

شهادة إثبات التدريس عبر الخط.

يشهد السيد رئيس قسم الفلسفة بجامعة أبي بكر بلقايد-تلمسان- بأن الأستاذة:

الاسم واللقب: شريقي أنيسة أستاذ محاضر (أ)

تاريخ ومكان الإزدياد: 11.04.1987 بتلمسان

قد درست محاضرات مقياس فكر جزائري 02 عن بعد الموجه للسنة أولى ماستر فلسفة غربية حديث

وفق الرابط التالي : <https://elearn.univ-tlemcen.dz/course/view.php?id=8369>

في منصة التعليم عن بعد (Moodle) وذلك خلال السداسي الثاني من الموسم الجامعي 2024/2025

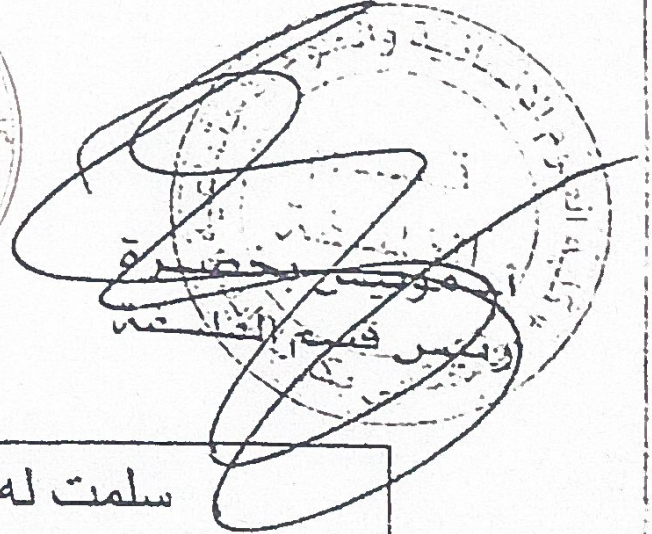
تلمسان في: 2025/06/15

رئيس اللجنة العلمية لـ

رئيس المجلس العلمي

رئيس قسم الفلسفة

أ.د. محمد سوقي الزين
رئيس اللجنة العلمية



سلمت له هذه الشهادة لاستعمالها فيما يسمح به القانون

جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان

كلية العلوم الاجتماعية و الإنسانية

قسم الفلسفة

أولى ماستر تخصص فلسفة غربية حديثة و معاصرة

2025-2024

مقياس فكر جزائري 02 السداسي الثاني

الأستاذة شريقي أنيسة

المحاضرة الأولى

عبد الحميد بن باديس

"كنا نتمثل فيه أحد الحواريين أو أحد الصحابة ، و ما رأينا رجلا يتمثل فيه الإسلام و

يتجسد كاملا نقيا بأجل معانيه مثلما رأينا هذا في شيخ عبد الحميد بن باديس"¹

المفكر عبد الحميد بن باديس 1889-1940

مولده و نشأته :

ولد الشيخ عبد الحميد بن باديس بمدينة قسنطينة عاصمة الشرق الجزائري يوم 4 ديسمبر 1889 ، بن مصطفى بن مكي بن باديس من عائلة عريقة في الحسب و النسب، فعرفت أسرته بإنجابها للعلماء و الأمراء و السلاطين ، فقد كان والده حافظا للقران الكريم مضطلعا على السنة النبوية و كان يمارس الفلاحة، وهو من أعيان مدينة قسنطينة، وكان عضوا بالمجلس الجزائري الأعلى و المجلس العمالي لعمالة قسنطينة ومن جدود بن باديس المشهورين المعز بن باديس الذي قاوم الشيعة الرافضة وقد ذكره ابن خلدون في تاريخه لدولة الصنهاجية² الذي قاوم البدعة ونصر السنة وأعلن مذهب أهل السنة والجماعة مذهباً للدولة، ثم مؤسس الدولة الصنهاجية وابن الأمير باديس بن منصور والي إفريقيا والمغرب الأوسط .

¹ محمد الصالح رمضان ، انظر مازن صلاح مطبقاني ، عبد الحميد بن باديس العالم الرباني و الزعيم السياسي ، دار القلم ، دمشق ، ط2 ، 1999 ، ص 7.

² المرجع السابق ، ص 28.

من أسلاف عبد الحميد المتأخرين، جدّه لأبيه: الشيخ المكي بن باديس الذي كان قاضيا مشهورا بمدينة قسنطينة وعضوا في المجلس العام وفي المجلس البلدي، وقد احتل مقاما محترما لدى السكان بعد المساعدات المالية التي قدمها لهم خاصة أثناء المجاعة التي حلت بالبلاد فيما بين 1862- 1868. أما أمه فهي السيدة زهيرة بنت علي ابن جلّول، من أسرة شهيرة اشتهرت بالعلم و التدين وعائلة «ابن جلّول» من قبيلة «بني معاف» المشهورة في جبال لأوراس .

فقد كانت عائلته معروفة في الجزائر خاصة وفي المغرب العربي عامة لتوليها مهام في السلطة خصوصا بعد انتقال الخلافة الفاطمية من القيروان التي كانت عاصمة إفريقيا و المغرب الأوسط إلى مصر في القرن الرابع الهجري ، فقد اسند الخليفة الفاطمي المعز لدين الله السلطة على إفريقيا و المغرب الأوسط "الجزائر" إلى الجد الأول لأسرة بن باديس³.

ولعل هذه البيئة التي نشأ فيها عبد الحميد بن باديس ساعدت كثيرا في تطويره و تكوينه في جل المجالات سواء كانت فكرية أو علمية أو اجتماعية وحتى سياسية و أثرت في تكوينه بعد ذلك و أصبح رائد النهضة العربية والإسلامية .

نشأته و تكوينه العلمي :

بدأ عبد الحميد بن باديس دراسته الأولى في قسنطينة فتلقى وهو الابن البكر لعائلته كل ما يمكن أن يحظى به فتى نابغا، فكانت الدروس الأولى التي تلقاها عبد الحميد بن باديس هي حفظ القرآن الكريم على يد الشيخ محمد الماداسي، فحفظ القرآن وهو لا يتجاوز سنّ الثالثة عشر نشأ منذ صباه على تعلم القرآن، وقد صلى بالناس صلاة التراويح رغم صغر سنه مدة ثلاث سنوات، وفي سنة 1903 كانت نقلة جديدة في حياة عبد الحميد بن باديس بدخوله حلقة الشيخ حمدان لونيسي .

³ تركي رابح عمارة ، الشيخ عبد الحميد بن باديس باعث النهضة الإسلامية العربية في الجزائر المعاصرة ،موفم للنشر ،الجزائر ،2007، ص 28

حيث تلقى على يده علوم اللغة العربية والأدب و الفقه والحديث ليهاجر فيما بعد الشيخ لونيبي إلى المدينة المنورة، ومات ودفن فيها⁴ وقبل سفره إلى المدينة أوصى والد عبد الحميد بن باديس لكي يبعثه إلى تونس لمواصلة دراسته فكان له ذلك. فسافر ابن باديس إلى تونس في جانفي 1910 وعمره حينذاك تسعة عشر عاما وانتسب إلى جامع الزيتونة، تلقى العلم هناك مدة ثلاث سنوات، نال بعدها شهادة التحصيل فدرس الأدب على يد العلامة محمد الطاهر بن عاشور، والتفسير على يد العالم الكبير محمد النخلي القيرواني وزعيم النهضة الفكرية، و الشيخ لخضر بن الحسين الذي درس على يديه في الزيتونة وفي منزله بتونس قبل أن يهاجر إلى المشرق العربي وفي أيام مكوث عبد الحميد ابن باديس في تونس أدرك الفرق بين البلدين تونس و الجزائر من حيث الدين و التعليم و الحرية و الصحافة . كما نال شهادة التطويغ العالمية و هي شهادة رفيعة و بعدها مكث سنة رابعة للتدريس في جامع الزيتونة⁵.

فقد كان بن باديس من الطلبة المتفوقين في جامع الزيتونة ومن الأوائل على رأس المتخرجين وتلك الصفة لم تكن إلا من نصيب أبناء مشايخ الزيتونة وهذا نتيجة توفر الظروف المناسبة لهم الإقتصادية منها و السياسية و حتى النفسية أكثر من غيرهم. و قد عرف بنبوغه رغم صغر سنه، فقد استطاع اختصاره مراحل الدراسة المقررة وهي سبع سنوات إلى ثلاث سنوات.

وبعد أن أتم دراسته في جامع الزيتونة، عاد للجزائر سنة 1913، وكله عزم على بعث النهضة العلمية الجديدة يكون أساسها القرآن الكريم والسنة النبوية، ليبدأ نشاطه التعليمي في قسنطينة في الجامع الكبير، همه نشر التعليم والتوعية والتربية والوعي ولم يمكث في قسنطينة إلا ثلاثة أشهر وقرر الذهاب لأداء فريضة الحج وارتحال بن باديس إلى الديار المقدسة سنة 1913 وهناك التقى بأستاذه الشيخ حمدان لونيبي وتعرف إلى بعض علماء المدينة ومنهم الشيخ حسين الهندي، ضف إلى ذلك كان يلقي دروساً في الحرم النبوي وقال في ذلك " لما زرت المدينة المنورة، واتصلت فيها بالشيخ حمدان لونيبي المهاجر الجزائري وشيخي أحمد حسين الهندي، أشار عليّ الأول بالهجرة إلى المدينة المنورة وقطع كل علاقة

⁴ الطالبي عمار، ابن باديس حياته و آثاره دار الغرب الإسلامي بيروت، طبعة أولى، 1986، ج1، ص 74.

⁵ المرجع نفسه، ص 76.

لي بالوطن، وأشار عليّ الثاني بالعودة للوطن وأنه لابد من العودة للجزائر لنشر الدعوة وقمع البدعة ومقاومة الاستعمار، فحقق الله رأي الشيخ حسين الهندي ورجعنا للوطن بقصد خدمته، فنحن لا نهاجر، نحن حراسُ الإسلام والعربية والقومية بجميع مدعماتها في هذا الوطن"⁶.

و في المدينة المنورة، التقى الشيخ عبد الحميد بن باديس بالشيخ البشير الإبراهيمي الذي رحل مع عائلته واستقر بالمدينة المنورة، وهناك توطدت العلاقة بينهما ومكثا معا ثلاثة أشهر وهما يلتقيان كل ليلة من بعد العشاء الأخير حتى قبيل الفجر يبحثان الأوضاع في الجزائر و كان الابراهيمى رفيق دربه في التعلم والبحث في الإسلام و اللغة العربية واتفقا على أنّ العمل يجب أن يكون في السر، لأنهما في مرحلة تكوين جيل يكون معيلاً لهم ويحمل همّ الدعوة معهم وقال الشيخ البشير الإبراهيمي في هذا الصدد "و شرع الشيخ بن باديس بعد رجوعه من أول يوم في تنفيذ الخطوة الأولى من البرنامج الذي اتفقنا عليه، ففتح صفوفاً لتعليم العلم واحتكر مسجداً جامعاً في قسنطينة لإنشاء دروس التفسير"⁷ وكان على قناعة تامة بأن الحل للخروج من هذا الظلام الذي تعيشه البلاد و الجهل و الأمية سواء في الجزائر أو في العالم العربي هو التعليم وأن للعلماء دورٌ كبيرٌ في ذلك .

وأثناء عودته إلى الجزائر في طريقه زار بن باديس كل من لبنان وسوريا ومصر واجتمع بعلمائهم مشايخهم ، والتقى في الأزهر الشريف بالشيخ بخيت المطيعي وقد منحه الشيخ بخيت بهذه المناسبة شهادة الإجازة في العلوم الدينية، وقد أتاحت هذه الرحلات الفرصة لابن باديس تقوية معارفه والاضطلاع على مختلف الأوضاع سواء كانت سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية التي كانت سائدة في الوطن العربي في تلك الفترة .

أساتيد عبد الحميد بن باديس :

- الأستاذ محمد النخلي القيرواني أستاذ بجامع الزيتونة و زعيم النهضة الفكرية .
- الأستاذ محمد الخضر بن الحسين الذي درس عنه في الزيتونة وفي منزله في تونس .

⁶ عبد الحميد ابن باديس ، مجلة الشهاب ، دار الشهاب الاسلامي ، الجزائر 1925، ص 394.

⁷ عبد الحميد ابن باديس الامام المصلح <https://www.youtube.com/watch?v=e6CiCY0pcrk&t=179s>

- الأستاذ محمد بن الطاهر بن عاشور أستاذ بجامع الزيتونة وباعث النهضة الإصلاحية بالجامع الأعظم .
- الأستاذ محمد الصادق النيفر، أستاذ بجامع الزيتونة .
- الأستاذ محمد بن القاضي في جامع الزيتونة.
- الشيخ سعيد العياضي الجزائري .
- الشيخ حمدان لونيسي .
- الشيخ حسين أحمد الهندي الذي كان لقائه به في المدينة المنورة .
- الشيخ محمد بن المداسي .
- الأستاذ محمد رشد رضا

و هناك مجموعة من الأساتذة تأثر بهم الشيخ عبد الحميد بن باديس في تكوينه الفكري والإصلاحي على سبيل المثال نجد الشيخ حمدان لونيسي عالم التصوف والشيخ محمد الطاهر بن عاشور، والشيخ محمد النخلي القيرواني ،و الأستاذ بشير الصفر الذي كان يتقن العديد من اللغات، ضف إلى ذلك أعلام المدرسة الأندلسية المغربية الذين قرأ كتبهم قراءة تمحيصية ومن هؤلاء القاضي عياض والقاضي أبو بكر بن العربي والإمام أبو عمر ابن عد البر.

التربية عند عبد الحميد بن باديس :

كان هناك خلاف واضح بين المصلحين العرب آنذاك حول نقطة البدء في العمل الإصلاحي، فمنهم من اعتقد بوجوب البدء بالإصلاح السياسي وهذا من جل تسهيل العملية و يجعل نتائجها مضمونة و من أنصار هذا الاتجاه جمال الدين الأفغاني ، ومنهم من اعتقد بوجوب الانطلاق من الإصلاح التربوي والاجتماعي ومن أنصاره الشيخ محمد عبده وغيره، وينتسب بن باديس إلى الاتجاه الثاني الذي يرى أن الإصلاح الحقيقي يجب أن ينطلق من الفرد وقد بدأ بن باديس رحلته في التغيير والإصلاح عن طريق التعليم وإلقاء دروس الحضارة الإسلامية و تعليم القرآن الكريم و السنة النبوية .

و تُعدُّ التربية السليمة في نظر بن باديس الغاية الوحيدة للوصول إلى الطريق الصحيح "ولن يصلح المسلمون إلا إذا صلح علماؤهم ،لأنهم بمثابة القلب للأمة ولن يصلح العلماء

إلا إذا صلح تعليمهم ⁸. والتعليم عند بن باديس أخذ قسمين الأول تعليم ديني ولغوي مسجدي يشبه إلى حد كبير التعليم بالجامع الأزهر وجامع الزيتونة والثاني تعليم مدرسي حديث وهو أيضا له صبغة دينية لغوية وهذا النوع من التعليم كان خاصا بالأطفال الصغار في مدرسة التربية والتعليم الإسلامية بقسنطينة وفروعها في بعض مدن القطر الأخرى ثم في مدارس جمعية العلماء المسلمين بعد تكوينها سنة 1931.

و نلاحظ من هذا أن عبد الحميد بن باديس قد أعطى أهمية كبيرة للقرآن الكريم الذي ظل يفسره للناس مدة ربع قرن من الزمن من دون كلل ولا ملل، ضف إلى ذلك هناك جانب آخر مهم في التعليم عنده وهو تدريس اللغة العربية باعتبارها لغة القرآن وأن القضاء عليها هو السبيل الوحيد لقطع الصلة بين الشعب الجزائري المسلم وبين القرآن الكريم . اذ كان يؤمن إيمانا لا حدود له بدور القرآن الكريم في تكوين الجيل المنشود.

بن باديس و تنوير عقل المرأة :

أولى عبد الحميد بن باديس أهمية في تعليم المرأة اهتماما كبيرا وكان مدرگا بالخطر المحذوق بالأمة ،إذا تُركت المرأة بدون تعليم، لهذا كان بن باديس من دعاة تعليم المرأة ، بشرط أن يكون هذا التعليم في إطار الدين الإسلامي والمبادئ القومية والأخلاق والحشمة وحمل الأولياء مسؤولية ذلك ورأى أنهم يؤثمون إذا ما لم يقوموا بتعليم البنات مستندا بذلك على نصوص دينية مستنبطة من القرآن و السنة النبوية وما استفاض به التاريخ الإسلامي من عالومات كدلالة قوية على مشروعية تعليم النساء ⁹

فنادى عبد الحميد بن باديس بضرورة تعليم البنات ليعطي التعليم روحا جديدة في الجزائر لم يكن موجودا قبل ذلك لأن المجتمع في نظره لا ينهض إلا بالجنسين رجل وامرأة مثل الطائر لا يطير إلا بجناحيه وتهينتها على أساس العفة وحسن تدبير المنزل و حسن تربية الأولاد و استدل في مسألة تعليم النساء بالحديث الذي رواه أبو داود عن الشفاء بنت عبد الله قالت "دخل علي النبي صلى الله عليه وسلم و أنا عند حفصة فقال لي ألا تعلمين هذه رقية

⁸ بومانة محمد ، فلسفة الإصلاح التربوي ، مجلة العلوم القانونية و الاجتماعية ، جامعة زيان عاشور الجلة ،الجزائر ،المجلد الثامن ، العدد الثاني ، جوان 2023،ص 1274

⁹ حجة شديد، عناية الإمام عبد الحميد ابن باديس بقضايا المرأة و جهوده في النهوض بها ، مجلة الوعي ، العدد 1 ،2010، الجزائر، ص 79.

النملة كما علمتها الكتابة " (رواه مسلم) كما استدل بالتاريخ الإسلامي و ما استفاد فيه من وجود العالمات الكاتبات الكثيرات¹⁰.

وقد عمل الشيخ عبد الحميد بن باديس على إلقاء الدروس ووعظ النساء بالجامع الأخضر كما ذكرت بعض المصادر أنه خصّ البنات بدروس في مدرسة جمعية التربية والتعليم ، وأقرّ لهن مجانية التعليم و أنشأ أول مدرسة خاصة بالبنات سنة 1918.

فأعطى بن باديس اهتماما كبيرا بقضية تعليم البنات وإعطائهم الأولوية في التعليم والإصلاح باعتبارهم الركيزة الأساسية في المجتمع وأجاز مجانية التعليم للبنات بهدف استقطاب أكبر عدد ممكن منهن في التعليم " والحق أن بن باديس كان على صواب فيما يتعلق بتعليم المرأة الجزائرية في عصره لأنه مثل زملائه كان يشاهد الفرنسيين يحاولون اقتحام المرأة في عقلها إما لكي يجعلوها آلة لتربية عبيد وإماء للمستوطنين وأما لتعليمها تعليما فرنسيا سطحيا ممسوخا يجعل منها أداة لفرنسة الجزائر وتدعيم الهيمنة الفرنسية عليها فإذا فرنست المرأة أم ربة بيت وراعية للأطفال فإن القومية العربية في الجزائر سوف تنهار¹¹.

وأكد بن باديس بان الجهل الذي كانت تعيشه النساء هو جهل أعمى وكان يحمل المسؤولية التامة للأولياء بحكم أنهم هم المسؤولون عن تعليم وتربية بناتهم بقوله " وأن على أوليائهن المسؤولية عنهن إثما كبيرا فيما هن فيه، وأن أهل العلم والإرث النبوي مسؤولون عن الأمة رجالها و نساؤها، فعليهم أن يقوموا بهذا الواجب العظيم في حق النساء بتعليمهم خلف صفوف الرجال و في يوم خاص بهن اقتداء بالعلم الأعظم "¹².

وما يعرف عن تعليم المرأة في المنهج الذي اعتمده بن باديس فقد خالف كل أساليب التعليم المعهودة له في الجزائر آنذاك حيث عمد إلى المزج بين منهجه وبين التعاليم الإسلامية

¹⁰ بن حميد فتيحة ، تعليم المرأة الجزائرية أثناء الفترة الاستعمارية عند الشيخ عبد الحميد بن باديس ، المجلة المغربية للدراسات التاريخية و الاجتماعية ، المجلد 9، العدد 3، ديسمبر 2018، ص 19

¹¹ بن حميد فتيحة ، تعليم المرأة الجزائرية أثناء الفترة الاستعمارية عند الشيخ عبد الحميد بن باديس، المرجع السابق ، ص 20.

¹² طالبي عمار ، ابن باديس حياته و اثاره ، ج2، دط، دار الامة للطباعة و النشر و التوزيع ، الجزائر ، 2012، ص 200.

والمبادئ القومية والوطنية وعلوم العصر، فهو اشترط أن يكون هذا التعليم في دائرة المثل الدينية والقومية و الأخلاق و الحشمة .

جمعية العلماء المسلمين :

أثمرت جهود عبد الحميد بن باديس في الحركة الاصلاحية بتأسيس جمعية العلماء المسلمين فقد تضافرت ظروف كثيرة وعديدة ساهمت في بروز الجمعية إلى العلن على سبيل الذكر نجد ذكرى مرور قرن كامل على الاحتلال الفرنسي للجزائر واحتفال الفرنسيين بذلك **الطي** يعد أكبر استفزازا للأمة، ضف إلى ذلك التحضير للمؤتمر الإسلامي الذي عقد في القدس سنة 1931 الذي كان هدفه توحيد الصف الإسلامي في تلك الظروف ظهرت جمعية العلماء المسلمين .

أما عن العوامل التي ساعدت على ظهور جمعية العلماء المسلمين نذكر منها :

- تسرب الدعوات المشرقية عن طريق الصحافة .
- تعطش الشعب الجزائري للجمعية العلماء في كفاحه .
- الثورة التعليمية التي أحدثها عبد الحميد بن باديس بدروسه ومنهجه التربوي وحثه على التعاليم الدينية الإسلامية .
- التغيير الفكري الذي ظهر بعد الحرب العالمية الأولى.

في هذه الظروف ظهرت جمعية العلماء المسلمين و تأسست رسميا في 5 ماي 1931 في نادي الترقى بالعاصمة الجزائرية على يد الشيخ العلامة عبد الحميد بن باديس إثر دعوة وجهت إلى كل عالم من علماء الإسلام في الجزاء، من بينهم البشير الابراهيمي، توفيق المدني، الطيب العقبي، مبارك المليي والعربي التبسي، والشيخ قاسم شيخ الرحمانية وغيرهم من العلماء، إضافة إلى كبار التجار وكذا شيوخ الاباضية وكان الخطاب الذي ألقاه بن باديس لتوضيح أهداف الجمعية وأكد أنها ليست سياسية، بل تهتم بالدين والثقافة في الجزائر وركز على البعد التربوي ومن أساسياتها العمل على إحياء الدين الإسلامي من خلال حفظ و تفسير القرآن الكريم والسنة النبوية والعمل على إحياء اللغة العربية باعتبارها لغة القرآن، مكافحة

الخرافات و البدع البعيدة كل البعد عن الدين الإسلامي وجاء في المادة الخامسة والستون من قوانين الجمعية " تناول مقاصد الجمعية طائفة العلماء والطلبة باستعمال كل وسائل لحملهم على التخلق بالأخلاق الإسلامية وتذكيرهم بما غفلوا عنه وأهملوه من الأخوة الدينية والأخوة العلمية وما تقتضيانه من واجبات وحقوق وجعلهم على الاتحاد والتعاقد ونبذ الشقاق والتقاطع"¹³.

مؤلفاته :

في حياته لم يترك أية مؤلفات منشورة، ويقال إنه ألف الرجال ولم يؤلف الكتب. غير أنه ترك آثارا كثيرة جمعها تلامذته في أعمال منشورة أهمها:

- تفسير بن باديس طبعه أحمد بوشمال عام 1948، ثم طبعته وزارة الشؤون الدينية بالجزائر تحت عنوان "مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير" عام 1982، وطبعته مرة أخرى وزارة الشؤون الدينية بالجزائر تحت عنوان مجالس التذكير من حديث البشير النذير عام 1983.
- كما ترك "كتاب العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية"، الذي طبعه تلميذه محمد الصالح رمضان سنة 1963، ثم على يد الشيخ محمد الحسن فضلاء في 1984.
- كما طبع كل من توفيق شاهين ومحمد الصالح رمضان كتاب "رجال السلف ونسأؤه" عام 1966.
- ثم كتاب "مبادئ الأصول" الذي حققه ونشره الدكتور عمار طالبي.

وفاته : توفي عبد الحميد ليلة الثلاثاء الثامن من ربيع الأول سنة 1359 هـ الموافق لـ 16 أبريل 1940 م . في مسقط رأسه بمدينة قسنطينة، التي اتخذها في حياته مركزا لنشاطه التربوي، والإصلاحي، والسياسي، والصحافي. وفي يوم تشييع جنازته إلى المقبرة خرجت مدينة قسنطينة على بكرة أبيها كلها تودعه الوداع الأخير، كما حضرت وفود عديدة من

¹³ تركي رابح عامرة الشيخ عبد الحميد بن باديس، المرجع السابق ، ص 61.

مختلف جهات القطر الجزائري للمشاركة في تشييع الجنازة ودفن في مقبرة آل باديس الخاصة في مدينة قسنطينة.

قائمة المصادر و المراجع :

01- ابن باديس عبد الحميد ، مجلة الشهاب ، دار الشهاب الاسلامي ، الجزائر 1925.

02- الصالح محمد رمضان ، انظر مازن صلاح مطبقاني ، عبد الحميد بن باديس العالم الرباني و الزعيم السياسي ، دار القلم ، دمشق ، ط2 ، 1999.

03- الطالب عمار ، ابن باديس حياته و اثاره دار الغرب الإسلامي بيروت ، طبعة أولى ، 1986 ج1.

04- طالب عمار ، ابن باديس حياته و اثاره ، ج2 ، ط2 ، دار الامة للطباعة و النشر و التوزيع ، الجزائر ، 2012 ،

05- تركي رابح عمارة ، الشيخ عبد الحميد بن باديس باعث النهضة الاسلامية العربية في الجزائر المعاصرة ، موفم للنشر ، الجزائر ، 2007.

06- بومانة محمد ، فلسفة الاصلاح التربوي ، مجلة العلوم القانونية و الاجتماعية ، جامعة زيان عاشور الجلة ، الجزائر ، المجلد الثامن ، العدد الثاني ، جوان 2023.

07- حجة شيدخ ، عناية الامام عبد الحميد ابن باديس بقضايا المرأة و جهوده في النهوض بها ، مجلة الوعي ، العدد 1 ، 2010 ، الجزائر.

08- بن حميد فتيحة ، تعليم المرأة الجزائرية أثناء الفترة الاستعمارية عند الشيخ عبد الحميد بن باديس ، المجلة المغاربية للدراسات التاريخية و الاجتماعية ، المجلد 9 ، العدد 3 ، ديسمبر 2018.

09- عبد الحميد ابن باديس الامام المصلح <https://www.youtube.com/watch?v=e6CiCY0pcrk&t=179s>

جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان

كلية العلوم الاجتماعية و الإنسانية

قسم الفلسفة

أولى ماستر تخصص فلسفة غربية حديثة و معاصرة

2025-2024

مقياس فكر جزائري 02 السداسي الثاني

02-2025 -10

الأستاذة شريقي أنيسة

المحاضرة الثانية : الشيخ البشير الإبراهيمي

أحد أبرز علماء الجزائر دعوة وجهادا، كان واسع المعرفة بالفقه والتشريع وعلوم اللغة والأدب، ترأس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بعد وفاة مؤسسها العلامة عبد الحميد بن باديس، سخر علمه وقلمه لخدمة وطنه وللدفاع عن اللغة العربية وهو الذي قال غيه عبد الحميد بن باديس بعد إقرار

لائحة جمعية العلماء المسلمين "عجبت لشعب أنجب مثل الشيخ البشير ان يضل في دين أو يخزي في دنيا أو يذل الاستعمار"...

مولده و نشأته :

يعد مشوار البشير الإبراهيمي حافلا بالبطولات و الانجازات وهو احد رموز الكفاح الإصلاح في الجزائر وهو زميل و شريك عبد الحميد بن باديس و خليفته في رئاسة جمعية العلماء المسلمين وقد ساهم في إعداد العديد من المفكرين و المثقفين الجزائريين و سنعمل على عرض مختلف المراحل التي مربها من خلال تقسيم حياته وأثاره إلى مراحل كالتالي :

مرحلة التكوين و التحصيل الأولى :

ولد البشير الإبراهيمي بقرية أولاد إبراهيم برأس الوادي بناحية مدينة سطيف بالشرق الجزائري يوم 14 جوان عام 1889 وهي السنة التي ولد فيها الشيخ عبد الحميد بن باديس و الشيخ الطيب العقبي و الأديب المفكر عباس محمود العقاد و الأديب طه حسين و سميت بسنة العباقرة ، وتربى الإبراهيمي في بيت أسس على التقوى ، من بيوت العلم و الدين وقد أتم حفظ القرآن الكريم على يد عمه الشيخ المكي الإبراهيمي الذي اكتشف مواهبه المبكرة وكان له

الفضل الأكبر في تكوينه و تربيته ،وجعل منه ساعده الأيمن في تعليم الطلبة¹. ويعود نسبه إلى محمد البشير بن محمد السعدي بن عمر بن محمد السعدي بن عبد الله بن عمر الإبراهيمي .

وكان ذا ذاكرة حافظة خارقة للعادة ،حفظ القرآن الكريم و هو في سن الثامنة من عمره مع فهم مفرداته ،ولم يبلغ الرابعة عشرة من عمره الا وقد كان حفظ العديد من المتون منها الألفية لابن مالك،ومعظم الكافية لابن مالك أيضا وألفيتي العراقي في الأثر و السير و معظم رسائله المجموعة في كتابه "ريحانة الكتاب" و "كفاية المتحفظ" للاجدابي الطرابلسي وكتاب الألفاظ الكتابية للهمداني و غيرها من المؤلفات التي قرأها البشير الإبراهيمي.

المرحلة المشرقية الأولى 1911-1920:

في أواخر سنة 1911 هاجر البشير الإبراهيمي إلى الحجاز و عمره إحدى و عشرون سنة فالتحق بوالده الذي كان قد استقر بالمدينة المنورة وفي طريقه للحجاز أقام بمصر ثلاثة أشهر طاف فيها بدروس حلقات الأزهر الشريف فاحتك بعلمائها و أدبائها وحضر الكثير من الدروس في جامع الأزهر وفي المدينة المنورة و على امتداد خمس سنوات واصل الشيخ الإبراهيمي التعلم و التعليم فحضر العديد من دروس العلم خاصة دروس العزيز الوزير التونسي²، و الشيخ حسين أحمد الفيض أبادي الهندي...كما أخذ التفسير عن الشيخ أحمد البزنجي الشهرزوري...ثم أصبح يلقي الدروس للطلبة في الحرم النبوي .

و التقى خلال إقامته بالمدينة المنورة في موسم الحج بالشيخ عبد الحميد بن باديس سنة 1913 وكانت من هناك ميلاد فكرة تأسيس جمعية العلماء المسلمين ،وفي سنة 1917 انتقل الإبراهيمي إلى دمشق حيث دعت حكومتها لتدريس الآداب العربية بالمدرسة السلطانية وهي المدرسة العصرية الوحيدة آنذاك بالإضافة إلى إلقاء دروس في الوعظ و الإرشاد في الجامع الأموي،وتخرج على يديه جيل من المثقفين كان لهم أثر بالغ في النهضة العربية الحديثة³

وكان من تلاميذه كثير من مثقفي الشام أشهرهم جميل صليبا صاحب «المعجم الفلسفي الشهير» الذي احتفظ له بود كبير وكتب عنه في مذكراته "كنا ندرس العربية في مكتب عنبر دمشق على الأستاذ عبد القادر مبارك فلما نقل الشيخ إلى المدرسة الحربية، عهدت وزارة المعارف إلى الشيخ محمد البشير الإبراهيمي التدريس مكانه، فأعجبنا بسعة علمه وقوة ذاكرته واستقامة منهجه، لأنه كان يملئ علينا المتنبي والبحتري وأبا تمام عن ظهر قلب من أولها إلى آخرها، ويقرب معانيها من فهمنا بالتفسير المحكم والشرح الدقيق والتحليل الأدبي

¹ احمد طالب الإبراهيمي ، أثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ج2، دار الغرب الإسلامي، بيروت ، ط1، 1997، ص9.

² محمد عمارة ، الشيخ البشير الإبراهيمي، إمام في مدرسة الأنمة، دار السلام للطباعة و النشر، القاهرة، ص8.

³ احمد طالب الإبراهيمي ، أثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ص 10.

الجميل، حتى ولّد في نفوسنا حب اللغة العربية وآدابها" وعندما حكم الأمير فيصل بن الحسين دمشق قامت علاقة صداقة بين الشيخ الإبراهيمي و الأمير فيصل.

وفي هذه المرحلة لم يعثر على اثار مكتوبة للبشير الإبراهيمي، بالرغم ما كان له من نشاط علمي وثقافي تشهد عله شخصيات كثيرة أمثال الدكتور عبد الرحمن شبهندر في رسالة باسم النادي العربي تتضمن دعوى للإبراهيمي بإلقاء محاضرة فيه سنة 1919، والشهادة الدكتور جميل صليبا التي ذكرناها من قبل .

مرحلة الإرهاصات 1920-1931:

قرر الإبراهيمي العودة للجزائر سنة 1920 وفي مخيلته فكرة حركة تحي الاسلام و العربية في الوطن و تنشر العلم و تبعث الأمة فتعاون مع النخبة التي كانت قد سارت على المنهاج الذي رسمه الشيخ عبد الحميد بن باديس، فأقام بمدينة سطيف وأنشأ بها مدرسة و مسجدا بعد أن رفض الوظيفة التي عرضت عليه من قبل الحكومة الفرنسية وبقي على اتصال بابن باديس وخلال هذه المرحلة تردد على تونس حيث كان يقيم هناك أصهاره، وكانت له صداقات في الأوساط العلمية و الأدبية .

بداية جمعية العلماء 1931-1940:

في عام 1931 تأسست جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ، كرد فعل ايجابي على احتفال فرنسا بمرور قرن على احتلال الجزائر، واستفزت هذه الاحتفالات ضمير الأمة وفجرت فيها روح الإصلاح وطاقات المقاومة ففي تلك الاحتفالات خطب أحد السياسيين الفرنسيين فقال: "إننا لن ننصر على الجزائريين ماداموا يقرأون القرآن و يتكلمون العربية فيجب أن نزيل القرآن من وجودهم ، وأن نفتلح العربية من ألسنتهم"⁴، كما خطب أحد كرادلة الكنيسة الكاثوليكية الفرنسية بهذه المهرجانات قائلا: "إن عهد الهلال قي الجزائر قد غير وان عهد الصليب قد بدأ، وانه سيستمر إلى الأبد..وان علينا أن نجعل ارض الجزائر مهدا لدولة مسيحية مضاءة أرجاؤها مدنية منبع وحيها الإنجيل"⁵.

فجاء شعار الجمعية صارخا مدويا في وجه فرنسا تحت شعار "الإسلام ديننا و العربية لغتنا، والجزائر وطننا" و بذلك بدأت الثورة الإصلاحية في الجزائر عن طريق جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ، سالكة طريق المنهج الإسلامي في الإصلاحو بواسطة مؤسسات الإصلاحية أخذت المدارس و الخطب والدروس في تكوين الجيل العربي المسلم والوطني العامل على استعادة الجزائر كدولة عربية مسلمة.

⁴محمد عمارة ، الشيخ البشير الإبراهيمي، المرجع السابق ، ص 10.

⁵المرجع نفسه ص 11.

وضع الابراهيمى دستور الجمعية وقانونها الاساسى بحكم منصبه الذى كان يشتغله داخل الجمعية فهو كان نائب عبد الحميد بن باديس ومنذ 1933 تكفل بالمقاطعة الغربية للقطر واختار مدين تلمسان لنشاطه المكثف و أسس فيها مدرسة الدار الحديث بنيت على نسق هندسى أصيل كانت لهذه المدرسة شأن كبير حيث ساعدت في الحركة الوطنية بقيادة عبد الحميد بن باديس و البشير الإبراهيمى والعربى التبسى. فكانت مركز إشعاع دينى و علمى و ثقافى واحتوت على مدرسة و مسجد وقاعة محاضرات.

قيادة الحركة الدينية والثقافية بالجزائر 1940-1952:

بعد أن رفض الإبراهيمى كل محاولات فرنسا لإغرائه و احتوائه قررت السلطات الفرنسية الاستعمارية نفيه إلى افلو بالجنوب الجزائرى ،وفي 16 أفريل 1940توفي الشيخ عبد الحميد بن باديس وكان البشير الإبراهيمى فى المنفى فانتخبه قادة الجمعية رئيسا لها و بعد خروجه من المعتقل و المنفى الذى دام قرابة ثلاثة سنوات وضع تحت المراقبة الإدارية إلى نهاية الحرب العالمية الثانية وكان يجوب ربوع الوطن معلما و موجها و مرشدا ،يوجد الصفوف و يؤسس المدارس و المساجد ويهيب العقول للثورة وما هي إلا أشهر حتى أعيد للسجن مرة ثانية بالجزائر العاصمة وظل الإبراهيمى فى زنزانه مظلمة تحت الأرض وبعد مائة يوم فى السجن العسكرى بالجزائر و بسبب سوء حالته الصحية نقلوه إلى السجن العسكرى بالعاصمة ،وبعد الإفراج عنه عاد لقيادة حركة الإصلاح وكله قوة و عزم على التغيير مجتمعه إلى الأحسن . فبعث جريدة البصائر من جديد ،كما أشرف على تأسيس معهدا ثانويا أطلق عليه اسم صديقه و رفيقه عبد الحميد بن باديس فى قسنطينة.

الرحلة المشرقية الثانية 1952-1962:

فى مارس 1952سافر الإبراهيمى إلى المشرق للمرة الثانية فأقام بمصر أسبوع و فى باكستان قرابة ثلاثة أشهر ألقى فيها محاضرة فى الدين و الاجتماع و التاريخ والإصلاح ثم ذهب إلى العراق فأقام بها هي أيضا ثلاثة أشهر ألقى فيها عشرات المحاضرات ثم سافر مرة أخرى إلى الحجاز وألقى فى الحرمين الشريفين العديد من المحاضرات ثم رجع إلى القاهرة ومنها عاود الترحال إلى دمشق و العراق محاضرا فى الدعوة إلى الإصلاح و مدرسا بالمساجد الكبرى ومعرفا بالقضية الجزائرية وداعيا الى مناصرة شعبها و ثورتها وكان الإبراهيمى أيضا من أشد المدافعين عن القضية الفلسطينية وسائر القضايا الإسلامية⁶.

وقد اتخذ من مصر منطقة لنشاطه ورعى فيها أولى البعثات الطلابية وكان سفيراً للجزائر وصوتها المدوي يلقي المحاضرات و الدروس فى مركزى الإخوان المسلمين و الشبان

⁶محمد عمارة ،الشيخ البشير الإبراهيمى،المرجع السابق ،ص 13.

المسلمين وفي يوم 15 نوفمبر 1954 أي بعد أسبوعين من اندلاع الثورة قام بنداء للشعب الجزائري يدعو فيه الشعب للالتفاف حول الثورة المسلحة و خوض غمار الجهاد و التضحية بالنفس و النفيس من اجل الوطن .

المرحلة الأخيرة 1962-1965:

وهي المرحلة التي عاد فيها البشير الإبراهيمي إلى الجزائر بعد استعادة الجزائر و طرد الاستعمار الفرنسي و خطب خطبة الجمعة في جامع كتشاوة بالعاصمة و الذي رجع مثل ما كان مسجدا بعد أن حوله الاستعمار الفرنسي إلى كتدرائية كاثوليكية طوال قرن وثلث القرن. وكان آخر أعمال الإبراهيمي هو البيان الذي أذاعه في 16 أبريل 1964 إلى السلطات الجزائرية داعيا إياهم إلى إنقاذ الجزائر والعودة إلى الحكمة و الصواب بعد أن رأى البلاد تنحدر نحو الحرب الأهلية .

مؤلفاته :

ترك البشير الإبراهيمي العشرات من المؤلفات منها:

- عيون البصائر: وهي مجموعة من مقالاته التي كتبها في السلسلة الثانية من مجلة البصائر.
- بقايا فصيح العربية في اللهجة العامية بالجزائر
- النقائيات والنفايات في لغة العرب: جمع فيه كل ما جاء على وزن فعالة من مختار الشيء أو مرذوله.
- أسرار الضمائر في العربية
- التسمية بالمصدر
- الصفات التي جاءت على وزن فعل
- نظام العربية في موازين كلماتها
- الاطراد والشذوذ في العربية: وهي رسالة في الفرق بين لفظ المطرد والكثير عند ابن مالك.
- ما أخلت به كتب الأمثال من الأمثال السائرة
- رسالة في ترجيح أن الأصل في بناء الكلمات العربية ثلاثة أحرف لا اثنان
- رواية كاهنة الأوراس: بأسلوب مبتكر يجمع بين الحقيقة والخيال.
- رسالة في مخارج الحروف وصفاتها بين العربية الفصيحة والعامية
- حكمة مشروعية الزكاة في الإسلام
- شعب الإيمان: جمع فيه الأخلاق والفضائل الإسلامي

الوفاة:

توفي البشير الإبراهيمي في منزله، وهو رهن الإقامة الجبرية يوم الخميس 20 مايو/ 1965.

المشروع الإصلاحى عند البشير الإبراهيمي:

لقد كان الإصلاح عملية متواصلة ركزت على اتباع الدين من خلال القرآن الكريم و السنة النبوية كما ركز على اصلاح المجتمع بنشر الفضائل و الاداب و التركيز على الشباب من خلال حثهم على التعليم و تعلم لغتهم العربية و تعاليم الدين الاسلامي، و احياء تاريخهم و أمجادهم و الامر الذي ساعده في ذلك جمعية العلماء المسلمين

الابراهيمى و قضية تعيم المرأة : تعتبر قضية تعليم المرأة عند الابراهيمى من الامور المهمة و التي كانت محور اهتماماته وكان هذا واضحا من خلال كتاباته و دعوته و اصلاحه ، و نادى بالفكرة الاساسية وهي عدم تقليد المرأة الجزائرية بالمرأة الفرنسية لان عاداتهم غير عاداتنا و مقوماتهم الفكرية غير مقوماتنا و هناك اختلاف كبير سواء من ناحية العادات و الدين و اللغة و حتى العامل التاريخي فقال في احدى مقالاته "وهلا فكروا في تقوية عقلها بالعلم، وفي تقوية جسمها بالغذاء، وفي حفظ صحتها بالعلاج، وفي حفظ نسلها بالرعاية، وفي تخفيف ويلاتها بالاهتمام، أم هم يعتبرون المرأة العربية المسلمة في الجزائر قطعة من المرأة الفرنسية و أوروبا"⁷. و بين أن الاسلام لا يزوج بالمرأة في هذه المضايق قد، رفع من مكانة المرأة

الابراهيمى و القضية الفلسطينية :

كانت عنده القضية الفلسطينية من أهم القضايا التي دافع عنها والتي صورها فأحسن صورها ، و جادل عنها فأتقن الجدل و كتب عنها العديد من المقالات حتى قال عنها الاستاذ فايز الصائغ أستاذ الفلسفة بالجامعة الامريكية ببيروت انه "لم يكتب مثلها من يوم جرت الاقلام في قضية فلسطين"

ولقد دفع الشيخ البشير الابراهيمى أمران للدافع عن القضية الفلسطينية هما :

1 انها قضية دينية، ففلسطين هي أرض النبوات التي لا ايمان للذي لا يؤمن بها وهي موطن كثير من الرسل الذين امر المسلمون ان يؤمنوا بهم جميعا ، وان لا يفرقوا بين

⁷ احمد طالب الإبراهيمي ، اثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي ج 3، ص 131.

أحد منهم، وهي تضم ثالث أقداس المسلمين وهي قبلتهم الأولي والمستهدف فيها بدءا و ختاماً هو الإسلام.

2 أنها تشبه القضية الجزائرية فاليهود يريدون استئصال الفلسطينيين من فلسطين كما يريد الفرنسيون استئصال الجزائريين من الجزائر.

ولم يكتف الأبراهيمي في مساندة الفلسطينيين بالقول فقط و إنما سارع الى الفعل فشكل هيئة عليا لاعانة فلسطين ،وتبرع لها بأنفس ما يملك العالم وهو مكتبته ،وخرج من مال اقترضه ليؤثر به ،رغم خصاصته من جاءه يستعينه على السفر الى فلسطين للجهاد.⁸

⁸ احمد طالب الإبراهيمي ، اثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي ج 3، ص 31 .

جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان

كلية العلوم الاجتماعية و الإنسانية

قسم الفلسفة

أولى ماستر تخصص فلسفة غربية حديثة و معاصرة

2025-2024

مقياس فكر جزائري 02 السداسي الثاني

الأستاذة شريقي أنيسة

المحاضرة الثالثة : تابع لمحاضرة البشير الابراهيمي

الشيخ البشير الإبراهيمي و الحركة الإصلاحية و موقفه من الطرقية:

من الأمور التي ساعدت رجال الإصلاح في الجزائر على التوسع و النجاح ، هو ان نشاطهم الفكري لم ينصب فقط في حلقات المساجد بل تجسد في هيئة رسمية ألا وهي جمعية العلماء المسلمين و قد ساهم البشير الإبراهيمي في توطيد دعائمه من خلال مواقفه من بعض الأنظمة الفاسدة و الطرقية الضالة آنذاك .

إن الإبراهيمي قد أعلن ثورته العارمة على التصوف ورفضه رفضاً قاطعاً وانحرافية الخطيرة من منهج القرآن والسنة وسير السلف الصالح ، وممارسته للابتداع والانحرافات الأخلاقية وسقوطه في متهاتات الكفر والإلحاد . وحتى ظاهرة التصوف التي ظل أصحابها ملتزمين بأحكام القرآن والسنة ولم ينجرّفوا مع تيار الفساد لا يستسيغ الإبراهيمي ولا يعرف بها كظاهرة صحية في الحياة الإسلامية لأنه يؤمن إيماناً جازماً أنه لا يمكن أن يوجد بديل للحياة الروحية السليمة المتزنة المعتدلة التي عاشها النبي الكريم وأصحابه والتابعون من بعدهم وكانت كل جهوده – في هذا المجال – منصبة على محاربة الطرق الصوفية المنحرفة في الجزائر.

باعتبارها امتداد للمذاهب الصوفية في كثير من الممارسات الخاطئة والانحرافات العقديّة والأفكار الضالة ثم بسبب تفريقها للشعب الجزائري واستغلالها البشع له وأخيراً سقوطها في أحضان الاستعمار الفرنسي الذي حولها إلى أدوات عميلة تخدم أهدافه ومطامعه . وطرح الإبراهيمي – في مقابل ذلك كله – البديل الإسلامي الذي يتمثل في الإصلاح الشرعي القائم على الالتزام بالكتاب والسنة والافتداء بسيرة السلف الصالح من الصحابة والتابعين الذين مثلوا هذه الصلاح في أرقى صورة.

موقف الشيخ من الطرقية :

يعرف الشيخ الإبراهيمي على أنه هو المفكر الجزائري الوحيد الذي أرخ للحركة الإصلاحية في العالم الإسلامي عموماً و خاصة الجزائر، فربط الأسباب بالمسببات و العلل بالمعلولات حيث اعتبر أن الحركة الإصلاحية لم تنشأ طفرة واحدة وإنما كانت هناك ظروف وراء ذلك.

وكما قلنا من قبل بعض الطرق الصوفية كانت خدمة للاستعمار الفرنسي و ابتعدت عن كل المعنى الطاهر الذي يحمله التصوف الإسلامي فساهمت في نشر أفكار و سلوكات ضالة لا تمس للإسلام بصلة و لا علاقة لها بالقران و السنة و بالتالي جمدت العقل الإسلامي، وأصبح لا يفكر بالجهاد و لا يفكر في مواجهة الاستعمار الفرنسي، و لا يعني هذا ان الحركة الصوفية لم تساهم عبر التاريخ في مواجهة الاستعمار و في إصلاح النفوس و العقول و الأمثلة كثيرة كالحركة السنوسية و القادرية و الرحمانية و غيرهم ،بل يمكن القول أن الحركة الإصلاحية لم تكن لتتأسس لولا الحركة الصوفية .

حيث قال البشير الابراهيمي في الطريقة " أما الطريقة فقد فرغنا منها هدمًا وتخريبًا، واقتحمنا عليها معاقلها الحصينة، ودككنا صياصيتها المنيعه، واستبحنا حماها بكلمة الله، واقمنا على أنقاضها بناء الحق. بدأنا ذلك كله بإزالة هيبتها الباطلة من الصدور، ومحو سلطتها الكاذبة من النفوس، ثم كشفنا عن نسبتها المزورة إلى الدين الحنيف. فما تمّ لنا ذلك حتى انهارت من أساسها، وتلك عاقبة كل بناء بُني على الوهم والتزوير. وقد أحيانا الله حتى شهدنا جنازتها بلا ردة، وهلنا عليها التراب بأيدينا غير آسفين"¹.

وقال الإبراهيمي "أما الطريقة فقد فرغنا منها هدمًا و تخريبًا ،واقترحنا عليها معاقلها الحصينة،و دككنا صياصها المنيعه ،و استبحنا حماها بكلمة الله و أقمنا على أنقاضها بناء الحق ،بدأنا ذلك كله بإزالة هيبتها الباطلة من الصدور و محو سلطتها الكاذبة من النفوس،ثم كشفنا عن نسبتها المزورة الى الدين الحنيف"².

موقف الإبراهيمي من عبد الحي الكتاني الكتاني الطريقي :

من بين شيوخ الطريقة الذين تصدى لهم البشير الابراهيمي الكتاني فقد اعتبره مجرد لعبة بيد الاستعمار الفرنسي فوقف في وجهه الابراهيمي قائلا "فليعذرنا عبد الحي ،ووالله ما بيننا و بينه ترة ولا حسيفة،ووالله ما في أنفسنا عليه حقد ولا ضغينة،ووالله لو ددنا لو كان غير ما كان،فكان لقومه لا عليهم"³ وبهذا اعتبره الإبراهيمي مكيدة مدبرة ،وفتنة محضرة ،ولو قال قائل في وصفه :

شعوذة تخطر في حجلين وفتنة تمشي على رجلين

¹ <https://shamela.ws/book/5167/404>

² مصطفى سعيد اتي،محمد البشير الابراهيمي فخر العلماء ،اعلام السلفية ،مركز سلف للبحوث و الدراسات، ص 21.

³ اثار البشير الابراهيمي المرجع السابق ، ص 547.

لأراح البيان و التحليل ،كما يقول شوقي ،ولعفى على أصحاب التراجم ،من أعاريب و أعاجم ،ولأتى بالإعجاز في باب الإيجاز ،إذ أتى بترجمة تحمل ببرقية إلى الأقطار الشرقية و الغربية ،فيعم العلم و تنتشر الإفادةولو أن الرجل وصف نفسه وأنصف الحقيقة في وصفها لما زاد على هذا البيت⁴ .

وأوضح البشير الإبراهيمي أن عبد الحي الكتاني كان منذ وجود الاستعمار في المغرب، وكان عبارة عن آلة صماء في يده يحركه للفتنة وقت ماشاء ويحرضه على الدعوة الى التفريق وحدة المسلمين ،حيث لما أحست الحكومة الفرنسية بتخاذل الزوايا معها أرسلت هذه الشخصية الساحرة كما يلعبها الإبراهيمي في كتاب أثار الإبراهيمي لكي تخدم مصالحها و العمل على خلق الفتنة و التفرقة.

الإبراهيمي و التربية الدينية :

اهتم البشير الإبراهيمي بتربية الأجيال تربية صحيحة قائمة على الدين و ما نص عنه القرآن و السنة النبوية ،خالية من البدع و الخرافات و بعيدة كل البعد على التطرف و التصوف ،فاعتبر الإبراهيمي أن الشعب الجزائري مسلم بالفطرة والإسلام في الجزائر تتحكم فيه قوتين أساسيتين وهما قوة العلماء المصلحين أمثال العلامة عبد الحميد بن باديس و البشير الإبراهيمي و غيرهم وقوة أخرى وهم شيوخ الطريقة كما قلنا من قبل وجلهم أصحاب الزوايا ورجال الدين الذين وقفوا في وجه المصلحين وكانوا مدعومين و محميين من قبل الاستعمار الفرنسي .وهذا الأمر قتح باب الصراع بين جمعية العلماء المسلمين و شيوخ الزوايا و بين الاستعمار الفرنسي من جهة أخرى فنجده يقول "إن هذه السنة المطهرة تأبى علينا أن نهن مع هؤلاء الأذعياء ،أو نلين لغمزاتهم أو نتسامح معهم أو نقرهم على باطلهم أو نخلي لهم الميدان ليفسدوا هذه الأمة ما أصلحه الدين و يفرقوها بكثرة النسب بعد أن وحدها الله نسبتهما،وينحطو بها إلى أسفل الرتب بعد أن رفع الله رتبتهما"⁵.

وتمكن الإبراهيمي من صياغة أهداف تربوية في مشروعه الإصلاحية حيث ركز على تحرير الفرد و المجتمع من الانحرافات و السلوكات الخاطئة المتبعة في تنشئته معتمدا في ذلك المنهج الديني و توعيته بانتمائه و وطنيته داخل وطن عربي مسلم و بضرورة مقاومة الاستعمار الفرنسي بكل الطرق و الوسائل .و استمد هذا كله من الدين باعتبار هذا الأخير هو أمتن الطرق لتشكيل الهوية الوطنية و الأكثر فعالية في بنائها و تشكيلها .

فالإسلام هو أبو المرجعيات الجزائرية و مصدره القوة والوسيلة للحفاظ على الهوية و ترسيخ مبادئ الوحدة يقول الإبراهيمي "نحن قوم مسلمون جزائريون...نعمل على المحافظة

⁴ المرجع نفسه ،ص 539.

⁵ محمد البشير الإبراهيمي ،أثار الإبراهيمي ،ص 11.

على تقاليد ديننا التي تدعو إلى كمال إنساني...وفي المحافظة على هذه التقاليد،المحافظة على أهم مقومات قوميتنا و أعظم أسباب سعادتنا وهنائنا،لأننا نعلم بأن الدين قوة عظيمة لا يستهان بها"⁶.

⁶ عبد الله بن صافية،المواطنة و مرتكزات الهوية الجزائرية في كتابات محمد البشير الابراهيمي، مجلة اللغة العربية وادابها،المجلد 16،العدد 1، 2024، ص 531.

جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان

كلية العلوم الاجتماعية و الإنسانية

قسم الفلسفة

أولى ماستر تخصص فلسفة غربية حديثة و معاصرة

2025-2024

مقياس فكر جزائري 02 السداسي الثاني

الأستاذة شريقي أنيسة

المحاضرة الرابعة الشيخ فضيل الورثلاني 1931\1959

ترك الشيخ الفضيل الورثلاني أثرا كبيرا في المجتمع العربي عامة و في المجتمع الإسلامي خاصة فهو داعية الإسلام و عظيم الجزائر و احد عمالقة هذا العصر ،ولد إبراهيم بن مصطفى الجزائري المعروف ب الفضيل الورثلاني في 2 فبراير 1900 في بلدة بني ورثيلان بولاية سطيف شرقي الجزائر، وإليها انتسب، وجاءت شهرته بالورثلاني، ونشأ في أسرة من أهل العلم، ويذكر أنه حفيد الشيخ الحسين الورثلاني صاحب الرحلة المشهورة المسماة بالرحلة الورثلانية .

حفظ القرآن الكريم في الزاوية وهو في سن صغيرة وتعلم مبادئ القراءة والكتابة، ودرس علوم اللغة العربية على علماء بلدته، ثم انتقل إلى مدينة قسنطينة سنة 1928 حيث استكمل دراسته على يد العلامة الشيخ عبد الحميد بن باديس، وفي مدرسة «ابن باديس» تلقى دروسه في التفسير والحديث والتاريخ الإسلام والأدب العربي و نشأ على التحلي بالاخلاق و القيم الرفيعة .

توجه بعد ذلك الشيخ الفضيل الورثلاني إلى قسنطينة لاستكمال تعليمه سنة 1928 ليكمل تعليمه على يد الشيخ عبد الحميد بن باديس¹، و تلقى على يد هذا الأخير دروسا في الفقه و التفسير و الحديث و حتى الأدب العربي ليصبح فيما بعد مساعده في التدريس سنة 1934 .

كما اختاره الشيخ عبد الحميد بن باديس مساعدا له في التدريس لبعض المناهج المقررة في بداية السنة الدراسية 1933 و 1934 وفي عام 1934 انهي الفضيل الورثلاني الدروس المقررة لطلاب ابن باديس بتفوق ملحوظ ،ونزعت نفسه الى مواصلة الدراسة بجامع الزيتونة ،"فسافر الى تونس لكنه عاد الى شيخه يقول"انني لم أجد عند غيرك ما يرغبني في التلمذ عليه"فلازم امام النهضة عبد الحميد بن باديس سنوات فاكنتسب منه صراحة الرأي

¹ B1 % https://www.alquds.co.uk الفضيل الورثلاني ، سفير الثورة .

،والجراحة في النقد ،والاحترام للمبادئ"². ثم عينه ابن باديس كاتباً في صحيفتي "البصائر" و"الشهاب" لسان حال جمعية العلماء المسلمين..

وفي عام 1936 ارتحل الورتلاني، إلى فرنسا ممثلاً لجمعية العلماء، وكان يتقن الفرنسية، فبدأ نشاطه الدعوي، واتصل بالعمال والطلبة الجزائريين، وأنشأ نوادي لتعليم العربية ومبادئ الدين الإسلامي. فانطلقت هذه المدارس و النوادي الثقافية لتؤدي رسالتها التربوية التعليمية وهذا من خلال تنظيم محاضرات دينية و تربوية و سياسية و أقام علاقات بين أبناء وطنه الكبير ، الذين كانوا في فرنسا في مهمات علمية وسياسية و يقول أحد الذين التحقوا به في البعثة جمعية العلماء المسلمين خلال شهر مارس 1937"فانتدبت جمعية العلماء المسلمين للقيام بهذا العمل في أواسط العمال الجزائريين بفرنسا، وخاصة بباريس و لما توسعت حركة النوادي طلب من الجمعية أن تمده بعلماء وكان غالباً ما يختارهم بنفسه فأمدته بمجموعة كنت من جملتهم"³.

و التحق به العديد من رجال الإصلاح أمثال سعيد صالح، محمد الصالح بن عتيق و حمزة بكوشة وفرحات بن الدراجي وعلي العربي ومحمد الزاهر والهادي السنوسي وغيرهم و توزع هؤلاء كل في مكانه المخصص له في نشر الوعي الديني و السياسي و الثقافي .

وعن نشاط البعثة يقول الشيخ محمد الصالح بن عتيق "وقد سمعت هذه البعثة بقيادة الورتلاني و توجيهاته في فتح نوادي في مدن مختلفة بفرنسا أهمها باريس إذ بلغ ستة ووضعت برنامجاً محكماً للدروس و المحاضرات وكان الاقبال عليها، مشجعاً لنا و أصبح الكثير من العمال يترددون عليها و يتعلمون فيها تعليماً منظماً حسب البرنامج المسطر للمرحلة الابتدائية والمتوسطة وحتى الثانوية"⁴. والمواد التي كانت تدرس في النوادي و المدارس هي السيرة النبوية و الرياضيات و التاريخ و بعد توسع نشاطاته وشبكة علاقاته، تذكر مراجع تاريخية إن السلطات الفرنسية عملت في 1940 على مضايقته وتهديده، ما اضطره إلى مغادرتها سرّاً في هذا العام.

وبعد مغادرته فرنسا توجه الى ايطاليا و بعدها الى مصر ليستقر بها مدة زمنية وزار العديد من الدول العربية هلى غرار تركيا ،وخلال إقامته في القاهرة انتسب الورتلاني إلى الأزهر الشريف وحصل على شهادة العالمية في أصول الدين و الشريعة الإسلامية ، ولم يتخلى على التعريف و الدفاع عن القضية الجزائرية . ومن الأعمال التي قام بها في القاهرة هي كاتالي:

² زرارقة علي ،الشيخ فضيل الورتلاني ودوره الفكري و الإصلاح بالجزائر، وفرنسا ،مجلة قبس للدراسات الإنسانية و الاجتماعية، المجلد 4، العدد2، ديسمبر 2020، ص591.

³ مولاي عبد القادر ،الشيخ الفضيل الزرطلاني و أثره الإصلاح خارج الجزائر 1936\1954، دراسات في العلوم الإنسانية و الاجتماعية، العدد 9 ، 2008، ص 211.

⁴ مولاي عبد القادر ،الشيخ الفضيل الزرطلاني و أثره الإصلاح خارج الجزائر 1936\1954، المرجع السابق، ص212.

- 1- جمعية الجالية الجزائرية سنة 1942.
- 2- اللجنة العليا للدفاع عن الجزائر 1942.
- 3- جبهة الدفاع عن الوطن 1944.
- 4- مكتب تحرير المغرب العربي 1944.
- 5- جمعية الاتحاد المغربي 1944.
- 6- مكتب تحرير الجزائر 1954.

وفاته و آثاره :

توفي الشيخ الفضيل الورثلاني بعد عملية جراحية 1954 بأحد مستشفيات تركيا التي زارها قبل ذلك للتعريف بالقضية الجزائرية ، وظل 28 عاما في أنقرة، حتى سعت الجزائر لتكريمه ونقلت رفاته إلى وطنه الأم في الـ12 مارس 1987، ودفن بمسقط رأسه.

وترك الفضيل الورثلاني الكثير من المقالات السياسية و الأدبية و الفكرية و في الكثير من الصحف مثل منير الشرق و الدعوة و الإخوان المسلمون و الكتلة و المصري و كذلك الصحف اللبنانية مثل بيروت المساء و الإنباء و كذلك المنار السورية و الصباح التونسية و غيرها من المجلات و الصحف دون أن ننسى البصائر و الشهاب . وقد وصفته جريدة القبس الدمشقية على أنه "وجه مشرف ،طافح بالرجولة و البشاشة،جسمه ممتلئ قوة وإيمانا،وحديثه متنوع اللهجات ما بين مغربي و شامي ومصري"⁵

و يعد كتابه "الجزائر الثائرة "من أهم ما كتب الشيخ الورثلاني وهو ثمرة جهاد وعمل جبار وقامت جمعية عباد الرحمن وهي جمعية إسلامية لبنانية بجمعه و ترتيبه و طبعه "وهو عبارة عن مجموعة من الوثائق التاريخية الهامة و النادرة التي نحتاجها في هذه مرحلة لتدوين تاريخنا و نفص الغبار عن الكثير من المواقف ،والمعلومات المتعلقة بثورة الجزائر"⁶. إضافة إلى كتابه "نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ و الأخبار" وهو أكبر عمل ألفه في التاريخ و الأخبار كما كانت له مجموعة من الكتب الأخرى معظمها في التصوف و الفقه و التوحيد.

مقومات الفكر الإصلاحي عند الورثلاني :

⁵ الفضيل الورثلاني،الجزائر الثائرة،دار الهدى ،عين مليل ،الجزائر،2009، ص 3.

⁶ المصدر نفسه ، ص6.

يمكن تحديد معالم الإصلاح في فكر الشيخ الفضيل الورثلاني في الدور الذي لعبه من حيث اعادة البناء و التأسيس ومقاومة ما كان يصبو إليه الاستعمار الفرنسي و مخططه في طمس الهوية الجزائرية ،و يمكن ان نجد ملامح الإصلاح عند الورثلاني من خلال :

التربية و التعليم :

سار الفضيل الورثلاني على مسار أستاذه الشيخ عبد الحميد بن باديس حيث ركز على مسألة التعليم و التربية و مسألة تعليم المرأة دينيا و اجتماعيا و انطلق الورثلاني في عمله التعليمي التربوي من مبادئ جمعية العلماء المسلمين و تجلّى نشاطه "الوطني عن طريق تعميق الروح الوطنية ،و حب الوطن للطلبة الذين قام بتدريسهم في مدرسة التربية و التعليم،و تهيئة الأجواء المناسبة لهم ،موضحا أن تاريخ الجزائر و ماضيه العريق ،وما انعكس من ويلات المستعمر مبيّنا استحقاق هذا الشعب للحياة كريمة"⁷.

و عمل على تدريسهم باللغة العربية و يحببها لهم منطلقا أنها لغتها القرآن الكريم و ضرورة التخاطب بها كما عمل جاهدا على غرس حب الوطن فيهم و بالعودة إلى الدين الإسلامي و العمل بالقران الكريم و الحديث النبوي .

وقد كانت نوادي التهذيب تقدم التعليم لصنفين من المجتمع :

الصنف الأول : وهم أبناء عمال الجزائريين .

الصنف الثاني : وهم الآباء و عاطلين إذ شملت الدروس القراءة و كتابة مبادئ اللغة العربية و الدين الإسلامي ،إضافة للمواد الجديدة التي أضيفت التي أضيفت لبرنامج التعليم كالتاريخ والجغرافيا والموسيقى والمسرح والرياضة ومبادئ الأخلاق والحس الوطني ،وبهذا أصبحت النوادي بمثابة مدارس حقيقية تستقبل متعلمين من مختلف الأعمار وهي ليست مفتوحة للجزائريين فقط، بل هي مفتوحة لكل المسلمين دون استثناء و خاصة الشمال إفريقيين⁸.

عمل جاهدا الشيخ الفضيل الورثلاني في محو الأمية و نشر العلم وكان جاد و مخلصا في عمله الفكري،فالتعليم أصبح ضروري للتطور الحضاري ولمواجهة كل الصعاب التي تواجه الفرد و المجتمع " بات في نظر العالم الإسلامي والعربي، أحد معاهد الإسلام والعلم والتربية، بما يلقيه لأبنائه من علوم، وما يحاول أن يصبغه من فضائل الأخلاق، وما يريد أن يزودهم به، من صحيح العقيدة"⁹.

دفاعه عن اللغة العربية :

⁷ الشمري ثعبان حسب الله، واجهات الفكر الدعوي الإصلاحية للشيخ الفضيل الورثلاني،مجلة كلية التربية الأساسية العدد 82،ص482.

⁸ زارقة علي، الشيخ فضيل الورثلاني ودوره الفكري و الإصلاحية بالجزائر،وفرنسا،ص599.

⁹ الفضيل الورثلاني،الجزائر الثائرة، المصدر السابق ، ص156.

من بين أهم المسائل التي دافع عنها الشيخ الفضيل الورثاني في حركته الإصلاحية هو اللغة العربية باعتبارها لغة القرآن الكريم وكمقوم أساسي لأي حضارة، وهي مرجع أساسي للهوية الوطنية الجزائرية و الحفاظ عليها يضمن التقدم و التطور الحضاري لأنه لا خير في أمة تتبنى لغة غير لغتها فالتعلق بلغة أخرى غير اللغة الوطنية هو التبعية ذاتها التي تؤدي للهلاك و نهاية أية أمة.

و في هذا يقول الورثاني "إن اللغة مظهر مقدس من مظاهر كرامة الأمة التي تحترم نفسها وعنوان من عناوين مجدها ووجودها وهي ليست لغة الجزائريين وحدهم وإنما هي لغة الأمة العربية كافة، وعنوان كرامتها ومجدها، فمن أهانها إنما يهين العرب أجمعين" ¹⁰.

فقد كان الشيخ الورثاني على دراية بالمخطط الفرنسي في طمس الهوية الجزائرية و عملها على تعويض اللغة الفرنسية في مكان اللغة العربية و لعمل على حذفها من المدارس التعليمية، فقام الورثاني بفتح مدرسة للتعليم باللغة العربية في الجزائر وكان "ولا يزال في نظر الفرنسيين، أخطر من فتح محششة يدار فيها الأفيون والكوكايين وبقية السموم، فلقد شهدت المحاكم في الجزائر مناظر مخجلة يساق فيها معلم العربية في موكب اللصوص والقتلة والمجرمين لمحاكمتهم على صعيد واحد" ¹¹.

مساهمته في الثورة الجزائرية :

بعدما اندلعت الثورة الجزائرية في الفاتح من نوفمبر 1954 و بدأت تبرز للوجود حتى ارتفعت أصوات الجزائريين للانخراط فيها في كل أنحاء العالم و من بينهم كان الشيخ الفضيل الورثاني حيث سارع إلى توجيه نداءات إلى جميع الأحرار في العالم العربي الإسلامي ومنندا في نفس الوقت بأبشع الجرائم الوحشية التي يرتكبها الغلاة الاستعماريين في الجزائر.

وقد كان على صلة بكبار قادة جبهة التحرير الوطني مجددين العهد على درب مسيرة النضال حتى النصر " مجندا قلمه ولسانه المتين لإذاعة كل ما يجري من أحداث ضخام بأرض الوطن فأجرى بها أنهارا من الحبر لشرح حقائق هذا النضال الذي يخوضه شعب أعزل من السلاح مجردا من كل وسائل الدفاع سوى سلاح الصبر والإيمان ولكنه قوي بإيمانه وواثق من نصره" ¹².

رحلته إلى مصر و اليمن و سوريا و العراق:

قد شارك الفضيل الورثاني و هو في مصر في تأسيس عدة جمعيات خيرية و سياسية كاللجنة العليا للدفاع عن الجزائر و جمعية الجالية الجزائرية 1942 و جبهة الدفاع عن شمال

¹⁰ المصدر نفسه، ص 96

¹¹ الفضيل الورثاني، الجزائر الثائرة، المصدر السابق، ص 97.

¹² الفضيل الورثاني، الجزائر الثائرة، المصدر السابق، ص 42.

افريقيا 1944، التي كان امينها العام و تضم في عضويتها حفيد الأمير عبد القادر، و الأمير عبد الكريم الخطابي المغربي وكان حسن البناء شديد الإعجاب بالشيخ عبد الحميد بن باديس وجهاده الإسلامي حتى أنه أسس مجلة فكرية اسمها ب (الشهاب) تيمناً بمجلة الشهاب الجزائرية، وقد سهلت هذه الصلة الروحية بين الحركتين الإسلاميتين ، الإخوان المسلمين بمصر و جمعية العلماء المسلمين بالجزائر و بعدها سافر الى سوريا 1946 حيث ألقى محاضرة في نادي الإخوان المسلمين حول القضية الوطنية و كيف للجزائر تساند سوريا بعد تهنئته بخروج الاحتلال الفرنسي من أراضيها بعدها مباشرة سافر إلى العراق 1947 طالباً العون المادي و المعنوي للقضية الجزائرية و أكد على التقارب بين المشرق العربي و بين المغرب العربي .

أما عن دوره في اليمن فقد قام الفضيل الورثلاني في تنظيم و تنظير ثورة الاحرار التي قامت في فبراير 1948 وقد اشار بعض الباحثين الى الدور البارز الذي قام به الورثلاني مثل مصطفى الشكعة في مغامرات مصري في مجاهل اليمن و احمد الشامي في كتابه رياح التغيير في اليمن حيث يقول احمد الشامي "ان العالم المجاهد السيد الفضيل الورثلاني هو الذي غير مجرى تاريخ اليمن في القرن الرابع عشر هجري ،وانه حين وضع قدمه على ارض اليمن كأنما وضعها على زردولاب"¹³.

و خلاصة القول أن المرحوم الشيخ الفضيل الورثلاني يعتبر بحق من رواد الحركة الإصلاحية والنهضة الفكرية في العصر الحديث، فعظمته تتجلى في أنه صاحب رسالة آمن بيا وضى من أجلها منذ نعومة أظافره بكل غال ونفيس، فقد هيأته الظروف وتكوينه الثقافي المتين، لكي يتحدى الصعاب.

جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان

كلية العلوم الاجتماعية و الإنسانية

قسم الفلسفة

أولى ماستر تخصص فلسفة غربية حديثة و معاصرة

2025-2024

مقياس فكر جزائري 02 السداسي الثاني

الأستاذة شريقي أنيسة

المحاضرة الخامسة : المفكر مالك بن نبي

" لا يقاس غنى المجتمع بكمية ما يملك من أشياء، بل بمقدار ما فيه من أفكار "

مالك بن نبي

الأفكار العظيمة التي لها قيمة علمية و فكرية لا يمكن ان تتأثر قيمتها مهما مرت عليها السنين بعظمتها و قوتها تبقى حاضرة على مر التاريخ و نجد المفكر و الفيلسوف الجزائري "مالك بن نبي" ضمن قائمة أهم المصلحين في العالم العربي عامة و العالم الإسلامي خاصة و أفكاره كلها كانت تصب في التغيير الحضاري، وأبدع مشروعا فكريا متكاملا للتغلب على مشكلات الحضارة و استلهم أفكاره من القران و ، و السنة و عمد مالك بن نبي من خلال أفكاره أن يواكب العصر و العلم وهو ميدان الفكر الحضاري ، و هاته الأفكار كانت تصب في القضايا الأساسية للمجتمع و هذا من اجل تغييره ، لذلك جاءت أفكار مالك عابرة للحدود، تحدي بذلك كل العوائق و الحواجز التي كانت تقف في وجه أفكاره ، وفي إطار لم الشمل العالم الإسلامي .

مالك بن نبي قامة من قامات الفكر والفلسفة فهو فيلسوف الحضارة و التغيير وأيقونة الفكر الإسلامي والعربي، حاول إعطاء مفهوما جديدا للحضارة من خلال فكرة التغيير و اعتبر أن هذا لن يحدث إلا عن طريق التربية وهو ما يجعلنا نبحث في التربية والتغيير فهما متلازمان، ومن هنا انطلق إلى وصف الأوضاع الاجتماعية التي كان يعيشها العالم الإسلامي و العمل على تقديم حلول يمكنها أن ترتقي بالمجتمع و أن تحرره من المشاكل التي يتخبط فيها، و في هذا الطرح نسلط الضوء على مشروع التغيير الذي أسسه مالك بن نبي من أجل بناء الفرد و المجتمع في تأسيس الحضارة الإسلامية و الالتحاق بركب الدول المتقدمة.

مولده و نشأته:

عمر بن الخضر بن مصطفى بن نبي ولد في 01 جانفي 1905 بولاية قسنطينة مدينة الجسور المعلقة شرق الجزائر، انتقلت أسرته وهو ما يزال طفلا صغيرا إلى ولاية تبسة وهناك تابع دراسته القرآنية إلى جانب مواصلة الدراسة الابتدائية بالمدرسة الفرنسية ثم الإعدادية التي تخرج منها بتفوق مما أهله للحصول على منحة لإكمال دراسته الثانوية بقسنطينة لتبدأ رحلته العلمية .

وقد تأثر بالمناخ الثقافي الذي كان سائدا في منطقة قسنطينة فكانت تنتشر فيها روح الإصلاح في الفكر العربي فقد كان يحضر دروس بمجالس الفقه للشيخ ابن العابد ودروس النحو العربي و الصرف على يد الشيخ عبد المجيد الذي أثر في تكوينه الفكري وغرس فيه حاسة النقد الاجتماعي ،إضافة إلى تأثره الواضح بأفكار العلامة عبد الحميد بن باديس الإصلاحية المستقلة إذ أن المحاولات التي سبقته في الإصلاح كانت فردية.

خاصة بالفكر الثوري ضد الاستعمار الفرنسي للجزائر، وكان مالك بن نبي قد تعرف على "مجموعة من تلامذة الشيخ عبد الحميد بن باديس حيث كانوا يناقشون عن الإسلام في البعثة الانغليكانية ، وكان مالك يأتي أيضا ليناقد في الموضوعات العلمية و الدينية"¹ ، ولا نلاحظ اختلافا كبيرا بين منهج مالك بن نبي في التربية والحركة الإصلاحية الاجتماعية و بين منهج ابن باديس فهذهما كان واحدا وهو الإصلاح والتغيير من خلال الفرد الذي يلعب دورا أساسيا في المجتمع.

بعد تخرجه من الثانوية سنة 1925 سافر مع صديق له إلى فرنسا للبحث عن عمل فكانت تجربته فاشلة فعاد مجددا إلى قسنطينة في رحلة البحث عن عمل ليشغل في محكمة افلو² 1927 وهناك كانت بدايات احتكاكه بالفئات البسيطة من الشعب و الوضع الذي كانت تعيشه البلاد آنذاك .

لكنه سرعان ما استقال من منصبه وكان ذلك سنة 1928 نتيجة مشاكل في العمل وفي عام 1930 عاد مرة أخرى إلى فرنسا وهي بخلاف رحلته السابقة التي قام بها في البحث عن عمل فكانت هذه المرة رحلة علمية وحاول الالتحاق بمعهد الدراسات الشرقية، لكنه لم ينجح في الدخول للمعهد، فحسب مالك بن نبي أن الدخول لهذا المعهد لم يكن يخضع لمقياس علمي وإنما لمقياس سياسي" لقد طلبني مدير المعهد، وفي هدوء مكتبه الوقور شرع يشعروني بعدم الجدوى من الإصرار إلى دخول معهده فكان الموقف يجلي لنظري بكل وضوح هذه الحقيقة

¹ عبد الله بن حمد العويسي ، مالك بن نبي حياته وفكره، الشبكة العربية للأبحاث و النشر، ط1 ، بيروت، 2012، ص 77.

² المرجع نفسه ، ص 81.

إن الدخول لمعهد الدراسات الشرقية لا يخضع بالنسبة لمسلم جزائري لمقياس علمي و إنما لمقياس سياسي"³.

خاصة بالنسبة للجزائريين لم يكن يسمح لهم بمزاولة مثل هذه الدراسات وأخذ العبرة من ذلك بخصوص فكرة الاستعمار فاضطر للتعديل في أهدافه وغاياته فالتحق بمدرسة اللاسلكي وقد غيرت فيه هذه الدراسة و" وكان الانتساب إلى تلك المدرسة على درجات و تتطلب كل درجة منها مستوى معيناً من الإلمام بالرياضيات فقرر الاستعداد لتلك الدراسة خلال الصيف بدراسة ما ينقصه من الرياضيات فكانت تلك بدايته معها"⁴.

وهذا ما جعله متمكناً من الحساب والهندسة والميكانيك والكهرباء وجعله ينتسب لمدرسة اللاسلكي، وبالتالي غيرت هاته المدرسة من فكر بن نبي وأصبح ملماً بهذه العلوم، لكنه تركها والتحق بمدرسة الكهرباء و اللاسلكي وأقبل على الدراسة فيها خاصة في الرياضيات و قد تخرج منها كمساعد مهندس كهربائي 1935 وهذا ما جعله متخصص في التكنولوجيا وأصبح موضوعه تقنيا خالصاً.

في هذه الفترة انغمس في الحياة الفكرية واختار في هذه الفترة الإقامة في فرنسا و قد تزوج بفرنسية لتسلم بعد ذلك " وقد تولى الله الأمر فهداني إلى زوجي وهداها هي، فسمت نفسها خديجة"⁵، فعاشت معه ما كان يعانيه من تضيق وتعسف من قبل الاستعمار وفي هاته الفترة حاول ممارسة العديد من الأعمال إلا انه لم يوفق فيها بسبب محاربة الفرنسيين لأبناء مستعمراتهم ، لهذا عاد إلى تبسة لكن لم ينجح في ذلك فقرر الهجرة مرة أخرى إلى فرنسا سنة 1939. و بقي فيها وانغمس في الحياة الفكرية و شرع يكتب العديد من المؤلفات المهمة فقو كانت مرتبطة بالعالم الإسلامي فأصدر كتابه "الظاهرة القرآنية" سنة 1946 .

و بعده كتابه "شروط النهضة" سنة 1949 وفي كتابه هذا وضع مالك بن نبي الحضارة على شكل معادلة رياضية واعتبر أن الحضارة تساوي إنسان زائد تراب زائد وقت، و طرح فيه فكرة محورية وهي مفهوم " القابلية للاستعمار " و كذلك كتابه "وجهة العالم الإسلامي 1954 " وبقي في فرنسا إلى غاية 1954 بعد الإعلان عن اندلاع الثورة الجزائرية ليهاجر مرة أخرى إلى مصر من أجل المشاركة في الأمور السياسية للثورة الجزائرية تاركاً زوجته التي رفضت المغادرة معه من فرنسا إلى مصر وتعد هاته الفترة من أغنى المراحل في عطائه الفكري حيث بدأ يحاضر في عدد من المعاهد و الجامعات و رحبت به النخبة المثقفة في مصر و ألف فيها العديد من الكتب منها "فكرة الإفريقية الآسيوية سنة 1956 وفي هذه الفترة شاع صيته ليس في مصر فحسب بل في العالم العربي ككل.

³ مالك بن نبي ، مذكرات شاهد قرن ، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، ص 216.

⁴ عبد الله بن حمد العويسي ، مالك بن نبي حياته وفكره عبد الله بن حمد العويسي ، مالك بن نبي حياته وفكره ، ص

186.

⁵ المصدر نفسه ، ص 236.

و بعد مرور فترة من الزمن في مصر تزوج مالك بن نبي من سيدة جزائرية للمرة الثانية و بعدها قرر العودة إلى الجزائر سنة 1963 وقد عين مديرا للتعليم العالي 1964 إلى غاية تاريخ تقديم استقالته سنة 1967 ليتفرغ بعد ذلك للعمل الفكري و الإصلاح و التوجيه وبدأ يكتب مذكراته بعنوان " مذكرات شاهد قرن " سنة 1970 حتى وافته المنية في سنة 1973 تاركا وراءه إرثا قيما من الأفكار عالجها في مؤلفاته.

مؤلفاته:

تناول مالك بن نبي أهم القضايا و المشكلات التي يعاني منها العالم المتخلف وحاول معالجتها وهذا رغبة منه في الالتحاق بالركب الحضاري وقد ترك مؤلفات كبيرة ولها قيمة كبيرة في الوسط الفكري و الثقافي نذكر منها:

- الظاهرة القرآنية. 1946
- شروط النهضة صدر بالفرنسية في 1948م وبالعربية في 1957.
- وجهة العالم الإسلامي. 1954
- الفكرة الإفريقية الآسيوية 1956.
- النجدة... الشعب الجزائري يباد 1957.
- فكرة كومنولث إسلامي 1958.
- مشكلة الثقافة 1959.
- الصراع الفكري في البلاد المستعمرة 1959.
- حديث في البناء الجديد 1960 ألحق بكتاب تأملات.
- تأملات 1961.
- في مهبط المعركة 1962.
- آفاق جزائرية 1964.
- القضايا الكبرى.
- مذكرات شاهد للقرن _ الطفل 1965.
- إنتاج المستشرقين 1968.
- الإسلام والديمقراطية 1968.
- مذكرات شاهد للقرن _ الطالب 1970.
- معنى المرحلة 1970.

- مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي 1970 "ويضم خلاصة و عصارة ما توصل إليه مالك بن نبي وأعاد ليؤكد ما ذكره من قبل أي أثبت وأكد ما ذكره خلال تجربته مع الأفكار والتي ظلّ يبيّنها طوال حياته" ⁶
- دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين وهي محاضرة أُلقيت في 1972.
- بين الرشاد والتهيه 1972 بطرابلس.
- المسلم في عالم الاقتصاد 1972.
- من أجل التغيير.
- تأسيس الأفكار مع مالك بن نبي و تأسيس الحضارة

استطاع مالك بن نبي من خلال ثقافته الغربية الكبيرة و الثقافة العربية الإسلامية ان يكون مبدعا وسليطان في أفكاره العميقة وهذا كله يصب في فكرة أساسية وهي البناء الحضاري في العالم الإسلامي فحاول أن يتناول في كتبه مفاهيم عديدة ومحورية كالحضارة و الثقافة و النهضة فهذه المفاهيم الأساسية لفكر بن نبي وأبدع فيها وجعلها تعنى بالتوسع و القبول في الوسط الفكري .

التغيير عند مالك بن نبي:

وانطلق مالك بن نبي من فكرة التغيير داخل المجتمع أو ما يصطلح عليه "بالتغيير الاجتماعي " التي تبدأ من الإنسان و تنتهي إلى الحضارة " فان أول ما يجب تغييره هو الفرد في حالته الطبيعية التي خلق عليها وانطلق من "فكرة أساسية نهضة مجتمع تتم في نفس الظروف التي شهدت ميلاده، وعلى هذا فإن إعادة بناء المجتمع المسلم الحديث لابد أن تنطلق من الفكرة الدينية كأساس لأي تغيير اجتماعي لهذا كانت الآية الكريمة مركز اهتمامه "إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم" الرعد 11⁷ . كان مالك صاحب نظرية عميقة في البناء الحضاري، و كان مبدعا في تأسيسها وامتلك أفكاره مكونات القوة بتركيزها على القضايا الأساسية والمحورية في العالم الإسلامي فاهتم بمشكلة حضارة كيف يكن أن نؤسسها على ضوابط أساسية بحيث لا يكمن لها أن تتزعزع مبنية على أصول إسلامية بعيدة عن الثقافة الاستعمارية ، والتبعية لها فكتب عنها في كل كتبه وبحث فيها وفي كل أبعادها، وأبدع فيها.

⁶ معمر جبار ،مالك بن نبي ليس المضلوم في أهله ،صحيفة المتقف ،العدد 5307، 17-03-

<https://www.almothaqaf.com/a/b3d-2/947667،2021>

⁷ مصطفى عاشور، مالك بن نبي.. فيلسوف مشكلات الحضارة، 10392، <https://archive.islamonline.net/10392>

من خلال هذا التغير نستطيع أن نبني حضارة و هذه الأخيرة تقوم على فكرتين أساسيتين هما الأفكار والثقافة، واعتبر أن الثقافة لها علاقة وظيفية مع الحضارة وهي المحيط الذي يعكس الحضارة وهي مرتبطة بالفرد والجماعة باعتبارها علاقة متكاملة بين نمط تفكير المجتمع و نمط تفكير الفرد وبالتالي الثقافة التي يكتسبها الفرد هي عبارة عن مجموعة من القيم الأخلاقية التي يكتسبها الفرد في البيئة التي يعيش فيها" و الثقافة إذا ما رددنا الأمور إلى مستوى اجتماعي هي حياة المجتمع التي من دونها يصبح المجتمع ميتاً⁸. و الثقافة عند مالك بن نبي هي عملية تربوية تهدف إلى التغيير الحضاري و بناء إنسان متحضر فكرياً و أخلاقياً.

ومن هنا تكون عملية بناء حضارة على أسس فكرية معينة وهذا لن يكون إلا إذا عملنا بفكرة التغيير للفرد و المجتمع، طبعاً لن يحدث هذا إلا عبر شروط معينة يسير عليها الفرد و المجتمع وهذا يؤسس لفكرة الحضارة واختلال هذه الشروط عند ابن نبي سيؤدي لطغيان هذه العناصر بعضها على بعض، وبالتالي الخلط في الأفكار التي من خلالها تؤسس للحضارة وبالتالي يبقى المجتمع في التبعية الفكرية و الاقتصادية و حدوث أمراض فكرية داخل المجتمع الواحد، و ظل أمله في التغيير معلقاً في الفكر الإسلامي ، و يشير مالك بن نبي إلى المقياس العام في عملية الحضارة هو "أن الحضارة هي التي تلد منتجاتها"⁹ مشيراً إلى أنه ليس من الواجب لكي ننشئ حضارة أن نشترى كل منتجات الحضارة الأخرى وضح ذلك في قوله " و سيكون من السخف و السخرية حتماً أن نعكس هذه القاعدة ، حين نريد أن نصنع حضارة من منتجاتها"¹⁰

مفهوم الحضارة و شروط بنائها عند مالك بن نبي :

أما مفهوم الحضارة عند بن نبي فهو يعرفها "هي إنتاج فكرة جوهرية تطبع على مجتمع في مرحلة ما قبل التحضر الدفعة التي تجعله يدخل التاريخ"¹¹. و يعرفها أيضاً "أنها جملة من العوامل المعنوية و المادية التي تتيح لمجتمع ما أن يوفر لكل عضو فيه جميع الضمانات الاجتماعية اللازمة تطوره"¹² إضافة إلى تشبيه الحضارة على أنها معادلة رياضية كما قلنا من قبل و قال أنها تساوي الإنسان والتراب والزمن"¹³ ونلاحظ أنه رفض أن يضع مصطلح المادة بدل التراب وهذا لما فيها من دلالة فهذا

8 عبد الله بن حمد العويسي ، مالك بن نبي حياته وفكره، المرجع السابق، ص308

9 مالك بن نبي ، شروط النهضة، دار الفكر، سوريا، 1979 ، ص 42

10 المصدر نفسه ، ص 42

11 مالك بن نبي مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي ، دار الفكر المعاصر ، لبنان ، الطبعة الثانية 2002، ص 41.

12 المصدر نفسه ، ص 42.

13 المصدر نفسه ص 44

المصطلح عادة ما يكون له صلة مباشرة بالمذهب المادي المعروف بالإلحاد ،و في نظره أنه يحدث تفاعلا بين العناصر الثلاث، ولكي نبني حضارة لابد من معالجة العناصر الثلاثة وهي الأساسية في نشوء حضارة و يحكمها مركب الحضارة هذا المركب كما يعتبره مالك بن نبي وهو العامل الديني فدوره يكون حول تماسك العناصر الثلاث المكونة للحضارة ،و فكرة الدين عنده هي التي تقوم بتربية الأفراد .

و هي بدورها تتحكم في ثلاث وظائف وهي الجهد الذي يسمح بتنشيط الديناميكية الحيوية للإنسان والاندماج للحفاظ على وحدة التلاحم داخل المجتمع، والتوجيه لضمان فعالية العمل الجماعي، والفكرة الدينية تشكل القيم والمبادئ الاجتماعية لكل مجتمع و الحضارة لا تقوم إلا بوجود علاقات اجتماعية بين الأفراد فالدين له تأثير مباشر على الفرد سواء من الناحية النفسية او الاجتماعية .و فكرة الحضارة عند بن نبي هي من أهم الأفكار التي تحدث عنها في مشروعه الفكري وكان لها نصيب كبير في جميع كتاباته و مؤلفاته وأكد انه لا ينبغي التفكير في جميع الأفكار الأخرى بمعزل عن فكرة الحضارة .

هذا يعني لا يمكن فهم فلسفة مالك بن نبي، وتكوين المعرفة بنسقه الفكري، ومنظومته المفاهيمية، من دون الكشف عن نظريته في الحضارة، والإحاطة بهذه النظرية فهماً ومعرفةً، وذلك على قاعدة "لا يمكن معرفة الفرع من دون معرفة الأصل الحاكم عليه" وباعتبار أن الفرع يرد إلى أصله¹⁴.

أهم القضايا التي تكلم عنها مالك بن نبي :

تحدث مالك بن نبي عن قضيتين خطيرتين الأولى تتعلق بالأفكار الميتة و الثانية الأفكار المميتة وهي التي تعوق النهضة الإسلامية ،ورأى أن الأفكار الميتة التي تسكن العقول ولا تدفع حاملها الى أي مجهود أو نشاط فهي معلومات عقيمة متوارثة ، وهي أحد أسباب انحطاط الحط البياني الحضاري للأمة الإسلامية ،أما الأفكار المميتة فهي الأفكار التي تقتل الإبداع في النفوس بما لها من قدرة على الإخماد و كبح جماح العقول و الهمم، وهذه الأفكار المميتة تخلق العقلية الاستسهالية و تغيب القدرة التخليقية في فهم المشكلات المعقدة ،

وفي الأخير نجد أن مالك بن نبي قدم لنا مشروع فكري نخرج من خلاله من الجمود العقلي و العملي و يجب على كل فرد يؤمن و يؤسس لفكرة أن الإنسان هو

14 زكي ميلاد ،فلسفة مالك بن نبي ،مؤسسة مؤمنون بلا حدود ،المغرب ،
www.mominoun.com/articles/فلسفة-مالك-بن-نبي-4557

صانع الحضارة ومن خلاله نتقدم و نلحق بالركب الحضاري للأمم و هذا كله لن يأتي من فراغ بل يكون عن طريق التغير و بذل جهد داخل المجتمع ، و العمل على تطبيق أفكار بن نبي و العمل بها علة غرار العديد من الدول التي عملت على تأسيس أفكاره و الأخذ بها غرار تركيا، ماليزيا، إيران و تكونت أجيال على أفكاره على العكس بلده الجزائر و كأن أفكاره لا تستحق أن تطبق في وطنه التي شخص فيها العديد من المشاكل ونقول أن هذا الفيلسوف رحل وبقي فكره .

جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان

كلية العلوم الاجتماعية و الإنسانية

قسم الفلسفة

أولى ماستر تخصص فلسفة غربية حديثة و معاصرة

2025-2024

مقياس فكر جزائري 02 السداسي الثاني

الأستاذة شريقي أنيسة

المحاضرة السادسة : مولود قاسم نايت بلقاسم عاشق الجزائر وحارس اللغة العربية

مولده و نشأته :

يعد العلامة مولود قاسم نايت بلقاسم من أبرز المفكرين و العلماء الذين أنجبتهم الجزائر فهو من مواليد 06 جانفي 1927 بقرية بلعبان من بلدية اقبو بجاية،وسط عائلة كانت معرفة بدفاعها عن الجزائر و رافضة للاستعمار الفرنسي ،بدأ مشواره الدراسي من مسجد قريته، بلعيل بايت عباس، التابعة إداريا لبلدية إقبو، ثم واصل مشواره الدراسي في زاوية سيدي يحي ،ثم التحق بجامعة الزيتونة1946 والتحق بجذب الشعب في نفس السنة ليرتحل فيما بعد الى مصر و سجل بقسم الفلسفة بجامعة القاهرة .

تتلمذ على يد الفيلسوف المصري عثمان أمين نحث في روحه حب اللغة العربية و الانفتاح على الثقافات و اللغات الأجنبية وفتح عينيه على مبدأ الانية الفلسفية الذي صار فيما بعد منطلقا أساسيا لفكره ثم التحق بجامعة السربون بباريس ليسجل في الدكتوراه حول اطروجة "الحرية عند المعتزلة " و لكن في 1956 تخلى عن حلمه استجابة لنداء الإضراب الذي دعا اليه اتحاد الطلبة المسلمين ثم غادر الى عاصمة التشيك و من هناك انتقل الى بون الألمانية و في جامعة بون الألمانية شرع في بحثه حول "الحرية عند كانط" لكنه لم يكمل ذلك . طلبه سعد دحلب أثناء مفاوضات إيفيان وكلفه بإعداد رد على المفاوضات الفرنسي جوكس الذي كان يصرّ على أن الصحراء لا علاقة لها بالجزائر.

المناصب و المسؤوليات التي تقلدها :

- نائب رئيس الوفد الدائم في بون للجنة التنسيق و التنفيذ للجبهة ،ثم الحكومة المؤقتة بألمانيا و النمسا ،و هولندا ما بين 1958 1961 .
- نائب رئيس الوفد الدائم للحكومة المؤقتة في استوكهولم ما بين 1961-1962 .

- مدير مكتب الأمين العام للمكتب السياسي المرحوم محمد خيضر مكلفا بالشؤون الدبلوماسية ما بين نوفمبر 1962- 1963.
 - رئيس قسم البلدان العربية بوزارة الشؤون الخارجية ما بين مارس 1964م.
 - مدير الشؤون السياسية بوزارة الشؤون الخارجية ووزير مفوض ما بين سبتمبر 1964 و 1966 أبريل.
 - مستشار سياسي ودبلوماسي في الرئاسة، منتدبا من الخارجية إلى الرئاسة بطلب منها ما بين 1966 و 1970.
 - وزير التعليم الأصلي و الشؤون الدينية ما بين 1970 و 1977.
 - وزير لدى رئاسة مكلفا بالشؤون الدينية 1977 و 1979¹.
- وتقديرا لمجهوداته وأعماله الكبيرة عين عضوا في الأكاديمية الأردنية للغة العربية 1988 وعضوا مراسلا للأكاديمية السورية للغة العربية 1992 ولا تزال كتابات العلامة مولود قاسم نايت بلقاسم راسخة عن تاريخ الجزائر و الثورة الجزائرية وما بعدها مصدرا بحثا لكل طالب علم و باحث في الشؤون الثورة الجزائرية .

مؤلفاته ووفاته :

- الجزائر باللغة الألمانية، دار النشر الجامعة العربية في بون، 1957.
 - أنية و أصالة، دار النشر وزارة التعليم الأصلي و الشؤون الدينية، 1975.
 - أصالية أم انفصالية، دار النشر وزارة التعليم الأصلي و الشؤون الدينية، 1980.
 - ردود الفعل الأولية على غرة أول نوفمبر، دار النشر دار البعث بقسنطينة، 1983.
 - شخصية الجزائر وهبتها العالمية قبل 1830، دار النشر دار البعث بقسنطينة، 1985.
- إضافة إلى هذا كان يكتب في العديد من الجرائد و المجلات الجزائرية مثل المساء و جريدة الشعب الجزائرية و المجلات كمجلة الثقافة و الإرشاد وغيرها ،أما خارج الجزائر فكان يكتب في مجلات سورية مثل الفيحاء،الزمان....توفي مولود قاسم نايت بلقاسم يوم 27أوت 1992 بالجزائر العاصمة ودفن بمقبرة العالية . قال عنه المفكر الجزائري الشيخ “محمد الطاهر علجت”، الذي كان صديقا لوالده، أنه كان تلميذا نجيبا في صغره، وقد برز نبوغه عندما كان يدرس القرآن والحديث في مسجد القرية، وقال إن الله استجاب لدعوة والده الذي دعا له أن يصبح فقيها في الدين. كما قال عنه بأنه “حير فرنسا وهو في السادسة عشرة من عمره”. فقد رفض أداء الخدمة الوطنية في صفوف الجيش الفرنسي

¹ محمد سيف الإسلام بوفلاحة، مولود قاسم نايت بلقاسم في مرايا الشيخ محمد الصالح الصديق، جريدة البصائر
./https://elbassair.dz/21029،

أثناء الاستعمار، وقرر حينها الاعتكاف في الزاوية الدينية والاشتغال بتعلّم الفقه وعلوم الدين وحفظ القرآن الكريم والتفاسير.

مولود بلقاسم نايت بلقاسم و دوره في الثورة الجزائرية :

مولود قاسم نايت بلقاسم أنموذجا متميزا في النضال السياسي منذ انضمامه إلى حركة انتصار الحريات الديمقراطية مروراً بالثورة التحريرية ووصولاً إلى تقلده مناصب قيادية في الجزائر وكان له دور كبير في التعريف بالفضية الجزائرية في المحافل الدولية وفي البلدان الأوروبية التي مكث بها، وعمل جاهدا بالتعجيل بالثورة الجزائرية وانضم إلى الثورة في بداية عهدها ديسمبر 1954 وانطلاقاً من موقعه في المهجر كان يشيد باندلاع الثورة التحريرية وفي 1961 كلفه سعد دحلب خلال مفاوضات إيفيان بأبحاث حول صحراء الجزائرية لرد على المفوض الفرنسي .

مفهوم الأصالة و المعاصرة عند مولود قاسم نايت بلقاسم :

يعتبر مولود قاسم بلقاسم العلاقة بين مفهومي الأصالة و المعاصرة بعلاقة الجدلية لا انفصام لها فاعتبر الأصالة " إن أمة لا تحافظ على الأساس و الأصل لن يكون لها في التاريخ فصل، تدخل المعارك بلا نصل، ولا تربطها بالجزر همزة وصل" ²، و الأصالة ليست الانغلاق و التجميد بل احتفاظ الإنسان بما هو عليه مع الاحتكاك بالغير و مسايرة الركب الحضاري .

وقد أبرزت مجلة الأصالة في دراستها و حواراتها أن المنزقات الكبرى في التاريخ الإسلامي يعود معظمها إلى الفتن و الاضطرابات الناجمة عن منطلقات سياسية انية سببها قطع ييل الحوار مع كل التيارات فقد طرحت المجلة العديد من القضايا الشائكة من بينها قضية الأصالة فهناك من يحاول تجاوز الطرح التقليدي لهذا المفهوم في حين نجد البعض يرى أن الأصالة هي الرجوع إلى الماضي و التثبيت بعباداته و تقاليده.

و صفوة القول ان مجلة الأصالة بهذا الطرح خلصت إلى الطرح الجزائري على لسان مولود قاسم نايت بلقاسم بقوله "لسنا مع الذين يدعوننا باسم التقاليد و القيم و المحافظة إلى غلق الأبواب بل حتى النوافذ و يردون أن نقبع في الظلمات و نختنق... ولا مع أولئك الذين يدعوننا باسم التورية و التقدمية و الانفتاحية و الانبطاحية إلى عدم الاكتفاء بفتح النوافذ والأبواب بل يطالبون بنزع السقوف و الرفوف ... نريد أن نجمع

² تاحي اسماعيل ، مولود قاسم نايت بلقاسم، نضاله السياسي، ونظراته للهوية الجزائرية، دار هومة، الجزائر، 2014، ص 199-200.

الفصليين نريد أن نفتح النوافذ وحتى الأبواب عند اللزوم ولكن نريد ان نحفظ بالسقوف و الرفوف"³.

مولود قاسم نايت بلقاسم و الهوية الجزائرية :

إذا ما رجعنا الى كتابات مولود قاسم نايت بلقاسم فإننا نلاحظ استخدامه لمصطلح الانية بدل مصطلح الهوية و في اعتقاده ان مصطلح الهوية غير أصيل و هو مستورد و عوضه بمصطلح الانية الذي وجد في كتابات الفلاسفة المسلمين و تجلى بوضوح عند الفيلسوف و الطبيب ابن سينا في كتاب الإشارات و التنبيهات و قد قسم عناصر الهوية إلى أربع مقومات أساسية وهي:

1- الدين الإسلامي :

وضع مولود قاسم نايت بلقاسم الدين في المرتبة الأولى وهو الأساس في تكوين الانية الجزائرية ،كونه هو السياق الروحي الذي يشكل المسار التاريخي لسكان شمال إفريقيا و بلاد المغرب العربي و اعتبره مقوم أساسي لهذه الهوية ، فهو يقول " ان دور الاسلام الصحيح في حياة شعبنا وفي حياة أي شعب مسلم آخر هو أن يكون بمثابة الروح الذي يقوي فيه الشخصية "⁴، وفي نظره أن الدين هو رمز للأمة الجزائرية حيث اعتبر الدين الإسلامي هو أنفاس وجودنا وهو الهواء الذي يبقينا أحياء، كما اعتقد مولود قاسم نايت بلقاسم أن الإسلام هو دين الأمة الجزائرية و كان شعارا لكل الثورات الجزائرية عبر تاريخها المجيد وقد كان للدين الإسلامي الدور الكبير في تحرير الجزائر من الاستعمار الفرنسي "حل مولود قاسم ظاهرة الانسلاخ عن الدين واعتبرها مخططا رهيبا يستهدف إضعاف الأمة وعدم فسخ المجال لدينها حتى يتمكن من توحيدها و تلحيم مذهبها "⁵.

فكان الدين مقوم أساسي ومهم لايقاظ النفوس وحثم على الجهاد و مقاومة الاستعمار و انه يجب التمسك بالقيم والمبادئ التي حث عنها الإسلام ،وهو دين الجزائريين و المؤسسات الدينية هي الأخرى كان لها دور كبير في الحفاظ على الهوية الجزائرية كالزوايا و بعض الجمعيات كجمعية العلماء المسلمين التي كان شعارها "الإسلام ديننا،العربية لغتنا،الجزائر وطننا" ،يقول مولود قاسم نايت بلقاسم " أثناء مقاومة الاستعمار الفرنسي وخاصة خلال المرحلة الأخيرة من تلك المقاومة ،وهي حرب

³ تاحي اسماعيل ، مولود قاسم نايت بلقاسم ،المرجع السابق ،ص 110.

⁴ مولود قاسم نايت بلقاسم ، اتصالية ام انفصالية ،2013، ص 256 .

⁵ بلخير سمية،خان جمال،مفهوم الهوية و المواطنة عند مولود قاسم نايت بلقاسم ،مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية،المجلد

التحرير الوطني، كان الإسلام بمثابة الحافز للطاقات و العقليات بهدف تحريك أبناء هذه الأمة الذين يرجع الحفاظ على شخصيتهم لمبدأ من مبادئ الإسلام ألا وهو الجهاد"⁶.

وكان للإسلام الدور البارز في إنهاء الوضع الاستعماري ، وكان الدافع الأساسي للثورة الجزائرية وقد كانت فرنسا على علم بدور الكبير الذي يقوم به الإسلام لهذا عملت على تجميد الحركات الإسلامية وفرضت على الزوايا تعليم و تحفيظ القرآن الكريم دون تفسيره خصوصا تلك الآيات التي تحت على الجهاد. فكما يقول مولود قاسم "الإسلام منهج رباني يدعو إلى العدل و الاستقامة،وينبذ التطرف ودوره الصحيح في حياة الشعب الجزائري ،وفي حياة أي شعب مسلم آخر هو أن يكون بمثابة الروح الذي يقوي فيه الشخصية"⁷.

2- اللغة العربية :

أما بالنسبة للمقوم الثاني هو اللغة العربية لأنها الركيزة الأساسية لأي حضارة وأمة فلا نستطيع أن نبني أمة دون لغة وفي نظر مولود قاسم نايت بلقاسم لا نستطيع أن نتخيل الأمة الجزائرية دو اللغة العربية في اعتقاده بها تحيا هذه الأمة و بها تموت ولها قيمة كبيرة يجب المحافظة عليها و الاعتزاز بها.

فاللغة تحفظ تراث المجتمع الثقافي و الحضاري ،و تنقله من جيل إلى جيل آخر من عصر إلى عصر آخر فاللغة العربية عنده صالحة لأي زمان و مكان. بان من تخلى عن لغته فقد تخلى عن هويته عن ماضيه و حاضره و مستقبله يقول "ان الذي يفقد لغته يفقد الخيط الذي يصله بالأجداد و يفقد معها حلقات ماضية و يشعر بفجوة عميقة حقيقية في تطوره،ينقطع عن أصله كجلمود سخر انفصل عن الصخرة إلام و حطه السيل عن عل،فجرفه و قذف به بعيدا عن أعماق الذوبان و الانمحاء واللاموجود"⁸.

فاللغة هي الكيان التاريخي و الحضاري لأي أمة أرادت أن تبني حضارتها و تاريخها فاللغة هي روح الحضارة ،فهي رمز الأمة وهي ليست وسيلة للتواصل و التخاطب بين أفراد المجتمع بل العكس هي أكثر من ذلك هي العمود للأمة .

عمل مولود قاسم على توجيه رسالة إلى أولئك الذين اعتبروا ان اللغة العربية لا تساير الركب الحضاري و أنه يجب التخلي عنها والذين اعتبروا أن اللغة العربية غير صالحة لبناء أمة و حضارة وهي بعيدة كل البعد عن اللغات و اللهجات المتداولة في العالم ، ولهذا دافع مولود قاسم عن اللغة العربية بشدة وعمل جاهدا على الرد في كل مشككا فيها وقال قوله المشهور "نريد من البعض الإقلاع بأن العربية عاجزة عن التعبير عن العلوم

⁶ مولود قاسم نايت بلقاسم ، اتصالية ام انفصالية ، المصدر السابق ،ص 05.

⁷ مولود قاسم نايت بلقاسم ، اتصالية ام انفصالية ، المصدر السابق ،ص 256.

⁸ المصدر نفسه ، ص 371.

الحديثة فالعجز ليس عجز اللغة وإنما عجز الأدمغة عن التفكير المستقل وعن الإنتاج و البناء" ⁹.

3- التاريخ المشترك :

التاريخ عند مولود قاسم هو ذاكرة الأمم وكتب في هذا المجال كتابين الأول بعنوان "شخصية الجزائر الدولية وهبتها العالمية قبل 1830" و كتاب آخر بعنوان "ردود الفعل الأولية داخلا وخارجا على غرة نوفمبر أو بعض مآثر فاتح نوفمبر" وهذا يدل على اهتمام مولود قاسم بتاريخ الجزائر الذي عمل البعض على إقصاءه و حيه من ذاكرة الجزائريين.

فعمل جاهدا على رد الاعتبار للجزائر و الوقوف في وجه ما قدمته فرنسا من تاريخ مزيف و كاذب و تقديمه للجزائريين واعتبره جزء من هويتنا و يجب المحافظة عليه "التاريخ بحفظه لكل حلقة من حلقات سلسلة الأجداد و الأحفاد، يؤكد عناصر الشخصية الأصلية المتفتحة، في الوقت نفسه على ضرورات العصر بما لا يضر أصالتها و يعطي الأمة وجهها بارز السمات ،واضح القسمات، ويضمن لها وجودا متميزا يكون عنوانا لها، وبطاقة انيتها أو تعريفها بين الأمم، ككل قائم بذاته ،وكجزء من كل أكبر منه و يشمله مغربي، عربي، إسلامي بل إنساني عالمي" ¹⁰.

والتاريخ عنده يتوقف على ماض لكل أمة وفرنسا عملت جاهدة على محو هذا الماضي للجزائريين وحاولت أن تجعل الجزائر جزء منها فكل الفتوحات التي عرفتها الجزائر في تاريخها و الحضارات التي مرت بها من رومانية و إغريقية لم تسجل في تاريخ الجزائر و قد تعرضنا من طرف المستعمر الفرنسي إلى التشويه و إحياء هذا التاريخ ضرورة حتمية واجبة على كل جزائري فالاستعمار حسب قوله "قد بالغ في تزوير الحقائق الوقائع و الأحداث التاريخية قاصدا بذلك الى تعقيدنا، أي جعلنا نشعر بعقد النقص، والى إظهارنا بمظهر يتامى التاريخ دون ماض ،أو وجود كدولة و كأمة ،كانت لها مساهمتها في الحضارة الإنسانية" ¹¹.

عمل ملود قاسم نايت بلقاسم جاهدا في اضهار تاريخ الجزائر و تصحيح الأفكار الخاطئة التي كان يقدمها الاستعمار الفرنسي في تاريخ هذه الأمة و هو لم يكن مؤرخا وانما حبه لوطنه جعله يكتب على التاريخ و سعى إلى إحياء تاريخ الأمة الجزائرية و،

⁹ مولود قاسم نايت بلقاسم ، اتصالية ام انفصالية ، المصدر السابق ،ص 51.

¹⁰ المصدر نفسه ، ص ص 27-28.

¹¹ خديجة بلخير ، الهوية و القيم في فكر مولود قاسم نايت بلقاسم ،مجلة الرسمية، المجلد 1 ، العدد 1 ، 2020 ، ص

نشر الوعي للاستنهاض بالهمم و الاهتمام بهذا المجال و العمل على مواصلة الحقائق و الوثائق التاريخية تخص هذه الأمة خاصة التاريخ القديم للأمة الجزائرية .

4- حب الوطن الجزائري:

يعتبر الوطن من المقومات الأساسية لبناء الهوية وهو ملازم لها عند مولود قاسم نايت بلقاسم فالفرد بلا وطن جسد بلا روح ، فالإنسان الفاقد لوطنه فاقد للأمن و الاستقرار فحب الوطن لا يحتاج للمساومة فمن أجل الأوطان صنعت حضارات كما ضحت و تحملت العديد من الشعوب الكثير في سبيل الوطن ، لان الوطن يمنح الإنسان الشعور بالثقة و الأمن وهذا ما يبحث عنه أي شخص داخل وطنه ، كما نجد أن مولود قاسم يعطي الدور الكبير للإسلام الذي يحث على حب الوطن وضرورة الحفاظ عليه وكان يستد على ذلك بالقران الكريم فالنبي ابراهيم عليه السلام دعا لموطنه بالأمن و الاستقرار وكان الدين الإسلامي سندا قويا وكبيرا للثورة الجزائرية فالوطنية عنده هي المحافظة على الوطن و الابتعاد عن كل ما يسبب له الدمار وهذا الرأي استمده مولود قاسم من فكر الفيلسوف فيخته فهو يقول على لسان فيخته "ان الذي يريد الخلود لنفسه لا بد أن يريده لوطنه، ان الوطن خالد و الحب لا يتعلق بالخالدات ، الذي يريد الخلود لوطنه إرادة حقة يدركه لا محالة" ¹².

وعلى أي شخص يحب وطنه يحافظ عليه و يعمل لخدمة هذا الوطن و يصلحه من الظلم و الفساد وهذا ما نجده حاضرا عند مولود قاسم فحبه للوطن جعله يخصص أوقاته لكتابة تاريخ الجزائر بل الى تخصيص كل ملتقيات الفكر الإسلامي برنامجا يتناول فيه التاريخ فالتاريخ بالنسبة إليه هو ذاكرة الأمم وهو كالكتاب المقدس "انه مرآة الماضي ، ومنهاج لاستخلاص التجارب، ولكن أيضا وبالدرجة الأولى وسيلة لغرس حب الوطن لدى الشباب، فهو الاسمنت الروحي ، إذ فيه الدين أيضا و الإيديولوجي والسياسي ، لتقوية وحدة الأمة ، وتعزيز تماسكها، وتوطيد أركانها، وتعميق الوعي بتلك الوحدة، و إذكاء الإحساس بذلك التماسك ، مما يعطيها في الداخل تصورا واحدا للحياة ، ويجندها و يبرزها، للخارج كرجل واحد" ¹³.

¹² مولود قاسم نايت بلقاسم ، اتصالية ام انفصالية ، المصدر السابق ، ص 373.

¹³ خديجة بلخير، الهوية و القيم في فكر مولود قاسم نايت بلقاسم ، المرجع السابق ، ص 108.

جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان

كلية العلوم الاجتماعية و الإنسانية

قسم الفلسفة

أولى ماستر تخصص فلسفة غربية حديثة و معاصرة

2025-2024

مقياس فكر جزائري 02 السداسي الثاني

الأستاذة شريقي أنيسة

المحاضرة السابعة : المفكر عبد الله شريط

مولده :

ولد عبد الله شريط ببلدية مسكيانة ام البواقي بالشرق الجزائري سنة 1921، التحق في صباه بكتاب القرية لحفظ القرآن الكريم، على عادة أبناء عصره، وبدأ تعليمه الابتدائي بمدرسة فرنسية في مسكيانة سنة 1927 م ، انتقل إلى تبسة سنة 1932 وهناك درس بمدرسة جمعية العلماء «تهذيب البنين» على يد الشيخ «العربي التبسي» سنة 1932 - 1934، بعدها توجه إلى تونس سنة 1938 ودرس فيها سنة واحدة، ثم توقف بسبب الحرب العالمية الثانية، وعاد إلى قسنطينة والتحق ببعض مدراسها. ولما انتهت الحرب سنة 1945 عاد مرة أخرى إلى تونس وانهى دراسته بجامع الزيتونة ونال شهادة التطويق سنة 1946.

سافر إلى المشرق عن طريق فرنسا سنة 1947 بجواز سفر مزور وبسعي من النواب الجزائريين في باريس، وفي مقدمتهم محمد خيضر ممثل حركة الانتصار للحريات الديمقراطية في الجزائر في المجلس الوطني الفرنسي. ومنها سافر إلى دمشق وبيروت وهناك التحق بالجامعة السورية سنة 1947 بكلية الأدب قسم الأدب عربي لكن تحول إلى قسم الفلسفة بنفس الجامعة وقد تخرج منها بشهادة الليسانس في الفلسفة سنة 1951.

عمله و نشاطه :

عاد إلى الجزائر في الفترة الممتدة بين "1951-1952 ولما تعذر الحصول على عمل عاد إلى تونس سنة 1952 وهناك التحق بالتدريس في جامع الزيتونة بمعهد استحدث خصيصا للعلوم الحديثة¹. وفي سنة 1955 التحق بالبعثة السياسية لجهة التحرير الوطني التي تشكلت بعد اندلاع الثورة التحريرية و أسندت له مهمة الترجمة في هذه

¹ <https://ar.wikipedia.org/wiki/> عبد الله شريط .

الفترة من اللغة الأجنبية إلى اللغة العربية و كان يقوم بترجمة المقالات المنشورة في الصحافة الدولية و ظل يمارس هذه الوظيفة الى غاية فجر الاستقلال 1962.

عاد للجزائر مرة أخرى في شهر أوت من نفس السنة حين كان محمد خيضر مسؤولاً عن الحزب الذي دعاه إلى التعاون معه فكلف بمهام الإعلام ولقد فصل من الحزب بعد خلاف الرئيس بن بلة مع خيضر بسبب صداقته مع الأخير. ثم التحق بجامعة الجزائر كاستاذ في قسم الفلسفة و مكث فيها إلى آخر يوم في حياته إضافة إلى هذا قد أشرف على العديد من الرسائل الماجستير و الدكتوراه.

مؤلفاته :

للدكتور عبد الله شريط مؤلفات في حقول معرفية مختلفة في الفلسفة والأدب وعلم الاجتماع والسياسة، بلغ عددها ستة عشر نذكر منها :

- 1- شخصيات أدبية نشر بتونس 1958.
- 2- الجزائر في مرآة التاريخ 1965.
- 3- الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون 1975.
- 4- حوار إيديولوجي حول المسألة الصحراوية و القضية الفلسطينية 1982.
- 5- مع الفكر السياسي الحديث و المجهود الإيديولوجي في الجزائر 1986.
- 6- المشكلة الإيديولوجية في الجزائر و قضايا التنمية 1981.
- 7- تاريخ الثقافة في المشرق و المغرب 1983.
- 8- معركة المفاهيم 1981.
- 9- المنابع الفلسفية في الفكر الاشتراكي 1976.
- 10- من واقع الثقافة الجزائرية 1981.
- 11- نظرية حول سياسة التعليم و التعريب.
- 12- نصوص مختارة من فكر ابن خلدون 1984.
- 13- حوار إيديولوجي مع عبد الله العروي.
- 14- أخلاقيات غربية في الجزائر.
- 15- الثورة الجزائرية في الصحافة الدولية.

وفاته : توفي عبد الله شريط يوم الجمعة 9 يوليو 2010 عن عمر ناهز الـ 89 عاماً، ودفن عصر اليوم الموالي بمقبرة العالية.

العمل على التحرر من الكولونيالي الفرنسي:

أحد أعلام النخبة التي تخرجت من مدرسة الوطنية الجزائرية و انخرطت في مشروعها الطموح الذي بدأ بتحرير الجزائر من ظلم و ظلام الليل الكولونيالي الطويل و سعت ليتواصل ذلك المشروع من تحرير ذلك من أغلال التخلف وبناء الدولة الوطنية الحديثة والإنسان الجزائري الجديد. "أدرك عبد الله شريط منذ شبابه المبكر أن الانتصار العظيم

على العدو الكولونيالي الفرنسي هو المفتاح و البداية التي تمهد الطريق لاستكمال مشروع التحرير، و مواجهة حليف الكولونيالية الخطير ألا وهو التخلف الموروث والمتراكم في الأذهان و السلوكات الذي كان من مضاعفاته اعتقال العقل و تلويث الروح والغفلة عما كان يجري في ارويا خلال عصر النهضة (في أوائل القرن 14)².

جاء الزحف الأعظم على المحتل الفرنسي و أذن الرصاص مبشرا بالخلاص ، فلم يتأخر عبد الله شريط بل كان سباقا مع إخوانه للمشاركة في المعركة ،معركة الفكر و الكلمة و القلم ،فكانوا صدى الإنشاد، و تراجمة لصراع الحق الوطني ضد الباطل الأجنبي.

"فطفق الرجل ومن معه في بعثة جبهة التحرير الوطني في تونس ،يديدج المقالات النارية على الصحائف كجريدة المقاوم على لسان جبهة التحرير الوطني ،و الصباح التونسية التي كان قلمه سببا من أسباب المصادر من قبل المحتل الفرنسي ولعل من أعظم أعماله و أجل أعماله الإعلامية في تلك المرحلة وعلى مدى عقود من الزمن ،مئات المقالات لخيرة الأقلام الجادة التي ترجمها الأستاذ شريط إلى اللغة العربية و نشرها في جريدة الصباح ،وقد جمعت في السنوات الأخيرة في ثمانية عشر مجلدا"³

الفكر التربوي عند عبد الله شريط :

التعليم : يطرح عبد الله شريط مسألة اختيار المناهج التربوية و التعليمية التي تضعها الدولة وفق إستراتيجية مدروسة وواضحة لان مصير الدولة يتحدد على المنظومة التربوية و التعليمية و أن هذا الأخير يلعب دورا كبيرا و حاسما في تطور الأمم و ازدهارها ، وله دور كبير في تطوير و ترقية المجالات الأخرى سواء الاقتصادية أو الاجتماعية وغيرها من المجالات التي يساهم فيها التعليم بتطويرها بشكل كبير واعتبره محور الحياة الاجتماعية وقد ربطه بها استنادا لما فعله ابن خلدون الذي يعتقد أن التعليم أساس إصلاح الفرد و المجتمع و الدولة حيث يقول شريط "المدرسة لكي تنهض تحتاج الى عدة شروط في مقدمتها تصور واضح لمهمتها :هل هي مهمة اجتماعية تأخذ من المجتمع تراثه تبلغه لجيل المدرسة كما هو؟ أم هي مهمة تطويرية تغربل التراث وتنقص منه و تضيف إليه؟ أم هي مهمة ثورية من التراث الاجتماعي إلا ما اتفق مع الإيديولوجية السياسية التي تأخذ محتواها من أفكار فلاسفة معينين مربيين ذوي اتجاه معين مختلف أشد الاختلاف عن الأجيال التي سبقته؟ أم هي مهمة لا تهدف إلى شيء من هذا وذاك"⁴.

و يعتقد الأستاذ شريط أن مهمة المدرسة و دورها البارز و الفاعل في المجتمع تكمن في نقل الفرد من حالة إلى حالة من سلوك السيئ الى سلوك حسن ،من الجهل و الأمية

² مجموعة من الأساتذة ،الأستاذ عبد الله شريط خصال و مناهج و أفكار ،منبر شخصية و مسار ،سلسلة دافتر المجلس منشورات الجيب ، الجزائر،سبتمبر 2008،ص 6.

³ مجموعة من الأساتذة ،الأستاذ عبد الله شريط خصال و مناهج و أفكار ،منبر شخصية و مسار ،المرجع السابق ،ص 17.

⁴ أم السعد سالمى ،خيرة بورنان ،مقومات و أسس المشروع التربوي عند عبد الله شريط ،مجلة الجامع في الدراسات النفسية و العلوم التربوية،المجلد 8 ، العدد 1 ،،2023ص 671 .

الى العلم و التعلم وهي قادرة على توجيه الأطفال و تبعدهم عن الشارع و مخاطره وهنا عمد شريط إلى ربط الدين الإسلامي بالتعليم و شدد على إدخاله في المناهج التربوية وهاته النقطة نجدها حاضرة عند العلامة الشيخ عبد الحميد بن باديس الذي ركز هو الآخر على تعليم الدين الإسلامي لأنه يساهم بدرجة كبيرة في غرس حب التعلم و التعليم ويبعد الأفراد عن كل الشبهات و السلاح في نظر شريط ليس تشييد المباني و لا المناهج ولكنه إعداد المعلم حتى يكون فعالا فلا نجعل من المعلم موظفا فقط بل يجب أن نقدم للمعلم أكثر ما نعطي لغيره فهو صانع الأجيال و مربى للمجتمع ويقول وجب على المعلم أن يقدم و يوجه طلابه و يقدم لهم الأفضل " إن المعلم يكونه محيطه ثقافيا و اجتماعيا، وهو بدوره يكون مجتمع الصغار فسخطه و انتقاده إذا كان على صورة محيطة مبالغة وتهويلا، فهو متولد عن عدم معرفته بأمور بلاده معرفة علمية من ناحية ومن سخطه على الحيف الذي يشعرانه هو وحده الضحية فيه من ناحية أخرى"⁵.

وهو عندما يتكلم عن المعلم فانه لا يقصد ذلك الموظف الذي يعتقد أن وظيفته تقتصر على نقل المعلومات الجافة للتلاميذ و الحصول على مقابل مادي لذلك، فهو كان يقصد الذي يزرع في قلب التلاميذ حب العلم و التعلم حب الأخلاق و السلوك الخير فيقول " ينبغي للمعلم في متعلمه و الوالد في ولده ان لا يستبد عليهم في التأديب⁶ و يكمل قائلاً "ولما كان الذي أدى إلى استعمال العنف وإرهاب الحد مع الوالدان هو الملل، فان الطريقة التي يقترحها ابن خلدون لنستبدل بها طريقة العنف و الإكراه هي أن يكون تلقين العلوم المتعلمين على التدريج شيئاً فشيئاً، قليلاً قليلاً⁷. على ان يكون التعليم بالتدرج و ليس دفعة واحدة وهذا يعزز الفهم في عقولهم .

اللغة العربية :

يرى الأستاذ عبد الله شريط أن اللغة العربية و العروبة أحد المقومات الأساسية للهوية الجزائرية لأنه تعرض للاستعمار الفرنسي الذي حاول بشتى الطرق إلى فرنسة الجزائر و محو لغتها العربية التي هي لغة القران و تعويضها بلغة الفرنسية وفرضها فرضاً على الشعب الجزائري متناسياً في ذلك أن الشعب الجزائري لغته العربية وهي لغة الإسلام و القران وهي لغة المجتمع و تقاليده " اللغة لابد لها من مجتمع و المجتمع لابد له من لغة، يعيش كل منهما من الآخر و يتغذى منه و يتفاعل معه و يكتسب منه البقاء و التطور"⁸، وهي لغة العلوم و لغة التفكير عند شريط.

و أقر الأستاذ شريط إلى إعادة النظر في أساليب تعليم اللغة العربية حتى تكون أكثر طواعية ،وذلك بعدم الاهتمام بالقواعد و الإعراب على حساب مواكبة التغيرات

⁵ المرجع نفسه ص 672.

⁶ عبد الله شريط، الفكر الأخلاقي الخلدوني ، موفم للنشر و التوزيع ،الجزائر ،2008، ص 642.

⁷ المرجع نفسه ،ص 642.

⁸ أم السعد سالمى ،خيرة بورنان ،مقومات و أسس المشروع التربوي عند عبد الله شريط ،المرجع السابق ،ص 674.

الاجتماعية وإلا بقية لغة الكتاب و المفكرين واذا تكرر ذلك فانه يعود بالوبال على وحدة الأمة ووحدة ثقافتها ، وهو يرفض ارتباط اللغة الشعبية العامة باللغة الأجنبية و ضياع العربية الأصيلة بينهما وقد دعى إلى التصدي إلى سياسية التهجين اللغوي التي حاولت فرنسا فرضها أثناء الاستعمار .

الدين الإسلامي :

لابد من تربية المجتمع تربية دينية إسلامية فالدين هو العمود الأساسي للحضارات و يتلشى كيان الأمة فإذا غاب الدين سوف ينتشر الجهل و الأمية و تنهار القيم الأخلاقية و تختفي الوطنية فالدين جزء لا يتجزأ من أي دولة خاصة إذا كان هذا الدين هو الدين الإسلامي أعظم الأديان و يعمل على تمتين العلاقة بين الفرد و ربه فهي علاقة خاصة وإذا ما اتبعه الإنسان فينتقل من مرحلة الجهل و الأمية إلى مرحلة العلم و التعلم .

فالدين الإسلامي عند الأستاذ شريط منهجا صحيحا وهو عز الأمة و نصرها إلى الحقيقة فقد أظهر الفرق بينه و بين الدين المسيحي في كون الأول نجاح في الوصول إلى قلوب الناس و استطاع أن يكون ثورة حقيقية و شاملة لحياة المسلمين وان ينجح الى أبعد الحدود من هذا المنظور يرى شريط ان رجل الدين لا يقل أهمية عن منصب حاكم البلاد فهو المصلح الرباني.

وهو المربي للأجيال و خير دليل على ذلك ما عاشته الجزائر ابان الاستعمار فقد انتشر الجهل و غابت كل وسائل العلم و التعلم و لم يبق إلا القرآن الطريق الذي كان حاضرا في الزوايا و بعض المساجد القرآنية ، وكان أعظم وسيلة أخرجت الشعب الجزائري من الظلم و الظلمات ومن هذا فقد اعتبر شريط ان لرجل الدين وزن كبير داخل المجتمع و يستطيع هذا الأخير أن يحقق الكثير ما لم يستطع أحد تحقيقه حيث قال "و العصر الذي نعيش فيه و يعيش فيه رجل الدين ليس عصر التجريديات و المفاهيم المطلقة ، بل هو عصر الواقع المشخص الواقع الذي يصبح علما عندما يرتفع الى درجة يكتشفه أو يعلمه و يكتبه ، وحسية الدين هي رجاله المؤمنون النشطون الأقوياء بإيمانهم و ميدان عملهم ليس هو الطبيعة أو الإله ، بل نفس الإنسان وقوته الروحية و سلامة طبعه التي يستطيع رجل الدين أن يخلق بها من المنجزات ما لا يستطيع أن يخلقه العالم باكتشافاته في المادة الطبيعية أو المخترعات الالية " ⁹ .

الثقافة عند عبد الله شريط:

جعل الأستاذ عبد الله شريط الثقافة جزء من الهوية الجزائرية لأنها تتجسد على شاكلة أفكار و سلوكات في مختلف المجالات الحياتية للأفراد و ذلك بممارستها على أرض الواقع ويعرفها شريط على أنها "الثقافة بأوسع معانيها :المدارس و الكتب و الصحف و

⁹ أم السعد سامي ،خبرة بورنان ،مقومات و أسس المشروع التربوي عند عبد الله شريط ،المرجع السابق ،ص 677.

المحاضرات و العادات و التقاليد و مفاهيمنا للسياسة و الاقتصاد و الأخلاق"¹⁰، وهذا تعريف مباشر و بسيط لمفهوم الثقافة عنده .

ووجود أية مشكلة على مستواها يحيل إلى تواجد مشاكل على مستوى المجتمع بأكمله وهذا ما توصل إليه عبد الله شريط في تحليلاته و دراسته لمفهوم الثقافة لدرجة خصص لها مؤلف بعنوان "من واقع الثقافة الجزائرية" حيث يصرح بذلك قائلا "النتيجة التي خرجت بها في تفكيري هي أن مشاكلنا و عيوبنا التي تفضحها بدون شفقة مردها إلى مشكلة الثقافة"¹¹. فاعتبر مشكلة الثقافة هي المجرة الكبرى التي تدور حولها باقي المشكلات وتتبع منها لهذا حاول شريط دراستها دراسة تحليلية نقدية و تحديد أسباب المشكلة بدقة والتي قد أرجعها إلى إهمال الإنسان، إهمال الثقافة الفلسفية فهو يرى بأن فصل العلوم الذي حطم بنية الثقافة في المجتمع الجزائري بل تجاوز ذلك، إذ أضحى بهذه الرؤية كل علم منغلق على ذاته بوظيفته و عليه كل علم فاقد للصبغة الثقافية من منطلق أن الثقافة مرتبطة بالواقع و نابعة منه. هذا الى جانب تسليطه الضوء الى مسؤول أساسي مساهم في ترسيخ مشكلة الثقافة في الجزائري و المتمثل في المتقف الجزائري و هنا يشير شريط الى فئتين من المثقفين فئة عربية اللغة و فئة فرنسية اللغة أما الفئة الثانية في اعتقاده قد ارتبطت بمجتمعها عاطفيا و شعوريا لكنها انقطعت عنه و يقدم أمثلة على ذلك كالكاتب مولود معمري و مالك حداد وغيرهم، هؤلاء وصفوا المجتمع و حللوه بلغة فرنسية لا يعرفهم المجتمع بذاته، أما الفئة التي تكتب بالعربية فهي تحمل نفس العواطف و الأحاسيس لكنها ليست أكثر اتصالا من حيث أداة التبليغ و يعود ذلك في اعتقاده إلى انتشار الأمية .

شهادات في حق الأستاذ عبد الله شريط :

الأستاذ صادق بخوش يقول "فالرجل متعدد المشارب المعرفية، متنوع التخصصات أسهم في إبداعات و فنون شتى، تشبعت به الدروب فما أحجم عن ركوب الخطوب، فقد جاهد في سبيل الدراسة و التحصيل، وكافح في سبيل حرية شعبه و انعتاقه، وناجح بالقلم والكلمة و الفكر لزرع المعرفة في ارض أرادها الاحتلال بواراء، وانشأ أسرة طيبة و أبناء و بنات كراما، ديدنه معهم أخلاق بأصالة و أمجاد الأسلاف و التفتح على العالم من موقع الراصد الواعي لا المستلب على غير هدى"¹².

السيد عيد الحميد مهري :

"ومن المواقف الفكرية التي ناضل في سبيلها الأخ عبد الله شريط هو النقاش الذي اندلع سنة 1976 حول المدرسة الجزائرية مع المرحوم الأخ مصطفى الاشرف، والواقع أن هذا النقاش جدير بأن يعمق، لأنه مع الأسف أطروحاته حتى اليوم لم تعرف بالبحث العميق، ولم تعرض النتيجة النهائية التي تجعل الجزائري يطمئن الى جزائريته بكل

¹⁰ عبد الله شريط، معركة المفاهيم، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر، ط1، 1981، ص ص 277-278.

¹¹ المصدر نفسه، ص 277-278.

¹² الأستاذ عبد الله شريط، خصال منهاج و أفكار، المرجع السابق، ص 13.

مكونا في المدرسة الأساسية التي كانت موضوع النقاش و مازالت مطروحة وفي رأي مازالت تطرح بشكل مغلوط في كثير من جوانبها، أعتقد أن وجود إسهامات الأخ عبد الله شريط في ميادين مختلفة من أدب و فكر و تاريخ جديرة بأن يواصلها شبابنا"¹³.

الأستاذ محمد السعيد:

"أمتاز الأستاذ عبد الله شريط بعمله الإعلامي التثقيفي المبسط، ان في الصحافة و في الإذاعة و التلفزة، وهي طريقة كان و ما يزال يؤمن بها بأن العمل الأكاديمي ينبغي أن يخرج من الجدران المغلقة وان يشمل أكبر ما يمكن من شرائح المجتمع، من غير أن يبتذل يؤمن مثل ابي حيان التوحيدي العظيم "بأن العلم إذا لم يثمر حكمة فهو بلاء، وأن الحكمة إذا لم تثمر عملا فهي خيال"¹⁴.

عبد الله شريط هو باحث في الظواهر المجتمعية وفي واقعه الكلي، وفي استمراريته التاريخية، أثرى المفاهيم الخلدونية في فلسفة التاريخ، وعلم العمران و سياسات الدولة بين النظرية و التطبيق وانطلق من المنهجية الخلدونية لدراسة عدد من المواثيق الجزائرية مثل ميثاق الصومام وطرابلس و الميثاق الوطني ونجد في كتاباته و دروسه ملامح إمام النهضة الجزائرية عبد الحميد بن باديس فاستلهم الكثير من المنهج الباديسي في أفكاره بالنهضة و الإصلاح وخاصة الجانب العملي .

¹³ الأستاذ عبد الله شريط، خصال منهاج و أفكار ، المرجع السابق، ص ص 26-27.

¹⁴ المرجع نفسه، ص 32.

جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان

كلية العلوم الاجتماعية و الإنسانية

قسم الفلسفة

أولى ماستر تخصص فلسفة غربية حديثة و معاصرة

2025-2024

مقياس فكر جزائري 02 السداسي الثاني

الأستاذة شريقي أنيسة

المحاضرة الثامنة : المفكر محمد أركون

يعد المفكر والفيلسوف الجزائري محمد أركون من ابرز المفكرين الذين اختصوا بالمشروع النقدي العقلاني و كانت له سمعة عالمية في ميدان الدراسات الإسلامية المعاصرة حيث عمل جاهدا على تحليل الخطاب الديني وتفكيكه منذ لحظة نزول القرآن الكريم إلى غاية اليوم ولهذا اعتبر انه المؤسس للخطاب الديني فقد عمل على تطويره .

مولده و نشأته :

وهو صاحب واحد من المشروعات الفكرية واستهدف فيه فتح أفق من نوع جديد في الفكر الإسلامي في ما اسماه بتطبيق المنجز، واعتبره منهجا عقلانيا حديثا في دراسة الإسلام. ولقد بقي يسعى جاهدا إلى ترسيخ ذلك كونه يري بأنه السبيل الوحيد لتحقيق الفهم العلمي للواقع التاريخي المتنوع للمجتمعات الإسلامية.وقد يذكره التاريخ كمفكر لمشروع انسنة الفكر الإسلامي و الدعوة للتجديد في معرفة التراث العربي الإسلامي و كمؤسس للإسلاميات التطبيقية .

ولد محمد أركون 1927 بقرية تواريت ميمون Taourit Mimoun بالضبط في أعلى جبل جرجرة بمنطقة القبائل الكبرى وفي هذه القرية قضى أركون طفولته أما من ناحية تعليمه فالمعروف عنه انه بدا تعليمه باللغة الفرنسية حينما كان عمره سبع سنوات في المدرسة الابتدائية إذ انه تتلمذ حسب النظام الفرنسي .

وما نجده في حياة اركون انه كان له تأثير بالأدب والتاريخ الفرنسي ، ضف إلى هذا انه درس على يد " الآباء البيض " وقد ترك أركون منطقة القبائل واتجه مع والده إلى ولاية وهران للعمل معه ليجد نفسه أمام ثقافتين مختلفتين ثقافة باللغة الفرنسية بلغة الاستعمار آنذاك والثقافة العربية التي لم يكن يعرفها من قبل حتى ست السابع عشر¹ .

¹ رون هالبير ، العقل الإسلامي أمام تراث عصر الأنوار في الغرب ، الجهود الفلسفية لمحمد أركون ، ترجمة جمال شحيد الأهالي للطباعة والنشر ، دمشق ، ط1 ، 2001 ، ص 167 .

والمعروف عنه بعد أن أنهى دراسته الثانوية بوهـران التحق بجامعة الجزائر ، حيث تحصل سنة 1952 على شهادة ليسانس في اللغة والأدب العربي ، كما انه تحصل على دبلوم الدراسات العليا حول " الجانب الإصلاحي في أعمال طه حسين " سنة 1954 ويعتبر هذا أول اتصال له بالفكر العربي الحديث .

مؤلفاته :

أما من ناحية الكتب التي خلفها أركون منذ أربعين سنة وحتى اليوم يندرج تحت عنوان نقد العقل الإسلامي و كان يعتبر مشروعه تاريخي و انتروبولوجي في آن معا ، انه يثير أسئلة انتروبولوجية في كل مرحلة من مراحل التاريخ .

ومن بين مؤلفاته نجد " الإسلام أصالة ومعاصرة " و"تاريخية الفكر العربي الإسلامي أو نقد العقل الإسلامي " و "الفكر الإسلامي قراءة علمية " و "الفكر الإسلامي نقد واجتهاد" و"قضايا في نقد العقل الديني كيف نفهم الإسلام اليوم " و " أين هو الفكر الإسلامي المعاصر " و "القران من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني" وغيرها من الكتب .

منهج أركون:

أما من ناحية المنهج الذي يتبعه محمد أركون في تحقيق مشروعه يتمثل على العموم في الاعتماد على المناهج العلمية و الحديثة والمعاصرة الخاصة بعلوم الإنسان عموما و دراسة الأديان والنصوص الدينية و يشمل ذلك علوم التاريخ والانتروبولوجية واللسانيات و علم الاجتماع المعرفة و علم النفس الاجتماعي. ويقول أركون " إننا نستخدم مصطلحات التحليل الانتروبولوجي الذي يخلع نوعا من العقلنة على رؤيا شعبية أسطورية ، تشيعها في أواسط الجماهير ، وتعممها الأدبيات الأخرية" ² .

ونجد هنا المقاربة السميائية كذلك فهي تنصدر أهمية كبيرة عمد أركون وهذا راجع لقدرتها على تفكيك الأبعاد والمستويات الدلالية المتباينة اعتبر الدلالة اللغوية تجعل الباحث بعيدا كل البعد عن العقائد الأولى وبالتالي تجعل النصوص الدينية على حقيقتها وتمكننا من رؤية الخطاب الديني كما هو ، صف إلى فان هذه القراءة تمكن الباحث من تحليل الخطاب الديني تحليل موضوعيا "فالباحث يقوم باستخدام مقولات السمياء واللسانيات من اجل عودة نقدية للمواد المقروءة لمعرفة كيف تقوم العلامات المستخدمة في النصوص بالدلالة و توليد المعنى ، ولماذا معنى معين وليس معنى اخر ؟ولمن ينبثق المعنى ؟وضمن أية شروط؟" ³ .

هذا في ما يخص التحليل السميائي الذي يجعل مسافة بينه وبين الفرد وقد دعا أركون إلى إتباع منهجيات أخرى غير المنهجية السميائية وهي المنهجية التاريخية و الانتروبولوجية و السوسيولوجية وعمل أركون في هذه القراءة من حيث بعدها التاريخي بالتحليل الذي تعتمد مدرسة الحوليات الفرنسية و اركيولوجيا ميشيل فوكو حيث يميز فيها أركون بين تاريخ الأفكار و تاريخ الأنساق الفكرية الذي يحاول فيه المؤرخ

² محمد أركون الفكر الإسلامي " الأخلاق و السياسة " ص 129.

³ محمد أركون ، الفكر الإسلامي قراءة علمية ،، ترجمت هاشم صالح ، مركز الإنماء القومي ، بيروت ، ط1 ، 1996

الربط "بين المقدمات والمقولات و المبادئ و المناهج التي يعتمد عليها جميع المفكرين والباحثين والأدباء و الفنانين في إنتاجهم وكتباتهم ، وتكوين مجموعة علمية توجيهية تنظيرية تسمى إبستمية العصر"⁴.

وكان هدف أركون هو ليس السرد والوصف وإنما يريد للمؤرخ أن ينتهج طريقة علمية أما التحليل السوسيولوجي فتتجلى أهميته في قدرته على حصر الفكرة التي تقول بان الدين الإسلامي بعيد عن أي تغيرات وأحداث تجري في التاريخ لان الدين هو الأساس لإصلاح الفرد فلا يمكن أن نعكس ونقول إن الأحداث التاريخية من خلالها نصلح الدين ولكن ما يتبينه الواقع هو أن الدين أصبح ظاهرة متعالية على الزمان والمكان والتاريخ فاركون اعتبر أن الظاهرة الدينية هي ظاهرة اجتماعية بالدرجة الأولى ومادامت هي كذلك وجب أن تحلل مثل باقي الظواهر الاجتماعية.

إضافة إلى التحليلين السوسيولوجي والتاريخي نجد القراءة الانثروبولوجية التي يرى فيها الطريق الوحيد لإبراز المهمش من التراث المكتوب والثقافة العالمية والسلطة الحاكمة و التي يتمكن من إدراك مختلف الأبعاد للظاهرة الدينية فالقراءة الانثروبولوجية تجعل الشخص يفتح على الكل أي ما قاله الكل مثل المهمشون و المنبذون و المعارضون على مر العصور .

إضافة إلى هذا نجد أن أركون يرى أن دراسة العقائد الدينية هي من اختصاص الانثولوجيا Ethnologie و علم النفس و علم الاجتماع ومنهجه في دراسة تحليل الإسلاميات التطبيقية هو منهج الانثروبولوجية الاجتماعية* وهذا ما يبدو لنا وضحا من خلال تقسيمه للإسلاميات الكلاسيكية وكانت من اختصاص المستشرقون القدامى ولم يعتمد في دراستها على المنهج العلمي عكس الإسلاميات التطبيقية التي أساسها المنهج العلمي .

وأهم ما اعتمد عليه أركون في مشروعه النقدي ب اركيولوجيا ميشال فوكو Michel Foucault (1926-1984) و الهدف من هذا المنهج هو بلوغ العلمية و مفهوم القطيعة الابستمولوجية عند باشلار وتفكيكية جاك دريدا (1930-2005) Jaque Derrida لان الخطاب الفلسفي اليردي خطابا مفككا من حيث انه يرمي إلى إعادة النظر في الخطاب الغربي الميتافيزيقي الذي تجاوزه العصر و تجاوزه الحقيقة لكن جاك دريدا يرفض مركزية العقل"⁵.

ويقول أركون " إن الهدف الأقصى للتفكيك يتمثل بإتاحة معرفة للظواهر البشرية و الاجتماعية و التاريخية و معرفة كيف تشكلت و انبتت ، كما انه يقوم بوظيفة تحريرية و تطهيرية و مؤكدة"⁶ وهي مناهج وطرق واستراتيجيات قامت على النقيض من عصر الأنوار ومفكره ونزعه الإنسانية، أو على أساس ما عرف ضد النزعة الإنسانية والسرديات الكبرى. و من هذا ندرك إن أركون استخدم كل الأدوات في تأسيس الإسلاميات التطبيقية .

الإسلاميات التطبيقية :

⁴ عبد اللطيف البدادي، الإسلاميات التطبيقية وتحليل الخطاب الديني، مجلة مؤمنون بلا حدود ، المغرب ، ص 12
* الانثروبولوجية الاجتماعية : يستند هذا المنهج إلى الدراسة التي تعتمد على ملاحظة المجتمعات ومادام يعتمد على الملاحظة فهو منج تجريبي و منهج أركون هو أيضا منهج تجريبي و يتأسس على نوعين من الملاحظة الأولى هي المشاهدات و الملاحظات التي جمعها المستشرقون القدامى دون فرض علمي و الثانية هي المشاهدات والملاحظات التي تخضع للمنهج العلمي .

⁵ غيوة فريدة ، اتجاهات و شخصيات في الفلسفة المعاصرة ، دار الهدى للنشر والتوزيع ، ط1 ، 2002 ، ص 185

⁶ محمد أركون ، الفكر الإسلامي قراءة علمية ، المرجع السابق ، ص 9

اعتمد أركان الإسلاميات التطبيقية كمنهج وعلم لا بد منهما، ليس فقط لتعزية الصورة السائدة عن الإسلام والمجتمعات في الماضي والحاضر بل للمساهمة في صنع المستقبل، وهذا طموح كبير للغاية لبيد أركان يبتغي من دراسته للعقل الإسلامي الكشف عن عيوبه، في سبيل تحديثه، أو وضع الإمكانيات النظرية لانبثاق وعي إسلامي جديد يواكب العصر. إضافة إلى هذا نجد التحليل الثيولوجي فهو يرتبط عند أركان بإعادة قراءة الظاهرة الدينية قراءة عقلية و بطريقة مستقلة .

وانطلاقاً من اعتباره العقل الإسلامي رهينة النص، يدعو إلى تحرير العقل من أية تبعية، ليحتل مكان الحاكم الأول والمرجع الأول في كل ما يخص بمعارف الإنسان وعلاقاته بالعالم. وعلى هذا يرى أركان أن نقد التراث على سبيل التحرر منه عبر امتلاكه معرفياً، هو المقدمة التي لا بد منها للتحرر، والحدثة. بالتالي يجب تجاوز الإسلاميات الكلاسيكية*.

تعد قراءة محمد أركان للفكر الديني هي عبارة عن دراسة علمية نقدية مفتوحة على فهي كما يرى ناصر حامد أبو زيد مبنية على شرطين من شروط إنتاج المعرفة وهما كالتالي شرط الوجود الاجتماعي للذات المفكرة الذي تمثل أساساً في ميلاد أركان في مجتمع مسلم من جهة وفي تحصيله للمعرفة في مجتمع آخر وهو المجتمع الأوروبي التي ستشكل سنده المعرفي⁷ وهذا ما يتجلى لنا في حياته .

قد جاءت الإسلاميات التطبيقية بديلاً عن الدراسات الاستشراقية أو مسماه بالإسلاميات الكلاسيكية و حاول أركان نقدها وهذا نتيجة حصر اهتمامها في دراسة الإسلام من خلال التراكمات النصية الفقهية التي أنتجها المسلمون إنتاجاً مشروطاً قائمة على مبدأ الانتقاء في التعامل مع الفكر الديني .

الإسلاميات الكلاسيكية لم تقم بتحليل النصوص الدينية المنتجة وتفكيك بنيتها من أجل الكشف عن مسماه أركان بالامفكر فيه والمستحيل التفكير فيه ويقصد أركان بالامفكر فيه هو ما لم يتم التفكير فيه في الفكر الإسلامي وهي عكس المفكر فيه الذي يعني ما سمح التفكير فيه في الفكر الإسلامي وهو أيضاً ما يمكن التفكير فيه وشرحه بمساعدة الجهاز العقلي .

حيث اعتبر أركان انه يجب تجاوز الإسلاميات الكلاسيكية وتأسيس إستراتيجية جديدة لدراسة التراث، وتنمية فكر نقدي ابستمولوجي حول المنظومتين العربية - الإسلامية، كشرط أول لقيام ما يسميه إسلاميات تطبيقية، التي هي ممارسة علمية متعددة الاختصاصات، تتعدى مهماتها الاهتمام النظري إلى الجانب العملي، وتأخذ على عاتقها دراسة المشكلات التي تعاني منها المجتمعات الإسلامية. حيث أن الإسلاميات التطبيقية تتطلب دراسة ابستمولوجية معرفية للإسلاميات الكلاسيكية .

الهدف الحقيقي للإسلاميات التطبيقية حين يقول : " لما كان الهدف النهائي للإسلاميات التطبيقية هو خلق الظروف الملائمة لممارسة فكر إسلامي محرر من المحرمات العتيقة و الميثولوجية البالية و محرر من

* ويقصد بها الاستشراقية، فقد لعبت دوراً إيجابياً، وأهم مكتسباتها: الطباعة النقدية لمجموعة من كبريات النصوص العربية الإسلامية الكلاسيكية، التي كانت منسية لقرون عدة، واعتمدت على المنهجية الفيلولوجية ويعرفها أركان هي كل خطاب عقلائي حول الإسلام ، انظر محمد أركان تاريخية الفكر العربي الإسلامي، تر هشام صالح ، مركز الإنماء القومي ، بيروت ، ط3 ، 1998 ، ص 51 .

⁷ نصر حامد أبو زيد ، الخطاب والتأويل ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط3 ، 2008 ، ص 110 .

الإيديولوجيات الناشئة حديثاً فإننا سوف ننطلق من المشاكل الحاضرة و من الأسلوب الذي عولجت به هذه المشاكل في المجتمعات الإسلامية⁸.

تهدف إلى "إعادة ربط الظاهرة الدينية بمسارها التاريخي داخل المجتمعات الإسلامية وهذا قصد إضفاء الحيوية على الإسلام باعتباره ديناً و تراثاً فكرياً لهذه المجتمعات"⁹ كذلك تهدف إلى تحرير هذا العقل من مسلمات القرون الوسطى التي مازال يعيد إنتاجها .

فالإسلاميات التطبيقية تستهدف من الناحية الاستمولوجية الانتقال بالوعي الإسلامي من مرحلة القرون الوسطى إلى مرحلة الحداثة لان ما تعرض إليه العالم الإسلامي من تحولات وتطورات فهو يشبه ما "تعرضت إليه المجتمعات الغربية خاصة في القرن السادس عشر وجعل التراث بالتالي قادر على القيام بوظائف جديدة داخل سياق اجتماعي وتاريخي تبدل جذرياً ولذلك فانه من الضروري "الانخراط في المراجعات و التجديدات المنهجية والاستمولوجية التي أصبحت ضرورية بسبب ازدهار علوم الإنسان والمجتمع"¹⁰.

يمكن اعتبار الإسلاميات التطبيقية هي بمثابة الأساس الذي أقام عليه محمد أركون مشروعه الفلسفي والنقدي ولعل الباحث في هذا المفهوم لن يجد له مفهوم دقيقاً باستثناء الإشارة التي أكد من خلالها الباحث انه بنى هذا المفهوم قياساً على مفهوم الانتروبولوجية التطبيقية الذي بنى عليه روجيه باستيد **roger bastide*** كتابه الصادر عام 1971 الذي حمل العنوان نفسه¹¹ .

والإسلاميات التطبيقية هي عبارة عن دراسة للمشروع الفكري الديني وهل إعادة لقراءة التراث الإسلامي قراءة علمية بما في ذلك القرآن الكريم والحديث النبوي و السيرة النبوية والنصوص المفسرة الكبرى وبطبيعة الحال نجد من هذا إن موضوع الإسلاميات التطبيقية هو العقل الإسلامي* في جميع أبعاده المختلفة . "تدرس الإسلاميات التطبيقية الإسلام كظاهرة دينية معقدة تتأثر بعوامل متنوعة، منها: العوامل النفسية والتاريخية، والاجتماعية والاقتصادية"¹² .

⁸ محمد أركون ، تاريخية الفكر العربي الإسلامي ، المركز الثقافي العربي ، لبنان ، ط3 ، 1998 ، ص 58

⁹ المرجع نفسه ، ص 55

¹⁰ بن عون بن عتو ، الإسلاميات التطبيقية وإشكالية إعادة قراءة التراث عند أركون ، مجلة اللوغوس ، تلمسان ، الجزائر ، العدد الأول ، جويلية 2012 ، ص 45.

* عالم اجتماع فرنسي (1898-1974)، عمل أستاذاً لعلم الاجتماع بجامعة ساو باولو- البرازيل، ثم أستاذاً للإثنولوجيا بالسوربون. متخصص في الديانات الإفريقية. نشر العديد من الدراسات والمؤلفات، منها: "عناصر في علم الاجتماع الديني" (1935)، و"الديانات الإفريقية في البرازيل" (1960)، و"الأنثروبولوجيا التطبيقية" (1971)

¹¹ عبد اللطيف البدادي ، الإسلاميات التطبيقية وتحليل الخطاب الديني ، مجلة مؤمنون بلا حدود ، المغرب ، ص 7

* **العقل الإسلامي** عند أركون هو "العقل العربي ، والعقل التركي و العقل الإيراني ، والباكستاني و الأفغاني ، ... الخ أي كل عالم إسلامي انظر محمد أركون ، قضايا في نقد العقل الدين كيف نفهم الإسلام اليوم ، تر هشام صالح ، دار الطليعة ، بيروت ، ط2 ، 2000 ص 290

¹² مدخل إلى فكر محمد أركون، نحو اركيولوجيا للفكر الإسلامي ا: منهجيات علوم الإنسان والمجتمع ومصطلحات مطبقة على دراسة الإسلام/ هاشم صالح -. مجلة نزوى العدد الثالث-.

الإسلاميات التطبيقية عند أركون أنها متضمنة للعلمية مع ما يتخللها من مخاطر حيث تبرز في قوله "ممارسة علمية متعددة الاختصاصات وهذا ناتج عن اهتماماتها المعصرة ومخاطرها وكذا المتطلبات الخاصة بموضوع دراساتها"¹³

وعمد أركون على الاشتغال على هذا العقل من خلال الدراسة والتحليل والنقد والتفكيك إلى توضيح بنياته و طرائق اشتغاله و لا ننسى محاولا في ذلك الكشف عن اللامفكر فيه والمستحيل التفكير فيه التي همشها هذا العقل*، ومشروعه المتضمن لتقد العقل الإسلامي أتى من نظرته إلى انه لا يوجد أي نقد علمي أو تحليل تفكيكي له وهذا راجع إلى غياب مسماه أركون دائرة اللامفكر فيه والمستحيل التفكير فيه في الفكر الإسلامي .

ما نجده مع أركون انه اهتم بالإسلاميات التطبيقية ، ليس فقط لتعرية الصورة السائدة عن الإسلام والمجتمعات في الماضي والحاضر بل للمساهمة في صنع المستقبل، وهذا كان هدفه الاسمي للغاية ليبدو أركون يبتغي من دراسته للعقل الإسلامي الكشف عن عيوبه، في سبيل تحديثه، أو وضع الإمكانيات النظرية لولادة عقل إسلامي جديد يتماشى مع هذا العصر .

باعتباره ان العقل الإسلامي هو عقل رهينة النص، فهو يدعو إلى تحرير هذا العقل من أية تبعية، ليحتل المرجع الأول في كل ما يخص بمعارف الإنسان وعلاقاته بالعالم. وعلى هذا يرى أركون أن نقد التراث على سبيل التحرر منه عبر امتلاكه معرفياً، هو المقدمة التي لا بد منها للتحرر، والحدثة.

كان يرى أن العقل الإسلامي هو بمثابة نموذج للعقل الارتدوكسي وهنا يقصد العقل الأكثر دغمائية العقل المنغلق على نفسه "فتصوره عقل لم يخرج بعد وما زاد في تعقيد الأمر (المزايدة المحاكاتية) على هذا الإطار من لدن الحركات الأصولية المعاصرة من اجل تأسيس بنية أخلاقية و سياسية و الوقوف بالمرصاد للنظام العلماني الذي يتضمن الثورة على هذا السياق الدغمائي"¹⁴.

عمد أركون إلى تطبيق المنهجيات العلمية محاولا إخضاع النص الديني لمحك النقد التاريخي المقارن والتحليل الألسني التفكيكي وللتأمل الفلسفي المتعلق بإنتاج المعني وتوسعاته وتحولاته. وفي هذا الصدد ركز علي ضرورة فهم المأساة التاريخية التي تتخبط فيها الشعوب الإسلامية منذ أن اصطدمت بشكل مفاجئ وعنيف بالحضارة المادية والحدثة العقلية.

يرتبط مشروع الإسلاميات التطبيقية عند أركون بإعادة قراءة الظاهرة و الفكر الدينيين ، ومن ثمة كان يلزمه لزوما ضروريا إدراج القراءة الثيولوجية في هذا المشروع¹⁵ نظرا لاقتناعه التام انه " على الخطاب الثيولوجي أن يتمثل كل مستويات التحليل المذكورة سابقا ، وبدون هذا الانفتاح يبقى الخطاب

¹³ محمد اركون ، تاريخية الفكر العربي الإسلامي ، المرجع السابق ، ص 57

* من أمثلة اللامفكر فيه والمستحيل التفكير فيه " موضوع خلق القران ، الظاهرة القرآنية ...

¹⁴ محمد أركون ، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد ، تر هاشم صالح ، بيروت ، 1992، ص 10

¹⁵ عبد اللطيف البداوي ، الإسلاميات التطبيقية وتحليل الخطاب الديني ، المرجع السابق ، ص 13

التيولوجي عبارة عن تبجيل دفاعي لأمة منغلقة على قناعاتها ويقينياتها"¹⁶ و لهذا يكون الباحث أمام ضرب من القراءة لتفكيك الأبعاد التيولوجية القابعة خلف الأبنية اللغوية للخطاب* الديني القرآني .

وهنا وجب أن نتكلم عن كيفية تفكيك بنية المقدس لدى العقل الإسلامي وهنا يتجه محمد أركون مباشرة إلى انسنة القرآن وهذا قصد نزع القدسية عن القرآن وهذا من أجل اثبات تاريخيته من خلال حمل النص القرآني من مجاله اللاهوتي إلى المجال الإنساني فيخضعه إلى دراسة تداولية أو كما اصطلح عليه بالإسلاميات التطبيقية .

وفي هذا نجد علي حرب يقول " انه لا ينبغي لقارئ أركون أن يعتد بتصريحاته عن القرآن بل عليه أن ينتبه إلى تفكيكاته ، و أركون هو ابرز مفككي النص القرآني والعقل اللاهوتي الذي تأسس عليه ، انه يوظف ترسانة معرفية ومنهجية هائلة ضد تراث طويل من التفسير يقوم على التعامل مع القرآن بوعي ديني يتجاوز التاريخ ويعلو عليه "¹⁷. فهو كان يهدف من قراءته للتراث الإسلامي قراءة ممنهجة ، خالية من التمجيد لنفسه أو حتى لسهولة وإنما هدف إلى منهجية نقدية صارمة وذلك بإتباع الطرق العلمية .

يعتبر محمد أركون من الفلاسفة الذين عملوا على تأسيس الإسلاميات التطبيقية و تجاوز الإسلاميات الكلاسيكية و تجاوز العوائق وهذا قصد مقاربة المجتمعات الإسلامية مقاربة علمية تكون وفق شروط الابستمولوجية المعاصرة وعمل أركون على أن يصل الباحث في الفكر الديني الإسلامي بالتميز والحرية والخروج من حيز الدوغمائية و بالتالي فتح المجال للبحث العلمي فهدفه كن هذا كله كان هو تأسيس فكر حدائي في الفكر الإسلامي والتراث الإسلامي .

¹⁶ المرجع نفسه ، ص 13

* الخطاب Discours و ترجمت إلى العربية إلى المقال ، الحديث وتدل على انها عملية فكرية تجري من خلال سلسلة عمليات أولية جزئية متتابعة .انظر أندري لالاند ، موسوعة لالاند الفلسفية ، المجلد الأول ، تر خليل احمد خليل، منشورات دار عويدات للنشر و الطباعة ، لبنان ، ط1 ، 2008 ، ص 287 و يقصد أركون بالخطاب هو كل تشكيلة للمعنى انظر محمد أركون الفكر العربي الإسلامي انظر ، ص 82

¹⁷ جلول مقورة "فلسفة التواصل في الفكر العربي المعاصر طه عبد الرحمن وناصيف نصار بين القومية والكونية" مركز الدراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط2015، 1، 52.

جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان

كلية العلوم الاجتماعية و الإنسانية

قسم الفلسفة

أولى ماستر تخصص فلسفة غربية حديثة و معاصرة

2025-2024

مقياس فكر جزائري 02 السداسي الثاني

الأستاذة شريقي أنيسة

المحاضرة التاسعة : أبو عمران الشيخ

مولده و نشأته :

أبو عمران الشيخ الفيلسوف و المفكر الجزائري ينحدر من ولاية البيض و هو من مواليد 1924 ، درس المرحلة الابتدائية بمسقط رأسه بمدينة البيض في الفترة ما بين 1934-1940، لينتقل فيما بعد إلى ولاية وهران أين تحصل على شهادة البكالوريا ما بين 1941-1944 و التحق بكلية الآداب بالجزائر العاصمة فتحصل على شهادة ليسانس الفلسفة سنة 1948، ثم شهادة ليسانس في الأدب سنة 1954 .

ليتوجه فيما بعد إلى باريس أين أتم شهادة الدراسات المعمقة بجامعة السربون بباريس 1956 ثم تربص بالمدرسة العليا للأساتذة بباريس 1956-1957، عاد مرة أخرى إلى جامعة السربون أين تحصل على شهادة دكتوراه في الفلسفة بتقدير مشرف جدا سنة 1974.

أما فيما يخص مسيرته المهنية بدأ الشيخ أبو عمران مدرسا بمدينة البيض ثم انتقل فيما بعد إلى مليانة، ثم إلى بوفاريك و بعدها إلى الجزائر العاصمة و ذلك في الفترة الممتدة بين 1945 و 1954، ثم أستاذا بثانوية وهران 1957 و 1959 ثم التحق بالتعليم العالي بصفته أستاذا للفلسفة بجامعة الجزائر 1965 و 1991.

المناصب التي تقلدها :

- مفتشا للتعليم بعدة مدن منها مستغانم ، وهران، الاغواط ما بين 1959-1962.
- مديرا للتربية بمدينة شلف سنة 1962.
- ملحقا بالديوان وزارة التربية بين سنتي 1963 و 1965.
- أمينا عاما للجنة الوطنية لليونيسكو 1963.
- أمين عام الاتحاد نقابة المعلمين 1969 و 1975.
- مشتشارا وطنيا في الثقافة 1990.

- وزيراً للثقافة و الاتصال 1991.
- رئيساً لاتحاد الكتاب الجزائريين سنة 1995 و 1996.
- رئيساً للمجلس العلمي لمؤسسة الأمير عبد القادر للفترة الممتدة بين 1991 و 1999.
- نائباً للمجلس العلمي لمؤسسة الأمير عبد القادر 1999.
- رئيس المجلس الإسلامي الأعلى من 2001 الى غاية وفاته 12 ماي 2016.

مؤلفاته :

- مشكلة الحرية الانسانية 1978 .
- ابن رشد 1978.
- الفكر الاسلامي نظرة شاملة مع لويس غاردي 1984.
- الموسوعة الفلسفية 1989.
- معجم مشاهير المغاربة 1995.
- منشورات دحلب.
- الحكيم و العصا لتوفيق الحكيم.
- الكشفة الإسلامية الجزائرية 1999 .
- الأمير عبد القادر المقاوم الإنساني 2001.
- الجزائر المستعمرة .
- قضايا في التاريخ و الثقافة .

إضافة إلى هذه المؤلفات قد كتب العديد من المقالات في مختلف المجالات على سبيل المثال مجلة المجلس الإسلامي ثم مجمع ما يقارب أربعين مقالة و ثم نشرها من طرف المجلس تحت عنوان قضايا في الثقافة و التاريخ¹ ، نذكر منها مجلة العلوم الاجتماعية "الجزائر"، مجلة لمحات "اليونيسكو"، مجلة رجال و عوالم "باريس".

فكر أبو عمران الشيخ :

أبو عمران من المفكرين القلائل الذين كرسوا حياتهم في العطاء الفكري و نشر العلم و المعرفة ، بين تلاميذ المدارس و طلاب الجامعة بحكم تدريسه في المدارس و الثانوية و أستاذا داخل الجامعة ، و من بين التكريمات التي حظي بها كان تكريم قدماء تلاميذ المؤسسة التعليمية الكائنة في حي باب الوادي بمنحدر "لوني أرزقي" باعتباره كان مدرسا فيها في الفترة ما بين 1950 و 1956 و عمدوا تلاميذه القدماء إلى إبراز القيم المهنية و الإنسانية لأستاذهم .

¹ أبو عمران الشيخ ، قضايا في الثقافة و التاريخ ، العدد 2004، ص 28
<https://archive.alsharekh.org/Articles/45/14835/334312>

ساهم المفكر و الفيلسوف أبو عمران الشيخ في النهضة و أعطى للتجديد الإسلامي معناه فاهتمّ بالتجديد في القاعدة وليس في القمة فقط، على عكس علماء المشرق العربي الذين يقتصر تجديدهم فقط على النخبة ،دافع عن الإسلام و نادى بالوسطية و الاعتدال وقد شارك في العديد من الندوات و الملتقيات العالمية خاصة المتخصصة في حوار الحضارات و التسامح بين الأديان و كان من الداعين إلى إصدار قرار أممي يمنع انتهاك حرمة الأديان و الإساءة إلى المقدسات و الدعوة الى التعايش بين الأديان و تقبل الآخر .

مسألة الحرية في فكر أبو عمران الشيخ :

وضح أبو عمران الشيخ في كتابه **مشكلة الحرية الإنسانية 1978** مسألة الحرية بين المعتزلة و الجبرية فقام بتحليل موقف المعتزلة من الحرية الإنسانية ،وهو الموقف الذي ينتصر له ، فاعتبر أن الفلاسفة الغرب لم يقدموا أي جديد فما وصلوا إليه هو ما انتهجته الفلسفة الإسلامية عند كل من المعتزلة و الجبرية من بين هذه المواضيع و التعويل على العقل ،من خلال استحضار العديد من النماذج الفكرية كديكارت و ليبنتز،وان كان هذا الفرض يرى أنه يحتاج الى دراسة معمقة تكشف جانب التأثير الذي مارسه المعتزلة على الفكر الغربي.

لقد تعمق أبو عمران في مسألة الحرية عند المعتزلة بشكل مفصل من حيث النشأة و معتقداتهم الدينية و أصولهم الخمسة و مسألة خلق القرآن وقسم رسالته إلى خمسة أبواب في الباب الأول قضية حرية الإنسانية وعلاقتها بالفلسفة اليونانية من ناحية و بالفكر المسيحي من ناحية أخرى .

أما في الباب الثاني فقد خصصه لنظرية القضاء و القدر ،وفي الباب الثالث مسألة حرية الإنسان ،و في الباب الرابع فقد تكلم فيه عن علاقة العقل بالحرية الإنسانية ،أما في الباب السادس و الأخير فقد كان حول تأثير المعتزلة بإصلاح المجتمعات العربية الإسلامية .

و حرص أبو عمران الشيخ على كشف الصدام بين الفلسفة المعتزلة وفلسفة الجبريين، في مسألة مركزية نشبت في القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي، ذلك حين طرحت قضية فحواها: «ما علاقة القدرة الإلهية بحرية البشر؟ ما هي علاقة الإنسان بأفعاله؟». إذ وجد المعتزلة أنفسهم في حضور أزمة في الوعي الجماعاتي.

خاصة بعدما ظهرت التباينات السياسية بين هذه الفرق الكلامية و بين خصومه فلم تتوقف المناظرات إذ تطورت شيئاً فشيئاً لتصبح فيما بعد و تحولت إلى مواقف مذهبية متشددة"اذ تمثلت المسألة الأساسية في معرفة ما إذا كان الإنسان حر التصرف ،ينبغي حينذاك اعتباره مكلفاً أم أن الله وحده يتمتع بالقدرة ، وفي هذه الحالة تصبح حرية الإنسان

وهما و يلفت أبو عمران من يومها إلى اليوم الحالي لا تزال راهنية الفكر المعتزلي تقوم بتحديد الثقافة العربية الإسلامية².

ويوضح أبو عمران انه اتخذت كل مدرسة موقفا من مذهب المعتزلة ومن المنهج المطبق و لمدة قرون تعدت النقاشات و المناظرات خاصة ،سواء لإقراره أو رفضه وتجلّى ذلك في القرن التاسع عشر و كان له الأثر على المجددون أمثال جمال الدين الافغاني الذي كان يرى حرية عقل، وحرية سياسية ولغوية.إذ أن أولى الأمور بالتحريير، تحرير العقل من الخرافات والأوهام.

بل كان يرى أننا ما لم نحرر العقل، فالمجالس النيابية عمل ضائع، ومجهود فاشل. ، أما مع محمد عبده حرية الفكر: إذ الكافر هو المعاند الجامد الذي إذا رأى ضياء الحق أغمض عينيه، وإذا سمع الحرف من كلمة سد أذنيه، ذلك الذي لا يبحث في دليل بعد عرضه عليه، ولا يذعن لحجة إذا اخترقت فؤاده. ضف إلى ذلك كل محمد إقبال بهدف الإدماج في تيار الحضارة العالمية بعد قرون الانحطاط.

و يرى أبو عمران الشيخ أن المعتزلة ترفض العنف حيث ظلوا على ارتباطهم بال النبي محمد صلى الله عليه وسلم ،فهم كما يعرف عنهم أنهم شيعة معتدلون ،وكان الصدام بين المعتزلة و الجبرية ومع المدرسة الحنبلية وع المدرسة الاشعرية ،وحتى مع المدرسة الصوفية.

ويشير ابو عمران الشيخ إلى أن "الجبريين وهم أنداد المعتزلة يخلطون بين الخلق و الخالق بهدف تعزيز أطروحتهم التي تنص على عجز الإنسان عن الفعل فيما تتجنب المعتزلة بعناية مثل هذا الخلط"³.

و بالنسبة للشيخ أن المعتزلة أوجدوا علم الكلام وكانت غايتهم أن يستخدموا العقل في الدفاع عن ما جاء به النقل لكن فيما بعد ابتعدوا عن هذه الغاية و أصبحهم يهتمون في مسألة التوفيق بين النقل و العقل على اعتبار أنهما متفقان متساويان في الحقيقة و بحسب أبو عمران أن العقلانية المعتزلة تبقى خاضعة للوحي ،وأن التأويل لا يستطيع أن يناقض النص القراني وفي مقدمتهم القاضي عبد الجبار على أن العقل وحده لا يستطيع تفسير كل شيء وإدارة كل شيء.

كما يؤكد أبو عمران الشيخ " منح مذهب المعتزلة مكانة كبيرة للعقل والجدل. وأكّد على المقتضيات الأساسية للعدل والحرية، عبر منهجيته وحسبّه البحثي. وسمح بجهد ذهني مستدام، يتأسّس على تفاؤل معقلن وعلى ضرورة وجود فعل متماسك. إذ انفتح الاعتزال على الثقافات الأجنبية في زمنه، وحرص على الحفاظ على أصالته عبر تطوير إجمال يتجاوز التباينات العميقة في أنظمة العصر"⁴.

أبو عمران قارئ لابن رشد:

² أنور محمد ، مسألة الحرية في الفكر الإسلامي قراءة راهنة،البيان ، يوم 12 افريل 2025، <https://www.albayan.ae/books/from-arab-library/2013-06-07-1.1898771>
³ المرجع نفسه .

⁴ أنور محمد ، مسألة الحرية في الفكر الإسلامي قراءة راهنة،البيان،المرجع السابق.

من بين الفلاسفة الذين اهتم بهم أبو عمران الشيخ هو الفيلسوف العربي ابن رشد و دافع عنه في كثير من المرات واعتبر ان ابن رشد تبنى أراء المعتزلة في مسألة الحرية "ان من الحظ الحوادث و الكوائن والصوادر و الاواتي من معدن الإلهيات أفر بالجبر...فأما من نظر الى هذه الحوادث و الكائنات و الاختيارات و الإرادات من ناحية المباشرين الكاسيين الفاعلين المكلفين فانه يعلقها بهم و يلصقها برقابهم"⁵.

و في نظره أن ابن رشد قد وافق المعتزلة في مسألة الحرية الإنسانية فاعتقد ابن رشد أن الإنسان هو الذي يكتسب الفعل خيره و شره و لا يتفق مع مذهب الجبرية الذي يعتقد أن الإنسان مجبور في أفعاله، بل يجزم بأنه لا وسط بين الجبر و الاكتساب.

و يقول أبو عمران في كتابة أن ابن رشد "تبنى أدلة المعتزلة بعد ما بين أن التضارب الظاهر بين الآيات القرآنية التي تؤيد الاختيار الذي يزول إذا تأملنا القرآن كله، أما مناقشته لقضية العدل و الجور نجده يناقش بشدة رأي الاشاعرة التي لا تعترف بان العدل هو خير لذاته و الجزر شر لذاته، بل تذهب الى أبعد من ذلك إذ ترى أن العدل الإلهي يتجاوز هذا الاعتبار، فليس يوجد قي حقه فعل أو جور أو عدل، وابن رشد يرفض هذا القول و يعتبر أن الاشاعرة مذهبهم غير مفيد"⁶.

أقوال في حق المفكر أبو عمران:

قال الدكتور الروائي أمين الزاوي : مزج الدكتور الروائي أمين الزاوي أبرز المحطات الحياتية و الثقافية التي جمعتها بالدكتور ابو عمران الشيخ وهو من عرفه عن قرب و حاوره وأضافه في العديد من الملتقيات الاجتهادية أبو عمران الشيخ قامة كبيرة جدا وكنت من الذين عرفوه عندما كان وزيرا للثقافة والاتصال سنة 1991.

وكان وهو يقود هذا القطار لا يفرق بين الرؤية السياسية والمحتوى الثقافي للمهمة. قليل جدا من يعرف أن الرجل كان مُجيدا اللغة اللاتينية وهي المفتاح الأساسي للفلسفة. كان الفيلسوف الذي يقرأ الواقع السياسي والثقافي. وأذكر أنني عندما التقيت أركون ذكر لي الشيخ أبو عمران وقال: "إنه مثقف غير معروف، ولكنه أهم ما أنتجته الجزائر. أبو عمران كان مجتهدا لا يكتفي بإعادة إنتاج ما يقرؤه"⁷.

و قال فيه عبد القادر بريش انه عرف بصرامته الأكاديمية في كل ما تولاه من أعمال ومهام بما في ذلك إدارة جلسات الملتقيات والندوات، إذ سبق للراحل أن أشرف على إدارة جلسة نقاش في ملتقى حول الاقتصاديين؛ فكان يجاريهم في النقاش الفكري والمفاهيم كأنه أحد المختصين في الميدان .

أما عن أحمد رباح الباحث في الشريعة والقانون أن أبو عمران هو فيلسوف الفقهاء و فقيه الفلاسفة حرص دوما على الدعوة للاجتهاد خارج القطيعيات في القرآن والسنة؛ فهو كان فيلسوف الفقهاء وفقيه الفلاسفة، وانطلاقا من تكوينه ونظرته الفلسفية للكون كان رجلا جامعا ينظر إلى القضايا الدينية من منظور شامل وليس جزئياً .

⁵ أبو عمران الشيخ ، مسألة الحرية في الفكر الإسلامي ،تق روجيه أرلنديز تر رنده بعث، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب ،دمشق، ط2012، ص 391.

⁶ أبو عمران الشيخ ، مسألة الحرية في الفكر الإسلامي، المصدر السابق، ص 54.

⁷ <https://www.echoroukonline.com> الشيخ بو عمران ،السروق أونلاين

وقال فيه الأستاذ حسن حسّاني بن محمد بن إبراهيم الشريف شيخ المشيخة العامة للطريقة القادرية بالجزائر و عموم إفريقيا بأن الجزائر لم تنجب شخصية من عيار الفقيه الدكتور الشيخ بو عمران الذي وفاته المنية عن عمر ناهز 92 سنة، وقد لا تنجب مثله مستقبلاً.

شهادة محمد شنقيطي مدير بالمجلس الإسلامي الأعلى قال ان أبو عمران عرف الشيخ بو عمران خلال مسيرته المهنية في المجلس الإسلامي مع تولي المرحوم رئاسة المجلس قبل سنوات، حيث شرّفه وكلفه وأسند إليه وقتها ثلة من المهمات العلمية والمعرفية، واصفا إياه بالأستاذ الكبير باعتبار أنه علّمه الكثير ونهل منه معارف شتّى في الدين والفكر والفلسفة.

وذكر بإحدى مقولاته في هذا الإطار: “كان يقول إنّ الإسلام جاء بأشياء كثيرة وسبق الحضارات الأخرى سواء الغربية أو غيرها”. واسترجع شنقيطي بعض الذكريات مع المرحوم من خلال تنظيم ملتقى حول العولمة وأثرها على الثقافة، ووقتها المرحوم بو عمران كان يقصد تأثيرها على الثقافة الإسلامية بمعنى أنّ المفكر بو عمران كان يرى أنّ الحضارات الغربية الأخرى تؤثر بل وتقضي على الهوية والتاريخ والثقافة والتراث الوطني وغيرها⁸.

و يمكن أن نضيف كلمة الدكتور بوزيد أبو عمران الشيخ أبو عمران كان رشديا، وفي هذا السياق قال الدكتور بومدين بوزيد مدير الثقافة الإسلامية بوزارة الشؤون الدينية والأوقاف إن الشيخ أبو عمران سمعت عنه في المرة الأولى بالبيض منتصف الثمانينات من القرن الماضي أدركت أن ساحة أبو عمران الفلسفة والفكر الإسلامي، فقد سهل للطلاب العودة إلى ابن رشد من خلال إعادة نشر كتابه “فصل المقال الشهير”.

⁸ <https://www.echoroukonline.com> الشيخ بو عمران، السروق أونلاين، المرجع السابق.

جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان

كلية العلوم الاجتماعية و الإنسانية

قسم الفلسفة

أولى ماستر تخصص فلسفة غربية حديثة و معاصرة

2025-2024

مقياس فكر جزائري 02 السداسي الثاني

الأستاذة شريقي أنيسة

المحاضرة العاشرة : مصطفى الاشرف

مولده و نشأته :

مصطفى الاشرف من مواليد 07مارس 1917 بمدينة الشلالة جنوب ولاية المدية وهو من أسرة جمعت بين التحضر و العراقة فوالده كان خريجا للمدرسة الثعاليبية وكان قاضيا في محكمة بوسيف وأمه من أسرة دزيري التي كانت تشغل مكانة متوسطة في البورجوازية القديمة بمدينة الجزائر، تلقى تعليمه مزدوجا "عربيا و فرنسيا" تحصل على شهادة التعليم الابتدائي بعدما قرأ الأدب الفرنسي الأمر الذي جعله يزاول تعليمه في مدينة الجزائر ،بثانوية بن عكنون و المدرسة الثعاليبية و المعروف عنه أنه كان من المتفوقين كم يقول محمد غالم "التحق بثانوية بن عكنون بالجزائر العاصمة فكان من الطلبة المتفوقين فكان ضمن الخمسة الاوائل ،غير أن مشاكل الإقامة ألزمته مغادرة الثانوية و الالتحاق بمسقط رأسه فنصحته أبوه بالتسجيل في المدرسة الثعاليبية المعهد العربي الفرنسي حيث زاول دراسته الى غاية 1940"¹.

وبعدها التحق بجامعة السربون بباريس أين تحصل على شهادة الليسانس في الأدب وبعد تخرجه عاد الى الجزائر و التحق بالتعليم حيث درس بثانوية أستاذة اللغة العربية في إحدى ثانويات مستغانم ثم معسكر .

انظم مصطفى الاشرف لعدة تنظيمات سياسية وكتب في صحفها و انخرط في "حزب الشعب الجزائري " ليكلف بمهام التوعية عن طريق المقالات التي كان ينشرها في الجريدة الرسمية للحزب أما الموضوعات التي كان يعالجها فهي متنوعة منها الاقتصادية والسياسية و الاجتماعية و حتى الثقافية وقد نشر معظمها في جريدتي "البرلمان الجزائري" و "النجم الجزائري"

¹ موسى معيرش، الأمة في فلسفة مصطفى الاشرف ، الحوار الفكري ص 44،

وفي عام 1948 استقال من التدريس وأصبح الأمين العام للكتلة البرلمانية لحركة الانتصار وقد التحق بجهة التحرير مبكرا حيث كلف بكتابة مقالات تدعو الى الانضمام الى حزب جبهة التحرير الوطني فكتب عدة مقالات للتعريف بالقضية الجزائرية ودعوة مختلف التيارات و الأحزاب الأخرى للانضمام إليها باعتبارها الممثل الوحيد و الشرعي للشعب الجزائري ،سأهم بعدة مقالات في جريدة المقاومة منها مقال بعنوان "حقائق عن جبهة التحرير الوطني" وكذا كانت له مساهمات في مجلة les Temps modernes لجون بول سارتر منها مقال عنوانه "كيف واجه المثقفون الجزائريون الاحتلال الفرنسي"².

وفي سنة 1956 سافر من باريس الى اسبانيا وفي تلك الفترة اتصل بمحمد خيضر و اقترح عليه الانضمام الى اللجنة التي ستتوجه الى المغرب قصد المشاركة في اجتماع بين قادة الجبهة وبورقيية و محمد الخامس في أكتوبر 1956. وفي نفس السنة تعرض لعملية القرصنة الجوية المعروفة بطائرة القادة الخمسة وهم كالتالي مصطفى الاشرف،أحمد بن بلة،محمد خيضر،محمد بوضياف،حسين ايت أحمد حيث اعتقل في السجن ليطلق سراحه سنة 1961،ثم انتقل إلى تونس إلى غاية الاستقلال.

المناصب التي شغلها :

المعروف عن مصطفى الاشرف انه تولى عدة مناصب سياسية فكان رجل دولة بحق و نذكر منها :

01- سفير الجزائر في الارجننتين 1965.

02- ممثلا للجزائر في اليونيسكو 1982-1986.

03- سفيراً للمكسيك سنة 1979.

04- سفيراً للجزائر في البيرو.

05- وزيرا للتربية و التعليم 1977-1979.

أحيل على التقاعد سنة 1986 وبعدها عينه محمد بوضياف عضوا في المجلس الانتقالي سنة 1992،ليغيب عن الحياة السياسية الى غاية وفاته بالعاصمة يوم 21 ديسمبر 2006.

أعماله العلمية :

² رحابلي حياة ،مصطفى الاشرف موقفه من الإسلام و تصوره للاشتراكية في مشروع الثورة التحريرية الجزائرية من خلال كتابه الجزائر الأمة و المجتمع"،المجلة التاريخية الجزائرية،المجلد 7،العدد 1،2023،ص563.

- 1- الأزمة المعاصرة 1956 .
- 2- أغاني فتيات العرب 1953.
- 3- الجزائر الأمة و المجتمع 1965.
- 4- كتابات تربوية حول الثقافة و المجتمع وهو عبارة عن مقالات و نصوص كتبت بين 1973 و 1987.
- 5- أعلام و معالم -مآثر عن الجزائر المنسية وه عبارة عن مذكرات تؤرخ لحياته و ظروف دراسته و نشاطه السياسي و التحاقه بالثورة.
- 6- كتاب أدب الكفاح كتابات تمهيدية دراسة و مقدمة وقد صدر عن منشورات بوشان 1991.
- 7- القطيعة و النسيان 2005.

أما عن كتابه **الجزائر الأمة و المجتمع** ويعد من أهم ما كتب مصطفى الاشرف ، هم كتاب له في علم الاجتماع التاريخي، تميز بعمق التحليل و غزارة الأفكار والمعلومات الواردة وقوة المرجعية المعتمدة³ وهو عبارة عن مجموعة من المقالات كتبت في مراحل متباعدة فالبعض منها كتبها في فترة الاستعمار و البعض الآخر في فترة الاستقلال فكانت عناوينه كالتالي :الفصل الأول بين الاستعمار و الإقطاعية ،أما الفصل الثاني كان الوطنية في البوادي و الأرياف و الذي كتبه في مارس 1955 أما الفصل الثالث بعنوان الجوانب النفسية في الغزو الاستعماري وكان ذلك في جانفي 1979 ،الفصل الرابع كان مسيرة الجزائر الى الحرية و الفصل الخامس و كتبه في جوان 1955 تحت عنوان مسيرة القومية التحريرية نحو الوحدة،و الفصل السادس الاتجاه الثوري في المدن منذ 1830 وتنظيم المقاومة و الكفاح ،الفصل السابع الخط الثابت في سلوك الاستعمار سياسيا و عسكريا و الفصل الثامن معنون بالجوانب المجهولة للثورة التحريرية ،الفصل التاسع الجزائر المستقلة،من النكسة الى الوحدة ،الفصل العاشر وقائع و أفاق ثورية، الفصل الحادي عشر نظرات اجتماعية حول الحركة القومية وحول الثقافة في الجزائر.

منهج مصطفى الاشرف:

تميز منهجه بقدرة كبيرة على تحليل الوقائع و الأحداث واتضح ذلك من خلال قراءته للمجتمع الجزائري خلال فترة الاستعمار وحديثه بالصراعات السياسية بين الحركات الشعبية وقدم في ذلك رأيه الشخصي وتجلى ذلك في كتابه الأمة و المجتمع يقول :

"لئن كنا استطردها في القول بعض الشيء فما كان قصدنا سوى أن نلقي بعض الأضواء على الجو السياسي والفكري الذي كان سائدا في الجزائر قبيل الاحتلال الفرنسي بمدة

قصيرة، وأثناء المقاومة الوطنية من جهة أخرى فقد عزمنا العزم بكل تواضع- على أن نعيد النظر إلى القضية الجزائرية في القرن التاسع عشر من زاوية موضوعية، اجتماعية بالدرجة الأولى، مع تنبيه القارئ إلى النظريات السطحية المغرضة التي يروجها بعض المؤرخين، ونحن نرمي من وراء هذا، إلى شرح قضية الحركات الشعبية الناشئة في البلدان غير المستقلة، في صراعها مع الإقطاعية المحلية التي تخدم الاستعمار، وتعمل جاهدة لتصد الشعب عن تيار التحرر الاجتماعي، ذلك التحرر الذي لا يتم الاستقلال إلا به"⁴.

وكان يعرف بعدم تصريحه بخصومه الذي يختلف معهم في منطلقاتهم الفكرية و يشير إلى ذلك في كتابه الجزائر الأمة و المجتمع "باعتبار أن بعض الجزائريين أنفسهم أدى بهم الأمر -من حيث لا يشعرون- إلى تعزيز النظريات الاستعمارية من الوجهة القانونية، حينما قالوا بأن الاستعمار أمر حتمي قد تفرضه الخطة السياسية أو الحكمة الإلهية وان هناك تفاوتاً بين الشعوب في درجة الحضارة، وأن توجد عوامل تحدد "القابلية للاستعمار" وهذه القابلية هي نوع من أنواع الاستعداد "⁵. و يبدو أن مصطفى الأشرف يقصد مالك بن نبي صاحب فكرة القابلية للاستعمار إلا أن الذي نتفق فيه معه ضرورة مقاومة الواقع و الانتصار عليه وليس تجاهله .

ويضيف قائلاً في هذا "وإذا وجد لدى شعب من الشعوب في فترة من تاريخه، فإنه يصبح بصورة حتمية خاضعاً لسلطة الأجنبي ... وهذه الحجة تذكرنا بالحجة الانهزامية الباطلة التي كانت حكومة فيشي Vichy الفرنسية تحاول أن تبرر بها خضوعها ، بعد انتصار النازية عليها "⁶.

وفي منهجه نجد الحكمة في الرد على خصومه دون تجريحه، كما تمتاز كتاباته بالمنهج الجدلي القوي و القدرة على الحوار و تقديم الذريعة لهذا كار حريص كل الحرص على ما يكتب، فكان يرى أنه يحمل رسالة وهي الدفاع عن الوطن الجزائر، وتاريخ هذا الوطن لهذا كان ملتزم بالموضوعية . ويقول " أن هذا العمل التحليلي الذي ركزنا فيه على التاريخ السياسي للجزائر، كأمة و كمجتمع، هذا العمل لم يخضع في اعتقادنا، لأي اعتبار، ماعدا الاعتبار الموضوعية التي يتقيد بها كل باحث . ولئن كان حكمنا قاسياً أحياناً في استخلاصنا للعبء من بعض الأحداث السياسية التي وقعت في السنوات الأخيرة، فإن هذا الحكم يظل مع ذلك خالياً من الانفعال "⁷.

⁴ مصطفى الأشرف، الجزائر الأمة و المجتمع، تر حنفي بن عيسى، دار القصة للنشر، الجزائر، 2001، ص 53.

⁵ المصدر نفسه، ص ص 12، 13.

⁶ المصدر نفسه، ص 13.

⁷ مصطفى الأشرف، الجزائر الأمة و المجتمع، المصدر السابق، ص 42.

وما كان يسعى إلى الصدق و المصادقية في كتاباته خاصة التاريخية لأنه غرضه هو البحث عن الحقيقة "ولم يكن قصدنا من إيراد سوى خدمة الحقيقة التي اتخذناها رائدا في الإدلاء بالشهادة النزيهة، وتسجيل الظاهرة الملحوظة ، واستخلاص العبرة من هذه الأحداث التي دخلت في سجل تاريخنا القومي، و بعبارة أخرى فليس في عملنا هذا مجال للحقد أو الحساسيات ،وليس فيه تحامل على أحد ،لان رائدنا في الكتابة عن هذه الفترة في التاريخ هو الصدق"⁸.

ولقد دافع مصطفى الشارفي عن منهجيته في كتابة التاريخ ، و منح لنفسه واجب الوقوف في وجه الاستعمار و في وجه تشويه الحقائق التاريخية عن طريق حجج علمية واضحة و اعتبره واجب وطني على كل مؤرخ جزائري فيقول "إننا لم نكذب على التاريخ ،ولم نشوفه الظواهر الاجتماعية ...كل ما في الأمر أن حرصنا على دحض الحجج الباطلة ،وكشف الحقائق الناصعة، وإعادة الحق إلى نصابه من الداخل ،بعد ما رأينا المؤرخين الفرنسيين يشوهونه من الخارج ،أو يتكبرون له تماما، أقول أن هذا الحرص ربما أضفى على هذه الدراسات طابع الالتزام"⁹.

وعمد الشارفي إلى الدفاع عن منهجه في كتابة التاريخ ووقف في وجه كل من سعى إلى تشويه هذا التاريخ وانه نظرتة إلى التاريخ ليس فيها أي تحيز ،و على أية حال ،فان هذا الالتزام ما كان ليصدنا عن الدقة العلمية وعن الموضوعية التي حرصنا كل الحرص على التقيد بها في هذه الدراسات"¹⁰ .

الاشرف و الفكر السياسي التحرري:

تبنى مصطفى الشارفي الفكر التحرري وهو شاب متخرج من الجامعة ليتوجه، نحو الفكر السياسي التحرري، الذي تبناه «حزب الشعب الجزائري»، وكان ذلك قبيل اندلاع الحرب العالمية الثانية، وهذا وقد وضع قلمه ولسانه في خدمة أفكار الحزب الوطنية ذات البعد التحرري. وفي هذا السياق ، نجده جند نفسه للكتابة الصحفية السرية "البرلمان الجزائري" كما قلنا ذلك من قبل وغيرها. وعندما ظهر الحزب من جديد باسم (حركة انتصار الحريات الديمقراطية سنة 1946م)، أهله مستواه المعرفي والسياسي لتبوء منصب كاتب المجموعة البرلمانية، ثم انتقل إلى النضال في فرنسا حيث ساهم في نشر أفكار الحزب عبر صحافة الحزب.

موقفه من الإسلام في مشروع الثورة التحريرية :

⁸ المصدر نفسه، نفس الصفحة.

⁹ المصدر نفسه ،ص 5، ص 6.

¹⁰ مصطفى الشارفي، الجزائر الأمة و المجتمع، المصدر السابق، ص 06.

في بداية القرن العشرين انقسم المجتمع الجزائري إلى قسمين أساسيين يختلفان في الفكر فالاتجاه الأول هو نتاج الأزهر و جامع الزيتونة أمثال البشير الابراهيمي وغيره أما الاتجاه الثاني ممثل من خريجو المدرسة الفرنسية أمثال مصطفى الاشرف وهذا ما يفسر أبرز مواقف الفكرية التي عرفت بالدعوة إلى الحداثة و التفتح على الآخر، فيختلف مصطفى الاشرف في منظوره للإسلام على أنه هو الباعث الأساسي للثورة الجزائرية و التعصب الديني هو وحده الذي جعل الشعب الجزائري يلتفت للدفاع عن الثورة الجزائرية وهذا ما ذهبت إليه جمعية العلماء المسلمين و العديد من المفكرين الآخرين غير أن الاشرف لا ينكر هذا و لكنه يختلف عنهم في بعض النقاط في قوله "ما من شك أبدا أن العاطفة الدينية قامت في بداية الأمر بدور هام... غير أنها لم تكن هي وحدها التي دفعت الشعب إلى الكفاح"¹¹.

وفي نظر الاشرف أنه كانت هناك عوامل تتحكم في الثورة غير العامل الديني بل هناك عوامل سياسية و اجتماعية و ثقافية و عاطفية جعلتهم يقفون في مناهضة الاستعمار و الوقوف في وجهه.

"ولكنه يطيب لنا أن نلاحظ قبيل الاحتلال، بأنه يوجد في الجزائر التي كانت منفتحة على الخارج يوجد فيها رجال مطلعون على تيارات الفكر المعاصر، وعلى الأحداث الدولية، أو على الأقل، على الأحداث الجارية في حوض البحر الأبيض المتوسط، وفي أقطار المشرق. ومن بين هؤلاء نذكر على سبيل المثال لا على سبيل الحصر، سيد أحمد بن الطاهر، قاضي أرزيو، في ولاية وهران أوقد تتلمذ على يديه الأمير عبد القادر، فلقنه منذ الصبا، مبادئ السياسة... وكذلك سي حمدان بن عثمان خوجة"¹².

وحسب الاشرف فالعامل الديني ليس وحده من حرك الثورة الجزائرية ولم يكن له الدور الأساسي في حروب التي خاضها الشعب الجزائري لتحقيق الاستقلال و طرد المستعمر الفرنسي و ينفي القول بغياب الوعي السياسي لدى الشعب الجزائري.

في حين اعتقد الاشرف بأنه يوجد وعي سياسي قبيل الاحتلال "إن الجزائريين قبيل الاحتلال، بالرغم من أنهم كانوا منضويين تحت راية الدولة الحاكمة إلا أنهم لم يترددوا في التمرد ضد العهد القائم، لشعورهم بأنهم ينتمون للرابطة المغربية من جهة، و لأنهم من جهة أخرى كانوا دائما يشعرون بالحاجة للقيام بثورة سياسية"¹³.

ولهذا لم يكن العامل الديني وحده لقيام الثورة الجزائرية و الا كيف نفسر التمرد الذي قاموا به "وقد سقنا الكلام لكي نبرهن أن الجزائريين الذين دينهم دين واحد كالأتراك كانوا

¹¹ مصطفى الاشرف، الجزائر الأمة و المجتمع، المصدر السابق، ص 47.

¹² المصدر نفسه، ص 48.

¹³ مصطفى الاشرف، الجزائر الأمة و المجتمع، المصدر السابق، ص 49.

يفرقون بكل وضوح بين الشريعة و الإخاء في الدين من جهة و بين متطلبات القومية و السياسية من جهة أخرى .

و نضيف إلى ما سبق أن استخدام الأمير لليهود في بعض المأموريات السياسية الهامة جدا بالنسبة لمستقبل الدولة الجزائرية الفتية،لدليل آخر على أن فكرة التعصب غير معقولة¹⁴.

و ما نصل إليه مع مصطفى الاشرف أنه غلب الطابع القومي على الثورة الجزائرية على الطابع الديني وبالنسبة للطابع القومي كان يحركه الوعي الفكري و السياسي و حتى الاجتماعي لدى النخبة الجزائرية .

الاشرف و دور المرأة في تنمية الهوية الجزائرية :

نجد حضور المرأة في فكر مصطفى الاشرف من خلال تبيان دورها في بناء الهوية الجزائرية ، و حضورها في مخيال المجتمع الجزائري وقوة تأثيرها على الثقافة الذكورية لهذا المجتمع الذي كان يعلي من دور الرجل ،وهي بسلطتها الرمزية تستطيع التغيير مسار هذا التفكير الذكوري ، التي تبدوا منطقية و عقلانية .

و هنا نجد أنها بإمكانها أن تحرره من سلطته الرمزية و المعنوية مثل ما تحررت من السلطة المادية "ففي سنة 1844 ،سئل رؤساء منطقة القبائل لماذا دافعوا بضراوة عن قراهم ضد جيش كامل قاده بيجو بنفسه ،فأجابوا : كنا مستعدين أن نستسلم بعدما شهدنا ذلك الجيش الجرار ،الا أن نساءنا اللواتي ساءهن ميلنا إلى طلب الصلح ،أقسمن اليمين على أن يخرجن عن طاعتنا إذا لم ندافع عن أنفسنا مهما يكن من أمر¹⁵.

البعد الاشتراكي في تفكير مصطفى الاشرف :

فسر مصطفى الاشرف حركية المجتمع الجزائري تفسيراً مادياً و كان هذا واضحاً في كتابه الجزائر الأمة و المجتمع ، فتحليله للتاريخ لم يكن شمولياً فنجد أنه ركز على البعد الاقتصادي وهمش بقية الأبعاد الدينية و الاجتماعية و الثقافية و جعل من طبقة الفلاحين المحرك الأساسي في الحركة الوطنية، وأن طبقة العمال و الفلاحين هم من عليهم تسيير البلاد ،وهذا بعد أن يتم توعيتهم و تحصينهم من الطبقة البورجوازية ،ومن تم تسليمهم الحكم شرط أن يتعاونوا مع طبقة المتوسطة تسعى الى خدمة البلاد .

¹⁴ مصطفى الاشرف،الجزائر الأمة و المجتمع،المصدر السابق، ص 50.

¹⁵ المصدر نفسه،ص 121.

وقام الاشراف بتوظيف مصطلحات الاتجاه اليساري الماركسي مثل البوليتاريا وهي طبقة العمال و الطبقة الكادحة و المتوسطة و الطبقة الاقطاعية ،فهو يرى أن أول من وقف في وجه الاستعمار الفرنسي هم الفلاحين من سكان الريف الجزائري.

وكانت لهم شجاعة كبيرة وهذ من أجل استرجاع أراضيهم " لكن الشيء الذي ينبغي أن نركز عليه تركيزا قويا -لان الكثير من الجزائريين لا يعرفونه،بل حتى الزعماء السياسيين أنفسهم يجهلونه بسبب انشغالهم أحيانا بالبطولات الزائفة-هو العمل الشاق الطويل الذي قام به الفلاحون من أجل استرداد الأراضي المغتصبة ،وما بذلوه من جهود و ما أظهره من صبر وشجاعة وتضامن في حركات التمرد العديدة ،وعلى اثر احتجاز أراضيهم وفي المحاكم من أجل استرجاع الأملاك العقارية والمراعي و الحقول التي انتزعها منهم المعمرون من ذوي الأغراض و الأطماع"¹⁶.

و أول المقاومين في نظره هم الفلاحين من الدخل المتوسط حيث ظل الفلاحون يعملون على استرجاع أراضيهم من المستعمر وفي اعتقاد الاشراف أن هذه الطبقة من الفلاحين قدمت صورة بطولية في استرجاع أراضيهم طيلة الاحتلال الفرنسي للجزائر رغم ما كان يحدث لهم من قمع وعنهم ضدهم.

¹⁶ مصطفى الاشراف،الجزائر الأمة و المجتمع،المصدر السابق،ص 9.

جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان

كلية العلوم الاجتماعية و الإنسانية

قسم الفلسفة

أولى ماستر تخصص فلسفة غربية حديثة و معاصرة

2025-2024

مقياس فكر جزائري 02 السداسي الثاني

الأستاذة شريقي أنيسة

المحاضرة الحادي عشر : المفكر كريبع النبهاني

مولده و سيرته العلمية :

كريبع النبهاني ولد في منطقة أولاد جلال في بسكرة 1917 تلقى تعليمه الأول في كتاتيبها قبل أن يواصل دراسته الثانوية بثنائية المقراني بالجزائر العاصمة التي قضى فيها ثماني سنوات قبل أن يتحصل على شهادة الثانوية العامة بباريس بثنائية لويس الأكبر أواخر الثلاثينات وخلال مرحلة تحصيله العلمي بباريس احتك بالكثير من الأسماء الكبيرة في عالم الفكر والفلسفة على غرار " جون بول سارتر" و " أندريه جيد" و بعدها نال ليسانس الفلسفة من جامعة الجزائر ،وفي 1967 نال شهادة الدكتوراه عن موضوع الخير و الشر في القرآن ، ولقد كان تلميذا للفيلسوف الفرنسي غاستون باشلار وفي أواخر الثمانينات من القرن الماضي أحيل على التقاعد الى أن وافته المنية في 2004. تاركا وراءه إرثا علميا وفكريا ضخما، ينتظر الالتفات والنتمين ليكون جسرا يربط الجزائريين بعلمائهم ومفكرهم.

يذكر أستاذ نظرية الادب الفرنسي المعاصر و اللغوي عبد الله مرداسي من جامعة منتوري بقسنطينة في كتابه كتاب جزائريين باللغة الفرنسية في الفترة الاستعمارية Auteur Algeriens de la langue Francaise de la periode colonaile dictionnaire biographique أن كريبع النبهاني من عائلة مالكي الأراضي ببسكرة وكانت مارست تجارة التمور في كل من ولايتي قسنطينة و الجزائر العاصمة في صباه شجعه والده على الدراسة الابتدائية في مسقط رأسه ،ثم في الثانوية بالجزائر العاصمة وباريس أملا أن يصبح محافظا محترما في سوق التمور .لكنه سجل في فرع الفلسفة بجامعة الجزائر ولم يمنعه ذلك من ممارسة الرحلات و المهمات التجارية الخاصة بسوق التمور و تجارته نحو مارشيليا حتى أنه تولى لبعض الوقت مسؤولية مخزن التمور بقسنطينة¹.

مؤلفات كريبع النبهاني :

¹ جميلة حنفي،كريبع النبهاني ، والبحث عن الانسان المسلم ،مجلة الدراسات الفلسفية ،العدد 11،ص 157.

- 1- أشعار صبي 1935.
- 2- شكاوي العربي 1954.
- 3- الأفارقة يتساءلون صدر في باريس 1955 .
- 4- الخير و الشر في القرآن 1968.
- 5- الإسلام و الاشتراكية 1972.
- 6- دفاعا عن النبي 1978.
- 7- فلاسفة الإسلام 1980.
- 8- احياء علوم الدين للغزالي 1985.
- 9- عمر الخيام رسول إيران العالمي سنة 1988.
- 10- الإنسان الشامل فلسفة الجمال 1989.
- 11- الخوارج ديمقراطيون الإسلام سنة 1991.
- 12- فلاسفة الإنسانية اليونان الرومان الهند ...1995.
- 13- الإنسان في الإسلام تاريخية و انفتاح 2001.

إضافة إلى إسهاماته المختلفة في دوريات و مجلات وطنية و دولية منها الفرنسية مثل كراسات شارل دو فوكو و المغربية مثل الاستقلال و الرافد ،بالإضافة إلى حضوره في بعض الحصص التلفيزيونية و مشاركته في العديد من الملتقيات.

الجوائز التي حصل عليها النبهاني :

- 1- جائزة المثقفين الفرنسيين 1952.
- 2- جائزة الأكاديمية في الشعر 1954.
- 3- الجائزة الأولى للتعليم العالي في الجزائر 1991.

فكر كربيح النبهاني :

لقد كان كربيح النبهاني فيلسوف ومفكر جزائري و هو أنموذج للمثقف العربي الإسلامي ،فقد كان يعتز بهويته العربية الإسلامية وكان منفتحاً على الثقافات الأخرى سواء الشرقية أو الغربية ،لكنه لم يكتف بما تحتويه الكتب من كنوز فقد تأثر في شبابه أيضا برجال أصحاب شخصية ثرية و مميزة أمثال والده وعمه .

و ناقش كربيح خلال مساره الفكري و الثقافي قضايا الأمة و أبرز من خلالها رؤيته للخروج من المأزق التي تقبع فيها من خلال التمسك بمعالم الدين الإسلامي ،مع فتح باب الاجتهاد و إعمال العقل بما تقتضيه علوم العصر فكان في كل مرة يشخص الداء و يصف الدواء و اتسم بحسه النقدي العالي رغم الوضع البائس المتجهم لكينونة المجتمع الإسلامي إلا أنه كان متفائل بتطلع لمستقبل أجمل .

المرأة في فكر النبهاني :

يتناول كريبع النبهاني وضعية المرأة المسلمة في افريقيا في كتابه "أفارقة يتساءلون" والتي تعيش تحت الهيمنة الذكورية جاهلة كل ما يحدث في الخارج ،وهي لا تتمتع بنفس الحقوق التي يتمتع بها الرجل خاصة الحقوق القانونية و المطلوب من المرأة في شمال إفريقيا إضافة إلى أنها لابد أن تكون على دراية بشؤون المطبخ من طبخ و غسيل وتنظيف أما في تعليم الصبيان "فهي تعول على القدرية ،لان فهم رسالة الإسلام في ذلك المستوى المعرفي ،و تلك الفترة الزمنية ،يذهب إلى أننا لا يمكن أن نغير طبيعة الإنسانية ،بمعنى أن الذات لا يمكن أن تصنع نفسها ،ولا يمكنها التأثير على الذوات الآخرين"² .

وتنظر هاته المجتمعات للذكر على أنه الركيزة التي تستند عليها العائلة ، وهو متفوق على الأنثى ودوره مهم في هذه الحياة وهو الداعم لأسرته سواء من الناحية المادية أو الأخلاقية ، وفي الإرث الأنثى لها نصف التركة مقارنة بالذكر وهاته القسمة هي شرعية لا يمكن التصرف فيها و توجد بعض العائلات ترفض تماما منح الإرث للبنات و الذكر يأخذ الصلاحية الكاملة في التصرف في ملك العائلة بعد أن يتوفى والديه.

و في كثير من الأحيان نجد السيطرة الذكورية في الإرث تمكنه حتى من معارضة الشرع فالذكر يحرم البنت من الإرث دون النظر إلى ما قاله الشرع في ذلك ، ولا يلقي أي معارضة حتى من المجتمع فالكمل يسلم بهذا ،

و الذكر في الأسرة المسلمة "يجسد الفضيلة ،و يمثل الشجاعة ،و القدرة على التحمل ،وهو وحده القادر على ان يتصف بالمروءة و النزاهة ،أما المرأة فهي ضعيفة ،وبالتالي هي عبئ على العائلة وعنصرا شاذا والداها يتحملان كل المسؤولية في حبسها ،حبسها و تزويجها، لكن إلام يرق قلبها على ابنتها فتنحاز اليها . و الفتاة على صورة أمها ،وهي سفيرتها في الخارج"³.

و يتابع النبهاني الحديث عن المرأة ،لكن هذه المرة وهي مشرفة على الزواج "إذ تنزوج الفتاة في المجتمعات الإسلامية في سن العشرين أو قبل ذلك و لكن ليس برغبتها و لا اختيارها ،إلى زوج تم اختياره لها منذ طفولتها ،أما بالنسبة للزوج فان أمه هي التي تختار له الزوجة لأنها الوحيدة التي تعرف ذوق ابنها ،و لأنها الوحيدة التي تستطيع أن تنتقل من بيت لآخر "⁴.

² اليزيد بوعروي،نبهاني كريبع ونقد النظام الأبوي،مجلة الحوار الفكري، مجلد 14،العدد 17، 2009، 45.

³ اليزيد بوعروي،نبهاني كريبع ونقد النظام الأبوي ،المرجع السابق ،ص 45.

⁴ المرجع نفسه ،ص 48.

و يكون الزواج بهذه الطريقة شأن عائلي و مجتمعي ،أكثر منه شأن فرديا لان العائلة هي التي لها حق الاختيار سواء للذكر او البنت فهي التي تفهم في الزواج و يكون هذا على ضوء مصالحها ،طموحاتها و مفاهيمها حول معايير الزواج سواء من ناحية المال و الجمال و الأخلاق ،وهي بطبيعة الحال تقاليد موروثة و في نظرهم يجب المحافظة عليها ،أما على الصعيد الرسمي يعتبر الزواج وسيلة لإنجاب و التكاثر و استمرا للجنس البشري .

أما بالنسبة لحق الاختيار في الزواج -حتى في وقت الحاضر-وفي معظم العائلات في شمال إفريقيا و في العالم العربي الإسلامي يكون مصيره في يد العائلة فهي الوحيدة التي تملك حق الاختيار ، ويستشار فيه العائلة و الأصدقاء و الأقرباء و الجيران .

ونخلص من هذا أن هناك مجموعة من العوامل المتداخلة من العوامل الاقتصادية و الاجتماعية و العائلية و الدينية حدث من اختيار حق المرأة لزوجها و لا تزال تعاني منه المرأة خاصة في المجتمعات التقليدية وفي نظر النبهاني أن المرأة بعد الزواج تصبح ملكية شخصية للرجل خاصة بعد عملية الإنجاب وكل مسؤولية البيت تقع على عاتقها وهنا نجد المرأة مغيبة تماما في ان تعبر عن رأيها و لا يحق لها التفكير و لا التعبير عن ما يدور من حولها فهي خاضعة لسلطة الذكورية وما عليها إلا الطاعة و لا تملك أي حق في أبسط الأمور الحياة ما عدا الأكل و الشرب و الملبس.

و يرى النبهاني أنه يجب تحرير النساء لكن وفق قاعدة تربوية "بحيث تكتسب الفتاة وعيا بدورها المستقبلي كربة بيت ،ولإعدادها لمجابهة صعاب الحياة الاجتماعية و ينبغي إعادة التفكير في حبس المرأة في البيت و اصطناع الحواجز أمامها ،علما بأن الإسلام لا يتعارض مع إعطاء مقدار من الحرية للمرأة داخل إطار تربوي و أما كثرة المعوقات و الحواجز ،فما هي إلا عادات بائدة لا تمت بصلة إلى روح الدين الإسلامي"⁵ . و تحرير المرأة من العادات السلبية الظالمة هو جزء أساسي من تحرير الرجل و كل من المرأة و الرجل و جب تحريرهما من المفاهيم المغلوطة المسيطرة على حياتهما.

يعتقد النبهاني بان فساد وضع المرأة مرده إلى العادات و التقاليد لا إلى الإسلام ،لان هذا الأخير سوى بين الرجل و المرأة في الخلق لما خلقهما من نفس واحدة وقد خاطب الله المرأة بالإيمان و المعرفة و الأعمال الصالحة في العبادات و المعاملات فالدين الإسلامي شرف المرأة و أعلى من قدرها و جعلها شريكة كاملة للرجل و نظر إليها نظرة احترام كأم و زوجة و أخت و ابنة.

⁵ اليزيد بو عروي،نبهاني كريبع ونقد النظام الأبوي ، المرجع السابق،ص52.

أما بخصوص المساواة بين الرجل و المرأة في نظر كرييع النبهاني فقد أقر الإسلام بحق تعليم المرأة و من حقها أن تتعلم و تفقه في أمور دينها و السيدة عائشة رض الله عنها خير دليل على ذلك ،اذ ساهمت بشكل كبير في رواية الأحاديث النبوية فكانت صاحبة يتعلمونا منها بالإضافة إلى هذا في نظر النبهاني أن من حق المرأة أيضا ان تعمل و تكتسب من التجارة و الزراعة و الصناعة فالسيدة خديجة زوجة الرسول عليه الصلاة و السلام كانت تاجرة معروفة في مكة .و ما يفهم من خطاب النبهاني فيلسوف المرأة أن الإسلام حسم دور المرأة عندما أقر لها الحق في الوجود ككائن بشري يتمتع بنفس الخصائص و الميزات التي يتمتع بها الرجل ولهذا دعا الى تحرير المرأة كما دعا ذلك مفكروا النهضة الأوائل .

التعليم عند كرييع النبهاني :

رأى كرييع النبهاني أن المدرسة في مختلف أطوارها من الابتدائي إلى المتوسط إلى الثانوي تقدم تكوينا محدودا للتلاميذ مما يجعلهم غير مؤهلين للانتقال إلى الجامعة بسبب الاسلاموية العربية الضيقة التي أدت الى شل قدراتهم الإبداعية و تعطيلها و "لتجاوز نقص التعليم على أرض الإسلام لابد من بناء جامعة حقيقية عمالية للاستجابة لضرورات الحياة اليومية ،ثم لابد من تخصيص جامعة دينية تهتم بالإسلام مع تدقيقها النوعي عليه .الجامعة الجزائرية الحقبة التي علينا تحقيقها لابد أن تكون ذات أربعة اتجاهات إدارية ،صناعية فلاحية ،تجارية"⁶ .ونادى بوضع الدين في مكان لائق به و دعا إلى معرفة اللغات الاجنبية .

مفهوم الديمقراطية عند كرييع النبهاني :

يعتقد النبهاني أن اليونان في القدم شهدت مناخا ديمقراطيا خاصة مدينة أثينا آنذاك بحيث كانت ديمقراطية مقيدة نوعا ما ،أما عرب الجاهلية فكانوا يتسمون بضعف الإرادة الديمقراطية رغم شهرة مجلسهم الذي يضم وجهاء و شرفاء مكة ،كما شهدت بعض الجمهوريات الايطالية مناخا ديمقراطيا انعكس إيجابا على الثقافة و الاقتصاد و المعروف أن الديمقراطية في أوروبا انتصرت و توطدت بدافع الثورة العلمية ، وجهود الطبقة البورجوازية .

⁶ جميلة حنفي، كرييع النبهاني ، والبحث عن الانسان المسلم ، المرجع السابق ،ص 170.

و تعود قوة الديمقراطية الى قوة مبادئها الحرية المساواة و الأخوة ،ونبهاني يرفض بان تأخذ الديمقراطية بمعناها الحرفي "حكم الشعب لنفسه"⁷، ولعل هذه المبادئ بنظره هي التي تجعل من الديمقراطية نظاما عالميا لا يختص به شعبا دون الآخر ،إذ يمكن لأي شعب أن يعيش في ظل ديمقراطية بشرط تكييفها وفق خصوصيات ثقافته . وألح النبهاني على أن الديمقراطية هي السبيل الأمثل لحكم دول أكثر من أي بديل آخر غير ديمقراطي .

و يعتقد النبهاني أن الإسلام حقق في بدايته نوعا من الديمقراطية ،خاصة عندما ألغى الامتيازات الإقطاعية ،و أعلى من شأن الجانب الروحي فانتشر بذلك خراج الحدود العربية و استوعب كل شعوب الدنيا :العرب ،اليهود،المسيحيين ،الأتراك،الفرس و البربر...وكان المعيار الذي يحتكم إليه المسلمون تحقيق الرقي الاقتصادي و الثقافي،وفي ظل هذا المناخ الديمقراطي تمت إعادة تشكيل النفس العربية ،وغدت منفتحة على الغرب و الشرق و استخدمت لمصلحة نزعة إنسانية موسعة ،غنية صافية⁸.

فحاول كريبع النبهاني أن يزرع الثقة مرة أخرى في نفوس المسلمين فرغم الواقع المر الذي يعيشونه إلا أن مصيرهم لازال بأيديهم لان الإسلام لازال باقيا وصالحا إذا أرادوا هم النهوض و التغيير وانه يجب أن يكون هناك تواصل بين الشعوب المجاورة فهذا أصبح ضرورة حتمية ويعطي لنا مثالا عن الأتراك الذين حققوا التقارب مع الغرب فكانوا من الأوائل الذين ذاقوا طعم الديمقراطية.

أما فيما يتعلق بالفرق الكلامية يذهب كريبع النبهاني الى أن فرقة الخوارج لعبت دورا بارزا و مهما في التاريخ السياسي الإسلامي ،من جانب كانوا وراء ولادة مذهب سياسي جديد يتوافق وروح الإسلام ،فإذا كان الشيعة لهم توجه سياسي ثيوقراطي، وأهل السنة كان توجههم أرسنقراطيا عقائديا،فان الخوارج كانوا ديمقراطيين⁹.

الإنسان الشامل عند كريبع النبهاني :

قبل أن نتعرض لمفهوم الإنسان الشامل عنده يستعرض النبهاني المفهوم العامي و المفهوم النيتشوي ثم ينتقدهما و يقيم بدلها مفهوما للإنسان:

⁷ اليزيد بوعروي،الترياق الديمقراطي لتخلف السياسي في المجتمعات المسلمة وجهة نظر نبهاني كريبع، مجلة الاداب و العلوم الاجتماعية،المجلد 16،العدد2019،03، ص 64،

⁸ اليزيد بوعروي،الترياق الديمقراطي لتخلف السياسي في المجتمعات المسلمة وجهة نظر نبهاني كريبع،المرجع السابق،ص 66.

⁹ المرجع نفسه ،ص 67.

01- **الإنسان بالمعنى العامي** : هو موجود بمنطقة وعينا، ملازم لفرديتنا، ومن تجلياته الإشفاق على الآخرين و الخضوع لغريزة البحث عن المنفعة و الأمن ، وهذا المعنى كما يبدوا أناني و جماعي إلى درجة أنه يمتلك أسس فينا كإحياء أو داخل المجتمع وهو يقيدنا و يعتقلنا في دائرة الغرائز¹⁰ .

02- **المفهوم الانتشوي للإنسان** : يقوم على نقد الإنسان بالمعنى العامي و يقترح ما يسميه الإنسان الأعلى الذي يظهر على مسرح الأحداث وهو مطهر من الأساطير، وبقيم نسبية، حر و متخلص من الله ليصبح هو نفسه الله في السماء ميتافيزيقية، هذا الإنسان الأعلى و القيم الجديدة التي يجرها وراءه لا يعطي فقط إنتاجا تأليفيا غير واقعي و لكن يمنح له إمكانية أن يفرض نفسه و يزدري القيم الحقيقية للإنسان¹¹.

03- **الإنسان الحقيقي** : هو الفرد الذي يسعى للتخلص من أخطائه، ومن الأنانية، الزهد في المتع الجسدية و الابتعاد عن المظاهر وعن كل ما هو شاذ، غير خاضع لمجتمعه و قيمه الباطلة عن طريق تطهير حقيقي لوعيه، خبرته و ثقافته و يكشف عن إمكانيته و طموحاته وهذا الإنسان كل منا دون استثناء يملكه في ذاته، هذا الإنسان يظهر في الأدب لأنه أكثر مباشرة إذ يضع الفرد على تماس مع المبدع، يسمح باكتساب الوعي بالذات بعد اكتساب الوعي بالآخرين، هو صديق النوع الإنساني و يعرف كيف يقيم الرابطة العقلية الأكثر سعادة مع الآخرين و الحقيقة التي يكتشفها في الآخرين يظهرها عن طريق الفن أو الأخلاق هو صدى صادق للإنسان الذي ينم بداخله¹².

و النبھاني انطلق من نظرة شاملة للإنسان بوصفه جسدا وحواسا وأبعادا فيزيولوجية مختلفة و بوصفه كائنا في أرض معينة و في محيط طبيعي و اجتماعي معين و ينتمي إلى دولة معينة، ويقوم بعمل معين ويؤمن بآراء ثقافية معينة. إن كل هذه العناصر الجسد و المحيط السياسي و الاجتماعي و الثقافي تتحد كلها في تشكيله الإنسان كله .

فهو يرى أن الإنسان الشامل هو ذاك الي يحمله كل الناس في ذواتهم، يفكر بطريقة منتظمة وخالصة متحرر من الزمان و المكان ،ومن كل الاكراهات الاجتماعية السياسية و الروحية .

النبھاني كريبع و الأعمال الأدبية :

أشار كريبع أن فلسفة الجمال تبرز في الأعمال الأدبية كالمسرحية و الشعر و القصة و الرواية ،وليس معنى هذا أنه يقصي العلم و الفلسفة و الدين ،ولكنه يعتقد بان الادب هو

¹⁰ اليزيد بوعروي،نبھاني كريبع و الحوار مع الآخرين خلال مفهوم الإنسان الشامل،مجلة دراسات إنسانية،العدد 04،2018، ص 32.

¹¹ المرجع نفسه ،ص 32.

¹² اليزيد بوعروي،نبھاني كريبع و الحوار مع الآخرين خلال مفهوم الإنسان الشامل ،المرجع السابق ،ص 33.

الوحيد الذي يعكس حقيقة الإنسان بموضوعية و المتفق عليه أن الموضوعية درجة يأمل العلماء تحقيقها في البحوث العلمية، وإذا غابت هذه الصفة فالنتائج المتوصل إليها تحوم حولها الشبهات ولكنه يؤمن بوجود الموضوعية في الأعمال الأدبية .

جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان

كلية العلوم الاجتماعية و الإنسانية

قسم الفلسفة

أولى ماستر تخصص فلسفة غربية حديثة و معاصرة

2025-2024

مقياس فكر جزائري 02 السداسي الثاني

الأستاذة شريقي أنيسة

المحاضرة الثانية عشر : تابع المفكر كرييع النبهاني

التعليم عند كرييع النبهاني :

رأى كرييع النبهاني أن المدرسة في مختلف أطوارها من الابتدائي إلى المتوسط إلى الثانوي تقدم تكوينا محدودا للتلاميذ مما يجعلهم غير مؤهلين للانتقال إلى الجامعة بسبب الاسلاموية العربية الضيقة التي أدت الى شل قدراتهم الإبداعية و تعطيلها و "لتجاوز نقص التعليم على أرض الإسلام لابد من بناء جامعة حقيقية عمالية للاستجابة لضرورات الحياة اليومية، ثم لابد من تخصيص جامعة دينية تهتم بالإسلام مع تدقيقها النوعي عليه. الجامعة الجزائرية الحقبة التي علينا تحقيقها لابد أن تكون ذات أربعة اتجاهات إدارية، صناعية فلاحية، تجارية¹. ونادى بوضع الدين في مكان لائق به و دعا إلى معرفة اللغات الأجنبية .

مفهوم الديمقراطية عند كرييع النبهاني :

يعتقد النبهاني أن اليونان في القدم شهدت مناخا ديمقراطيا خاصة مدينة أثينا آنذاك بحيث كانت ديمقراطية مقيدة نوعا ما ،أما عرب الجاهلية فكانوا يتسمون بضعف الإرادة الديمقراطية رغم شهرة مجلسهم الذي يضم وجهاء و شرفاء مكة ،كما شهدت بعض الجمهوريات الإيطالية مناخا ديمقراطيا انعكس إيجابا على الثقافة و الاقتصاد و المعروف أن الديمقراطية في أوروبا انتصرت و توطدت بدافع الثورة العلمية ، وجهود الطبقة البرجوازية .

و تعود قوة الديمقراطية الى قوة مبادئها الحرية المساواة و الأخوة ، ونبهاني يرفض بان تأخذ الديمقراطية بمعناها الحرفي "حكم الشعب لنفسه"²، ولعل هذه المبادئ بنظره هي

¹ جميلة حنفي، كرييع النبهاني ، والبحث عن الانسان المسلم ، المرجع السابق ،ص 170.

² اليزيد بوعروي، الترياق الديمقراطي لتخلف السياسي في المجتمعات المسلمة وجهة نظر نبهاني كرييع، مجلة الاداب و العلوم الاجتماعية، المجلد 16، العدد 03، 2019، ص 64.

التي تجعل من الديمقراطية نظاما عالميا لا يختص به شعبا دون الآخر ،إذ يمكن لأي شعب أن يعيش في ظل ديمقراطية بشرط تكييفها وفق خصوصيات ثقافته . وألح النبهاني على أن الديمقراطية هي السبيل الأمثل لحكم دول أكثر من أي بديل آخر غير ديمقراطي .

و يعتقد النبهاني أن الإسلام حقق في بدايته نوعا من الديمقراطية ،خاصة عندما ألغى الامتيازات الإقطاعية ،و أعلى من شأن الجانب الروحي فانتشر بذلك خراج الحدود العربية و استوعب كل شعوب الدنيا :العرب ،اليهود،المسيحيين ،الأتراك،الفرس و البربر...وكان المعيار الذي يحتكم إليه المسلمون تحقيق الرقي الاقتصادي و الثقافي،وفي ظل هذا المناخ الديمقراطي تمت إعادة تشكيل النفس العربية ،وغدت منفتحة على الغرب و الشرق و استخدمت لمصلحة نزعة إنسانية موسعة ،غنية صافية³.

فحاول كريبع النبهاني أن يزرع الثقة مرة أخرى في نفوس المسلمين فرغم الواقع المر الذي يعيشونه إلا أن مصيرهم لازال بأيديهم لان الإسلام لازال باقيا وصالحا إذا أرادوا هم النهوض و التغيير وانه يجب أن يكون هناك تواصل بين الشعوب المجاورة فهذا أصبح ضرورة حتمية ويعطي لنا مثالا عن الأتراك الذين حققوا التقارب مع الغرب فكانوا من الأوائل الذين ذاقوا طعم الديمقراطية.

أما فيما يتعلق بالفرق الكلامية يذهب كريبع النبهاني الى أن فرقة الخوارج لعبت دورا بارزا و مهما في التاريخ السياسي الإسلامي ،من جانب كانوا وراء ولادة مذهب سياسي جديد يتوافق وروح الإسلام ،فإذا كان الشيعة لهم توجه سياسي ثيوقراطي، وأهل السنة كان توجههم أرسنقراطيا عقائديا،فان الخوارج كانوا ديمقراطيين⁴.

الإنسان الشامل عند كريبع النبهاني :

قبل أن نتعرض لمفهوم الإنسان الشامل عنده يستعرض النبهاني المفهوم العامي و المفهوم النيتشوي ثم ينتقدهما و يقيم بدلهما مفهومه للإنسان:

01- **الإنسان بالمعنى العامي :** هو موجود بمنطقة وعينا،ملازم لفرديتنا،ومن تجلياته الإشفاق على الآخرين و الخضوع لغريزة البحث عن المنفعة و الأمن ،وهذا المعنى

³ اليزيد بوعروي،الترياق الديمقراطي لتخلف السياسي في المجتمعات المسلمة وجهة نظر نبهاني كريبع،المرجع السابق،ص 66.

⁴ المرجع نفسه ،ص 67.

كما يبدوا أناني و جماعي إلى درجة أنه يمتلك أسس فينا كإحياء أو داخل المجتمع وهو يقيدنا و يعتقلنا في دائرة الغرائز⁵.

02- **المفهوم النثوي للإنسان** : يقوم على نقد الإنسان بالمعنى العامي و يقترح ما يسميه الإنسان الأعلى الذي يظهر على مسرح الأحداث وهو مطهر من الأساطير، وبقيم نسبية، حر و متخلص من الله ليصبح هو نفسه الله في السماء ميتافيزيقية، هذا الإنسان الأعلى و القيم الجديدة التي يجرها وراءه لا يعطي فقط إنتاجا تأليفيا غير واقعي و لكن يمنح له إمكانية أن يفرض نفسه و يزدري القيم الحقيقية للإنسان⁶.

03- **الإنسان الحقيقي** : هو الفرد الذي يسعى للتخلص من أخطائه، ومن الأنانية، الزهد في المتع الجسدية و الابتعاد عن المظاهر وعن كل ما هو شاذ، غير خاضع لمجتمعه و قيمه الباطلة عن طريق تطهير حقيقي لوعيه، خبرته و ثقافته و يكشف عن إمكانية طموحاته و هذا الإنسان كل منا دون استثناء يملكه في ذاته، هذا الإنسان يظهر في الأدب لأنه أكثر مباشرة إذ يضع الفرد على تماس مع المبدع، يسمح باكتساب الوعي بالذات بعد اكتساب الوعي بالآخرين، هو صديق النوع الإنساني و يعرف كيف يقيم الرابطة العقلية الأكثر سعادة مع الآخرين و الحقيقة التي يكتشفها في الآخرين يظهرها عن طريق الفن أو الأخلاق هو صدى صادق للإنسان الذي ينام بداخله⁷.

و النبهي انطلق من نظرة شاملة للإنسان بوصفه جسدا وحواسا وأبعادا فيزيولوجية مختلفة و بوصفه كائنا في أرض معينة و في محيط طبيعي و اجتماعي معين و ينتمي إلى دولة معينة، و يقوم بعمل معين و يؤمن بآراء ثقافي معين. إن كل هذه العناصر الجسد و المحيط السياسي و الاجتماعي و الثقافي تتحد كلها في تشكيله الإنسان كله.

فهو يرى أن الإنسان الشامل هو ذاك الذي يحمله كل الناس في ذواتهم، يفكر بطريقة منتظمة وخالصة متحرر من الزمان و المكان، ومن كل الاكراهات الاجتماعية السياسية و الروحية.

النبهاني كريب و الأعمال الأدبية :

أشار كريب أن فلسفة الجمال تبرز في الأعمال الأدبية كالمسرحية و الشعر و القصة و الرواية، وليس معنى هذا أنه يقصي العلم و الفلسفة و الدين، ولكنه يعتقد بأن الأدب هو الوحيد الذي يعكس حقيقة الإنسان بموضوعية و المتفق عليه أن الموضوعية درجة يأمل

⁵ اليزيد بوعروي، نبهاني كريب و الحوار مع الآخرين خلال مفهوم الإنسان الشامل، مجلة دراسات إنسانية، العدد 04، 2018، ص 32.

⁶ المرجع نفسه، ص 32.

⁷ اليزيد بوعروي، نبهاني كريب و الحوار مع الآخرين خلال مفهوم الإنسان الشامل، المرجع السابق، ص 33.

العلماء تحقيقها في البحوث العلمية، وإذا غابت هذه الصفة فالنتائج المتوصل إليها تحوم حولها الشبهات ولكنه يؤمن بوجود الموضوعية في الأعمال الأدبية .

جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان

كلية العلوم الاجتماعية و الإنسانية

قسم الفلسفة

أولى ماستر تخصص فلسفة غربية حديثة و معاصرة

2025-2024

مقياس فكر جزائري 02 السداسي الثاني

الأستاذة شريقي أنيسة

المحاضرة الثالثة عشر : المفكر عبد المجيد مزيان

حياته و أعماله العلمية:

من مواليد 17 مارس 1926 من عائلة عريقة تلمسان حيث ترعرع وحفظ القرآن الكريم وهو في سن التاسعة، و تعلم مبادئ اللغة العربية بالدار الحديث ودروس اللغة الفرنسية بالمدارس العمومية و اشتهرت عائلته منذ القدم بالعلم والصلاح، كما اشتهرت بشرف نسبها و تميزت عائلته بعدد كبير من الرجال الذين مارسوا الخطابة و الإمامة، و يعود نسبه الى الشيخ العرف بالله و القاضي البارز الشيخ مختار مزيان دفين القصر الزياتي المشور وقيل انه هو ابن محمد بن توهامي مزيان نفسه من بين مؤسسي المدرسة الخاصة بتلمسان.

توفيت والدته وهو في السن السادسة من عمره على اثر ذلك كفله عمته التي كانت تقطن العباد حيث عرف عنها أنها كانت سيدة قوية ذات ثقافة واسعة تاريخية وأدبية تحسن الشعر و القصائد الملحمية حول المعارك الإسلامية وكان لها الدور الكبير في صقل مواهبه .

تعليمه :

دخل المدرسة القرآنية وهو ابن ثلاث سنوات ولما بلغ السن السادسة من عمره حفظ القرآن الكريم و أتم الستين حزب ،و أصبح فقيه و تحصل على مرتبة عالم في الدين ،وبعدها واصل تعليمه حيث حصل العلوم الاسايسة و الضرورية إلى أن وصل إلى أعلى المراتب و أصبح واحد من كبار المفكرين .

انتقل إلى مدينة المغرب بالرباط ليواصل دراسته هناك حيث نال شهادة اللسانس في الفلسفة و علم الاجتماع ،وواصل بها دراسته إلى غاية نيله شهادة الدكتوراه الموسومة ب"النظريات الاقتصادية في فكر ابن خلدون أين أصبح من أتباع الخلدونية المعاصرة ،لما

زاده شهرة في الكثير من الجامعات و المؤسسات التي كانت تطلب عنه كمفكر وفيلسوف خلدوني جديد¹.

ومع اندلاع الثورة التحريرية المجيدة التحق بصفوف النضال و الكفاح حيث كان يعرف باسمه الثوري صالح الدين ، وعينته قيادة الاتصالات آنذاك النواة الأولى للمخابرات الجزائرية ثم تم تعيينه للعمل "إذاعة الجزائر الحرة المكافحة".

المسؤوليات الإدارية التي تقلدها :

- 1- عمل واليا لولاية بشار ثم وهران 1962-1963.
 - 2- مديرا الديوان لرئيس الجزائري الأسبق أحمد بن بلة بالتوازي مع شغله منصب الأمين العام لوزارة الخارجية 1963-1965.
 - 3- مديرا لجامعة الجزائر 1981.
 - 4- وزيرا للثقافة و السياحة 1982-1986.
 - 5- رئيسا للمجلس الإسلامي الأعلى 1998-2001.
- وبقي في المجلس الإسلامي الأعلى إلى أن وافته المنية يوم 15 جانفي 2001 و لقبه الرئيس عبد العزيز بوتفليقة بأنه عمدة علمائنا.

وعمل الدكتور مزيان عبد المجيد على ترقية حوار الحضارات ،وكان يدير ندوات للتعريف بالإسلام بمعهد الدراسات التابعة للفاثيكان،إضافة إلى تقديمه حصصا عن الإسلام على القناة الفرنسية الثانية .

وعرف باهتمامه الكبير بالعلوم الإسلامية وتجديد الفكر الخلدوني وله أطروحة ضخمة حول الفكر الاقتصادي عند ابن خلدون مما أهله عن جدارة ليصبح عضوا في مجلس الحكمة بتونس و بالأكاديمية العربية بالقاهرة ،وأكاديمية الملكية بالمغرب، وأكاديمية اللغة العربية بالجزائر².

النشاط العلمي و الأكاديمي لعبد المجيد مزيان:

إلى جانب المهام السياسية و الإدارية التي تولها عبد المجيد مزيان مهام علمية و أكاديمية متميزة وقد ساهم في إثراء الحياة الفكرية و الثقافية عن طريق المحاضرات و الملتقيات التي كان يحضرها و يشارك فيها سواء داخل الوطن أو خارجه ومارس التدريس في الجامعة في عهد الرئيس الراحل هواري بومدين ودرس كل من الفلسفة و

¹ عباس رضوان ،عبد المجيد مزيان حياته و أعماله ،مجلة الفكر المتوسطي،المجلد 8،العدد 02، 2019، ص 30.

² إسماعيل نقاز،عبد المجيد مزيان وتجديد النص الخلدوني دراسة في المنهج، العدد 07، ص 155.

علم الاجتماع من 1965 الى 1980 و يقول عنه الدكتور بن عمران الشيخ في 19 جوان 1965 ثم إبعاده مؤقتا على المشهد السياسي ،ومن ثم التحق بالتدريس في علم الاجتماع بجامعة وهران و الجزائر،وبعد عشرين سنة من الزمالة و الصداقة لا حظت فيه خفة الروح و المزاحاة المرححة حيث كنا نردد تعليقاته وملاحظاتة في عدة مناسبات كما كان يتسم بجرأة نادرة في المجال السياسي لا سيما في عهد الحزب الواحد،إذ أبدى رأيه في الأزمة الثقافية و عبر عنها في مقال بعنوان "الفراغ الأيديولوجي" أحدث المقال ضجة في الحزب وتصدت له بعض الجرائد بالرد و النقد اللاذع ولم يغير موقفه³.

إضافة إلى هذا نجد انه كان يشارك في الحصص التلفزيونية كما أشرنا ذلك من قبل ،كما قدم محاضرة في باريس 1972 تحت عنوان "الثقافة الجزائرية" التي شرح فيها أهم الجوانب المجهولة و المغيبة لدى الجمهور الباريسي من الثقافة الجزائرية و أعقبها بعد ذلك بدروس و محاضرات و لقاءات للتعريف بالإسلام و الثقافة الإسلامية التي كان يلقيها بمعهد الدراسات العربية العليا التابعة للفتاويكان و هناك تعرف على رجل الدين الأسقف تيسي الذي يقول عنه "تعرفت على السيد عبد المجيد مزيان بفضل العلاقات التي كانت تربطه "بلويس غاردييه،الاختصاصي الكبير في علوم الإسلام و التي نشرت مؤلفاته في اللغة الفرنسية بكثرة في الجزائر و ترجم بعضها إلى العربية في الشرق الأوسط ،فيما بعد اكتشفت عمق تفكيره خلال محاضرة ألقاها في قاعة ابن خلدون في نهاية الستينات حول موضوع الفراغ الأيديولوجي في الجزائر"⁴.

البعد الروحي في فلسفة مزيان عبد المجيد :

عمل الأستاذ مزيان على الدعوة من الاستفادة من العلوم الحديثة و منجزات الحداثة الغربية ، ولكن في إطار ما يعرف بأسلمة العلوم وهي النظرة التي يحاول فيها بإعادة الالتئام و التكامل بين العلم و الدين ولهذا في كثير من المرات كان ينبه بالعودة الى الدين و التراث حيث يقول "لا ينبغي أن نتغافل على هذا التراث الفكري الروحي الذي يمكن استقراءه و التعمق في إمكاناته لمواجهة أزمت العصر الذي جردتنا فلسفته المادية المسيطرة على ذهنياتنا من كل اعتبار خلقي في حياتنا الاقتصادية و السياسية"⁵.

³ عباس رضوان ،عبد المجيد مزيان حياته و أعماله ،مجلة الفكر المتوسطي ،ص 33.

⁴ عباس رضوان ،عبد المجيد مزيان حياته و أعماله ،مجلة الفكر المتوسطي ،ص 33.

⁵ زازوي موفق،موقف الدكتور عبد المجيد مزيان من الحضارة الغربية،مجلة الفكر المتوسطي للبحوث و الدراسات في حوار الديانات و الحضارات،مجلد 7، العدد 2،سبتمبر 2018،ص 46.

ومن جهة أخرى فإن النظرة التي يتبناها مزيان عبد المجيد أساسها مبدأ التوحيد "لأن كل سيطرة لغير الله على الناس هي نحو من العبودية الممقوتة، و التوحيد يرفض هذا الشكل من الحياة و يعتبر الإنسان عبد الله فقط و يحرره من العبودية و الرضوخ لكل نظام، بل لكل عامل مسيطر يضع نفسه مكان الله وهذا يعني التسليم لله" ⁶ و أن الله هو المركز و أصل الكون.

⁶ زازوي موفق، موقف الدكتور عبد المجيد مزيان من الحضارة الغربية، المرجع السابق، ص 46.

مفهوم الانبعاث الحضاري عند عبد المجيد مزيان:

ان عبد المجيد مزيان لم يكن صاحب مشروع حضاري مقارنة بأصحاب المشاريع العرب، أمثال مالك بن نبي، محمد عابد الجابري، أو حسن حنفي ... ولكنه كان قد حمل هاجسا وهما حضاريا ثقيلًا، عبر عنه في العديد من كتاباته ومحاضراته ولقاءاته التلفزيونية.

نجدته تحدث عن الغد والمستقبل وكان يصر و يلح على ضرورة التفكير في الغد و التحضير له إعدادا يليق بالمسلم في عالم يحتكره الكبار. وتحدث عن الحضارة ومشكلاتها، وهنا نجد أنه لا يختلف عن المفكر مالك بن نبي عندما تكلم عن مشكلات الحضارة، بل نجد أنه أضفى طابعا خلدونيا جديدا على تصورات مالك بن نبي وأفكاره عن الحضارة. ومن هذا نجد أن عبد المجيد مزيان تحدث بوضوح عن عملية إحيائية نوعية تخص الانبعاث الحضاري المرتقب، وقد تكلم عنها الأستاذ بوعرفة عبد القادر. "ينظر عبد المجيد مزيان للحضارة من منظور تركيبي لا هوياتي، فالحضارة عنده هي كيان مركب يغذي الشعور بالانتماء إلى فضاء عام جد متطور، حيث تتناسب فيه الإبداعات مع حركة التطور والرقى السائدة. وعليه، تغو الحضارة تركيبا منسجما بين مظاهر التمدن الكبرى، أي كل الإبداعات الاجتماعية، الاقتصادية، السياسية، الفكرية، التقنية، والفنية بحيث تشكل تلك الأنساق تميزا لأمة ما، وتجعلها تترك بصمة تاريخية"¹.

و مفهوم الحضارة عنده يرتكز جزئيا على الرؤية الخلدونية، ابن خلدون جعل الحضارة تتجلى في طبيعة العمران البشري ونجد أن الاستاذ مزيان لم يخرج عن السياق ذاته خاصة في المقال "طريق الذهب وطريق الثقافة" يرى أن طريق الذهب حين استغنى عن الثقافة أنتج حضارة بائسة، فبالرغم من تطورها وترفها إلا أنها مهدت لزوالها وفنائها "نحن نعلم أن طريق الذهب الذي عُبد في قرون قد أكلته صحراء التبذير والملاذات والانحطاط في سنيين وذهب أدراج الرياح بين الجواري والقصور والخمر في غرناطة وتلمسان وفاس. هكذا دُمِرت هذه القرى الفاجرة لأن مترفيها فسقوا فيها"².

ونجد أن الحضارة عنده تتجلى في الوعي بالتقدم نحو الأفضل مع الحفاظ على الإرث والقيم الروحية التي تحفظنا من الانزياح نحو مزبلة الحضارة، كما حدث لحضارة الأندلس وبلاد المغرب الكبير. إن الحضارة هي إرث متواصل يتطلب عملا آنيا وتطلعا مدروسا نحو المستقبل، عندئذ يتطلب منا تجسيد هذا الأمل ثورة عارمة تمكننا من الإقلاع الحضاري وفق سنن الكون وفلسفة التاريخ.

¹ بوعرفة عبد القادر، عبد المجيد مزيان ومفهوم الانبعاث الحضاري، 30 أبريل 2019، مدونة الجزيرة،

<https://www.aljazeera.net/blogs/2019/4/30>

² المرجع نفسه .

ينطق المفكر عبد المجيد مزيان في تأسيسه للمشروع الحضاري من قاعدة إبستيمية هامة؛ تقوم على ضرورة تجاوز كوجيتو حضاري سلبي، تمثل في مقولة " أنت منطوي إذن أنت منحط حضاريا "إلى كوجيتو إيجابي، يتمثل في "أنت منفتح حضاريا إذن أنت إنسان سوي"³.

التسامح عند الأستاذ مزيان:

من المفاهيم المعاصرة التي طال الجدل و النقاش فيها مفهوم التسامح و خاضه العديد من المفكرين في العالم العربي و كان للأستاذ مزيان آراء في ذلك ،في كتاباته و محاضراته خاصة عند كان رئيس المجلس الإسلامي الأعلى حيث أقيمت عدة نشاطات فكرية و علمية ناقشت هذه المواضيع من بينها مسألة الحريات الفكرية و السياسية و التعايش مع الآخر ،إضافة إلى مناقشة قيم التسامح في أبعاده الثلاث البعد الفكري،البعد العقائدي و البعد السياسي و الاجتماعي .

1- التسامح على المستوى العقائدي :

اعتبر الدكتور مزيان عبد المجيد أن محاوراة الأديان و ثقافة الآخرين ،بل هي فريضة إسلامية حقيقية وهذا يدل على قناعاته بهذه الضرورة و أنه انضم على العديد من المفكرين الذين تناولوا هذا الموضوع وكان له الدور في انعقاد العديد من الملتقيات و الندوات حول الإسلام و التسامح وحوار الحضارات .

بحيث اقر بضرورة الحوار المبني على نشر قيم الإنسانية و احترام الآخر في شتى أشكاله دون النظر إلى ديانته، وهذا ما عمل من شأنه فعندما كان رئيس المجلس الإسلامي الأعلى كان على اتصال دائم بالكنيسة الجزائرية ،وفي حوار مستمر معها .

2- التسامح الاجتماعي :

ومن القضايا التي تعامل معها عبد المجيد مزيان في إطار المجلس الإسلامي الأعلى والتي تطرح مسألة التسامح ما يتعلق بإجهاض المغتصبات خاصة في العشرية السوداء التي عرفت الجزائر.

3- التسامح و الحوار بين الديانات و الحضارات :

يعد أهمية التسامح الديني تتمثل في كونه صار ضروريا ومرتبطا بوجود الناس على الأرض في شكل تجمّعات بشرية، والحاجة إلى التجمّع والحرص على البقاء والرغبة

توجب على احترام الديانات الأخرى في إطار ما يسمى بالتواصل مع الآخر وهذا في اعتقاد الأستاذ مزيان أنه لابد أن نولي له اهتمام أكثر خاصة بعد الأزمات و الصراعات التي أصبحت تعيشها الإنسانية وهذا لن يحدث إلا إذا كان هناك حوار و تواصل بجميع أشكاله .

فكرة التاريخ عند مزيان عبد المجيد :

يذهب عبد المجيد مزيان إلى أن الاكتفاء بالماضي يورث عقدة التعامل مع الجديد وصعوبة التوفيق بينه و بين القديم، وهنا بدل الاستفادة منه نكون أسرى لهذا الماضي ،و صياغة مناهج نقدية للتأويل و الشرح مما يعيق عملية التفكير الموضوعي و يلبس التاريخ ثوب الاستعلاء على الزمان و المكان الذي لا ينبغي إلا للوحي ولهذا يقول "في كل مجهود فكري لوعي الذات ووعي الآخرين لا يجوز للمفكر الجدي أن يتمسك بمنهجية التباهي و المفاخرة حتى تلتبس عليه الحقائق فيرى عيوب حضارته مزايا و مزايا الحضارات الأخرى عيوباً"⁴.

يرى انه لابد من التفاعل الايجابي بين التراث و الواقع حتى لا يكون التراث عرضة للزوال و داومه يرجع إلى إعادة قراءته و تعدد تأويلاته وإخضاعه للنقد المستمر، وكل إنتاج ثقافي يظل محدودا بتاريخيته و إطاره الاجتماعي "ولا يمكن للتاريخ المطلق على أعلى القمم إلا أن يعطينا نظرات خاطفة عن الواقع المتشعب، أما الواقع الاجتماعي الذي يرد الأحداث إلى مصادرها الحقيقية فهو أقرب مادة -فيما يبدو- لنا لاسترجاع الواقع الإنساني، و لإعطائنا عنه صورة جد قريبة من الموضوعية الحقة"⁵.

و يكمل في قوله "إذا رأينا أمة منحطة تعيش على هامش العالم ،و خارج حركة التاريخ فإنها في الغالب إما منقطعة عن أصولها تستجدي الترميز على أبواب الأمم المتحضرة ،وإما منغلقة على ثقافتها، متعصبة لها وهي في الوقت غير قادرة على الاستفادة منها في تنمية وضعيتها الحضارية "⁶.

رهانات العلم الحديث في فلسفة مزيان عبد المجيد :

كان للأستاذ عبد المجيد مزيان آراء في فلسفة العلم خاصة الاستنساخ البشري وكان ذلك من خلال الحصة التي أقامها في التلفزيون الجزائري سنة 1999 من بينة حصة رهانات العلم و جامعة التكوين المتواصل و حصة الجليس فاعتبر أن الاستنساخ البشري

⁴ محمد ديدان ،التاريخ بوصفه ممارسة نقدية و نشاطا اجتماعيا و سياسيا عند المفكر الجزائري عبد المجيد مزيان،المجلد 4 ،العدد 1 ،2022،ص42.

⁵ محمد ديدان ،التاريخ بوصفه ممارسة نقدية و نشاطا اجتماعيا و سياسيا عند المفكر الجزائري عبد المجيد مزيان،المرجع السابق،ص43.

⁶ المرجع نفسه ، ص 43.

يطرح مجموعة من التساؤلات من مخاطر و مخاوف حول هذا الموضوع البيولوجي ففي علم الاستنساخ لم نعد نعلم من تؤول ملكية جسدنا وما مصدرنا و ما أصلنا وهذا هو الخطر عينه ، لأننا في هذا قد نلغي دور الأسرة "ان الاستنساخ الحيوي يمكن أن يؤدي إلى القضاء على مفهوم الوالدية ،فنحن في ظل تطور كهذا لا نعود بحاجة إلى وجوب الأب أو الأم بقدر ما نحن بحاجة إلى مؤسسة كبيرة أقوم برعاية النسخ التي يتم إنمائها صناعيا في أجهزة خاصة و ليس المتصور أن مثل هذه النسخ ستحتاج إلى أن تنشأ في وسط عائلي بالمعنى المفهوم حاليا ،مما يعني أننا سنقضي على معنى الوالدية و بالتالي على معنى العائلة "7.

وهنا تكمن مهمة الفلسفة فالسؤال الذي يجب أن يطرح هو كيف يمكن أن نعد الإنسان لحماية نفسه من هذا التطور العلمي؟ وهي مهمة الفلسفة و العلوم الإنسانية في نظر الأستاذ مزيان وهي معركة يجب أن يخوضها الفلاسفة و المختصون في العلوم الإنسانية ضد هذا التطور الرهيب فهذا سيعمل على تغيير البشرية جمعاء وهو يفتقد للغايات الأخلاقية و يشكل الاستنساخ بجميع أنواعه في نظر الدكتور مزيان جملة من المشكلات الأخلاقية التي أثرت سلبا على مناحي الأفراد خاصة و المجتمع عامة و أكد في ذلك على المجتمعات الدينية الإسلامية .

⁷ الدراجي زروخي ،رهانات العلم في فلسفة عبد المجيد مويان،مجلة العلوم الانسانية و الاجتماعية،العدد 7،جويلية 2014، ص17.