مجلة ميلاف للبحوث والدراسات
المجلد8 العدد 1 0/ جوان 2022
ص ص 181– 201

دور السياق في بيان مقاصد ابن باديس السياسيّة-مسألة الاندماج أنموذجا_

The Role of Context in clarifying of Ibn Badis Political Purposes –The -Issue of Integration as a Model

زقار بلقاسم[1]*، الزايدي بودرامة[2]

[1] جامعة عبد الحفيظ بوالصوف ميلة، مخبر المتخيل الشفوي بين حضارة المشافهة وبين حضارتي الكتابة واالصورة من جهة أخرى (الجزائر)، b.zakar@centre-univ-mila.dz

[2] جامعة سطيف2، مخبر معجم المصطلحات البلاغية (الجزائر)، boudrama1981@gmail.com

الاستلام: 2022/04/12 القبول:2022/05/13 النشر:2022/06./30

ملخص:

يؤكّد هذا البحث دور السياق (بنوعيه) في بيان المقاصد الخطابيّة؛ إذ يشير إلى أنّ المقاصد قد تكون غير ما عُبّر عنه، بل قد تكون مضمّنة مُعبَّرا عنها بطريقة غير مباشرة، فتحتاج بذلك إلى آليّات تكشف عنها، لذا فالهدف من هذا البحث هو استثمار آليّة السياق (بنوعيه) في تحليل النصوص واستنطاق مدلولاتها، وقد اتّخذنا من بعض خطابات ابن باديس السياسيّة المعارضة لفكرة الاندماج نماذج وعيّنات للتطبيق والتحليل والإسقاط. وقد خَلُص البحث بعد استثمار آليّة السياق في قراءة الخطابات الباديسيّة السياسيّة قراءة جديدة إلى بيان موقف ابن باديس الحقيقي الرافض لهذه السياسة الاستعماريّة.

الكلمات المفتاحية: السياق؛ المقاصد؛ الاندماج؛ ابن باديس؛ الخطابات الباديسيّة.

Abstract:

. This research confirms the role of context (both types) in clarifying rhetorical purposes. It indicates that the intentions may not be expressed, but may be implicit and expressed in an indirect way, thus needing mechanisms to reveal them, so the aim of this research is to invest the mechanism of context (both of them) in analyzing texts and interrogating their implications. We have taken from some of Ibn Badis' political speeches opposing the idea of integration models and samples for application, analysis and projection. The research concluded, after investing the context mechanism in reading Badisian political discourses, a new reading to clarify the true position of Ibn Badis, rejecting this colonial policy.

Keywords: Context; Purposes; integration ; Ibn Badis ; Badisian discourses

1. مقدمة:

غاية النّاس من الكلام والتواصل فيما بينهم تحقيق قضاء الحوائج والأغراض وتبليغ المقاصد، الأمر الذي لا يتحقق إلاّ بوجود طرفين؛ المتكلم وهو الطرف الذي يرسل الرسالة مُحَمِّلاً إيّاها مجموعة من المقاصد، والمتلقي

* المؤلف المراسل

وهو الطرف الذي يقوم بفك شيفرة هذه الرسالة محاولا بلوغ المقاصد التي تتضمّنها هذه الرسالة كما أرادها مرسلها.

غير أنّ بلوغ هذه المقاصد قد يعسر التوصّل إليها، ممّا يدفع بالمتلقي عموما إلى الاستعانة بوسائل وآليّات تمكّنه من الكشف عن تلك المقاصد، من منطلق أنّ القصد ما فُهِمَ وأُدرِك من اللفظ غير محل النطق، ومن جملة الآليّات والوسائل التي تُثبِت من أهميتها ودورها في فهم الملفوظ آليّة السياق بنوعيه اللّغوي وغير اللّغوي؛ كون هذه الوسيلة تمكّن المتلقي من الإحاطة بكل الملابسات المحيطة بالخطاب من داخله ومن خارجه دون إغفالٍ لأيّ جانب يمكن أن يوصله إلى فهم مراد المتكلم.

من هذا المنطلق جاء هذا البحث محاولةً لاستثمار آليّة السياق في الكشف عن مقاصد ابن باديس الحقيقيّة في بعضٍ من خطاباته السياسيّة فيما تعلق بمسألة الاندماج، لاسيما وأنّه قد أُثِير كلام كثير حول موقف ابن باديس من هذه السياسة، والمقاصد التي كان يروم تبليغها إلى أبناء الأمّة الجزائريّة من خطاباته السياسيّة تلك، في ظلّ سياقات خاصة كانت تعيشها هذه الأمّة. هذا ونسعى في هذا البحث إلى الإجابة عن إشكاليّة مفادها التّساؤل عن:

- كيفيّة استثمار آلية السياق في بيان مقاصد ابن باديس الحقيقية حول مسألة الاندماج؟ ودورها في الكشف عن تلك المقاصد؟ ومدى مقدرتها على تحقيق ذلك؟

هذا وتنطلق هذه الدراسة من فرضيّة أنّ السياق الداخلي والخارجي للخطاب الباديسي يعين إعانة كبيرة على الوصول إلى مقاصد ابن باديس، ومن ثمة معرفة توجّهه وموقفه الحقيقي من الاستعمار وسياسته الاندماجيّة.

أمّا عن الدراسات السابقة التي لها صلة مباشرة بموضوع دراستنا فهي قليلة جدّا، فمن تلك الدراسات أطروحة دكتوراه بعنوان الخطاب الإصلاحي في فكر عبد الحميد ابن باديس مقاربة تداولية للباحثة ليندة قياس، جامعة حاج لخضر باتنة1، 2020م، فقد كان الهدف العام من هذه الدراسة مقاربة بعض مبادئ التحليل التداولي لإضاءة جوانب من الخطاب الإصلاحي عند ابن باديس، بينما كان الهدف الأساس من بحثنا هو الكشف عن مقاصد ابن باديس الحقيقيّة في مسألة الاندماج في خضمّ معالجة مجموعة من آثاره السياسيّة، وهو الجانب الذي اشتركت فيه الدراستان نوعا ما كما يظهر ذلك في الفصل الرابع من الدراسة المذكورة سابقا، وفي المقابل فإنّ مجال البحث في هذه الدراسة قد تعدّى إلى سائر آثار ابن باديس الدينيّة والاجتماعيّة ...، معتمدة في كلّ ذلك على المنهج الوصفي التحليلي، وهو ما يتوافق ومنهج بحثنا؛ إذ اعتمد المنهج الوصفي مدعوما بالإجراء التحليلي، ومستعينا إلى جانب ذلك بالمنهج التاريخي في بعض مواطن هذا البحث، أمّا فيما يخص النتائج التي أفضت إليها كلّ دراسة، فإنّ الدراسة المذكورة آنفا قد أفضى البحث فيها في بعض جوانبها إلى الكشف عن طبيعة العلاقة التي تربط منتج النصوص بمتلقّيها من حيث هي علاقة رسميّة أو غير رسميّة، كما كشفت عن نوع اللغة المستخدمة أثناء الخطاب، بالإضافة إلى إبرازها لبعض مقاصد المتكلّمين، وهذا الأخير ما يتقاطع مع أهم ما كشف عنه موضوع بحثنا، ويمكن

القول إنّ الدراسات المهتمة بالجوانب التداولية عموما والسياقيّة للخطابات كثيرة، إلاّ أنّ جدّة بحثنا تكمن في المدوّنة المدروسة، فالخطابات السياسيّة الباديسيّة لم تختصّ بدراسة تعنى بجوانبها السياقيّة والمقصديّة فيما اطّلع عليه البحث.

2. مفهوم القصد:

1.2 القصد لغة:

تعود كلمة القصد إلى الجذر اللغوي (ق ص د)، والذي ورد في المعاجم العربيّة التراثيّة بمعان عدّة أهمّها:

- استقامة الطريق: إذ ورد في معجم العين للخليل ابن أحمد الفراهيدي(175ه) "ق ص د، ص د ق: يستعملان فقط، قصد: القصد استقامة الطريقة" (الفراهيدي، 1986، صفحة 54)، والمعنى نفسه نجده قد ورد عند ابن منظور في لسان العرب، فقد أورد أنّ معنى قوله تعالى: (وَعَلَى اللهِ قَصْدُ السّبِيل) (النحل/9). "أي على الله تبيّين الطريق المستقيم والدعاء إليه بالحجج، والبراهين الواضحة" (ابن منظور، 1414ه، صفحة 353).

-إتيان الشيء: فقد جاء عند الجوهري (393ه) "القصد: إتيان الشيء، تقول: قصدته، وقصدت له، وقصدت إليه بمعنً" (الجوهري، 1979م، صفحة 353).

-بمعنى الإصابة: إذ يقول ابن فارس (395ه) "فالأصل: قصدته قصدا ومقصدا، ومن الباب: أقصده السهم إذا أصابه" (ابن فارس، 1979م، صفحة 95).

-بمعنى النيّة: فهذا ما نتلمّس دلالته عند ابن منظور إذ يقول: "سُمِّي الشعر التام قصيدا؛ لأنّ قائله جعله من باله، فقصد له قصدا، ولم يحتسه حسا على ما خطر بباله وجرى على لسانه، بل روى فيه خاطره، واجتهد في تجويده، ولم يقتضبه اقتضابا" (ابن منظور، 1414ه، صفحة 354). ولفظ القصد يمكن أن يُستعمل بالمصدر الميمي: مقصد أو اسم المفعول: مقصود. ويُجمع على مقصودات وقصود ومقاصد، كما أنّه يمكن أن يُعبَّر عنه -أي لفظ القصد-بأدلّة وألفاظ تقترب منه من حيث دلالتها من مثل: المعنى والمغزى والمراد، إلا أنّ المتأمّل في هذه الألفاظ يجد فروقا تميّز بينها وبين لفظ القصد يضيق المقام لذكرها.

إجمالا يمكن القول: "إنّ معاني المادة (قصد) تصبّ في الغاية التي يراد إصابتها والوصول إليها" (أقرين، 2017م، صفحة 4)، فكلّ متكلم يحمل مجموعة من الأفكار والتصورات والمعاني التي يهدف تبليغها إلى مخاطَبين معيّنين.

2.2 القصد اصطلاحا:

أمّا القصد اصطلاحا فقد عُرِّف عدّة تعريفات نذكر منها:

-"ما فُهم من اللفظ غير محل النطق" **(الآمدي، 1986م، صفحة 74).**

-"كلام يدل ظاهره على معنى وهم يريدون به معنى آخر عكسه وخلافه" (ابن القيّم الجوزيّة، 1983م، صفحة 120).

والملاحظ أنّ هذه التعريفات للقصد "تصبّ في فكرة مفادها، أنّ القصد ينحصر في أن كلّ خطاب أو كلام يحتوي على "مراد" و"غاية" و"غرض" و"هدف" خفيّ، في حين المتلقي عليه فهم هذا المراد المقصود والمعنى المبتغى الذي

يختلف عن الدلالة الظاهرة (أقرين، 2017م، صفحة 5).

وقد عُدَّت المقاصد محورا وأساسا ضروريا في الخطاب لدى العديد من الدارسين على اختلاف تخصّصاتهم وتوجهاتهم، فنجد مثلا أنّ فلاسفة اللغة لمدرسة أوكسفورد أمثال (أوستين) و(سيرل) – وهم الذين مثّلوا التيار التداولي أحسن تمثيل- "قد جعلوا المقاصد مركزا في التفريق بين المعنى التعبيري؛ معنى الكلمات في الملفوظ، وقوّة الأفعال الغرضية؛ أي النتيجة التي يقصد المرسل نقلها" (الشهري، 2004م، صفحة 190)، وعلى هذا الأساس يمكن القول إنّ المقاصد هي أساس العملية التواصليّة ومحورها، "فهي الغاية التي يريد المتكلم تحقيقها من الخطاب وقصده منه" (صحراوي ، 1998م، الصفحات 200-201)، فالخطاب لا تتحدّد معانيه ودلالاته دون فهم مقاصد المتكلم. ولأنّ كلّ خطاب يتضمن مقاصد وغايات قد تكون ظاهرة جليّة تارة، وقد تكون خفيّة تارة أخرى، فإنّ فهم هذه المقاصد يستدعي وسائل لفهم كنهها، فكان من جملة الوسائل التي استند عليها الدارسون في هذا الإطار ما يُعرَف بالسياق، فما السياق؟ وفيم تكمن أهميّته؟

3. مفهوم السياق:

1.3. السياق لغة:

ورد في أساس البلاغة للزمخشري إشارة لمعنى السياق في مادة (سوق) يقول: "ومن المجاز ساق إليه خيرا، وساق إليها المهر، وساقت الريح السّحاب، والمختصر يسوق سياقا، وفلان في ساقه العسكر في آخره وهو جمع سائق، كقاد في قائد وهو يسوقه ويقاوده، وتساوقت الإبل: تتابعت وهو يسوق الحديث أحسن سياقا(...) وإليك سياق الحديث وهذا الكلام مسافة إلى كذا وجئتك بالحديث على سوقه: على سرده" (الزمخشري، 1998م، صفحة 484).

وجاء في لسان العرب في مادة (سوق) "يقول السوق: معروف ساق الإبل وغيرها يسوقها سوقا وسياقا وهو سائق وسواق. وقد انساقت وتساوقت الإبل تساوقا تتابعت، وساق إليها الصداق والمهر سياقا وأساقه، وإن كان دراهم أو دنانير لأنّ أصل الصداق عند العرب الإبل وهي التي تساق، فاستعمل ذلك في الدرهم و الدينار وغيرهما، وساق فلان من امرأته أي أعطاها مهرها والسياق المهر، قيل للمهر سوق لأنّ العرب كانوا إذا تزوّجوا ساقوا الإبل والغنم مهرا، لأنّها كانت الغالب على أموالها وضع السوق موضع المهر وإن لم يكن إبلا وغنما، وأساقه إبلا: أعطاه إيّاها يسوقها، وساق بنفسه سياقا نزع بها عند الموت تقول رأيت فلان يسوق سووقا أي ينزع نزعا عند الموت يقال: فلان في السياق؛ أي في النّزع وللسياق نزع الروح، وأصله سواق فقلبت الواو ياء بكسرة السين وهما مصدران من ساق يسوق" (ابن منظور، 1414هـ، الصفحات 166-167) .

فعلى أساس ما قدّمته مادة (سوق) من معان عند كل من الزمخشري وابن منظور يتبيّن أنّ السياق يشير إلى المعاني التالي ذكرها:

1-سوق الإبل؛ وهو المعنى الحسّي الأصلي للكلمة، ثم انتقل عن طريق المجاز إلى الدلالة على المسوق وهو المهر إبلا أو غيرها.

2-الدلالة على نزع الروح لحدوث ذلك حال الموت.

3-الدلالة على الظرف أو الحال التي يحدث فيها الحدث لعلاقة الزّمانية فقد أطلق على حال الموت (حيدر ، 1998م، صفحة 8).

هذا عن المعاني التي تُتَلَمَّس من كلام ابن منظور، بينما نجد الزمخشري يشير إلى معنى مجازي يدل عليه السياق وهو سياق الحديث.

وعند ربط هذه المعاني بموضوع بحثنا يتبيّن أنّ مادة (سوق) تحمل ثلاثة معان مهمّة في هذا المجال-كما سنتبيّنه لاحقا بإذن الله-هي: التتابع (الذي يُفهَم من تساوق الإبل)، والظرف أو الحال، ومعنى سياق الحديث.

2.3 السياق اصطلاحا:

عرّفه كريم زكي حسام الدّين بقوله: "يتكوّن مصطلح السياق(contexte) من مقطعين cont وtexte ، أي مع النّسيج. حيث أُستعمِل المصطلح الأول ليعني الكلمات المصاحبة للمقطوعات الموسيقيّة، ثم أُستعمِّل بمعنى النّص؛ أي تلك المجموعات من الكلمات المتراصة مكتوبة أو مسموعة، إضافة إلى معنى جديد متمثّل فيما يحيط بالكلمة المستعملة في النص من ملابسات لغوية وغير لغوية" (حسام الدّين، 2001م، صفحة 251).

فالتعريف الآنف الذكر للسياق يُسفِر عن تطور دلالة السياق، ليكشف في الأخير عن الدلالة التي انتهى إليها هذا المصطلح؛ أي ما يحيط بالكلمة من ملابسات داخلية وخارجية، وهو تماما ما كشفت عنه الدراسات اللّسانية عموما في نظرياتها وتخصصاتها المختلفة والمتعددة؛ إذ يُقسَّم السياق إلى قسمين: سياق لغوي وسياق غير لغوي (الشهري، 2004م).

أولا: السياق اللغوي ويُعرّف بأنّه "تلك الأجزاء من الخطاب التي تحفّ بالكلمة في المقطع وتساعد في الكشف عن معناها" (الشهري، 2004م، صفحة 40)، أو هو "حصيلة استعمال الكلمة داخل نظام الجملة متجاورة، وكلمات أخرى ممّا يُكسِبها معنى خاصا محدّدا" (قدّور ، 1996م، صفحة 295)، ويعرّفه عبد القادر عبد الجليل بأنّه "كلّ ما تعلق بالإطار الداخلي للّغة وما يحتويه من قرائن تساعد على كشف دلالة الوحدة اللغوية الوظيفيّة، وهي تسبح في نطاق التركيب" (عبد الجليل، 2002م، صفحة 542).

ممّا سبق يتّضح أنّ السياق اللّغوي هو "تجسيدٌ لتلك التتابعات اللغوية في شكل الخطاب من وحدات صوتيّة وصرفيّة ومعجميّة، وما بينها من ترتيب وعلاقات تركيبيّة" (الشهري، 2004م، صفحة 40)، وأنّه ذو أهميّة كبيرة؛ إذ يُسهِم بشكل كبير في تحديد وبيان دلالات ومعاني الوحدات اللغوية داخل بنية النص والخطاب.

ثانيا: السياق غير اللغوي إنّ ارتباط مفهوم السياق بالبنية الداخليّة للخطاب، وإهماله للجوانب الخارجيّة للنص كما لاحظنا ذلك آنفا جعل مدلوله ضيّقا، لاسيما مع تطور البحوث اللسانية، وبالتحديد مع ظهور الأبحاث التداوليّة، ومن قبلها الدراسات السياقيّة، كما هو الحال مع المدرسة التي سُمّيَت به؛ لأنّها جعلته مرتكز دراستها وهي المدرسة الإنجليزيّة أو كما اشتهرت بالمدرسة السياقيّة بزعامة فيرث وهاليداي، من هذا المنطلق اتّسع مفهوم

السياق ليشمل جوانب أخرى غير لغويّة تتجاوز حدود البنية الداخليّة للنص، فظهر نتيجة لذلك ما يُعرَف بالسياق غير اللّغوي الذي عرّفه الدارسون بأنّه: "مجموعة الظروف التي تحيط بالحدث الكلامي ابتداء من المرسل والوسط حتى المرسل إليه بمواصفاتهم وتفصيلاتهم المتناهية في الصغر" (عبد الجليل، 2002م، صفحة 543)، كما عُرِّف كذلك بأنّه "مجموعة الظروف الاجتماعية التي تحدد مدلول الخطابات" (بوجادي، 2009م، صفحة 115).

ممّا سبق يتّضح أنّ مفهوم السياق شهد تطوّرا واتّساعا من حيث الدلالة؛ إذ انتقل من مفهومه الضيّق الذي يقف عند حدود ما يرتبط بالكلمة أو العبارة داخل النّص والخطاب إلى مفهوم أوسع لا يقف عند الحدود الداخلية للكلمة أو العبارة، بل ينفتح على ما يحيط بهما من ملابسات خارجيّة، وما تشتمل عليه من مرسل ومرسل إليه وزمان ومكان ومعارف مشتركة وغير ذلك من القرائن، من منطلق أنّه من أجل فهم نص ما يجب معرفة كلّ القرائن والظروف التي تحيط به. فالمعرفة بهذه الظروف وإدراكها يسهم إسهاما كبيرا في إزالة الغموض وتبيّن المقاصد، ولذلك عُدَّ السياق بشقّيه اللّغوي وغير اللّغوي وسيلةً من أهم الوسائل المستعملة في تحديد المقاصد الصادرة من مخاطب معين إلى مخاطَبٍ ما.

4. الخطابات الباديسيّة السياسيّة والقراءة السياقيّة:

شهد الصّراع الجزائريّ الفرنسيّ منذ احتلال هذا الأخير لأرض الأمّة الجزائريّة عدّة كفاحات، كان منها السّلميّ والثوريّ على حدّ سواء، وقد كان من جملة الوسائل المعتمدة في الكفاح السلميّ تأسيس الجمعيّات والأحزاب، ومختلف الحركات التي بذلت قصارى جهودها لتستردّ هذه الأمّة المحتلَّة حقوقها المسلوبة، وفي خضمّ هذا الكفاح كان لكلّ تنظيم إيديولوجته التي تحكمه ووسائله التي يستخدمها لبلوغ غاياته المنشودة.

وعلى إثر ذلك ظهر ضمن هذه التنظيمات والحركات تباين في الرؤى، ممّا خلق نوعا من الصراعات فيما بينها، فمن تلك المسائل التي أُختِلف حولها مسألة الاندماج، هذه السياسة التي اقترحتها الحكومات الفرنسيّة المتوالية منذ 1865م إلى غاية 1930م كشرط رئيس لتمنح الأمّة الجزائريّة حقوقها.

أمام هذه السياسة الاندماجيّة الاستعماريّة تباينت الآراء وتضاربت، فكان من الأحزاب والتنظيمات من رحّب بها وتمسّك؛ كفئة النخبة الجزائريّة المثقّفة ثقافة فرنسيّة، ومجموعة من النوّاب، ومنهم من رفضها رفضا قاطعا وتصلّب حيّالها؛ كالحركة الإصلاحيّة التي تزعّمها الإمام عبد الحميد ابن باديس تحت تنظيم جمعيّة العلماء المسلمين الجزائريّين.

لكنّ الغريب في الأمر أنّ من رفض هذه السياسة الاستعماريّة وحاربها أضحى مُتَّهما بأنّه من دعاة هذه السياسة ومساندِيها، بل والمطالِبين بها، مستدلّين على ذلك بمجموعة من النصوص والخطابات الباديسيّة التي تُوهِم قارئها لأوّل وهلة بصحّة هذه الاتهامات.

سنسعى في خضمّ هذه الدراسة إلى تفنيد هذه الاتّهامات عن ابن باديس، وإثبات عكس ما تذهب إليه، وذلك بإعادة قراءة وتحليل هذه النصوص والخطابات في ضوء سياقاتها اللّغويّة

وغير اللّغويّة، فالقراءة الصحيحة الكاشفة عن مقاصد ابن باديس حول هذه المسألة تؤكّد "استحالة فصل مواقف وتصريحات ابن باديس في خطبه ومقالاته وكتاباته السياسيّة منها على الخصوص، عن الظروف الزمانيّة والملابسات والمعطيات الظرفيّة التي صدرت فيها، والتي تعطيها القراءة السليمة، والتفسير الصحيح، بحكم أنّ هذه المواقف والتصريحات، لم تكن مطلقةً صالحةً لكلّ زمان ومكان ومناسبة، بل كانت مقيّدة ومحكومة بظروفها التي صدرت عنها، وقيلت فيها، وهذا ما يتطلّب الرّجوع إليها، لفهم ما صدر فيها عن ابن باديس، وتعليله" (زرّوقة، 1999م، صفحة 141)، كما أنّ القراءة الصحيحة السليمة لهذه الخطابات تقتضي مراعاة سياقاتها اللّغويّة بما تحمله من ألفاظ تُعَدُّ مفاتيحَ لمقاصد صاحبها؛ كون ابن باديس قد نسج خيوط هذه الخطابات بعبقريّة فذّة، مراعيًا ظروف وملابسات مراحله الجهاديّة وما ميّزها.

لكن قبل الشروع في عملنا هذا آثرنا عرض مجموعة من الخطابات الباديسيّة السياسيّة التي يستدل بها بعض خصوم ابن باديس قديما وحديثا في إثبات شبهة مساندته لسياسة الاندماج، والمدقّق فيها يجد أنّ هذه الخطابات نفسها هي دليل تبرئة ابن باديس من هذه الشبهة وهذا ما سنتبيّنه، ونذكر من هذه الخطابات ما يلي:

-يقول ابن باديس في مقال (**تعطيل السنّة وإصدار الشريعة**): "أفظننتم أنّ الأمّة الجزائريّة ذات التاريخ العظيم تقضي قرنا كاملا في حجر فرنسا المتمدّنة ثم لا تنهض بجنب فرنسا تحت كنفها، يدها في يدها فتاة لها من الجمال والحيويّة ما لكل فتاة أنجبتها أو ربّتها مثل تلك الأم؟ أخطأتم يا هؤلاء التقدير" (ابن باديس، ابن باديس حياته وآثاره، 1983م). ويقول في مقال (**مبادؤنا وغايتنا وشعارنا**): "ولأنّنا مستعمرَة من مستعمرات الجمهوريّة الفرنسويّة نسعى لربط أواصر المودّة بيننا وبين الأمّة الفرنسويّة وتحسين العلائق بين الأمّتين المرتبطتين بروابط المصلحة المشتركة والمنافع المتبادلة من الجانبين، تلك الروابط التي ظهرت دلائلها وثمراتها في غير ما موطن من مواطن الحرب والسّلم"(ابن باديس، ابن باديس حياته وآثاره، 1983م، صفحة 278). ويقول ابن باديس مرّة أخرى في مقال (**تعطيل السنّة وإصدار الشريعة**): "إنّه سيكون للجزائر الفرنسيّة جمعيات وصحف وسيكون لها وسيكون (...) حتىّ يقف المسلم الجزائريّ مع أخيه من بقيّة أبناء فرنسا على قدم المساواة الحقّة التي يكون من أوّل ثمراتها الاتّحاد الصحيح المنشود للجميع" (ابن باديس، ابن باديس حياته وآثاره، 1983م، صفحة 284). ويقول في مقال (**الجنسيّة القوميّة، والجنسيّة السياسيّة**): "وأدرك أقطاب الواجهة الشعبيّة أحقيّة هذا الطلب، وأدركوا أن لا بقاء للأمّة الجزائريّة مرتبطة بفرنسا إلاّ إذا أُعطيَت حقوق الجنسيّة الفرنسيّة السياسيّة مع بقائها على جنسيتها القوميّة بجميع مميّزاتها ومقوّماتها فتقدّموا لمجلس الأمّة الفرنسي بالقانون المعروف اليوم ببروجي بلوم- فيوليط وتلقّاه الذين يقدّمون مصالحهم الفرديّة والاستعماريّة على مصالح فرنسا الحقيقيّة بما هو معروف من معارضة بذيئة ظالمة منكرة وتلقته الأمّة الجزائريّة التي ترضى بالارتباط بفرنسا في حقوقها

وواجباتها- وهي الجنسيّة السياسيّة- ما دامت محترَمة في جنسيتّها القوميّة وهي تلك المقوّمات والمميّزات بشرط لا بدّ منه: وهو أن يكون التساوي تاما في جميع تلك الحقوق دون تخصيص لحق دون حق ولا تميّيز لطبقة عن طبقة، ولهذا اعتبرتْ بروجي بلوم- فيوليط قليلا جدّا بالنسبة لحقوقها وإنّما تقبله اليوم كخطوة أولى فقط يجب بعد تنفيذها أن يقع الإسراع في بقيّة الخطوات إلى تحقيق التساوي التام العام الذي هو الشرط الطبيعي في سنن الاجتماع في بقاء الارتباط بصفاء وإخلاص"(ابن باديس، الشهاب، 2001م، الصفحات 573-572). ويقول في مقال (**الشهاب والمنتقد):** "هذه جريدتنا اليوم التي سنخدم بها خير ونافع الأمّة الجزائريّة وحكومتها الفرنسيّة (...) رجاؤنا من الأمّة الجزائريّة أن تسمع القول وتتّبع أحسنه من جميع الكاتبين، ورجاؤنا من حكومتنا الفرنسويّة ورجالها الأحرار أن يتحقّقوا من إخلاصنا كجزائريّين برهنوا في جميع المواقف على حسن نواياهم نحو الوطن، وإنّنا لا نريد إلاّ أن نعيش مع جميع أبناء فرنسا في حريّة وأخوّة ومساواة، متحابين ومتعاونين على ما فيه سعادة الجميع، هذه تصريحاتنا ونحن بها عاملون وعلى الله متوكّلون"(ابن باديس، الشهاب، 2001م، صفحة 3). ويقول في مقال (**في بحر عام أعمالنا وآمالنا):** "قد تأسّست هذه الصّحيفة على أن تخدم الأمّة الجزائريّة بمساعدة فرنسا الديمقراطيّة في جميع مواقفها، ترمي نفسها في سبيل الأمّة حيث تسلم، وكانت في جميع مواقفها متشبّثة بالجمهوريّة الفرنسيّة مستصرخة عدلها وإنسانيّتها، مستعينة بها على من يخرج عن مبدأ الحرية والأخوّة والمساواة"(ابن باديس، الشهاب، 2001م، صفحة 2)، ويقول في مقال (**حول خطاب سمو الوالي العام):** "ليس من سياسة فرنسا -فيما نعلم-أن تخلع الأمّة الجزائريّة جميع تقاليدها-عامّة-وتصبح فرنسيّة محضة (...) بل سياسة فرنسا – فيما نحسب-هي ترقيّة الأمّة الجزائريّة محافظة على مقوّماتها القوميّة وتقاليدها النافعة الملائمة مخلصة لفرنسا عاملة معها كعضو منها"(ابن باديس، الشهاب، 2001م، صفحة 425). إنّ التأمّل في هذه الخطابات في غير سياقاتها الصحيحة بعيدا عن الملابسات التي صدرت فيها يوهم القارئ بأنّ ابن باديس من دعاة سياسة الاندماج ومساندِيها، لاسيما إذا كان هذا القارئ على قدر محدود من العلم والمعرفة والثقافة. بداءة نقول إنّ الحكم بأنّ ابن باديس من دعاة الاندماج ومساندِيه بشكل قطعيّ ومطلق فيه كثير من التّعسّف والظلم في حق هذا الرجل الإصلاحيّ، بل هو بُعْدٌ عن الموضوعيّة، كيف لا وأنّ ابن باديس يرى أنّ التجنيس والاندماج "كلمتان لمعنى واحد، تفيد كل منهما التّخلي عن الشريعة الإسلاميّة والأخذ بالقانون الفرنسي"(بوغابة، 2013م، صفحة 246)، فالاندماج بهذا المعنى يتعارض مع مبادئ وأسس العمل الإصلاحي عند العلماء المسلمين جملة وتفصيلا، فكيف يمكن أن يكون ابن باديس من دعاة هذه السياسة؟

انطلاقا من هذه الحقيقة يمكن القول إنّ سياسة الاندماج قد رُفِضَت رفضا قاطعا من طرف ابن باديس وعلماء الجمعيّة ككلّ، عكس ما رُوِّج له ولازال يُرَوَّج له إلى اليوم، غير أنّ التعبير عن هذا الرفض قد أخذ أشكالا مختلفة، تباينت استراتيجياته بتباين ظروف المرحلة وما يميّزها، فتارة عُبِّر عن هذا الرفض رمزا وتلميحا؛ فكانت

بذلك مقاصد ابن باديس غير مباشرة مُضَمَّنَة بين السطور والألفاظ المستخدمة، وتارة أخرى عُبِّر عن هذا الرفض صراحة وعلنا؛ فكانت مقاصده جليّة للعيان، هذا ما جعل البعض قديما وحديثا يرمي ابن باديس بهذه الشبهة. سنعمل في هذا البحث –كما أشرنا آنفا-من أجل بيان مقاصد ابن باديس الحقيقيّة حول قضية الاندماج، وذلك باستثمار آليّة السياق في قراءة بعض من خطاباته السياسيّة المعالجة لمسألة الاندماج وتحليلها، مركّزين في ذلك على تناول قضايا ثلاث:

1-الأمّة في سياقات الخطابات الباديسيّة.

2-الحقوق السياسية والقوميّة في سياقات الخطابات الباديسيّة.

3-مراحل جهاد ابن باديس في سياقات الخطابات الباديسية.

1.4 الأمّة في سياقات الخطابات الباديسية:

إنّ المتأمّل في الخطابات الباديسيّة السالفة الذكر وغيرها يلحظ توظيف ابن باديس لدوال عدّة إذا ما نُظِر إليها في سياقاتها الصّحيحة وجدها تحمل في ذاتها دليل رفضه لهذه السياسة التي اقترحتها الحكومات الاستعماريّة الفرنسيّة المتوالية، وتقبلتها فئة النّخبة الجزائريّة بالقبول الحسن، فتبنّتها ودافعت عنها، ومن أهمّ تلك الألفاظ المستخدمة لفظ **"الأمّة"**، فتوظيف هذا المصطلح في خضمّ تلك الظروف والسياقات – فترة العشرينيات والثلاثينيات خاصة- التي لم يشتد فيها ساعد الحركة الإصلاحيّة من جهة، وهي الفترة نفسها التي شهدت تفوّق المستعمر الفرنسي على الأمّة الجزائريّة في جميع المجالات من جهة أخرى، كان توظيفا رمزيّا تلميحيّا يحمل عدّة أبعاد ودلالات ومقاصد رمى ابن باديس بيانها وتبليغها إلى أبناء أمّته، مما يعبّر عن رفضه لهذه السياسة، نذكر من تلك المقاصد:

أ-التذكير بتكوّن الأمّة الجزائريّة السابق عن فرنسا وتميّزها بخصائصها الذاتيّة وسبقها الحضاري والتاريخي:

نجد أنّ من أهمّ المقاصد التي رمى ابن باديس تبليغها إلى مخاطَبيه من خلال استخدامه لمصطلح "**الأمة**" في خطاباته أنّ الأمّة الجزائريّة أمّة قائمة بذاتها منفصلة عن غيرها لها ما يميّزها، فابن باديس ضمن كثير من سياقات خطاباته تجده يستخدم هذا اللفظ، بل لا يكتفي بذلك، فيذكر كلاً من الأمّتين الجزائريّة والفرنسيّة ذكرا لفظيا منفصلا؛ إذ يقول: "**الأمّة الجزائريّة" و "الأمّة الفرنسيّة"**، وفي هذا دلالة على التمايز والانفصال فيما بينهما، فأهل أمّة معينة هم كل مجموعة بشريّة جمعت فيما بينهم روابط مشتركة، ويتمتّعون بتميّزهم عن أيّ جماعة بشرية أخرى، فهذا هو الحاصل حقيقة على أرض الواقع بين الأمّتين الجزائريّة والفرنسيّة، "فالأمّة الجزائريّة كباقي أمم الأرض لها تاريخها، وجغرافيتها، وانتماؤها الحضاري قبل أن تأتيَ فرنسا وتحتل الأرض، وما بناه الزّمان لا تهدمه هذه الدّعوات"(بوغابة، 2013، صفحة 262)، يشهد على هذه الحقيقة تفوّق الأمّة الجزائريّة على كثير من الأمم عبر تاريخها الطويل في شتّى المجالات: العلميّة، والمعرفيّة، والاقتصاديّة، والسياسيّة، والحربيّة وغير ذلك من المجالات. كلّ هذا ما يؤكد "أنّ الجزائر قائمة بذاتها مستكملةً الشروط والخصائص، وأنّها كانت قائمة موجودة قبل وجود فرنسا، ولا تزال وستظلّ موجودة إلى ما شاء الله"(الورتلاني، 2009م، صفحة 66)، فلسان حال ابن باديس في

خضمّ تلك المرحلة وما يميّزها يقول إنّه إذا كانت هذه الأمّة تتمتع بكلّ هذه الخصائص والمميّزات فليس من السّهل عليها أن تذوبَ وتنصهر في أيّ أمّة أخرى مهما كانت قوّتها.

لكن كلّ هذه المعاني والمقاصد في هذه المرحلة لم يكن باستطاعة ابن باديس البوح بها مباشرة في سياقات خطاباته؛ لأنّه كان لا يزال في مرحلة عمله الإصلاحي الجنيني بعد، فظلّت تلك المقاصد مُختزنَة لديه، يُعَبّرُ عنها لأبناء أمّته بطرق حذرة وفق استراتيجية تلميحيّة رمزيّة إلى أن تغيّرت ظروف وملابسات تلك المرحلة، حينذاك أفصح ابن باديس عن تلك المقاصد كاشفا عنها دون تلميح أو ترميز، مبيّنا للمستعمر وأذنابه من أبناء هذا الوطن عن وجود هذه الأمّة واحتفاظها بمقوّماتها، وتفوّقها الحضاري والتاريخي عن فرنسا المستعمرة، وهذا ما سنتبينه لاحقا بإذن الله.

ب-التّأكيد على المقوّمات الشخصيّة للأمّة الجزائريّة:

كان من أهم المقاصد التي هدف ابن باديس إلى بيانها هو التذكير بوجود هذه الأمّة وتمتّعها بخصائصها الذاتيّة، فمن أهم تلك الخصائص التي هدف ابن باديس إلى بيانها وتجليتها من خلال استخدامه لفظ **"الأمّة"** هو التّأكيد على المقوّمات الشخصيّة لهذه الأمّة وضرورة المحافظة عليها. "فالأمة تتّخذ في مفهوم الشيخ ابن باديس أبعادا أوسع من أطر الجغرافيا، وتمتد إلى فضاءات التاريخ واللّغة والدّين"(الصلّابي، 2017م، صفحة 561)، هذه الفضاءات التي أدرك ابن باديس أهمّيتها وخطورتها في مشروع إحياء هذه الأمّة من جديد، وتخليصها من فرنسا الاستعماريّة التي عملت من أجل القضاء على هذه المقوّمات في إطار مخطّطها الاستعماري الذي عُدَّ مخططا استعماريّا صليبيّا في جوهره، فلقد أدرك الاستدمار الفرنسيّ إدراكا تاما أنّه لا يمكنه أن يستوليَ على الجزائر ويستقرّ على أرضها إلاّ بالقضاء على هذه الأركان الثلاثة، من أجل ذلك نجد أنّ فرنسا قد هدّمت وخرّبت مراكز التعليم من مساجد وزوايا ومعاهد ومدارس، وشرّدت ونفت وسجنت العلماء والشيوخ والمصلحين، وضيّقت على تدريس اللّغة العربيّة وتعليمها، بل عدّتها لغة أجنبيّة في أرضها واستبدلتها بالفرنسيّة، وشوّهت وزوّرت الحقائق التاريخيّة.

من هذه الحقيقة أدرك الإمام ابن باديس خطورة هذه السياسة الاستعماريّة الهدّامة، فاستخدم لفظ **"الأمّة"** وغيره من المصطلحات كرمز أراد أن يُفعّل على إثره هذه المقوّمات الثلاث، وأن يؤكّد على ضرورة المحافظة عليها، وممّا يؤكّد ويُثبت مقاصد ابن باديس الآنفة الذكر، ورغبته في تبليغها إلى مخاطَبيه وفق استراتيجيّة تلميحيّة ترميزيّة أنّنا نجده يرفق مصطلح **"الأمّة"** في خطاباته العديدة بقرائنَ أخرى دالة على تلك المقوّمات المراد المحافظة والتأكيد عليها، نذكر على سبيل المثال: **الجزائري المسلم- التاريخ العظيم – الوطن الجزائري- التقاليد – اللغة** وغير ذلك من الألفاظ، ولم يكتف ابن باديس بالتّعبير عن مقاصده تلك قولا عن طريق الترميز والتلميح فحسب، بل أكّد ذلك ممارسة على أرض الواقع، معتبرا هذه المقوّمات ميدانا من ميادين الصّراع مع الحكومة الاستعماريّة، فهذا ما تكشفه لنا ملابسات وسياقات مراحل جهاده الأولى، فقد علّم الناشئة

وربّى الأجيال في مدارس ومعاهد أشرف على تشيّيدها، وبنى المساجد فأحيا دروسها بتفسير القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف وتعليم اللّغة العربيّة، وأنشأ الصحف والمجلاّت، وأسّس النّوادي فنوّر العقول وأيقظ القلوب، كلُّ ذلك كان في إطار تأكيد ابن باديس على ضرورة المحافظة على المقوّمات الشخصيّة لهذه الأمّة وأبنائها؛ لأنّ كلّ هذا من شأنه أن يمنع محاولات إدماج هذه الأمّة العريقة في الأمّة الفرنسيّة المستعمرة.

ج-إثارة نفسيّة الشعب الجزائري وإحياؤُها:

كذلك من جملة المقاصد والدّلالات التي أراد ابن باديس الكشف عنها باستخدامه لمصطلح **"الأمّة"** ضمن سياقات خطاباته محاولة إثارة نفسيّة الشعب الجزائري وإعادة إحيائها من جديد بعد أن كادت تُخمَد نتيجة الظروف المزريّة التي عاشها الشعب الجزائري على جميع الأصعدة الدينيّة والتعليميّة والثقافيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة والسياسيّة. هذا الشعب الذي عُرِفَ عبر تاريخه الطّويل بحبّه وتعلّقه الشديد بوطنه، وتمسّكه الكبير به، والتّضحية في سبيله، هذه النفسيّة الصلبة التي امتازت بها الأمّة الجزائريّة كانت بمثابة الجهاز المناعي الذي حافظ على وجودها واستقلالها، فوقاها من مزلق الاندماج في الأمم الأخرى وما يترتّب عنه من نتائج وخيمة، كما نجد ابن باديس ومن منطلق إدراكه بعمق وجوهر هذه السّياسة الاندماجيّة الاستعماريّة الخبيثة من جهة، ومعرفته بنفسيّة شعبه من جهة أخرى، قد عمل على تحريك وإحياء هذه النفسيّة عند أبناء وطنه من خلال توظيفه لمصطلح **"الأمّة"** ضمن سياقات خطاباته لما يحمله هذا اللفظ من معان ومقاصد دالة على مقوّمات هذه الأمّة، وتاريخها الحضاري العريق الذي يجعلها تنافس أمما كثيرة من أمم الأرض، بل وتتفوق عليها.

ونظرا لأهميّة هذه المقاصد التي يحملها هذا اللفظ، ونظرا لرغبة ابن باديس الكبيرة في تبليغها لأبناء أمّته نجده لا يكتفي بذكر هذا اللفظ في سياقات خطاباته ذكرا عفويّا عابرا فحسب، بل نجده يكرّره في السياق الواحد أكثر من مرة، وهو بهذا الفعل يحاول تنبيه أبناء أمّته على أهميّة هذه المقاصد والتأكيد عليها وترسيخها لديهم حتى لا ينساقوا وراء تلك السّياسة الاستعماريّة الماكرة وإغراءاتها الظاهريّة لاسيما في خضمّ تلك الظروف المزريّة، وفي هذا كلّه محاولة لإحياء نفسيّة هذه الأمّة وإيقاظها، هذه النفسيّة التي راهن ابن باديس على إحيائها مرّة أخرى وفق استراتيجيات مختلفة هي التي جعلت الشعب الجزائري فيما بعد يمتاز بأسمى الصفات الخلقية كما تكشف عنه سياقات تلك الحقبة، "فاتّصف بالحيويّة وبالشجاعة والإقدام والتفاني في إنجاح ما يُسنَد إليه من مهام، وعندما يُنظَر إليه من خلال الحياة اليوميّة، يُكتشَف أنّه يتحلى بخصال أخرى كثيرة منها، مثل روح المبادرة، والصبر على المكروه، والإرادة القويّة والرغبة في الانعتاق من كابوس الظلم والاستبداد" (الزبيري، 1999م، صفحة 64)، وفي الحقيقة إنّ هذه الصفات وغيرها هي ما حاول ابن باديس زرعه في أبناء أمّته استعدادا لرفض مثل هذه السّياسات الهدّامة أوّلا، وتحقيق الاستقلال والحريّة تبعا لذلك، وهو ما تحقّق له على أرض الواقع بالفعل فيما بعد، يشهد على ذلك أحد المبشّرين المسيحيّين فيقول عن صُوَر التضحيّة والعطاء

في منطقة القبائل وبعض القرى: "إنّ القوم في هذه البلاد –ويعني بهم المسلمين- لا يبدو عليهم أدنى اعتراف بتفوّق الأجنبي عليهم، فهم رغم الفقر المدقع الذي يتقلّبون فيه قد احتفظوا بعزّة نفسيّة رائعة لا يفتأ الإسلام يغذّيها فيهم بما يبديها يوما ما بشكل أروع"(بوغابة، 2018م، صفحة 66).

2.4 الحقوق السياسية والقوميّة في سياقات الخطابات الباديسيّة:

تأسّست جمعيّة العلماء المسلمين تحت رئاسة الإمام ابن باديس لخدمة الأمّة الجزائريّة، فاضطلّعت بمسؤوليات عدّة اتجاه أمّتها المضطهدة، فكان من تلك المسؤوليات شرحها رغائب هذه الأمّة إلى الحكومات الفرنسيّة المتعاقبة، ومن أهم تلك الرغائب المُطَالَب بها تحقيق المساواة الحقّة التامة بين أفراد الأمّتين الجزائريّة ونظيرتها الفرنسيّة، وفي الحقيقة إنّ الحديث عن المساواة عند ابن باديس، ذلك الرجل الإصلاحي هو حديث عن مطالبته للحكومة الفرنسيّة بإعطاء الجزائريّين كامل حقوقهم دون نقصان، لاسيما وأنّهم قد التزموا مع فرنسا أيّام بؤسها وعسرها.

لكن حديث ابن باديس عن الحقوق ضمن خطاباته فُهِم عند البعض خلافا لمراد صاحبه، فأتّهِم جرّاء ذلك بأنّه من دعاة سياسة الاندماج ومسانديها، إلّا أنّ القراءة الصحيحة لهذه الخطابات ضمن سياقاتها تكشف عكس ذلك، خاصة وأنّ الإمام ابن باديس قد ميّز بين نوعين من الحقوق، حقوق سياسيّة وأخرى قوميّة وذلك في مقال له بعنوان (**الجنسيّة القوميّة والجنسيّة السياسيّة**)، فاعتبر أنّ الجنسيّة القوميّة "هي مجموع تلك المقوّمات والمميّزات وهذه المقوّمات والمميّزات هي اللغة التي يُعرَب ويُتأدَّب بآدابها، والعقيدة التي يبني حياته على أساسها، والذكريات التاريخيّة التي يعيش عليها، وينظر إلى مستقبله من خلالها، والشعور المشترك بينه وبين من يشاركه في هذه المقوّمات والمميّزات"(ابن باديس، الشهاب، 2001م، صفحة 571)، في حين اعتبر الجنسيّة السياسيّة "أن يكون لشعب ما لشعب آخر من حقوق مدنيّة واجتماعيّة وسياسيّة؛ مثل ما كان على الآخر من واجبات اشتركا في القيّام بها لظروف ومصالح ربطت بينهما"(ابن باديس، الشهاب، 2001م، صفحة 571).

انطلاقا من المفهومين السابقين، وبالعودة إلى سياقات الخطابات الباديسيّة نجد أنّ المقصود بالمساواة في الحقوق بين الجزائريّين والفرنسيّين عند ابن باديس مرتبط بمطالبته بالمساواة في الحقوق السياسيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة فقط، ففي معرض حديثه عن ضرورة المساواة بين الجزائريّين والفرنسيّين نجده يقول: "حتّ يقف المسلم الجزائري مع أخيه من بقيّة أبناء فرنسا على قدم المساواة الحقّة" (ابن باديس، ابن باديس حياته وآثاره، 1983م، صفحة 286)، فالمساواة الحقّة التي يطالب بها ابن باديس هنا تكمن في المطالبة بالحقوق السياسيّة فقط دون الحقوق القوميّة، فمن غير المعقول أن يكون المقصود هو الحقوق القوميّة لاختلاف الأمّتين دينا ولغة وتاريخا، وما يزيد هذا المقصد توكيدا ما وُظِّف في السياق اللّغوي لهذا الخطاب من قرائن كلفظ **المسلم الجزائري** ففي استخدامه تذكير بتلك المقومات، فالأمّتان منفصلتان انفصالا تاما، فهذا ما أراد ابن باديس الكشف

عنه تلميحا وتصريحا، يُدَلِّلُ على صحّة ذلك خطاب ابن باديس الآخر الذي نجده يدافع فيه عن الحقوق القوميّة لهذه الأمّة فيقول: "إنّا لا نعتقد أنّه من سياسة فرنسا -فيما نعلم- أن تخلع الأمّة الجزائريّة جميع تقاليدها عامّة وتصبح فرنسيّة محضة، بل سياسة فرنسا – فيما نحسب– هي ترقية الأمّة الجزائريّة محافظة على مقوّماتها القوميّة"(ابن باديس، ابن باديس حياته وآثاره، 1983م، صفحة 425).

تتّضح هذه المقاصد أكثر بالعودة إلى سياقات شعاره الشهير الذي كان يضعه على كل جزء من أجزاء الشهاب (**الحق والعدل والمؤاخاة في إعطاء الحقوق للذين قاموا بجميع الواجبات**)، فالمراد من ذلك هو أن تُعطيَ فرنسا للجزائريّين كامل الحقوق دون تفريق عن غيرهم، وليس بإمكانها أن تطالبهم بالتنازل عن أيّ مُقَوِّم من مقوّماتهم الشخصية، فقد قاموا بما وقع على عاتقهم من فروض وواجبات.

يتبيّن من سياقات الخطابات الباديسيّة السالفة الذكر أنّ ابن باديس كان يطالب الحكومة الفرنسيّة بالمساواة في الحقوق السياسيّة دون القومية، فقد كان يفعل ذلك "حتى يتيح لحركته مجالا أوسع يستطيع من خلاله تعزيز المقوّمات الشخصيّة الوطنيّة، وتدعيم فرص بقائها وثبوتها– أمام محاولات التذوّيب والمسخ-، وبالتالي التمهيد للانفصال بها عن فرنسا"(الميلي، 1973م، صفحة 22)، فالحقوق السياسية وغيرها عند الشعب الجزائري مّما يُطلَب تحقيقه وتجسيده على أرض الواقع "فرغبتهم الوحيدة كلّهم، أن يكونوا مثل جميع الراية المثلّثة في الحقوق، كما هم مثلهم في الواجبات"(ابن باديس، ابن باديس حياته وآثاره، 1983م، صفحة 341)، بينما الحقوق القوميّة بالنسبة للأمّة الجزائريّة هي أمر مقدّس لا يمكن التخلّي عنه، ولا التفريط فيه بأيّ شكل من لأشكال.

3.4 مراحل جهاد ابن باديس في سياقات خطاباته السياسيّة:

امتدت الحركة الجهاديّة الباديسيّة ضد الاستعمار الفرنسي طوال سبع وعشرين سنة، من الفترة الممتدة من 1913م إلى غاية 1940م، والمتتبّع لهذه الحركة الجهاديّة يتبيّن له أنّها قد انتظمت في إطار "عمل مرحليّ منتظم مخطّط مدروس، إذ انقسمت إلى ثلاثة مراحل جهاديّة رئيسيّة متباينة في مراحلها الزّمانيّة وخصائصها، وأساليب مواقفها تبعا لطبيعة كلّ مرحلة وتحدّياتها وظروفها ومعطياتها"(زرّوقة، 1999م، الصفحات 141-142)، كلّ هذا أكسب هذه الحركة الجهاديّة الباديسيّة المناعة الكافية لتحصين نفسها من بطش الاستعمار الفرنسي.

وتتجلّى معالم وحيثيات هذه المراحل الثلاث خاصة في إطار عمل ابن باديس السياسيّ، هذا المجال الذي كان ولا يزال محل نقاش وخلاف في بعض مسائله وقضاياه عند البعض، ومن أهمّ تلك المسائل المختلف حولها قضية الاندماج، إذ رُمِي ابن باديس من طرف بعض الخصوم قديما وحديثا بشبهة مساندته لهذه السياسة الاستعماريّة كما أشرنا سالفا، مستدلّين في ذلك بمجموعة من الخطابات الباديسيّة السابق ذكرها وغيرها.

لكن القراءة السليمة لسياقات الخطابات الباديسيّة المراعيّة لظروفها وملابساتها وتطوّرها المرحلي تكشف خلاف ذلك، وحتّ نتبيّن ذلك فعلا سنتوقف عند مرحلتين من أهم مراحل ابن باديس الجهاديّة كاشفين عن مقاصده الحقيقيّة حول هذه السياسة:

أ-مرحلة المداراة السياسية في سياقات الخطابات الباديسيّة:

تُعَدُّ مرحلة المداراة السياسيّة المرحلة الأولى من المراحل الجهاديّة الباديسيّة؛ إذ "تمتد هذه الفترة من جهاد ابن باديس منذ بداية نشاطه وحركته الفرديّة سنة 1913م إلى غاية انعقاد المؤتمر الإسلاميّ الجزائريّ في حزيران 1936م"(زرّوقة، 1999م، صفحة 142)، وقد أقام ابن باديس في هذه المرحلة عمله الإصلاحي على أساس مبدأ المداراة السياسيّة، هذا المبدأ الذي يقوم في أساسه على إظهار الاحترام والتّفاهم والعلاقة الطيّبة اتجاه المستعمر من غير مهاجمته، مع المحافظة على المواقف الأصيلة، والمبادئ والأسس الإصلاحيّة، والمقوّمات الشخصيّة للأمّة الجزائريّة، لكنّ هذا المبدأ لم يدرك البعض أبعادَه ممّا جعلهم يشكّكون في ابن باديس وإخوانه من العلماء، فأخذوا يرمونهم بشبهة مساندة السياسة الاندماجيّة، معلِّلين ومدلِّلين على ذلك ببعض الخطابات الباديسيّة التي أصدرها ابن باديس في مرحلة جهاده الأولى- مرحلة المداراة- مثل قوله: "إنّ الأمّة الجزائريّة أمّة ضعيفة ومتأخّرة، فترى من ضرورتها الحيويّة أن تكون في كنف أمّة قويّة عادلة متمدّنة، لترقّيها في سُلَّم المدنيّة والعمران، وترى هذا في فرنسا التي ربطتها روابط المصلحة والوداد، فنحن نخدم للتّفاهم بين الأمّتين، ونشرح للحكومات رغائب الشعب الجزائريّ ونطالبها بصدق وصراحة بحقوقه لديها، ولا نرفع مطالبنا أبدا إلاّ إليها، ولا نستعين عليها، إلاّ بالمتعفّفين من أبنائها (ابن باديس، 1983م، صفحة 279).

غير أنّ القراءة الصّحيحة لهذا الخطاب وما يماثله من الخطابات الباديسيّة الواعيّة بفقه العمل الإصلاحي تكشف خلاف ذلك، فالسياقات اللّغوية لهذا الخطاب وملابسات تلك الحقبة تكشف عن واقعية ابن باديس وفقهه بمرحلة الجهاد التي كان يخوضها حينذاك، فنجده في هذا الخطاب يقرّ بعجز أمّته وضعفها، فيتظاهر على إثر ذلك بحرصه على إبقاء العلاقة طيّبة مع فرنسا ظاهريا، كاشفا عن احترامه لها، لكن ذلك كلّه لم يجعله يحيد عن مبادئه وأسسه التي بنى عليها عمله الإصلاحيّ، فنجده في هذا الخطاب نفسه يطالب فرنسا بحقوق أبناء أمّته المسلوبة، مؤكّدا في الوقت ذاته على مقوّمات أمّته الشخصيّة- من دين ولغة وتاريخ– وتمايزها وانفصالها التام عن فرنسا، وذلك باستخدامه لمصطلح **"الأمّة"** كما أشرنا إلى ذلك سالفا بما يحمله من مقاصد ودلالات، مجسّدا بهذه السياسة شعاره الشهير **"تستطيع الظروف أن تكيّفنا ولا تستطيع أن تتلفنا"**(ابن باديس، 1983م، صفحة 286).

فهذه المقاصد الباديسيّة كلّها تنمّ عن مدى إدراك صاحبها بأبعاد هذه السياسة الاستعماريّة الماكرة التي اقترحتها الحكومات الفرنسيّة المتوالية وحاولت فرضها بالقوة، وروّجت لها فئة النّخبة الجزائريّة المثقّفة ثقافة فرنسيّة

"فالمغلوب مولع أبدا بالاقتداء بالغالب في شعاره وزيّه ونحلته وسائر أحواله وعوائده"(ابن خلدون، 2007م، صفحة 120) على حدّ تعبير ابن خلدون.

من هذا المنطلق عمل ابن باديس على مجابهة هذه السياسة، لكنّ ذلك كلّه وفق عمل منظّم مدروس يراعي ظروف كلّ مرحلة، ذلك ما يتيح له فرصة التحرّك المرن لخدمة هذه الأمّة دون تعرّضه لمضايقات الحكومة الاستعماريّة، لذا نجده يتّبع سياسة المداراة منذ بدايات حركته الجهادية، فهذا تماما ما تكشف عنه السياقات اللّغوية للقانون الأساسي لجمعية العلماء المسلمين إذ جاء فيه: "لا يسوغ لهذه الجمعية بأيّ حال من الأحوال، أن تخوض أو تتدخل في المسائل السياسية، إنّها جمعية تسعى لمحاربة الآفات الاجتماعيّة، ولا علاقة لها بالسياسة " (خير الدّين ، 1985م، صفحة 86).

فابن باديس كما تكشف عنه سياقات خطاباته قد التزم بهذه السياسة طوال هذه المدة حتّ يشتدّ ساعد الجمعيّة ويقوى حفاظا على ما خطّط له، وسعيا منه إلى تحقيق أهدافه المرجوّة سواء على الأمد القريب أو البعيد، ولم يكتفِ ابن باديس باتّباع هذه السياسة قولا فحسب، بل أكّد التزامه بها فعلا وممارسة، هذا ما تؤكّده سياقات وملابسات تلك المرحلة من جهاده، "ففي تنقلات ابن باديس عبر مناطق التراب الوطني ومدنه، وبعد أن ينزل بالمدينة، ويزور مسجدها ويصليَ فيه، يقوم ابن باديس بزيارة مجاملة لممثّل الحكومة في البلدة، من بريفي أو سوبر بريفي، أو متصرف ثمّ يزور ممثّل الأمّة الفرنسيّة والعربيّة وهو المير إذا كان بالبلدة"(زرّوقة، 1999م، صفحة 204).

ممّا سبق بيانه يتّضح أنّ ابن باديس قد التزم وعمل بمبدأ المداراة السياسيّة في بداية حركته الجهاديّة ضد فرنسا المستعمِرة، متماشيا مع ظروف تلك المرحلة ومتطلّباتها، لكن دون إخلال وإغفال منه بمبادئ وقيّم أمّته، مطالبا بحقوق أبنائها. فهذه المعاني والمقاصد كلّها تكشفها القراءة الصّحيحة والسّليمة لسياقات الخطابات الباديسيّة، فكلّ هذا من شأنه أن يؤكّد لنا موقف ابن باديس الرافض للسياسة الاندماجيّة.

ب-مرحلة التأكّيد على المقوّمات الذاتيّة للأمّة الجزائريّة في سياقات الخطابات الباديسيّة:

رأينا فيما سبق بيانه أنّ ابن باديس في مرحلة جهاده الأولى قد انتهج سياسة المداراة السياسيّة؛ إذ عمل في هذه المرحلة على إظهار الاحترام اتجاه فرنسا، ومحاولة الإبقاء على العلاقة الطيّبة معها، مع المطالبة بالحقوق السياسيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة للأمّة الجزائريّة، والتأكيد على ضرورة المحافظة على المقوّمات الشخصيّة والانفصال التام بين الأمّتين، كلّ ذلك كان وفق استراتيجيّة تلميحيّة ترميزيّة، فَتُفهَم بذلك مقاصده ضمنيّا.

بينما نجده في المرحلة الثانيّة من مراحل جهاده، والتي "امتدت على طول سنة 1936م"(زرّوقة، 1999م، صفحة 146) يغيّر في لغة خطابه شكلا ومضمونا مع الحكومة الاستعماريّة ومن والاها من أبناء الأمّة الجزائريّة؛ إذ نجده يعبّر عن مقاصده بشكل صريح ومباشر

في سياقات خطاباته دون أيّ تخفٍ أو ترميز أو تعريض.

بناءً على هذه الحقيقة يمكن القول إنّ ما أنتجه ابن باديس في هذه المرحلة وما تلاها من مراحل جهاده من خطابات هو ما يعبّر عن مقاصده الحقيقيّة والصّريحة التي رمى تبليغها لأفراد أمّته منذ بداية عمله الإصلاحي الجهادي، إلاّ أنّ خطّة عمله المدروسة وبعد نظره وعمله المرحلي وواقعيته، كلّ ذلك جعل مشروعه ومقاصده تظهر على تلك الشاكلة في المرحلة الأولى من جهاده كما سبق بيانه.

والملاحَظ أنّ كتابات ابن باديس وخطاباته الموجّهة منه نحو أبناء أمّته، وكذا إلى الحكومة الاستعماريّة ومن والاها من الجزائريّين في هذه المرحلة– الثانية وما تلاها من مراحل- نجدها مغيّبة لدى خصومه الذين يرمونه بشبهة مساندة السياسة الاندماجيّة، فلا يستدلّون بها على صحّة مذهبهم ذاك، فيكتفون في الاستشهاد على مزاعمهم بالخطابات التي كتبها ابن باديس في المرحلة الأولى من جهاده؛ لأنّ الخطابات الباديسيّة بسياقاتها المختلفة في هذه المرحلة الثانيّة وما تلاها من مراحل جهاده تدلّ بشكل صريح وقطعيّ على رفضه لسياسة الاندماج.

هذا وقد وجّه ابن باديس خطاباته تلك الرافضة للسياسة الاندماجيّة، والمؤكّدة على المقوّمات الذاتيّة للأمّة الجزائريّة بشكل صريح إلى خصمين هما: **الاستعمار الفرنسي، وفئة النخبة الجزائريّة المثقّفة ثقافة فرنسيّة.**

سنحاول الوقوف عند بعض هذه الخطابات للتدليل على مقاصد ابن باديس الحقيقيّة الرافضة للسياسة الاندماجيّة.

أولا: الخطابات الباديسية والاستعمار

اختلفت لغة خطاب ابن باديس مع الحكومة الاستعماريّة في المرحلة الثانية وما تلاها من مراحل جهاده، إذ تخلّى عن أسلوب المداراة، واتجه صوب مواجهة فرنسا ومصارحتها بمطالب الأمّة الجزائريّة ورغائبها علنًا بعيدا عن أيّ تلميح وترميز.

ومن جملة تلك المطالب وأهمّها على الإطلاق المطالبة بالحقوق السياسية والاقتصاديّة والاجتماعيّة، والتأكيد على المقوّمات الشخصيّة لهذه الأمّة، والتأكيد على انفصالها التام والكلّي عن فرنسا، وتتّضح لنا هذه المقاصد جليّا في مواقف ومحطّات عدّة من حياة ابن باديس الجهاديّة، تكشف عنها سياقات خطاباته التي واجه بها خصمه المستعمر.

فمن تلك المحطّات التي واجه فيها ابن باديس المستعمر علنا، كاشفا عن مقاصده كشفا صريحا المشاركة في المؤتمر الإسلاميّ سنة 1936م بباريس، هذا المؤتمر في حقيقته "قدّم إلى فرنسا مجموعة من المطالب السياسيّة والإداريّة والاجتماعيّة في إطار المحافظة التامة على المميّزات الإسلاميّة التي يتمتّع بها المسلم الجزائريّ في أحواله الذاتيّة الشخصيّة"(شيبان، 2009م، صفحة 220)، فهذه المقاصد كلّها تدلّ عليها سياقات نظم خطاب ابن باديس عن هذا المؤتمر إذ قال: "مطالب الأمّة الجزائريّة كانت معروفة قبل اليوم، وقد قُدِّمَت للحكومات

المتعدّدة غير ما مرّة، وكان منها السياسيّ والاجتماعيّ والاقتصاديّ، وكان أوّلها محافظة الأمّة على شخصيتها ولسانها وديانتها، وقد كانت الأمّة تخشى دائما أن تُمسَّ في شخصيتها، وأن يتساهل بعض المتساهلين فيها، فلمّا جاء المؤتمر كان العلماء أحد عناصره، لما فيه من تقديم المطالب الاجتماعيّة والاقتصاديّة، ولتطمئنّ الأمّة على شخصيتها، ولتُظهِر الأمّة مقدار اهتمامها بدينها وشخصيتها"(ابن باديس، 2001م، صفحة 408).

فحقيقة هذا المؤتمر وما حواه من مطالب تكشف وبالدّليل القاطع عن رفض ابن باديس للسياسة الاندماجيّة، كما تبيّنه لنا سياقات خطابه الآنف الذكر، وذلك كون مطالبه لا تتوافق مع شروط وبنود القانون الاندماجي الذي يمسّ ثوابت الأمّة الجزائريّة المحافظة عبر تاريخها الطويل.

أمام هذه الحقيقة نجد ابن باديس في هذه المرحلة من جهاده يؤكّد مرارا وتكرارا على مقاصده الداعيّة إلى ضرورة المحافظة على المقوّمات الشخصيّة لأمّته تأكيدا علنيا دون أيّ ترميز، فنجده يقول مثلا مدافعا عن مقوّمات أمّته: "نريد ونستطيع أن نحافظ على ذاتيتنا الخاصة، وما فيها من ممّيزات اللّغة والإخلاص والثقافة، ولا نريد بأيّ حال من الأحوال، ولا نستطيع أن ننسلخ طوعا واختيارا، أو كرها وجبرا، عن تلك الذاتية، وما فيها من ممّيزات، وما لها من حقوق"(ابن باديس، 1983م، صفحة 316)، يأتي هذا التحوّل في لغة خطاب ابن باديس اتجاه الحكومة الاستعماريّة في سياقات مرحلة اشتدّ فيها ساعد الحركة الجهاديّة الباديسيّة وقوي، وانتشر في كل أقطار الوطن، وتغلغل في أوساط الأمّة كلّها، زيادة على ذلك فإنّ ابن باديس في تلك المرحلة "قد أحسّ بتهاوي الركائز الأساسيّة لسياسة أوروبا وانهيارها"(حدّاد وطالبي، 2017م، صفحة 76)، فعلى أساس هذه الاعتبارات والملابسات وغيرها جاهر ابن باديس بمقاصده الراميّة إلى التأكيد على المقوّمات الشخصيّة للأمّة الجزائريّة والمطالبة بحقوقها، ومن ثمّة رفضه للسياسة الاندماجيّة؛ إذ نجده في هذه المرحلة، والتي تمثّل مرحلة نضج التّفكير السياسيّ ومنطلق المجاهرة بتشدده وبأسه من فرنسا المستعمِرة، يعبّر بشكل صريح عن رفضه لسياسة الاندماج في سياقات نشيده الشهير **"شعب الجزائر مسلم"** إذ يقول:

شَعْبُ الْجزَائِرِ مُسْلِمٌ
وإِلَى العُرُوبَـةِ يَنْتَسِبُ
مَنْ قَالَ حَادَ عَنْ أَصْلِهِ
أَوْ قَالَ مَاتَ فَقَدْ كَذَبَ
أَوْ رَامَ إِدْمَاجًا لَـهُ
رَامَ المُحَالَ مِنَ الطَّلَبَ
(ابن باديس، 2001م، صفحة 220).

فالسّياقات اللّغوية لهذا النشيد، وملابسات تلك المرحلة تكشف عن مدى تمسّك ابن باديس بمقوّمات أمّته وتأكيده عليها، بل ورغبته الكبيرة في ترسيخها، فضلا عن مجاهرته برفض السياسة الاندماجيّة. كلّ هذا من شأنه أن يؤكّد براءة ابن باديس من شبهة مساندته لسياسة الاندماج الاستعماريّة، التي اعتبر المطالبة بها ضربا من المحال والخيال، بل وخروج عن الملّة كما سنراه لاحقا.

ثانيا: الخطابات الباديسيّة وفئة النخبة

يقول ابن باديس في ردّه على دعاة الاندماج من فئة النّخبة الجزائريّة: "إنّ هذه الأمّة الجزائريّة الإسلاميّة ليست فرنسا، ولا يمكن أن تكون فرنسا، ولا تريد أن تصير فرنسا، ولا تستطيع أن تصير فرنسا ولو أرادت، بل هي أمّة بعيدة عن فرنسا كلّ البُعد، في لغتها، وفي أخلاقها، وفي عنصرها، وفي دينها، لا تريد أن تندمج، ولها وطن محدود معيّن، هو الوطن الجزائري، بحدوده الحالية المعروفة" (ابن باديس، 1983م، صفحة 309).

هذا الخطاب الباديسي بسياقاته جاء ردّة فعل من ابن باديس اتجاه دعاة الاندماج الذين تزايد نشاطهم في الفترة الممتدّة بين 1920م-1930م، فقد عدّهمّ ابن باديس وأفكارهم في واد والأمّة الجزائريّة في واد آخر، رافضا بذلك أن يكونوا ممثّلين لهذه الأمّة متكلّمين بلسانها، مصرّحا في سياقات هذا الخطاب لهؤلاء الفئة والاستعمار عموما "بتميّز المجتمع أفرادا عامة عنه، تميّزا في مقوّماته الذاتيّة ونموذجه التاريخي والحضاري، وأنّه من غير المستحيل تحويل أو سلخ هذا الشعب عن شخصيّته، لأنّ الانفصال بين الأمّتين انفصال كليّ وتام"(زرّوقة، 1999م، صفحة 147).

هذه المقاصد والدلالات الصريحة نفسها يعبّر عنها ابن باديس تعبيرا علنيّا صريحا، وذلك في سياقات شعار الجمعيّة الشّهير الذي تبنّته منذ تأسيسها في 1931م (**الإسلام ديننا، والعربيّة لغتنا، والجزائر وطننا**)، فكان هذا الشّعار بما يحمله من مقاصد تأكيدا على تمسّك الأمّة الجزائريّة بكامل مقوّماتها الذاتيّة، وإقرار بضرورة المحافظة عليها، لذلك فقد كان هذا الشّعار يُلقّن في مدارس الجمعيّة كلّها، وفي مختلف مراكز التّعليم والتّكوين التّابعة لها كما تكشف عنه سياقات تلك المرحلة.

وحتّى يؤكّد ابن باديس موقفه الرافض للسياسة الاندماجيّة التي تدعو لها فئة النخبة، وفي خضمّ تزايد نشاطهم الدّعوي الاندماجي، نجده يصرّح علنا برفضه القاطع لهذه السياسة ضمن سياقات خطابه الذي يحرّم فيه التجنّس ومن ثمة الاندماج بعدّهما مفهومين يدلاّن على الذّوبان والانصهار والتماهي في الآخر؛ إذ يقول: "التجنّس بجنسيّة غير إسلاميّة يقتضي رفض أحكام الشريعة، ومن رفض حكما واحدا من أحكام الشّريعة عُدَّ مرتدًّا عن الإسلام بالإجماع، فالمتجنّس مرتدّ بالإجماع"(ابن باديس، 1938م، صفحة 2).

وفي الأخير يمكن القول إنّه وبالعودة إلى ملابسات المرحلة الثانيّة وما تلاها من مراحل جهاد ابن باديس، وبالنّظر إلى السياقات اللّغوية لخطاباته الواردة منه في هذه الفترة تتبيّن لنا مقاصده الحقيقيّة الرافضة للسياسة الاندماجيّة التي روّجت لها فئة النّخبة الجزائريّة، كيف لا وهو الذي حارب هذه السياسة ودعاتها "ابتداءً من التّعليم وانتهاءً بالإفتاء"(بوغابة، 2013م، صفحة 123)، ومن ثمّة فقد استطاع ابن باديس وإخوانه من العلماء "أن يخترقوا عقول النّخبة وأن ينفذوا إلى أعماق أفئدتهم، فتراجع الكثير منهم عن فكرة التجنّس كما وقع مع الدكتور فرحات عباس"(بوغابة ، 2013م، صفحة 248)، ويمكن القول إنّ التغيّر والتحوّل في الخطاب الباديسي في هذه المرحلة كان له الأثر الكبير في تحقيق هذه النتائج المأمولة.

5. خاتمة:

- يُرَادُ من القصد ذلك الكلام الموجَّه من طرف إلى طرف آخر، والذي يحتوي على غاية ومراد وهدف خفي؛ فالقصد في الغالب يراد به ما فُهِم من اللفظ غير محل النطق.

- تَضَمُّن القصد لأهداف ومرام خفيّة يقتضي وسائل وآليات تكشف عن تلك الجوانب الضمنيّة الخفيّة فيه، بوصفه-أي القصد-الغاية التواصلية الأولى التي يرمي المتكلم تحقيقها من خطابه.

- يُعَدُّ السياق بنوعيه اللّغوي وغير اللّغوي من الوسائل القادرة والممكِّنة على كشف الجوانب الخفيّة والمرتبطة بمقاصد المتكلّمين.

- المراد بالسياق اللّغوي ما أحاط بالكلمة المستعملة في النص والخطاب من ملابسات لغويّة؛ أي جملة الوحدات والأجزاء اللّغوية من الخطاب التي تَحُفُّ بالكلمة وتساعد في الكشف عنها، بينما المراد بالسياق غير اللّغوي ما أحاط بالكلمة من ملابسات غير لغويّة من مرسل ومرسل إليه والوسط المحيط بهما.

- عمل البحث على بيان مقاصد ابن باديس الحقيقية في مجموعة من خطاباته السياسية والمتعلّقة أساسا بمسألة الاندماج، خاصة وأنّه قد عبّر عن هذه المقاصد بطريقتين؛ طريقة ترميزيّة تلميحيّة غير مباشرة، وطريقة صريحة مباشرة.

- استثمار آليّة السياق (بنوعيْه) في إعادة قراءة خطابات ابن باديس السياسيّة المرتبطة بقضية الاندماج، كشفت عن رفض ابن باديس المطلق والقاطع لهذه السياسة، وذلك من خلال معالجة قضايا ثلاث:

أ-توظيف ابن باديس لمصطلح **"الأمّة"** كرمز ضمن خطاباته؛ إذ ضمّنه مقاصد عدّة تكشف عن رفضه لهذه السياسة، فمن جملة المقاصد التي حملها هذا اللفظ، والتي كشفت عنها القراءة السياقيّة للخطابات الباديسيّة:

1-التذكير بوجود الأمّة الجزائريّة السابق عن فرنسا، وتفرّدها بخصائصها، وسبقها الحضاري والتاريخي عن فرنسا.

2-التأكيد على المقوّمات الشخصيّة للأمّة الجزائريّة.

3-إثارة نفسية الشعب الجزائريّ وإحياؤها.

ب-تمييز ابن باديس بين نوعين من الحقوق: الحقوق السياسية والحقوق القومية؛ إذ كشفت القراءة السياقيّة للخطاب الباديسي أنّ المراد من مطالبة ابن باديس بالمساواة في الحقوق بين الجزائريّين والفرنسيّين يُقصَد به المساواة في الحقوق السياسيّة دون القوميّة؛ فالحقوق السياسيّة ممّا يُطلَب تحقيقه على أرض الواقع، بينما الحقوق القوميّة عند ابن باديس والجزائريّين عموما أمر مقدّس لا يمكن المساومة فيه؛ لاختلاف الأمّتين دينا ولغة وتاريخا.

ج-فقه ابن باديس بمراحل جهاده؛ إذ كشف البحث أنّ خطابات ابن باديس السياسيّة شهدت تحوّلا وتغيّرا من حيث لغة الخطاب، وتجلّى ذلك أساسا في مرحلتين من أهم مراحل جهاده:

1-مرحلة المداراة وهي المرحلة الأولى من مراحل جهاده، والتي عمل فيها ابن باديس على إظهار الاحترام اتجاه فرنسا، لكن مع المطالبة بالحقوق السياسيّة للجزائريين، والتأكيد على ضرورة المحافظة على المقومات الشخصيّة والانفصال بين الأمّتين، معبّرا عن ذلك كلّه رمزا وتلميحا لاعتبارات اقتضتها ظروف تلك المرحلة.

2-مرحلة التأكيد على المقوّمات الذاتيّة للأمّة الجزائريّة وهي المرحلة الثانية من مراحل جهاد ابن باديس، والتي عرفت تحوّلا بارزا في خطاباته مع فرنسا وفئة النخبة الجزائريّة على حدٍّ سواء؛ إذ أبان عن مقاصده صراحة وعلنا، مطالبا بحقوق هذه الأمّة، وملحّا على ضرورة محافظتها على مقوّماتها الشخصيّة، ومؤكّدا ذلك كلّه قولا وعملا كما كشفت عنه ملابسات تلك الحقبة.

هذا وفي الختام يمكن أن يشير هذا البحث إلى مجالات وجوانب أخرى يمكن دراستها ومعالجتها، فيمكن معالجة سياقات خطابات ابن باديس المختلفة بالتوقف عند دوال ومصطلحات أخرى تكشف كشفا تاما عن رفضه لسياسة الاندماج الفرنسيّة تلك، ومن تلك المصطلحات مصطلحا الحكومة الفرنسيّة والجمهوريّة الفرنسيّة وغيرهما كثير، كما يشير البحث إلى أنّ الخطابات الباديسيّة على اختلاف مجالاتها وموضوعاتها الدينيّة والاجتماعيّة والسياسيّة عيّنة خِصبة للدراسة المقصديّة والسياقيّة والحجاجيّة وغير ذلك من القضايا التداولية

قائمة المراجع:

-ابن باديس، عبد الحميد، (1938م)، التجنّس والتوبة منه، مجلّة البصائر، *3*(95)، 2.

-(1983م)، *ابن باديس حياته وآثاره*، دار الغرب الإسلامي، لبنان.

- (2001م)، *الشهاب*، دار الغرب الإسلامي، لبنان.

-ابن خلدون، عبد الرحمن، (2007م)، تاريخ ابن خلدون، دار إحياء التراث العربي، لبنان.

-ابن فارس، أحمد، (1979م)، *مقاييس اللغة*، دار الفكر، لبنان.

ابن منظور، محمّد، (1414ه)، لسان العرب، دار صادر، لبنان.

-اقرين مريم، (2017م). الثنائيّة القصدية بين التراث العربي والدراسات الغربية. مجلّة دراسات في اللّغة العربية وآدابها، 7 (24)، 4.

-الآمدي، علي، (1986م)، افحكام في أصول الأحكام، دار الكتاب العربي، لبنان.

-بوجادي، خليفة، (2009م)، *في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيليّة*، دار الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر.

-بوغابة، يوسف، (2013م)، معالم الفكر السياسي لجمعيّة العلماء المسلمين الجزائريين دراسة تحليلية، دار زمّورة للنشر والتوزيع، الجزائر.

-(2018م)، *موقف جمعيّة العلماء المسلمين من الحضارة الغربيّة*، عالم المعرفة للنشر والتوزيع، لبنان.

-الجوهري، إسماعيل، (1987م)، تاج اللغة وصحاح اللغة العربية، دار العلم للملايين، لبنان.

-حدّاد، عبد المالك وطالبي، عمّار، (2017م) ابن باديس من خلال الإجازات وتقارير المخابرات الفرنسية، شركة الأصالة للنشر والتوزيع، الجزائر.

-حسام الدّين، كريم، (2001م)، أصول تراثيّة في اللسانيات الحديثة، مكتبة النهضة المصرية، مصر.
-حيدر، فريد، (1998م)، سياق الحال في الدرس الدلالي تحليل وتطبيق، مكتبة النهضة المصرية، مصر.
-خير الدّين، محمّد (1985م)، مذكّرات، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر.
-الزبيري، محمّد (1999م)، تاريخ الجزائر المعاصر (1954-1962) إتحاد الكتّاب العرب، سوريا.
-زرّوقة، عبد الرّشيد، (1999)، جهاد ابن باديس ضدّ الاستعمار الفرنسي (1913-1940)، دار الشّهاب، لبنان.
-الزمخشري، محمود، (1998م)، *أساس البلاغة*، دار الكتب العلميّة، لبنان.
-شمس الدّين، ابن القيم الجوزية، (1983م)، المشوّق إلى علوم القرآن وعلم البيان، عالم الكتب، لبنان.
-الشهري، عبد الهادي، (2004م)، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة، ليبيا،
-شيبان، عبد الرّحمان، (2009م)، *حقائق وأباطيل*، المجلس الإسلامي الأعلى، الجزائر.
-صحراوي، مسعود، (1998م)، *التداولية عند العلماء العرب دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلاميّة في التراث اللساني العربي*، دار الهجرة للنشر والتوزيع، السعوديّة.
-الصلاّبي، علي، (2017م)، كفاح الشعب الجزائري ضدّ الاستعمار الفرنسي، دار المعرفة، لبنان.
-عبد الجليل، عبد القادر، (2002م)، علم اللسانيات الحديثة، دار الصفاء للنشر، عمّان.
-الفراهيدي، الخليل، (1986م).*كتاب العين*، دار ومكتبة الهلال، مصر.
-قدّور، مومن، (1996م)، مبادئ اللسانيات، دار الفكر المعاصر، لبنان.
-الميلي، محمّد، (1973م)، ابن باديس وعروبة الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر.
-الورثلاني، الفضيل، (2009م)، *حياة كفاح*، دار الهدى، عين المليلة.