننتفع به الانتفاع المطلوب .

٣ـ ضرورة تأسيس العديد من المدارس ، وقد قام بنفسه بتأسيس مدرسة دار الحديث ، ومدرسة القلعة ، ومدرسة الشبيبة الإسلامية بقسنطينة.

٤ـ ضرورة أن تأخذ الأمة بأسباب العلم والتعليم ، وأن ترفض الجمود والخمول والجهل والخرافات حتي تختفى البدع والضلالات لأن العلم هو الذى ينشر فى الأمة الحياة ويحثها علي العلم ويسمو بشخصيتها فى سلم الرقى الإنسانى ويظهر كيانها بين الأم .

٥ـ ضرورة أن ينتشر العلم بين الجميع بالمساجد والمواعظ والتفسير والتفهيم ، حتى يصبح الجميع على حظ وافر منه ، فتتكون منهم طبقة مثقفة بالفكر صحيحة العقيدة فتكمل هى فى نفوسها ولا تهمل وقد عرفت العلم وذاقت حلاوته .

٦ـ ضرورة أن تتحقق دعوة العلم للتعليم والحياة كدعوة عامة فيها محافظة علي كرامة العلم التى هى كرامة الإنسانية ، فما فائدة العلم إذا لم يكن للتعليم والنهضة والتحرر والاستقلال ، وما فائدته إذا لم يكن أداة لبناء الإنسان وتغير المجتمع إلي الأفضل ، مع تحقق شرط أن تكون الدعوة إلي العلم والتعليم بالحسني وليس بالإكراه والعنف ، ووسيلته الاقتداء بالأدب القرآنى النبوى فى

التجاوز عما فى القوم من كثير من العيوب والمثالب ، وعلى الداعى إلي الله، والمناظر فى العلم أن يقصد إحقاق الحق وإبطال الباطل وإقناع الخصم بالحق وجلبه إليه فيقتصر من كل حديثه على ما يحصل له ذلك ويتجنب ذكر العيوب والمثالب.(١)

٧ـ ضرورة أن لاينصرف جمهور المتعلمين عن العلم إلي كتب فى العلم . ولبيان أهمية ذلك وتحقيقه اقترح ابن باديس تغيير المناهج الدراسية فى الجزائر وتطوير طرق التدريس ، لأن الطرق التقليدية كان فيها قضاء على الملكة العلمية ، وشغلت المعلم والمتعلم معاً بالكتاب عن العلم إذا أصبح همهما مصروفاً إلي تحليل الكتاب وفك عباراته والقيام على اصلاحاته الخاصة ، وفى بعض هذا ما يستغرق الوقت ولا يبقى سعة لإدراك الفوائد وقواعد العلم وتطبيق جزئياته على كلياته ويعيد كلياته على جزئياته . وقيل إن ابن باديس قد استرشد بما كان يقدمه محمد عبده ورجال الأزهر فى مصر من منهج تعليمى متطور كانت له إيجابياته الملموسة فى مجال الإصلاح الاجتماعى .

٨ـ ضرورة أن يشمل العلم والتعليم جميع شئون الإنسان وجميع طبقات المتعلمين لأنه ـ كما يقول ابن باديس ـ إذا كان التفكير لازماً للإنسان وفى جميع شئونه وكل ما يتصل به إدراكه فهو لطلاب العلم ألزم من كل إنسان ، فعلى الطالب أن يفكر فيما يفهم من المسائل ، وفيما ينظر من الأدلة تفكيراً صحيحاً مستقلاً عن تفكير غيره ، وإنما يعرف تفكير غيره ليستعين به ثم لابد له من استعمال فكره هو بنفسه فعن طريق هذا التفكير الإستقلالى يصل الطالب إلي ما يطمئن به قلبه ويسمى حقيقة علماً ، ويأمن الوقوع فيما أخطأ فيه غيره ويحسن التخلص منه إن وقع فيه»(٢) .

---

(١) ابن باديس : حياته وآثاره جـ١ ص ١٦٦.

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره : جـ٣ ص ١٣٣، جـ٤ ص ٢٠٤ ، ٣٥٩.

٩ـ ضرورة أن يلاحق التعليم تطور العلم مع الاهتمام بطرق التدريس مع الاسترشاد بالطريقة السلفية التى تعتمد على التلقين والتلقى ، أى تلقين العلوم بطريقة الإملاء ، مع ملاحظة أن نجاح هذه الطريقة يتطلب استحكام الملكة واستقلال الفكر فيه وسعة المحفوظ ورحابة آفاق الحافظة ، وكانت وظيفة السامعين كتابة ما يملى عليهم كله أو خلاصته إلا فى مقامات مقابلة الأصول وضبطها فهنا لابد من إحضار النسخ الكاملة من الكتب.

١٠ـ ضرورة أن يكون العلم سبيل السلامة والنجاة مع عدم تجاوز حدوده ويوضح ذلك ابن باديس حين يقول : إن العلم لازم فى جميع شئون الحياة وفى العلاقات بين الأشياء والإنسان ، وذلك لأن الجاهل بالشئ جاهل به ولو كان من أعلم الناس بغيره،وما علمه برافع جهله فيما جهل ، والناس قسمان : الجاهل بكل علم والعالمون وليس منهم من يعلم كل علم ، والعجيب أن أهل الجهل أعرف بجهلهم فلا يتكلمون فيما لا يعلمون ، أما أهل العلم فكثير منهم يتجاوزون حدود علمهم فيتكلمون بمالايعلمون فيكون الخطأ...

إن المتعلم فى قومه سبيل النجاة وفى مقدمة روابط العلاقات فى مختلف شئون الحياة ، فشئون الشخص نفسه وشئونه فيما بينه وبين من تربطه به علاقة من علاقات الحياة ومصالحها ، وشئون الجماعات ، وشئون الأمم فيما بينها كل هذه الشئون سبل وطرق فى الحياة تسلك ويسار عليها للبلوغ إلي الغايات المقصودة منها مما به صلاح الفرد والمجموع وكلها إن سلكت بعلم وحكمة وعدل وإحسان كانت سبل سلامة ونجاة وإلا كانت سبل هلاك فيحتاج العبد فيها إلى إرشاد وتوفيق من الله تعالى»[1] .

---

(١) ابن باديس : حياته وآثاره جـ١ ص ١٧٠ ، ١٧١ وفى : جـ٣ ص ١١.

الفصل الثاني

في التفسير والتذكير

أولاً : التفسير وفلسفة التذكير

يرى ابن باديس أن التذكير لغة هو أن تقول لغيرك قولاً يذكر به ما كان به جاهلاً أو عنه ناسياً أو غافلاً ، أما فى الاعتقاد فهو البيان الواضح والتدليل بالايات الدالة علي قدرة الله وعظمته ، ومثال ذلك التذكير بآيات تعاقب الليل والنهار وكروية الأرض ونشأة الكون والإنسان وتطوره ، وما جاء فى ذلك من آيات فى القرآن وأثبتها العلم الحديث بالمكتشفات والتجارب.(١)

ويشير ابن باديس إلي الرابطة بين التفسير والتذكير حيث أن التفسير هو تفسير للقرآن وأن الذكر هو ذكر أو تذكير بالقرآن ، والقرآن هو أفضل الأذكار ، كما يشير إلي وحدة الغاية التى تجمع بين التفسير والتذكير خاصة إذا اعتبرنا القرآن ككل مادة تفسيرية خاضعة لإعمال العقل وعمل المفسرين ، ففيه العقائد الحقة والتشريعات النافعة والأخلاق الفاضلة ، وأن غاية التفسير والتذكير الواحدة والواضحة هى هداية البشر إلي الحق وتعريفهم به وهذا ما يؤكده ابن باديس حين يقول : «القرآن هو كلام الجبار وسيد الأذكار ، فيه من العلم ما يفتح البصائر ومن الأدب ما ينور السرائر ، ومن العبر ما يبهر الألباب ومن الحكم ما يفتح للعلم كل باب ، فيه علم مصالح العباد فى المعاش والمعاد ، وبسط أسباب الخير والشر والسعادة والشقاوة ، وعلم النفوس وأحوالها وأصول الأخلاق والأحكام وكليات التشريع ، وحقائق الحياة والعمران والاجتماع ونظم الكون المبنية على الرحمة والقوة والعدل

---

(١) انظر : تفسير ابن باديس لآية العلم فى سورة الإسراء فى قوله تعالى ﴿وجعلنا الليل والنهار آيتين﴾ وغيرها من الآيات .

والإحسان ، فينال كل تال منها على قدر ما عنده من سلامة قصد وصحة علم بتقدير وتيسير من الحكيم العليم .

وهو يرى أن التفسير عندما يكون بالتذكير يصبح الأسلوب الأمثل لتحقيق الإصلاح المطلوب ، ذلك الإصلاح الذى به تتحقق السعادة للإنسان فى الدنيا والآخرة ، وبه تكون الهداية والنفع والمصلحة العامة للفرد والمجتمع ، وبه أيضاً تكون إنارة العقول وتزكية النفوس واستقامة السلوك ، لأن سعادة الناس الحقيقية فى هذه الحياة تكون بإنارة عقولهم وذكاة نفوسهم واستقامة سلوكهم ، وتكون فى الحياة الآخرة بنعيم الجنان وحلول الرضوان»[١]

ويري البعض أن ربط ابن باديس بين التفسير والتذكير يرجع إلى اهتمامه المبكر بقضية التفسير وأهميتها للإنسان والمجتمع ، وأن هذا الاهتمام هو الذى جعله يراجع أخطاء من سبقه من المفسرين ، حيث كانت تفسيراتهم تعالج ما عالجه الأوائل من موضوعات تقليديه كاللغة والنسخ والنحو والإعجاز والقراءات والبيان والجدل ، فكان اعتراض ابن باديس المبكر على طريقتهم فى التفسير وموضوع اهتمامهم ، فلم يهتموا بمشاكل الإنسان المعاصرة ، ولم يعالجوا القرآن كوحدة واحدة متكاملة ، ولم يربطوا بين القصص القرآنى وقضايا العصر وحاجات الإنسان المتلقى لهذا التفسير .

ولم يقف ابن باديس عند حد النقد بل كان له موقفه العملى حين شرع فى تقديم تفسيره الذى جعل الإنسان العصرى ومشاكله محوره ، فكان تفسيره الذى يربط بين الإنسان والمجتمع والمعتمد فى أسلوبه علي التذكير وإلقاء الدروس بالمسجد مستلهماً حياة الإنسان ، فتحول التفسير على يديه إلي منهج تربوى متكامل للتعليم والتفهم والتصحيح للمفاهيم الخاطئة والعادات الفاسدة والآراء المضللة ، وبحيث يكون الهدف العام من التفسير هو التذكير بيان كيفية معرفة الله المعرفة الحقة التى يؤمن بها القلب والعقل معاً .

---

(١) تفسير ابن باديس ص ٢٥، ٢٦.

وهذا يفسرقولنا: من أن فلسفة ابن باديس ماهى إلا فلسفة فى التذكير القرآنى ، وأن التذكير هو موضوعها وغايتها فى نفس الوقت ، على اعتبار أن التذكير دعوة حقيقية للفكر الصادق والبرهان الواضح القائم على المنطق والعقل ، وأن تحقيقه لايكون إلا بالدعوة إليه والتذكير به بالحسني لا بالإكراه وبذكر الحجج والأدلة من آيات الله الدالة وبيان أهميتها ، وأن فلسفتة فى التذكير والتفسير فى حقيقتها دعوة للتفكير والتدبير الشامل لأصول الدين ووسائل الإصلاح ، وعلى ذلك يكون التذكير والتفسير مهمة كل عالم من عباد الله الصالحين القائمين بمهمة الإصلاح كالأنبياء والعلماء ورجال الدين .

وإذا كان البعض يفسر اهتمام ابن باديس بالتذكير على أنه اهتمام بالتصوف على اعتبار أن التذكير القرآنى جوهره التفكير ومادته الفكر ، لأنه لا ذكر بدون تفكير وبدون اعتقاد وبدون استحضار لعظمة الرب ، وبدون الدعاء والعبادة وأن الذكر القائم علي التذكر مقام رفيع به يصل الذاكر إلى حالة من الصفاء لا تنفصل عن حالته الأصلية وهى حالة التفكر والتدبر .

فإن غاية ابن باديس الواضحة لم تكن الوصول إلى حال من الأحوال أو مقام من المقامات بل كانت اهتماماً بالإنسان فى جميع حالاته وشئونه الاجتماعية والسياسة والاقتصادية ، وموقف ابن باديس من التفسير والتذكير خير شاهد على ذلك حيث أرجع خطأ السابقين من المفسرين إلي أنها كانت ناشئة إما عن جهل بحقيقة الدين وأبعاده الاجتماعية والروحية أو نتيجة هوى أو مرض فى النفس . وقدم تفسيره القائم على التذكير وتدريس فروع القرآن وأصوله من عقائد وأحكام وأخلاق فاضلة فى صورة تعاليم منهجية وتربوية يمكن تحقيقها ونشرها عن طريق التذكير (أى التذكير بايات الله وأحكامه وأحاديث النبى(ص) وربط الفروع الفقهية بالأدلة الشرعة والدعوة إلي الإسلام الخالص والعلم الصحيح والتذكير بكل مايحتاج إليه الإنسان فى حياته .

وهكذا أوضح ابن باديس غاية التفسير الفلسفية عندما عرض حقائق الدين على العقل بالمنطق والبرهان بعيداً عن التأويلات الفاسدة مع مراعاة تلافى الأخطاء التى وقع فيها المفسرون من قبل ، وعندما أكد على أن أساس التذكير الذى يعتمد عليه التفسير هو أساس فلسفى وضرورة تفرضها ظروف الإنسان والعالم وحاجته الماسة إلي تفسير صحيح مقبول يهتم بقضايا الإنسان والعالم والوجود والتطور والحياة بطريقة منهجية .

وهنا نلاحظ التقاء ابن باديس مع الإمام محمد عبده وخاصة فى إدراجه للتفسير ضمن قضايا الفلسفة الدينية ، ومع قول الإمام محمد عبده : إن التفسير هو أصل الفلسفة الدينية التى تهتم بتصوير الحقيقة القرآنية تلك الحقيقة التى ترى أن العقل غير المؤيد بالشرع الإلهى يذهب مذاهب شتى ، منها الصواب والضلال وهو فيما عدا المحسات والماديات ضلاله أكثر من صوابه ، فلولا الدين لما إحتمل الإنسان هذه الحياة بقصرها ومصائبها وإشكالاتها وآلامها وتناقضاتها[١]

ثانياً : موقف ابن باديس من مسألة التفسير :

لقد بدأ إهتمام ابن باديس بالتفسير مبكراً ومنذ بداية نشأته الفكرية وفترة تعلمه الأولى فى قسنطينة ثم أثناء دراسته لعلوم التفسير بالجامعة الزيتونية بتونس بين عام ١٩٠٨ إلى ١٩١٢ ، ومن يومها كان له موقفه الواضح فى هذه المسألة والذى ظهر بوضوح فى عدة مواقف .

الموقف الأول :

ظهر هذا الموقف فى إصراره الذى أعلن فيه ضرورة البعد عن الإختلاف فيما لا إختلاف فيه من القرآن ، وأن لا يفسر القرآن إلا الراسخون فى العلم وهم العلماء الموثوق بعلمهم والمعروف قدرهم ، حيث تكون مهمتهم بيان كيفية معرفة الله المعرفة الحقة التى يؤمن بها القلب والعقل معاً .

---

(١) تفسير الإمام محمد عبده : تفسير جزء عم.

الموقف الثاني :

ويتمثل فى البعد عن تلك الموضوعات التقليدية التى أثارها المفسرون الأوائل حول اللفظ والمعنى والمشكل والمتشابه والناسخ والمنسوخ وغيرها من الموضوعات التى لا تثير القارئ الحديث ، ومن ثم بدأ إهتمامه بالموضوعات التى تهم الإنسان العصرى كالإيمان والأخلاق والتعاون والإصلاح ، فبهذا يتحول التفسير إلى وسيلة لبناء الإنسان والمجتمع ووسيلة للبناء الفكرى والخلقى .

الموقف الثالث :

ويتمثل فى محاولة ابن باديس تجنب مساوئ التفاسير السابقة وخاصة تلك التى كان يغلب عليها الطابع الجدلى والكلامى أو المنزع الإعتزالى فى تأويل القرآن، ورأى أن هذه التفاسير لا تصلح للعامة لأنها للخواص وتحتاج إلى جهد فى الفهم ، كما رفض الإتجاه العام فى التفسير التقليدى المتمثل فى الإهتمام باللفظ على حساب المعنى ، فاهتم هو ببيان المعنى المرتبط بقضايا الإنسان ومشاكله الإجتماعية.

الموقف الرابع :

ويتمثل فى محاولة ابن باديس العملية لتقديم منهج ملائم يحقق أهداف التفسير ويقضى على الخلافات بين المفسرين والتى أدت سلباً إلى الإفتراق والتباعد عن القرآن، فقدم تفسيره المنهجى المرتبط بالمجتمع وحاجات الأفراد وقضاياهم الرئيسية ، وأصبح الإنسان لا اللفظ هو الغاية من التفسير ، وأن القرآن جملة هو الموضوع ، مع وجوب النظر إليه كوحدة واحدة متكاملة ومتجانسة وهى نظرة العالم الأصولى لا نظرة المحدث الفقيه[1] .

---

(١) راجع فى ذلك آراء الغزالى فى الفرق بين منهج الأصولى والفقيه وأحكام كل منهم فى كتابه : المستصفى من علم الأصول جـ١ ص ٣ ، وفى كتاب : الفكر الإسلامى بين الأمس واليوم : محجوب بن ميلاد ص ١٧٤ ـ ١٧٨ .

الموقف الخامس :

ويتمثل فى إهتمام ابن باديس الواضح بالتفسيرات السلفية والمعاصرة التى تهتم بالإنسان ووصف الحالة الإجتماعية وربط الآيات ومعانيها بظروف الإنسان ومشاكله ويستلهم ابن باديس فى ذلك المنهج السلفى فى التفسير والذى ظهر إبتداء فى عصر هارون الرشيد ويمتدح ذلك العصر بوصفه عصر الإيمان بالحقيقة القرآنية بما فيها من عدالة وحرية[١] ومن ثم كان موقفه الرافض لبعض صور التفسيرات التقليدية والخلافات التى نشأت عن هذه التفاسير ، وكذلك رفضه لصور الإنقسام المذهبى بين المحدثين الذين يفسرون بالمأثور والإختلافات فى أساليب التعديل والترجيح .

وكذلك رفضه لمقلدة المذاهب من المفسرين الذين كانوا يفسرون القرآن بقواعد مذاهبهم ويؤلون ما يخالف المذهب .

وكذلك رفضه إهتمام بعض اللغويين والنحاة بمسائل الغريب واهتمامهم بسرد القصص والحكايات دون إستنباط الحكمة والإسترشاد بالدليل ولم يستخرجوا الدقائق والعبر منها .

وكذلك رفضه لتوسع بعض المتكلمين فى الإستدلالات العقلية والمنطقية واستخدامهم الأساليب الجدلية .

ثالثاً : التفسير الباديسي بين السلفية والمعاصرة:

لقد ظهرت ملامح الإتجاه السلفى عند ابن باديس منذ بداية دراسته لعلوم التفسير فى تونس ، وإبتداء معارضته لطرق التدريس لهذه العلوم ، ثم كتابته لدروس التذكير وهى دروس فى التفسير إلتزم فيها بمنهج تحليلى يعتمد على بيان

---

(١) تفسير ابن باديس ص ٢٣/٢١ وفى الأصالة العدد ١ السنة الأولى ص ٨٤/٨٣.

معانى الألفاظ والآيات والسور مع الإهتمام بالأحكام والفوائد التى يمكن الإستفادة منها فى حياتنا وسلوكنا ، والإعتقاد الجازم بأن الحقيقة القرآنية مؤيدة بالعقل ، وأن العقل الغير مؤيد بالشرع الإلهى يذهب مذاهب شتى منها الصواب ومنها الضلال[١] .

وسلفية التفسير عند ابن باديس لا تعنى ضرورة التمسك بأقوال السلف والعودة إلى الوراء ورفض الجديد ، بل تعنى أولاً : ضرورة الإلتزام بالكتاب والسنة وما صدر عن رجال السلف الصالح أيام النبى (ص)وصحابته ، وثانياً : ضرورة التأمل الجيد والتثبت التام مما كتبه أئمة الإسلام .

هذا عن السلفية ، أما المعاصرة فى التفسير فتعنى ضرورة الإسترشاد بآراء ، وأبحاث العلماء ، ودراسة حاجات الإنسان العصرى ، مع الإسترشاد كذلك بآراء وتفسيرات كل من الأفغانى والكواكبى ومحمد عبده ورشيد رضا وإقبال وغيرهم ممن إهتموا بالإنسان فى تفسيراتهم ، وقدموا التفكير الإسلامى فى شكله المتكامل الجامع بين المادة والروح وبين المعقول والمنقول ويلبى حاجات الإنسان العصرى ويعتمد على البرهان العقلى لا على الظن والقياس لأن ألفاظ الشرع لا يجب أن تحمل كلها على ظاهرها ولأن حقيقة القرآن هى النظر والإعتبار .

ومما يؤكد إستحسان ابن باديس لهذا الإتجاه الجامع بين السلفية والمعاصرة ، وهو ما يراه زميله الشيخ البشير الإبراهيمى فى مقدمة التفسير الباديس حين يقرر أن المفسرين من السلف كانوا يشرحون فقه القرآن ويستثيرون أسراره وحكمه معتمدين على القرآن والسنة والبيان العربى ، ومنهم من إقتصر على الأحكام فقط كابن العربى والجصاص ، ومنهم من توسع فى تفسير أبواب العبادات والأحكام والمعاملات كالقرطبى وابن عتبة ، وأن السلف نظروا إلى التفسير نظرهم إلى القرآن

---

(١) ابن باديس : العقائد الإسلامية ص ٥، ٦. وفى التفسير الباديسى ص ٩-١٢.

والسنة ، فالقرآن يشمل جميع الحقائق الكونية التى اكتشفها الإنسان والتى لم يكتشفها بعد ، فالإنسان يجد نفسه مدفوعاً بفطرته إلى البحث فيها محاولاً معرفتها معرفة يركن إليها عقله وتسكن بها نفسه ، والسنة هى التطبيق العملى والثمرة الكاملة للتوجيه القرآنى[١] .

ورغم إستحسان ابن باديس للنهج السلفى فى التفسير فإن ذلك لم يمنعه من رفض بعض الموضوعات التى إستحسنها السلف وخاصة مسائل القراءات والإعجاز وغريب القرآن ، واتجه بسلفيته نحو المعاصرة فاهتم بالإنسان وقضاياه ومعوقات تطوره وعوامل حضارته ورقيه ، واهتم بالنظر إلى القرآن كوحدة واحدة لا كأجزاء ، ولم يلجأ إلى التفسير الحرفى أو اللغوى فقط للنصوص أو إلى المعالجات النحوية واللغوية التى يمكن أن تؤدى إلى الإختلاف والإفتراق بين المذاهب وإختلاف المفسرين .

إن السلفية المعاصرة فى مجال التفسير عند ابن باديس لا تعنى التأييد الكامل لآراء السلف أو لآراء ونظريات العلماء فى مختلف العلوم والفنون بل تعنى تنقية القديم والجديد ومعارضة ما أدخلته مناقشات وإختلافات أصحاب المذاهب من بدع فى العقائد والعادات ، مع التأكيد فى نفس الوقت على أنه لا حاجة بنا الآن لإستخدام منطق الفلاسفة أو العلماء والفقهاء ووسائلهم اللفظية لأن الضرورى هو التمسك بالقرآن والسنة مصدراً للعقائد الصحيحة والإستدلال بهما فهما السبيل للإقناع والتصديق[٢] .

وعلى ذلك فإن الجمع بين السلفية والمعاصرة فى التفسير الباديسى تعنى :

(١) - ضرورة الإهتمام بالجانب العملى عند تفسير الآيات حتى يتحقق تمام الإيمان بصحة الإعتقاد والعمل به ، مع ضرورة الرجوع إلى سبل الهداية

---

(١) انظر مقدمة التفسير الباديسى للشيخ البشير الإبراهيمى ، وفى الرسالة الأصلية ص ٥٩، ٦٠ .
(٢) العقائد الإسلامية : ص ٥، ٦.

التى رسمها القرآن وبينها رجال السلف .

(٢) التركيز على أسس التربية والتعليم والإرشاد كما جاءت فى الكتاب والسنة وبما فيها من أسس تقوم على مبدأ الدعوة إلى العلم مع العمل .

(٣) أن يهتم المفسر ببيان مدى حاجة الإنسان إلى القرآن وطرق الهداية مع بيان مدى حاجة القرآن إلى العقل ، مع الإعتراف بأن العقل وحده ليس كافيا لهداية البشر .

(٤) عدم الإهتمام أو التركيز على التفسير الحرفى للنصوص ، أو الآيات التى تعالج أمور الغيب وأمور الآخرة على اعتبار أن المكلف غير مطالب بعلمها ولا يحاسب على التقصير فيها .

(٥) ضرورة الإهتمام بالمنهج العلمى القائم على التعليل وعلى الوصف والتحليل والإستنتاج وربط الأفكار بأصولها فتلك سمة لازمة لكل تفسير عصرى.

(٦) ضرورة الإهتمام بالجانب العقائدى المتصل بالألوهية والتوحيد والذات والصفات والقدر وغيرها من جوانب لازمة لتصحيح العقائد وتقوية الإيمان .

(٧) الإعتماد على الحديث النبوى سواء فى الوصف أو التحليل أو التذكير عند تفسير آيات القرآن وبالأخص فيما يختص بالإنسان وسلوكه وما يعود عليه بالفائدة فى حياته ومستقبله .

(٨) أن يكون القرآن والسنة ميزان أفعالنا وأقوالنا وأحكامنا مع الإلتزام بما ثبت عن رسول الله من آية قرآنية أو سنة نبوية أو فعلية وما كان عليه أئمة السلف ثم القيام بتدريسه وشرحه للعامة والخاصة على السواء .

(٩) ضرورة الإستفادة من كل جديد أو إكتشاف لا يتعارض مع الشرع وبشرط أن لا نفصل بين العقل والشرع أو بين الإنسان وروحه وعقله وهكذا استطاع إبن باديس بمنهجه الجامع بين السلفية والمعاصرة وبنظرته الشمولية

للإنسان والقرآن أن يتلافى الكثير من العيوب المنهجية والخلافات التقليدية التى وقع فيها من سبقه ، وأن ينجح فى عرض آرائه بأسلوب تربوى وبمنهج سلفى النزعة والمادة عصرى الأسلوب والمرمى مستمد مباشرة من القرآن والسنة وليس من أقوال السابقين وتفسيراتهم . وكانت وسائله المعاونة إلى جانب الأصول إعتماده على أصول البيان العربى والشرع النبوى والوصف الإلهى لعجائب الكون وسننه الكونية وأحكام الإجتماع الإنسانى وتصاريف الزمن ونتائج الأقوال وثمرات العلوم التجريبية .

رابعاً السلفية والمعاصرة عند محمد عبده وابن باديس :

إن المتأمل فى التفسير الباديس سيلاحظ العديد من الأوجه التى يلتقى فيها ابن باديس مع الأستاذ الإمام محمد عبده ، ومن مظاهر هذا الإلتقاء :

الإهتمام بالإنسان ونفسه والتكريم الإلهى له ، حتى أصبح الإنسان وتعليمه وإرتباطه بالمجتمع المحور الأساسى للتفسير ومن ثم أضحى التفسير قضية مستمرة مع إستمرار الإنسان ولا يستطيع واحد من البشر حلها فى أى زمان كان ، وفى هذا يقول ابن باديس : «إنه لا يجوز أن يكون هناك تفسير واحد للقرآن لأن القرآن كتاب الدهر ومعجزته الكبرى الخالدة فلا يستطيع أن يستقل بتفسيره إلا الزمن ، ولأن كثيراً من فنون الكتاب والسنة الواردة فى معضلات الكون ومشكلات الإجتماع لم تفهم أسرارها ومفزاها إلا بتعاقب الأزمنة وظهور ما يصدقها من سنن الله فى الكون : كبيان أن الكائنات كلها فى حركة دائبة ودائمة لقوله تعالى : ﴿وآيه لهم الأرض الميته أحييناها وأخرجنا منها حباً﴾[١] وقوله تعالى ﴿وكل فى فلك يسبحون﴾ [٢] وغيرها من الآيات العلمية الكثيرة التى فسرت حوادث الزمن

---

(١) يس : ٣٣ .

(٢) الأنبياء : ٣٣ .

وإكتشاف العلم من غرائب آيات القرآن وفنون الحديث وأظهرت منها للمتأخرين ما لم يظهر للمتقدمين .

ووجه آخر يلتقى فيه ابن باديس مع الإمام محمد عبده فى إطار السلفية والمعاصرة ويظهر فيه مدى التقارب فى محاور الإهتمام وطريقة العرض والمنهج وهو إستخدام التذكير القرآنى فى التفسير إستجابة لحاجة الإنسان العصرى إلى التذكير سواء التذكير بالقدوة لحياة النبى -ﷺ- وصحابته أو التذكير بأحكام الله وبالآيات البينات الدالة على وجود الله ووحدانيته وقدرته وعلمه وإرادته وعموم حكمته ، وكذلك التذكير باليوم الآخر [١] .

نرى ذلك بوضوح عند تفسير ابن باديس لسورة الإسراء إبتداء من الآية الثانية عشرة فى قوله تعالى : ﴿وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلاً من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وكل شئ فصلناه تفصيلا﴾[٢] كما تراه أيضاً عند تفسير الإمام محمد عبده لسورتى التكوير والانفطار وخاصة عند تفسيره لقوله تعالى ﴿وما هو على الغيب بضنين إن هو إلا ذكر للعالمين﴾ فيقول الإمام محمد عبده : «التذكير هو التبليغ ، وسمى الوحى غيباً لأنه لا يعرف ولا يفهم حقيقته من البشر إلا الذى يوحى إليه ، وما هذا الذى يتلوه عليكم محمد- ﷺ - إلا ذكر للعالمين أى موعظة يتذكرون بها ، فأغرز الله فى طباعهم من الميل إلى الخير ، وإنما أنساهم ذكره ما طرأ على طباعهم من ملكات السوء التى تحدثها أمراض الاجتماع» .

وقوله تعالى : ﴿لمن شاء منكم أن يستقيم﴾ أى أنه ذكر يتذكر به من جهة إرادته لأن يستقيم على الجادة الواضحة جادة الحق والعدل ، وأما من صرف نفسه

---

(١) التفسير الباديسى .

(٢) راجع تفسيرابن باديس ص ٥٩ وفى آثار ابن باديس جـ ١ ص ١٩٤ .

عن ذلك ولم يرد إلا الإعوجاج والإنحراف عن طريق الحق والصواب فذلك الذكر لا يؤثر فيه ولا يخرجه عن غفلته فعلى مشيئة المكلف تتوقف الهداية ، ولا يريب إن كل مكلف قد فرض عليه أن يوجه فكره نحو الحق ليطلبه وأن يحضر عزمه إلى الخير ليكسبه ، ولما كان ترتيب الذكر والانتفاع به على مشيئة العبد أن يستقيم ربما يوهم أن الإنسان مستقل باختياره سلطان نفسه وحاكم لأمره منقطع العلاقة فى إرادته عن سلطان إلهه إستدرك لدفع هذا الوهم بقوله تعالى : ﴿وما تشاءون إلا أن يشاء الله﴾[١]

وخاصية أخرى يلتقى فيها ابن باديس مع الإمام محمد عبده وهى الميل الواضح نحو المعاصرة والبعد عن التقليد والنزعات المذهبية الخاصة ، وقد إنعكس ذلك فى إهتمام كل منهما بالناحية العلمية والتعليمية إلى جانب الإهتمام بالجانب الخلقى والإجتماعى ، وأصبح التفسير وسيلة فعالة لتصحيح المفاهيم ونشر مبادئ وحقائق الدين الصحيح وبيان محاسنه وكيفية تطبيقه وعرضه بأسلوب علمى واضح .

كما إلتقى ابن باديس ومحمد عبده فى تفسيرهما حول الميل إلى الأبتكار والتجديد لمسايرة العصر ومتطلبات الإنسان وحضارته ، والنظر إلى القرآن كوحدة واحدة ، ومن ثم تميز التفسير الباديس بوضوح المنهج وسلامة العرض وطرح موضوعات جديدة وبتقديم حلول واقعية ، مع ضرورة ربط السور القرآنية ببعضها وربط الآية بالأخرى على إعتبار أن السورة يمكن أن تأتى تفصيلاً وبيانا وتوضيحاً لأية أو سورة أخرى سابقة لها أو تالية ومثال ذلك آيات عديدة مثل ما جاء فى سورة المطففين من تفصيل لما أجملته السورة السابقة وهى الأنفطار .

كما إلتقى ابن باديس ومحمد عبده فى ضرورة مراعاة الترتيب المنطقى للتفسير والسور والتقسيم إلى أبواب وفصول عند الشرح مع إستخدام الأسلوب

(٢) تفسيرالإمام محمد عبده جزء عم : سورة التكوير ص ٢٦ والإنفطار ص ٢٧ .

العلمى القائم على الوصف والتحليل وبيان العلة والدليل عند دراسة الأسباب وعوائدها وأثارها وطبيعتها وأهدافها ونتائجها .

وبالرغم من الإهتمام ببيان الإعجاز القرآنى ووجوهه اللغوية والعلمية فإن كليهما لم يقدم للإعجاز فصلاً أو باباً مستقلاً فى تفسيره على اعتبار أن الإعجاز القرآنى لفظا ومعنى ليس هو الموضوع الرئيسى فى التفاسير المعاصرة .

خامساً : خصائص التفسير الباديس :

تميز التفسير الباديس بعدة خصائص ومميزات عامة فى مقدمتها أنه تفسير عصرى متميز لأنه يجمع بين السلفية والمعاصرة ، وأنه يميل إلى الناحية العلمية والإستدلالية ، وأنه ينتصر للعقل ويهتم بالإنسان ومشاكله ، وأنه لم يأخذ طابع التفاسير التقليدية سواء من ناحية الموضوعات أو أسلوب المعالجة والعرض .

هذا بالإضافة إلى خصائص ومميزات أخرى عامة كالبساطة والوضوح والترابط والعمومية والشمول والبعد عن الطابع الجدلى الكلامى والبعد عن التقليد والنزعات المذهبية الخاصة .

ومن أبرز هذه الخصائص :

(١) التفسير الباديسي تفسير سلفي :

لقد ظهرت سلفية ابن باديس واضحة عندما حدد أصول منهجه فى التفسير والمصادر السلفية التى إعتمد عليها عند إبتداء خطبته إفتتاح دروس التفسير حين قال : «سنبدأ بتفسير الألفاظ بأرجح معانيها اللغوية وحمل التراكيب على أبلغ أساليبها البيانية وربط الآيات بوجوه المناسبات معتمدين فى ذلك على صحيح المنقول وسديد المعقول مما جلاه أئمة السلف المتقدمون أو غاص عليه الخلف المتأخرون ، فاعتمدنا على أشياء من كتب أئمة التفسير كابن جرير الطبرى فى تفسيره وسلفيته واهتمامه ببيان معانى الآيات القرآنية وبترجيحاته لأولى الأقوال

عنده بالصواب ، ثم تفسير الكشاف البلاغى وتطبيقه فنون البلاغة على آيات الكتاب ، وتفسير أبى حيان الأندلس الذى يمتاز بتحقيقاته النحوية واللغوية وتوجيهه للقراءات ، وتفسير الرازى الذى يمتاز ببحوثه فى العلوم الكونية مما يتعلق بالجماد والنبات والحيوان والإنسان ، وفى العلوم الكلامية ومقالات الفرق والمناظرة والحجاج[١] .

وقد التزم ابن باديس بالفعل بهذا الإتجاه السلفى حتى أصبح منهجا واضحا فى فهم القرآن وتدريسه وفى تطبيقه لقضايا العقيدة والأخلاق وهو يعترف بهذا النهج السلفى وإلتزامه به حين يقول :

«إن كل قول يراد به إثبات معنى دينى لم نجده فى كلام أهل ذلك العصر نكون فى سعة من رده وطرحه وإماتته وإعدامه كما وسعهم عدمه ، وكذلك كل فعل دينى لم نجده عندهم ، وكذلك كل عقيدة ، فلا نقول فى ديننا إلا ما قالوا ولا نعتقد إلا ما إعتقدوا ولا نعمل إلا ما عملوا ونسكت عما سكتوا»[٢] .

(٢) التفسير الباديسي تفسيرعلمي :

ودليل ذلك أنه ظهر فى عصر العلم ويهتم بتفسير الآيات الكونية وربطها بمكتشفات العلم الحديث ، ويهتم بتحليل قضايا الإنسان ويربطها بالسببية وينتصر للعقل ويعتمد على الحجج والبراهين المنطقية ، وأثبت فى تفسيره أن القرآن لا

---

(١) راجع : خطبة ابن باديس فى افتتاح دروس التفسير مجلة الشهاب ، وفى العقائد الإسلامية ص٦ لقد سبق وأشرنا إلى سلفية ابن باديس وملامح اتجاهه السلفى فى التفسير منذ نشأته ودراسته العلوم التفسير عند الحديث عن تميز التفسير عنده بالسلفية والمعاصرة ، راجع تفسير ابن باديس ص ٥٠، ٥١ .

(٢) يرجع للشيخ البشير الإبراهيمى فضل السبق التنبيه إلى أهمية التفسير الباديسى وخصائصه المميزة . أنظر فى ذلك مقدمته للتفسير الباديسى التى كتبها عام ١٩٤٨ وسجلت فى مقدمة الطبعة الأولى عام ٦٤ والطبعة الثانية عام ١٩٧١ . وفى آثار ابن باديس جـ ٤ ص ٢٤٣.

يقف أمام العلم ولا يعارض البحث العقلى بل إنه دعوة للعلم وإستعمال العقل فى النظر والإعتبار والإهتداء إلى نواميس الكون .

هذا بالإضافة إلى ميل ابن باديس نفسه العلمى الذى يصفه البشير الإبراهيمى بقوله «إن ابن باديس يمتاز بالذوق الخاص فى فهم القرآن ، مع بيان ناصع وإطلاع واسع وباع فى العلوم النفسية والكونية وعلوم الإجتماع والعمران وشجاعة فى الرأى والقول ومعرفة السليم والمريض من الآراء والأقوال»[١] .

والمثال على ذلك تفسير ابن باديس لقوله تعالى : ﴿وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة﴾[٢] وقوله تعالى ﴿خلق السموات والأرض بالحق يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل﴾[٣] ومما جاء فى تفسيره لهذه الآيات : «الليل هو الوقت المظلم الذى يغش جانباً من الكرة الأرضية عندما تكون الشمس منيرة لجانبها المقابل ، والنهار هو الوقت الذى يتجلى على جانب الكرة المقابل للشمس فتضيئه بنورها ، ولا يزالان هكذا متعاقبين على جوانب هذه الكرة وأمكنتها ، وبيان تفصيل ذلك فيه دليل علمى على كروية الأرض ـ وهو المعنى من التكوير ـ لقوله تعالى ﴿يكور الليل على النهار﴾ بأن يحل محله فى جزء من الكرة وجزء من الكرة مكور فيكون النهار فى الحال مكوراً بحكم تكور المحل ، وكذلك النهار يكون عليه فيحل محله من الكرة ، فيكون أيضاً مكوراً بحكم تكون المحل ، وإنما جعل تكوير أحدهما على الآخر بحلوله محله لأنه لا يمكن تكويره عليه بحلوله عليه نفسه لأنهما ضدان لا يجتمعان وليسا جسمين يحل أحدهما على الآخر .

---

(١) التفسير : ص ٢٥ .

(٢) الإسراء : ١٢ .

(٣) الزمر : ٥.

ويستمر ابن باديس فى إستدلاله فيقول : وبالتعمق فى معنى الآية تعرف فيها دليلاً على وجود الله وهو دليل النظام الكونى وما عليه من حسن الترتيب والتقدير والتيسير ، فالآية علامة دالة على الوجود والعظمة لله ، لأن وجود آية الليل والنهار ، وتعاقبهما على هذا الترتيب والتيسير وأنهما مقدرين بأوقات متفاوتة بالزيادة والنقص فى الطول والقصر على نظام محكم وترتيب بديع بحسب الفصول الأربعة الشتوية والصيفية ، وبحسب الأمكنة ومناطق الأرض الإستوائية والقطبية الشمالية والجنوبية وما بينهما حتى يكونان القطبين ليلة ويوما فى السنة : ليلة فيها ستة أشهر هى شتاء القطبين ، ويوم فيه ستة أشهر هو صيفهم ، فهذا الترتيب والتغيير والتيسير دليل قاطع على وجود خالق حكيم قدير ولطيف خبير .

كما يشير ابن باديس إلى مدى إتفاق ما فى القرآن مع مكتشفات العلم من خلال وصفه وتفسيره لجرم القمر ونشأته ومسترشداً بآراء علماء الطبيعة والفلك ، ومختتماً مسيره لهذه الآية بقوله : «لنقف خاشعين متذكرين أمام معجزة القرآن العلمية ذلك الكتاب الذى جعله الله حجة لنبيه -ﷺ- وبرهاناً لدينه على البشر مهما ترقوا فى العلم وتقدموا فى العرفان»[1] .

(٣) التفسير الباديسي تفسير إستدلالي :

والإستدلالية عنده تعنى ضرورة الإهتمام بالترتيب المنطقى والترابط من أجل إبراز الغاية القصوى وراء الآيات وبيان أسباب ترتيبها على هذا النحو وبيان فائدتها للإنسان ، فالترتيب والترابط المنطقى يظهر فى العناية باللفظ والمعنى مع التركيز على المعنى العام والهدف العام والغاية القصوي ألا وهى صالح الإنسان ، وأن كل معنى جزئى أوخاص للفظ معين لايمكن اعتباره معنى حقيقياً أو صحيحاً وذلك لتغير معنى اللفظ حسب مقامه وحسب وقوعه فى الجملة أو الآية أو السورة وأن هذا الاستدلال يعتمد على الربط بين الأصول العامة التى يتوقف عليها حياة النوع

(١) تفسير ابن باديس : ص ٦٠ وفى آثار ابن باديس جـ١ ص ١٩٥.

البشرى وسعادته وبين وجوه الإعجاز القرآنى . والاستدلال عند ابن باديس من أهم لوازم التفسير لأنه يستخدم فى التأويل العقلى والرمزى لآيات القرآن والأحاديث ، والربط بين الألفاظ والمعانى ومدلولاتها فى العبارات وقواعد اللغة . وأنه يتضمن عناصر التفهيم ألا وهى التأليف والتحليل ، كما أنه يحقق الرابطة بين الموضوعات والعناصر المراد تفسيرها وفوق ذلك فهو دليل على أن القرآن لا يقف أمام العلم ولا مبادئه بل هو دعوة للعقل والاستدلال والاهتداء إلي نواميس الكون .

ولأن التفسير الباديسى تفسير استدلالى رأيناه يبدأ تفسيره به ، فيستدل أولاً بآيات القرآن والحديث ثم يستدل بأدلة المنطق والبرهان العقلى ثم يربط تلك الاستدلالات بالشواهد الواقعية وملاحظات التجربة والمواقف السياسية والاجتماعية ومختلف مظاهر التغير والتطور ، مستدلاً فى كل ما يذهب إليه باحكام السنة وشرائعها لأنها الطريق العملى والتطبيق السلوكى لأحكام القرآن .

ويمكن القول بأن هذه الاستدلالية والانتصار للعقل ، مع هذه السلفية والمعاصرة كانت وراء القول بأن التفسير الباديسى يعتبر فى مقدمة المحاولات لتقديم تفسير فلسفى فى العصر الحديث وأنها وراء نجاحه فى تقديم فكر إسلامى خالص فى إطار من المنهجية والعلم .[1]

سادساً : الأهداف العامة للتفسير الباديسي :

تمثل خصائص التفسير الباديسى ومميزاته جانباً كبيراً من الأهداف العامة التى سعي إلى تحقيقها ، فكانت السلفية والمعاصرة والاهتمام بالإنسان والعلم

---

(١) يجب التأكيد على أن إنتصار ابن باديس للعقل لا يعنى تقديمه العقل على الشرع بل يعنى ضرورة البدء بالاستدلال بالدليل الشرعى قبل الاستدلال بالمنطق والبرهان العقلى المؤيد له وأن ابن باديس لم يفصل بين العقل والشرع أو بين الإنسان وروحه وعقله ، وفى كثير من الأحيان ، فإن الدليل الشرعى يتضمن فى داخله الاستدلال العقلى .

والسعي نحو الوضوح في التفهيم والتحليل والشرح هي أهم الخصائص والمميزات وفي نفس الوقت في مقدمة الأهداف العامة التي سعى ابن باديس إلى تحقيقها .

ومن الأهداف الرئيسية التي حددها ابن باديس للتفسير :

١ـ أن يكون الهدف الأول للتفسير هو بيان كيفية معرفة الله المعرفة الحقة والإيمان به الإيمان الكامل قلبا وعقلاً ، فكراً وسلوكاً .

٢ـ أن تكون الغاية الواضحة التي يجب أن يشترك فيها المفسرون هي هداية البشر جميعاً إلي الحق وتعريفهم به مع العناية بطرح مشاكل الإنسان وتحليلها وكيفية معالجتها .

٣ـ ضرورة تخليص الفكر الإسلامي مما علق به طوال القرون الماضية من تقاليد وبدع وخرافات وعادات زائفة . فإذا ما تحقق هذا الهدف من خلال التفسير ، أصبح التفسير علماً مقنعاً ووسيلة للرد العملي على إتهامات بعض رجال الاستشراق الذين يتهمون الدين والقرآن بالبعد عن المنطقية والعلم ، كما يتهمون أصحابه بالرجعية والتخلف على اعتبار أن هذا الفكر يقوم على الظن والسماع وبعيد عن العلم والتجربة وبالتالى عن الحقيقة لأنه فكر لا منهج له .

٤ـ ضرورة تحقيق الوحدة الفكرية عن طريق توحيد المنهج في الاستدلال فذلك هو السبيل لمنع الخلاف بين رجال التفسير وأصحاب المذاهب مثلما كان يحدث بين الفقهاء والمحدثين من جانب وعلماء الكلام من جانب آخر ، فكان كل واحد يستدل بمنهج مخالف للآخر ، فالفقهاء يستدلون إما بالنص أو بكلام الأئمة ، بينما يستدل علماء الكلام أولاً بالدليل العقلي ثم بالدليل الشرعي.

٥ـ ضرورة تدعيم الاتجاه نحو الإنسان والعلم بدلاً من الاتجاهات التقليدية المصطبغة بالصبغة المذهبية أو البلاغية والنحوية فذلك هو السبيل لمعالجة نواحي

النقص والضعف فى الاتجاه العام للتفسير وتحويل الأنظار نحو الإنسان والعلم بدلاً من نواحى النسخ والإعجاز والقراءات وما نتج عنها من خلافات مذهبية .

٦ـ ضرورة أن يكون الهدف العام من التفسير هو تذكير الإنسان ، ففى التذكير علم بمبادئ الدين الصحيح وبكيفية بناء الإنسان وحل قضاياه الفكرية والعلمية وبيان طريق سعادته فى الدنيا والآخرة وعلى ذلك فلا إصلاح حقيقى للإنسان إلا بالتفسير والتذكير ولا اصلاح شامل للجانب الدينى والخلقى والإجتماعى إلا عن طريق الإهتمام بالإنسان وتعليمه وتفهيمه عن طريق التفسير .

وهذا مجلى العناية بالإنسان وبنائه فكرياً وروحياً ، وهو السبيل لتحقيق الوعى والنمو الفكرى للإنسان والتأكيد على أنه لا تعارض بين الدين والعلم وبين القرآن ومكتشفات العصر ، لأن التفسير والتذكير بالقرآن هو فى حقيقته دعوة للعلم وبه تظهر الحقائق العلمية وتتجلى أسراره الكونية .

سابعاً : الذكر والفكر

الذكر فى اللغة هو القول أو التلاوة ولذا قيل إن تلاوة القرآن هى أفضل الأذكار ، أما فى الاعتقاد فالذكر هو الفكر الذى يكون فى القلب عقيدة واستحضاراً لعظمة الخالق سبحانه .

ويقدم إبن باديس عدة معانى لمعنى الذكر الاعتقادى : فهو عنده :

ـ الاسم الجامع لمعانى العلم والتعليم ، فهو علم ومعرفة بمصالح العباد فى المعاش والميعاد .

ـ وهو البيان الذى به كمال الإنسان وبه تكون مدافعة الشيطان .

ـ وهو فكر ميسر لأسباب الإنتفاع والعيش فى الحياة .

والذكر الذى هو فكر عند ابن باديس يمكن تحققه بالتذكير للناس أى بذكر دلائل وجود الله ووحدانيته وقيوميته وبيان آثار فضله وإحسانه ، وبكون بذكرالله

الخالق المدبر والمصرف لشئون الخلق .

ويحرص ابن باديس على تأكيد أن الذكر الذى هو فكر وعقيدة لايكون مع الخلوة والبعد عن المجتمع ، بل يشترط لصحته أن يكون أثناء الفعل والترك ومقروناً بعملية الكسب والاكتساب لأن العمل مبنى على العقيدة ، والعقائد عنده لا تثبت إلا بالأعمال والتذكر والتفكر الذى هو استحضار لعظمة الرب .

ويحدد ابن باديس عدة فوائد للفكر والذكر منها:

١ـ كلاهما يصقل القلب ويؤدى إلى معرفة النفس وإلى معرفة الخالق .

٢ـ تطهير النفس من كدوراتها لتشرب عين الصفاء ويكون ذلك بالطريقة الذوقية والتربية .

٣ـ حصول التوبة والتقرب إلى الله لأن الذكر فيض علمى ربانى من علوم القرآن ، به يتقرب العبد من الله وبه الاطمئنان والرحمة ، وبه يكون توفيق العبد إلى القيام بمقتضى هدايته .

٤ـ به تكون الاستقامة فى العمل ، وبه يكون شفاء النفس ، وبه أيضاً تكون سعادة الإنسان فى الدنيا والآخرة وبه يهتدى الهادون بهدايته .

٥ـ أن حالة الذكر والفكر أشرف حالات الإنسان التى يعنيها ابن باديس بقوله : إن للعبد حالتين : حالة يعالج فيها شئون الحياة من أمر نفسه وأهله وما إلى رعايته من مصالحه أو مصالح غيره فيمارس فيها الأسباب ويباشر فيها ما تقتضيه بشريته ، وفى هذه الحالة فهو متعبد مأجور ماجرى فيها على حدود الله وقصد بها امتثال شرعه : أما الحالة الثانية فهى حالة ينفرد فيها بربه ويخلص من هم ذلك كله قلبه ويتوجه بكليته إلي خالقه بالفكر والاعتبار ودوام المراقبة والإقبال ، وهذه الحالة هى أشرف وأفضلُ حالتيه وهى أساس الاستقامة فى الحالة الأولي وأصل

الكمال فى غيرها»(١)

ويحدد ابن باديس طبيعة الذكر الذى هو فكر كما حدد فوائده الاعتقادية كالتوبة والحكمة والموعظة ، والفوائد العملية كالإرشاد والتعليم والفوائد النفسية كالاطمئنان والأمان فيقول :

«إن الذكر المطلوب فيه إرشاد وتعليم وتفكير فى الله وخلقه ووجوه فضله ، وفى ضرورة اتباع سنته ، فعن طريق الإرشاد والتعليم تتولد الطمأنينة فى القلب ويثبت اليقين فى المعرفة لقوله تعالى : ﴿ألا بذكر الله تطمئن القلوب﴾(٢)

وبه النجاح والفلاح فى الحياة لأن الأعمال مبنية على العقائد ، والعقائد لا تثبت إلا بالتفكير الذى هو ذكر وتذكير ، فتتجلى الحقائق فى العقول وترسخ فى النفوس وهذا هو الفكر والذكر المطلوب .

أما الفكر البعيد عن الناس والعالم ليس بشئ لأن حقيقة التذكير عودة إلى أصل الإسلام ورفع الأمية ، ودعوة إلى الجد فى أسباب الحياة من فلاحة وصناعة وحسن معاملة ، والبعد عن الظلم والخيانة ، والتزام القوانين الدولية التى لا بد لها لحفظ النظام .

وبه كمال الإنسان ، لأن الفكر والذكر بيان ، والحمد لله الذى جمل الإنسان بالبيان وجمل البيان بالقرآن ، فالإنسان دون بيان حيوان أبكم ، والبيان دون قرآن كلام أجزم، وذو البيان والقرآن هو الأكمل والأعظم قدراً وتقديراً والأحسن والأقوم عملاً وتفكيراً والأسعد والأكرم حالاً ومصيراً .

وبه تكون مدافعة الشيطان عن القلوب ، وهذه المدافعة واجبة وهى نوع من الجهاد ، لأن وسوسة الشيطان وتمكنها من القلوب أصل البلاء كله ، والسلامة

---

(١) تفسير ابن باديس : ص ٣٣ .

(٢) الرعد : ٢٨.

منه هى السلامة من كل سوء ، والتمكن من فعل كل خير والفوز بكل سعادة فى الدنيا والآخرة[١] .

ثامناً : أقسام الذكر :

يقسم ابن باديس الذكر إلي ستة أقسام هي :

١ ـ الذكر القرآنى : ويكون فيه التذكير بالله وقدرته وجبروته وعلمه وحكمته وجميع آلائه ، وهو صورة من صور الاستغفار المتحققة عند قراءة القرآن وتفهم معانيه وتلاوته أو سماعه ، لأن تالى القرآن والسامع له فى حضرة الرب على بساط القرب .

وهنا يستاءل ابن باديس : كيف نهمل جانب التفكير والتذكير القرآنى كله علم وحكمة ، والعلم والحكمة هما طريق الوصول والقرب إلى الله لقوله تعالى : ﴿فاذكرونى أذكركم وأشكروا لى ولا تكفرون﴾[٢] . فالذكر القرآنى له فائدته فى العمل والتفكير ، فهو يجلى القلب ويذهب عنه الصدأ والغفلة والوحشة القائمة بين العبد وربه ، والذكر أيضاً سبب المحبة وهو يؤدى إلى المراقبة التى توصل صاحبها إلى مقام الإحسان ، أما الذكر فى الحياة اليومية فمهمته أن يزيل الهم والغم من القلوب ويجلب الفرح والبهجة ويفتح باب المعرفة فى القلوب وهو فوق ذلك فيه قوة للأرواح .

ويفرق ابن باديس بين مفهوم الذكر القرآنى وما يفهمه بعض المتصوفة الذين يبالغون فى الأذكار مع إهمال جانب التفكير الذى هو أعظم أذكار القلب والذكر اللسانى أحد وسائله فشغلهم الوسيلة عن المقصود بشرط أن لا يؤدى ذلك إلى الانقطاع عن مجالس العلم والزهد فى التعليم فيفوتهم ما قد يكون تعلمه عليهم

---

(١) راجع تفسير ابن باديس ص ٣٣.

(٢) البقرة : ١٥٢.

من المفروض إذ ليس من سواء الرأى وفقه الدين إهمال المفروض إشتغالاً بغير المفروض .

٢ ـ الذكر القلبى : ومعناه حضور الشئ فى القلب بحضور معناه . ويكون أحيانا بالفكر أو العقد أو الاستحضار . وطريقته فى معظم حالاته باستخدام الجوارح عن طريق التلاوة اللسانية بكلمات التسبيح والتهليل والتكبير والتحميد وغيرها من كلمات الإستغفار أو الدعاء الذى يشمل الأسماء الحسنى والصفات العلى .

ولما كان الذكر القلبى موضوعه التفكير ومادته الفكر كان على الذاكر ضرورة معرفة فيما يفكر بقلبه لأن هذا الذكر كما يقول ابن باديس : يتم بالتفكير واستحضار عظمة الرب وجلاله وجبروته وملكوته وآياته فى أرضه وسماواته وجميع مخلوقاته ، مع ضرورة التفكير فى أنواع آلائه وعظيم إنعامه على خلقه عامة وعلى الإنسان خاصة ما سخر له منها وما يسر له من أسباب الإنتفاع بها ، وبما يوجب الإيمان بوحدانيته فى ربوبيته ، فلا خالق ولا مدبر ولا مصرف ولا آمر ولا حاكم ولا منعم، على الحقيقة سواه .

ولذا فالذكر القلبى فكر وعمل وتأمل واعتبار ، ويكون العبد فيه فى أشرف أحواله وأقرب إلى الله لأنه فيه متوجه بكليته إليه وخلوص قلبه إليه وتعلق به ، لأن أفضل ما فيه وهو قلبه يكون قائماً بأفضل أعماله وهو التفكر والتدبر فى أفضل المعانى (معانى القرآن ومعانى الذات والصفات) وأن ترجمان ذلك القلب وهو لسانه يكون قائماً بأفضل أعماله ذكر الله وذكر رسوله -ﷺ- وهذا الذكر من أعظم الأذكار اليومية لأنها تؤدى إلى جلاء القلب .

ولبيان مدى أهمية هذا الذكر وأثره الإيجابى يعقد ابن باديس مقارنه بينه وبين رسالة النبى -ﷺ- ووظيفته فيقول : كما أن النور الكونى يجلو الموجودات الكونية للأبصار فكذلك كان محمداً ذلك النور الروحانى الربانى يجلو تلك

الحقائق للبصائر ، وكما أن النور الكونى يظهر الموجودات الكونية فلا يحرم منها إلا معدوم البصر ، فكذلك كان محمداً ذلك النور الربانى مجليا للحقائق البشرية كلها ولا يحرم من إدراكها إلا مطموسوا البصائر الذين زاغوا فأزاغ الله قلوبهم[١].

٣ ـ الذكر الإعتقادى : وموضوعه الإيمان وشرط حصوله صحة الإعتقاد بعقائد الإسلام فى الملائكة ووحدانية الله والكتب والرسل واليوم الآخر والقدر . وهو إعتقاد جازم ناتج عن فهم صحيح وإدراك حقيقى ، وكثرة الذكر فى هذه الأمور والتفكير فيها وملازمتها والعمل بها يقوى الإرادة ويثبت الإيمان وبهما معاً يقوى الإعتقاد . وهذا ما يؤكده ابن باديس حين يقول «إن هذا الذكر يقوى الإعتقاد عندما تتحلى به النفس ويتكون لها منه إرادة قوية فى الفعل والترك تملك بها زمام نفسها ، وهذه الإرادة لا تكون إلا من عقيدة راسخة فى النفس ويقين مطمئن به القلب . وبهذا الإعتقاد يهتدى الذاكر إلى الحقيقة فى الذات والصفات ، وعليه بعد ذلك أن يحمد الله بالثناء ويذكر الكمالات والصفات الكاملة المشتملة على ما هو من صفات الذات أو من صفات الأفعال ، وعلى ما هومن باب الكمالات أو من باب الإنعام والثناء والحق الصادق المطابق للواقع والمطابق لما فى القلب»[٢] .

٤ ـ الذكر العلمى : ويقوم على التذكير بقدرة الله والاستدلال بآيات أثبتها العلم الحديث حول تعاقب الليل والنهار وكروية الأرض ونشأة الكون والإنسان ومراحل تطوره ، مع الإستدلال بآراء العلماء واستخدام المنهج العلمى للإقناع والتحليل وإبراز الأدلة العقلية والمشاهدات الحسية للتدليل على وجود الله ووحدانيته . ومثال الذكر العلمى تفسير ابن باديس للآيات العلمية ومنها ما جاء فى سورة الإسراء وقوله تعالى : ﴿وجعلنا الليل والنهار آيتين﴾[٣] حيث

(١) تفسير ابن باديس : ص ٣٨.

(٢) تفسير ابن باديس : ص ٣٨.

(٣) الإسراء : ١٢.

إعتمد ابن باديس فى تفسيره لهذه الآية على آراء العلماء من الجغرافيين المعاصرين لابراز المعجزات العلمية فى القرآن بالإضافة إلى آراء السابقين من المفسرين[١] .

والذكر العلمى يتطلب إهتمام الذاكر بحقائق العلم والدين ، وضرورة لزوم التعلم ورفع الأمية وإجابة أهل السؤال بما يعلم من حقائق عن التصوف والولاية والكرامات ، وأن يهتم بكل ما من شأنه تذكية النفس وتقويم الأخلاق ولأن الذكر العلمى إهتداء وإقتداء بالعقائد الحقة علماً وعملاً وخلقاً عن طريق التذكير بها والإلتزام بالأعمال المستقيمة والكلمات الطيبة فأنه يحقق للإنسان الكرامة والولاية، فالولاية من الإيمان وأكمل الناس إيماناً أكملهم ولاية ، أما الكرامة فتحققها متوقف على وجود الصلاح الشرعى فيمن ظهرت على يديه .

٥ ـ الذكر بالسنن الكونية : وهى سنن الطبيعة الظاهرة كسنة التغير والتجديد بعد الفناء ، وهذه السنة تؤكد حقيقة أن الخلق كله مرجعه إلى إرادة الله والقوانين التى وضعها لسير العالم . والذكر بها يظهر فقر الإنسان وضعفه وحاجته إلى خالقه ، كما يظهر مدى أهمية الإصلاح والتغيير للإنسان ﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾[٢] . وتلك سنة التغير والتجديد فى الخلق ليقوم الجديد مقام ما أتى عليه الفناء .

والذكر بالسن فيه تأكيد على أن سنة التغير شاملة لجميع الخلق وأن هذا التغير مستمر ، وأن ما يحدث فى عالم الإنسان من تغير هوالمثال المصغر من العالم الأكبر الذى قال فيه العلماء أنه فى كل سبع سنوات تفنى جميع أجزائه المادية وتخلفها أجزاء أخرى ، فذات الإنسان على رأس السنوات السبع اللاحقة غير ذاته على رأس السنوات السبع السابقة وهكذا حتى يستكمل ما قدر له من البقاء فى

---

(١) تفسير ابن باديس : ص ٥٩.

(٢) الرعد : ١١.

الدينا ، وتاريخ البشرية من أقدم عصورها يدل على أنها لم تفارقها هذه السنّة سنة التجديد إثر الفناء[١] ، ويؤكد ابن باديس : أن لهذا الذكر فوائد عملية منها ضرورة تلازم العلم والعمل لإحداث كل تغير لأن هذا التغير الذى هو سنة كونية لا يحدث ولا يكون له معنى إلا بالعمل ، ولأن أصدق الأمل ما بنى على عمل .

٦ ـ الذكر بالدعاء والعبادة : وهو قمة التذكير القرآنى لأن الدعاء هو التعبير الصادق عن طاعة المخلوق لخالقه والطاعة هى العبادة التى بها يحصل الكمال الإنسانى للفرد كله عقله وأخلاقه وأعماله ، وللنوع فى إجتماعه وعمرانه ، وهذا الكمال الناتج عن التذكير والعبادة هو سعادة الدنيا المفضية إلى السعادة الكبرى فى الحياة الآخرة.

والتذكير عند ابن باديس عبادة وكذلك الدعاء عبادة ، أما العبودية فهى الوصف العام الثابت لكل مخلوق ، فكل مخلوق هو عبد لله مملوك له فى دائرة خلقه وقبضة أمره خاضع ذليل منقاد لتصرفات قدره .

والذكر بالدعاء والعبادة تأكيد على وجوب العبودية لله وحده ، وأن الذل والإنكسار والخضوع لا يكون إلا لله وحده ، وأن العبودية الكاملة تكون مع العبد الكامل الذى عرف عبوديته لربه علماً وقام بواجبها عملاً فأطاع مولاه طاعة المملوك لمالكه عن علم وإختيار وذل وخضوع وانكسار بلا إمتناع ولا إعتراض ولا إستكبار .

والذكر بالدعاء والعبادة لا ينفصل عن الذكر الإلهى ولايكون إلا من المخلوق لخالقه ، لأن دعاء الله يعنى إمتثال أمره ورجاء ثوابه والتقرب إليه ، وهو إعتراف من العبد لبعض إحسانه وإظهار تمام المحبة فيه والإحترام له وصحة العقيدة فى دينه.

---

(١) التفسير الباديسى ، وفى آثار ابن باديس جـ٣ ص ٤٧٨

ولأن هذا الذكر طلب لشيء خارج عن قدرة وإرادة الإنسان العادى ، فإنه إذا تحول الدعاء من المخلوق إلى المخلوق من البشر فيكون الدعاء لغير الله بهدف دفع الضر أو جلب النفع ، فلا مخلوق يستطيع كشف الضر أو تحويله عن نفسه ولا عن غيره لذا لا يجوز دعائه ، ولهذا يجب أن يكون الذكر بالدعاء عبادة لله الواحد ويكون بعيداً عن صفات الغلو والإطراء والمدح والمبالغة ، مع وجوب الإسترشاد والإعتماد فى الذكر والدعاء بما فى القرآن من ذكر ودعاء ، فالقرآن هو مصدر كل دعاء وفيه مكونات العبادة الحقة وأصولها[١] .

---

(١) راجع : بيان حقيقة التذكير فى التفسير الباديسى ، وفى كتاب من هدى النبوة : لابن باديس ص ٢٦، ٣٨.

الفصل الثالث

في فلسفة التوحيد

أولاً : الأسس الفلسفية للتوحيد :

لما كان البحث فى التوحيد وحكمة الوجود هو الموضوع الجوهرى للفلسفة الإسلامية ـ على حد قول ابن رشد ـ فقد جاء ابن باديس فى العصر الحديث ليلتزم فى تفكيره وتفسيره بتقديم صورة خالصة لفلسفة التوحيد فى القرآن ، مما يؤكد على أن فرضية التوحيد كانت ولا زالت هى الموضوع الأساسى الذى دارت حوله قضايا الفكر الإسلامى وفروعها . ومن ثم كان حرص ابن باديس الدائم سواء فى تفسيره أو مقالاته التأكيد على حقيقة أن : التوحيد هو أساس الدين وأن كل شرك فى الإعتقاد أو فى القول أو الفعل فهو باطل مردود على صاحبه ، وأن العمل الصالح المبنى على التوحيد به وحده النجاة والسعادة عند الله ، فلا النسب ولا الحسب ولا الحظ بالذى يغنى عن الظالم شيئاً ، وأن هذا التوحيد يتحقق بالنظر والعمل ، النظر بالتفكر فى اثار الله الكونية ثم العمل بما أنزل الله من شرائع وأحكام كلها داعية إلى التوحيد ، وتلك هى الغاية التى يعمل لها العاملون[1] .

ولقد حدد ابن باديس أهم الأسس التى يتحقق بها تمام التوحيد وهى :

١ـ **صدق الإعتقاد** : لأن تمام التوحيد يتوقف على الإعتقاد الصادق فى الربوبية ، بأن رب الكون هو الواحد وهو المبدأ الأول الخالق ، وأنه تعالى الكائن الكامل الأعظم والقادر ، وصدق الإعتقاد فى الربوبية هو أساس الإعتقاد فى مشيئة الله الكلية النافذة ، فما كانت مشيئته إلا حكمة وصوابا ، فهو تعالى مبتدأ الخلق برحمته ، الداعى إليه بحجته ونعمته ، شرع الشرائع بالحكمة والعدل من أجل

---

(١) ابن باديس : حياته وآثاره : جـ٣ ص١٣٣ .

سعادة الإنسان ، وأودعها أسرار وفوائد يعظم منها النفع ويزداد بها الإيمان[١] .

٢- التلازم والترابط : وهو يعنى ضرورة الإلتزام بعناصر التوحيد الأساسية وعدم الفصل بينها علما وعملاً واعتقاداً ، وهى الربوبية والألوهية والوحدانية ، وهنا نلاحظ أن الترابط الذى إشترطه ابن باديس لتحقق تمام التوحيد لم يتنبه إليه كثير من الباحثين الذين ميزوا وفرقوا بينها أو فسروها فى ثلاث قضايا أو مراحل منفصلة تبدأ بالألوهية فالربوبية ثم الوحدانية[٢] ، أما ابن باديس فقد عالج هذه القضية كمسألة واحدة لا تفريق بين أجزائها ، ونفذ إليها كحقيقة واحدة كلية لها معنى واحد رغم تعدد أهدافها وأثرها فى الواقع الإنسانى .

٣- التنزيه لله الواحد : وهنا التنزيه لابد أن يكون قولاً وعملاً واعتقاداً وتصديقاً بدعوة جميع الأنبياء والرسل ، الذين دعوا إلى عبادة الله الواحد المنزه عن الجسمية والتعددية والثنوية ، كما فى قوله تعالى : ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحى إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون﴾[٣] .

وفى قوله تعالى : ﴿ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره أفلا تتقون﴾[٤] .

وأدلة نقلية عديدة فى القران جاءت على لسان جميع الرسل داعية إلى الوحدانية والتنزية .

---

(١) ابن باديس : حياته وآثاره : جـ٣ ص٥٢٩.

(٢) انظر فى ذلك عبد الكريم بن إبراهيم الجيلانى فى الإنسان الكامل فى معرفة الأوائل والأواخر جـ١ من الباب الرابع وحتى الباب الثامن حيث يقدم الجيلانى تعريفات مختلفة للألوهية والربوبية ، وفرق بين معنى الآحدية والواحدية والألوهية ، وعالج القضية من حيث الترتيب ودرجات الأفضلية . الجيلانى : الإنسان الكامل ، الباب الرابع ص ٢٣ ، ٢٥ .

(٣) الأنبياء : ٢٥ .

(٤) المؤمنون : ٢٣.

وهكذا فإن التنزيه عند ابن باديس قائم على التنزيه المؤسس على توحيد الألوهية الذى يعنى الإيمان بالله الواحد والإنسان الواحد ، والكون الواحد ، لأن الألوهية عنده حقيقة كلية واحدة ظاهرة كما فى القرآن، فالقرآن يحمل فى ذاته طابع الوحدة بما فيه من كلام الله الذى صدر عن الواحد للإنسان الواحد فى النوع المتعدد أفرادا(١) .

٤- **إعمال العقل والثقة بالنفس** : لقد كان ابن باديس أكثر إيماناً بقدرة العقل الذى هو مصدر الثقة بالنفس ، تلك الثقة كما يقول «هى التى يولدها التفكير والعقل والمواهب التى تسخر لما يرضى الله ، وأن الدين الإسلامى هو دين عقلى وروحى يكمل عقولنا ويهذب أرواحنا»(٢) .

والعقل عنده مصدر أساس للتوحيد والتنزيه ، لأن هذا العقل هو النور الإلهى الذى منحته لتهتدى إلى طريق الحق والسعادة فى حياتك ، وأن العلوم كلها أثمرتها العقول لخدمة الإنسانية ودعا إليها القرآن بالآيات الصريحة ، والعقل أيضا هو أداة التفكير والتدبر فى سر دلائل الربوبية والألوهية والتوحيد فتعرف أنه لا فردية إلا لخالق هذه الأزواج كلها الذى أنبأنا بها قبل أن تصل إلى تمام معرفتها العقول(٣) .

٥- **العلم والحكمة** : بما أن القرآن وما به من علم وحكمة هو أساس الإيمان بالله الواحد الأحد ، فإن تمام التوحيد يتطلب دائماً تذكير المؤمن بوحدانية الله وقدرته وصفاته وآثاره فى الكون الشاهدة على وحدانيته. ويفصل ابن باديس ذلك فيقول «إن من أوتى القرآن فقد أوتى الحكمة وفصل الخطاب وأحاط العلم من أطرافه وملك كنزه الذى لا ينفذ ، وأن هذا العلم الذى يعد حكمة لا يستطيع كل

---

(١) آثار ابن باديس جـ٢ ص ٢٢٦ / ٢٢٧.

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره : جـ٣ ص ١٦٥، ٢٦٤.

(٣) التفسير الباديسى ص ٦٠٥ وفى آثار ابن باديس جـ٢ ص ٩٤ . جـ٣ ٧٧٧.

إنسان أن يتحمله لحصوله على الضدين ، الحسنة والسيئة ، ولذا فإن من آفات هذا العلم إغترار صاحبه به واعتقاده أن ما أوتيه من علم كان لوقايته من الأضرار ونجاته من الأشرار، وأن من أوتى القرآن بما فيه من علم وحكمة سيدرك أن من العلم ما لم يتعلمه الإنسان بعد . وأنه مهما إمتد فى العلم باعه واشتد بالحكمة إضطلاعه فإنه لا يستغنى عن الله الذى لا بد من الإلتجاء إليه والإعتصام به يستدفع به شر الأشرار وحسد الحاسدين ، وكفى بهذه التربية قامعاً للغرور وإنه لشر الشرور.

وأن من أوتى القرآن بما فيه من علم وحكمة سهل عليه تذكر قدرة الله ووحدانيته ، وتذكر صفات الذات التى يقتضيها الكمال ، وهى واجبة وجوب وجوده ولا يجوز لأحد أن ينفى أى من هذه الصفات بل يثبتها إذ لا يمنع العقل من نسبتها إلى الكمال المطلق .

وإن من أوتى القرآن بمافيه من علم وحكمة فقد أوتى علماً إلهياً تتكشف له جميع المعلومات من الواجبات والجائزات والمستحيلات فيعلمها على ما هى عليه من الحالات وتستوى عنده الجليات والخفيات لقوله تعالى : ﴿وكان الله بكل شئ عليما﴾(١)

ثانياً توحيد الألوهية :

بدأ ابن باديس مبحث الوحدانية بالتأكيد على أن توحيد الألوهية هو أساس العقائد الإسلامية وأنه يقوم على تمام التنزيه لله تعالى فى وحدانيته ، ولذا فإن تمام التوحيد عنده هو فى الإيمان بالله الواحد فى ذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله ، فلا ثانى له ولا نظير له ولا شريك له فى ذاته ، ولا ثانى له ولا نظيره له ولا شريك له فى أسمائه ، ولا ثانى له ولا نظير له ولا شريك له فى صفاته ، ولا ثانى له ولا نظير له ولا شريك له فى أفعاله ، لقوله تعالى : ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله

---

(١) الأحزاب : ٤٠ ، الفتح : ٢٦ راجع التفسير الباديسى .

لفسدتا﴾[١] ، وقوله تعالى : ﴿ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذاً لذهب كل إله بما خلق﴾[٢] وقوله تعالى : ﴿ليس كمثله شئ وهو السميع البصير﴾[٣] وقوله تعالى : ﴿قل هو الله أحد ، الله الصمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحداً﴾ [٤] .

إن توحيد الألوهية بهذا المعنى العام للوحدانية يفسر ما قاله ابن باديس من قبل بأن توحيد الألوهية حقيقة كلية ظاهرة للعيان فى جميع آيات القرآن الذى يحمل فى ذاته طابع الوحدة بما فيه من كلام الله الواحد الصادر عن الواحد للإنسان فى النوع والمتعدد أفراداً .

وإذا قلنا بأن توحيد الألوهية عند ابن باديس مترتب وقائم على توحيد الربوبية فمعنى ذلك أن وحدانية الله تعالى تستلزم وحدانيته فى ألوهيته ، وأن توحيد الألوهية لا يتحقق إلا بالإيمان بالله الواحد والإنسان الواحد والكون الواحد[٥] .

فإن توحيد الألوهية يستلزم علم وعبادة : علم بأن بالله تعالى هو وحده المستحق للعبادة دون سواه مع القصد والتوجه والقيام بالعبادات كلها إليه استجابة لقوله تعالى : ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً﴾[٦] وقوله تعالى : ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾[٧] وقوله تعالى : ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحى إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون﴾[٨] .

---

(١) الأنبياء : ٢٢.

(٢) المؤمنون : ٩١.

(٣) الشورى ١١.

(٤) الإخلاص

(٥) ابن باديس : العقائد الإسلامية ص ٥٣.

(٦) التوبة ٣١ .

(٧) الذاريات : ٥٦ .

(٨) الأنبياء : ٢٥.

وهذا يعنى أن المتفرد بالخلق والرزق والعطاء والمنح ودفع الضر وجلب النفع هو الذى يجب أن يفرد بالعبادة التى هى غاية الخضوع والذل مع الفقر والحاجة للعزيز الغنى القادر المنعم.

وتوحيد الألوهية عند ابن باديس لا يتحقق بالفعل إلا بتمام واستمرار الإلتجاء إلى الله ، لأن مجرد العلم أو مجرد العبادة لا يحققان تمام التوحيد ، لأن تمام التوحيد القائم على العلم والعمل لابد أن يمر بثلاثة مراحل فى مقدمتها مرحلة أو طور الإلتجاء إلى الله وهى مرحلة تنعكس إيجابيا على الإنسان ، لأنها مرحلة واقعية مشاهدة يتم فيها طور الكمال الإنسانى والقيام بوظائف العبودية ، أما الطور الثانى فتحقق فيه مظاهر الربوبية المتمثلة فى طور التربية والإعداد للوجود الإنسانى ومنه نصل إلى الطور الثالث من أطوار تمام الإيمان والتوحيد وهو طور القوة والتهذيب ، وإذا ما تحققت هذه الأطوار الثلاثة تحقق تمام التوحيد فى معناه الشامل الكامل أى الإيمان بالألوهية والربوبية والوحدانية[١] .

ثالثاً : توحيد الربوبية :

حرص ابن باديس قبل الحديث عن عناصر توحيد الربوبية أن يؤكد على تلازم عناصر التوحيد وترابطها ، ولهذا لم يفصل بين توحيد الألوهية والربوبية ، وسبب ذلك عنده أن توحيد الألوهية مترتب وقائم على توحيد الربوبية لأنه الأصل العام فى التوحيد هو إعتقاد وحدانية الله وإفراده بالعبادة لإفراده بالخلق والتدبير.

وتوحيد الربوبية عند ابن باديس له خصائص وعناصر محددة ولازمة منها :

١ ـ أن توحيد الربوبية يستلزم العلم والإعتقاد بأن لا خالق غير الله ولا مدبر للكون ولا متصرف فيه سواه لقوله تعالى : ﴿هل من خالق غير الله يرزقكم من

---

(١) ابن باديس : العقائد الرسلامية ص ٥٥ ـ ٦٠.

السماء والأرض﴾[١] وقوله تعالى : ﴿ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شئ فاعبدوه﴾[٢] وقوله تعالى : ﴿قل الله خالق كل شئ وهو الواحد القهار﴾[٣] وقوله تعالى : ﴿ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين﴾[٤]

٢ ـ إن توحيد الربوبية يستلزم الإعتقاد بأن العبد لا يخرج فى جميع تصرفاته عن مشيئة الله غير أن له اختياراً يجده لضرورة من نفسه ومشيئة يجدها كذلك فيما يمكنه من أفعاله التى كان بها مكلفاً ثم لا يخرج بها عن مشيئة الله تعالى ، لقوله تعالى فى غير ما آية : ﴿وما تشاءون إلا أن يشاء الله إن الله كان عليماً حكيما﴾[٥] ﴿ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون﴾[٦] ﴿ولو شاء ربك لآمن فمن فى الأرض كلهم جميعاً﴾[٧] ﴿وقل الحق من ربكم من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾[٨] .

٣ ـ إن توحيد الربوبية يستلزم الإعتقاد بأن العبد لا يعلم الغيب ـ وهو ما غاب عن الحواس ـ ولا يتوصل إليه بصحيح النظر ، فلا يعلم منه إلا ما جاء فى صحيح الخبر فيجب الإيمان به حينئذ كما جاء بدون زيادة ولا تنقيص ، لقوله تعالى : ﴿عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحد إلا من ارتضى من رسولٍ فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً﴾[٩] .

٤ ـ إن توحيد الربوبية يستلزم توحيد شرعه والرجوع إلى أحكامه ، فلا حاكم ولا محلل ولا محرم سواه ، وإرجاع الأمر كله إليه ، لقوله تعالى : ﴿إن الحكم إلا لله﴾[١٠] وقوله تعالى : ﴿هل من خالق غير الله﴾[١١] .

٥ ـ إن توحيد الربوبية يستلزم الإعتقاد بأن العبد لا يخلق أفعاله نفسه فهو عالم

---

(١) فاطر : ٣ (٢) الأنعام : ١٠٢. (٣) الرعد : ١٦ . (٤) الأعراف : ٥٤.
(٥) الإنسان : ٣٠. (٦) الأنعام : ١١٢ . (٧) يونس : ٩٩. (٨) الكهف : ٢٩.
(٩) الجن : ٢٧. (١٠) يوسف : ٤٠ . (١١) فاطر ٣.

يخلق ذاته ولم يخلق صفات ذاته ، كذلك لم يخلق أفعال ، فهو كله مخلوق لله ذاته وصفاته وأفعاله . غير أن له مباشرة لأفعاله باختياره ، فبذلك كانت أعمالاً له ، وكان مسئولاً عنها ويجازى عليها ، وتلك المباشرة هى كسبه وإكتسابه فيسمى العبد عاملاً وكاسباً ومكتسباً ولا يسمى خالقاً لعموم قوله تعالى : ﴿لها ما كسبت وعليها ما إكتسبت﴾(١) وقوله تعالى : ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾(٢)

٦ ـ إن توحيد الربوبية يستلزم تنزيه العبادة لله بجميع أنواعها وتنزيه العبادة هذا يكون بالتوكل الكامل على الله والإعتماد عليه والرضا بقضائه وحكمه، وبذل القلب وخشوعه وخضوعه ، والشعور بالضعف والإفتقار والطاعة والإنقياد والتضرع والسؤال فهذه كلها لا تكون إلا لله ، لعموم قوله : ﴿ألا تعبدوا إلا إياه﴾(٣) .

وهذا هو تنزيه العبادة ، إن الله تعالى يعلم الخلق كلهم فى هذه الآية أنه أمر أمراً عاماً وحكم حكماً جازماً بأن العبادة لا تكون إلا له ، وأن هذا تنبيه على وحدانية الربوبية التى من مقتضاها نفاده بالخلق والأمر الكونى والشرعى على وحدانية الألوهية التى من مقتضاها إستحقاق وحده عبادة جميع مخلوقاته .

وهذا يعنى أن توحيد الربوبية متوقف على العلم والعمل أى التنزيه والعبادة فهو علم من ناحية العقيدة حيث يتطلب تنزيه وتوحيد الإله الخالق والمدبر لجميع ما فى الكون ، وهو عمل من ناحية إعتقاد العبد بأنه لا يخرج فى جميع تصرفاته

---

(١) البقرة : ٢٨٦ ـ ١٠٦.

(٢) الزلزلة ٧، ٨.

(٣) بعض آية رقم ٤٠ سورة يوسف.

عن مشيئة الله رغم ما يقوم به من أعمال تنسب إليه ، كما أنه عمل من ناحية الشرع والحكم والإلتزام بما أنزل الله ، ومن ناحية كسبه واكتسابه كذلك[١] .

رابعاً : متطلبات تحقق الوحدانية :

حدد ابن باديس فى وضوح المتطلبات الضرورية التى يجب أن يلتزم بها الإنسان المؤمن والموحد ، والتى يتوقف عليها تمام التوحيد وهى :

١ ـ الطاعة والعبادة : أى أن تكون الطاعة لله وحده ، لأن المؤمن الموحد لا تكون طاعته إلا لله أو لمن طاعته طاعة لله ، وأن تكون العبادة لله الواحد الذى لا شريك له ، وبالتالى ضرورة إنكار تعدد الآلهه ، لأن عبادة غير الله والإلتجاء لغيره من الأسباب التى تهدم صروح التوحيد ، ويصنف ابن باديس الموقف الإنسانى فى هذه الحالة فيقول : «إن هذه الدعوة لبعض المخالفين من رجال العلم والدين الذين يقولون للناس كونوا عباداً لنا من لسان المقال ولسان الحال ، ونحن نقول للناس لا تكونوا إلا عباداً لله . وهم يقولون للناس أعبدونا وارزقونا ، ونحن نقول لهم لا تعبدوا إلا الذى يرزقكم وهو الله وحده لا شريك له وهو القوى الغالب الذى لا يغالب ، العديم الشبيه والنظير والمنعم الدائم الإنعام المستمر الإحسان .

٢ ـ البعد عن ذرائع الشرك والفساد : لأنها من العوامل التى تهدم صروح التوحيد، وفى مقدمتها : دعاء غير الله ، وبناء المساجد على القبور واتخاذ القبور مساجد ، فذلك شرك لأن إعتقاد تصرف أحد من الخلق مع الله فى شئ فذلك شرك وضلال ، ومن ثم يجب أن يكون الدعاء والطلب والتوجه لله وحده ، خاصة وأن الدعاء يكون عبادة والطلب والتوجه لله وحده ، خاصة وأن الدعاء يكون عبادة عندما يكون لطلب ما وراء الأسباب المادية

---

(١) ابن باديس العقائد الإسلامية ص ٥٩ـ٦٠ ، وفى تفسير ابن باديس ص ١٣٠ .

وفوق الطاقة البشرية ، وهو لا يكون إلا من المخلوق لخالقه ، ولا يجوز دعاء غير الله ولا أحد مع الله لأنه كما كان الدعاء عبادة فمن دعا فقد عبد ومن درعى فقد عُبد(١) .

٣ ـ صدق الإلتجاء إلى الله : عليه يتوقف تمام الإيمان وتمام التوحيد الذى يصفه ابن باديس فيقول : ومن صدقك فى توحيدك لله فى ربوبيته وألوهيته أن تنقطع عن هذا الكون وتكون فيه وكأنك لست منه بصدق معاملتك لله وإخلاص توحيدك إياه ، فأنت وقد آمنت وصدقت تستشعر أن العالم كله عجز وقصور وأن خيراته مقدرة فى الشرور ، وأن لاملجأ إلا لله الأحد ، الفرد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد(٢) ولذاكان الإلتجاء إلى الله هو تمام التوحيد(٣) .

٤ ـ التنزيه التام لله : وهو يتحقق من خلال تحقق التوحيد علمياً وعملياً بتطبيق قوله تعالى : ﴿لا تجعل مع الله إلهاً آخر فتقعد مذموماً مخذولا﴾(٤) وفى تفسيرها يقول ابن باديس : «إن التوحيد العلمى هو أساس الدين كله لأن الأصل الذى لا تكون النجاة ولا تقبل الأعمال إلا به وما أرسل الله رسولاً إلا داعياً إليه ومذكراً بحججه أى بتنزيه لله ووحدانيته وقد كانت أفضل كلمة قالها الأنبياء عليهم السلام هى كلمة لا إله إلا الله ولا تكاد سورة من سور القرآن تخلو من ذكره ، أى توحيد الله وتنزيهه والأمر به والنهى عن ضده

---

(١) ابن باديس : العقائد الإسلامية ص ٥٩ ، التفسير الباديسى ص ٩٢/٩٠.

(٢) سورة الإخلاص .

(٣) ابن باديس حياته وآثاره جـ٣ص ٥٢٩.، جـ٢ ص ١٠٨ـ١٠٩.

(٤) الإسراء : ٢٢.

لقوله تعالى : ﴿لا تجعل مع الله إلهاً آخر﴾[١] أما التوحيد العملى فهو العبادة لأن الله هو المعبود ، والعبادة نهاية الذل والخضوع مع الشعور بالضعف والإفتقار وإظهار الإنقياد والإمتثال ودوام التضرع والسؤال ، وكل هذه الأشياء هى سلوك عملى وإظهار حقيقى لتوحيد الله وتنزيهه ، ولهذا كان فى هذه الآية نهى من الله للخلق عن أن يعتقدوا معه شريكا فى ألوهيته فيعبدوه معه ، ولأنهم إن إعتقدوا معه شريكا وعبدوه معه فإن عبادتهم تكون باطلة وعملهم يكون مردوداً عليهم وأنهم يكونون مذمومين من حالقهم ومن كل عقل سليم من الخلق يكونون مخذولين لا ناصر لهم ، فأما الله فإنه يتركهم وما عبدوا معه ، وأما معبوداتهم فإنها لا تنفعهم لأنها عاجزة مملوكة مثلهم ، فما لهم قطعاً من نصير[٢] .

خامساً : موقف ابن باديس من المحكم والمتشابه :

هذه المسألة من أهم قضايا التفسير التى إهتم بها المفسرون وكذلك أصحاب المذاهب والفرق ، لأنها تتصل بأصل القرآن وقضية التوحيد ، حتى أن العديد من المعاصرين قد أثاروا هذه المسألة كما أثارها من قبل أهل السنة وأهل الإعتزال ، عندما أثاروا قضية التأويل لبعض الايات المتصلة بالألوهية والتوحيد والتى يوحى ظاهرها بالتشبيه والتجسيم .

وأصل الخلاف قديما عندما صرح أصحاب الرأى بأن الآيات المحكمات هى التى تحمل معنى واحداً وتكشف الحقائق كاملة وواضحة ومن ثم فلا حاجة بنا إلى تأويلها ، أما الآيات المتشابهات فهى التى تحمل أكثر من معنى ، ومنها آيات العرش والكرسى والخلق والاستواء والرؤية والكلام وغيرها من الآيات التى يوحى

---

(١) الإسراء : ٢٢.

(٢) ابن باديس : التفسير ص ٧٧ ، ٧٨.

ظاهرها بالتشبيه والتجسيم ، عندئذ لم يوافق أصحاب النص من رجال الفقه والحديث وأعلنوا التمسك بظاهر الآيات ورفضوا تأويلها ، أما الفريق الآخر فهو الذى تزعمه رجال المعتزلة وبعض الأشاعرة الذين قالوا بضرورة تأويل هذه الآيات خوفاً من الوقوع فى التشبيه والتجسيم لله سبحانه وتعالى .

ولقد إتسعت دائرة الخلاف حول الآيات المحكمات والمتشابهات ليشمل فواتح السور هل هى محكمة أم متشابهة إلى جانب آيات الرؤية والإرادة والمشيئة .

ومن آيات الرؤية قوله تعالى : ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾(١) فإن ظاهر الآية يوحى بأن الله تعالى يُرى بالعين فى الدار الآخرة ، وأصر المعتزلة ومن وافقهم على ضرورة تأويلها لقوله تعالى ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾(٢) كدليل على أن الله لا يُرى ويجب تأويل الأية الأولى لأنها من المتشابهات وأصروا على نفى الرؤية لله بالعين فى الآخرة ، فى حين أصر الفريق الآخر من أهل السنة والسلف والأشعرية على جواز رؤية الله تعالى فى الآخرة .

ومن آيات المشيئة قوله تعالى : ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾(٣) رأى المعتزلة أنها من المحكمات أما قوله تعالى : ﴿وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين﴾(٤) فهى من المتشابهات التى يجب تأويلها وعلى عكس ذلك رأى أهل السنة والسلف أن الآية الأولى من المتشابه وأن الآية الثانية من المحكمات .

ولقد حاول ابن باديس فى تفسيره حسم أحد جوانب الخلاف فى هذه المسألة وهو الخاص بما أثير فى عصره حول فواتح السور هل هى من المحكم أم من المتشابه ، وبدأ بوصف نشأة الخلاف وطبيعته فى هذه المسألة فقال : «إختلف

---

(١) القيامة : ٢٣ .
(٢) الأنعام : ١٠٣ .
(٣) الكهف : ٢٩ .
(٤) التكوير : ٢٩ .

المفسرون فى تحديد تلك المعانى والتى رأى ابن العربى أنه لا سبيل إلى تمييز واحد منها بدليل لأنه معدوم ولا بأثر لأنه غير منقول ولا تطمئن إلى شئ منها القلوب التى عاشت على اليقين ولاتسلم واحد منها العقول التى إعتادت قفو العلم على نور الدليل ، أما الآخرون فقد أخذوها كلها بوجه واحد ورأوا أنها حروف تنبيه تقرع الأسماع فتلفت السامعين إلى الإستماع والتدبير لما إشتملت عليه السورة من الأحكام والعقائد والآداب وغيرها من مقاصد القرآن .

وقال البعض أنها حروف تعجيز وإفحام وتقريع لأن القرآن الذى عجزوا عن معارضته من هذه الحروف وأخواتها تركبت كلماته ، فكما يقال له : ما هذا الذى عجزتم عنه إلا كلام من جنس كلامكم وما ركبت كلماته إلا مما ركبت منه كلماتكم وهذا لعجز هم أفضح ولتقريعهم أوجع .

ولقد حاول ابن باديس حسم هذا الخلاف دون تأييد فريق على آخر مؤكداً على أنه لا داعى للخلاف فى هذه المسائل أصلاً لأننا إذا رجعنا إلى فواتح السور فى القرآن وحاولنا تحديد معانيها فسوف نتأكد أنها من المتشابه الذى لا يعلمه إلا الله ومن ثم لا داعى لتأويلها أو الخلاف حولها . ودلل ابن باديس على حسن موقفه بأدلة منها :

١ ـ إن هذه الفواتح من وجوه الإعجاز القرآنى لأن أكثر هذه الفواتح ذكر بعدها الكتاب المعجز وصفاته ، مثل قوله تعالى : ﴿ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه﴾(١) و ﴿ألم ، الله لا إله إلا هو الحى القيوم ، نزل عليك الكتاب بالحق﴾(٢) و ﴿المص كتاب أنزل إليك﴾(٣) و ﴿حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم﴾(٤) وغيرها من الفواتح .

---

(١) البقرة : ١،٢.

(٢) آل عمران : ٢٧١.

(٣) الجاثية : ١ ، الأحقاف : ١.

(٤) فاتحة سورة فاطر.

٢ ـ إن هذه الفواتح من المتشابه الذى ليس له معنى واضح ومحدد عند العرب ، وبعض المفسرين يوافقهم على المعنى المفهوم عقلاً من هذه الفواتح على أنها كلمات للتنبيه وخاصة أن القرآن بدأ بها مباشرة فى أول سوة منه وهى سورة البقرة .

٣ ـ إن هذه الفواتح للتنبية والتذكير ، فبالإنتباه عند القراءة والسماع تكون الفائدة ، ولذا فلنكن عند قرائته فى إنتباه وإقبال على إستيعاب لفظه وتفهم معناه ، فإن التالى للقرآن والسامع له فى حضرة الرب على بساط القرب ، والغفلة فى هذا المقام من قلة الأدب ، ومن قل أدبه فى مقام الإحسان والكرامة إستوجب أضعاف ما يستوجبه غيره من العتب والملامة وتعرض لموجبات الحسرة والندامة . فالله تسأل أن يجعلنا من قرائه على إنتباه إستحضاره أناء الليل وأطراف النهار العاملين به بالعشى والإبكار ، إنه الجواد الكريم الستار[١] .

ومجمل رأى ابن باديس فى هذه المسألة أن المتشابه هو الذى لا يعلمه أحد حتى الراسخون فى العلم وإنما يؤمنون به ويردون علمه إلى عالمه مثل معنى لفظ ﴿يس﴾[٢] .

– وأن القرآن أنزل للبيان ولا بيان إلا بالإفهام فكيف يكون فى القرآن لفظ لا يفهم له معنى ؟ .

– إن عدم فهم معنى عشرة كلمة أفتتحت بها بعض السور لا يخل ببيان القرآن لما أنزل لبيانه من عقائد وآداب وأحكام وغيرها من مقاصد القرآن .

– ضرورة مخالفة الرأي القائل بأن العرب الأوائل قد فهموا معناها المراد منها ولذلك لم يعترضوا على البيان بها ولا طعنت فى عربيته بعدم فهمها .

---

(١) ابن باديس : التفسير ص ٤٧٦ ، ٤٧٧ .

(٢) يس: ١ .

ضرورة مخالفة رأى ابن العربى فى كتابه القبس على موطأ مالك بن أنس . حين رأى أن هذه الفواتح ليست من المتشابه الذى لا يعلمه إلا الله ، فإن محمداً -ﷺ- لو خاطب الكفار منها بما لا يفهم لكان ذلك أقوى أسبابها فى الطعن عليه وكانوا يقولون هذا يتكلم بما لا نفهم وهو يدعى أنه بلسان عربى مبين ، وما حمعسق فى اللسان ، وما كفهعص فى الكلام[١] فدل أنهم فهموا الغرض وعرفوا المقصود ـ أى من خلال فواتح السور هذه[٢] .

سادساً : موقف ابن باديس من الذات والصفات :

من الثابت أن قضية الذات والصفات من أهم قضايا علم العقيدة وأكثرها إتصالا بمبحث الوحدانية وفلسفة التوحيد ، والتى نشأت وإزدهرت مع علم الكلام وعلوم الإسلام ، وكانت فى مقدمة القضايا الخلافية بين المذاهب والفرق الإسلامية وخاصة المعتزلة والأشاعرة وأهل السنة .

وقيل إنها من المسائل التى خلفتها الخلافات السياسية الأولى والتى ساعدت على إحتفاظ علم العقيدة والتوحيد حتى الآن بنفس الوظيفة والفعالية التى كان يمارسها فى عصور الإسلام الكلاسيكية[٣] .

وقد حاول ابن باديس عرض مسألة الذات والصفات فى تفسيره بطريقة عصرية ليأى بها عن ذلك الخلاف الذى حدث قديماً بين مفكرى الإسلام حول هذه المسألة ، وكان موقفه الواضح هوموقف التنزيه التام لأن التنزيه هو أصل التوحيد الذى إتفق حوله أصحاب المذاهب والفرق وأجمعوا على أن العقول لا تحيط بذاته ولا بصفاته ولا بأسمائه لقوله تعالى : ﴿ولا يحيطون بشئ من علمه إلا بما شاء﴾[٤] .

---

(١) مريم : ١ .

(٢) تفسير ابن باديس فى مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير ص ٤٦٨ ، ٤٧٥ .

(٣) د. فهمى جدعان : أسس التقدم عند مفكرى الإسلام فى العالم العربى الحديث ص ١٨٥ ، ١٨٦ .

(٤) البقرة : ٢٥٥ .

ومع ذلك كان إختلافهم فى حقيقة الصفات هل هى حادثة أم قديمة ؟ ، وهى هى عين ذات الله ؟ أم أنها غير ذات الله ، هل هى زائدة على ذاته الكاملة أم غير زائدة ؟ ما هى صفات الذات وما هى صفات الأفعال ؟ وكان موقف ابن باديس هو أن صفات الذات التى يقتضيها الكمال الإلهى هى صفات واجبة وجوب وجوده ولا يجوز لأحد أن ينفى أى من هذه الصفات بل وجب أن يثبتها لأن العقل لا يمنع من نسبتها إلى الكمال المطلق ،وأكد هذا بقوله : نثبت له تعالى ما أثبته لنفسه على لسان رسوله من ذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله وننتهى عند ذلك ولا نزيد عليه ، وننزهه فى ذلك عن مماثلة أو مشابهة شيئ من مخلوقاته ، ونثبت الاستواء والنزول ونحوهما ، ونؤمن بحقيقتهما على ما يليق به تعالى بلا كيف ، أى بلا هيئة محددة ، لأنه تعالى كما قال : ﴿ليس كمثله شئ وهو السميع البصير﴾[١] وبأن ظاهرها المتعارف عليه فى حقنا غير مراد لقوله تعالى : ﴿قل أدعوا الله أو ادعوا الرحمن أياً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى﴾[٢]

ومن الملاحظ أن ابن باديس قد عبر خير تعبير عن موقف السلف والأشاعرة الذى يمثله إتفاقهم العام على أن كل علم لا يؤيده الكتاب والسنة فهو ضلالة ، وأنه لولا وجود الذات لما كانت هناك أسماء ولا صفات فأسمائه هى الدالة عليه ، ثم عن أوصافه لتنوع كمال الذات فيها ، ولأنها أول ظاهر من مجالى الحق سبحانه وتعالى[٣] .

وهذا هو الموقف الذى عبر عنه ابن باديس فى تفسيره بقوله : نثبت له ما أثبته لنفسه على لسان رسوله من ذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله .

وعلى الرغم من الاتجاه السلفى العام فى الفكر الباديس ، فإننا نلاحظ

---

(١) الشورى : ١١ .

(٢) الإسراء : ١١٠ ،، ابن باديس : العقائد الإسلامية ٤٩/٥٠.

(٣) عبد الكريم بن إبراهيم الجيلانى الإنسان الكامل ص ٥.

إهتمامه الخاص ببدايات الفكر الإعتزالى ورأيهم فى الصفات وإهتمامهم بالصفات السبع وهى العلم والحياة والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام ، وهو ما ظهر عند حديثه عن الوجود الإلهى والوجود الطبيعى والصفات الوجوبية للكمال الإلهى وبخاصة العلم والعدل والحكمة والصلة القائمة بين هذه الصفات الواجبة وعالم الإنسان ، على اعتبار أن الغاية من العدالة والحكمة الإلهية هى أن تنتقل إلى الإنسان بالتفقه فى القرآن ، ولأن من أوتى القرآن وتفقه فيه فقد أوتى الحكمة وفصل الخطاب وأحاط بالعلم من أطرافه وملك كنزه الذى لا ينفذ .

وحول صفة العلم وأصلها بدأت تساؤلات ابن باديس عن حقيقة العلم الإلهى هل يكون بالكليات أم بالجزئيات ؟ وما حقيقة هذا العلم وطبيعته وكان جواب ابن باديس أن الله يعلمها بعلم غير مجانس لعلمنا ، وذلك لأن علمنا معلول للمعلوم به أما العلم الإلهى فهو علة للمعلوم الذى هو الموجود ، وأن الله تعالى كامل وشامل فى علمه وصفاته وأسمائه وأفعاله ، وهو تعالى كامل وشامل فى علمه للجزئيات والكليات ، ومعرفته تختلف عن معرفة الإنسان الجزئية .

ويوضح ابن باديس فى تفسيره : أن العلم الذى هو حكمة إلهية لا يستطيع كل إنسان تحصيله أو تعلمه ، لأن هذا الحكمة حاصلة على الضدين أى الحسنة والسيئة فى داخلها ، ولأن من آفات العلم إغترار صاحبه به وإعتقاده أن ما أوتيه من العلم كان لوقايته من الأضرار ونجاته من الأشرار . كما أن غاية الحكمة والعلم فى القرآن التنبيه على أن هناك مّن العلم ما لم يتعلمه الإنسان بعد ، وأنه مهما إمتد فى العلم باعه واشتد بالحكمة إضطلاعه فإنه لا يستغنى عن الله الذى لابد من الإلتجاء إليه والإعتصام به ، يستدفع به شر الأشرار وحسد الحاسدين وكفى بهذه التربية دافعاً للغرور وأنه لشر الشرور .

وأكد ابن باديس أنه مع هذه الصفات الوجوبية المطلقة فإن الله تعالى منزه عن كل حلول أو مماسة أو مشابهة أو إستقرار ، وأن الوجود الإلهى إتصال مستمر

وعناية مستمرة وقدرته وإرادته مطلقة .

وعن صفتى العدل وأثرهما فيمن تحلى بهما وبلغ درجات الكمال ، وعن العلاقة بين الحكمة والعدالة البشرية والحكمة والعدالة الإلهية تحدث ابن باديس فى تفسيره فيقول :

«إذا كانت صفات العدالة من صفات الكمال الإنسانى فهى فى نفس الوقت من صفات الكمال الإلهى الذى وصف بأنه واحد بسيط ، وعادل وحكيم، وأمر بالعدل والإحسان .

وفى المجال البشرى فإن الإحسان يتفرع عن العدل والمساواة ، كما أن كثيراً من الخيرات التى يحصلها البشر ناتجة عن التزام العدل والمساواة سواء فى جانب الحكام وما ينتج عن عدالتهم من خير للمجتمع ، وعلي العكس فإن الظلم والجور فى الجمعيات البشرية يسبب دمارها . كما أن فى العدالة الشرعية ما يقطع كل نزاع وفى المواعظ الدينية ما يهون كل مصاب ، وفى الهداية القرآنية والسيرة النبوية ما ينير كل سبيل من سبل النجاة والسعادة والحياة .

وفى تفسير ابن باديس لقوله تعالى : ﴿لتبتغوا فضلاً من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وكل شئ فصلناه تفصيلا﴾[1] فيه دليل علي التزام الموحد بالعدل والحكمة استرشاداً بالعدالة والحكمة الإلهية ، كما أن فيه دليلاً علي أن الرب هو المالك المدبر لمملوكه بالحكمة فيعطيه فى كل حال من أحواله ما يليق به ليكون الخلق بعد قيامهم بالعمل راضين بما يسره الله من أسباب وما يقسمه لهم من رزق ثقة بعدله وحكمته فلا يبغى أحد على أحد بتعد أو حسد.

كما أن فى قوله تعالى ﴿لتبتغوا فضلاً من ربكم﴾[2] كلمات جمعت أصول السعادة فى هذه الحياة بالعمل مع الجد فيه والمحبة له والرجاء فى ثمرته

---

(١) ، (٢) سورة الإسراء ١٣.

الذى به قوام العمران والرضا والتسليم للمولي الذى به طمأنينة القلب وراحة الضمير والكف للقلب واليد عن الناس الذى به الأمن والسلامة.

وهكذا بيّن ابن باديس ما فى كلمة (الابتغاء) من حكمة عملية يستفاد منها العمل بالأسباب وفق عدله تعالى وحكمته لتحصيل السعادة فى هذه الحياة أما فى قوله تعالى : ﴿لتعلموا عدد السنين والحساب﴾ فيه حكمة علمية داعية لضبط الأعمال بالأوقات ، لأن الله تعالى يذكر علم عدد السنين المتضمنة لعدد الشهور والأيام والساعات تنبيهاً لخلقه علي ضبط الأعمال بالأوقات ، كما ذكر تعالى جنس الحساب تنبيهاً على لزومه لهذا الضبط ولجميع شئون الحياة من علم وعمل، فكل العلوم الموصلة إلي هذا العد وهذا الحساب هى وسائل لها حكم مقصدها فى التفضيل والنفع والترغيب .

أما قوله تعالى : ﴿وكل شئ فصلناه تفصيلا﴾ ففيه بيان وترغيب فى مبدأ العدل والحكمة من أجل سعادة الإنسان فى هذه الحياة ، لأن كل ما يحتاج إليه العباد لتحصيل السعادتين من عقائد الحق وأخلاق الصدق وأحكام العدل ووجوه الإحسان وكل هذا فصل فى القرآن تفصيلاً علي غاية البيان والأحكام ، وهذا دعاء وترغيب للخلق أن يطلبوا ذلك كله من القرآن الذى يهدى للتى هى أقوم فى العلم والعمل ويأخذوا منه ويهتدوا به ، فهو الغاية التى ما وراءها غاية فى الهدي والبيان.(١)

ولمزيد من التفصيل فى هذا الموضوع يمكن عقد العديد من المقارنات بين آراء ابن باديس فى التوحيد والتنزيه ، والذات والصفات مع من سبقه من المفسرين وكذلك آراء أصحاب المذاهب والفرق ، كما يمكن الرجوع إلي الرسالة الأصلية لهذا البحث فى الفصل الثالث من الباب الأول.(٢)

---

(١) ابن باديس : التفسير ص ٦٣، ٦٤.

(٢) الرسالة ص : ١٠٥ ـ ١٣٠ ، والإنسان الكامل للجيلاني ص ١٣ ـ ١٧.

سابعاً : الوجود الإلهي والوجود الطبيعي:

هذا المبحث كان ولا يزال من أهم مباحث الفكر الإسلامى التى نالت اهتمام الباحثين فى الأديان وتاريخ الفرق والمذاهب ، وأرجع البعض هذا الاهتمام لما تفرع عنه من مباحث هامة متصلة بمبحث الألوهية والذات والصفات وخلق القرآن وغيرها .

وبداية يمكن القول أنه لم يكن هناك أى خلاف بين مفكرى الإسلام حول قضية الوجود الإلهى إذ لم ينكره أصحاب المذاهب والفرق ولا الفلاسفة ، رغم استعراض العديد من علماء الكلام لأدلة الوجود الإلهى ، ومنهم من قام بنقد أو نقل أدلة الفلاسفة علي ذلك . وإنما كان الخلاف فيما تفرع عن هذه المسألة من قضايا فرعية أهمها الكلام الإلهى وخلق القرآن ، والرؤية والإرادة والمشيئة والقدم والحدوث سواء للذات أو العالم الحادث وغيرها ..

وفى العصر الحديث حاول ابن باديس حسم العديد من هذه المسائل التى ثار حولها الخلاف ، مقرراً أن هذه القضية ليست بالقضية الصعبة لأن الكل يجمع على القول بقدم الذات الإلهية وبحدوث العالم والقرآن ، لأن الله تعالى قادر على خلق كل أنواع الوجود سواء محدود أو غير محدود ، وأن كل وجود مخلوق محدود وناقص ، وهو غير الوجود الكامل المطلق لله القادر سبحانه الذى أحدث العالم من العدم بقدرته ، وليس الخلق من العدم بالمستحيل ، بل المستحيل هو العدم نفسه مع وجود الخالق المريد القادر .

ويتحدث ابن باديس فى تفسيره عن إثبات الوجود الإلهى وكيف أن هذا الإثبات لا يحتاج إلي إعمال عقل أو إلي دليل أو برهنة منطقية ، لأن الإيمان بوجوده تعالى فطرى ، ويقول : أن دلالة الصنعة على الصانع دلالة فطرية عقلية قطعية ، لأن كل ذى صنعة فى مكنته أن يستدل بصنعته على وجود خالق هذا

العالم ، وكماله شاهد غني أن صنعته ما كانت إلا به وبماله من قدرة فينا وعلم به فيهديه ذلك إلي أن هذا العالم ما كان إلا من خالق قادر عالم.(١)

بالإضافة إلي ذلك فإن جميع دلائل النبوة هي دلائل على وجود الخالق وقدرته وعلمه وحكمته ورحمته ؛ كما أن عقائد الإيمان كالوجود والبقاء والقدم وسبق وجوده لكل موجود ، وغناؤه عن كل وجود والإثبات والتنزيه وغيرها من أصول الإيمان كلها حقائق بسيطة مدركة بالفطرة .

ويصف ابن باديس خصائص الوجود الإلهي بوصفه حقيقة وجودية قديمة تتصف باللانهائية والقدرة ولها صفاتها الذاتية الواجبة والمتميزة ، منها :

١ـ إن الله هو القديم الذى لا يقبل وجوده العدم ، وهو الموجود الحق لذاته وهو القديم الذى لابداية لوجوده ، وهو الباقى الذى لا نهاية لوجوده لقوله تعالى : ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم﴾(٢)

٢ـ إن الله هو الغنى بذاته والكل مفتقر إليه ، وهو الموجود الذى سبق وجوده كل وجود ، فكان الله تعالى وحده ولاشئ معه ، ثم خلق ماشاء من مخلوقاته ، فهو الغنى بذاته عن جميع الموجودات ، وهى المفتقرة كلها ابتداءً ودواماً لقوله تعالى : ﴿تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا ، الذى له ملك السموات والأرض ولم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك فى الملك وخلق كل شئ فقدره تقديرا﴾(٣)

٣ـ إن الوجود الإلهى وجود محض لأنه واجب الوجود ، وهو جوهر مجرد عن المادة وأنه واحدية خالصة لا تعدد فيه ولا ازدواج ، وفى هذا يختلف عن العالم

---

(١) راجع تفسير ابن باديس لسورة النمل آية ٢٦ ، وآثار ابن باديس جـ ٢ ص ٥١، ومجلة الشهاب جـ ٧م ١٥ عدد أغسطس ١٩٣٩ ص ٣١٢ ، ٣٢٠.

(٢) الحديد ٣

(٣) الفرقان : ١ ـ ٢.

بما فيه من أشياء مادية مخلوقة من زوجية ومتركبة من شيئين متضادين تتميز بالنقص والعجز الذى يعم كل المخلوقات لحاجة كل شئ منها إلي ضده وقصوره بنفسه .

والوجود الإلهى عند ابن باديس وجود كلى تام ومتميز ومختلف تماماً عن الوجود الطبيعى المخلوق بما فيه من مخلوقات تتميز بالنقص والتغير والتضاد .

٤ـ إن الوجود الإلهى بطبيعته وجود فاضل ومنعم لأن الله تعالى هو القوى الغالب الذى لا يغالب ، والعديم الشبيه والنظير ، والمنعم الدائم الإنعام المستمر الإحسان.(١)

٥ـ إن الوجود الإلهى هو الوجود اللامتناهى ، وهو مصدر كل وجود ذو قيمة على اعتبار أنه يمثل الوجود العقلى والروحى وعالم الحقيقة الذى يضم كل شئ ، وهو مصدر الحق الذى تستمد منه الحكمة والعلم ومصدر كل جمال وكل خير فى الوجود .

٦ـ إن الوجود الإلهى هو الوجود القوى الدائم والخالق بما فيه من قدرة وكمال ولهذا فلا يستحق العبادة سواه ، ويعلل ذلك ابن باديس فيقول إن القوة تنسب للشئ الثابت الدائم ويكون الضعف فى التغير والنقص ، ولذا نسبت القوة للسماء لأنها بناء متلاحم الأجزاء فى العلا ، ثابت على حالة مستمرة فى البقاء ، وهى مظهر للعظمة والجلال وعلى العكس فإننا نرى الضعف فى العالم أو الأرض عندما يطرأ عليها التبديل والتغير بما ينقص البحر من أطرافها وبما قد يتحول من سهولها وجبالها وبما يتعاقب عليها من حرث وغراسة وخصب وجدب.(٢)

هذا عن الوجود الإلهى وخصائصه ، أما الوجود الطبيعى فقد اهتم به ابن

---

(١) ابن باديس : حياته وآثاره جـ ٢ ص ٥٩.

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره . جـ ١ ص ٣٦١، جـ ٢ ص ٩٥.

باديس بوصفه الآية الكبري والدليل الحسى على الوجود الإلهى الواحد والخالق والقادر ، وبوصفه العالم الذى يعيش فيه الإنسان ويتفاعل معه ، وبوصفه عالم حى ومتحرك ومفيد للإنسان من ناحية مابه من أرض ونبات وحيوان وأسباب وظواهر وإمكانيات تساعد الإنسان فى تحقيق سعادته الدنيوية ، بالإضافة إلي أنه باعث على صدق الاعتقاد والإيمان بالله الواحد بما فيه من أدلة على وجود الإله الواحد .

والعالم الطبيعى عند ابن باديس له مميزاته وخصائصه المغايرة لخصائص الوجود الإلهى ، فالوجود الطبيعى متركب من مخلوقات عاجزة فى نفسها مفتقرة ابتداءً ودواماً إلي خالقها ، وهى لا تملك حفظاً لنفسها فكيف تملكه لغيرها .. وهذا الوجود الطبيعى له خصائص عديدة منها :

١ـ إنه وجود مسبوق ، لأنه وجود حادث ، وهو يمثل العالم السفلى بما فيه من شر وبلاء على الإنسان وبما فيه من فتنة ، وهذا العالم السفلى يقتضى وجوداً قبله وهو العرش والماء ، وكذلك زماناً قبل هذا الزمان ويقتضى أيضاً وجوداً ثانياً بعد هذا الوجود ، لقوله تعالى : ﴿يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات﴾[1]

إنه وجود حادث وناقص لأنه يخضع لسنة كونية هى سنة التغير المستمر فى الخلق ، وهو فى ذلك مغاير تماماً للوجود الإلهى القديم المطلق والكامل والذى لايحده زمان لأنه يخلق الزمان .. ويصف ابن باديس صفة التغير فى الوجود الطبيعى بقوله : «إن هذا العالم بمثل دار الفناء وما بقيت عناصره المادية فى الوجود إلا بما أجراه الله عليه من سنة التجديد فى الخلق ليقوم الجديد مقام ما أتى عليه الفناء .. ومثال ذلك تغير أحوال الإنسان ، فهذا الإنسان بوصفه المثال المصغر من العالم الأكبر قال فيه العلماء أنه فى كل سبع سنوات تفنى جميع أجزائه المادية وتخلفها أجزاء أخري فذاته على رأس السنوات السبع اللاحقة غير ذاته علي رأس السنوات السبع السابقة ، وهكذا حتى يستكمل ما قدر له من البقاء

(١) إبراهيم : ٤٨.

في الدنيا ، وتاريخ البشرية من أقدم عصورها يدل على أنها لم تفارقها هذه السنة ، سنة التجديد إثر الفناء»[1]

٣ـ إنه وجود إزدواجي ، وهذه الإزدواجية هي سر الفاعلية والفائدة للإنسان فهي تثير الدهشة وتبعث على التأمل والتفكير والاكتشاف ويصف ابن باديس ذلك فيقول : «إن هذه الإزدواجية تظهر وجوه سر دلائل الربوبية والألوهية والتوحيد ، إذ من الإزدواجية ماهو ظاهر مشاهد معلوم من قديم مثل السماء والأرض والليل والنهار والحر والبرد والذكر والأنثى في الحيوان وبعض النبات ، ومنها ما كشفه العلم بما مهد الله من أسباب كالجزء الموجب والجزء السالب في القوة الكهربية وفي الذرة التي هي أصل التكوين فبالتفكر فيها تصل إلى معرفة أنه لا فردية إلا لخالق هذه الأزواج كلها والذي أنبأنا بها قبل أن تصل إلى تمام معرفتها العقول، فكان من معجزات القرآن العلمية التي يفسرها الزمان بتقدم الإنسان في العلم والعمران»[2] .

ولمزيد من الفائدة والبيان يمكن مقارنة آراء ابن باديس في الوجود الإلهي والطبيعي بما قاله ابن سينا وغيره من فلاسفة الإسلام الذين أجمعوا على أن فاعل المحدثات ليس محدثا بل قديما ، وأن القول بحدوث العالم ضرورة حتى لا يكون هناك قديمان .

وأن الوجود الإلهي وجود مجرد وقديم وأنه روح ونور ، وأن الإيمان به فطري، والعقل موصل إليه ، وأنه لا حاجة بنا إلى النظر لقدم القرآن أو حدوثه ، أو قدم العالم أو حدوثه .

---

(١) ابن باديس : حياته وآثاره : جـ٣ ص٤٧٨.

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره : جـ٢ ص ٩٤. ، وفي تفسير ابن باديس ص ٦٠٥.