

العدد 02
مارس 2020



الإبراهيمي للآداب والعلوم الإنسانية

مجلة علمية دولية محكمة تصدر عن جامعة برج بوعريش - الجزائر

و.د.م.د: 2710-7949

الإيداع القانوني: جانفي 2020

مجلة الإبراهيمي للآداب والعلوم الإنسانية

مجلة علمية دولية محكمة نصف سنوية
تصدر عن جامعة برج بوعرييج - الجزائر

العدد: 02

مارس 2020

مقاربات في نصوص محمد البشير الإبراهيمي
(المنجز الفكري والأدبي)

روم و: 7949 - 2710 issn:

الإيداع القانوني: جانفي 2020



مدير المجلة

أ.د/ عبدالحق بوبترة
مدير الجامعة

رئيس التحرير

د. عبدالله بن صفية

هيئة التحرير

د. عبدالكريم هجرس
د. إسماعيل ميهوبي
أ. بوبكر ملياني
أ. رشيد حناشي
أ. سميرة ديرم

جميع المراسلات والأبحاث توجه إلى السيد:

رئيس تحرير مجلة "الإبراهيمي للأدب والعلوم الإنسانية"
جامعة محمد البشير الإبراهيمي برج بوعريش - الجزائر

الهاتف: 00213(0)661604837

00213(0)799280165

البريد الإلكتروني: elibrahimi.lh@gmail.com

مجلة "الإبراهيمي للآداب والعلوم الإنسانية"

مجلة علمية دولية محكمة نصف سنوية

تصدر عن جامعة محمد البشير الإبراهيمي برج بوعريبرج - الجزائر

الهيئة العلمية الاستشارية

- | | |
|--|--|
| د/ علاء الدين أحمد الغرابية ... جامعة الزيتونة الأردنية (الأردن) | د/ مبروك دريدي جامعة سطيف (الجزائر) |
| أ.د/ محمد جواد البدراني جامعة البصرة (العراق) | د/ الحاج بلقاسم جامعة برج بوعريبرج (الجزائر) |
| أ.د/ أحمد مسعودان جامعة برج بوعريبرج (الجزائر) | د/ مراد قفي جامعة المسيلة (الجزائر) |
| أ.د/ صالح هويدي ناصر معهد التراث – الشارقة (إ. ع . م) | د/ يوسف العايب جامعة الوادي (الجزائر) |
| أ.د/ تامر محمد عبدالعزيز جامعة المنيا (مصر) | د/ سماح بن خروف جامعة برج بوعريبرج (الجزائر) |
| أ.د/ عبدالقادر بن فرح جامعة سوسة (تونس) | د/ محمد مدور جامعة غرداية (الجزائر) |
| أ.د/ رشيد زرواتي جامعة برج بوعريبرج (الجزائر) | د/ محمد بن علي جامعة غليزان (الجزائر) |
| أ.د/ مصطفى الغرافي جامعة مكناس (المغرب) | د/ عبدالحميد بودرواز جامعة المسيلة (الجزائر) |
| أ.د/ إبراهيم مصطفى الحمد جامعة تكريت (العراق) | د/ ياسين بغورة جامعة برج بوعريبرج (الجزائر) |
| أ.د/ عبدالقادر بوعرفة جامعة وهران (الجزائر) | د/ غنية بوضياف جامعة بسكرة (الجزائر) |
| أ.د/ أحمد الهادي رشراش جامعة طرابلس (ليبيا) | د/ زهرالدين رحمانى جامعة برج بوعريبرج (الجزائر) |
| أ.د/ مصطفى عطية جمعة .. الجامعة الإسلامية – مينسوتا (وم.أ) | د/ فايزة لولو جامعة سوق أهراس (الجزائر) |
| أ.د/ الجودي صاطوري جامعة برج بوعريبرج (الجزائر) | د/ عبدالسميع موفق جامعة برج بوعريبرج (الجزائر) |
| أ.د/ رحيم حسين جامعة برج بوعريبرج (الجزائر) | د/ فاطمة صغير جامعة تلمسان (تلمسان) |
| أ.د/ رحمان غرغان عبادي جامعة القادسية (العراق) | د/ عبدالمجيد قديح جامعة برج بوعريبرج (الجزائر) |
| أ.د/ محمد بكادي جامعة تمنراست (الجزائر) | د/ ناصر بركة جامعة المسيلة (الجزائر) |
| د/ ميلود زنكري جامعة برج بوعريبرج (الجزائر) | د/ زينة بن فرج جامعة برج بوعريبرج (الجزائر) |
| د/ كمال فرشة جامعة برج بوعريبرج (الجزائر) | د/ سليم حمدان جامعة الوادي (الجزائر) |
| د/ عبدالملك بكاي جامعة سطيف (الجزائر) | د/ موسى بن منصور جامعة برج بوعريبرج (الجزائر) |
| د/ بوبكر الصديق صابري ... جامعة برج بوعريبرج (الجزائر) | د/ أسماء بن تركي جامعة بسكرة (الجزائر) |
| د/ غزلان هاشمي جامعة سوق أهراس (الجزائر) | د/ موسى لعور جامعة برج بوعريبرج (الجزائر) |
| د/ لخضر رفاف جامعة برج بوعريبرج (الجزائر) | د/ محمد يزيد سالم جامعة باتنة (الجزائر) |

شروط النشر في المجلة

تستقبل مجلة الإبراهيمي للآداب والعلوم الإنسانية كلّ البحوث والدراسات العلمية المندرجة ضمن دائرة اهتماماتها (الأدبية والإنسانية والاجتماعية)، وتستسعى إلى نشر منجزات الباحثين من داخل الجزائر وخارجها باللغات الثلاث (العربية الإنجليزية، الفرنسية) إذا استوفت الشروط الآتية:

- أن تتسم الأعمال المقدّمة بالجدّة والموضوعية والقيمة العلمية.
- أن تكون المادة العلمية المقدمة أصيلة، لم يسبق نشرها، ولم ترسل للنشر إلى جهة أخرى.
- يجب كتابة البحث بلغة سليمة ودقيقة، مع الالتزام بالأصول العلمية المتعارف عليها وبخاصة فيما يتعلق بإثبات مصادر المعلومات، وتوثيق الاقتباسات.
- أن لا يتجاوز عدد صفحات البحث (20) صفحة بما في ذلك قائمة المصادر والمراجع.
- يصقّف البحث وفق برنامج (Microsoft Word) بخط (Traditional Arabic) حجم 16 للمتن و12 للهوامش، وبالنسبة للغة الأجنبية (Times New Roman) حجم 14 للمتن و11 للهوامش، على أن تدرج الهوامش في آخر المقال.
- تخصّص الصفحة الأولى ل: عنوان البحث (وترجمته باللغة الإنجليزية)، واسم الباحث ودرجته العلمية والمؤسسة التي ينتمي إليها إضافة إلى رقم الهاتف والبريد الإلكتروني.
- يرفق البحث بملخصين للمقال (في حدود نصف صفحة على الأكثر)؛ الأول بلغة المقال (عربية / إنجليزية / فرنسية)، والثاني: [بالغة الإنجليزية بالنسبة للأعمال المكتوبة باللغة العربية أو الفرنسية. باللغة العربية إذا كانت لغة المقال إنجليزية].
- يتبع الملخصان بالكلمات المفتاحية (keywords) والتي لا تتعدّى سبع (07) كلمات ترتب بحسب وظيفتها في المقال، وينبغي أن تشملها الترجمة في الملخص الثاني.
- تخضع البحوث المقدمة إلى المجلة للتحكيم العلمي السري بحسب الأصول المتعارف عليها علميا، وقرارات المحكّمين نهائية غير قابلة للطعن.

الأعمال المنشورة لا تعبّر إلا عن آراء أصحابها

فهرس المحتويات

افتتاحية العدد	07
الفكر التربوي عند الشيخ محمد البشير الإبراهيمي دراسة تحليلية في ضوء رسالته الموسومة بـ "مرشد المعلمين" د. محمد جبر السيد عبد الله جميل كلية العلوم الإسلامية، جامعة المدينة العالمية، فرع القاهرة (مصر)	30 - 08
قراءة سمبولوجية مقاصدية في تمثالات البشير الإبراهيمي للشباب الجزائري على ضوء نظرية التمثالات الاجتماعية أ.د/ رحيم حسين جامعة محمد البشير الإبراهيمي - برج بوعريّج (الجزائر)	51 - 31
التاريخ في كتابات محمد البشير الإبراهيمي د. فارس كعوان جامعة محمد لمين دباغين - سطيف2 (الجزائر)	70 - 52
تجليات بنية الشاهد الثقافي في آثار الإمام الإبراهيمي أ. حسين عمر دراوشة جامعة القرآن الكريم وتأسيس العلوم (السودان)	90 - 71
أسئلة النهضة في فكر البشير الإبراهيمي أ.د/ علي خذري جامعة باتنة (الجزائر)	105 - 91
الاستراتيجية التوجيهية في خطاب الإبراهيمي؛ مقارنة تداولية د. محمد مدور جامعة غرداية (الجزائر)	123 - 106
فهم الذات والآخر لدى العلامة محمد البشير الإبراهيمي د. علاء عبد الرزاق جامعة بغداد (العراق)	141 - 124
المكان والجغرافيا في كتابات وفكر العلامة البشير الإبراهيمي د. سفيان بن صفية - أ. عبد الكريم بلعزوق جامعة محمد لمين دباغين - سطيف2 (الجزائر)	163 - 142
تجليات السخرية في مقال "إبليس ينهى عن المنكر!" لـ محمد البشير الإبراهيمي د. فريدة مقلاتي جامعة عباس لغرور - خنشلة (الجزائر)	179 - 164
تجليات الخطاب النقدي لدى محمد البشير الإبراهيمي؛ قراءة في آثاره الأدبية د. محايي كريمة المدرسة العليا للأساتذة - بشار (الجزائر)	196 - 180

197 - 215	أسس النهضة في فكر الشيخ محمد البشير الإبراهيمي د. محمد بن علي المركز الجامعي أحمد زبانة - غليزان (الجزائر)
216 - 228	التّصوير البلاغي في أدب البشير الإبراهيمي د. عبد المجيد قديدح جامعة محمد البشير الإبراهيمي - برج بوعريج (الجزائر)
229 - 245	تجربة الكتابة عند البشير الإبراهيمي: مسيرة مثقف جزائري وسيرورة ذات فاعلة د. ونيسة بوختالة جامعة محمد لمين دباغين - سطيف2 (الجزائر)
246 - 257	المشروع الهضوي الإبراهيمي: قراءة في خطابه الأخلاقي د. فريدة مولى جامعة عبد الرحمان ميرة - بجاية (الجزائر)
258 - 266	التّوطن الثقافي في المقال الإبراهيمي د. مصطفى ولد يوسف جامعة ألكي محند أولحاج - البويرة (الجزائر)
267 - 280	التدلال بالتشبيه في كتابات الإبراهيمي: القياس وترهين المرجع الثقافي د. مبروك دريدي جامعة محمد لمين دباغين - سطيف2 (الجزائر)
281 - 296	التمثّلات الشعرية عند الإبراهيمي وتوظيفها في خدمة السياق النصي د. بلقاسم غزّيل جامعة غرداية (الجزائر)
297 - 307	صورة المستعمر الفرنسي في "آثار محمد البشير الإبراهيمي" أ.د/ محمد بكادي جامعة تمنراست (الجزائر)
308 - 337	المثقف بين رؤية الإمام محمد البشير الإبراهيمي و الواقع الراهن لمثقفينا أ. حمزة عايد المدرسة العليا للأساتذة- بوزريعة (الجزائر)
338 - 361	قضايا الهوية والمشكلات الثقافية في نصوص البشير الإبراهيمي د. سعاد ترشاق جامعة محمد لمين دباغين - سطيف2 (الجزائر)

افتتاحية العدد

محمّد البشير الإبراهيمي واحدٌ من أبرز أعلام الفكر والأدب في الجزائر والوطن العربيّ عرف بنضاله الثّقافي والعلمي داخل وطنه وخارجه قولاً وفعلًا، حمل هموم شعبه، وإلى جانبها هموم الأمة العربيّة والإسلاميّة المختلفة قديمها وحديثها، وهو ما صنع له مكانة مرموقةً في فضاءات المقاومة الثّقافية، وجعل لنتاجاته المختلفة أهميّة بالغةً في ساحات الإصلاح والبناء الحضاريّ.

لقد خلّف العلامة الكثير من الكتابات الإبداعيّة، فكانت للمتأخّرين لسان فكره ودليل نباهته، والمؤشّر على علمه، والقاضي بقدرته البيانيّة، وهي النصوص التي توسّل لها لغة أدبية رفيعة استطاع من خلالها أن يلامس جواهر القضايا بشكل عميقٍ وجميل في الوقت نفسه.

وبالنظر إلى ما قدّمه الإبراهيمي من فعل استحقّق أن يكتب، وكتابة استحققت أن تُقرأ استطاع وبجدارة أن يسجّل اسمه في التاريخ، وهو ما صنع من نتاجاته مصدرا ملهما للكثير من المقاربات التي تعالجها اليوم من زوايا معرفية مختلفة (اجتماعية، نفسية، أدبية، فكرية لغوية...)، ولعلّ هذا العدد (الثاني) من المجلة التي تحمل اسمه "الإبراهيمي للآداب والعلوم الإنسانيّة" الصّادرة عن جامعة برج بوعريـرج، بما يتضمّن من مادة علميّة يلخّص قيمة قراءة آثار العلامة ويجلّي أهميّة التعمق فيها والتدبر في معانيها.

وفي الأخير نتمنّى أن تكون "مجلة الإبراهيمي" بما قدّمته في عددها هذا من منجزات متخصصة قد ساهمت في مساعدة المهتمين بالعلامة وكتابات، من خلال محاولتها استيضاح الغامض من الإشكالات المطروحة والإجابة عن أسئلتها المختلفة.

أ.د/ عبدالحق بوبتر

مدير الجامعة

الفكر التربوي عند الشيخ محمد البشير الإبراهيمي دراسة تحليلية في ضوء رسالته الموسومة بـ "مرشد المعلمين"

A Content Analysis of Sheikh Muhammad Al-Bashir
Al-Ibrahimi's: Educational Thought as Shown in his Work
Titled "A Guide to Teachers"

د. محمد جبر السيد عبد الله جميل

كلية العلوم الإسلامية، جامعة المدينة العالمية، فرع القاهرة (مصر)

تاريخ القبول: 2020/03/05

تاريخ الإرسال: 2020/02/18

ملخص:

استهدفت الدراسة تجلية الأفكار التربوية للشيخ محمد البشير الإبراهيمي في ضوء رسالته الموسومة بـ "مرشد المعلمين". واستندت الدراسة إلى المنهج التحليلي. وتمثلت أداة الدراسة في مسح الأدبيات المتعلقة بموضوع الدراسة. وتوصلت الدراسة للعديد من النتائج أهمها: أنَّ الإبراهيمي يرى ضرورة التركيز على الأهداف الإيمانية والخلقية للتربية مقارنة بغيرها من الأهداف لبناء الإنسان المسلم بناءً سليماً - أنَّ الإبراهيمي يرى ضرورة التركيز على الموضوعات المتصلة بالجانبين الإيماني والخلقي في المحتوى التعليمي - أنَّ الإبراهيمي يرى ضرورة التركيز على طريقتي الترغيب والقُدوة في التربية - أنَّ الإبراهيمي يرى ضرورة ربط الأسرة بالمدرسة بما يعزز ويكمل دور كل منهما في تربية الأبناء تربية إسلامية. وأوصت الدراسة بضرورة التركيز على الأهداف، والموضوعات ذات الصبغة الإيمانية والخلقية، وتوجيه مزيد من الاهتمام إلى طريقتي الترغيب والقُدوة والعمل على ربط الأسرة بالمدرسة.

الكلمات المفتاحية: الشيخ محمد البشير الإبراهيمي، الفكر التربوي، مرشد المعلمين.

Abstract:

The study aimed at analyzing the educational thoughts of Sheikh Muhammad Al-Bashir Al-Ibrahimi's as shown in his work titled "A Guide to Teachers". The study used the content analysis methodology to investigate the targets in question. To gather the required data, a review of literature was administered. The study came to the conclusion that according Al-Ibrahimi's view; first, the religious and ethical aims and content ought to be brought to the fore; second, the incentives and role-model approaches should be highlighted; third, there should be a coupling of families and schools. The study recommended that educational systems ought to accentuate the religious and ethical aims and content as well as the incentives and role-model approaches. In addition, they ought to pay more attention to the coupling of families and schools.

Keywords: Muhammad Al-Bashir Al-Ibrahimi's, Educational Thought, A Guide to Teachers.

مقدمة

يعدّ محمد البشير الإبراهيمي علما من أعلام الأمة الأبرار الذين نذروا حياتهم لخدمة الأمة، والإسهام في نهضتها. ولم تقتصر جهود الشيخ الإصلاحية على جانب دون جانب وإنما اشتملت على جوانب عديدة دينية، واجتماعية، وسياسية، واقتصادية. ومما اشتملت عليه هذه الجهود أيضا الجانب التربوي. إلا أن الملاحظ أن هذا الجانب لم يلق العناية الكافية من الدرس والتحليل. لذا تسعى الدراسة الحالية لإبراز هذا الجانب المهم والحيوي من إسهامات العلامة. وذلك بتسليط الضوء على أفكاره التربوية من واقع بعض كتاباته في المجال التربوي متمثلة في رسالته التي وجهها للمعلمين تحت عنوان: "مرشد المعلمين"⁽¹⁾.

● مشكلة الدراسة

تتلخص مشكلة الدراسة في التساؤل الرئيس الآتي:

- ما الأفكار التربوية التي يتبناها محمد البشير الإبراهيمي في رسالته الموسومة

بـ "مرشد المعلمين"؟

ويتفرع عن هذا التساؤل الرئيس التساؤلات الفرعية الآتية:

- 1- ما تصور محمد البشير الإبراهيمي للطبيعة الإنسانية كما يتبدى في "مرشد المعلمين"؟
- 2- ما الأهداف التي ينبغي أن تسعى إليها التربية لتحقيقها كما يتصورها الإبراهيمي؟
- 3- ما المحتوى التعليمي الذي ينبغي تدريسه وفق ما أطرته الرسالة؟
- 4- ما الطرائق التربوية التي ينبغي اتباعها من وجهة نظر محمد البشير الإبراهيمي من خلال إرشاده للمعلمين؟
- 5- ما دور الأسرة في العملية التربوية كما يراه البشير الإبراهيمي في "مرشد المعلمين"؟

● أهداف الدراسة

تحدد أهداف الدراسة في ضوء التساؤلات السابقة المشتغلة على "مرشد المعلمين" كالاتي:

- 1- تجلية تصور محمد البشير الإبراهيمي للطبيعة الإنسانية.
- 2- إبراز الأهداف التي ينبغي أن تسعى إليها التربية لتحقيقها كما يتصورها العلامة.
- 3- بيان المحتوى التعليمي الذي ينبغي تدريسه كما يراه الإبراهيمي.
- 4- بيان الوسائل التربوية التي ينبغي اتباعها من وجهة نظر محمد البشير الإبراهيمي.
- 5- بيان دور الأسرة في العملية التربوية كما يراه الإبراهيمي.

● أهمية الدراسة

تتمثل أهمية الدراسة في جانبين هما:

الجانب الأول (الأهمية النظرية): تتجلى الأهمية النظرية للدراسة في أنها تحاول استكمال الجهود العلمية التي انصبت على تناول الآراء التربوية لمحمد البشير الإبراهيمي بالعرض والتحليل، وذلك في محاولة لإثراء ما كتب في هذا الخصوص.

الجانب الثاني: الأهمية التطبيقية: تتجلى الأهمية التطبيقية للدراسة في أنها تساهم في تبصير أفراد الأمة بالجهود التربوية لمحمد البشير الإبراهيمي، والإفادة من هذه الجهود في تطوير العملية التعليمية للوصول بها إلى الأهداف المرسومة.

• منهج الدراسة

تستند الدراسة إلى المنهج الوصفي، وتستند في إطار ذلك على أسلوب تحليل المضمون حيث يجري تحليل المضمون التربوي في رسالة الإبراهيمي الموسومة بـ "مرشد المعلمين".

• إجراءات الدراسة

تحدد إجراءات الدراسة في الآتي:

- جمع المادة العلمية المتعلقة بموضوع الدراسة.
- عزو الآيات القرآنية
- تخرّيج الأحاديث النبوية والآثار الواردة في الدراسة.
- توثيق النقول من أقوال العلماء من مصادرها الأصلية وإلا فعزوها إلى المصادر الثانوية إن تعدّد ذلك.
- توضيح الألفاظ المبهمة.
- إلحاق فهرس للمراجع.

• حدود الدراسة

تتمثل الحدود الموضوعية للدراسة الحالية في أنها تقتصر على مسألة الأفكار التربوية التي تنطوي عليها رسالة العلامة محمد البشير الإبراهيمي الموسومة بـ "مرشد المعلمين".

• خطة الدراسة

تتألف الدراسة من مقدمة، وخمسة مطالب، وخاتمة، وفهرس كالأتي:

المقدمة: تتناول مشكلة الدراسة، وأهداف الدراسة، وأهمية الدراسة، ومنهج الدراسة وإجراءات الدراسة، وحدود الدراسة، وخطة الدراسة.

المطلب الأول: يتناول تجلية لتصور محمد البشير الإبراهيمي للطبيعة الإنسانية كما يتبدّى في رسالته الموسومة بـ "مرشد المعلمين".

المطلب الثاني: يتناول بيانا للأهداف التي ينبغي أن تسعى إليها التربية لتحقيقها كما يتصورها البشير الإبراهيمي في ضوء رسالته الموسومة بـ "مرشد المعلمين".

المطلب الثالث: يتناول بيانا للمحتوي التعليمي الذي ينبغي تدريسه كما يراه محمد البشير الإبراهيمي في ضوء رسالته.

المطلب الرابع: يتناول بيانا للوسائل التربوية التي ينبغي اتباعها من وجهة نظر محمد البشير الإبراهيمي من خلال إرشاده للمعلمين.

المطلب الخامس: يتناول بيانا لدور الأسرة في العملية التربوية مثلما تبدت في رسالة العلامة "مرشد المعلمين".

الخاتمة: تتناول نتائج الدراسة، وتوصياتها.

الفهرس: يتضمن قائمة بالمراجع التي استندت إليها الدراسة.

ويجرى تفصيل ذلك على النحو الآتي:

المطلب الأول: تصوّر محمد البشير الإبراهيمي للطبيعة الإنسانية.

يرى محمد البشير الإبراهيمي أنّ الإنسان يولد كصفحة بيضاء؛ أي: بلا أية أفكار مسبقة فطرية أو موروثية، ويجري اكتساب أفكاره ومعتقداته من احتكاكه بالعالم الخارجي. يؤكد ذلك في خطابه للعلمين بقوله: "إنكم تجلسون من كراسي التعليم على عروش ممالك رعاياها أطفال الأمة ... إنهم أمانة الله عندكم، وودائع الأمة بين أيديكم، سلّمتمهم إليكم أطفالا، لتردوهم إليها رجالا، وقدمتمهم إليكم هياكل لتنفخوا فيها الروح، وألفاظا لتعمروها بالمعاني، وأوعية لتملأوها بالفضيلة والمعرفة"⁽²⁾.

والإبراهيمي يعكس بذلك التصور الإسلامي للطبيعة البشرية. فوفقا للتصور الإسلامي، فإنّ "المولود البشري يولد على الفطرة؛ أي: على الجبلة أو التكوين المودع في جنسه، وولادته تكون صافية خالية من أي اكتساب خلقي، وطبعي، وهيئة، ليس فيها إيمان ولا كفر، ولا إنكار ولا معرفة"⁽³⁾. ويدلّ على ذلك قول الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾⁽⁴⁾. يقول "ابن كثير" في

تفسيره لهذه الآية: "ذكر تعالى مِثَّتَهُ على عبادِهِ في إخراجِهِ إِيَّاهُمْ من بطونِ أمهاتِهِمْ لا يعلمون شيئاً، ثم بعد هذا يَرْزُقُهُم السَّمْعَ الذي به يدركون الأصوات، والأبصار التي بها يُحَسُّون المرئيات، والأفئدة وهي العقول... والعقلُ به يميز بين الأشياء ضارَّها ونافعِها، وهذه القوى تحصلُ للإنسان على التدريج قليلاً قليلاً، كلما كَبُرَ زيد في سمعه وبصره وعقله حتى يبلغ أشدَّهُ. وإنما جعل تعالى هذه في الإنسان ليتمكن بها من عبادة ربه تعالى، فيستعين بكل جراحةٍ وعضوٍ وقوةٍ على طاعة مولاه"⁽⁵⁾.

ويستكمل الإبراهيمي تصوره عن الطبيعة البشرية فيقرّر بأن الإنسان يولد ولديه غرائز ناقصة إذا لم تتناولها التربية الرشيدة بالتهذيب والتشذيب، فإنّ ذلك يؤدي إلى تفاقمها ويقوي نزعة الشر الكامنة فيه. فيقول رحمه الله: "إنّ الأطفال مفطورون على غرائز ناقصة يزيدُها الإهمال وفقدان التربية الصالحة نقصاً وشناعة، وتعالجها التربية الحكيمة كما تعالج الأمراض ... فضعوا أيديكم على تلك النقائص وتعمدوها بالإصلاح والتقويم، أو بالتشذيب والتعديل. فمن النقائص اللازمة للصغار: الخوف والغضب والحسد وسرعة التأثير والانفعال وسرعة التصديق بكل شيء وإفشاء كل ما تسمعه آذانهم وتراه أعينهم. أمّا الخوف فمنشؤه أوهام تحوّلها الأم الجاهلة لصغيرها منذ الرضاعة تستعين بها على إسكات الطفل أو تسكين حدّته ... فاجتثوا هذا الغرس الخبيث"⁽⁶⁾.

وما ذهب إليه الإبراهيمي من انطواء الطبيعة البشرية على غرائز ناقصة يدلّ عليه قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ۖ إِذَا نَسَّ الشَّرَّ جَزُوعًا ۖ وَإِذَا نَسَّ الْغَيْرَ مَنُوعًا﴾⁽⁷⁾؛ يقول ابن كثير في تفسير هذه الآية: "يقول تعالى مُخْبِراً عن الإنسان وما هو مجبول عليه من الأخلاق الدنيئة ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾"⁽⁸⁾؛ أي: "الذي إذا ناله الشرُّ أظهر شدة الجُرْع، وإذا ناله الخيرُ بَحَلَ به وَمَنَعَهُ الناس"⁽⁹⁾. وهذه الغرائز الناقصة المتمثلة في الهلع والخوف، وغيرها كالأناية، والطمع، والحسد⁽¹⁰⁾ ليست ثابتة، وإنما هي قابلة للتغيير. فإذا ما تناولتها التربية الإيمانية، هذبتها، ونحت بها نحو ما فيه صلاح الإنسان في الدارين. ولذا استثنى الله تعالى المصلين من براثن هذه الطبيعة بقوله تعالى: ﴿إِلَّا الْمُصَلِّينَ ۖ الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ واثِقُونَ﴾⁽¹¹⁾. قال القرطبي: "قوله تعالى: ﴿إِلَّا الْمُصَلِّينَ﴾؛ قال النَّحَّعي: المراد

بالمصلين الذين يؤدون الصلاة المكتوبة ... فإنهم يَغْلِبُونَ فَرَطَ الْجَزَعِ بثقتهم برهم وبقينهم⁽¹²⁾. والمعنى: "أنهم ليسوا على تلك الصفات من الهَلَعِ والجَزَعِ والمنع، وأنهم على صفات محمودة وجلال مرضية لأن إيمانهم وما تمسكوا به من التوحيد ودين الحق يزرهم عن الاتصاف بتلك الصفات، ويحملهم على الاتصاف بصفات الخير"⁽¹³⁾.

ولا ينبغي أن يفهم من كلام الإبراهيمي عن تلك الغرائز الناقصة، أنه يرمي إلى القول بأنّ الإنسان شرير بطبعه. بل ما أراده هو أن يلفت نظر المربين إلى أن هذا الجانب بحاجة إلى مزيد من الاعتناء فحسب. فقد اقتضت مشيئة الله تعالى أن يولد الإنسان ولديه استعداد للخير واستعداد للشر. فالله تعالى خلق الإنسان مزودا بقدرات تجعله قادرا على القيام بعمل الخير وعمل الشر على السواء⁽¹⁴⁾. وإذا ترك الإنسان لشأنه، فإنه يكون أكثر ميلا لأن يستجيب لدوافعه الشريرة وغرائزه الناقصة، وأن يخالف الفطرة السوية، ويهبط عنها⁽¹⁵⁾. قال تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ﴾ * ﴿وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ﴾ * ﴿وَهَرِيقًا وَنَجْرَيْنِ﴾⁽¹⁶⁾؛ "يعني الطريقين: طريق الخير وطريق الشر. أي: بيناهما له"⁽¹⁷⁾. وقال تعالى في ﴿نَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾ * ﴿أَلَمْ يَجْعَلْهَا فُجُورًا وَتَقْوَاهَا﴾⁽¹⁸⁾. قال القرطبي: "قال الفراء: (فألهمها)؛ قال: عرّفها طريق الخير وطريق الشر"⁽¹⁹⁾.

ووفقا لهذه النظرة إلى الطبيعة الإنسانية، فإنه ينبغي ألا يُنظر إلى المتعلم باعتباره خيرا بطبعه؛ فنتهاون في تربيته، ولا باعتباره شريرا بطبعه؛ فنأخذه بأسباب العسف والقهر، وإنما ينبغي أن ينظر إليه باعتباره مجبولا على الخير والشر معا كي تتوازن عملية التربية بين اللين وبين الحزم؛ بين لين من غير ضعف، وبين حزم من غير عنف.

وفي ضوء هذه النظرة الإبراهيمية إلى الطبيعة الإنسانية، تنبثق أهداف التربية، ومحتواها ووسائلها كما تنبثق الجذور والأغصان والأوراق من البذرة التي تودع في باطن الأرض.

المطلب الثاني: الأهداف التي ينبغي أن تسعى إليها التربية لتحقيقها

تعد الأهداف التربوية العنصر الأول من عناصر المنهج التعليمي. وتُعرّف الأهداف التربوية بأنها الغايات التي توضع للمناهج، والبرامج، والكتب الدراسية المختلفة⁽²⁰⁾. وبعبارة أخرى، فإنها تلك: "المخرجات (النواتج) التي يسعى المنهج إلى تحقيقها ... أي ما يجب أن يكون عليه التلميذ بعد انتهائه من مرحلة تعليمية معينة أو مروره بموقف تعليمي معين"⁽²¹⁾.

والأهداف التربوية الجيدة ينبغي أن تكون متفقة مع الطبيعة الإنسانية، مراعية لحاجاتها كما ينبغي أن تكون شاملة متكاملة؛ فلا تقتصر على جانب وتغفل غيره من الجوانب⁽²²⁾.

ويرى محمد البشير الإبراهيمي أنَّ الأهداف التربوية يجب أن تكون متجاوبة مع طبيعة الإنسان، كما ينبغي أن تشمل على الأهداف الإيمانية والخلقية كما تشمل على الأهداف العلمية، بل ويجب تقديم الأولى على الأخيرة. فيخاطب - رحمه الله - المعلمين قائلا: "اجتثوا هذا العرس الخبيث [أي: الغرائز الناقصة] من نفوسهم [أي: من نفوس الأطفال] بتقوية الإرادة فيهم وتنمية الحقائق في أذهانهم ... ربّوهم على الفضائل ... وقدموها على العلم. إن الأخلاق العالية هي الأصل، وإنّ العلم لا يغني عنها ... ربّوهم على الرحولة ويُعدّ المهمة، وعلى الشجاعة والصبر، وعلى الإنصاف والإيثار، وعلى البساطة واليسر وعلى العفة والأمانة، وعلى المروءة والوفاء، وعلى الاستقلال والاعتداد بالنفس، وعلى العزة والكرامة، وعلى التحابب والتسامح، وعلى حب الدين والعلم والوطن والوالدين والمعلم"⁽²³⁾. "أفهموهم من الصغر معنى الأسرة وروابطها وواجباتها، وتدرجوا بهم من معنى الأسرة إلى معنى الأمة، وأشربوا قلوبهم أنهم فروع من دُوحة"⁽²⁴⁾ واحدة ذات خصائص طبيعية ليحافظوا عليها"⁽²⁵⁾.

وهذه الأهداف التي حدّدها الإبراهيمي تتسق مع تصوره للطبيعة الإنسانية؛ فهي منبثقة عنها، وترجمة لها. فالشيخ يلفت الانتباه إلى الغرائز الناقصة التي تكاد تطمس الطبيعة البشرية وتهبط بها عما هو منشود. ومن ثم جاءت هذه الأهداف التي رسمها لتلتف حول هذا الجانب. فكانت الصدارة للأهداف الإيمانية والخلقية استنادا إلى كونها المنوط بها الإحاطة بهذا الجانب المظلم.

وتقدم الأهداف الإيمانية والخلقية على ما سواها هو ما يستقيم مع التصور الإسلامي للأهداف التربوية. فتسمية الجانب الإيماني والخلقي يحتل الصدارة وفقا لهذا التصور. ويدل على ذلك قول الله تعالى حاكيا عن لقمان الحكيم: ﴿وَلَقَدْ قَالَ لِقْمَانُ لابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تَشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾⁽²⁶⁾ إلى قوله تعالى: ﴿يَا بُنَيَّ أَتُمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَى عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ ولا تَصْعَرْ حَرْكَ النَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿وَاتَّقِ فِي شَيْئِكَ لِأَخْضُضَ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْفَرِ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ﴾⁽²⁷⁾. قال القرطبي في تفسيره لهذه الآيات: قوله تعالى: ﴿يَا بُنَيَّ لَا تَشْرِكْ بِاللَّهِ﴾ "أي: قال لقمان لابنه لا تشرك بالله... قوله تعالى: ﴿يَا بُنَيَّ أَتُمِ الصَّلَاةَ﴾ وَصَّى ابْنَهُ بِعِظَمِ الطَّاعَاتِ وَهِيَ الصَّلَاةُ وَالْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ. وهذا إنما يريد به بعد أن يمثل ذلك هو في نفسه ويزدجر عن المنكر، وهنا هي الطاعات والفضائل أجمع ... قوله تعالى: ﴿وَلَا تَصْعَرْ حَرْكَ النَّاسِ﴾؛ معنى الآية: وَلَا تُثْمِلْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ كَثِيرًا عَلَيْهِمْ وَإِعْجَابًا وَاحْتِقَارًا لَهُمْ ... قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا﴾؛ أي: متبخترا متكبرا ... قوله تعالى: ﴿وَاتَّقِ فِي شَيْئِكَ﴾ أي: توسط فيه ... قوله تعالى: ﴿وَلَا تُخْضِضَ مِنْ صَوْتِكَ﴾ أي: انقص منه؛ أي: لا تتكلف رفع الصوت، وخذ منه ما تحتاج إليه ... في الآية دليل على ... قبح رفع الصوت في المخاطبة"⁽²⁸⁾. فلقمان [عليه السلام] جعل جل اهتمامه - في تربيته لولده - ينصب على غرس العقيدة الصحيحة والحث على أداء العبادات وتنمية الفضائل، وتقدم ذلك على ما سواه. كما يدل على ذلك حديث رسول الله (ﷺ)، حيث قال: ((عَلِّمُوا الصَّبِيَّ الصَّلَاةَ ابْنَ سَبْعِ سِنِينَ، وَاضْرِبُوهُ عَلَيْهَا ابْنَ عَشْرِ))⁽²⁹⁾. فالحديث يدل دلالة صريحة على وجوب تعليم الأبوين الأبناء الصلاة قبل البلوغ؛ أي: في مرحلة الطفولة وإلا أمثوا إذا ما قصروا في ذلك⁽³⁰⁾. وفي ذلك إشارة إلى أولوية تعليم النشء تعاليم دينهم. ومن ذلك يتضح أن في هذه الأدلة وغيرها دلالة صريحة على وجوب الاعتناء بالتربية الإيمانية والتربية الخلقية وتقديمهما على غيرها.

وتقدم الأهداف الإيمانية والخلقية على الأهداف العلمية وما سواها تقدم له وجاهته. فالبعد الإيماني هو البعد الحاكم لكل جوانب الشخصية بما فيها الجانب العلمي. فإذا ما

انطلق العلم بلا ضابط يضبطه، ولا رابط يحكم مسيرته، فإنه عادة ما يستحيل إلى معول للهدم لا أداة للبناء. ويدلّل على ذلك قوله تعالى حاكيا عن قارون: ﴿إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ نَوْسٍ فَبَنَى عَلَيْهِمْ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الثَّغْوِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ ۖ وَارْتَمَقْنَا فَجَنَّمَ اللَّهُ الْفَارِسَ ۗ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُنْفَرِينَ ۖ قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عَنِّي أُولَئِكَ لَمْ يَعْلَمِ اللَّهُ فَرْ أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَرُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا وَلَا يُسْأَلُ عَنْ قَوْمِهِمْ الْمُسْتَجِرُونَ﴾⁽³¹⁾. والشاهد من الآيات قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عَنِّي﴾؛ فالله تعالى قد أعم على قارون بالعلم الذي كان مصدرا لقوته المادية.. إلا أنه بدلا من أن يتوجّه إلى الله بشكر هذه النعمة باستعمالها فيما هو في صالح البشر، اغتر بها وجحد فضل الله عليه، واستعملها في البغي والإفساد⁽³²⁾.

وتوجيه الاعتناء إلى الجوانب الإيمانية والخلقية يتفق مع ما تدعو إليه الاتجاهات التربوية المعاصرة من ضرورة الربط بين العلم والقيم الإنسانية. "إذ لا يمكن انتزاع القيم الروحية والمعاني الأخلاقية من ميدان المعرفة الإنسانية"⁽³³⁾. "فإنّ العلم القاصر عن المثل العليا يهبط إلى المادي الملموس والمسموع والمنظور مجردا من القيم الإنسانية، ويصبح سلعة تكنولوجية يمكن لأيّ شخص أن يشتريها لأيّ غرض، ويصبح العلماء مرتزقة يتكسبون بالعلم في أي مكان كما حدث للعلماء الألمان الذين عملوا للأهداف النازية، والشيوعية والأميريكية"⁽³⁴⁾.

وهذه دعوة - من منظور إبراهيمي - للمؤسسات التربوية الحالية لتستفيق من غفوتها وتراجع عن نزوعها إلى الأهداف العلمية على حساب الأهداف الإيمانية والخلقية وذلك بأن تعيد الأمور إلى نصابها؛ فتصب جلّ اهتمامها على الأهداف الإيمانية والخلقية وأن تعطى الأولوية كيما تعود الأمة إلى سابق عهدها من النهوض والازدهار والفلاح في الدنيا والآخرة.

المطلب الثالث: المحتوى التعليمي الذي ينبغي تدريسه

يعدّ المحتوى التعليمي العنصر الثاني من عناصر المنهج التعليمي. والمحتوى التعليمي يقصد به: "مجموعة الحقائق، والمعايير، والقيم الإلهية الثابتة، والمعارف، والمهارات، والخبرات الإنسانية المتغيرة بتغير الزمان والمكان، وحاجات الناس التي يحتك المتعلم بها، ويتفاعل معها من أجل تحقيق الأهداف التربوية المنشودة فيها"⁽³⁵⁾.

والمحتوى الجيد هو الذي ينبغي أن يكون محققاً للأهداف التربوية العامة، وينبغي أن يكون متوازناً بحيث يركز على الفضائل كما يركز على المعارف⁽³⁶⁾. ويلفت الإبراهيمي نظر المربين إلى ذلك بقوله: "أي أبنائي المعلمين: هناك أمم تقدمتكم في العلم والمعرفة والنظام.. لم يغن عنها فتيلاً مما تغني الأخلاق والفضائل ... إنّ العلم لم ينفسدا عن الإفساد ... بل ما زاد المتجردين من الفضيلة إلا ضرواً بالشر ... فاجعلوا الفضيلة رأس مال نفوس تلامذتكم، واجعلوا العلم رباً"⁽³⁷⁾. "رُئُوه على الفضائل -وأكرر القول وأعيدّه- وقدّموها على العلم. إنّ الأخلاق العالية هي الأصل، وإنّ العلم لا يغني عنها، ولا يأتي بها، وكم رأينا من عالم يعظ الناس وينهاهم عن المنكر ثم يخالفهم إلى ما نهاهم عنه. وكم رأينا من طبيب يبين مضار الخمر للناس وهو يعاقرها. رُئُوه على الرجولة وُبُعد الهمة، وعلى الشجاعة والصبر، وعلى الإنصاف والإيثار، وعلى البساطة واليسر، وعلى العفة والأمانة وعلى المروءة والوفاء، وعلى الاستقلال والاعتداد بالنفس، وعلى العزة والكرامة، وعلى التحابب والتسامح، وعلى حب الدين والعلم والوطن والوالدين والمعلم"⁽³⁸⁾. "أفهموهم من الصغر معنى الأسرة وروابطها وواجباتها، وتدرجوا بهم من معنى الأسرة إلى معنى الأمة وأشربوا قلوبهم أنّهم فروع من دُوحَة واحدة ذات خصائص طبيعية ليحافظوا عليها"⁽³⁹⁾.

يؤكد الإبراهيمي على ضرورة الاعتناء بالموضوعات المتصلة بالجانب الإيماني وتنمية الفضائل في المحتوى التعليمي، بل وتقديمهما على الموضوعات العلمية. وهذا ما يتفق مع الغاية التي تسعى إليها التربية الإسلامية. حيث تستهدف بناء الإنسان العابد المتمثل لتعاليم دينه. فالله تعالى قد خلق الإنسان لعبادته. يقول تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾⁽⁴⁰⁾. فاستلزم ذلك توجيه الهمة نحو الدين. يقول تعالى حاكياً عن نبينا إبراهيم

ونبينا يعقوب - عليهما السلام-: ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمَ بَنِيهِ وَيَعْقُوبَ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ⁽⁴¹⁾.
قال القرطبي: "﴿وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمَ بَنِيهِ﴾؛ أي: بالملة ... فيكون إبراهيم قد وصَّى بنيه، ثم وصَّى بعده يعقوب بنيه ... والمعنى الزموا الإسلام ودوموا عليه ولا تفارقوه حتى تموتوا"⁽⁴²⁾.
ويقول تعالى حاكيا عن نبينا يعقوب عليه السلام: ﴿أُمُّ ثَمَرٍ شَهْرَاءُ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتَ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَغْبِرُونَ مِنْ بَعْرِي قَالُوا نَغْبِرُ إِلَهُكَ وَإِلَهُ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهُنَا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾⁽⁴³⁾. يقول الفخر الرازي في تفسير هذه الآية: "اعلم أنه تعالى لما حكى عن إبراهيم - عليه السلام - أنه بالغ في وصية بنيه في الدين والإسلام، ذكر عَقِيْبُهُ أن يعقوب - عليه السلام - وصَّى بنيه بمثل ذلك"⁽⁴⁴⁾. و"الآية دالة على أنَّ شفقة الأنبياء - عليهم السلام - على أولادهم كانت في باب الدين وهمَّتُهُمْ مصروفة إليه دون غيره"⁽⁴⁵⁾.
ولما كانت الغاية مصروفة إلى الدين، توجب أن يلتف المحتوى التعليمي حول تلك الغاية بل يتوجب تقديمها على غيرها استنادا إلى كونها الهدف الرئيس الذي ينبغي أن تسعى المؤسسات التربوية لتحقيقه، واستنادا إلى كونها العاصم للإنسان من الزلل والزيغ كما في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى﴾⁽⁴⁶⁾.

فالمتحوى الذي يتفق مع الأهداف التربوية التي نشدها الإبراهيمي هو الذي يركز على المضمون الإيماني والخلقي. فهو قد دعا إلى تسليط المزيد من الضوء على الأهداف الإيمانية والخلقية مقارنة بالأهداف العلمية، واتساقا مع ذلك ينبغي أن يلبي المحتوى التعليمي ما تنادي به هذه الأهداف. واستجابة لذلك وجب أن تنال الموضوعات الإيمانية والخلقية اهتماما متعاضما - كما وكيفما - مقارنة بالموضوعات العلمية.

المطلب الرابع: الوسائل التربوية التي ينبغي اتباعها

تعد وسائل التربية العنصر الثالث من عناصر المنهج التعليمي. وتعرّف الوسيلة التربوية بأنها: "تلك الإجراءات والأفعال المرتبة التي يقوم بها المعلم بهدف تعليم الطلاب موضوع دراسي معين، أو جزء من موضوع دراسي، أو معلومة معينة سعيا من خلال ذلك إلى تحقيق أهداف تعليمية معينة"⁽⁴⁷⁾.

والوسيلة التربوية ذات أهمية قصوى في العملية التعليمية. "فإن المنهج الجيد من حيث أهدافه، ومحتواه، ومستواه، وتنظيمه لا يعني شيئا بدون تنفيذه بالطريقة والوسيلة والنشاط التعليمي المناسب"⁽⁴⁸⁾.

وتتعدد وسائل التربية ما بين التربية بالترغيب، والتربية بالقُدوة، والتربية بأسلوب القصّ وضرب المثل، والتربية بالعقوبة، وغيرها من الوسائل. وتتحدّد الوسيلة المناسبة وفقا لطبيعة مرحلة النمو التي يمر بها المتعلم، وظروف الموقف التعليمي.

ويرى محمد البشير الإبراهيمي أن من أنجع الوسائل التربوية لتحقيق الأهداف المنشودة في مرحلة الطفولة إنما تتمثل في أسلوبين هما:

الأسلوب الأول (أسلوب الترغيب):

الترغيب هو: "التشويق للحمل على فعل، أو اعتقاد، أو تصور، وترك خلافه"⁽⁴⁹⁾. و"هو يقوم على وعد بتحقيق منفعة مقابل الالتزام بأداء أمر أو اجتناب نهي"⁽⁵⁰⁾. ويشير الإبراهيمي إلى أهمية أسلوب الترغيب في تربية الأطفال في خطابه للمعلمين بقوله: "إنّ من الطباع اللازمة للأطفال أنهم يحبون من يتحبّب لهم ... فواجب المربي الحاذق المخلص، إذا أراد أن يصل إلى نفوسهم من أقرب طريق، وأنّ يصلح نزعاتهم بأيسر تكلفة ... هو أن يتحبّب إليهم، ويقابلهم بوجه مهلل، ويبادلهم التحية بأحسن منها، ويسألهم عن أحوالهم باهتمام، ويضاحكهم، ويحدثهم بلطف وبشاشة، ويسيطر لهم الآمال، ويظهر لهم من الحنان والعطف ما يحملهم على محبته، فإذا أحبوه أطاعوه وامثلوا أمره، وإذا أطاعوا أمره وصل من توجيههم في الصالحات إلى ما يريد، وتمكن من حملهم على الاستقامة وطبعهم على الخير والفضيلة، فإذا ملك نفوسهم بهذه الطريقة - طريقة الترغيب - حبّب إليهم المدرسة والقراءة والعلم"⁽⁵¹⁾.

ويرجع اعتناء الإبراهيمي بأسلوب الترغيب لأهميته في التربية. "إذ الإنسان مفسطور على الإحساس باللذة ... وهو بذلك ميال إلى كلّ ما يحقق له اللذة ... ولهذا العامل تأثير كبير في تربية الإنسان وتوجيه سلوكه"⁽⁵²⁾. أضف إلى ذلك، أنّ الترغيب يثير في الإنسان

عامل الرجاء والأمل، وهذا بدوره يوجه السلوك الإنساني، وعلى قدر ما يرجوه الإنسان ونوع هذا الرجاء، يكون التأثير في هذا السلوك⁽⁵³⁾.

ويعد أسلوب الترغيب أحد الأساليب التربوية التي يقوم عليها المنهج الإسلامي. فقد استخدم المنهج الإسلامي هذا الأسلوب في تحريك نزعة الخير لدى الإنسان وتمييزها بالترغيب فيما أعده الله تعالى لمن امتثل لأوامره وانتهى عما نهى عنه. يقول تعالى: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا⁽⁵⁴⁾ حَرَائِقَ وَأَعْنَابًا⁽⁵⁵⁾ وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا⁽⁵⁶⁾ وَكَأْسًا وَهَاقًا⁽⁵⁷⁾﴾. "يقول تعالى مُخْبِرًا عن السعداء وما أعدَّ لهم تعالى من الكرامة والنعيم المقيم"⁽⁵⁸⁾ ترغيبًا للعباد لحثهم على طاعته تعالى، ونهيهم عن معصيته وفي ذلك دلالة صريحة على أن للترغيب أثره الكبير في التربية الصالحة، وغرس الفضائل.

الأسلوب الثاني (أسلوب القدوة الحسنة):

يشكّل أسلوب القدوة أهمية قصوى في العملية التربوية نظرا لعظم تأثيره على المتعلم وخصوصا في مرحلة الطفولة. ويشير محمد البشير الإبراهيمي إلى أهمية طريقة القدوة في التربية، فيقول: "إنَّ المعلم لا يستطيع أن يربي تلاميذه على الفضائل إلا إذا كان هو فاضلا ولا يستطيع إصلاحهم إلا إذا كان هو صالحا؛ لأنهم يأخذون منه بالقدوة أكثر مما يأخذون منه بالتلقين ... كونوا لتلاميذكم قدوة صالحة في الأعمال والأحوال والأقوال؛ لا يرون منكم إلا الصالح من الأعمال والأحوال، ولا يسمعون منكم إلا الصادق من الأقوال. وإنَّ الكذب في الأحوال أضر على صاحبه وعلى الأمة من الكذب في الأقوال ... وكم أهلك هذه الأمة المتظاهرون بالصلاح، والمتظاهرون بالزعامة، والمتظاهرون بالإمامة"⁽⁵⁹⁾.

واعتناء الإبراهيمي بأسلوب القدوة يرجع إلى أنَّ "القدوة في التربية هي من أنجع الوسائل المؤثرة في إعداد الولد خلقيا، وتكوينه نفسيا واجتماعيا. ذلك لأن المربي هو المثل الأعلى في نظر الطفل، والأسوة الصالحة في عين الولد؛ يقلده سلوكيا، ويحاكيه خلقيا من حيث يشعر أو لا يشعر، بل تنطبع في نفسه وإحساسه صورته القولية، والحسية، والمعنوية من حيث يدري أو لا يدري. ومن هنا كانت القدوة عاملا كبيرا في صلاح الولد أو فساده. فإن كان المربي صادقا أمينًا كريما عفيفا، نشأ الولد على الصدق والأمانة، والخلق

والكرم، والشجاعة، والعفة. وإن كان المربي كاذبا حائنا متحلا بخيلا جباناً ندلاً، نشأ الولد على الكذب، والخيانة، والتحلل، والجبن، والبخل، والندالة⁽⁶⁰⁾.

"إنّ الولد مهما كان استعداده للخير عظيماً، ومهما كانت فطرته نقية سليمة، فإنه لا يستجيب لمبادئ الخير، وأصول التربية الفاضلة ما لم ير المربي في ذروة الأخلاق، وقمة القيم، والمثل العليا. ومن السهل على المربي أن يلقن الولد منهجاً من مناهج التربية، ولكن من الصعوبة بمكان أن يستجيب الولد لهذا المنهج حين يرى من يشرف على تربيته، ويقوم على توجيهه غير متحقق بهذا المنهج، وغير مُطبّق لأصوله ومبادئه"⁽⁶¹⁾.

وقد لفت الإسلام الأنظار إلى أهمية أسلوب القدوة في التربية. فقد استنكر القرآن الكريم الذين تخالف أفعالهم أقوالهم، ويشمل ذلك الآباء والأمهات والمربين كافة. وذلك في قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۚ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾⁽⁶²⁾، وقوله تعالى: ﴿اتَّأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ ثَلَاثُونَ﴾⁽⁶³⁾. يقول الشوكاني في تفسيره: "وأشدُّ ما قرع الله في هذا الموضع مَنْ يأمر بالخير ولا يفعلُه من العلماء الذين هم غير عاملين بالعلم، فاستنكر عليهم أولاً أمرهم للناس بالبر مع نسيان أنفسهم في ذلك الأمر الذي قاموا به في الجامع ونادوا به في المجالس إيهاما للناس بأنهم مُبلَّغون عن الله ما تحمّلوه من حُججه، ومبيّنون لعباده ما أمرهم ببيانه وموصّلون إلى خلقه ما استودعهم واثمّنهم عليه، وهم أتركُّ الناس لذلك، وأبعدهم من نفعه، وأزهدهم فيه"⁽⁶⁴⁾.

وقد حرص النبي (ﷺ) على أن يظهر المربي أمام من يقوم على تربيته بمظهر القدوة الصالحة في كل شيء حتى يتطبع الطفل - منذ نعومة أظفاره بالأخلاق الفاضلة. ويدل على ذلك الحديث الذي رواه أبو داود عن عبد الله بن عامر - رضي الله عنه - أنه قال: دَعَنِي أُمِّي يَوْمَا وَرَسُولُ اللَّهِ (ﷺ) قَاعِدٌ فِي بَيْتِنَا فَقَالَتْ: هَا تَعَالَى حَتَّى أُعْطِيكَ، فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ (ﷺ): "وَمَا أَرَدْتَ أَنْ تُعْطِيَهُ؟" قَالَ: أُعْطِيَهُ تَمَرًا، فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ (ﷺ): "أَمَا إِنَّكَ لَوْ لَمْ تُعْطِهِ شَيْئًا كُتِبَتْ عَلَيْكَ كِذْبَةٌ"⁽⁶⁵⁾. "وفي الحديث أَنَّ ما يتفوه به الناس للأطفال

عند البكاء مثلا بكلمات هزّلا أو كذبا بإعطاء شيء أو بتخويف من شيء حرام داخل في الكذب⁽⁶⁶⁾. وفي ذلك دلالة قوية على دور القدوة في عملية التربية.

مما تقدّم يتضح أنّ أسلوبي الترغيب والقدوة الصالحة من أهم العوامل في التأثير في النفوس. فما أجدد أن يلتفت المربون إلى أن يعوا هذه الحقيقة، ويعطوا مزيدا من الاهتمام لهاتين الطريقتين، وخصوصا طريقة القدوة الصالحة استنادا إلى كونها العماد في تقويم اعوجاج الطفل، بل هي الأساس في تخلقه بالصفات النبيلة والآداب العالية.

المطلب الخامس: دور الأسرة في العملية التربوية

تعدّ الأسرة المحضن الأول لنمو الطفل. وهي تعدّ المؤثر الأكبر في تشكيل شخصيته. ولذا ناط بها الإسلام مسؤولية تربية الأبناء منذ نعومة أظفارهم على تعاليم الدين. فالأسرة منوطة بتعليم الأبناء العقيدة الصحيحة، وتعليمهم العبادات، وأحكام الحلال والحرام، كما أنّها منوطة بغرس الفضائل، واجتثاث الرذائل من نفوسهم⁽⁶⁷⁾. "إذا لم يقيم المربي في البيت بمسؤوليته التربوية على الوجه الأكمل. فرمّا انخرق الولد في عقيدته، أو تمّيع في أخلاقه فعندئذ لا ينفع مع الولد توجيهه، ولا يُجدي في تقويم اعوجاجه إصلاح"⁽⁶⁸⁾.

ويشير محمد البشير الإبراهيمي إلى أهمية دور الأسرة في التربية بقوله: "أيها المعلمون الكرام: إنّ البيت عند الأمم الحية هي أخت المدرسة. كلتاهما مكملتان للآخرى. فالتلميذ بينهما يتقلب بين عاملين من عوامل التثقيف والتهديب ... إذا كان الأمر كذلك، فانظروا - يا رعاكم الله - أي عبء ألغته المقادير على كواهلهم، وأي واجب تؤدونه لدينكم ولعظمتكم وأمتكم، وأي عهد في أعناقكم يجب أن توفوا به لها"⁽⁶⁹⁾.

فالإبراهيمي لا يلفت النظر إلى أهمية دور الأسرة في تربية الأبناء تربية إسلامية فحسب، بل ويؤكد على ضرورة أن يكون هذا الدور متكاملا مع ما تقوم به المدرسة وغيرها من وسائط التربية أيضا. فالأسرة تضع البذور وتتعهد بها بالنماء، وتواصل المدرسة تعهد هذا النماء - الذي بدأته الأسرة - نحو الغايات المرسومة. ولا يتوقف دور الأسرة بتولي المدرسة دورها في التربية، وإنما يمتد ليساندا المدرسة ويعزّز سعيها لأداء رسالتها التربوية.

وتوكيد دور الأسرة في التربية الصالحة من هدي الإسلام. يقول الله تعالى حاكيا عن نبينا إسماعيل - عليه السلام -: ﴿وَأَوْفِرْ نِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلُ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا﴾ ﴿وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِندَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا﴾⁽⁷⁰⁾؛ أي أنه - عليه السلام - "كان مثابرا على طاعة الله - عز وجل - آمرا بها أهله"⁽⁷¹⁾.

وقال الله تعالى آمرا نبيه (ﷺ): ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى﴾⁽⁷²⁾. قال القرطبي: "قوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ﴾؛ أَمَرُهُ تعالى بأن يأمر أهله بالصلاة ويمثّلها معهم ويصطبر عليها ويلازمها. وهذا الخطاب للنبي (ﷺ) ويدخل في عمومته جميع أمته"⁽⁷³⁾.

ويقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُولُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَارٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾⁽⁷⁴⁾. قال ابن كثير في تفسير هذه الآية: "قوله تعالى: ﴿قُولُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ ... أدبهم وعلمهم ... قال الضحّاك ومقاتل: حقّ على المسلم أن يعلم أهله من قرابته وإمائه وعبيده ما فرض الله عليهم، وما نهاهم عنه"⁽⁷⁵⁾.

من ذلك تتضح أهمية الدور الذي تؤديه الأسرة في التربية والتنشئة الإسلامية للأبناء وأهمية أن يكون هذا الدور متكاملا مع ما تقوم به المدرسة على النحو الذي يعزز ويساند كل منهما الآخر.

خاتمة

استهدفت الدراسة الحالية تجلية الأفكار التربوية التي يتبناها محمد البشير الإبراهيمي في رسالته الموسومة بـ "مرشد المعلمين". وأسفرت الدراسة عن العديد من النتائج أبرزها الآتي:

أولا: أنّ الإبراهيمي يرى أنّ الإنسان يولد بغرائز ناقصة يزيد بها الإهمال سوءا إلا أنّ هذه الغرائز يمكن تعديلها بالتربية الحكيمة، وهو ما يستقيم مع التصور الإسلامي للطبيعة البشرية من أنّ الإنسان يولد ولديه استعداد للشر كما أن لديه استعدادا للخير، وأنّ هذا الاستعداد للشر يمكن ترويضه بالتنشئة السليمة.

ثانياً: أنَّ الإبراهيمي يرى ضرورة التركيز على الأهداف الإيمانية والخلقية للتربية مقارنة بغيرها من الأهداف لبناء الإنسان المسلم بناءً سليماً، وهو ما يستقيم مع التصور الإسلامي للأهداف التربوية.

ثالثاً: أنَّ العلامة يرى ضرورة التركيز على الموضوعات المتصلة بالجانبين الإيماني والخلقي في المحتوى التعليمي، بل وتقديمهما على غيرهما من الموضوعات لتعزيز الأهداف الإيمانية والخلقية التي تضطلع بها التربية.

رابعاً: أنَّ الإبراهيمي يرى ضرورة التركيز على طريقتي الترغيب والقدوة في التربية لأهميتهما في تقويم اعوجاج الطقل، وتطبيعه على الصفات النبيلة والآداب العالية.

خامساً: أنَّ الشيخ يرى ضرورة ربط الأسرة بالمدرسة بما يعزز ويكمل دور كل منهما في تربية الأبناء تربية إسلامية.

بناءً على ما أسفرت عنه الدراسة من نتائج، توصي الدراسة الحالية المؤسسات التربوية عموماً، والمؤسسة التعليمية على وجه الخصوص بضرورة التركيز على الأهداف والموضوعات ذات الصبغة الإيمانية والخلقية. كما توصي هذه المؤسسات بتوجيه مزيد من الاهتمام إلى طريقتي الترغيب والقدوة والعمل على ربط الأسرة بالمدرسة بما يسهم في تعزيز التربية الإسلامية للأبناء.

الهوامش والإحالات

- (1) - محمد بن بشير بن عمر الإبراهيمي، آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، جمع وتقديم: أحمد طالب الإبراهيمي، ط1، ج2، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ص111-116.
- (2) - محمد بن بشير بن عمر الإبراهيمي، آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، رسالة مرشد المعلمين، ط1، ج2، ص2.
- (3) - سميح عاطف الزين، معرفة النفس الإنسانية في الكتاب والسنة، دط، المجلد الأول، ص153.
- (4) - سورة النحل، الآية 78.
- (5) - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ط1، ج4، ص506.
- (6) - محمد بن بشير بن عمر الإبراهيمي، رسالة مرشد المعلمين، ط1، ج2، ص5-6.

- (7) - سورة المعارج، الآيات 19-21.
- (8) - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ط1، ج8، ص240.
- (9) - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ط2، ج18، ص290.
- (10) - سميح عاطف الزين، معرفة النفس الإنسانية في الكتاب والسنة، ص154-155.
- (11) - سورة المعارج، الآيات 22-23.
- (12) - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ط2، ج18، ص291.
- (13) - الشوكاني، فتح القدير، ط1، ج5، ص350.
- (14) - محمد قطب، دراسات في النفس الإنسانية، ط10، ص338.
- (15) - المرجع نفسه والصفحة.
- (16) - سورة البلد، الآيات 8-10.
- (17) - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ط2، ج20، ص65.
- (18) - سورة الشمس، الآيات 7-8.
- (19) - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ط2، ج20، ص75.
- (20) - علي أحمد مذكور، مناهج التربية؛ أسسها، وتطبيقاتها، د.ط.، ص131-132.
- (21) - فؤاد محمد موسى، المناهج؛ مفهومها، أسسها، عناصرها، تنظيماتها، د. ط.، ص251.
- (22) - ماجد عرسان الكيلاني، أهداف التربية الإسلامية، ط2، ص21.
- (23) - محمد بن بشير بن عمر الإبراهيمي، رسالة مرشد المعلمين، ص5-6.
- (24) - الدُّوْحَةُ: الشَّجَرَةُ الْعَظِيمَةُ مِنْ أَيْ شَجَرٍ كَانَ، والجمع: دَوْحٌ. يراجع: الرازي، مختار الصحاح
- ط5، باب: الدال، ص109.
- (25) - محمد بن بشير بن عمر الإبراهيمي، رسالة مرشد المعلمين، ص5-6.
- (26) - سورة لقمان، الآية 13.
- (27) - سورة لقمان، الآيات 17-19.
- (28) - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ط2، ج11، ص63-72.
- (29) - رواه أبو داود في سننه من حديث سَبْرَةَ بن مَعْبِد الجُثَيْيِّ، وقال حديث حسن. يراجع
- الترمذي، سنن الترمذي، دط، ج1، كتاب: أبواب الصلاة، باب: ما جاء متى يؤمر الصبي
- بالصلاة، الحديث رقم (407)، ص526-527.

- (30) - الكشميري، العُرف الشذي شرح سنن الترمذي، ط1، ج1، ص385.
- (31) - سورة القصص، الآيات 76-78.
- (32) - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ط2، ج13، ص309-316.
- (33) - ماجد عرسان الكيلاني، فلسفة التربية الإسلامية، ط1، ص56.
- (34) - المرجع نفسه، ص55.
- (35) - علي أحمد مذكور، مناهج التربية؛ أسسها، وتطبيقاتها، د.ط.، ص205.
- (36) - المرجع نفسه، ص216-218.
- (37) - محمد بن بشير بن عمر الإبراهيمي، رسالة مرشد المعلمين، ص1-2.
- (38) - المصدر نفسه، ص5-6.
- (39) - المصدر نفسه، ص5-6.
- (40) - سورة الذاريات، الآية 56.
- (41) - سورة البقرة، الآيتان 131-132.
- (42) - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ط2، ج2، ص136-137.
- (43) - سورة البقرة، الآية 133.
- (44) - الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ط3، ج4، ص64.
- (45) - المرجع نفسه، ص65.
- (46) - سورة طه، من الآية 123.
- (47) - فؤاد محمد موسى، المناهج؛ مفهوما، أسسها، عناصرها، تنظيماتها، دط، ص299.
- (48) - المرجع نفسه، ص299-300.
- (49) - خالد الحازمي، أصول التربية الإسلامية، ط1، ص391.
- (50) - المرجع نفسه، ص391.
- (51) - محمد بن بشير بن عمر الإبراهيمي، رسالة مرشد المعلمين، ص3.
- (52) - خالد الحازمي، أصول التربية الإسلامية، ط1، ص391.
- (53) - المرجع نفسه، ص393.
- (54) - قوله تعالى: (إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا)؛ أي: موضع فوز ونجاة وخلاص من النار. يراجع: القرطبي
- الجامع لأحكام القرآن، ط2، ج19، ص183.

- (55) - قوله تعالى: (وَلَوْ رَأَوْا كَواعِبَ جَمْعِ كَاعِبٍ، وَهِيَ النَّاهِدُ. وَالْأَتْرَابُ جَمْعُ تَرْبٍ وَالْأَتْرَابُ: الْأَقْرَانُ فِي السَّنَنِ. يَرِاجِعُ: الْقُرْطُبِيُّ، الْجَامِعُ لِأَحْكَامِ الْقُرْآنِ، ط2، ج19، ص183.
- (56) - قوله تعالى: (وَلَوْ أَسَاوَهُنَّ): أَي: كَأَسَا مُمْتَلِئَةً. يَرِاجِعُ: الْقُرْطُبِيُّ، الْجَامِعُ، ط2، ج19، ص183.
- (57) - سورة النبأ، الآيات 31-36.
- (58) - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ط1، ج8، ص312.
- (59) - محمد بن بشير بن عمر الإبراهيمي، رسالة مرشد المعلمين، ص4-7.
- (60) - عبد الله ناصح علوان، تربية الأولاد في الإسلام، ط21، ج1، ص607.
- (61) - المرجع نفسه والصفحة.
- (62) - سورة الصف، الآيتان 2-4.
- (63) - سورة البقرة، الآية 44.
- (64) - الشوكاني، فتح القدير، ط1، ج1، ص92.
- (65) - رواه أبو داود في سننه، وحسنه الألباني. يراجع: أبو داود، سنن أبي داود، د. ط.، ج4 كتاب: الأدب، باب: في التشديد في الكذب، الحديث رقم (4991)، ص298، والألباني صحيح وضعيف سنن أبي داود، دط، ج1، ص2.
- (66) - الصديقي العظيم آبادي، عون المعبود شرح سنن أبي داود، ط2، ج13، ص229.
- (67) - القحطاني، الهدى النبوي في تربية الأولاد في ضوء الكتاب والسنة، ط1، ص130-131.
- (68) - عبد الله ناصح علوان، تربية الأولاد في الإسلام، ط21، ج1، ص941.
- (69) - محمد بن بشير بن عمر الإبراهيمي، رسالة مرشد المعلمين، ص4.
- (70) - سورة مريم، الآيتان 54-55.
- (71) - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ط1، ج5، ص211-212.
- (72) - سورة طه، الآية 132.
- (73) - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ط2، ج11، ص263.
- (74) - سورة التحريم، الآية 6.
- (75) - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ط1، ج8، ص189.

مراجع الدراسة

- الألباني، محمد ناصر الدين، المتوفى سنة (1420هـ) (1421-2000م). صحيح الترغيب والترهيب خطبة الحاجة التي كان الرسول (ﷺ) يعلمها أصحابه، ط1، الرياض: مكتبة المعارف.
- الألباني، محمد ناصر الدين، المتوفى سنة (1420هـ). (د.ت). صحيح وضعيف سنن أبي داود د.ط، الإسكندرية، مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة.
- الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، المتوفى سنة (279هـ) (1998م). سنن الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، د.ط، بيروت، دار الغرب الإسلامي.
- خالد بن حامد الحازمي، (1420هـ - 2000م). أصول التربية الإسلامية، ط1، المدينة المنورة، دار عالم الكتب.
- أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني المتوفى سنة (275هـ). (د.ت). سنن أبي داود، د.ط، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد صيدا - بيروت، المكتبة العصرية.
- الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي، المتوفى سنة (666هـ). (1420هـ-1999م). مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، ط5، بيروت - صيدا، المكتبة العصرية - الدار النموذجية.
- سميج عاطف الزين، (1411هـ - 1991م). معرفة النفس الإنسانية في الكتاب والسنة، د.ط. بيروت، دار الكتاب اللبناني.
- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليماني، المتوفى سنة (1250هـ)، (1414هـ). فتح القدير، ط1، دمشق، دار ابن كثير، بيروت: دار الكلم الطيب.
- الصديقي العظيم آبادي، محمد أشرف بن أمير بن علي، أبو عبد الرحمن شرف الحق المتوفى سنة (1329هـ). (1415هـ). عون المعبود شرح سنن أبي داود، ط2، بيروت، دار الكتب العلمية.
- عبد الله ناصح علوان، (1412هـ-1992م). تربية الأولاد في الإسلام، ط21، القاهرة، دار السلام.
- علي أحمد مذكور، (1421هـ-2001م). مناهج التربية؛ أسسها، وتطبيقاتها، د.ط، بيروت، دار الفكر العربي.

- الفخر الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، المتوفى سنة (606هـ). (1420هـ). مفاتيح الغيب، ط3، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
- فؤاد محمد موسى، (2002). المناهج؛ مفهوما، أسسها، عناصرها، تنظيماتها، د.ط، مصر المنصورة، د.ن.
- القحطاني، سعيد بن علي بن وهف، (1432هـ - 2011م). الهدى النبوي في تربية الأولاد في ضوء الكتاب والسنة، ط1، المملكة العربية السعودية، د.ن.
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين، المتوفى سنة (671هـ). (1384هـ - 1964م). الجامع لأحكام القرآن، ط2، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، القاهرة، دار الكتب المصرية.
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري الدمشقي، المتوفى (774هـ). (1419هـ). تفسير القرآن العظيم، ط1، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية.
- الكشميري، محمد أنور شاه بن معظم شاه الهندي، المتوفى سنة. (1425هـ - 2004م). الغرف الشذي شرح سنن الترمذي، تصحيح: محمود شاكر، ط1، بيروت، دار التراث العربي.
- ماجد عرسان الكيلاني، (1408هـ - 1988م). أهداف التربية الإسلامية، ط2، المدينة المنورة مكتبة دار التراث.
- ماجد عرسان الكيلاني، (1407هـ - 1987م). فلسفة التربية الإسلامية، ط1، بيروت، دار البشائر الإسلامية.
- محمد بن بشير بن عمر الإبراهيمي، المتوفى سنة (1385هـ). آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي رسالة مرشد المعلمين، جمع وتقدم: أحمد طالب الإبراهيمي، ط1، ج2، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ص111-116.
- محمد قطب، (1414هـ - 1993م). دراسات في النفس الإنسانية، ط10، القاهرة، دار الشروق.

قراءة سمبولوجية مقاصدية في تمثيلات البشير الإبراهيمي للشباب الجزائري على ضوء نظرية التمثيلات الاجتماعية

A Semantic and Purposeful Review of Al-Bashir Al-Ibrahimi Representations to Algerian Youth In Light of the Social Representations Theory

أ.د/ رحيم حسين

جامعة محمد البشير الإبراهيمي - برج بوعريش (الجزائر)

تاريخ القبول: 2020/03/11

تاريخ الإرسال: 2020/02/26

ملخص:

الهدف من هذا البحث هو محاولة تقديم قراءة سمبولوجية مقاصدية لتمثيلات محمد البشير الإبراهيمي: "الشباب الجزائري كما تمثله لي الخواطر"، المنشورة في سنة 1947 في ظل واقع غير مشرق لطيف عريض من هذه الفئة، هيمن عليها اليأس مما آل إليه المسار، بعد ما يناهز ستين سنة من الاستقلال، فأضحى همها المحجرة خارج الديار، فكم هي بحاجة إلى إعادة زرع الأمل وتمثل واقع أفضل. ولقد سمحت لنا هذه القراءة التحليلية من استجلاء عدد من العناصر الأساسية، التي تشكل في الحقيقة النواة المركزية لهذه التمثيلات، اجتهدنا في تلخيصها عبر مربع سمبولوجي يتضمن أبرز المقاصد والدلالات، أما الهدف الأسمى فهو إعادة الاعتبار لفئة الشباب، وشحذ همهم وتحريك قوتهم الكامنة لخدمة الوطن والأمة.

الكلمات المفتاحية: البشير الإبراهيمي، الشباب الجزائري، التمثيلات الاجتماعية تحليل سمبولوجي.

Abstract:

The purpose of this article is to present a semiological and purposeful review of Sheikh Muhammad Al-Bashir Al-Ibrahimi representations: "Algerian youth as represented by my thoughts", published in 1947, at a time when the situation is considered by a broad category of this youth neither too bright nor too motivating for a youth dominated by a state of frustration, despair, and the

desire to emigrate. How much these young people need hope and good representations for a better status? This analytical reading allowed us to identify a number of essential elements, which in fact forms the central core of these representations, by synthesizing them through a semiotic square which contains the main meanings, but the main objective is to research how can we reconsider this category and mobilize it in the service of the nation.

Keywords: Al-Bashir Al-Ibrahimi, Algerian youth, social representations, semiotic analysis.

مقدمة:

التمثل عملية ذهنية مرتبطة بالطبيعة البشرية، فالإنسان يسعى باستمرار إلى تصور الظواهر والوضعيات المرتبطة بمحيطه، وهي موضوع التمثل، ومن خلال هذا النشاط يحاول فهم التركيبات والعلاقات وبناء الوضعيات المناسبة وفق ما هو متاح لديه من مقومات من ناحية، وما تفرضه متغيرات وعوامل المحيط من ناحية ثانية. وكما أنّ الفرد يمارس عملية التمثل (التمثيلات الفردية)، فإنّ الجماعات أيضا تتمثل وتتوخى ما هو أفضل.

لقد أضحت التمثيلات الاجتماعية تشكل أحد المداخل لإعادة إنتاج الواقع، من خلال بناء تصورات مستوحاة من الخبرات والمعارف المتراكمة، المصقولة بالقواعد والمبادئ والقيم السامية، وذلك بغرض توجيه السلوكات وترشيد القرارات الفردية والجماعية. فعلى الرغم من أن التمثيلات لا مرجع لها من حيث الزمن والنشأة، إذ أنّها مرتبطة بطبيعة سلوك البشر، إلا أنّ تطور الدراسات في مجال العلوم الاجتماعية، وعلم النفس الاجتماعي على وجه الخصوص، جعل من التمثيلات الاجتماعية نظرية قائمة بذاتها تستقطب اهتمام عديد الباحثين، وأضحت تستخدم في دراسة كثير من المواضيع والمشكلات بغرض فهمها وتفسيرها وتصور حلول ملائمة لها. فمنذ أطروحة Moscovici (1961)، الذي استلهم من أبحاث Durkheim (1858-1917)، أخذت نظرية التمثيلات أسسها وأبعادها وأصبحت هذه النظرية منطلقا وأساسا لعديد الدراسات النفسية - الاجتماعية.

تعدّ تمثلات الإبراهيمي "الشباب الجزائري كما تمثله لي الخواطر"، أو لنسمّها "التمثلات الإبراهيمية"، التي نشرت سنة 1947، جوهره خالدة، تندرج ضمن الأدب المقالي الاجتماعي الاستشرافي، أبدع من خلالها الإبراهيمي لغة ومضمونا، حتى إنّها أضحت مرجعا فريدا، ليس فحسب بالنسبة للأدباء واللغويين، ولكن أيضا وأساسا بالنسبة للتربويين والاجتماعيين ومنظري الإصلاح والتغيير، فلقد أجمع فيها وكفى، ولخص فيها ووقى، وحقت أن تكون منطلقا للبناء المعرفي والنهضوي، لما شملته من توجيهات ودلالات ليستلهم الشباب منها عبر الأجيال.

بعد ثلاثة وسبعين سنة من إطلاق مقال التمثلات، أي منذ 1947، تمت قراءة هذا المقال آلاف، بل ملايين، المرات من قبل عديد الشباب الجزائري، إن على مستوى بعض البرامج المدرسية والجامعية، أو من خلال المطالعات والدراسات الخاصة، غير أن الملاحظ أنه غلب على قراءتنا للتمثلات الإبراهيمية تنصب على الجانب الإبداعي والأدبي واللغوي في حين لم يحظى هذا المقال بما يستحق من الدراسات التحليلية من المنظور الاجتماعي والمقاصدي. فما أبرز الدلالات والمعاني التي تتضمنها تمثلات الإبراهيمي للشباب الجزائري من الناحيتين الاجتماعية والمقاصدية؟

يهدف هذا البحث إلى تقديم قراءة مقاصدية في فحوى مقال التمثلات الإبراهيمية مع محاولة ترتيب دلائلها ومقاصدها في جداول وأشكال دالة، وسوف يتم الاستناد إلى آليات التحليل السميولوجي في هذه المعالجة، وهي آليات تتيح تقديم تصوير تلخيصي للوضع والمبتغى، حيث إن السميولوجيا تهتم باشتقاق المعنى من النص، والدلالات من الرموز، وسوف تتمّ المعالجة من خلال المحاور الآتية:

- منهج التمثلات: المدلول والأهمية.
- تمثلات الإبراهيمي في سياق نظرية التمثلات الاجتماعية.
- إطلالة على همة الإبراهيمي الصبي والشاب.
- عرض وتحليل سميولوجي لمقال التمثلات.

1- منهج التمثلات: المدلول والأهمية

التمثل لغة: التصور، فتمثّل وضع أو شيء: تصوّره، وتصور الشيء: بناء صورة له في الذهن، وتمثّل شخص أو امثاله اتخاذه مثالا ونموذجا. وفي لسان العرب "يقال تمثّل فلانٌ ضرب مثلا، وتمثّل بالشيء ضربه مثلا"⁽¹⁾. والتمثّل والتمثيل والمثال تفيد التشبيه واستحضار صورة مثلية في الذهن للتمثّل، وهو المقصود به اصطلاحا. وفي القرآن الكريم نجد عدة مواضع وردت فيها صيغ "الأمثال" و"التمثيل"، منها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضَرْبُ مَثَلٍ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَرْغَوْنَ مِنَ دُونِ اللَّهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِزُوهُ مِنْهُ خَفَّفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ﴾ (الحج، 73)، وقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سَنَابِلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة، 261).

وفي الواقع، يعيش الإنسان بصورة مستمرة في حقل من التمثلات، فالطفل يتمثل نفسه مهندسا بارعا أو كاتباً فذاً أو بطلاً أسطورياً، والرجل يتمثل نفسه صاحب مقام عال، أو ذي خير عميم يتدفق في الأرجاء، وكل يعيش حلماً داخلياً يأمل ويعمل على بلوغه، إذ أن التمثّل هو تصور لمراتب السمو الإنساني، وهو مرتبط بالطموح للأفضل والجنوح للتسامي والبذل، وهو بذلك يترجم رغبة نفسية قوية في تفجير شحنة كامنة من شأنها إحداث تغيير في وضع حالي غير مقنع لصاحبه أو لغيره إلى وضع أفضل يسمو بالفرد إلى مراتب أعلى.

يعدّ "التمثّل" ظاهرة مصاحبة للحياة البشرية، وأسلوباً للرفي بالسلوك الفردي والجماعي، يستعمله الآباء تجاه أبنائهم، والمعلمون تجاه تلاميذهم، والأنبياء تجاه أقوامهم وكل راع تجاه رعيته، فهو في الحقيقة منهج لشحذ الهمم وتقوية العزائم وتفجير القدرات الكامنة، ليس فحسب على المستوى الفردي، ولكن أيضاً على مستوى المجموعات والمجتمعات، فهو في الحقيقة نهج لبناء سلوك سوي فاعل، ونسج علاقات اجتماعية متماسكة، قائمة على منظومة متينة من القيم.

من الناحية النفسية والاجتماعية يمكن القول أن التمثل هو نشاط ذهني ينصب على عملية استرجاع قائمة على معارف مخزنة في الذاكرة، إذ لا يمكن تصور شيء خارج صورة مركبة له في الذهن، ولكن ذلك ينشئ في النهاية صورة عامة لدى الجماعة، تستوحى من الذاكرة والمعارف الجماعية، وهو الأهم، ذلك أن التمثلات الجماعية من شأنها صناعة واقع جديد انطلاقاً من تصورات التغيير. وكأي من العمليات العقلية للطفل، تنمو عملية التمثل مع نمو الطفل معرفياً وجسدياً وانفعالياً، وكما أشار إليه Jean Piaget فإن الطفل يبني في إطار التفاعل ما بين بنياته الذهنية والبيئة⁽²⁾.

ولئن بدا أن التمثلات ظاهرة فردية، غير أنها في الواقع تنم عن ظاهرة اجتماعية، وهي تفسر في إطار نسق اجتماعي وقيمي معين. فلقد أفضى تطور الدراسات النفسية والاجتماعية إلى تطوير منهج التمثلات ليصبح بمثابة نظرية قائمة بذاتها كتبت فيها كتباً وأبحاثاً ورسائل، وعقد في موضوعها ندوات ومؤتمرات في مجالات عدة من العلوم الاجتماعية والإنسانية. ومن باب الإشارة يعزى إلى Émile Durkheim التمييز ما بين التمثلات الفردية والتمثلات الجماعية، وهو يعتبر أن الوعي الفردي لا وزن معتبر له، ولا يوجد إلا في إطار وعي جماعي يفرض نفسه على الأفراد من جيل إلى جيل، ويتجسد من خلال قواعد قانونية واقتصادية وأخلاقية ودينية وغيرها. وعلى خلاف ذلك، يرى Serge Moscovici أن التمثلات الاجتماعية تندرج ضمن عملية جدلية، وهي تبني الفرد تماماً كما يبني هو تمثلاته⁽³⁾. فالغرض الأساس من التمثلات هو البناء النفسي والاجتماعي والسمو بالسلوك وتكريس القيم العليا، وهذا الغرض النبيل يظل غاية كل الأفراد والجماعات مهما اختلفت المقاربات باختلاف الأمكنة والأزمنة، كما وإن التمثلات الاجتماعية كثيراً ما تعد مرجعاً للقياس ومصدراً للعديد الأحكام المجتمعية.

عرفت نظرية التمثلات الاجتماعية منذ صياغتها الأولى، التي تعزى إلى Moscovici في مطلع ستينيات القرن الماضي (1961)، إثراءات هامة يمكن تلخيصها في ثلاثة توجهات نظرية، والتي تمثل المقاربات أو النماذج الأساسية في تناول ظاهرة التمثلات الاجتماعية: النموذج الاجتماعي التكويني أو المدخل الأنثروبولوجي والتاريخي (Moscovici, 1961)

النموذج الاجتماعي الديناميكي (Doise, 1990)، والنموذج البنوي (Abric, 1976) وهذا الأخير يقوم على فكرة تجزئة عناصر التمثلات إلى نظام النواة المركزية (Noyau Central) ونظام العناصر الجانبية (Eléments périphériques).

حسب J-C Abric تدل التمثلات الاجتماعية عن مجموعة منظمة من المعلومات والآراء والاستعدادات والمعتقدات بخصوص موضوع ما. وكمنتج اجتماعي، فهي مطبوعة بقوة بالقيم المتوافقة مع المنظومة الاجتماعية-الايديولوجية وتاريخ المجموعة التي تنقلها⁽⁴⁾. وفي الواقع فإن العمل على تمثيل اجتماعي يعني ملاحظة كيف أن هذه المجموعة من القيم والقواعد الاجتماعية والنماذج الثقافية يتم التفكير بشأنها والعيش في ظلها من طرف أفراد المجتمع كما يعني أيضا دراسة كيف تقام وتميكل منطقيا وسيكولوجيا صورة تلك المواضيع الاجتماعية⁽⁵⁾.

تجلى أهمية التمثلات الاجتماعية في أنها تتضمن في طياتها إرشادات وتنبهات وتوجيهات تتيح للفرد وللجماعة صقل السلوك وترقية الممارسات في اتجاه تحقيق مستوى من الرشد وحسن التصرف والتدبير، وكذا تطوير العلاقات فيما بين الأفراد والجماعات من ناحية، والعلاقات مع البيئة بمضامينها من ناحية ثانية. وكما تقول Jodelet Denise ما يجعلنا نصنع التمثلات هو أننا بحاجة لمعرفة ما ينبغي القيام به تجاه العالم المحيط بنا فلا بد من التكيف معه وقيادته والتحكم فيه ماديا وفكريا، ولا بد من تحديد المشكلات التي يطرحها وحلها. فالتمثلات ترشدنا لأن نعرف معا مختلف جوانب واقعنا اليومي، ما يسمح بتفسيرها والبت فيها واتخاذ موقف في شأنها⁽⁶⁾.

غير أن صناعة التمثلات، والتالي إعادة إنتاج الواقع، ليست عملية عشوائية تخضع للمزاج والأهواء، بل هي عملية فنية محكمة يجب أن تحكمها مجموعة القيم والمبادئ، ولا بد أن تصدر من ذي (أو ذوي) خبرة في موضوع التمثيل، ذلك أن سوء التمثيل قد ينتج عنه تفسير غير سليم للظاهرة والواقع، وإرشاد منحرف عن الطريق الصحيح، وبالتالي يفضي إلى نتائج مضللة لا تخدم الهدف من التمثيل.

2- تمثيلات الإبراهيمي في سياق نظرية التمثيلات الاجتماعية

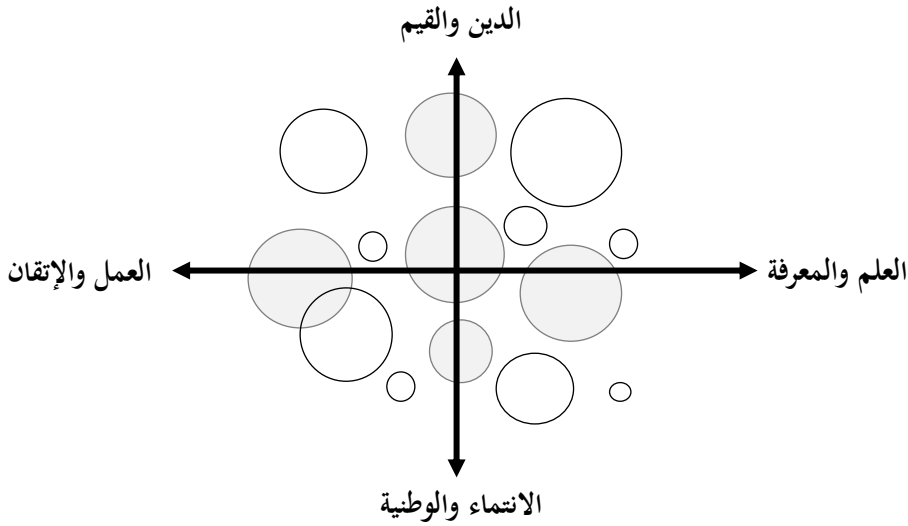
تتّهم التمثيلات الاجتماعية بإبراز صورة شخص أو فئة ما تجاه ظاهرة أو قيمة اجتماعية أساسية، وهو موضوعها، و تمثيلها من خلال عواملها الأساسية والجانبية، ثم استطلاع وتحليل علاقات التأثير والتأثر المرتبطة بها، وذلك بغية إعادة إنتاج واقع أفضل بالنظر إلى الوضعية المتاحة من عوامل وموارد ذاتية وظروف محيطية، حتى لا يكون التمثيل أقرب إلى المثالية والخيال منه إلى الواقع. فعندما تتّهم دراسة تمثيل، أو تمثيلات، فئة من المجتمع تجاه قيم أو ظواهر محددة، على غرار العمل أو الإعاقة أو التهميش مثلا، فإنّ الهدف هو إدراك الشيء المتمثل وإيجاد تفسيرات له، ثم محاولة - بالاستناد إلى المعارف المكتسبة والقيم والتجارب المتراكمة - تصور واقع أفضل له، وهي مرحلة بناء ذهني تسبق البناء الفعلي.

ضمن هذا المحور، سوف يتم الاعتماد في عرض تمثيلات الإبراهيمي على المدخل البنيوي الذي طوره، منذ 1976، الفرنسي J-C ABRIC (1941-2012) من خلال نظرية النواة المركزية (la théorie du noyau central)، والتي يعتبر فيها أنّ عناصر أي تمثيل ليس لها ذات الأهمية، فثمة عناصر تعد أساسية، وأخرى هامة، بينما تعد عناصر أخرى ثانوية. فمن المهم إذاً من أجل فهم تمثيل ما والتعامل معه النظر في تركيبته وتنظيمه أي سلمية العناصر المكونة له والعلاقات التي تحكمها⁽⁷⁾. ووفقا لهذا المدخل يتم تصنيف عناصر التمثيل في نظامين⁽⁸⁾:

- نظام مركزي مستقر (النواة المركزية)، ويتضمن العناصر الأساسية، وهي في الغالب قيم ومعايير، والتي من خلالها يتولد معنى التمثيل، ويتحدد تنظيم عناصره والعلاقات المحددة لها.
- نظام جانبي مرن، ويتضمن باقي عناصر التمثيل، والتي من خلالها يتجسد النظام المركزي إذ أنّها تشكل حلقة التفاعل ما بين النواة المركزية والوضعية التي يتطور فيها هذا التمثيل.

لقد انصبت تمثيلات البشير الإبراهيمي في مقاله الشهير "الشباب الجزائري كما تمثله لي الخواطر" على موضوع واحد، وهو الشباب الجزائري، وقد تضمنت هذه التمثيلات عناصر عديدة، منها ما يعد أساسيا، ويشكل قيما مرجعية مستقرة، ومنها ما هو توضيحي أو تكميلي أو مساند، وسوف نلخص العناصر الأساسية لهذه التمثيلات في أربعة عناصر

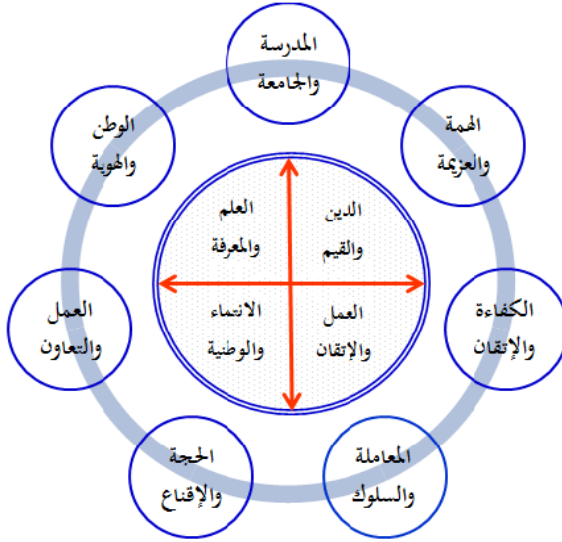
أساسية، تمثل في تقديرنا النظام الأساسي، أو النواة المركزية، في حين تشير الدوائر الموزعة عبر الخانات الأربع إلى عناصر النظام الجانبي، وهو ما سنلخصه عبر الشكل التالي، والذي يتضمن أربعة أبعاد، كل بعد يشير إلى عنصر أساسي في التمثلات:



شكل(1): أبعاد المنظومة الأساسية لتمثلات الإبراهيمي للشباب الجزائري 1947

يجدر الذكر أنّ العناصر المجسدة لمكونات النظام الأساسي (الأبعاد الأربعة)، والممثلة بدوائر في الشكل أعلاه، متداخلة ومتكاملة، فكل عنصر منها يخدم ويجسد الأبعاد الأربعة ولو بدرجات وطرائق مختلفة، كما وهناك عناصر تجسد أكثر من بعد وبصفة مباشرة، وهو ما تشير إليه الدوائر المعبأة باللون الداكن. وعلى سبيل المثال قوله: "أتمثله مقبلاً على العلم والمعرفة ليعمل الخير والنفع"، حيث العلم والمعرفة عناصر أساسية، ولكنها تتجسد بفعل الخير ونفع الناس، ولكن أيضاً تتجسد من خلال الكفاءة وإتقان العمل. وكذلك قوله: "أتمثله حلفَ عمل، لا حليف بطالة، وحلس معمل لا حلس مقهى"، فالمعمل والمقهى عناصر جانبية وهي هامة في هذا التمثيل، وهي تشير إلى تجسيد قيمة العمل ونبذ الركون في المقاهي.

وهكذا نجد أيضا أن بُعد الدين والقيم يمثل الركن الأساس وقاعدة كل التمثلات، وبالتالي فهو يكسو كل الأفكار والأعمال. يمكن إعادة تلخيص ما سبق من خلال الشكل التالي:



شكل(2): النواة المركزية والعناصر الجانبية الداعمة لتمثلات الإبراهيمي للشباب الجزائري 1947

نشير إلى أننا اقتصرنا في هذا التمثيل البياني على أبرز العناصر الأساسية الواردة في تمثلات الإبراهيمي للشباب الجزائري (سبعة دوائر)، ولكن يمكن زيادة عدد دوائر العناصر الجانبية بإدراج عناصر أخرى من التمثلات. أما بالنسبة للعناصر الأساسية المكونة للنواة فقد حددناها في أربعة عناصر، ونراها معبرة وكافية.

- ثمة مميزات لتمثلات البشير الإبراهيمي يجدر تلخيصها في النقاط الثلاث الآتية:
- أنها تمثلات موجهة لفئة خاصة من المجتمع الجزائري، وهي فئة الشباب، مع كل ما ترمز له هذه الفئة من مقومات القوة والاندفاع، والقدرة على التغيير والبناء.
 - أنها تمثلات فردية من إمام مصلح في الثامنة والخمسين، له باع في العلم والمعرفة وذو تجربة طويلة في عملية التربية والتعليم والإصلاح، جاب في عديد المناطق داخل وخارج الوطن، مما أكسبه حكمة وحنكة في التعامل مع الواقع، وقدرة على استشراف المستقبل.

- أنها تمثلات استشرافية بنائية، مستوحاة من القيم الإسلامية، من إمام متشبع بالقيم الدينية، فهي كلها لها مرجعياتها المقاصدية، الغرض منها شحذ الهمم وتعزيز قيم الانتماء والبذل والتعاون والعمل الجماعي في خدمة الوطن والأمة.

3- إطلالة على همّة البشير الإبراهيمي الصبي والشاب

كتب الشيخ البشير الإبراهيمي (1306هـ/1889م - 1385هـ/1965م) خلاصة عن حياته العلمية والعملية⁽⁹⁾، وهي منشورة ومتاحة في عديد المواقع⁽¹⁰⁾، كما وأورد نجله أحمد طالب الإبراهيمي مقتطفًا من مراحل حياة والده في الجزء الأول من الآثار، ومما يستخلص منها نبوغه منذ صغره⁽¹¹⁾، فلقد حفظ القرآن في سن التاسعة وعددا من المصنفات⁽¹²⁾، وفي سنه الحادية عشر بدأ في دراستها بحثًا وتدقيقًا، وفي سن الرابعة عشر بدأ في إلقاء الدروس في منطقته، فلقد كان منذ الصبي موهوبا شغوبا بالعلم ملازما لأهله، وهو ما ساعده في صقل ملكاته ومواهبه، وأكسبه فصاحة في اللسان، وبداهة في الكتابة والتعبير، وبراعة في الأداء، وحكمة في التعامل مع المواقف، وهو ما تجلّى في الإبراهيمي الشاب وبعده.

بالرغم من أن فترة الشباب لدى محمد البشير الإبراهيمي كانت حافلة، إلا أننا نكتفي بالإشارة إلى المحطات الآتية:

- في سنة 1911م كان عمر الإبراهيمي 22 سنة حين قرر الخروج متخفيا قاصدا المدينة المنورة، ملتحقا بأبيه الذي سبقه إليها في سنة 1908م، فرارا من ظلم فرنسا، وفي طريقه أقام بمصر ثلاثة أشهر، وكان خلالها يحضر مجالس العلم بالأزهر الشريف، وتعرف على علمائها، ومنها عبر البحر إلى الحجاز، ووصل المدينة المنورة أواخر سنة 2011، كما ذكر في خلاصة سيرته، ومما قال في ذلك: "وطفت بحلق العلم في الحرم النبوي مختبرا فلم يرق لي شيء منها، وإنما غثاء يلقيه رهط ليس له من العلم والتحقيق شيء، ولم أجد علما صحيحا إلا عند رجلين هما شيخاي: الشيخ العزيز الوزير التونسي، والشيخ حسين أحمد الفيض أبادي الهندي".

- في سنة 1913م كان عمر الشابين البشير الإبراهيمي وعبد الحميد بن باديس 24 سنة حين التقيا ولأول مرة بالمدينة المنورة، تبادلا خلال اللقاء، الذي استمر لثلاثة أشهر هموم

الجزائر المحتلة وسبل الإصلاح والنهضة، وكان أول تأسيس لعمل إصلاحى مستدام أفضى في 1931م إلى ميلاد جمعية العلماء المسلمين الجزائريين. قال الشيخ الإبراهيمي: "كنا نؤدي فريضة العشاء الأخيرة كل ليلة في المسجد النبوي، ونخرج إلى منزلي فنسمر مع الشيخ ابن باديس منفردين إلى آخر الليل حين يفتح المسجد فندخل مع أول داخل لصلاة الصبح، ثم نفترق إلى الليلة الثانية إلى نهاية الثلاثة أشهر التي أقامها الشيخ بالمدينة...". كما أثنى الشيخ ابن باديس كثيرا على صديقه الإبراهيمي في مناسبات عديدة، ووصفه بأروع الأوصاف، فقال عنه: "إنَّ الإبراهيمي وعاء من العلم والمعرفة والذكاء، وإنا نرجو على يده خيرا كثيرا للإسلام والجزائر".

- في شتاء سنة 1917، أي في عمر البشير الإبراهيمي 28 سنة، انتقل إلى دمشق، حينما أمرت الحكومة العثمانية بترحيل سكان المدينة المنورة كلهم إلى دمشق، وما لبث شهرا بدمشق حتى انهالت عليه الرغبات في التعليم بالمدارس الأهلية، فاستجاب لبعضها، ثم أُقترح لإلقاء دروس في الوعظ والإرشاد بالجامع الأموي.

- في سنة 1920، أي في عمر 31 سنة، قرر الإبراهيمي مغادرة دمشق باتجاه الجزائر ليشرع في مرحلة جديدة، وهي مرحلة الإصلاح والبناء الفكري، وقد عرض عليه حينها الأمير فيصل بن الحسين بدمشق تولي إدارة المعارف بالمدينة المنورة، ولكنه اعتذر له ودخل الجزائر. - في 1940 نفته السلطات الفرنسية إلى آفلو (ولاية الأغواط)، على إثر مقال مناهض للاحتلال، ولم يطلق سراحه إلى غاية 1943. وبعد نفيه بأسبوع توفي عبد الحميد بن باديس (16 أبريل 1940)، وانتخب الإبراهيمي رئيسا لجمعية العلماء وهو في منفاه.

وهكذا، وإلى غاية وفاته في 20 ماي 1965، عاش البشير الإبراهيمي مصلحا مربيا ومناضلا، غايته تربية النشء على القيم الإسلامية وبث العزيمة فيهم، إدراكا منه أن ثروة الأمم إنما تكمن في رأس المال البشري الذي تزخر به، وهو عماد النهضة وبناء المجتمع.

إن هجرة البشير الإبراهيمي إلى ديار الغرب لم تكن طلبا للقوت بقدر ما كانت طلبا للعلم، وفرارا من الظلم والانغلاق الذي مارسهما الاحتلال الفرنسي، حيث كانت أفق

مداركه أوسع مما هو متاح في دياره، فأول ما كان يبحث عنه هو العلم ومجالسه، والوظيفة (أي القوات) كانت تطلبه قبل أن يبحث عنها. ولا ننسى أن الرسول (ﷺ) كان قد هاجر إلى المدينة المنورة فرارا من بطش قريش، ولكنه عاد إليها بعد أن تجهز لذلك. فالبشير الإبراهيمي، لما كان في المدينة المنورة، وهو في منتصف العشرينيات، كان يخطط، مع صديقه الشاب عبد الحميد ابن باديس، لآليات الإصلاح، وتوج ذلك بإنشاء جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، التي ما تزال قائمة إلى يوم الناس هذا.

ومن ناحية أخرى، فإن العبرة في ذكر بعض من محطات الإبراهيمي الشاب هو إبراز علو الهمة التي كان يتقدها، فما بلغه من العلم إنما كان وراءه تضحية عظيمة وبُعد بصر فكان منظما لوقته مرتبا لأعماله، مقادما في مشاريعه حاسما في قراراته، واثقا في كل ذلك بالله تعالى بما وفره له من ملكات، مستجيبا بذلك للحديث النبوي "... وشبابك فيما أفنيت.."⁽¹³⁾. غير أن الإبراهيمي كان أيضا يؤمن بالعمل الجماعي في مشروعه، وهو مشروع نهضوي كبير، مشروع الإصلاح ومكافحة الجهل، فحسب الإبراهيمي، وهو ينوه بمشروع المعهد الباديسي، فإن "الأعمال الكبيرة إذا توزعتها الأيدي، وتقاسمتها الهمم، هان حملها وخف ثقلها، وإن بلغت في العظم ما بلغت، والمعهد الباديسي من هذه الأعمال الكبيرة"⁽¹⁴⁾، وهو ما ظل من المبادئ الأساسية لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين ومؤسساتها.

4- عرض وتحليل سمبولوجي لمقال التمثلات

الهدف من هذا المحور هو استلهاهم الدلالات والمعاني المتضمنة في مقال الشيخ البشير الإبراهيمي "الشباب الجزائري كما تمثله لي الخواطر"، الذي نشر في جريدة البصائر في شهري سبتمبر وأكتوبر 1947، وسوف يتم التركيز والتحليل على المعالم المحورية لهذه التمثلات وإبرازها في مخطط تلخيصي. حيث إنّ الخطاب موجّه للشباب، وهو عبارة عن تمنيات وتمثلات، فإن طابعه استشرافي، يحوي في طياته توجيهات وقيم عديدة، منها ما يتعلق بالبناء الروحي والمعرفي، ومنها ما يتعلق بالبناء المادي.

سنحاول من خلال الجداول الموالية تلخيص هذه التمثلات بمقاطعها الأربعة، مع بيان أهم المقاصد المتوخاة من كل منها:

(1)		
التمثل	المعاني والدلالات	القيم والمقاصد
أتمنّله متساميًا إلى معالي الحياة، عريده الشباب في طلبها، طاعيًا عن القيود العائقة دونها ...	علو الهمة، العزيمة، التحدي	قيمة العزيمة، حفظ النفس والمال
أتمنّله مقدامًا على العظام، ...	علو الهمة، التحدي، الابداع	قيمة العزيمة، حفظ النفس والمال
أتمنّله واسع الوجود، لا تقف أمامه الحدود، يرى كل عربي أخًا له أخوة الدم، وكلّ مسلم أخًا له أخوة الدين...	الانتماء، الأخوة	وحدة الأمة، حفظ الدين
أتمنّله حلفَ عمل، لا حليف بطالة، وحلس معمل، لا حلس مقهى، ...	العمل عبادة	العمل، حفظ النفس والمال
أتمنّله برًا بالداوة التي أخرجت من أجداده أبطالًا...	الانتماء والاعتزاز وعدم نكران الذات	قيمة العزة، حفظ الدين والنسل
أتمنّله مقبلًا على العلم والمعرفة ليعمل الخير والنفعة...	العلم والمعرفة	قيمة العلم، حفظ العقل
يا شباب الجزائر، هكذا كونوا! ... أو لا تكونوا...		

جدول(1): قيم ودلالات ومقاصد المقطع الأول من تمثلات الإبراهيمي للشباب الجزائري

(2)		
التمثل	المعاني والدلالات	القيم والمقاصد
أتمنّله محمديّ الشمال، غير صحّاب ولا عيّاب، ولا مغتاب ولا سيّاب، ...	الانتماء الديني، الأخلاق والآداب	قيمة الاقتداء بالسنة، حفظ الدين
أتمنّله متقلّبًا في الطاهرين والطاهرات ارتضع أفابوق الإصلاح صبيّا، وزُرْتُ غلاته عليه يافعًا ... ما قيمة الشباب؟ بل ما قيمة الكهولة؟ بل ما قيمة المشيب؟ إذا لم تنفق دقائقه في تحصيل علم، ونصر حقيقة، ونشر لغة ونفع أمة، وخدمة وطن...	نقاوة النفس، الصلاح والإصلاح ونفع الأمة	قيمة الطُّهر والإصلاح، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حفظ الدين، حفظ العقل والنسل
يا شباب الجزائر، هكذا كونوا! ... أو لا تكونوا...		

جدول(2): قيم ودلالات ومقاصد المقطع الثاني من تمثلات الإبراهيمي للشباب الجزائري

(3)		
التمثل	المعاني والدلالات	القيم والمقاصد
أتمثله كالفن المَروَّح، مطلوباً بأنداء العروبة ...	الانتماء القومي والاعتزاز	قيمة اللغة العربية، مقصد حفظ الدين والعقل
أتمثله مجتمع الأشدّ على طراوة العود بعيد المستمرّ على ميعة الشباب ... فتح عينيه على نور الدين؛ وفتح عقله على حقائق الدين؛ فاهتدى بها إلى عظمة المكوّن؛ ومن هذه النقطة يبدأ سموّ النفوس السامية.	المروءة، سعة الوجدان فعل الخير والتأمل في الخلق	تنمية العقيدة، قيمة فعل الخير والتضامن، سمو النفس وقيمة العلم حفظ الدين والعقل
أتمثله مجتلىً للخلال العربية التي هي بواكير ثمار الفطرة	الانتماء اللغوي والقومي	قيمة الانتماء والعزة، حفظ النفس والنسل
أتمثله متفرّق البشر إذا حدّث، متهلّل الأسرّة إذا حدّث، مقصّور اللسان عن اللغو ...	نبذ اللغو واتقاء المحرمات، والدفاع عن الوطن	قيمتي صون اللسان والاعتزاز بالابتعاد عن الحرام واقتناء الطيبات، قيمة الوطنية حفظ الدين والنفس والنسل
أتمثله شديد الغيرة، حديد الطيرة، يغار لبننت جنسه أن تبور، وهو يملك القدرة على إحسانها	المروءة والغيرة، الحث على الزواج وبناء الأسرة	قيمة العرض، قيمة المروءة قيمة التعفف والتحصين حفظ الدين والنفس والنسل
يا شباب الجزائر، هكذا كونوا! ... أو لا تكونوا...		

جدول (3): قيم ودلالات ومقاصد المقطع الثالث من تمثلات الإبراهيمي للشباب الجزائري

(4)		
التمثل	المعاني والدلالات	القيم والمقاصد
أتمثله حنيفاً فيه بقايا جاهلية ... يذخرها لميقاتها، ويوزّعها على أوقاتها يردّ بها جهلّ الجاهلين ...	المروءة والرجولة، القوة والحزم، دفع التراخي والضعف ومواجهة الجهال	قيمة الرجولة (بناء الرجال) قيمة العزة، قيمة العلم، حفظ العقل والنفس والمال
أتمثله معتدلّ المزاج الخلقي بين المبوغة والجمود، وبين النسك والفتك تتسع نفسه للعقيق،...	الوسطية والاعتدال والاعتزاز في الفكر والفعل	قيمة الاعتدال، نبذ التهور قيمة الإنسانية (بدلاً من الحيوانية)، حفظ الدين والنفس والعقل والنسل

أتمنّله كالدینار یروق منظرًا، وكالسيف یروع مخبرًا، وكالرمح أمدح ما یوصف به أن یقال ذابل، ...	طهارة وسمو ورفعة، عزّة النفس واطمئنان القريرة، شحذ الهمم وتوخي الحلال ونبذ التواكل	قيمة طهارة النفس وسمو الروح، قيمة العمل، حفظ النفس والمال والنسل
أتمنّله عفّ السرائر، عفّ الظواهر، لو عرضت له الرذيلة في الماء ما شربه وآثر الموت ظمًا على أن یرد أكدارها	عفة السريرة، نبذ الرذيلة وابتغاء الحلال في السعي	قيمة العفة، قيمة الفضيلة وقيمة السعي في الحلال حفظ الدين والنفس والنسل
أتمنّله جديداً على الدنيا، یرى من شرطها علیه أن یزید فيها شيئاً جديداً	الإبداع والتجديد المستمر ونفع الأمة بالابتكار	قيمة الفكر والإبداع حفظ العقل والنسل
أتمنّله مقدّمًا لدينه قبل وطنه، ولوطنه قبل شخصه، یرى الدين جوهرًا، والوطن صدقًا ...	الالتزام بسلم قيم الانتماء: الدين، الوطنية، الفردانية	الدين قبل الوطن، والوطن قبل الفرد، مبدأ المصلحة العامة تغلب المصلحة الخاصة، مقصد حفظ الدين والنسل
أتمنّله واسع الآمال، إلى حد الخيال ولكنه یزججها بالأعمال إلى حد الكمال	الأمل والتفاؤل مع العمل والتفاني	قيمة الأمل والطموح، نبذ اليأس، قيمة الإتقان والكمال، حفظ الدين والمال
أتمنّله مصاولًا لخصومه بالحجاج والإقناع، لا باللجاج والإفداع، مُرهبًا لأعدائه بالأعمال، لا بالأقوال ...	لغة الحوار البناء، الحجة والإقناع، وتفادي الجدال العقيم، المغالبة بالأعمال لا بالأقوال	قيمة التحوار والاحتكام للحجة الدامغة، قيمة العمل والإتقان، حفظ الدين والعقل
أتمنّله بانیا للوطنية على خمس كما بني الدين قبلها على خمس: السباب آفة الشباب، والیأس مفسد للباس، والآمال لا تدرك بغير الأعمال، والخیال أوله لذة وآخره خیال والأوطان لا تخدم باتّباع خطوات الشيطان.	حب الوطن بروح الوطنية والمساهمة وبناء الوطن له خمسة أركان، كما للدين خمسة أركان: تشبيه بليغ	القيم المثلى أساس بناء الأوطان، والشباب عماد هذا البناء حفظ الدين والنفس والعقل والمال والنسل
يا شباب الجزائر، هكذا كونوا! ... أو لا تكونوا...		

جدول(4): قيم ودلالات ومقاصد المقطع الرابع من تمثالات الإبراهيمي للشباب الجزائري

يجدر تسجيل بعض الملاحظات بخصوص بعض مما ورد في الجداول أعلاه للتوضيح كما يجدر إبراز أهم القيم التي كانت محل تركيز في هذه التمثلات:

- المقاصد المذكورة في كلٍّ تمثل لم ترد على سبيل الحصر، ولكن على ظاهر النص، ذلك أن المقاصد الشرعية الخمسة (حفظ الدين والنفس والعقل والمال والنسل) متكاملة ومستهدفة في كافة التمثلات، فمقاصد الإبراهيمي كلها ذائبة في مقاصد الشرع الحنيف.

- حفظ النسل لا يقتصر على الزواج والتكاثر فحسب، ولكن أيضا حفظ الأسرة والأولاد والأجيال من المحرمات والموبقات وكل المخلفات السلبية. وإن كان الإبراهيمي رغب الشباب وحشهم على الزواج في آخر المقطع الثالث (يغار لبنت جنسه أن تبور، وهو يملك القدرة على إحصائها).

- شحذ همة الشباب والرفع من عزائمهم أخذت حصة الأسد في وصايا الإبراهيمي، ونقيض ذلك نبذ اليأس والبأس، وكذا نبذ الأمل دون العمل. ومن باب التأكيد نذكر من مآثر الإمام البشير الإبراهيمي في هذا السياق قوله في مقام آخر "والحازم من لم يرض لنفسه أخس المنازل، وأخس المنازل للرجل منزلة القول بلا عمل، وأخس منها أن يكون الرجل كالدفتري يحكي ما قال الرجال وما فعل الرجال دون أن يضرب معهم في الأعمال الصالحة بنصيب، أو يرمي في معتك الآراء بالسهم المصيب"⁽¹⁵⁾.

- المقوم الآخر الذي ركز عليه الإبراهيمي تحفيز الشباب على طلب العلم، وعلى المبادرة والإبداع، وحتى بلوغ حد الإتقان والكمال، ونقيض ذلك نبذ الجهل والابتعاد عن سلوك التمرير والترقيع.

- التنافس في الفضائل والنأي عن الرذائل هي من الخصال الحميدة التي يتمثلها الإبراهيمي في شباب الجزائر.

- حب الوطن قيمة عليا، والمساهمة بإخلاص في بنائه واجب، ولكن ذلك يكون من منطلق قيم المجتمع.

- الوطن في رؤية البشير الإبراهيمي ينصهر في وحدة الأمة، ولذلك فهو يدعو إلى إنشاء الجامعة الإسلامية. والجامعة الإسلامية التي كان يدعو إليها الإبراهيمي وبيتغي تحقيقها تجسدت فيما بعد في منظمة المؤتمر الإسلامي، وإن كان تأثيرها ما يزال محدوداً⁽¹⁶⁾.

- تأكيد الإبراهيمي على ربط الآمال بالأعمال في المقطع الرابع يعني أن الآمال والطموحات من دون الأخذ بالأسباب لا تعدو أن تكون مجرد أوهام وأحلام، كما إن صاحب العلم الذي لا ينفع به لا يعدو أن يكون "كمثل الحمار يحمل أسفارا".

- انغماس الإبراهيمي طوال حياته في التربية والإصلاح يعكس استجابته لنداء وجداني، بإلهام رباني واقتناع عقلائي، سعى من أجله وعمل لتحقيقه، وقد بلغ في ذلك مبلغاً مشهوداً له.

- كان الإبراهيمي يحثّ على العمل الجماعي، أو عمل الفريق، ويدرك أن العمل الفردي مهما بلغ مستواه يبقى قاصراً، خاصة إذا كان الهدف متعالياً وحضارياً، وليس أدلّ على ذلك من سعيه وأخيه ابن باديس، رحمهما الله، لإنشاء جمعية العلماء المسلمين الجزائريين.

إنّ مختلف التمثلات الإبراهيمية الملخصة أعلاه تتضمن عديد الدلالات الواضحة والرمزية، وهي تحتاج إلى تفكيك لمضامينها وترباطاتها، واستقراء لمعانيها ومدلولاتها، وهو ما يندرج ضمن ما يعرف بالتحليل السميولوجي. والسميولوجيا (أو علم الإشارات) تعنى باستخراج المعاني والدلالات من النصوص، مقروءة كانت أم مسموعة أم مرئية، والعمل على الربط فيما بينها لإبراز العلاقات والتفاعلات الممكنة. وفي الغالب يُلجأ إلى استعمال الأشكال البيانية لتلخيص تلك المدلولات وتوضيح تلك العلاقات.

انطلاقاً من الجداول أعلاه، الملخصة لكل مقطع من التمثلات، والمتضمنة أبرز القيم والمعاني المستلهمة منها، نقدم المخطط التالي، الذي ينطوي على تلخيص سميولوجي لها من ناحية، وعلى مقابلات ما بين أهم العناصر التي تضمنتها هذه التمثلات من ناحية ثانية. يمكن تصوير هذه التمثلات من خلال المربع السميولوجي التالي:



شكل(3):مخطط تلخيصي لتمثلات محمد البشير الإبراهيمي للشباب الجزائري 1947

يدلنا الواقع على أن الشباب الجزائري على فئتين: فئة ركبت موجة الأمل والتغيير نحو الأفضل، وهي نخبة المجتمع، منها من ما يزال في طور التعليم والتكوين، ومنها من يساهم فعلا في البناء بكل ما أوتي من طاقة ذهنية وجسدية، كل عبر منصبه وحرفته ومستواه، وفئة ركبتها موجة اليأس وخيم عليها الخمول والتكلان، فما لها غير الأقوال دون الأفعال والتنادي بالنقمة دون شكر النعمة، فلا هي نفعت نفسها ولا هي نفعت غيرها.

فمع إنه لابد من الإقرار بمصاعب واقع الحال، وما يواجهه الشباب من تحديات عضال⁽¹⁷⁾، عكرت وجدان بعضهم ووطدت في أفقهم غموض المال، إلا أنه لا ينبغي بحال الخنوع والاستسلام وردم الآمال، بل وإنه يتعين (فرض عين) على كل فرد الجد والإخلاص والبذل في كل الأحوال، وأساس ذلك العلم، بشتى ميادينه وتخصصاته، في المعاهد والمراكز والجامعات. فالوطن والمواطنة ليستا مجرد شعار، يتغنى به المتشدقون في وسائل الإعلام ومختلف المنابر، ولكنها أقوال وأفعال وآثار.

خاتمة:

ستظل تمثلات الشيخ محمد البشير الإبراهيمي للشباب الجزائري حروفا من ذهب، لا تصدى ولا تفنى، غالبية متجذرة في وجدانهم، باعثة لعزائمهم شاحذة لهممهم، ففضلا عما تحمله من جمال اللغة وفن البلاغة، فهي ملأى بالمعاني والقيم السامية، حتى إن قارئها ما يلبث إلا ويرغب في إعادة قراءتها، وكلّ تمثل فيها يعكس جملة من القيم الإسلامية، وحزمة من النصائح والتوجيهات العملية، تنمّ عن صدق المصدر وبعد النظر.

يمكن في الختام تسجيل النتائج والمقترحات التالية:

- مقال التمثلات للإبراهيمي كتب في 1947، أي قبل بروز ما أصبح يعرف بنظرية التمثلات الاجتماعية في مطلع الستينيات، استطاع من خلاله رسم هيكل من التمثلات الراقية، الموجهة للشباب الجزائري على وجه الخصوص، شملت مجموعة من العناصر الأساسية وأخرى مجسّدة، يبقى نموذجها خالدا لغة ومضمونا.

- مع إن مقال التمثلات، الموجه للشباب الجزائري، له مكانة خاصة ضمن آثار الإبراهيمي إلا أنه يجب التنويه إلى أنّ جل خطابات الإبراهيمي وكتاباته موجهة لفئة الشباب، كما وإن كل أعماله، المدون منها وغير المدون، ينطوي على توجيهات وتمثلات، سواء أكانت صريحة أم مضمنة، بل وحتى جلساته الحميمة لا تخلو من النصح والتمثل للأفضل.

- مقال التمثلات للإبراهيمي يستحق تحليلا أكثر عمقا من النواحي السيوسولوجية والتربوية والأدبية واللغوية، ويمكن أن يستخرج منه نموذج تربوي في تربية النشء وإعداد الشباب. وفي هذا الإطار نحث على اقتراحه موضوع دراسة في مذكرات جامعية في كليات الآداب واللغات وكليات العلوم الاجتماعية.

- الاستثمار في تكوين النشء والشباب هو الخيار الاستراتيجي الأولي، وعلى أساسه تبنى كل الاستراتيجيات التنموية الأخرى، وهو صمام الأمان من كل الانحرافات المسببة للاختلال والمعقدة للتخلف.

- إدراج وإيلاء أهمية خاصة للتمثلات الإبراهيمية في البرامج الدراسية المتعلقة باللغة والتربية المدنية والإسلامية.

الهوامش والإحالات

- (1) - ابن منظور، لسان العرب، دار الفكر، بيروت، 2015، مج4، ص782.
- (2) - Philippe de Carlos, le savoir historique à l'épreuve des représentations sociales: l'exemple de la Préhistoire et de Cro-Magnon chez les élèves de cycle 3, thèse de doctorat en sciences de l'éducation Université de Cergy-Pontoise, 2015, p97.
- (3) - Philippe de Carlos, op. cit., p33.
- (4) - Jean-Claude Abric, "La recherche du noyau central et de la zone muette des représentations sociales", in : *Méthodes d'étude des représentations sociales*, ouvrage collectif Sous la direction de Jean-Claude Abric, 2005, pages 59 à 80.
- (5) - Michèle Jouet Le Pors, La théorie des représentations sociales, publié le 25/04/2006 in: <https://www.cadredesante.com/spip/profession/recherche/La-theorie-des-representations> , au 19/02/2020.
- (6) - Denise Jodelet, Représentations sociales : un domaine en expansion Presses Universitaires de France, 2003, p47.
- (7) - Jean-Claude Abric, "La recherche du noyau central et de la zone muette des représentations sociales", op. cit..
- (8) - Jean-Claude Abric, "De l'importance des représentations sociales dans les problèmes de l'exclusion sociale", in : *Exclusion sociale, insertion et prévention*, ERES, 2003, pages 11 à 19.
- (9) - كتب الشيخ هذه الخلاصة عن سيرته بطلب من مجمع اللغة العربية بالقاهرة عندما انتخب عضوا عاملا فيه سنة 1961، ونشرت مجلة "مجمع اللغة العربية"، مجلد 21، القاهرة، 1966.
- (10) - راجع مثلا موقع جمعية العلماء المسلمين الجزائريين: <http://www.oulamadz.org>
- (11) - أشار إلى ذلك الشيخ الإبراهيمي في الخلاصة: "... لأن الله تعالى وهبني حافظة خارقة للعادة وقريحة نيرة، وذهنا صيوذا للمعاني ولو كانت بعيدة..."
- (12) - يقول الشيخ الإبراهيمي: "فما بلغت تسع سنين من عمري حتى كنت أحفظ القرآن مع فهم مفرداته وغريبه، وكنت أحفظ معه ألفيه ابن مالك ومعظم الكافية له، وألفية ابن معطي الجزائري وألفيتي الحافظ العراقي في السير والأثر، وأحفظ جمع الجوامع في الأصول، وتلخيص المفتاح للقاضي القزويني، ورقم الحلل في نظم الدول لابن الخطيب، وأحفظ الكثير من شعر أبي عبد الله بن خميس التلمساني، شاعر المغرب والأندلس في المائة السابعة، وأحفظ معظم رسائل بلغاء الأندلس مثل ابن شهيد، وابن برد، وابن أبي الخصال، وأبي المطرف بن أبي عميرة..."

- (13) - جاء في الحديث الذي رواه ابن حبان والترمذي عن ابن مسعود رضي الله عنه: "لا تزولُ قَدَمَا عَبْدٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّى يُسْأَلَ عَنْ أَرْبَعٍ عَنْ عُمرِهِ فيما أفناه وعن جسديهِ فيما أبلاه وعن عِلْمِهِ ماذا عَمِلَ فيه وعن مالِهِ مِنْ أَيْنَ اكْتَسَبَهُ وفيما أنفقَهُ".
- (14) - جريدة البصائر، العدد 31، السنة الثالثة من السلسلة الثانية، 18 سبتمبر 1950م.
- (15) - في محاضرة بعنوان "العمل الاجتماعي" ألقاها بنادي الترفي بالعاصمة عام 1929، مجلة الشهاب (الأجزاء 5، 6، 7) المجلد الخامس، جوان، جويليه، أوت 1929. عن: أحمد طالب الإبراهيمي، آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، دار الغرب الإسلامي، 1997، ج 1، ص 56.
- (16) - بلعربي عبد القادر، البعد الإسلامي في كتابات البشير الإبراهيمي، مجلة آفاق للعلوم جامعة الجلفة، مج 1، العدد 2، 2016، ص ص 242-248.
- (17) - من أبرز هذه التحديات: ضيق فرص العمل (المأجور والذاتي)، الانفتاح الثقافي وضمحلل الضوابط، ضيق مجال الحريات، تفشي بعض القيم الدخيلة، تنامي بعض الآفات الاجتماعية وغيرها، وهي تؤثر على بناء السلوك السوي للشباب.

التاريخ في كتابات محمد البشير الإبراهيمي

The history in the writings of Mohammed Al-Bashir Al-Ibrahimi

د. فارس كعوان

جامعة محمد لمين دباغين - سطيف 2 (الجزائر)

تاريخ القبول: 2020/03/05

تاريخ الإرسال: 2020/02/18

ملخص:

لا تزال شخصية الشيخ البشير الإبراهيمي رغم ما كتب عنها بحاجة إلى تسليط أضواء على جوانب مغيبة وغير معروفة عنها، فالشيخ كان عالما ضليعا وموسوعيا ليس فقط في علوم اللغة العربية وبلاغتها، بل أيضا في علوم أخرى أثبت فيها موهبة فائقة.

ولن نبالغ إن قلنا أن الإبراهيمي كان يمتلك موهبة فذة في عدد من العلوم الإنسانية والاجتماعية، ومن هذه العلوم علم التاريخ الذي حظي عند الشيخ بمكانة خاصة بالنظر لخصوصية المرحلة التي عاش فيها، وإن المعركة مع المحتل لإثبات الوجود تحتاج تقديم أدلة تاريخية تكذب ادعاءاته أمام الأمم، وهو ما سعى إليه الإبراهيمي بما توفر لديه من إمكانيات، وما أتيح له أن يطلع عليه من مصادر ودراسات.

الكلمات المفتاحية: المنهج، الكتابة التاريخية، الإبراهيمي، الإصلاح، الوعي التاريخي النقدي.

Abstract:

Despite what has been written on Sheikh Al-Bashir Al-Ibrahimi, his personality needs to be in the light of researchers to clarify its aspects which are still unknown. Al Ibrahimi was a well-versed and encyclopedic scholar not only in the sciences and rhetoric of the Arabic language, but also in other sciences which have proven to make him a superior talent.

We will not exaggerate if we say that Sheikh Al-Bashir Al-Ibrahimi had a unique talent in a number of human and social sciences, and among these sciences: the science of history that occupied a special place in his life; given the specificity of the period in which he lived. The battle against the occupier to prove existence needs to provide historical evidence which lies in the claims that Al Ibrahimi sought with what was available to him.

keywords: The method, historical writing, Al-Ibrahimi, reform historical awareness , criticism.

● مكانة التاريخ عند رجال الإصلاح في الجزائر:

يحتلّ التاريخ مكانة متميزة بين العلوم الاجتماعية، وهو أحد العلوم التي ظل الجدل يدور حول ماهيته ومنهجيته لكثير من الوقت⁽¹⁾، والتاريخ هو دلالة على مطلق مجرى الحوادث الفعلية الذي يصنعه الأفراد والشعوب، والتي وقعت منذ أقدم العصور، و استمرت وتطورت في الزمان والمكان حتى الوقت الحاضر، وفي اللغة العربية التاريخ أو التأريخ يعني الإعلام بالوقت، وقد يدل تاريخ الشيء على غايته ووقته الذي ينتهي إليه زمنه ويلتحق به ما يتفق من الحوادث والوقائع الجلية، وهو فن يبحث عن وقائع الزمان من ناحية التعيين والتوقيت وموضوعه الإنسان والزمان⁽²⁾.

وقد وجدنا أن هذا المفهوم العام للتاريخ قد التبس عند الكتاب الجزائريين في العهد الاستعماري بفعل السياسة الاستعمارية، التي عملت على تغييب الذاكرة الجماعية للجزائريين وتاريخهم⁽³⁾.

وقد عرّف الشيخ مبارك الميلي التاريخ بأنه: "مرآة الغابر ومراقبة الحاضر، فهو دليل وجود الأمم وديوان عزها، ومبعث شعورها وسبيل اتحادها وسلم رقيها" ووضح أن دراسة التاريخ تحفظ الأمة من الاستلاب الذي تحاول أمة أخرى فرضه عليها، واعتبر أن دراسة الماضي تتيح للمرء تطوير الحاضر بالاستفادة من أخطاء الماضي وتفاديها في المستقبل⁽⁴⁾.

واعتبر المدني أن أبناء العربية في الجزائر يجهلون عن الوطن الجزائري كل شيء بما في ذلك تاريخه: "فكأنهم بذلك يعيشون في ديار غير ديارهم، وأرض لم تنبت آبائهم وأجدادهم

أو كأنهم خلقوا على أرض مبتورة الأصل مجهولة النسب، فاقدة كل مقومات الحياة، فهم لا يبحثون عن حوادث أمسها، ولا يهتمون بحالة يومها، ولا يتساءلون عن مستقبل غدها"⁽⁵⁾

وأورد الشيخ عبد الرحمن الجيلالي طائفة من أقوال العلماء في تعريف التاريخ وأهميته وقال عن التاريخ بأنه: "علم تعرف به أحوال الماضين من الأمم الخالية، من حيث معيشتهم وسيرتهم ولغتهم وعاداتهم، ونظمهم وسياستهم واعتقاداتهم وآدابهم، حتى يتم بذلك معرفة أسباب الرقي والانحطاط في كل أمة وجيل"⁽⁶⁾.

وهكذا فإنّ التاريخ قد حظي بمكانة هامة عند هؤلاء المصلحين الجزائريين، ولا شك أن البشير الإبراهيمي حين خاض فيه قد استفاد من كتاباتهم وتحليلاتهم، حيث لم يتضح مفهوم التاريخ الوطني إلا مع هؤلاء الكتاب الرواد، الذين تعد كتاباتهم التاريخية ذروة تطور الوعي التاريخي الجزائري في تلك المرحلة.

عمل هؤلاء الكتاب إلى جانب إصلاح العقيدة والمجتمع على كتابة التاريخ الوطني وعلى رأس هؤلاء الشيخ مبارك الميلي، فقد روى أنه لم يكن قد درس التاريخ صغيراً ولا كبيراً، ولكنه كان مهتماً بتراجم الماضين وتاريخ صدر الإسلام والتاريخ الحديث، فقراً واستوعب، ورأى كيف زيف الفرنسيون تاريخ بلاده، وأثروا بذلك على عقول فئة من الجزائريين كان يعرفها ويختلط بها، وكانت هذه الفئة تنكر أن للجزائر تاريخاً جديراً بالدراسة والإطلاع، فعزم على كتابة تاريخ لوطنه يسدّ به الفراغ في انتظار ظهور مؤرخين أكفاء⁽⁷⁾.

وكان منهج البحث التاريخي الحديث من الاعتماد على المراجع، ونقد الدراسات السابقة وذكر محتوى الكتاب، وغير ذلك من تقنيات البحث، قد ظهر عند بعض الكتاب الجزائريين خصوصاً منهم المحتكين بالأوروبيين⁽⁸⁾.

• العوامل المؤثرة في منهج الإبراهيمي في الكتابة التاريخية:

ساعدت عوامل عدة في تكوين الثقافة التاريخية لدى الشيخ الإبراهيمي، منها انتماءه العائلي لأسرة توارثت العلم منذ أكثر من خمسة قرون، وتكوينه العلمي المتميز على يد عمه محمد المكي، وكان جده أيضاً من المهتمين بتقعيد الأنساب فقد كانت الأسر العلمية

تحتفظ بأنسابها في سجلات خاصة، وفي هذا المجال ذكر الشيخ البشير الإبراهيمي أنه رأى عند جده سجلا كان يسجل فيه المواليد الجدد في العائلة كما ضم هذا السجل تسجيلا لسنوات ميلاد كل أفراد العائلة بمن فيهم الشيخ البشير الإبراهيمي⁽⁹⁾.

وساهمت رحلاته ولقاؤه بعدد من العلماء في مصر والمدينة المنورة ودمشق بتعميق المعرفة التاريخية لديه، حيث أن كتب التاريخ لم تكن متوفرة بالحد الكافي في الجزائر، وكان دخولها ممنوعا من السلطات الاستعمارية، على عكس المشرق العربي الذي كانت تلك الكتب تطبع وتوزع بحرية⁽¹⁰⁾.

وكانت ممارسة الشيخ الإبراهيمي التعليم من العوامل التي جعلته يعكف على الاطلاع على أمهات المصادر وينهل منها لتحضير الدروس فتكونت لديه ملكة البحث والتنقيب والتحليل والنقد⁽¹¹⁾.

وهناك عامل حفز الإبراهيمي على الخوض في الكتابة التاريخية وهو الأوضاع المزرية التي كانت تعيشها الجزائر مما جعل الإبراهيمي يخصص قلمه للدفاع عن مختلف القضايا الوطنية متسلحا بالعلم والمعرفة لإبراز مختلف أوجه الاستغلال الاستعماري⁽¹²⁾.

● مميزات الكتابة التاريخية عند الشيخ البشير الإبراهيمي:

تتميز كتابة الإبراهيمي في الحقل التاريخي بنفس مميزاته في حقل الأدب، حيث أخضع قلمه المتن وبيانه لتبيان الحقائق التاريخية التي يعرضها للمهتمين من المشاركة، ويمكن تلخيص ميزات الكتابة التاريخية عنده في النقاط التالية:

- وضوح العبارات وسلاسة الأسلوب دون حشو أو إطراب.
- التقسيم المنهجي لعناصر الموضوع إلى عناوين فرعية وفقرات جزئية.
- سعة الاطلاع وهو ما يظهر في الزخم الكبير من المعلومات التاريخية الموظفة⁽¹³⁾.

● مصادر الإبراهيمي في الكتابة التاريخية:

تعتمد الكتابة التاريخية بشكل أساسي على مصادر يستقي منها الباحث معلوماته وعلى وثائق تاريخية تثري بحثه⁽¹⁴⁾ فالبحث يقوم على الوثائق والأرشفات ولا يمكن أن يرتقي دونهما⁽¹⁵⁾ وتقتضي وظيفة المؤرخ الارتباط المعنوي بالزمن الذي يكتب عنه لسير أغواره. وتبقى مهمة المؤرخ الأساسية الحفاظ على الوثيقة بتدوينها لتبقى شاهدة على العصر الذي كتبت فيه وتظل علاقة المؤرخ بمصادره جزءا من التساؤلات المعرفية المتواترة للمعرفة التاريخية⁽¹⁶⁾.

وهكذا فإنّ التعريف النظري يجعل مهمة المؤرخ الأساسية هي المحافظة على الوثيقة ومحاولة استثمارها في أبحاثه التاريخية، وهي المهمة التي ظلت منوطة به على الرغم من التقدم الذي طرأ على وسائل البحث العلمي.

وإذا عدنا لما كتبه الإبراهيمي فإننا نلاحظ أنه لا يذكر المصادر التي يستقي منها معلوماته التاريخية في الغالب، حيث أنه ذكر الكتب التي قرأها في بداية حياته وهي كتب الأدب ودواوين الشعر وكتب الفقه والسيرة ومتون اللغة ، بينما لم يذكر أنه قرأ كتباً تاريخية كالمسعودي والطبري وابن كثير.

ولا يعني هذا أنّه لم يعتمد على مصادر تاريخية، فالمطلع على أعماله يجد أن ثقافته التاريخية واسعة مقارنة مع معاصريه الذين كان بعضهم لا يفقه شيئاً في تاريخ الجزائر، فهو مثلاً يذكر عدداً من القوانين الفرنسية ويشرحها كقانون الأهالي والقوانين الردعية

تميز الإبراهيمي فيما كتبه من محاضرات تاريخية بالدقة في ذكر عدد من الأخبار والحوادث التاريخية بتواريخها خصوصاً فترة الحكم الإسلامي لبلاد المغرب والتي يكون قد اطلع عليها من مصادرها التاريخية المباشرة المخطوطة منها أو المطبوعة⁽¹⁷⁾.

جعلت الثقافة الموسوعية التي تمتع بها الإبراهيمي كتاباته تتميز بالغزارة في المعلومات والتنوع في طرح المواضيع، وهذه الثقافة كانت مصادرها ثلاث:
أولاً: الكتب والتون التي حفظها في قريته على عمه في الصغر.

ثانيا: المكتبات التي زارها سواء مكتبة المدينة المنورة أو مكتبات دمشق والقاهرة مما مكّنه من الاطلاع على نفائس الكتب.

ثالثا: احتكاكه بعدد من علماء عصره بالبلاد التي زارها زوده بعلوم لم يكن قد تحصل عليها في الجزائر.

وكما سبق أن قلنا أن الإبراهيمي لا يذكر في الغالب المصادر التي استقى منها معلوماته، ونرجح رجوعه أيضا لكتاب الواقدي فيما يتعلق بفترة الفتح الإسلامي لبلاد المغرب وإن كان لم يذكره صراحة.

ونعتقد أنه رجع لما كتبه المؤرخ عبد الرحمن بن خلدون في كتابه العبر فقد ذكره حين تطرق لتاريخ الدولة الزيانية، كما ذكر أخاه يحيى بن خلدون وكتابه "بغية أو نجمة الرواد في ملوك بني عبد الواد" الذي يبدو أنه اطلع عليه مباشرة حيث قال عنه "وهو مطبوع في الجزائر ومترجم إلى الفرنسية"⁽¹⁸⁾، وذلك الكتاب من أهم الكتب التي ألّفت في تاريخ دولة بني عبد الواد أو الدولة الزيانية⁽¹⁹⁾.

وفي فترة التواجد التركي يبدو أنّ الإبراهيمي قد اعتمد على ما كتبه الأستاذ أحمد توفيق المدني دون أن يذكره أيضا⁽²⁰⁾، فالمعروف أنّ هذه الفترة ظلت غامضة لم تعالج بالتفصيل وحتى الشيخ مبارك المليّي توقف عندها ولم يتطرق إليها في كتابه.

ووجدنا عند الإبراهيمي عبارة غريبة توحى بأنّه اطلع على بعض الكتابات الفرنسية مترجمة طبعا لأنه لم يكن يتقنها كما صرح هو نفسه، حيث كتب يقول عن فترة الاحتلال الفرنسي: " فصلت أخباره في كتب التاريخ الفرنسية وفي تلك الكتب شيء من الإنصاف والاعتراف بعنف الدفاع والاستماتة فيه"⁽²¹⁾.

وتبقى أهم المصادر التي اعتمد عليها الإبراهيمي هي الشهادات الشفهية والاطلاع الشخصي، وقد وجدنا أن غالبية كتب المرحلة قد لجأ أصحابها إلى التأريخ انطلاقا من الذاكرة والروايات الشفهية المتواترة كمحاولة لتعويض النقص في المصادر، ولا يعد ذلك عيبا في هذه الكتابات بل إنّ التاريخ ظلّ دائما وإلى حين قريب مرتبطا بالرواية الشفهية.⁽²²⁾

استفاد الإبراهيمي من الروايات الشفهية عند حديثه مثلا عن بعض الأحداث وأعطى اعتماده على الروايات الشفهية المعاصرة لبعض الحوادث التاريخية لكتاباته ميزة علمية خاصة هي جمع روايات تاريخية تعد اليوم من الروايات النادرة، كروايته عن عمه بعض الأخبار، وذكره أن جده كان لديه سجل يسجل فيه المواليد الجدد في العائلة كما ضمّ هذا السجل تسجيلا لسنوات ميلاد كل أفراد العائلة بمن فيهم الشيخ البشير الإبراهيمي.⁽²³⁾

وما ذكره عن ثورة الباشاغا المقراني نقلا عن أفراد من أسرته: "وقد شهدا جدي ووالدي وعمره سبع عشرة سنة حاملين السلاح واستشهد فيها جماعة من قبيلتنا وكان المقراني يعتمد على قبيلتنا لسكان الجوار والعصبية وعلى جدي لمكانه في العلم والكلمة النافذة، وكان والدي - رحمه الله - يقص عليّ أخبار الوقائع التي شهدا هو وأبوه".⁽²⁴⁾

وذكر الإبراهيمي بعض الحوادث التي عايشها بنفسه فمثلا في حدود سنة 1921 حضر محاضرة للشيخ محمد بن رحال وهو من أهم رجال السياسة آنذاك وله مواقف من بعض المسائل خصوصا التعليم الأهلي⁽²⁵⁾ الذي كان يخطب في المجلس المالي الجزائري بالفرنسية، ولم يفقه كلمة منها لعدم إتقانه اللغة الفرنسية، فرأى السامعين خاشعين منصتين، من نواب مسلمين وأوربيين وصحافيين ونظارة، وأخبره أحد الحاضرين من أبناء ذلك اللسان ومن يحسن العربي: أن هذا الرجل يسحر ببيانه ويؤثر به في خصوصه.⁽²⁶⁾

● منهجية عرض الحوادث التاريخية عند الإبراهيمي:

ألقى البشير الإبراهيمي مجموعة من المحاضرات التاريخية في القاهرة في شهر ماي 1955 وهي محاضرات استعرض فيها تاريخ الجزائر وأظهر فيها ثقافته التاريخية، ألفت هذه المحاضرات ارتجالا في أربعة أسابيع، على تلامذة قسم التاريخ بمعهد الدراسات العربية العليا.

و أما عن دواعي هذه المحاضرات فعائد إلى رغبة الإبراهيمي في "إحياء البيان العربي وإعادة مجد العرب ومفاخرهم، وتجديد تاريخهم وروحانيتهم وأخلاقهم، والتكفير عما اقترفته أجيالنا السابقة من مآثم فرّقت الكلمة وشتّتت الجمع وباعدت بين القلوب حتى مكّنت فينا للغرب ولغاته وماديّاته، فأخذنا بقشورها من غير أن نشاركهم في لبّها، وأنست الماضي

المشرق فانفصل عنه الحاضر فأظلم واختلّ، فلم نستطع أن نبني عليه مستقبلاً باسمًا عن حياة تحزّها خضرة ذلك الماضي ونضرتّه، فتثمر السعادة والسيادة والعزّة والكرامة، وتعود إليها تلك الخصائص الأصيلة في الدم العربي كلّما صفا ورقّ" (27).

وقال الإبراهيمي أن إدارة المعهد المذكور هي التي حددت له موضوع المحاضرات الأربع، وهو الاستعمار الفرنسي في الجزائر فيما بعد الحرب العالمية الأولى وآثار الحركات الوطنية فيها في هذه الحقبة من الزمن، والموضوع طويل عريض عميق، لا توفيه حقّه أربع محاضرات محدودة الدقائق، ولا عشر محاضرات (28).

ويقول الإبراهيمي مخاطبًا تلاميذه من المشاركة: "فمن حق الجزائر عليكم أن تعرفوها وتصلوها رحمها وأن تدرسوا تاريخها الذي هو جزء من تاريخكم، وأن تعدّوا محتنتها محتنتكم وقضيتها جزءًا من قضيتكم..." (29).

وأما عن منهجه في عرض محاضراته تلك فقد قال: ".. كتبت بعد إتمام المحاضرات ما يحاذي معانيها، وما بقي في الذاكرة من بعض ألفاظها، ولم أقف عند حدود تلك المعاني فتوسّعت فيها وزدت عليها ما هو أصل لها أو متفرّع عنها، لأن الكتابة تبقى وتعمّ فائدتها بخلاف الكلام فإنّه أعراض سائلة زائلة، وألمت فيما كتبت بشيء من تاريخ الجزائر من يوم أسلمت، ومن يوم تعرّبت، ثم بشيء من أخبار الدول التي قامت بها من أهلها، ثم مررت بتاريخ العهد التركي وهو أطول العهود فيها، مرورًا أهدأ مما سمعه الطلاب منّي وأبطأ.

ووضح في البداية أنّ اسم الجزائر مشتق من قبيلة بني مزغنى البربرية التي كانت تقيم بساحل الجزائر، فكانت كلمة الجزائر التي تطلق اليوم على عاصمة القطر، ثم على القطر كله تستعمل في أوائل ما أطلقت - مضافة، فيقال "جزائر بني مزغنان" (30).

وبنو مزغنان قبيلة بربرية تعمر ساحل البحر، حيث المدينة الآن، وكانت في هذا الموضع من شواطئ البحر الأبيض صخور بارزة في الماء يصطنعها الصيادون لصيد السمك ولسكنهم في السنة أو في معظمها، فيطلق عليها الناس لفظ "جزائر" لتعدّها وتقاربها وإحاطة الماء بها، ثم هجر المضاف إليه تخفيفًا في الاستعمال، وشاعت كلمة الجزائر الجردّة

علمًا على المدينة التي غطّت الساحل الجميل، واتّسع عمرانها حتى غطّى الجبل الذي تستند إليه. وهي تقع بموضع مدينة قديمة اسمها "إكوسيوم"، ولم تتخذ الجزائر عاصمة لهذا القطر الواسع إلا في العهد التركي. ثم وضع عنوانا هو: "فتح العرب لإفريقيا الشمالية" تحدث فيه عن الفتح الإسلامي لبلاد المغرب والمراحل التي مر بها ذاكرًا مجموعة من التواريخ ولكن دون أن يذكر مصادره في ذلك.⁽³¹⁾

وانتقل لما سماه "حقبة المد والجزر للجزائر بين تونس ومراكش" وضّح فيه ظهور تصارع الأمويين والعلويين وما آل إليه ذلك من نشوء الدولة الإدريسية بالمغرب الأقصى.

وقال أنّ الجزائر "المغرب الأوسط" كانت في أغلب عهودها الإسلامية موزعة بين مراكش وتونس فكان القسم الشرقي منها يتبع في الغالب لتونس ويتبع القسم الغربي للمغرب الأقصى، ومضى في تعداد الدول الإسلامية التي ظهرت بإقليم المغرب الأوسط بادئًا بالدولة الرستمية التي نشأت عام 144 هـ / 761 م وانقرضت عام 296 هـ / 908 م.⁽³²⁾

ثم ذكر الدولة الصنهاجية الزيرية التي ظهرت بجبل التيطري عام 324 هـ / 935 م وانقرضت عام 547 هـ / 1152 م، والدولة الفاطمية رغم أنها أسبق من الزيرية، وتحدث عن نجاح دعوتها بين قبائل كتامة ونشأتها عام 297 هـ / 909 م وانقطاع دعوتها من القيروان عام 341 هـ / 952 م باستقلال الدولة الباديسية الصنهاجية عنها.⁽³³⁾

وتحدث عن الدولة الزيانية بتلمسان التي نشأت عام 633 هـ / 1235 م، وانقرضت عام 957 هـ / 1546 م باستيلاء الأتراك عليها، وذكر ما عانته هذه الدولة من جانب الممالك المجاورة لها وهي الحفصية في الشرق والمرينية في الغرب.⁽³⁴⁾

وانتقل للحديث بعد ذلك عن الدولة التركية، والظروف التي نشأت فيها بفعل تدهور أحوال المغرب الأوسط واستغلال الأتراك لتلك الفرصة لتوطيد أركان دولتهم وخصص لهذه الدولة عددا من الصفحات تحدث فيها عن خير الدين بربروس وبعض خلفائه وجهادهم ضد الإسبان ومراحل الحكم التركي بالجزائر، ووصف حالة البلاد العلمية على عهدهم بالصفحة السوداء في تاريخ الجزائر العلمي لتدهورها.⁽³⁵⁾

وتطرق للحديث عن الاحتلال الفرنسي للجزائر، ومقاومة الأمير عبد القادر ونهايتها واستمرار المقاومة الشعبية بعد ذلك، وتحدث عن ثورة المقراني عام 1871 التي قال عنها: "وقد شهدها جدي ووالدي وعمره سبع عشرة سنة حاملين السلاح واستشهد فيها جماعة من قبيلتنا وكان المقراني يعتمد على قبيلتنا لسكان الجوار والعصبة .." (36).

وقسم الإبراهيمي حالة الجزائريين مع الاستعمار الفرنسي بحسب تأثيرهم فيه وتأثرهم به إلى ثلاث مراحل رئيسية هي:

المرحلة الأولى: 1830-1871 وهي مرحلة الثورات المتصلة الحلقات في أغلب نواحي القطر كما قال.

المرحلة الثانية: 1871-1914 وهي مرحلة تدهور الحالة النفسية لشعب الجزائري وتحكم المستوطنين في مصيره.

المرحلة الثالثة: 1914-1954 وهي مرحلة تأثير الحرب العالمية الأولى على الجزائريين وظهور الحركة الوطنية وتأسيس جمعية العلماء،⁽³⁷⁾ وخصص من المرحلة الأخيرة حيزا هاما أشار فيه لظروف نشأة الجمعية ومبادئها وصولا إلى اندلاع الثورة التحريرية ضد النظام الاستعماري الفرنسي⁽³⁸⁾.

وجاء عرض الإبراهيمي للحوادث التاريخية عرضا سلسا بلغة راقية، ومعياني واضحة وكان يتدخل ليبيد رأيه الخاص في عدد من الحوادث، فقد كان يركز على القول إن الدول الإسلامية التي ظهرت على أرض الجزائر هي دول جزائرية صميمة، وهو في هذا يفند ادعاءات بعض الكتاب الأجانب من كون بعض الدول التي قامت لم يكن للسكان المحليين أي دور فيها⁽³⁹⁾.

ويقول الإبراهيمي عن قلعة بني حماد: "وفي بعضها منازل قبيلتي ومسقط رأسي، ولم تزل آثار قلعة حماد ماثلة إلى يومنا هذا، ولا يوجد لموقعها نظير في المناعة الطبيعية، وإن آثارها لتنطق بالقوة والاتساع مع وعورة المسالك المؤدية إليها.

ومدينة "ايكحان" التي أسسها أبو عبدالله الشيعي وسمّاها دار المحجرة وجعلها مبعث دعوته، ما زالت معروفة بهذا الاسم إلى الآن وهي قريبة من بلدنا بنحو مائة ميل، فنشأة الدولة الفاطمية كانت في الجزائر، وإن انتقلت بعد ذلك إلى القيروان والمهدية، وقد بسطت سلطانها لأول نشأتها على القسم الشرقي من القطر الجزائري، أعني ما يشمل مقاطعة قسنطينة⁽⁴⁰⁾.

ويقول عن الدولة الزيانية: "وهذه الدولة أيضًا نشأت في صميم الجزائر من صميم أهل الجزائر، ومن أوسط قبائل زناتة نسبًا، وهم بنو عبد الواد، وكانت قاعدة مملكتهم مدينة تلمسان وكان للمؤرخ ابن خلدون ملايسات بهذه المدينة "أي تلمسان" وملوكها الزيانيين، ولأخيه يحيى بن خلدون إقامة فيها وكتابة عن ملوكها، وقد كتب يحيى هذا تاريخًا لدولتهم، اسمه "بغية أو نجعة الرواد في ملوك بني عبد الواد" وهو مطبوع في الجزائر ومترجم إلى الفرنسية⁽⁴¹⁾.

وقال الإبراهيمي عن دولة الأتراك بالجزائر إن تاريخها ارتبط بالجهاد ضدّ النصارى فقد "كانت نكبة الإسلام في الأندلس، وتحاذل المسلمين عن نجدة إخوانهم فيها، مقتضية لنتيجتها الطبيعية، وهي ضراوة الإسبان وتكالبهم على المسلمين أينما كانوا، وأقرب بلاد المسلمين إليهم شمال إفريقيا، والقضية من أساسها صليبية سافرة، وأول الانتصار يغري تأخره⁽⁴²⁾.

وقال الإبراهيمي عن العهد التركي أنّه أطول عهود الحكومات المتعاقبة على الجزائر في تاريخها الإسلامي، ولم تتسع رقعة الجزائر على دولة من الدول التي نشأت مثل ما اتسعت في العهد التركي، فمدة العهد التركي العثماني في الجزائر ثلاثمائة سنة وتسع عشرة سنة وينقسم إلى خمسة أدوار، بحسب نوع الولاة الذين تعاقبوا على حكم الجزائر⁽⁴³⁾.

ويصل الإبراهيمي لفترة الاحتلال الفرنسي وبعد أن تحدث عن سقوط مدينة الجزائر وما ارتكبه المحتل تحدث عن قضية جوهريّة لا زال الباحثون يواجهونها إلى اليوم وهي غياب مصادر باللغة العربية عن تلك الحقبة⁽⁴⁴⁾.

وكتب في هذا الخصوص: "ومن المآل أن أخبار ذلك الاحتلال الظالم، وأخبار تلك الحرب وما ارتكبه الجيش الفرنسي فيها من موبقات وأخبار الدفاع الشريف الذي قام به الشعب الجزائري، وما أظهر فيه من بطولة وما ظهر فيه من أبطال، كل ذلك لم يسطر فيه حرف بالعربية من أبناء الجزائر، إلا أن تكون مذكرات خصوصية، ماتت بموت أصحابها أو تناستها الأجيال اللاحقة لأسباب بعضها يرجع إلى تمكن الاستعمار وحرصه على طمس الحقائق التي لا تجري مع هواه، وعمله على نسيان الشعب الجزائري لأجداده وعلى تصوّره للحقائق مقلوبة أو مشوّهة، حتى تضعف فيه ملكة التأسي ثم تموت"⁽⁴⁵⁾.

وكتب الإبراهيمي عن ثورة المقراني ونشأتها: "وشاء الله أن تسقط فرنسا أمام الجيوش الجرمانية، وتَهْزَمَ شَرَّ هزيمة، وتفرض عليها تلك الضريبة الثقيلة فتعطئها وهي صاغرة، ثم تجمع فلول جيشها وتجهّزها لتعطيم ثورة المقراني، فتم لها ذلك"⁽⁴⁶⁾.

وتحدث الإبراهيمي عن السياسة الاستيطانية الفرنسية، حيث كانت السلطات الاستعمارية تعتمد لمنح المستوطنين الأوروبيين أحصص الأراضي بعد انتزاعها من الأهالي الجزائريين.

كما تحدث عن قانون الأهالي أو الأنديجينا وهو قانون بمحرف ظالم يبيح لأصغر حاكم فرنسي أن يسجن الأهلي خمسة أيام ويغرمه خمسة عشر فرنكاً، وله أن يضاعفها عشرات المرات من غير سؤال ولا جواب ولا استئذان ممن هو أعلى منه، ولا تمكن من دفاع ولو بكلمة، وقد تكون الكلمة الواحدة من فم السجين موجبة لسجنه خمسة أيام، أو عشرة أيام أو ما شاء حضرة الحاكم، وكانت كلمة واحدة من معمر أوروبي يلقيها إلى الحاكم بأن فلاناً الأهلي امتنع من أن يبيع لي أرضه كافية في بقائه في السجن أشهراً مع مضاعفة التعريم حتى يبيع أرضه بالقيمة التي يرضاها المعمر"⁽⁴⁷⁾.

وانتقل الإبراهيمي للحديث عن بوادر العمل السياسي في الجزائر مع حركة الأمير خالد بن الهاشمي بن الأمير عبد القادر الكبير، "وهو رجل شجاع جريء... فلما أحيل على المعاش في أواخر الحرب الأولى كان من أول من رفع صوته مطالباً في جرأة وإلحاح بحقوق الجزائريين، وكان الظرف كما وصفنا مناسباً، وأعانه على ذلك سمعته النسيبية وسمعته العسكرية، واقتحم المآرك الانتخابية للنيابة لأول ظهورها في الجزائر ففاز في جميعها"⁽⁴⁸⁾.

• الوعي التاريخي عند الإبراهيمي:

يُعرّف الوعي التاريخي بأنه التبصر الدائم والهادف بالتاريخ القريب والبعيد الذاتي والموضوعي الحاصل - أي التبصر - من خلال التوغل المركز في قراءة صفحات التجارب البشرية الكثيرة والمتنوعة وفحصها وتدبر أبعادها وخلفياتها واكتشاف المؤثرات والسنن التي ساهمت في بعثها وإيجادها قصد التزود والاعتبار ومحاولة تفهم الأسس النفسية للكثير من الأحداث والصراعات والانفعالات والتأثيرات والحروب، الحاصلة والمتولدة عبر الأيام في تاريخ البشرية الحافل والطويل⁽⁴⁹⁾.

والوعي التاريخي قد ارتبط بمرحلة تاريخية حاسمة في تاريخ البشرية وهي القرن التاسع عشر ففي هذا القرن ظهرت الدولة المعاصرة بمقوماتها الأساسية ومهامها الجديدة التي تضطلع بها والأهداف التي حددتها لتطوير مجتمعاتها، وليس مجرد صدفة أن نسجل في مستهل القرن 19م من ناحية أخرى بداية ذلك الوعي الذي طرأ على الكتابة التاريخية وعلى التاريخ الذي كان حتى ذلك الوقت مجرد فن من الفنون الأدبية ليصبح بعد ذلك علما قائما بذاته يتوفر على منهج خاص به وأدوات بحث تميزه عن فروع المعرفة الأخرى.⁽⁵⁰⁾

يظهر وعي الإبراهيمي بالتاريخ من خلال تحليله لعدد من الوقائع والفترات التاريخية فقد قال عن العهد العثماني مثلاً: "وتاريخ هذا العهد حافل بالأحداث، ملوّن بألوان الولاة إذ كان منهم الظالم لنفسه وللناس، ومنهم المقتصد، ومنهم الصالح، ولكن صلاح الصالح منهم كان من ذلك النوع التركي الذي يظهر في بناء مسجد حيث تكثر المساجد فلا يكون جامعاً بل مفرقاً، أو في بناء ميضأة للوضوء أو سبيل للشرب أو إقامة ضريح أو قبة لولي حقيقي أو وهمي، أو وقف مال على سبيل الخير، وهذا النوع هو أنفع أعمالهم لو دام"⁽⁵¹⁾.

وشخص الإبراهيمي الحقبة العثمانية في الجزائر تشخيصاً عجيباً فقال: "أما تاريخهم السياسي والإداري، فصفحاته الأولى كانت مشرقة بأعمال بابا عروج وخير الدين الحريية وانتصاراتهما فيها، وقد غطّت المحاسن فيها على المساوئ، واعتبرهما الناس منقذين للإسلام وأوطانه - وهو الحق - فلم تبق عين الرضى لعين السخط مجالا، وجاء من بعدهما فخلطوا

عملا صالحًا وآخر سيئًا، وطال العهد فتقلت الوطأة وساء الجوار، وفشت الرشوة والمصادرات وسفك الدماء ففسدت القلوب والنيّات... "(52).

ويقول الإبراهيمي واصفا الحالة العلمية في العهد العثماني: "...وأما الحالة العلمية في ذلك العهد فهي الصفحة المغسولة من ذلك التاريخ، بل هي الصفحة السوداء في تاريخ الجزائر العلمي، فما رأت الجزائر عهدًا من عهودها أجذب من العهد التركي في العلم، ولا أزهد من حكوماته فيه، ويعلّل كثير من الناس ذلك بأن من خصائص الشعب التركي أنه شعب حرب لا علم، وقد يكون هذا التعليل قريبًا من الحق..." (53).

ويدافع الإبراهيمي بالحجة والمنطق عن مقاومة الأمير عبد القادر، ويرد على الطاعنين في استسلامه بقوله: ولقد قال لي أحد الأصدقاء الأدباء، في هذا الأسبوع، وهو يحاورني في شأن من شؤون الأمير عبد القادر: إنه يعدّ تسليم هذا الأمير ونجاته بنفسه غميمة في قيمته التاريخية بل في دينه، وكان من مقتضيات إمارته وزعامته وبطولته أن يقاتل حتى يموت، وأن لا يختم أعماله بهذه الخاتمة السيئة التي سن بها لمن بعده سنة التسليم والرضي بالهجرة الاختيارية، ومن معاني هذا الرضى أنه حرص على الحياة. (54)

وكان رد الإبراهيمي أن استسلام الأمير عبد القادر "لم يكن بدعًا من قادة الحرب في التسليم فقد اتبع سنة من قبله، أما أسباب تسليمه فنحن نعرف منها أشياء، ونظن به أشياء، هي الأشبه بحاله ومقامه، أما ما نعرفه فهو اختلال صفوفه، وخذلان كثير من المارقين له - ومنهم بعض مشايخ الزوايا الصوفية وبعض الأمراء من الجيران - خذلانًا تكون نتيجته اللازمة الاضطرار إلى قتالهم، ومعنى هذا أنه بين عدوين، ومضطرّ إلى الحرب في ميدانين. وأما ما نظنه به فهو أنه كان ينوي إعادة الحرب مع الفرنسيين، بعد اتصاله بمقرّ الخلافة واجتماعه بأهل الحل والعقد فيه، وهذا ما نفّس به اختياره اسطمبول دار هجرة ويؤيد هذا التفسير تلكؤ فرنسا في السماح له بالسفر إليها، كأنما خامرها شيء من هذا المعنى، أو استدلت بالقرائن عليه." (55)

وينتقد الإبراهيمي شخصية المقراني قائد الثورة الشهيرة ضد الفرنسيين عام 1871 بقوله: "والحاج أحمد المقراني رجل شجاع مؤمن، ولكنه كرجال عصره متوسط الشخصية تنقصه الحنكة والبصيرة، وفَت في عضده شيء آخر وهو تخاذل بعض شركائه في تدبير الثورة، وقيام بعض الوجهاء ذوي النفوذ بثورة لا صلة لها بثورته في رأي ولا تدبير ولا قيادة فكانت هذه المنافسة مفسدة لنيّات كثير من الناس، على أن بعض القبائل لم تشارك في الثورة تربصًا وانتظارًا، وبعضها - وهي قليلة - تعاونت مع فرنسا، فهذه العوامل مجتمعة أدّت إلى فشل ثورة المقراني." (56)

ويقول الإبراهيمي أنه لم تقع بعد ثورة المقراني ثورة ذات بال، وإنما وقعت انتفاضات محلية مرتجلة من بعض الرؤساء وقبائلهم المحدودة العدد، ولم تكلف فرنسا في القضاء عليها إلا أسابيع أو أشهرًا.

ووجه الإبراهيمي انتقادا لادّعاء للمتصوفين المبتدعة واعتبرهم سبب بلاء البلاد والعباد حيث قال: "واستغلّ الدجالون من المتصوفة وال دراويش، الذين اصطنعتهم فرنسا لغاية التخدير، هذه الحالة النفسية في الشعب، فتعاودوه بمنومات ينسبونها إلى الدين وما هي من الدين، وفحوى تلك المنومات أنّ الرضا بالاستعمار إيمان بالقدر." (57)

وسبق للإبراهيمي أن أظهر موقفه من الدجالين من منتحلي التصوف على صفحات سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين سنة 1935. (58)

وقال عن الشيخ محمد بن رحال الندرومي: "والشيخ الحاج محمد بن رحال كان زميلا للأمير خالد في النيابة بالمجلس المالي الجزائري، وكان أقرب الناس إلى تأييده، ولكنه كان رجلا بعيد النظر واقعياً ينظر إلى الأشياء بعين الحكيم لا بعين السياسي، وينظر إلى الجزائريين بعين المسلم فيرى أنهم بلاء على أنفسهم قبل بلاء الاستعمار، وأن الواجب أن يصلحوا أنفسهم بجمع الكلمة والمحافظة على الدين، إلى غير ذلك من أنواع الإصلاح الداخلي الممكن" (59).

خاتمة:

- في نهاية هذا المقال نخلص إلى مجموعة من النتائج يمكن تلخيصها على النحو التالي :
- كان الشيخ البشير الإبراهيمي شخصية ذات ثقافة موسوعية ويمكن دراستها من مختلف الجوانب.
 - زاد التكوين العلمي للشيخ الإبراهيمي داخل الوطن وخارجه من معارفه في شتى العلوم الإنسانية والاجتماعية.
 - تكونت لدى الشيخ الإبراهيمي نظرا للظروف التي مرت بها بلده ملكة وحس تاريخي لا يقل في شيء عن مؤرخي هذا العصر.
 - عدم إتقان الشيخ الإبراهيمي للغات الأجنبية لم يحرمه من الاطلاع على ما كتب عن الجزائر بفضل الترجمات التي كان يلتهمها حفظا ونقدا وتحليلا.
 - لم يكن موقف الشيخ الإبراهيمي من أحداث التاريخ موقف الناقل بل المحلل والمناقش والمفسر وهذا نظرا للشخصية التي كان يتمتع بها الشيخ وروح النقد لديه التي امتلكها من مطالعته الأدبية الواسعة.

الهوامش والإحالات

- (1) - عبد الكريم إبراهيم دوحان: دراسات في منهج البحث التاريخي والأدبي، مؤسسة المختار ط1، بيروت: 2009، ص 45.
- (2) - بليسندر: "مادة تاريخ" في دائرة المعارف الإسلامية، مج4، دار المعرفة بيروت: دت، ص473.
- (3) - أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج7، دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت: 1998 ص 302.
- (4) - مبارك الميلي: تاريخ الجزائر في القديم والحديث، ج1، دار الكتاب العربي، الجزائر: 2007 ص 17.
- (5) - أحمد توفيق المدني: كتاب الجزائر، ط2، دار الكتاب، البليدة: 1963، ص5.

- (6) - عبد الرحمن الجيلالي: تاريخ الجزائر العام، ج1، ط7، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر: 1994، ص 16.
- (7) - مبارك المليلي: تاريخ الجزائر في القلم والحديث، ج1، 2007، ص 32.
- (8) - أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج7، ص 305.
- (9) - محمد البشير الإبراهيمي: الآثار، ج5، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1997، ص 272.
- (10) - رابح تركي: التعليم القومي والشخصية الوطنية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1975، ص 192-193.
- (11) - محمد الطاهر فضلاء: الإمام الرائد الشيخ محمد البشير الإبراهيمي، قسنطينة، مطبعة البعث 1967، ص 116.
- (12) - أبو القاسم سعد الله: الثقافة التاريخية عند الشيخ الإبراهيمي، ضمن كتاب مجادلة الآخر دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 2006، ص 163.
- (13) - محمد البشير الإبراهيمي: الآثار، ج5، ص 115.
- (14) - جفري باراكولو: الاتجاهات العامة في الأبحاث التاريخية، تر: صالح أحمد العلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1984، ص 313.
- (15) - Pierre Asouline: Quest ce qu'un historien ? in Vingtiemesiecle revue d'histoire, année 1987, vol15, n°1, p 110.
- (16) - Oleg Hievnjuk : L'historien et le document, in les cahiers du monde russe, année 1999, vol 40, n°11, p109.
- (17) - أبو القاسم سعد الله: الثقافة التاريخية عند الشيخ الإبراهيمي، ص 115.
- (18) - محمد البشير الإبراهيمي: الآثار، ج5، ص 110.
- (19) - محمود بوعيداد: من آثارنا المغمورة بغية الرواد في أخبار بني عبد الواد، مجلة الأصالة، ع13 مارس - أفريل 1973، ص 213.
- (20) - اصدر المدني سنة 1937 كتابا عن الفترة العثمانية بالجزائر عنوانه محمد عثمان باشا.
- (21) - محمد البشير الإبراهيمي: الآثار، ج5، ص 118.
- (22) - أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج7، ص 305.
- (23) - محمد البشير الإبراهيمي: الآثار، ج5، ص 272.
- (24) - المصدر نفسه، ص 121.

- (25) - صبرينة الواعر: سي احمد بن رحال عميد الشبان الجزائريين 1858-1928، دار الأيام عمان، الاردن، ط1، 2019، ص 187.
- (26) - محمد البشير الإبراهيمي: الآثار، ج5، ص 163.
- (27) - المصدر نفسه، ص 129.
- (28) - المصدر نفسه، ج5، ص 98.
- (29) - المصدر نفسه، ج5، ص 101.
- (30) - المصدر نفسه، ج5، ص 102.
- (31) - المصدر نفسه، ج5، ص 102-105.
- (32) - المصدر نفسه، ج5، ص 105-107.
- (33) - المصدر نفسه، ج5، ص 107-109.
- (34) - المصدر نفسه، ج5، ص 109-111.
- (35) - المصدر نفسه، ج5، ص 111-118.
- (36) - المصدر نفسه، ج5، ص 118-122.
- (37) - المصدر نفسه، ج5، ص 125-137.
- (38) - المصدر نفسه، ج5، ص 137-147.
- (39) - المصدر نفسه، ج5، ص 137-147.
- (40) - المصدر نفسه، ج5، ص 108.
- (41) - المصدر نفسه، ج5، ص 109.
- (42) - المصدر نفسه، ج5، ص 111.
- (43) - المصدر نفسه، ج5، ص 116.
- (44) - جيلالي صاري: مخطوطات قسنطينة ومصيرها بعد سقوط المدينة في سنة 1837، مجلة الأصاله، ع 80، مارس-أفريل 1984، ص 154-155.
- (45) - محمد البشير الإبراهيمي: الآثار، ج5، ص 118.
- (46) - المصدر نفسه، ج5، ص 120.
- (47) - المصدر نفسه، ج5، ص 123.
- (48) - المصدر نفسه، ج5، ص 128.

- (49) - فاطمة قدورة الشامي: علم التاريخ: تطور مناهج الفكر وكتابة البحث العلمي من أقدم العصور إلى القرن العشرين، دار النهضة العربية، بيروت: 2001، ص 175.
- (50) - جمال قنان: قضايا ودراسات في تاريخ الجزائر الحديث، منشورات المتحف الوطني للمجاهد، الجزائر: 1994، ص 311.
- (51) - محمد البشير الإبراهيمي: الآثار، ج5، ص 117.
- (52) - المصدر نفسه والصفحة.
- (53) - المصدر نفسه والصفحة.
- (54) - المصدر نفسه، ج5، ص 119.
- (55) - المصدر نفسه، ج5، ص 119-120.
- (56) - المصدر نفسه، ج5، ص 121.
- (57) - المصدر نفسه، ج5، ص 123.
- (58) - محمد البشير الإبراهيمي: أسباب انتشار الإلحاد بين الشباب، ضمن كتاب سجل جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، المطبعة الإسلامية الجزائرية، قسنطينة، 1937، ص 63.
- (59) - محمد البشير الإبراهيمي: الآثار، ج5، ص: 129.

تجليات بنية الشاهد الثقافي في آثار الإمام الإبراهيمي

Reflections of the structure of the cultural witness in the traces of Imam Ibrahim

أ. حسين عمر دراوشة

جامعة القرآن الكريم وتأسيس العلوم (السودان)

تاريخ القبول: 2020/01/12

تاريخ الإرسال: 2019/11/23

ملخص:

خلف الإمام الإبراهيمي نتاجات إبداعية كوّنت بنية الشاهد الثقافي في الآثار التي تركها، ويلاحظ أن لها معالم وأعماق تتصل بالخلقية الحضارية لأمة العرب والمسلمين كما أنها ترتبط بأوعية المعلومات وأساليب التفكير في الأطروحات والاستبصارات الإصلاحية التي قدّمها؛ لذا يسعى هذا البحث إلى بيان تجليات بيئة الشاهد الثقافي في آثار الإبراهيمي وذلك من خلال تسليط الضوء على المرجعية الثقافية لآثاره، وكذا تكويناته الرئيسة وأساسيات نشأته، والحديث عن تجليات الشاهد الثقافي في سياق آثاره، والتي تتصل بالفلسفة الثقافية ذاتها، وبالجوانب اللغوية والسياسية والقومية والتاريخية والاجتماعية والدينية والوطنية والسيادية، وتوضيح كل ما سبق بالمنهج الوصفي التحليلي، ومن ثم خاتمة البحث وفيها النتائج والتوصيات وفهرس للمصادر والمراجع.

الكلمات المفتاحية: التجليات، بيئة الثقافة، الإبراهيمي.

Abstract:

Imam Ibrahim left creative productions that built the structure of the cultural witness in the traces he left. It is noted that this cultural witness has its features and depths in the cultural background of the Arab and Muslim nation, as well as its links to the information vessels and methods of thinking represented by Ibrahim reformist prophecies. This paper aims at demonstrating the cultural witness in the traces of Imam Ibrahim, by highlighting the structure of the cultural witness in

the traces of Imam Ibrahim; its main composition and the fundamentals of its inception. It also talks about the manifestations of the cultural witness in the context of the implications of Imam Ibrahim cultural, linguistic, political, national, historical, social, religious, national aspects. It will clarify all of the points above in an analytical descriptive approach. Then the conclusion of the research, with the results the recommendations, and a catalog of sources and references.

Keywords: manifestations, evidence of culture, Brahimi.

مقدمة:

تمثل الثقافة الوجهة الحضارية لحياة الأمم والشعوب، وتتجلى أهميتها في ساحة الصراع والتحدّي التي تشهدها الأمة العربية والإسلامية في تلك الحقبة التاريخية التي نبغ فيها الإمام محمد البشير الإبراهيمي، الذي أنتج شاهداً ثقافياً متفاعلاً له تجلياته في مختلف القطاعات الحيوية - آنذاك - عند الشعب الجزائري، ويدعم ذلك وظيفية الشاهد الثقافي المنجز وبنيته التي ظهرت في سياقات متنوعة لها مدلولاتها وغاياتها العميقة التي تنطلق من منظور استراتيجي، والتي برزت في أصول وفصول لها صلاتها وامتداداتها وروابطها وتجلياتها في مختلف المكونات الرئيسة الفاعلة في مضمار تكوين الثقافات وتشديد أركانها الحضارية وتفعيل مقدرتها على ضبط المتغيرات وحوكمتها وحسم نتائجها لصالح الثقافة الأصيلة الأم.

- إشكالية البحث: تتمثل في السؤال الرئيس الآتي:

ما هي تجليات بنية الشاهد الثقافي في آثار الإمام الإبراهيمي؟

وينبثق عن هذا السؤال الرئيس السؤالان الفرعيان الآتيان:

1- ما بنية الشاهد الثقافي في آثار الإمام الإبراهيمي؟

2- ما تجليات الشاهد الثقافي في سياق آثار الإمام الإبراهيمي؟

- فرضية البحث: تقوم على وجود علاقة بين بنية الشاهد الثقافي وتجلياته في مختلف

القطاعات، فيحاول البحث اختبار ذلك وتحليله في ضوء محاور البحث ومكوناته.

- أهمية البحث: الكشف عن جهود الإبراهيمي في استثمار الشاهد الثقافي كمدخل إصلاحي ارتكز عليه في آثاره ومنجزاته، وإثراء التجربة العربية بالبعد الثقافي والأيدولوجي والتعرف على معالمة وانعكاساته في تكوين المجتمعات والارتقاء بها، وتقديم دراسة جادة جديدة لمكتبة الفكر العربي والإسلامي؛ ليتسنى للباحثين والدارسين وجهات الاختصاص الاستفادة من موضوع البحث ومضامينه.

- أهداف البحث: بيان بنية الشاهد الثقافي في آثار الإمام الإبراهيمي، والحديث عن تحليلات الشاهد الثقافي في مختلف المجالات والقطاعات الحيوية عند أبناء الشعب الجزائري خاصة والأمة عامة، واستجلاء معالم فلسفة الشاهد الثقافي ككل ودورها في رسم الصور الحضارية العامة.

- منهج البحث: يستخدم البحث المنهج الوصفي التحليلي، مع استحضار نماذج من حياة الإبراهيمي وآثاره، والاستفادة من المصادر والمراجع التي تحدثت عن ذلك ومتعلقاته.

المبحث الأول: بنية الشاهد الثقافي في آثار الإمام الإبراهيمي.

يملك الإمام الإبراهيمي عقلية فذة في إدارة المعارف والعلوم والفنون والآداب وتسخيرها لخدمة دينه ووطنه، والوقوف على مسؤوليته الأخلاقية والوطنية والدينية التي يملئها عليه الواقع والحاجات الزاخرة التي تتطلبها الأمة والشعب الجزائري في ظل وجود الاستعمار، وانطلاق حركة الإصلاح الشامل لأبناء المجتمع الجزائري، وتهيئتهم للتحرر والانعقاد من رقة التبعية والعبودية التي سعى المستعمر الغازي إلى زرعها في نفوس أبناء الأمة؛ ليسهل السيطرة عليهم، فانطلق الإبراهيمي مفتتحاً مسيرة الإصلاح ودعم فعاليتها ومجريات أعمالها من أجل تحقيق النهضة والتقدم والازدهار، فأدرك في خضم ذلك قيمة المرجع الثقافي ومدى تأثيره في سلوكيات أبناء المجتمع وتوجيههم نحو التمكين والنصر على الغزاة المحتلين، وأدرك الإمام الإبراهيمي خطوة التشكيل الثقافي لمنطق أبناء الشعب الجزائري والأمة، فأخذ على عاتقه تعزيز الشاهد الثقافي والارتباط بالمعطى التراثي؛ لأن الاستعمار يسعى دوماً لجعل شعوب تابعة له خاضعة لسيادته، فهو يسعى قدر الإمكان لهدم ثقافة المجتمعات المحتلة؛ لأن الأمة الجاهلة أسلس انقياداً من الأمة المتعلمة⁽¹⁾.

استقى الإمام الإبراهيمي بنية الشاهد الثقافي من نشأته الأولى التي اكتسب مبادئها من أهل بيته الذي أسس على التقوى، ويعد من بيوت العلم والدين⁽²⁾، فعاش عيشة العلماء الأتقياء الأنقياء في تحصيل أصول العلم والمعرفة، فكلما انفتحت قريحته في فروع العلم جادت خلفيته الثقافية التي اهتم بها، وطعمها بمزيد من المفاهيم التي تقود إلى تكوينات ذات أصول علمية لها أبعادها في مختلف القطاعات والمجالات التي يستهدفها الإبراهيمي بفكره النير، فلم يعد تكوينه العلمي عبثاً إنما اقترن بعامل الدين الإسلامي الذي يشكل هوية الذات ويؤمّم سلوكياتها صوب المسؤولية وتبعياتها عن مجريات الأحداث في ساحة المجتمع الجزائري، فلم يكن منعزلاً عن ذلك إنما عاش في لب الصراع وجوهره واستطاع بحنكته العلمية أن يتجاوز ذلك، وينتج ثقافة للمقاومة والمواجهة تتصدى للأهداف الاستعمارية المغرضة التي تنال من مكانة الشعب العربي والإسلامي في ظل احتدام الاستعمار وتكالبه على مقدرات شعوب الأمة آنذاك، فامتلك الإبراهيمي ترسانة علمية ثقافية حولته على أن يقوم بواجبه انطلاقاً من بنية عقلية تحكم المنطق في أقوالها وأطروحاتها، وتحشد الجماهير الغفيرة، وتستقطب الأفكار الواعية، وتناقش الموضوعات الجوهرية التي تشكّل مستقبل الشعب الجزائري والأمة العربية والإسلامية.

أدرك الإبراهيمي في وقت مبكر قيمة العلم في تحرير فكر الفرد والجماعة من الأفكار الهدّامة، واستطاع أن يدير المعرفة بما يحقق النصر والاستقلال لأبناء الشعب الجزائري، بمعنى أنّه اجتهد في تكوين الترسبات العلمية وفروعها المختلفة التي يحتاجها الشعب كأسلوب رئيس من أساليب المواجهة والكفاح ضد الغزاة الطامعين، ويقود ذلك إلى الإعداد المعرفي والمعلوماتي الذي أسهم في إنتاج شاهد ثقافي متفاعل مع المحيط، يكون بمقدوره توجيه السلوكيات وهندسة الجهود المبذولة في مضمار تحرير الأمة والشعب من براثن المحتل، وأفكار الرجعية والانغلاق على الذات، فشخصية الإمام الإبراهيمي شخصية متفتحة ووازنة تدير مجريات الأحداث بفطنة وحنكة وذكاء.

انطلق تكوين بنية الشاهد الثقافي في آثار الإمام الإبراهيمي، من عوامل لها ارتباطاتها في الإنتاجات الحضارية لأمة العرب والمسلمين، فعبر الإبراهيمي عن قضايا الأمة بطريقة

واعية لها استبصاراتها على المستوى البعيد والقريب، ولها غاياتها الاستراتيجية التي تنمي المعطى الثقافي الحضاري أمام إنتاجات أمم الأرض وشعوبها، فرسم حدود السيادة الوطنية وتعزيز قيم انتماءاتها يقود إلى فاعلية المنجز الثقافي المطروح في آثار الإمام الإبراهيمي، وتعزز جهوده المبذولة في بنية الشاهد الثقافي أركان الهوية ومشكلاتها الرئيسية التي يسعى من خلالها إلى إرساء منظومة ثقافية تعزز مبادئ السلامة المعرفية عند أبناء المجتمع الجزائري من أجل مواجهة التشوهات الثقافية وانحرافاتها التي لحقت ببنية المجتمع الجزائري من أفعال المستعمر الفرنسي الذي كان يهدف إلى تحويل المجتمع الجزائري إلى مجتمع فرنسي وإلحاقه مباشرة بفرنسا⁽³⁾، الذي قيض مقدرات الشعب الجزائري ونهب خيرات، ولم يترك له مجالاً من أجل تقرير المصير.

إن توطيد دعائم الدين الإسلامي وتوجيهاته يمثل أبرز المرجعيات التي استند إليها الإبراهيمي في تكويناته المعرفية وأطروحاته العلمية التي تحمل أفكار التحرر والاستقلال فالناظر إلى آثاره يستجلي بوضوح ما قدّمه الإمام الإبراهيمي من مقولات منجزة في حقول متعددة لها غاياتها ومراميها السطحية والعميقة في بنيتها المقدمة في مختلف المحاور والمضامين المطروحة، بمعنى بمقدور الإمام توظيف عامل الدين كأيقونة أساسية في توليد الاستنتاجات وارتباطاتها بواقع المجتمع الجزائري والارتقاء به إلى مصاف المجتمعات المتحضرة والتي تحررت من صلف المحتل الغازي، وقررت مصيرها بنفسها.

إن الثقافات المستعارة أمام فكر الإبراهيمي لم تصمد طويلاً؛ نظراً لأصولية التفكير المطروح وتداوليات مضامينه ومحاوره المختلفة التي تقود إلى تشكيل الصورة الكلية العامة للهوية العربية والإسلامية لأبناء الجزائر في تلك الحقبة التاريخية الحرجة التي كانت تقف فيها الجزائر على سبل متشعبة، فهب نفر من أولي العزم والنهْي لمساندة شعبهم والوقوف بجانبه في ذروة التأزم الاستعماري إلى أن انجلي ذلك الجبروت بقوة عامل التثقيف الذي أرسى دعائمه الإبراهيمي وأمثاله من المصلحين الأفاض الذين رسموا الصورة الحضارية من منظور أيديولوجي وثقافي، وفهموا أن الصراع مركزه الجيل الذي يجب ألا تخبو فيه جذوة الثقافة المشتعلة؛ لكي يكون بمقدوره مجابهة التحديات وتذليل الصعوبات واستثمار الإمكانيات

لصالح المعطى الجزائري في مرحلة التحرر وما قبلها وبعدها؛ لأن المنظومة الثقافية التي أسدها الإبراهيمي في آثاره، من الضمانات الرئيسة التي توطر لمرحلة استقلال الشخصية الثقافية الجزائرية؛ لأنَّ يحدِّد بذلك الشخصية الجزائرية من الانصهار في الثقافات الأخرى، ويضمن تذويب وشائجها مع الموروث العربي والإسلامي الذي يحدد ملامح الثقافة المحلية لأبناء الجزائر والوطن العربي والإسلامي عامةً، ويقود ذلك إلى نيل الحرية وبناء الذات وصناعة الشخصية الحضارية؛ لأنَّ وضعية القهر التي يشعر بها الإنسان في العالم العربي لها آثار مدمرة على التكوين النفسي والعقلي والفكري والثقافي للإنسان، ولعل أبرز هذه الآثار التخلي عن استقلال النفس الفردية ودمج النفس في شخص آخر خارج النفس للحصول على القوة التي تنقص النفس الفردية، وأشد الأشكال المميزة لهذا الأثر نجدتها في الرغبة في الخضوع والهيمنة وظهور مشاعر الدونية والعجز والالجدوى الفردية⁽⁴⁾، ويبرز ذلك الدور الفعال للثقافة ومنجزاتها في خضم حياة أبناء المجتمعات العربية والإسلامية، الذين يشكل منهم أبناء الجزائر جزءاً أصيلاً وفريداً بفكره وأساليبه ومنهجيته في التعامل مع المستجدات وتطويعها لصالح ثقافة الأمة والارتقاء بها في ظل التقدم الحاصل في الثقافة الإنسانية ككل.

ثمة إشارة أساسية في الفكر التأصيلي للشاهد الثقافي في آثار الإبراهيمي، أنه اعتمد فيه على الأخذ بزمام اللغة العربية ومعطيات دروسها ومعارفها التي تشكّل في مجملها ومفصلها مرونة فكرية؛ لأنَّ اللغة وعاء للفكر والثقافة معاً، فمقدورها أن تحتوي كلَّ ضروب المعرفة والإنتاجات الفكرية والمعطيات الثقافية التي يخترنها الشعب الجزائري المسلم، والتي تمثل بُنى تراكمية لها تمثيلات ومضامينها الرئيسة في المنجز الثقافي الجزائري، فاجتهد الإبراهيمي في ذلك بمفرده وبالعامل مع الجماعات والمؤسسات المسؤولة عن ذلك، من أجل نشر اللغة العربية والفصحى وتعزيز تعليمها من خلال القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف وأصول المتون العلمية التي تخدم البنية الثقافية للأجيال المتلاحقة في المجتمع الجزائري، فاجتهد في مجابهة الرطانة وانتشار العجمة بين أوساط الجزائريين، وامتلك مقومات إصلاحية خدمت الدرس اللغوي⁽⁵⁾، وكان لها آثارها ومردوداتها على العمق الاستراتيجي للغة العربية وتحقيق التنمية المستدامة والتطوير في شكلها ومضمونها، وخير شاهد على ذلك

ما توصلت إليه الجزائر اليوم من إنتاجات لغوية جمعت بين الأصالة والمعاصرة، وحشدت كل الطاقات الإبداعية في تأصيل اللسانيات العربية والسعي الجاد إلى توسيع دوائرها في ظل اللغات العالمية، وانتشار حقول اللغويات النظرية والتطبيقية بين أمم الأرض وشعوبها وإخضاع روح الحضارة المعاصرة لصالح اللغة العربية ومقاييسها، فانطلق علماء الجزائر المحدثين من الجهود الإصلاحية الرامية إلى الارتقاء باللغة العربية والسمو بها، فأول من تحدث العربية في المحافل الدولية هم الجزائريون، وكفاهم فخراً بلسانهم وإنتاجاتهم الثقافية التي أوردوا بها الدرس اللغوي المعاصر، فمنهجيتهم مدعومة بالتفكير العلمي الناقد الذي وسّع آفاقه ودعّم أصوله الإمام الإبراهيمي بمنجزاته الثقافية وذخائره العلمية التي تركها كشاهد على عبقريته الفذة في مجال الإنتاج الثقافي الشامل ويلاحظ ذلك في تحديد المفيد وتقييمه لصالح اللغة العربية الأم في ظل تعدد اللغات، وإتقان اللغة العربية من قبل الناطقين بغيرها التي تعد عندهم في درجة ثانية، وساهم ذلك في زيادة التلاقح الثقافي وردم الهوات الحضارية، وإثراء اللغة العربية بالمستجدات من منظور ثقافي تأصيلي، بمعنى أن فلسفة الثقافة اللغوية التي رسّخ أصولها الإبراهيمي والإصلاحيون كافةً أتت أكلها في إدارة المعرفة اللغوية وإنتاجها بروح العصر؛ لكي تفي بمتطلباته وحاجاته الراهنة وتطلعاته المستقبلية، فاستندوا إلى المنتج التراثي لأنهم وجدوا فيه ما لم يجدوه في غيره من النتائج الثقافي الجديد.

استطاع الإبراهيمي تحرير الأفكار النيرة وتوظيفها كشاهد ثقافي متفاعل في كتابة مجموعة من المقالات التي تعالج واقع المجتمع الجزائري وحال الأمة العربية والإسلامية، فلم يكن الشاهد الثقافي عنده مبنياً على حدود ضيقة إنما امتدت آثاره ليصل إلى حمل هموم أبناء الأمة العربية والإسلامية، والسعي الجاهد إلى تنويرها وبناء وعيها من منطلقات أساسية ومرتكزات رئيسة تسهم في رسم الصورة الحضارية للأمة بين ثقافات الأمم والشعوب فالتكوين الثقافي يلعب دوراً بارزاً في تحقيق التفاعل مع مختلف الثقافات العالمية، ويدعم ذلك عالمية الفكر الثقافي المنتج وقوة رسالته بين الحضارات الأخرى، فكتب حول موضوعات متنوعة وحقول مختلفة في مضامينها ومضاميرها التي تنتمي إليها من فروع العلم وتشعبات المعرفة في تلك الحقبة التي بلغت أوجها من أجل الانعتاق من دنس المحتلين

علاوة على الغايات الاستراتيجية المتعلقة ببناء الشخصية الجزائرية المستقلة، والعمل على تكوين جبهة ثقافية حديثة لها صورتها وأصولها وارتباطاتها العميقة في حياة الشعب الجزائري وأبنائه، وبيان علاقته التاريخية والقومية مع أبناء الأمة العربية والمجتمعات الإسلامية في شتى بقاع المعمورة.

تداخلت العوامل وتفرعت إلى مختلف الأصول والمتغيرات التي تشابكت في شخصية الإمام الإبراهيمي في هذه الحقبة الزمانية التي اشتد عوده فيها، وبدأ ينشر فكره بمختلف الوسائل والأدوات والأساليب التي تغلغل من خلالها إلى قلوب المواطنين الأحرار، وأنتج الإبراهيمي شاهداً حيواً في بنية خطاب ثقافي متفاعل له ارتباطاته المتعمقة وقضاياها التي تمثل الواقع وتعالج مضامينه ومعطياته من أجل توجيه السلوكيات وطرح المحددات التي تقود إلى هندسة الجهود وتكثيفها وتوحيدها؛ لبناء الصورة الحضارية لأبناء الشعب الجزائري أمام الأمم والشعوب، فقام الشاهد الثقافي بشكله ونسقياته ومحاوره وطبيعته تكويناته بتوفير مزيد من الاستبصارات المتعمقة التي تقود إلى بناء الفكر الحضاري وتنوير العقل الجزائري بمجريات الأحداث ومآلاتها على المستوى القريب والبعيد.

المبحث الثاني: تجليات الشاهد الثقافي في سياق آثار الإمام الإبراهيمي.

برزت تجليات الشاهد الثقافي في آثار الإمام الإبراهيمي في مختلف المجالات والقطاعات المؤثرة في إنتاج السلوكيات الرئيسة في بيئة الفكر المنجز على الساحة الجزائرية، وارتداداتها في المواقف والوقائع والأحداث، فكان الإبراهيمي كاتباً فذاً في أطروحاته يمثل الثقافة المجتمعية التي ينتمي إليها، فاجتهد في سدّ الفجوات بين ثقافة النخبة وثقافة المجتمع⁽⁶⁾، من خلال النزول إلى مستوى جمهوره، والتعبير عن قضاياهم العادلة والدفاع عنها بمختلف الوسائل والأدوات، فتحدث عن المثقفين والأحوال الثقافية في عموم الجزائر، فرسم الآفاق واهتم بالمرتكزات والمقومات التي توطّد دعائم البنى الثقافية واستدلالاتها المنطقية، التي بمقدورها مواجهة الواقع وإدارة الحاضر وتحقيق تطلعات المستقبل ورغباته، ويتبلور ذلك في فاعلية الشاهد الثقافي في تشكيل الصور والمفاهيم في الثقافة والمجتمعية والارتقاء بسلم أولوياتها في ظل الأطروحات التي يضعها أهل الإصلاح من المفكرين والمثقفين، فأرسى الإبراهيمي في

بصائر دعات ذلك الفكر الثقافي المتفاعل الذي يتميز بالتنوع العلمي والمعرفي بالاستعراض والتحليل والتعليق والمعالجة الحقيقية النابعة من عمق المسؤولية، ومن القدرة على إدارة الساحة الثقافية وإثراء محاورها لمواجهة المتغيرات المتلاحقة التي تستهدف المجتمع الجزائري في ظل وجود المستعمر، ولم يكن حال الأمة ببعيد عن ذلك، فعندما يفكر الإمام الإبراهيمي فإنه يمثل الثقافة العامة للأمة، ويعدّ شاهداً حياً يعبر عن واقع الأمة في أفعاله وأقواله، وسبل مواجهة التحديات وتطويرها من منطلقات استراتيجية لها عمقها الثقافي في شخصية الإنسان العربي، فاهتم من أجل ذلك بعملية التربية والتعليم والتثقيف، وبرزت جهوده في غرس الأصول وأساسيات التنشئة الاجتماعية التي تصنع القوام الثقافي العام لأبناء الأمة العربية والإسلامية، فاعتمد الإبراهيمي على تسليح نفسه بالعلم، فقد كان "يتنقل بين المكتبات باحثاً ودراساً في علوم التفسير والحديث والفقه وأصوله، وفي علم الكلام والأدب والأخلاق، والتاريخ والمنطق والفلك وفي شتى فنون العلم والمعرفة"⁽⁷⁾، وتمثل عملية البحث والتنقيب حصناً منيعاً في بوتقة الثقافة وتدعيم الفكر والانتقاء به في سلم الحضارة.

ويرى الإبراهيمي أنّ "أول واجب على المثقفين إصلاح أنفسهم قبل كل شيء، كل واحد في حدّ ذاته، إذ لا يصلح غيره من لم يصلح نفسه، ثم إكمال نقائصهم العلمية واستكمال مؤهلاتهم التثقيفية حتى يصلحوا لتثقيف غيرهم، إذ ما كل مثقف يكون أهلاً لأن يثقف، وإذا كان المثقفون قبل اليوم في حالة إهمال فحالتهم إذا هيؤوا أنفسهم لتأدية الواجب تستلزم اهتماماً آخر واستعداداً جديداً"⁽⁸⁾، ويمثل هذا القول تفاعلات حضارية لها مركزيتها في بناء الأصول وطرح المفاهيم التي تقود إلى تكوين الصورة الثقافية وإحياء معطياتها عبر التاريخ والزمن؛ بمعنى القدرة الفائقة على فهم الذات ووضعها في مكانها الصحيح أمام حضارات الأمم والشعوب، من أجل التأثير على الآخرين ورسم صورة واقعية حية عن الواقع الحضاري لأبناء الأمة العربية والإسلامية في ظلّ تداخل الأحداث وتشابكها وكثرة تفرعاتها في مختلف المجالات، ويتطلب ذلك بناء شاهد ثقافي يكون على قدر المسؤولية في مواجهة المتغيرات والتعامل معها بمنهجية واعية وإدارة رشيدة مبنية على الحكمة والمنطق.

رسم الإبراهيمي صورة ثقافية حضارية متفاعلة، لها فلسفتها وأصولها التي تنطلق منها فُني الشاهد الثقافي عنده على الأصول التراثية ومركزاتها المعرفية المتنوعة، وامتاز بالشمولية في عرض الموضوعات المهمة التي تعالج الحالات الطارئة في المواقف الحرجة التي تمر بها الأمة، وتبينت قوة الطرح في مركزية الأفعال والأقوال التي تستهدف القطاعات الحيوية التي تشكّل مجملها ومفصلها حياة الإنسان العربي المسلم، وتميّز الشاهد الثقافي عنده بإحاطته بالمجالات كافة، فهو يحمل فلسفة اجتماعية تنويرية وتطويرية، فلم يكن الإمام الإبراهيمي يباهي بثقافة مجهولة له تاريخاً وتأصيلاً⁽⁹⁾، إنما له مرجعيته الأصيلة ولم يكن مستعيراً من ثقافات الآخرين من العرب أو غيرهم؛ فيقول عند ذهابه للمدينة: "إنما هي غناء يلقيه رهط ليس لهم من العلم والتحقيق شيء"⁽¹⁰⁾، يمتلك حساً ثقافياً متعمقاً في توجيه النقد والشك مما يقوده إلى إثراء البصائر التي خلفها بعده، والتي تشمل منظومة ثقافية متكاملة الأركان لها موضوعاتها وارتباطاتها في مختلف المجالات، واستطاع الإمام الإبراهيمي بثقافته الرصينة أن يكون صاحب مبدأ ورأي في المواقف والأحداث ومجرياتها، وكانت له المقدرة الثقافية على اتّخاذ مواقف جديدة وإتيان تصرفات جديدة⁽¹¹⁾، نظراً لما يواجهه الشعب الجزائري من متغيرات ألقت بظلالها على مناحي الحياة كافة.

وبرز الشاهد الثقافي في تجلياته بمجال اللغة العربية وحقوقها، فتحدث الإمام الإبراهيمي عن القضايا الأدبية والنقدية واللغوية، ويرجع ذلك إلى تكوين طبيعته اللغوية، فتمكن من وسيلة التعبير الأولى في حياة بني البشر وهي اللغة، واستطاع أن يشحنها بالكنوز الثقافية وتوسيع دائرة تراكميتها في ظلّ تعدّد المنابع واختلاف مرجعياتها وارتباطاتها في مختلف المواقف والأحداث والوقائع التاريخية والآنية في المرحلة الزاهنة التي كان يعيش فيها، فارتحل الإبراهيمي إلى مصر فكان "يقضي نهاره وشطراً من ليله متنقلاً بين المجالس العلمية والأدبية للاستفادة من العلماء والأدباء حتى شهد له بعض العلماء بالنبوغ في العلوم الشرعية واللغوية"⁽¹²⁾، فامتازت منتجه الثقافي النثري بالجودة اللغوية التي بمقدوره أن يؤثر في فكر أبناء الأمة ويربطهم بتراثهم العربي والإسلامي في ظل المتغيرات المتلاحقة التي تستهدف الأجيال المتعاقبة، فوعى الإبراهيمي أهمية اللغة في التكوين الثقافي وممارساته النظرية

والتطبيقية في حياة الإنسان العربي المعاصر، فدرس آداب اللغة العربية بالمدرسة السلطانية بدمشق، فهي المكتبة العصرية الوحيدة آنذاك⁽¹³⁾؛ فقال عن لغة العرب بأنها: "مستودع آداب الشرق، وملتقى تياراته الفكرية، وما زالت صالحة لذلك، لولا غبار من الإهمال علاها وعاق من الأبناء قلاها، وضيم من لغات الأقوياء المفروضة دخل عليها؛ وهي قبل وبعد كل شيء حاضنة الإسلام، ودليله إلى العقول، ورائده إلى الأفكار، دخلت به إلى الهند والصين، وقطعت به البحار والفلوات"⁽¹⁴⁾.

يمثل عامل اللغة عند الإبراهيمي مدخلاً إصلاحياً له آثاره وانعكاساته على فاعلية الشاهد الثقافي، من خلال قدرته الفائقة على استخدامه في مختلف الأطروحات التي تستهدف القطاعات والمجالات الحيوية التي يسعى إلى الحديث عنها، وبيان معالمها أمام ناظري أبناء الأمة؛ مما يشكل الوعي الثقافي العام بمجريات الأحداث، والتعامل معها بأسلوب منطقي وحكيم، يتمثل في المقدرة على الإقناع والتأثير في الجمهور المستهدف والارتقاء بالأفكار والمخاور والأطروحات من أجل ضمان تكوين بنية تحريرية تتسم بالتنوير والوعي، وتمتلك البصيرة في تدبير الأمور وإدارتها من منطلق ثقافي، بمعنى أن اللغة هي السلاح المعرفي الذي بمقدوره مجابهة صراع الألسن على الساحة المستهدفة، علاوة على تأصيل العلوم وإرساء القواعد من أجل مسيرة التنمية والارتقاء في سلم الحضارة.

أدرك الإبراهيمي الحقبة التاريخية الحرجة التي تمر بها الجزائر وأبناء الأمة العربية والإسلامية واستطاع أن يقارع ثقافة المستعمرين بفكره النير من خلال الشاهد الثقافي التوعوي والإرشادي الذي تبناه في مخاطبة الجمهور العام وتنبههم بمجريات الأحداث وسيرورة الوقائع، وهو ما قاده إلى الوقوف عند المسؤولية أمام الأجيال الملاحقة، وتطورات التاريخ التي لا ترحم، فرسم صورة حضارية لها أصولها على الساحة العربية والإسلامية، وترك بصمات واضحة في معالم التاريخ العربي والإسلامي الحديث، مدركاً فلسفة المجتمع النامي في مواجهة الأخطار وتطويعها لصالح الثقافة المحلية والسلوكيات العامة التي تمثلها معطيات التنشئة الاجتماعية، من أجل تأصيل قواعد الإصلاح السياسي والاجتماعي من خلال المنطلقات والمؤثرات الأساسية في هذا المضمار، ودشن بفكره الإصلاحي تفاعلات ثقافية

لها مردوداتها على مستوى الثقافة الأم التي يؤمن بها المجتمع الجزائري، والتي تمثل شاهداً على العبقورية الحضارية المنحزة في سلم الهويات وصناعة الثقافات بين الأمم والشعوب، فهو يجابه ما حذر منه العلامة ابن خلدون في قوله⁽¹⁵⁾: "أن المغلوب مولع أبداً بالاعتداء بالغالب في شعاره وزيه ونخلته وسائر أحواله وعوائده"، فنصح أبناء الشعب الجزائري وأبناء الأمة قاطبةً بمواجهة المستعمرين ومن والاهم؛ ليبين طريق الحق والرشاد ويقوم الانحرافات التي تحديد ممارسات أبناء الأمة عن جادة الطريق، فوضع البدائل والحلول ووسع الآفاق أمام تطلعات الشعب الجزائري لنيل الحرية والاستقلال، وذلك استناداً إلى يقينه بأن الإصلاح السياسي يقوم على استجلاء معالم الأصول والقيم والمبادئ التي تمثل كنوز الموروث الثقافي، في ضبط المتغيرات وبيان معالم انعكاساتها على العقلية الجمعية لأبناء المجتمع الجزائري، فيمثل ذلك مرجعيات كبرى أمام منهجيات العمل السياسي وآفاقه، وذلك بالاعتماد على الثوابت الثقافية التي تمثل الصورة الحضارية العامة للجزائر ومكانتها بين الأمم والشعوب.

لقد تبدت التحليلات التاريخية والقومية في آثار الإمام الإبراهيمي عندما امتد الأمر إلى أحوال الأمة العربية والإسلامية وقدرتها الحية على مواجهة الأزمات وإدارتها والخروج منها بصورة أشد وأقوى، خصوصاً في ظل الاستعمار الذي تشهده الجزائر والحملة المسعورة التي أطلقتها يد الاستعمار في ذلك الحين، وعزز ذلك دور الشاهد الثقافي في توسيع دائرته والارتقاء به في سلم الأولويات الحضارية، "كل من كتب عن تاريخ الجزائر الحديث، لا بد وأن يعترف بفضل الإمام البشير في إعداد الجيل الذي فجر ثورة الأول من نوفمبر سنة 1954م"⁽¹⁶⁾، فقد أخذ الإبراهيمي على عاتقه مسألة الإعداد للثورة على الظلم وتعبيد طريق الحرية والاستقلال بفكره النير وممارساته الواعية، فأخذت القضايا التاريخية والقومية حيزاً كبيراً في تكوين الشاهد الثقافي العام ومنطلقاته الأساسية؛ قضية توحيد الأمة والارتقاء بها، والعمل على تعزيز حضورها العالمي، ومن الأنماط الكتابية التي تكاد تجمع هذه الأساليب كلها رقة وجزالة، وقرئاً وسمواً وعمقاً، هذه الفقرة عن قضية فلسطين التي همّ العرب والمسلمين كلهم على اختلاف مداركهم واهتماماتهم، من أول نكبتها إلى اليوم وذلك حين يقول كأنه يخاطبهم في ساعتنا الحاضرة: "أيها العرب، إن قضية فلسطين محنة

امتنح الله بها ضمائركم وهممكم وأموالكم ووحدتكم، وليست فلسطين لعرب فلسطين وحدهم، وإنما هي للعرب كلهم، وليست ثنال بالشعريات والخطايبات، وإنما تنال بالتصميم والحزم والاتحاد والقوة، إن الصهيونية وأنصارها مصممون، فقابلوا التصميم بتصميم أقوى منه، وقابلوا الاتحاد باتحاد أمتن منه:

وكونوا حائطاً لا صدع فيه وصفاً لا يرقع بالكسالى⁽¹⁷⁾

وإلى جانب هذه الثروة الزاخرة، والمهارة الفنية الزاهرة، فهو يَحْيَا بإيمان يجعله دائماً في اهتمام بقضية بلده الكبرى مع الاحتلال الطويل البغيض، وقضايا الأمة العربية الإسلامية المبتلاة كلها بالاحتلال والاستغلال على اختلاف في الدرجات والمظاهر⁽¹⁸⁾، فاستطاع الإبراهيمي أن يكون ترجمان لأحوال الأمة، بسعي جاد إلى كشف الغمة عنها، وإنتاج جبهة اجتماعية من أجل ذلك، فبرز الشاهد الثقافي في بنية اجتماعية متفاعلة تتمثل في بناء أسس للتعاون مع زملائه في تكوين الجمعيات الثقافية التي تعزز من فاعلية تطبيقات الشاهد الثقافي على أرض الواقع، فالتقى بالعالم بن باديس في بلاد الحجاز، وهو ما نجم عنه "فكرة تأسيس جمعية العلماء"⁽¹⁹⁾، والتي بذلت جهوداً عظيمة وتركت آثاراً لا حدود لها في فترة تاريخية حرجة مرّ بها أبناء الشعب الجزائري.

استطاع الإبراهيمي أن يدير الصراع على الساحة الجزائرية بحكمة وحكمة، وأخذ على عاتقه تعزيز الثقافة العربية والإسلامية، ومواجهة ثقافة الإقصاء والإحلال التي انتهجها المستعمر الفرنسي في الجزائر؛ فيقول: "إن منكم من يحتقر لغة الأمة فلا يقيم لها وزناً وفيكم من يحتقر دينها فلا يقرأ له حساباً، وفيكم من يحتقر بناتها فلا يتزوج منهن، وفيكم من يأنف من حؤولتها لأبنائه فيختار لهم أخوالاً غرباء، وإن بعض ذلك لقدح محسوس في أمتكم الحاضرة، وإن بعضه لسم مدسوس في أعراق أمتكم المقبلة؛ فيا ويحكم هل هذا كله إلا من آثار الاستعمار في نفوسكم، شعرتم أم لم تشعروا؟"⁽²⁰⁾، لقد ركز الإمام الإبراهيمي على البنية السليمة للمجتمع الجزائري، ومحاربة العادات والتقاليد التي تمس الثقافة المجتمعية سعياً منه إلى الحفاظ على كينونة المجتمع العربي والإسلامي، والمساهمة في استحضار مقومات الشاهد الثقافي في توجه خطابه الاجتماعي، ولم يتجاهل عنصر الشباب باعتبارهم

عماد الأمة ووقود التنوير والتثوير في منازلة أعداء ألداء ومواجهة أساليبهم الخشنة والناعمة على ثرى الجزائر آنذاك؛ فيقول: "إن شباب الأمة هو الدم الجديد في حياتها؛ فمن الواجب أن يسان هذا الدم عن أخلاط الفساد؛ ومن الواجب أن يتمثل فيهم الطهر والفضيلة والخير، ومن الواجب أن تربي ألسنتهم على الصدق وقول الحق، لا على البذاء وعورات الكلام"⁽²¹⁾، تلك أساسيات المنتج الثقافي الواعي الذي باستطاعته أن يغير دفة الصراع ويحسم نتائجها لصالح حياة المجتمعات العربية والإسلامية ومكوناتها الثقافية عبر التاريخ وأحداثه الجسام، ويبرز ذلك العمق الاجتماعي الذي يستهدفه الإبراهيمي في بناء جبهة اجتماعية محصنة بالثقافة، وقادرة على إدارة المرحلة التاريخية وحاجاتها الزهنة ومتطلباتها الأساس، من أجل التحرر ونيل الاستقلال، وممارسة طقوس الحياة بحرية وكرامة.

وبرز التحلي الديني للشاهد الثقافي بوضوح في آثار الإمام الإبراهيمي، فهو يمثل مرجعية كبرى في كتاباته؛ لأن عامل الدين يمثل ركنا أساسيا في بناء الهوية وتعزيزها عند أبناء المجتمع الجزائري، فكان الإمام الإبراهيمي يعتلي المنابر ويلقي "الدروس في الوعظ والإرشاد في الجامع الأموي، وقد تخرج على يده جيل من المثقفين كان لهم أثر بالغ في النهضة العربية الحديثة"⁽²²⁾، بمعنى أنه مرجعية دينية وثقافية لها ارتباطاتها القومية والتاريخية في رسم الصور الحضارية وإحياء أصولها ونشرها بين الأجيال، وبعث الإبراهيمي بأفكاره التنويرية "فكرة حركة تحيي الإسلام والعربية في الوطن ونشر العلم، وتبعث الأمة"⁽²³⁾ من جديد لتعود إلى مجدها التليد وعصر سيادتها من خلال التمسك بالمبادئ والثوابت وعدم التفريط والتنازل وإعطاء الدنية في الدين والدنيا فيمثل ذلك تجلياً رئيساً في أطروحات الإبراهيمي ومكوناته الثقافية التي برزت في هذه الصورة الرصينة، التي تعزز مبادئ الوطنية والسيادة والانتماء عند أبناء الشعب الجزائري والأمة، فكان الإمام الإبراهيمي "يروي عن فهم وبصيرة، ويصدر عن حافظة واعية خارقة للعادة، وذاكرة تحت الطلب ملبية منجدة"⁽²⁴⁾، فهذا حضور قوي على الساحة العربية والإسلامية يمثل شاهداً ثقافياً لها اتصالاته العميقة وتأثيراته على سلوكيات أبناء المجتمعات العربية، فبحث الإبراهيمي عن أسباب الكمال والتمام التي يرى أن الأمة لا تجد ذلك إلا في "لغتها التي تكون منها تسلسلها الفكري والعقلي، وهي لغة العرب، ذلك

لأنّ لغة العرب، قطعة من وجود العرب، وميزة من مميزات العرب، ومرآة لعصورهم الطافحة بالجد والعلم والبطولة والسيادة"⁽²⁵⁾، فمصدر الاعتزاز القومي يتمثل في قدرة الإبراهيمي على إدارة اللغة العربية التي تمثل اللغة الوطنية الأولى وتعزز أصول السيادة والريادة، وتقوي وشائج الانتماء لهذه الأمة العريقة ولسانها المبين، ويمثل الحفاظ على اللغة العربية والدفاع عنها أساساً متيناً في مواجهة تغريب اللسان العربي الذي تستهدفه قوى الاستعمار بكل ما تملكه من قوة؛ فيقول بنبرة خطابية لها عمقها الثقافي ودلالاتها الاستراتيجية "إنّ العربية هي لسان العروبة، الناطق بأجنادها، الناشر لمفاخرها وحكمها؛ فكلّ مدع للعروبة فشاده لسانه، وكلّ معتر بالعروبة فهو ذليل، إلا أن تمدّه هذه المضغة اللينة بالنصر والتأييد، فلينظر أدعياء العروبة، الذين لا يديرون ألسنتهم على بياضها، ولا يديرون أفكارهم على حكماتها في أي منزلة يضعون أنفسهم"⁽²⁶⁾، ويؤكد ذلك على أنّ التوجيهات الوطنية لاستخدامات الشاهد الثقافي ودوائره كانت مقترنة دائماً أبداً، بإيمانه العميق بالله جل شأنه، فهو في حب الله ورسوله (ﷺ)، خير وسيلة لوحدة القلوب وتضامنها في سبيل الجهاد المقدس من أجل الوطن، تلك كانت وجهة نظر الرسول (ﷺ) والخلفاء الراشدين، وغيرهم من حماة العروبة والإسلام، وتلك أيضاً كانت المبادئ السامية التي نادى بها أئمة العرب في العصر الحديث من أمثال محمد رشيد رضا، والشيخ محمد عبده، وجمال الدين الأفغاني ومصطفى كامل وغيرهم⁽²⁷⁾، فإقامة العلاقات في بنية ثقافية موحدة لها أبعادها وتجلياتها يعدّ من الأسس الحضارية المتفاعلة التي يسعى أفذاذ الأمة إلى تحقيقها من أجل إنقاذ الشعوب العربية والإسلامية وتنميتها، من خلال استثمار الموارد الثقافية المنجزة في حياة الإنسان العربية وتراكميتها تاريخياً، وهذا عمق آخر متفاعل له آثاره على المستوى القريب والبعيد.

عزز الإبراهيمي مبادئ المواطنة الصالحة في جهوده المبذولة، وقد برز ذلك بوضوح من خلال منتجه الثقافي العام في آثاره التي تركها لنا؛ فيقول "أيها الوطن الحبيب ... سلام عليك يوم لقيت من "عقبة" وصحبه برّاً، فكنت شاحناً مشمخراً، ويوم لقيت من "بيجو" وحزبه سرّاً، فسلمت مضطراً، وأمسيّت عابساً مكفهرّاً وللانقاص مسرّاً، وسلام عليك يوم تصبح حرّاً، متهللاً مفترّاً، معترّاً بالله لا مغترّاً"⁽²⁸⁾، ويجسد ذلك تأملات فكرية لها عمقها

الاستراتيجي المركز في الشخصية الحضارية لأبناء الشعب الجزائري، فجهود الإمام الإبراهيمي، يمثل عاملاً متفاعلاً في تشكيل الوعي التاريخي الناضح وقراءة أصول الواقع ومجرياته، للتعامل مع المتغيرات من منطلق ثقافي وأيديولوجي متفاعل، فإن خطأ ملحاً من المفاجآت يجبر الأفراد على البحث عن أنماط حياة بديلة تستطيع التلاؤم أكثر مع العالم كما هو⁽²⁹⁾، فطبيعة التحديات المرحلية التي عايشها الإمام الإبراهيمي ومنطلقاتها تمثل ركيزة أساسية في تدعيم أصول المواجهة الثقافية التي تسلك بها المصلحون من أمثال الإمام الإبراهيمي، فاستطاع بفكره وثقافته أن يبرهن على نجاح استغلاله للموارد البشرية⁽³⁰⁾ المتاحة عند أبناء الشعب الجزائري والأمة العربية والإسلامية جمعاء، وتكثيف الجهود في سبيل إثراء الثقافة المجتمعية والارتقاء بها؛ لأن الثقافة تشتمل على أنماط السلوك التي يكتسبها الإنسان مشاركاً فيها أعضاء مجتمعه⁽³¹⁾.

إنّ الناظر إلى حياة الإبراهيمي يلمس بوضوح مدى تفاعله مع محيطه العربي والإسلامي، وقدرته على إيصال رسالته والتأثير في الواقع المجتمعي المحيط به، فامتازت شخصية الإبراهيمي بالإعداد الثقافي والعلمي، وامتلك من خلالها الوسائل المؤثرة في توجيه الجمهور والتغلغل في أوساطهم "فالأستاذ الإبراهيمي قبل أن يكون إماماً مصلحاً، وفقهياً أصولياً، ومرتباً حكيماً، وسياسياً محنكاً، كان أديباً شاعرًا، وخطيباً مفعوفاً، يهزّ القلوب ببيان ساحر، يعيد إلى الأذهان ما كان للخطابة العربية من مكانة وسلطان في عهدها القديمة الزاهرة"⁽³²⁾، فامتلاك الثقافة والوسائل الخلاقة لتأدية مضامينها وتوصيل أفكارها ومكوناتها يعد من المنطلقات الاستراتيجية للبرهنة على قوة تكوين المجتمعات وتوجيهها نحو التقدم والنهضة من أرضية خصبة مبنية على العلم والمعرفة، فلم يدخر الإبراهيمي جهداً في تلبية المطلوب وأداء رسالته وتبليغ مقاصدها لأبناء الأمة وجمهورها.

نتائج البحث وتوصياته

اشتمل البحث على كثير من التحليلات والإشارات التي تتعلق بتجليات بنية الشاهد الثقافي في آثار الإبراهيمي، وتوصل هذا البحث إلى مجموعة من النتائج والتوصيات، وذلك على النحو الآتي:

أولاً- النتائج:

- 1- ترتبط بنية الشاهد الثقافي ومنجزاته عند الإمام الإبراهيمي بأبعاد فكرية لها آثارها في حياة المجتمعات العربية والإسلامية.
- 2- انطلقت بنية الشاهد الثقافي من أرضية خصبة لها حدودها ورسومها، فوظف الإبراهيمي ذلك من خلال الجمع بين الطرح التراثي المرتبط بالماضي والحداثي المتصل بالواقع وآماله والمستقبل تطلعاته من خلال استحضار ذلك وإدارة الحاضر.
- 3- وطدت بنية الشاهد الثقافي مبادئ المواطنة الصالحة، وتعزيز السيادة والانتماء للهوية العربية والإسلامية التي يؤمن بها أبناء الشعب الجزائري.
- 4- رفعت بنية الخطاب الثقافي عند الإمام الإبراهيمي من التمثيلات التربوية واللغوية والاجتماعية التي تحصن التكوين الثقافي للمجتمع العربي والإسلامي، وتسهم في تقدمه ونهضته.
- 5- استخدم الإبراهيمي البنية اللغوية المتفاعلة في مختلف سياقات الشاهد الثقافي ومجالاته لتبليغ المقاصد وتوصيل الرسائل للجمهور المستهدف من أبناء الأمة، من أجل بناء الوعي وإدارة المواقف والأحداث بعقلية حكيمة وإدارة رشيدة تستثمر عامل التنوير في أفكارها النظرية والتطبيقية.
- 6- ركز الإبراهيمي في استحضار بنية الشاهد الثقافي على القطاعات الحيوية والمجالات المهمة التي تشكل الثقافة المجتمعية والصورة الحضارية العامة للأمة العربية والإسلامية.
- 7- اتّسمت بنية الشاهد الثقافي الإبراهيمي بالتنوعات العلمية والمعرفية في مختلف الأطروحات التي طرحها في آثاره، والتي انعكست على حياة المجتمع الجزائري.

- 8- ظهرت تجليات الشاهد الثقافي في المداخل الرئيسة لعملية الإصلاح المنشود في مرحلة التحرر والبناء بمختلف الأدوات والوسائل والأساليب التي وظفها رجال الإصلاح الجزائريين في تلك الحقبة التاريخية الحرجة من حياة المجتمع الجزائري والأمة.
- 9- طرح الإبراهيمي استبصارات وتأملات في صميم بينة الشاهد الثقافي، تتعلق بتحقيق السيادة وبناء الهوية للشخصية الجزائرية في ظل التطور الحضاري المتسارع، والتي تساهم في التنمية السياسية وتضمن فاعلية التنشئة الاجتماعية في عملية الإصلاح الشامل لمكونات المجتمع وآليات ازدهاره وتقدمه.

ثانياً- التوصيات:

- 1- تحليل أعمال الإمام الإبراهيمي من وجهة نظر سيسوثقافية؛ لسبر أغوار الفكر المنجز في شتى القطاعات والمجالات الحيوية ومستويات تداولياتها الوظيفية.
- 2- بيان الأدوات المنهجية في بناء الشواهد وتمثيلاتها في مختلف شؤون الحياة ومجرياتها.
- 3- تحديد ملامح الفلسفة الإصلاحية في الممارسات الثقافية في آثار الإمام الإبراهيمي.
- 4- التعرف على الحصيلة المعرفية وأساسيات معطياتها في بنية الشواهد الثقافية وحقوقها في آثار الإمام الإبراهيمي.
- 5- دراسة الآفاق التنموية والأساليب التطويرية التي استهدفت المجتمع الجزائري والأمة العربية والإسلامية في آثار الإبراهيمي من أجل الوقوف على مكوناتها وسرائرها وإفرادها في دراسات خاصة بذلك.

الهوامش والإحالات

- (1) - فلسفات تربوية معاصرة، سعيد علي، منشورات عالم المعرفة، الكويت 1995م، ص178.
- (2) - آثار الإمام مُحَمَّد البَشِير الإِبْرَاهِيمِي، جمع وتقديم: أحمد طالب الإبراهيمي، دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت 1997م، 9/1.
- (3) - يُنظر: سياسة فرنسا التعليمية في الجزائر، عبد القادر حلوش، شركة دار الأمة، الجزائر 1999م، ص125.
- (4) - فلسفات تربوية معاصرة، ص168.
- (5) - يُنظر: مقومات الإصلاح اللغوي وبعدها الحضاري في آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي حسين دراوشة، مجلة العمدة في اللسانيات وتحليل الخطاب، ع3، ج2 جانفي، الجزائر 2018م. ص305-310.
- (6) - يُنظر: نحو إستراتيجية وطنية للثقافة المجتمعية، إبراهيم بدران، مطبعة الأجيال، عمان 2004م، ص22.
- (7) - البشير الإبراهيمي نضاله وأدبه، محمد مهداوي، دار الفكر، ط1، سوريا 1988م، ص36.
- (8) - آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، 128/2.
- (9) - لماذا ينفرد الإنسان بالثقافة؟ الثقافات البشرية: نشأتها وتنوعها، تأليف: مايكل لكاريندرس، ترجمة: شوقي جلال، منشورات عالم المعرفة، الكويت 1998م، ص7.
- (10) - البشير الإبراهيمي نضاله وأدبه، ص35.
- (11) - عودة الوفاق بين الإنسان والطبيعة، جان ماري بيلت، ترجمة: السيد محمد عثمان منشورات عالم المعرفة، الكويت 1994م، ص103.
- (12) - البشير الإبراهيمي نضاله وأدبه، ص35.
- (13) - يُنظر: آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، 10/1.
- (14) - المصدر نفسه، 281/3.
- (15) - ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر ابن خلدون، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر، ط2، بيروت 1988، ص184.
- (16) - البشير الإبراهيمي عظيم من الجزائر، عادل نويهض، دار الأبحاث، بيروت 1986، ص60.
- (17) - آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، 438/3.

- (18) - يُنظر: المصدر نفسه، 10/2.
- (19) - المصدر نفسه، 10/1.
- (20) - المصدر نفسه، 67/3.
- (21) - المصدر نفسه، 67/3.
- (22) - المصدر نفسه، 10/1.
- (23) - المصدر نفسه، 10/1.
- (24) - المصدر نفسه، 10/2.
- (25) - المصدر نفسه، 281/3.
- (26) - المصدر نفسه، 57/3.
- (27) - البشير الإبراهيمي عظيم من الجزائر، ص70.
- (28) - آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، 4/185.
- (29) - نظرية الثقافة، مجموعة من الكتاب، ترجمة: علي الصاوي، مراجعة: الفاروق يونس منشورات عالم المعرفة، الكويت 1997، ص122.
- (30) - يُنظر: العرب وعصر المعلومات، نبيل علي، عالم المعرفة، الكويت 1994، ص16.
- (31) - ثقافة الأطفال، هادي الهيبي، منشورات عالم المعرفة، الكويت 1988، ص25.
- (32) - آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، 10/2.

أسئلة النهضة في فكر البشير الإبراهيمي

Renaissance Questions in Bāchid El Ibrahimi Thought

أ.د/ علي خذري

جامعة باتنة (الجزائر)

تاريخ القبول: 2020/03/11

تاريخ الإرسال: 2020/02/18

ملخص:

محمد البشير الإبراهيمي واحد من أصحاب المشاريع الفكرية المعاصرة، قدّم للفكر الإنساني عددا من الدراسات والمشاريع، منها ما تضمنته "عيون البصائر" التي تعدّ من الأعمال الفكرية الخالدة، والتي أثار فيها أسئلة نهضوية، تراثية، أخلاقية، لغوية، وطنية استحق بها شهرة واسعة وصيتا عربيا وعالميا.

الكلمات المفتاحية: الفكر، النهضة، الحرية، الوطن.

Abstract:

Al-Bashir Al-Ibrahimi is one of the owners of contemporary intellectual projects. He presented to the humanity numerous studies of thought, including "Ouyoune Albassayer" that is considered immortal intellectual works in which he raised questions of renaissance, heritage, moral, linguistic, and national, to which he deserved wide fame and an Arab and international reputation.

keywords: Thought, renaissance, freedom, nation.

مقدمة:

إنّ النهضة الفكرية التي عرفها التاريخ العربي الإسلامي، لم تخطط لها الحكومات والأنظمة، بل كانت في الغالب من عمل نخبة تحمل هم الحاضر والمستقبل من أجل تغييره نخبة تستقطب النشاط الفكري في بلادها بما تقيّمه من حوار بين أفرادها، وما تشيعه في الوسط الثقافي العام المحيط بها من روح علمية وإصلاحية وروى فلسفية مستقبلية.

ومحمد البشير واحد من أصحاب المشاريع الفكرية الإصلاحية قدم للنهضة الجزائرية المعاصرة رؤية فعالة استحق بها شهرته ومكانته الرفيعة في المجتمع الجزائري وفي العالم العربي.

وعلى ضوء هذا التقييم لهذا العلم أردنا أن يكون واحدا من الأعلام الذين نعالج مشاريعهم الفكرية.

وفي شرح الرجل لمراميه ومقاصده من هذه النهضة يقول محمدا إطار مشروعه الفكري في إحدى مقالاته: "أردت في حياتي أن اجتهد ولا أقلد، ولو كان اجتهدادي غير مصيب"⁽¹⁾.

من هنا انطلق يفكر في الإصلاح، ورسم سبيله، فقد تقلب في أطوار كثيرة، استجمع فيها ما مكنه من تحصيل تكوين متين أخذ فيه بناصية العلوم العقلية، فقد اشتغل بالمنطقيات، وباللغويات وحصل أسسها وضبط نظرياتها، إلى جانب تكوينه الأصيل في مضمار العلوم الشرعية خصوصا علوم أصول الفقه، وهذا ما جعله مفكرا أصيلا.

فقد كان الرجل يحمل في بنيته وتكوينه صراعا مريرا مع الاستعمار، وسعى بكل قواه إلى تجاوز النكسات التي أصابت الكيان الجزائري، وحاول أن يجيب عن الأسئلة القلقة التي يطرحها الواقع الجزائري، تلك الأسئلة العالقة التي استهلكها المفكرون السابقون عليه دون أن يخرجوا منها بما ينعتق به هذا الفكر من حالة اجترار فكر السلف دون وعيه وعيا عقليا يمكنه من الانطلاق في فلسفة جديدة للانتماء إلى الإنسانية المعاصرة، أو اقتفاء أثر الحداثة الغربية فيشاركون في إنجازاتها الحضارية.

1- سؤال التراث:

لعل سؤال الفكر الذي يلح في مشروع الإبراهيمي يقتزن بالعودة إلى: التراث الإسلامي، باعتباره وعاء محملا بروابط تصلنا بكينونتنا وتحمل إمكانات خصبة يمكننا أن نستمد منها فكر أسباب النهوض يقول: "في هذا الوطن الجزائري شعب عربي مسلم ذو ميراث روحاني عريق، وهو الإسلام وآدابه وأخلاقه، وذو ميراث مادي شاده أسلافه لحفظ ذلك التراث"⁽²⁾.

فحديث الإبراهيمي عن التراث حديث عن أحد المقومات الأساسية للشعب الجزائري فهو بمثابة العمود الفقري الضامن بقيام الذات الجزائرية واستمرارها، ولا أدل على ذلك من تلك المشاريع الفكرية العديدة التي ربطت نهضة ومستقبل الأمة العربية الإسلامية "بإعادة قراءة التراث وفقا لثنائية التراث والحداثة على غرار أعمال محمد أركون، الجابري، نصر حامد أبو زيد، وقبلهم طه حسين، محمد عبده، بن باديس وغيرهم من المفكرين الإصلاحيين"⁽³⁾.

وإذا كان التراث هو ما تركه السلف للخلف، بمعنى مجمل العناصر الثقافية التي تنتقل من جيل إلى آخر، فإن أركون يذهب "إلى أن تاريخ البشرية يشبه تاريخ الكرة الأرضية الذي ينتج طبقات جيولوجية متراصة فوق بعضها البعض، ومن ثمة فما نطلق عليه مصطلح التراث ليس كتلة واحدة، بل هناك ثلاث طبقات من التراث وهي في حالة تفاعل متبادل داخل ما يدعى بشكل عام التراث الإسلامي"⁽⁴⁾.

هذه الطبقات التراثية توجد في تداخل وتفاعل وتبادل للأدوار، وتتنافس فيما بينها منذ العصر التأسيسي للإسلام إلى يومنا هذا، وهذا التنافس كثيرا ما كان يخضع لعوامل القوة والسلطة دون المعرفة الحقيقية له، لذلك فإن الكشف عن حقيقة التراث تقتضي دراسة هذا التراث بوعي عقلي وبآليات منهجية حديثة تمكن الدارس من الوقوف على النظام المعرفي الذي يؤسس العلوم والفلسفة الإسلامية، كما صاغ قضاياها الفلاسفة المسلمون الأوائل الذين بنوا رؤياهم للعالم على الترابط السبي وكرسوا منهاجهم في إنتاج المعرفة على الانتقال من مقدمات يضعها العقل إلى نتائج يلزم عنها منطقيا.

وعملية التفكير هذه لا تتم إلا داخل ثقافة معينة وبواسطتها، والتفكير بثقافة ما معناه التفكير من خلال منظومة مرجعية تتشكل إحدائيتها الأساسية من محددات هذه الثقافة ومكوناتها، وفي مقوماتها الموروث الثقافي والمحيط الاجتماعي والنظر إلى المستقبل، بل النظرة إلى العالم، إلى الكون والإنسان، كما تحددها مكونات تلك الثقافة هي الثقافة العربية على وجه التحديد، الثقافة التي تحمل معها تاريخ العرب الحضاري العام، وتعكس واقعهم وتعبر عن طموحاتهم ومستقبلهم "فالسبيل القويم الذي يؤدي إلى حفظ الجيل الجديد من هذه الشرور المتوارية، هو المدرسة العربية التي تصقل الفكر والعقل واللسان وتسيطر عليها، وتوجيه الجيل الناشئ إلى الإسلام والعرب، إلى الشرق والروحانية فعلى هذه المدرسة يتوقف حظ كبير مما نرجوه لهذا الجيل"⁽⁵⁾.

فربط النهضة في فكر البشير الإبراهيمي بالثقافة التي ينتمي إليها، الثقافة التي أنتجته والتي يعمل على إعادة إنتاجها، فهو جزائري عربي، قد تكون داخل الثقافة العربية، ولذلك ظل يسهم في نشرها وتعليمها للأجيال بوصفها ثقافة حضارية في الماضي وقابلة لأن تكون ثقافة عالمية في المستقبل إن نهض بها أبنائها بالبحث العلمي والتطور التكنولوجي.

"اللغة العربية في القطر الجزائري ليست غريبة ولا دخيلة، بل هي في دارها، وبين حاتها وأنصارها، وهي ممتدة الجذور مع الماضي، مشتدة الأواصر مع الحاضر"⁽⁶⁾. ولذلك يسعى الإبراهيمي إلى دعوة الأجيال للنظر إلى ثقافتنا وحضارتنا في ضوء معطيات عصرنا، وأن ذلك لا يمكن تحقيقه إلا بتعميم المعرفة الكافية والضرورية باللغات الأجنبية الحية المعاصرة بين المثقفين في المدارس والجامعات.

وبالعمل على إعادة قراءة تراثنا قراءة نقدية معاصرة تستوحي المفاهيم والمناهج الجديدة وتوظيفها في خدمة الموضوع لا أن يكون الموضوع في خدمتها، بالإضافة إلى الانكباب المتواصل على تحليل واقعنا والإنصات إلى ترجيعاته.

وفي رأينا أن إعادة بناء الحاضر، يجب أن يتم في آن واحد مع عملية إعادة بناء الماضي، وذلك بتفكيك عناصره، وإعادة ترتيب العلاقة بين أجزائه بصورة تجعله كلا جديدا قادرا على أن يؤسس نهضة، لا بد أن تنطلق من تراث تعيد بناءه مستهدفة تجاوزه، ومن

الخطأ الجسيم الاعتقاد بأنّ الذات العربية يمكن أن تنهض بالرجوع إلى الماضي، واختيار ما يصلح منه، كما أنه من الخطأ الجسيم كذلك الاعتقاد بأنّ هذه الذات يمكن أن تنهض بالإعراض الكلي عن ماضيها والانتظام في تراث غير تراثها، كما أن الإنسان لا يمكن أن يبدع إلا داخل ثقافته وانطلاقاً من تراثه.

إنّ الإبداع بمعنى التجديد الأصيل لا يتمّ إلا على إنقاذ قديم وقع احتوائه وتمثله وتجاوزه بأدوات فكرية معاصرة تتجدّد بتجدّد العلم وتتقدّم بتقدّمه.

إنّ الحاجة تدعو إلى قيام نخبة عربية جديدة، أصيلة بانتظامها في التراث العربي لتجديده من الداخل، وجديدة بانتظامها في الفكر العالمي المعاصر، ومواكبة له لقصد توظيف أدواته المنهجية ورؤاه العلمية في إعادة بناء الماضي وتغيير الحاضر وتشيد المستقبل.

2- سؤال الأخلاق:

وتأسس النهضة في مشروع الإبراهيمي على الهمم الأخلاقية العالية التي تصنع المستقبل بكونها تؤمن بما في يد الإنسان من إمكان لاجتراح سبل قومية للحضور المستخلف في الكون بما يحفظ إنسانية الإنسان ويضمن اكتمالاته المتعددة والمحددة، فهو يعتبر الأخلاق عمدة في أي مشروع نهضوي؟، فيقول لتلاميذه: "إنكم لن تستطيعوا أن تنفعوا وطنكم وأمتكم إلا اذا ملكتم سلاحين هامين بدوئهما لن تفلحوا في الحياة، ولن يستفيد منكم وطنكم شيئاً هاماً، إلا بالأخلاق القويمة المبنية والعلم القوي النافع"⁽⁷⁾.

ويعتبر مظهر الأخلاقية من المظاهر القوية في مشروع الإبراهيمي، فهو يوصي المعلمين بضرورة الإتيان بالأخلاق العالية، وأن يحرصوا على "أن يكون ما يلقونه في تلاميذهم في الأقوال منطبقاً على ما يرونه ويشهدونه منكم من الأعمال، فإن الناشئ الصغير مرهف الحس، له طلعة إلى مثل هذه الدقائق التي تغفلون عنها، ولا ينالها اهتمامكم، وإنه قوي الإدراك للمعاني والكمالات، فإذا زينت له الصدق فكونوا صادقين، وإذا حسنت له الصبر، فكونوا صابرين ألا إنّ رأس مال التلميذ هو ما يأخذه عنكم من الأخلاق الصالحة بالقوة، وأما ما يأخذه عنكم بالتلقين من العلم والمعرفة فهو ربح وفائدة"⁽⁸⁾.

فالإبراهيمي يركز على الجانب الأخلاقي في مشروعه، فهو يؤمن بأنّ "الهمة الأخلاقية للإنسان أقوى من الأمر الواقع، وأصلب من حتمية الحدث، لأن الواقع القائم لا يستنفذ الإمكان الذي في يد الإنسان ولا الحتمية المستوية إلى التاريخ تستنفذ طاقته"⁽⁹⁾.

فهو يؤمن بقدرة الإنسان على صنع تاريخه وتحويل مصيره، وكل ذلك معقود على الهمة الأخلاقية، فهي التي تصنع القيم بوصف القيم جسرا بين عالم الواقع والفعل الإنساني، الذي يؤثر في هذا الواقع، ولذلك يوصي المربين بأن يربوا التلاميذ على "الفضيلة الإسلامية التي هي مناط الشرف والكرامة والكمال، وأن تأخذوهم بممارسة الشعائر الدينية صغارا، حتى لا نضيعهم كبارا، وأن تزرعوا في نفوسهم حب العلم والمعلم، وحب الأب والأم، وحب بعضهم بعضا، وحب الله ورسوله والإسلام قبل ذلك ومعه وبعده"⁽¹⁰⁾.

فمشروعه النهضوي يؤسس لحوارية أخلاقية، تعتمد عقلانية مفتوحة على إمكانيات التوسع، ويعتمد في ذلك طرائق المنطق ومناهج التدليل الأخلاقي في التذكير بالواجب فيقول: "هناك حدود مشتركة بين الضار والنافع من أعمالكم، فتبينوها ثم اعملوا على قدرها، ولا تجاوزوا حدا إلى حد، فتضروا من حيث قصدتم إلى النفع، واحذروا الزلة في هذا المزلق، واحذروا القسم منها بالقول والعمل"⁽¹¹⁾.

فهذا الخطاب يستجيب لمطلب النهضة، ويقدم أساليب للنهوض، ويخترق حجب الضلال بألوان من المناهضة الحية، لهذه الأفكار البالية التي تسيطر على عقول العامة وتنتشر في أوساط المجتمع الأمي الذي يتلقى هذه الأفكار في غير مصادرها النقية الصادقة ذات المرجعية البهية الصحيحة، ولهذا حق لفكره أن يرقى إلى درجة يحصل معها التواصل بالتعارف المتجسد في الأخلاقية، لأن التربية قبل التعليم، لأنها الأساس الذي يبنى عليه، ولا مستقبل لأمة تفصل بينهما أو تقدم العلم المجرد وتهتم بنشر المعارف الدقيقة وتحمل بالمقابل التوجه الخلقي وزرع القيم على أساس من مرجعية الأمة ودينها وثقافتها الأصيلة وقد أجاد حافظ إبراهيم في قوله:

إنما الأمم الأخلاق ما بقيت فإن هم ذهبت أخلاقهم ذهبوا⁽¹²⁾

هكذا يربط الإبراهيمي حياة الأمة وتطورها بمكارم الأخلاق، لأن الأمم لا تبنى إلا على أساس من المهمة الأخلاقية العالية، ذلك أن العالم من حولنا، إنما يتطور بتأسيس نفسه على هذه الأسس العلمية والفكرية التي تضيء أفق الإنسان "ذلك أن الإنسان ليس كاملا بل هو سيورة في الاكتمالات، وهذه الاكتمالات موقوفة على همته الأخلاقية"⁽¹³⁾.

ويعتبر مظهر الأخلاقية من المظاهر القوية في المشروع الإبراهيمي، فهو ينطلق من تحديد مفهوم الإنسان بإخراجه من التحديد اليوناني الذي اختزل الإنسان في العاقلية: "الإنسان حيوان عاقل" إلى التحديد الإسلامي الذي اعتبر الإنسان كائنا أخلاقيا، وهو في هذا يلتقي فلاسفة غربيين أمثال "بول ريكور" وغيره، فما يطبع فكره هو التركيز على الجانب الأخلاقي، فبقول "الأمة التي لا تجعل الأخلاق ملاكها تتعجل هلاكها"⁽¹⁴⁾.

3- سؤال التربية والتعليم

إنّ المهمة الأساسية المطروحة على الفكر الجزائري، هي تحقيق الاستقلال التاريخي للذات الجزائرية، وليس من سبيل إلى ذلك إلا بالتححر من الجهل وآليات التفكير التي يكرسها عن طريق الخرافات وشيوع أفكار الطرقية في نفوس الجزائريين.

أدرك علماء جمعية العلماء المسلمين الجزائريين أن تغير الأوضاع والذهنيات لا يتحقق إلا إذا حدث التغيير في البنية الذاتية للمجتمع الجزائري، بأن يعمل كلّ فرد على تغيير ما بنفسه بالتخلص من مجموع القيم السياسية من تواكل واستسلام، وضعف المهمة، حينئذ يصبح مؤهلا للتخلص من الاستعمار ويحقق فاعليته في التاريخ، ولهذا اتخذت الجمعية الإصلاحية الآية: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بَقُومَ حَتَّىٰ يَغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ ﴿⁽¹⁵⁾ شعارا لها، وتبنتها أساسا لكل تفكير حتى آمن بها الشعب، فأصبحت أحاديثه تتخذ منها شرعة ومنهاجا.

ولم يكن هذا المنهج في التغيير إلا نتاج تأمل عميق سواء في أصول البنية الثقافية والمعرفية للمجتمع الجزائري، أو لواقع الحال في تلك الظروف العصيبة في مراجعة الهوان التاريخي حتى نجد الإبراهيمي يؤكد لطلابه قائلا: "من أراد أن يخدم هذه الأمة فليقرأها كما

يقرأ الكتاب وليدرسها كما يدرس الحقائق العلمية، فإذا استقام له العمل وآمن الخطأ فيه وضمن النجاح والتمام له، فإن تصدى لأي عمل يمس الأمة من غير درس لانتاجها ولا معرفة بدرجة استعدادها كان حظه الفشل⁽¹⁶⁾.

وهذا التغيير لا يتأتى إلا بوسيلة التربية والتعليم، التربية بمعنى التوجيه السلوكي الخلقي وهو ما يزرع القيم والعادات الإيجابية التي ترفع للحركة بالنهوض وإتقان العمل ومن ثم الجهاد ضد الاستعمار، وهو ما لا يتم إلا بإصلاح التعليم وفق منهج سديد للتوجيه والتثقف على أساس فكر حي صحيح يستمد من مرجعية الشعب الحضارية، وقد صدق الإبراهيمي في رؤيته وتفكيره، إذ أن أغلب ثوار الثورة التحريرية تخرجوا من مدارس جمعية العلماء الجزائريين وتلقوا تعليمهم وتوجيهاتهم بها، وطبقوها في واقعهم فصنعوا لأنفسهم تاريخا مجيدا انتهى بالثورة على الاستعمار، فالإبراهيمي يؤمن بقدرة الإنسان على صنع تاريخه وتحويل مصيره وكل ذلك معقود على همة الإنسان، فهي التي تضع القيم بوصف القيم جسرا بين عالم الواقع والفعل الإنساني الذي يؤثر في هذا الواقع، لذلك فالواقع يوقعه الإنسان بفعله ويرفعه بإرادته التي تظل دائما عبارة عن إمكان في يده، كما أن حتمية الاستعمار مهما جثم على العقول والوطن لا بد أن يرحل ويزول، فلا يثبت الإنسان الجزائري في وطنه الذي لا يقبل بالأمر الواقع، ولا تفرض عليه ثقافة الاستعمار التي تسيطر على العقول فتجعله يدور في فلكها، ولا يلتفت إلى ما حوله: "لأن العالم من حولنا إنما يتغير كلما غيرنا وحددنا منظورنا"⁽¹⁷⁾، ذلك هو شأن فكر الإبراهيمي بوصفه فكرا نهضويا متحديا يطبع كل نتاجه الفكري والتربوي.

لقد قامت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بتربية الشباب الجزائري وأعدته للثورة التحريرية ليناهض الاستعمار ويشور في وجهه، فقد كان العلماء المحرك الأساسي للحياة الثقافية والوطنية في التاريخ الجزائري الحديث، فكل من له إلمام بتاريخ الجزائر يعرف أن الثورة التحريرية قامت على أكتاف هذا الجيل الذي تربى في أحضان الجمعية، وأن أغلب ضباط هذه الثورة كانوا من إنتاجها، وأن تأثيرها الحاسم على مستوى تغيير المفاهيم، وتحديد الرؤى، ومن ثم في إعادة بنية العقل الجزائري، وتنشيط فعاليته بصورة مستمرة حتى تحرير

البلاذ من الاستعمار وهو ما كان الإبراهيمي ينافح جاهدا -وإصلا الليل بالنهار- لمحاربتة حتى يتحقق أمله المعقود في نواصي الشباب الذين هم عماد الأمة، ممن تخيلهم في مقالاته المشهورة التي يخاطب فيها الشباب الجزائري "يا شباب الجزائر هكذا كونوا أو لا تكونوا"⁽¹⁸⁾.

هكذا ظل الإبراهيمي يستحث الشباب الجزائري ويستنهضه حتى يكون قادرا على مجابهة تحديات الواقع والاستجابة لنداء الواجب بإذكاء الشعور الوطني في نفس الفرد بدفعه للثورة والتغيير، الثورة أولا على قابليته للعبودية بتخلصه من أفكار السلبية والتواكل والقدرية العمياء التي تدفعه للاستسلام. ثم الثورة ضدّ بؤر الظلام الطرقية ربيبة الاستعمار، ثم الثورة ضدّ الاستعمار بجميع أشكاله ومختلف ألوانه⁽¹⁹⁾.

لقد ربط الإبراهيمي النهضة بالشباب الجزائري المشبع بالتربية الإسلامية، والمتلقي بعدها تربية حديثة، تتفاعل فيما بينها في مخاض سيفرز شبابا رائدا في المواءمة بين الحداثة والأصالة، بناء على استلهام خطاب الأسلاف واستمداد مصادر القوة المنهجية في الفكر المعاصر، وذلك كله تأسيسا على الفعل التربوي والعملية التعليمية المتاحة والمساعدة على التكوين. ولا يكون هناك تعليم مؤسس، ما لم تكن هناك مدرسة، لأنها أكبر دعامة تقوم عليها النهضة الجزائرية⁽²⁰⁾.

ولما كان المجتمع وقت الاستعمار يعجز حتى عن التعبير عما يريده من تعليم، كان من البديهي أن يكون هناك تعليم حر في البلاد، وقد عمل الإبراهيمي على توسيع حدود التعليم في الجزائر ونادى بفتح أكبر عدد من المدارس الحرة، كما ركز على وجوب انتقاء المداخلات التعليمية بغية إعداد جيل يستطيع مجابهة الاستعمار، ويحافظ على أصالته ومعالم هويته وتكون له القدرة على مقارعة الظلم ومجاهته، ومحاربة الجهل وردعه بالحجة البينة والدليل القاطع، وقد رأى الإبراهيمي أن تدارك ذلك لا يحصل فعلا ما لم يكن التعليم مؤسسا على أمرين أساسيين، لا ينبغي على أحد بأي حال من الأحوال أن يغفلهما أو يتساهل فيهما هما: الإسلام واللغة.

4- سؤال الإسلام:

لقد شكّل الإسلام مشروعا حضاريا في فكر البشير الإبراهيمي كما تبدّى ذلك في أعماله التي تجمع تحت عيون البصائر، فهو مفكر إسلامي يسعى إلى إيجاد الجواب الإسلامي، وتأسيس حدثا إسلامية، وذلك بناء على مواجهة الحدثا الغربية بالنقد الأخلاقي، ونجد ذلك واضحا في نقده سياسة الاستعمار اتجاه التعليم في الجزائر، وتهميش اللغة العربية ووصفها بالعجز عن التقدم الحضاري، ومن ثم صرف الناس عنها إلى غيرها من اللغات الحية بقصد النيل من الهوية الجزائرية فيقول الإبراهيمي: "إن جمعيتكم هذه أسست لغايتين هما: إحياء مجد الدين الإسلامي، وإحياء مجد اللغة العربية؛ فأما إحياء مجد الدين الإسلامي، فإقامته كما أمر الله أن يقام بتصحيح أركانه الأربعة، العقيدة، والعبادة والمعاملة، والخلق"⁽²¹⁾.

فالإبراهيمي يؤكد على الدين الإسلامي ودوره في تأسيس حدثا إسلامية لها مظاهرها الخلاقة وأثارها في الواقع، من خلال تطبيق مبادئه الصحيحة، من أجل تحقيق الحرية الفكرية للأمة الجزائرية بتحرير الإنسان قولا وعملا من التبعية الغربية، بحيث يقتدر المثقف الجزائري على إنشاء منظومته المعرفية وابتكار آلياته ومفاهيمه بنفسه، وإيجاد الجواب الجزائري المحض لمشاكله، بما يجعله حاضرا حضورا حضاريا، ويمارس اختلافه الفكري بما يغني الحضارة العربية والإنسانية ويسهم في كمالها بإضافة الروح الخاصة التي تميز الجواب العربي، والتي تؤمن للأمة الإسلامية حق الاختلاف في فكرها عن الأمم الأخرى ولو كانت أشد منها بأسا⁽²²⁾.

وقد ارتقى الإبراهيمي في الفكر الإسلامي وأبدى إعجابه بالمنهجية الأصولية الإسلامية، وأعرب عن ذلك بقوله: "إني أعد هذه المنهجية هي العطاء المنطقي الإسلامي البارز في عموم التراث العربي"⁽²³⁾.

لقد شكلت هذه العدة المنهجية الإسلامية منهجا، ترسمه الإبراهيمي في مواجهة نقد الفكر العربي، وأخذ في تطبيق ذلك في المدارس التعليمية انطلاقا من استئناف العطاء بمجالاته المنهجية وتحريره بالانفتاح على قضايا العصر. "ولا يتم هذا الوجه الثمر، إلا بتوحيد

منهاج التربية وبرامج التعليم، ولا يتم توحيد المنهاج إلا بتوحيد الأداة، ولا يتم توحيد الأداة إلا بتوحيد الإشراف العام⁽²⁴⁾.

هذا ما جعل الإبراهيمي يسخر نفسه لتطوير التربية وإعداد جيل جديد يحمل فكرا خيرا في مجال الرؤية المستقبلية، ومن ثم ظل يحرص على الدعوة إلى الإسلام الصحيح وتطبيق تعاليمه وأركانه، وحفظ كتابه وتلاوته باستمرار من أجل تقويم الألسنة وجعلها تلهج باللغة السليمة يقول: "فحفظ القرآن ينمي ثروتكم الفكرية، ويغذي ملكتكم البيانية، والقرآن تعاهدوه بالحفظ وأحيوه بالتلاوة، وربوا ألسنتكم على الاستشهاد به في اللغة والقواعد"⁽²⁵⁾.

5- سؤال اللغة

تشكل اللغة العربية لبنة قوية في مشروع الإبراهيمي، وظلت تواصل حضورها في الفكر الجزائري المعاصر، فهي التي تعكس فهم الأمة وتحدد صلتها بالوجود، ذلك أن الفكر قد يجترح سبلا تبذل في اللغة، وتتعدى بها زمن الماضي عندما تقترب بحاضرها لتحضر فيه واستشراف أفقها لتدل عليه، يقول: "اللغة العربية في القطر الجزائري ليست غريبة ولا دخيلة بل هي في دارها، وبين حماها وأنصارها، وهي ممتدة الجذور مع الماضي مشددة الأواخي مع الحاضر، طويلة الأفتان في المستقبل، ممتدة مع الماضي لأنها دخلت هذا الوطن مع الإسلام"⁽²⁶⁾.

هكذا يبين الإبراهيمي مكانة اللغة العربية في الجزائر، فدخولها إليه كان مع دخول الإسلام، ولذلك ستظل مقيمة في هذا البلد ما دام الإسلام مقيما بها، ثم بين مكانة اللغة في الفكر الجزائري والتأثير الذي تمارسه في استيعاب الوجود وقضايا الوطن، أي اعتبار اللغة "إن لم تكن مولدة للفكر الوجودي، فلا أقل أن تكون تعبيرا عن هذا الفكر"⁽²⁷⁾.

يقرّ الإبراهيمي أن لغة دخلا في توجيه الفكر وتصويب رؤيته للوجود، مؤكدا على حقيقة مفادها أن الفكر متى كان مقطوع الصلة بالبنية اللغوية فإنه سيظل عقيما وتابعا. لذلك دعا إلى فكر عربي مسلم تشترك اللغة العربية في بناء مضامينه، بالإضافة إلى المضامين الفكرية والعلمية العامة.

أخذ الإبراهيمي بالمنعطف اللغوي، وسعى إلى تحليل وظيفة اللغة الطبيعية التي تنفتح على الوجود بحيث رسم لها سبيلا إلى الفهم المحدد باستمداد رؤية العالم المطوية في تجاوز "الإبانة عن الدين إلى الإبانة عن الدنيا . فأصبحت لغة دين ودنيا معا"⁽²⁸⁾.

فخصوصية اللغة تكمن في كونها مؤسسة اجتماعية تشحن داخلها خزاناً ثقافياً وقيماً يشكل مجالها التداولي الذي تتفاعل بواسطته مع العالم الخارجي حتى تحقق ذاتها ولفهم هذا العالم لا بد من تشريحه وتحليله للظفر ببعض معانيه المنتشرة عبر اللجوء إلى فك رموزه (أي اللغة). "ولا ضير أن اللغة بشكل من الأشكال هي سر هذا الوجود، لأنها تدل وتقر على معان الأشياء تصبح رموزاً وقد تصير علامات تتسلل إلى قلب الثقافات لإعادة مشاريعها الكبرى"⁽²⁹⁾.

ولا ينكر ليب أن الخطاب الأدبي عند الإبراهيمي، كتابة مخصوصة تشتمل على آليات البيان والجمال، وتستوجب المناهج الحديثة للنظر في هذا الخطاب الأدبي والفكري للتنقيب عن الدلالة، وما يحمل من معنى في الذهن، لأن كثافة اللغة الإبراهيمية تنمحي انحاء في فعل استحضار الفكر للدلالة الموجودة في النص وفعل إدراك المعنى.

خاتمة:

يشعر القارئ في مشروع الإبراهيمي أنه إزاء خطاب إصلاحية جديد، نابع من تجربة فكرية وروحية ذاتية، انتهى فيها الإبراهيمي إلى تقديم أسس فكرية موسعة استلهمها من رؤية دينية صريحة تجعل العقل في خدمة الدين، راهن فيها على الخروج عن التقليد، وطلب التجديد المفضي إلى الانتماء الواعي للحاضر، مع استشراف أفق المستقبل لهذا الفكر، دون الانقطاع عن الأصول أو الاجتثاث من الجذور.

فقد كان أول سؤال واجهه الإبراهيمي في تأسيسه لنهضته هو سؤال حقيقة التراث ومنهجه، ذلك أن سؤال التراث يطرح سؤال المجاوزة أو على أقل تقدير سؤال المستقبل.

لقد راهن بعض المفكرين المعاصرين على الارتقاء في أحضان الحاضر والانخلاع من الماضي، وبالتالي رفضوا الانتماء إلى تراثهم، مقلدين ومتبنين لحظة الحداثة، التي لم يكن لهم

فيها أي حضور، فقد انصرف الفهم إلى اعتبار ما وصل إليه الغرب هو منتهى النهضة وأن أي مشروع يسعى إلى النهضة ينبغي أن يستعمل منجزاته، وتغافل عن كون النهضة مشروعا تاريخيا ينمو بشكل متكامل مع تاريخ الثقافة ووسائلها المادية ومنجزاتها الروحية في إطار زمني ومكاني، وفي سياقات حضارية معقدة بعضها واضح وبعضها الآخر خفي ويتراكم بالتدريج إلى أن يصل إلى حالة تسمى النهضة.

واعتبر الإبراهيمي أن تحديد المنهج في تقويم التراث سيعمل على تحديد صلتها بالتراث بما يقوم دليلا على إمكانية البناء بعد استئناف الإمكانات المطلوبة في تراثنا الفكري الذي يستحيل أن ننسلخ عنه.

وظلّ هذا المشروع يستمد قوته من منطلقات ومبادئ أخلاقية تقتزن بالسياق الإسلامي الذي ينبعث من قناعة تفيد أن الأمة الإسلامية مطروح عليها أن تكون مسؤولة لشهوديتها، ومسؤولة لما أوكل إليها من تشريف بالخيرية وتكليف بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهي قيم سيتم عمل الإبراهيمي من خلالها على تقديم تصور للجماعة البشرية التي يريد أن ينشئها في الجزائر، جماعة واعية متعاونة تخدم الوطن.

إن فكر البشير الإبراهيمي نهضوي ينشد أصولا ثابتة تجعله فكرا مجتهدا يجب عن أسئلة زمانه في نطاق مرجعيته الإسلامية.

والسؤال الأخير الذي يطرحه الإبراهيمي للخروج من هذا الواقع يقتزن بالمنعطف اللغوي الذي اعتبر فيه أنّ اللغة ليست مجرد وسيلة للتواصل، بل هي وعاء محمل بروابط تصلنا بوجودنا وتحمل إمكانات خصبة يستمد منها فكرنا أسباب النهوض، وهو ما التفت إليه دارسوه ونقادوه واعتبروه مصدر قوته وبيان قدرته على التأثير.

وفي الأخير نأمل أن نكون قد فتحنا أفقا لمحاورة هذا الفكر العربي المسلم، وفتح إمكانات التفاعل المفضي إلى عتبات المجاوزة التي تكون في منتهى كل فكر لا يدعي التمامية والكمال.

الهوامش والإحالات

- (1) - محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، جمع وتحقيق: أحمد طالب الإبراهيمي، ط1، بيروت دار الغرب الإسلامي. ص28.
- (2) - فراح مسرحي، التراث والهوية، منشورات الوطن، الجزائر، 2017، ص 19.
- (3) - محمد أركون، الفكر الإسلامي، نقد اجتهداد، ترجمة هاشم صالح، المؤسسة المعرفية للكتاب الجزائر، ط3، 1993، ص 104.
- (4) - المرجع نفسه والصفحة.
- (5) - محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص 302.
- (6) - المصدر نفسه، ص: 221.
- (7) - تركي رايح، البشير الإبراهيمي في المشرق العربي، مجلة الثقافة، الجزائر، ص 232 - 233.
- (8) - محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص: 291.
- (9) - طه عبد الرحمان، سؤال الأخلاق، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، ص: 60.
- (10) - محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص: 296.
- (11) - المصدر نفسه، ص96.
- (12) - المصدر نفسه والصفحة.
- (13) - إبراهيم مشروح، طه عبد الحمان - قراءة في مشروعه الفكري والحضاري، سلسلة العالم الإسلامي، مركز الحضارة الإسلامية، ط1، بيروت، ص 117.
- (14) - تركي رايح، البشير الإبراهيمي في المشرق العربي، مجلة الثقافة، م س، ص: 232، 233.
- (15) - سورة الرعد: 11.
- (16) - مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة عبد الصبور شاهين، ط1، دار الفكر، دمشق 1986، ص25.
- (17) - إبراهيم مشروح، طه عبد الرحمان - قراءة في مشروعه الفكري، م س، ص 47.
- (18) - تركي رايح، الإبراهيمي في المشرق العربي، م س، ص 932.
- (19) - المرجع نفسه والصفحة.
- (20) - محمد البشير الإبراهيمي، آثار محمد البشير الإبراهيمي، جمع وتحقيق أحمد طالب الإبراهيمي ط1، بيروت 1997، دار الغرب الإسلامي، ج1، ص 132.

- (21) - المصدر نفسه، ص 136، 137.
- (22) - طه عبد الرحمان، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، المركز الثقافي العربي، بيروت 2005، ص 17.
- (23) - آثار محمد البشير الإبراهيمي، ج1، ص 136.
- (24) - محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص 304.
- (25) - المصدر نفسه، ص 218.
- (26) - المصدر نفسه، ص 221.
- (27) - طه عبد الرحمان، حوارات من أجل المستقبل، دار الهادي، بيروت، 2003، ص 87.
- (28) - محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص 221.
- (29) - مخلوف سيد أحمد وآخرون، اللغة والمعنى مقاربات في اللغة، منشورات الاختلاف، الجزائر 2010، ص 9.

الاستراتيجية التوجيهية في خطاب الإبراهيمي؛ مقارنة تداولية

The Directives Strategy in Al-Ibrahimi's Discourse:
A Pragmatic Approach

د. محمد مدور

جامعة غرداية (الجزائر)

تاريخ القبول: 2020/03/09

تاريخ الإرسال: 2020/02/25

ملخص:

تتناول هذه الدراسة ملامح الاستراتيجية التوجيهية في خطاب الإبراهيمي، من خلال استقراء وتحليل مجموعة من الأمثلة الواردة في مقالات الشيخ، من منظور المنهج التداولي ونظرية أفعال الكلام، وبيان مدى اعتماد الكاتب على العناصر اللغوية، وتوظيف رتبة المتكلم في إصدار التوجيهات، وأثر ذلك في التأثير في سلوك المخاطبين، والغاية من ذلك إبراز مسوغات استعمال الاستراتيجية التوجيهية، ومدى ملائمة الأفعال للمواقف.

الكلمات المفتاحية: التداولية، استراتيجية، أفعال الكلام، التوجيهات، الخطاب الإبراهيمي، التعليم.

Abstract:

This study examines the features of the directives strategy in Sheikh Al-Ibrahimi's speech, by extrapolating and analyzing a set of examples mentioned in the Al Ibrahimi's articles, from the perspective of the pragmatic approach and theory of speech acts. It also shows the writer's reliance on linguistic elements, and employing the rank of the speaker in issuing directions, and the impact of this on the behaviour of the two addressees. The aim is also to highlight the rationale for the use of the directives strategy, and the relevance of the actions to situations.

Keywords: Pragmatic, strategy, verbs, directives, discourse, AL-Ibrahimi, education

مدخل:

للمجتمع سياقات وأحوال كثيرة ناتجة عن تشعب شؤون الحياة وتنوعها، مما يتطلب من المتكلمين استعمال خطابات متنوعة، فالمعلم مثلاً هو بحاجة إلى استعمال أكثر من استراتيجية في خطابه، بسبب تعدد السياقات ومواقف التعلم.

والتداولية هي علم استعمال اللغة، وفيها تتجلى كفايات المتكلم التخاطبية، ومقدرته في الجمع بين وظائف التبليغ ووظائف التهذيب، والتداولية هي خطاب لا يكتفي بتوظيف العناصر اللغوية، إنما هو يستعمل عناصر تداولية غير لسانية كالقصدية والسياق والمقام والحجاج ورتبة المخاطب، واختيار الاستراتيجيات الملائمة للموقف الكلامي.

تنطلق هذه الدراسة من نصوص الشيخ الإبراهيمي، التي كتبها في أواخر الأربعينات يعالج من خلالها المشكلات الاجتماعية والتربوية في ظل ظروف الاستعمار الفرنسي وسياسته المتعمدة تجهيل الشعب والقضاء على مقومات هويته، وأمام هذا الوضع المتردي تجندت مدارس جمعية العلماء، وفق برنامجها الإصلاحي والتربوي لتعليم الناس وتثقيفهم وتنوير عقولهم بالمعارف وقلوبهم بالإيمان ومحاربة البدع والخرافات، وقد كلف المعلمون الذين خرجتهم جمعية العلماء بالقيام بهذه المهمة. وحول هذه القضايا كتب الإبراهيمي الكثير من مقالاته متبعا استراتيجية معينة في مخاطبة جمهوره وقرائه.

واستراتيجيات الخطاب تعنى بدراسة اللغة في الاستعمال، كما تعنى بدراسة مقاصد المنتج (المرسل)، كما تعنى بكيفية حدوث التواصل، وبيان الاستراتيجيات التي استعملها المرسل لتحقيق التواصل، ومن ثم فإن الاستراتيجية تعني أن التواصل هو فعل مخطط له وموجه لتحقيق أهداف معينة، وقد حددت وظائف اللغة في ست وظائف معروفة، وأضاف الباحثان (براون ويول) وظيفتان للغة هما: التفاعلية والتعاملية.

الوظائف التعاملية: وتستخدم لنقل المعلومات المتعلقة بالوقائع والأقوال، وتوجيهها إلى المتلقي مثل الخطابات التي تحتوي على إرشادات الطبيب أو تعليمات المعلم لتلاميذته، أو توجيهات القائد لأتباعه أو نصائح الخطيب لمستمعيه.

الوظائف التفاعلية: أما الوظيفة التفاعلية فهي التي تقوم بإقامة علاقات اجتماعية تواصلية من خلال لقاء يتم فيه التعارف بين شخصين، يذكر كل واحد منهما اسمه ووظيفته ورقم هاتفه ومكان إقامته...، وسماها الباحث (مالينوفسكي) لغة المحادثات ولها وظيفة اجتماعية.

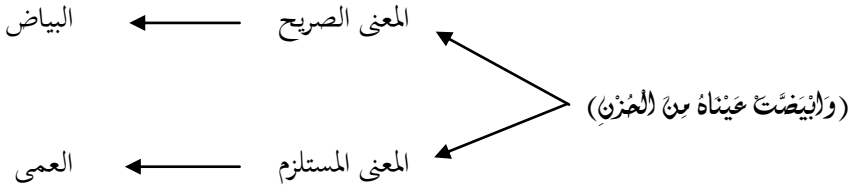
وهناك وظيفة أخرى للغة تسمى **وظيفة التعمية**، وهي أن يعتمد أحد طرفي الخطاب إلى حجب مقاصده، فلا يفهم أحد من الحاضرين شيئاً، ويفعل هذا عن قصد كاستراتيجية لإخفاء مقاصده عن مستمعيه، ومن ذلك أن يعتمد الإنسان إلى الاعتذار، عندما يقترب خطأً يثير مشاعر سيئة لدى الآخرين، فيبادر إلى إنحاز فعل لغوي بهدف تحسين صورته ويكون خطابه في صورة شرح أو دفاع أو تبرير أو اعتذار أو طلب السماح من الآخرين كاستراتيجية يستعملها المتكلم لتبرير شيء، ومن هنا ندرك مدى القوة التي يتمتع بها الخطاب اللغوي من خلال الاستعمال، ومنه نجد الاعتذار الذي تقدم به سيدنا موسى عليه السلام للرجل الصالح قال: ﴿قَالَ لَا تَأْخُذْ بِنِإْسِيَّتِي وَلَا تَهْزَنْ مِنْ أَمْرِ غُصْنٍ﴾ [الكهف، 73] فقد اعتذر على نسيانه وطلب عدم المؤاخذه⁽¹⁾.

وقد قسم الباحث "عبد الهادي بن ظافر الشهري" الاستراتيجيات إلى أربع استراتيجيات ونذكرها كما يلي:

1- **الاستراتيجية التوجيهية:** وهي الخطاب الموجه إلى المرسل إليه، لحمله على القيام بفعل أو الامتناع عنه⁽²⁾، ويسمى "جاكسون" الوظيفة الإيعازية أو (الندائية) كما في النصيحة والرجاء والحث، وهذه المقاصد هي ما يبتغي المرسل إنجازها. والتوجيه يصنفه الباحث "محمود نخلة" ضمن الأفعال الطلبية، وهي تضم كل الأفعال الكلامية الدالة على الطلب مثل: الأمر والنهي والنداء والتحذير والحث والإرشاد والدعاء...

2- **الاستراتيجية التلميحية:** وهي أن يعتمد المتكلم أسلوب التلميح بدل التصريح والإشارة بدل العبارة. فالتلميحية إذن هي التي يعبر بها المرسل عن القصد، بما يغير المعنى الحرفي لينجز بها أكثر مما يقوله مستثماً في ذلك عناصر السياق، واستعمال الكناية والاستعارة والتمثيل، فتصبح البنية اللغوية الظاهرة مجرد ممر. وهذه الاستراتيجية تفعل مبدأ التعاون

والثقة، ويعتمد المرسل في إنتاج خطابه على توظيف ما لدى المرسل إليه من معرفة بالعالم، ومن أمثله في القرآن الكريم، قوله تعالى:



3- الاستراتيجية الحجاجية (الإقناع):

فقد جعلها "روبول" من وظائف البلاغة، وتستعمل فيه أدوات خاصة منها ألفاظ التعليل، ومنها المفعول لأجله وكى، والأفعال اللغوية. والهدف من هذا الخطاب هو إزالة شك المرسل إليه، "فتكون إذ ذاك أقدر على التأثير في اعتقاد المخاطب، وتوجيه سلوكه لما يصحب هذا الإقناع من قوة في استحضر الأشياء، ونفوذ في إشهادها للمخاطب كأنه يراها رأي العين".⁽³⁾

ويستعمل المرسل الاستفهام أو النفي أو الإثبات في الحجاج على أنها الحجاج بعينه. ويعد الاستفهام من أنجع الأنواع حجاجا، والأسئلة التي تنتمي إلى الاستفهام التقريري يكون بها الحجاج أشد إقناعا، وأقوى حجة. ومن الحجاج نلاحظ قول الشاعر:

غضّ الطرف فإنك من نمير فلا كعبا بلغت ولا كلابا

فالطلب جاء في قوله غض الطرف. والحجة جاءت في قوله: فإنك من نمير.

4- الاستراتيجية التضامنية:

وهي الاستراتيجية التي يحاول المرسل أن يجسد بها درجة علاقة المرسل إليه ونوعها إذ يختص التضامن بالمسافة الاجتماعية بين الناس مثل:

- مدى التشابه /الاختلاف الاجتماعي.
- مدى تكرار الاتصال.
- مدى امتداد المعرفة الشخصية، والتقارب الديني.

- درجة التألف، أو كيفية معرفة طرفي الخطاب لكل منهم.
- مدى الشعور بتطابق المزاج أو الهدف أو التفكير.
- الأثر الإيجابي / السلبي.

وقد أضاف "عبد الهادي بن ظافر الشهري" في طبعته الجديدة لكتابه استراتيجيات الخطاب، استراتيجية خامسة وسمّاها الاستراتيجية السيمائية.

5- الاستراتيجية التوجيهية: وهي التي تهتم بتوجيه الخطاب إلى المرسل إليه وهو صنفان:

الأول: مرسل إليه متخيل: وهو غير حاضر لحظة إنجاز الخطاب (غائب)

الثاني: مرسل إليه حاضر: وهو حاضر لحظة التلفظ بالخطاب، فيكون معروفا عند المرسل معرفة جيدة، وعليه يتراوح استعمال الأدوات والآليات اللغوية بين الصنفين.⁽⁴⁾

والتوجيه ليس عملا لغويا فحسب، لكنه يعد وظيفة من وظائف اللغة التي تعنى بالعلاقات الشخصية حسب تصنيف "هاليداي"، إذ إنّ اللغة تعمل على أنها تعبير عن سلوك المرسل وتأثيره في توجهات المرسل إليه وسلوكه، من أجل ذلك فإنها تمتلك قوة المخالفة كما في الأمر والنصيحة والرجاء، وهذه المقاصد هي ما يبتغي المرسل إنجازها⁽⁵⁾، غير أنّ نظام اللغة هنا غير كاف لأداء هذه الوظائف، فهناك بعض العناصر التي تعطي التوجيه قوته الإنجازية ومنها: السلطة وجهة المنفعة الإنجازية التي تعود إلى المرسل أو المرسل إليه، فقد تكون نتيجة الفعل التوجيهي الأمري ملزمة للمرسل إليه عبر سلطة المرسل الموجهة للخطاب⁽⁶⁾.

وتتفاوت هذه العلاقة (السلطة)، ولإعطاء الخطاب سلطة المرسل فإنه يتضمن الضمائر والإشارات الشخصية، التي تحيل على المرسل وسلطته، أو كل ما يحيل على ذاته الاجتماعية و الوظيفية، مثال: سوف أعاقب كلّ المخالفين، فتوفر السلطة شرط أساس في التوجيه حتى لو كانت السلطة مخبئة وراء المرسل مثل: السلطة الدينية التي تسوغ استعمال هذه الاستراتيجية⁽⁷⁾.

وقد تؤول منفعة الخطاب إلى المرسل إليه تعويلا على حاجته هو، مما يوجب عليه الالتزام بمقتضى الفعل التوجيهي؛ لأن مخالفته تحرمه من تحقيق ما يسعى إليه مثل: حاجة

عابر السبيل حين يسأل عن الطريق فيحجب بمجموعة أوامر مثل: واصل السير، اتجه يمينا استدر، انحرف. فالسائل يطيع دون تردد ولهذا فإن معيار المنفعة يجعل حكم أفعال التوجيه تتأرجح بين اثنين إما الوجوب أو الندب والاستحباب، وإذا كانت تؤول المنفعة إلى المرسل فأفعال التوجيه واجبة الطاعة، أما إذا كانت لصالح المرسل إليه فحكمها الندب⁽⁸⁾.

وتتسم هذه الاستراتيجية بالوضوح في التعبير عن قصد المرسل، فذلك يزيل حيرة المرسل إليه مما يضمن تحقيق الهدف؛ لأنه لا يستطيع ذلك إلا إذا كان الخطاب غامضا أو يحتمل أكثر من تأويل، وعليه فإن من مميزات التوجيه الصريح أنه لا يستلزم أكثر من قصد للخطاب وبالتالي فإنه لا يدع للمرسل إليه أي فرصة للتأويل أو التملص من مضمونه.

والمرسل قد يستعمل الخطابات التي تنطوي على الفعل اللغوي الصريح من الدرجة الثانية؛ أي التصريح بالفعل معجميا مثل: أنا أمرك أن تسكت، بدلا من الأساليب الصريحة من الدرجة الأولى مثل: (أسكت)، ويمثل استعمال درجة الصراحة الثانية تدنيا في مراعاة العلاقة العاطفية مع المرسل إليه، لما تتصف به من قوة، ولهذا يمكن استعمالها معا مثل: أنا أنهاك عن التلاعب، لاتعبث بجاحتك. لتلطيف حدة أحدهما بمرونة الآخر النسبية⁽⁹⁾.

مسوغات استعمال الاستراتيجية التوجيهية : وهي مسوغات كثيرة نذكر منها :

1- تصحيح العلاقة وإعادةتها إلى سيرتها الأولى، إذا كان التعامل بالاستراتيجية التضامنية قد يؤثر على سير العلاقة، أو يقلل من هيبة المرسل.

2- إصرار المرسل على تنفيذ قصده عند إنجاز الفعل إحترازا من سوء الفهم أو التأويل الخاطيء.

3- حصول تحد واضح للمرسل أو لتعليماته أو الإساءة إليه أو تجاوز صلاحياته.

والتوجيهية يصنفها "محمود نخلة" ضمن الطلبيات، وهي تضم كل الأفعال الكلامية الدالة على الطلب، بغض النظر عن صيغتها وهو أمر أخذ به الأصوليون والفقهاء وبعض المتكلمين، ويصنفها ليتش ضمن الأفعال التنافسية حسب تصنيفه الرباعي للأفعال؛ لأنها تتضمن قصد المرسل بأن الفعل المرسل إليه ما يوجهه به، كما يسمى التوجيه والأوامر

بأفعال الإكراه وذلك لما تسببه من حرج اجتماعي للمرسل إليه وإلزامه بإجابة الدعوة وتدخل عناصر اللباقة والتودد والتعفف والتأدب والاختيار والتلميح والوضوح وغيرها من قواعد الكفاية التداولية، والتي يمكن إدراجها في المقابل العربي مخاطبة خالي الذهن خطاب المتردد أو العكس، أو تنزيل الخالي منزلة المنكر للخبر، وهناك دراسات تتعلق بأفعال التوجيه كمبدأ التعاون عند "غرايس" إذ يسهم في ضبط هذه الأفعال في دلالتها عن القصد.

أما "سيرل" فقد جعل التوجيهيات هي كل محاولات المرسل للتأثير في المرسل إليه، ليقوم بعمل معين في المستقبل، وجعلها درجات أدناها مثل الاقتراح أو الدعوة لفعل شيء وأعلىها الإكراه عند فرضها بالقوة، ويكون محتواها القضوي دالا على إرادة عمل شيء في المستقبل.

هكذا في البداية متدرجة من التواضع واللين لتصل إلى الإكراه، والأفعال هي السؤال والطلب والالتماس والتضرع والتوسل والاستجداء والاستعطاف والإذن والتشجيع والنصح والتحديات والاعتراضات، أما "أوستين" فقد صنف هذه الأفعال في السلوكيات، وأما "براون" و"ليفنسن" فقد أوردا ما يتعلق بالتأدب ضمن الأفعال التي تهدد وجه المرسل إليه بشقيه الجالب والدافع، وتقع التوجيهية بالاستراتيجية الصريحة وهي التي تخلو من الأدوات اللغوية التي تلتطف الخطاب كقوله إفعل كذا⁽¹⁰⁾. ومن أفعال التوجيه نذكر ما يلي:

- **أفعال النصح:** مثل: الحث والنصح والتحذير والإشارة والعرض والتوصية والاقتراح والإنذار... ويجعل "باخ" لهذه الأصناف افتراضات مسبقة تنحسر في قاعدتي الكم والكيف فالكَم بتقديم المرسل المعلومات الضرورية، والكيف يكون المطلوب ممكنا ومبررا⁽¹¹⁾.

أفعال التوجيه: ومن أدوات أفعال التوجيه ذكر العواقب، والتوجيه بألفاظ المعجم وربط إنجاز الفعل بالوعد أو الوعيد، وقد تتضح النتائج بالشرط مثل: من يسدد ديني فيجزيه الله.

التوجيه المركب: ويكون باستعمال أكثر من أسلوب كـ "الأمر" و"النهي" المتضادين في خطاب واحد.

التوجيه بالأمر: وهو صميم الأفعال التوجيهية، ويمثل الأمر جزءا من الأفعال التوجيهية كما صنفه التداوليون، وجعله بعض العرب قسما مستقلا من أقسام الكلام، وإجرائه على

حقيقته لا بد من شيئين: الصيغة والسلطة، فيكون حكمه حقيقة في الوجوب، كما أن وجهة المنفعة هي من العناصر المؤثرة.

يقول "علي حسب الله": "إن الندب توجيه إلى ما يرجى به ثواب الآخرة، والتأديب توجيه إلى ما يهذب الأخلاق ويصلح العادات، والإرشاد توجيه إلى ما فيه مصلحة دنيوية"⁽¹²⁾.

وليست العملية التوجيهية الأمرية لغوية بحتة، بل لغوية تداولية، إذ ليس الوضع اللغوي هو المعيار الأوحد، بل لا بد أن تعضده مرتبة المرسل، ويعد الأمر من أكثر الأساليب استعمالاً في التوجيه، ومن صيغته (الفعل والاسم والأمر وصيغ صرفية مثل: الفعل المبني للمجهول وشبه الجملة والمصدر النائب عن فعل الأمر مثل: إحساناً وضرباً)، وقال "الغزالي": "إن قول الشارع أمرتكم بكذا وأنتم مأمورون بكذا أو قول الصحابي أمرت بكذا، كل ذلك صيغ دالة على الأمر، وإذا قال أوجبت عليكم أو فرضتم عليكم أو أمرتكم بكذا، وأنتم معاقبون على تركه فكل ذلك يدل على الوجوب"⁽¹³⁾.

ومن تنوعات الأمر استعمال الفعل الماضي من (أمر) كقول الإمام علي كرم الله وجهه: "هذا ما أمر به علي أمير المؤمنين مالك ابن الحارث حين ولّاه مصر جباية خراجها وجهاد عدوها واستصلاح أهلها"⁽¹⁴⁾. وهو بذلك ينجز فعل الأمر لحظة التلفظ وليس يخبر عن الماضي.

ويستعمل المرسل الأسلوب الخبري لإنجاز فعل التوجيه مثل: الطلاب الناجحون ينتظرون هنا، ولكن الداعم لذلك هو السلطة، أما شبه الجملة فيعتمد على المعرفة اللغوية للطرفين، وما يستلزم الحذف مثل: إليك عني، إلى المسجد...، ويعتمد المرسل في استعمال أسماء الأفعال على كفاءة المرسل إليه اللغوية والتداولية مثل: صه وهيهات، والغرض منها الإيجاز والاختصار والمبالغة، أما التوجيه بألفاظ المعجم فهو مثل: أوصيكم، استوصوا أحثك على التواصل، التدخين يضر بصحتك.

• تحليل نماذج من خطابات الشيخ الإبراهيمي:

تناول البشير الإبراهيمي في خطابه الكثير من القضايا الوطنية والسياسية والدينية والإسلامية والعربية والعالمية، والاجتماعية والتربوية، ووجه الناس إلى العلم والتعلم وحث المعلمين على ترسيخها في عقول التلاميذ، حتى ينشأوا نشأة صالحة، كان المجتمع الجزائري في تلك المرحلة بحاجة إلى تعليم وتربية، والمعلمون بحاجة إلى توجيه وتهذيب، لأن المجتمع ينتظر منهم الكثير، ومنتظر منهم الإسهام الفعال في تكوين جيل يؤمن بقيم الهوية والوطنية وتحصينه من الأفكار التغريبية والاستلاب الحضاري، ومن أجل ذلك قدم الشيخ هذه التوجيهات، لإنقاذ الأجيال من الجهل والإحباط، ومن أساليب الاستلحاق الاستعماري والانسلاخ من الهوية الوطنية.

وليست العملية التوجيهية الأمرية لغوية بحتة، إذ لا بد أن تعضده مرتبة المرسل، وهي القوة التي تمنح السلطة للأمر، فشخصية الإبراهيمي بمنزلة السلطة العالية في نفوس المتلقين فهو الرمز الوطني والأب الروحي والرائد الإصلاحية والعالم الناصر والمربي المخلص، وقد عبر عن هذه الشخصية المألوفة لسلطة الأبوة في إحدى مقالاته إلى المعلمين قائلاً لهم: "أرسلنا إليكم التحية الأبوية الخالصة صادرة عن قلب يكن لكم الحب والتقدير والشفقة". وقوله: "إننا يا أبنائي كنّا أول من نام وآخر من استيقظ".

ونذكر فيما يلي بعض الأمثلة من الخطاب التوجيهي بوصفه استراتيجية اختارها الكاتب في مقالاته سنتي 1948 و 1949، ونشرت في مجلة البصائر يقدم فيها توجيهات مختلفة إلى المعلمين وإلى الشباب وإلى عامة الناس تحت عنوان "كلمات واعظة لأبنائنا المعلمين الأحرار"⁽¹⁵⁾ (نشرت في العدد 94 من جريدة البصائر سنة 1949م)

"أيها الأبناء البررة: أرسلنا إليكم تلك التحية الأبوية الخالصة صادرة عن قلب يكن لكم الحب والتقدير والشفقة ... ها أنتم تبوأن من مدارسكم ميادين جهاد، فاحرصوا أن يكون كل واحد منكم بطل ميدان". قال هذا الكلام وهو يخاطب المعلمين بأنهم في موضع جهاد في مدارسهم، حين يؤدون وظيفتهم التعليمية، ثم أمر كل واحد منهم أن يحرص في

أن يكون بطل ميدان، فالوظيفة التوجيهية يعبر عنها الفعل الكلامي الأمري (أحرصوا) ويدل الفعل على طلب في الحال بالسعي على وجه الإلزام بإثبات البطولة في الميدان وهو ميدان التعليم، فالفعل الكلامي هنا استعمله الشيخ ليحث الآخرين على الحرص المطلوب وغرضه الإنجازي هو توجيه المخاطبين إلى الفعل والتأثير فيهم واتجاه المطابقة هو رغبة المتكلم في جعل العالم يلائم الكلمات ويرمز لذلك بـ (س يريد ص) وشرط الإخلال يتمثل في قدرة المتعلمين على أداء المطلوب منهم في أماكنهم أن يكونوا أبطالاً في الميدان وهذا هو المطلوب وقيد البطولة بالميدان دون سواه، ويعبر فعل الحرص عن قوى إنجازية مستلزمة مقامياً هي الإرشاد والحث والترغيب والنصح، ويؤدي هذا التوجيه وظيفة إيعازية كما يسميها رومان جاكسون، وهي تتمثل فيما يريده الشيخ من المعلمين.

وقد أسهمت سلطة الكاتب في إعطاء التوجيه قوة إنجازية، وسلطته مستمدة من منزلته الاجتماعية، ودوره الإصلاحي وإشرافه على إدارة مدارس جمعية العلماء، فبمجرد نطق المتكلم بصيغة الأمر أضفى على نفسه مرتبة الأمر ووضع الآخر في مرتبة المأمور⁽¹⁶⁾.

كما يتميز التوجيه هنا بالوضوح في التعبير عن قصد المتكلم الواضح الذي لا يحتاج إلى تأويل، ومن أدوات التوجيه التي تسهم في تعديل القوة الإنجازية من الدرجة الأولى التوجيه بالألفاظ الصريحة في قوله: (أحرصوا). وقد اختار الكاتب الاستراتيجية التوجيهية في مخاطبة المتعلمين وحثهم على النهوض بالمدرسة، والحرص على التمكن في ميدانها والتفوق في خدمتها، وهذا المجال يحتاج إلى توجيه صريح في خطابه وأهدافه، لأن هذه الاستراتيجية تهتم بتوجيه الخطاب إلى المرسل إليه، وهو هنا مرسل إليه متخيل (غائب) وهو غير حاضر لحظة إنجاز الخطاب، لكنه معلوم في السياق معروف عند المرسل معرفة جيدة فهو يخاطب كل المعلمين الذين يشرفون على تعليم التلاميذ في مدارس جمعية العلماء المسلمين في أواخر الأربعينيات من القرن الماضي، وجعل المدارس ميادين جهاد تتطلب بطولة وتضحية، وأن كل واحد منهم واقف على ثغر من ثغور البلاد، فلا يؤتى الوطن من قبله.

إنّ هذه الاستراتيجية تعدّ وظيفة من وظائف اللغة التي تعني بالعلاقات الشخصية حسب تصنيف (هاليداي) إذ أن اللغة تعمل على أنها وسيلة تأثير المتكلم في توجيهات

المرسل إليه وسلوكه، غير أن نظام اللغة هنا غير كاف لأداء المقاصد مما يقتضي تدخل بعض العناصر الخارجية التي تعطي التوجيه قوته الإنجازية⁽¹⁷⁾، التي تعود إلى المرسل إليه تعويلا على حاجته، وهي هنا القيام على شؤون الدراسة وتنظيم المدارس، فهي جزء منها مما يوجب عليه الالتزام بمقتضى الفعل التوجيهي، وهو الحرص على تحقيق البطولة الميدانية التي هي المحك الحقيقي للرجال، لأن مخالفته ذلك تحرمه من تحقيق ما يسعى إليه، فتجعله مجرد ماضغ أقوال لا بطل أعمال، كما يقول الشيخ الإبراهيمي، وقد عبر الكاتب عن ذلك بإضافة المدارس إلى ضمير المخاطبين بقوله: (مدارسكم) إشعارا بأن المدارس مدارسهم لا مدارس جهة أخرى. والتوجيه والأوامر يسميها (ليتش) أفعال الإكراه، فالأمر الصريح هنا (احرصوا) فيه طلب يسبب للمرسل إليهم حرجا اجتماعيا، ويلزمهم بإجابة الدعوة والامتثال للمحتوى القضوي الذي يجسد إرادة المتكلم، ولا يخفى ما في خطاب الشيخ هنا من لباقة وتأدب وتودد لتحقيق الغرض التهذيبي إلى جانب الغرض التبليغي وهذا يكشف عن نضج الكفاية التداولية لدى المتكلم.

ومن الأدوات غير اللغوية لأفعال التوجيه والتي تقوي إنجازية الفعل ذكر العواقب⁽¹⁸⁾ المترتبة على الفعل أو الترك، وقد صاغ الكاتب عبارته وفق بناء منطقي يبرز المهمة المنوطة بالمتكلمين وهي أن المدارس ميادين جهاد، والجهاد فريضة وواجب، ومن ثم وجب عليهم أداء الفرض الواجب وهو أن يكونوا أبطال ذلك الميدان، مع حرصهم على تحقيق ذلك؛ أي أن الحرص دافع داخلي قائم على قناعة يساعد على تحقيق المطلوب، فقد ربط الكاتب الغرض بالواجب الديني والوطني، ليكون حافزا للمخاطبين لإنجازه باعتباره واجبا لا ينبغي التناقص عنه، وهذا من بديع بلاغة الشيخ الإبراهيمي، فذكر العواقب ممثلة في مخاطر التخلي عن الواجب، وفي ذلك طاقة حجاجية إقناعية، والإرشاد هنا توجيه إلى ما فيه مصلحة دنيوية، ببناء الأجيال وتعليم الناشئة وتحرير البلاد.

وقال في نموذج آخر (ج2/ص 288): "وها أنتم هؤلاء خلفتم مرابطة الثغور من سلفكم .. فاحذروا أن تؤتئ أمتكم من ثغرة يقوم على حراستها واحد منكم فيجلب العار والهزيمة لجميعكم". وهذا الخطاب يتضمن صنفا من أفعال التوجيهيات Directives وهو التحذير.

يتوجه الخطيب فيه بالخطاب إلى المعلمين الأحرار المنتمين إلى جمعية العلماء المسلمين ليؤكد لهم أنهم على ثغر من ثغور الوطن، وقد خلفوا فيه من سبقهم في المراقبة على هذه الثغور وهي ثغور المدرسة، ويحثهم على أن يكونوا خير خلف لخير سلف، موظفا الفعل الكلامي التحذيري كاستراتيجية توجيهية في قوله: (فاحذروا) أن تؤتي أمتكم من ثغرة يقوم على حراستها واحد منكم، والتحذير من أفعال التوجيه عند "سيرل"، ولقد اختار الكاتب صيغة الفعل الأولي؛ أي التصريح بالفعل معجميا (فاحذروا) وهو فعل كلامي صريح، في التحذير والتخويف والوعيد، وتوجيه المرسل إليه وإلى ما فيه المنفعة العامة، فالتحذير من آليات التوجيه، إلا أنه من الأدوات ذات المرتبة الدنيا في القوة، وتزيد درجة الصراحة بذكر الفعل (احذروا)، لكنه تحذير شديد تدعمت قوته الإنجازية بذكر ما يترتب على الفعل أو الترك أو عدم الالتزام، ففي الموقف تخويف من ارتكاب المحذور، ويراد بالتحذير "محاولة المتكلم توجيه المتلقي إلى فعل شيء ما أو التأثير عليه ليفعل شيئا معينا"⁽¹⁹⁾.

وشرط الإخلاص فيها هو الرغبة الصادقة أو الإرادة، وهو من الخطاب اللين "ومن الجائز أن تكون المحاولات لينة جدا، وربما تكون محاولات عنيفة جدا"⁽²⁰⁾، وقد استوفى فعل التحذير هذا شروط الملاءمة، فالمطلوب فعل في المستقبل ينجزه المخاطب؛ أي احذروا أن يدخل العدو من ثغرة أنتم مرابطون عليها وهي ثغرة التعليم، فلا يجوز الاستهانة بالموضوع والمخاطب على يقين من قدرة المتلقين على إنجاز الفعل على قدر وعيهم وثباتهم.

ولتقوية التوجيه في هذا التحذير، ذكر الكاتب العواقب المترتبة على ترك الثغور التي يجرسوها، وقد صرح الكاتب بهذه العواقب أن تؤتي أمتكم من ثغرة يقوم على حراستها واحد منكم، فيجلب العار والهزيمة لجميعكم، فهذه عواقب خطيرة على الأمة بأسرها، فهذا التحذير من العواقب يحفز على العمل والالتزام وتحميلهم الأمانة، بما يشجع على إنجاز الفعل التأثيري وهو الامتثال للطلب، وأبرز الكاتب أن الهزيمة والعار قد يكونان المتسبب فيها شخص واحد، فيجلب العار والهزيمة لجميعكم، وهذا معنى الوعيد الذي تضمنه فعل التحذير، فقد توعدهم بالعار والهزيمة إن تخاذلوا عن القيام بالواجب المطلوب.

وفي نموذج آخر يقول الشيخ (ج 2 / ص 295): "إن كثيرا منكم في حاجة إلى الاستزادة من التحصيل لو تيسرت لهم أسبابه ... فاعرفوا كيف تدخلون من باب التعليم إلى العلم".

وفي هذا السياق يوجه الشيخ المعلمين إلى الاستزادة من العلم - بسبب اشتغالهم بالتعليم - فليس لهم الوقت للاستزادة من العلم، وقد ذكر ذلك مرتين في صورة توجيه مركب باستعمال الصيغة الإخبارية في الأولى، واستعمال الصيغة الأمرية (اعرفوا) في الثانية ومن ثم فهو يقرر أن المعلم لا يتوقف عن التحصيل العلمي والاستزادة من العلم، ولتأكيد القوة الإنجازية للأمر استعمل أداة التوكيد (إنّ) وفي الطلب بالإخبار قوة وبلاغة وتوجيه لطيف فيه، التأدب والتهذيب بأن جعل الاستزادة من التحصيل مطلباً ذاتياً داخلياً يشعر به المخاطب، لا أمراً خارجياً يقدمه ويفرضه الغير، وفي الأمر الثاني توجيه صريح بفعل الأمر (أعرفوا)، ويتضمن هذا التصريح قوة إنجازية غير مباشرة هي النصيحة والإرشاد، وهذا هو المعنى المستلزم مقامياً، الذي يعرف من السياق والمقام وقرائن الأحوال، وسياقه أن المتكلم على علم بأن المعلمين التحقوا بمهنة التعليم وهم طلاب، وقد شغلهم الوظيفة عن التعلم وهم بحاجة أيضاً إلى الاستزادة من العلم ولذلك قال: (لو تيسرت لهم أسبابه) ثم قدم الطريقة التي يقترحها عليهم، لاستكمال التعلم دون التوقف عن الوظيفة، وهي أن يدخلوا من باب التعليم إلى العلم، بأن يكون الواحد منهم معلماً ومتعلماً في آن واحد، فهو يتعلم من تلك الدروس ومن تلك الموضوعات ومن تلك الخبرات، ويعرف كيف ينمي ملكاته ويطور كفاياته، فيكون معلماً ناجحاً. ولقد نوع الكاتب في طرق الخطاب، منتقلاً من الأمر الضمني إلى التوجيه الصريح.

إن معيار العلاقة بين طريفي الخطاب العمودية يحدد مراتب المتخاطبين، ومن ثم يتحدد المستوى التركيبي المناسب للموقف الكلامي، ولذلك تسهم رتبة المتكلم في تقوية فعل التوجيه، وتبرر استخدام الاستراتيجيات التوجيهية بحكم سلطته المعنوية والاجتماعية.

وقد أسهمت الشروط التأسيسية في نجاح هذا الفعل الأمرى التوجيهي، فشرط المحتوى القضوي هو فعل في المستقبل أي الاستزادة من العلم، ما رآه المتكلم من قدرة المخاطبين على إنجاز الفعل (لو تيسرت لهم أسبابه) فذلك شرط تمهيدي، والمتكلم لا يريد أنصاف

المعلمين فذلك شرط أساسي في إحداث المطابقة، وشرط الصراحة ممثل في تعبير الشيخ عما يعتقده ويريدده، وما يأمله ويرجوه من المخاطبين⁽²¹⁾.

وفي مثال آخر قال الشيخ مخاطبا المعلمين (آثار البشير الإبراهيمي ج 2 / ص 295):
 "... ومن مدخل القراءة إلى الفهم وتوسعوا في المطالعة يتسع الاطلاع، ولا يصدنكم الغرور عن أن يستفيد القاصر منكم من الكامل، والكامل ممن هو أكمل منه".

وهنا مجموعة من الأفعال التوجيهية الأمر والنهي، وفي نفس السياق يواصل الشيخ تقدم توجيهاته إلى المعلمين، سواء فيما يتعلق بجانب المتعلمين أو ما يخصهم أنفسهم، لتكوين معارفهم وتكميل تحصيلهم على الرغم من انشغالهم.

استهل بالفعل الكلامي الأمري (اعرفوا كيف تدخلون من مدخل القراءة إلى الفهم) ثم جاء الأمر الثاني في قوله (وتوسعوا في المطالعة يتسع الاطلاع) فهو أمر صريح بالتوسع في المطالعة، والاستزادة منها، فهي تنمي معارف المعلمين، ويتسلحون بها في مواجهة المتطلبات التعليمية، ووراء الأمر فعل كلامي غير مباشر دلت عليه القرائن، وهو النصح والإرشاد، وقد وردت هذه الأفعال مستكملة الشروط التأسيسية، وتبرز رغبة المتكلم بإنجاز فعل في المستقبل، مع وفرة الاستعداد من قبل المخاطبين، وأن المطلوب كان في متناولهم فإن سعوا إليه اكتسبوه، وإنما العلم بالتعلم والاطلاع، ثم اقتضى المقام إيراد فعل النهي (لا يصدنكم الغرور) للتعبير عن توجيه مركب، يتكون من الأمر بالتوسع بالمطالعة والنهي عن الغرور، المانع من عدم الاستفادة من الآخرين، فبذلك تكتمل الشخصية العلمية للمربي ويتضمن النهي فعلا كلاميا غير مباشر هو التحذير، مع بقاء القوة الإنجازية لفعل النهي مضمرة في الجملة، فالشيخ يحذر المعلمين من آفة خطيرة هي الغرور.

كما يتضمن النهي أيضا قوة إنجازية غير مباشرة هي الحث على التواضع في الإقبال على العلم، بالنهل من جميع مناهله دون تكبر أو استعلاء، فقد يأخذ العلم من نظرائه، أو ممن هم أكمل منه، فلا يفتح الباب للغرور الذي يكون سببا في عدم الاستفادة من هؤلاء فتضيع فرص التعلم.

وأفعال التوجيه لا تستمد قوتها من البنية اللغوية للفعل، فحسب إنما تستمد قوتها أيضا من سلطة المرسل، فالإبراهيمي هنا يخاطب المعلمين من مرتبة المسؤول، الذي يتحمل المسؤولية وما يمليه عليه الواجب، فقد قال: (أنا أخاطبكم لأنني أحمل الأمانة وأتحمّل المسؤولية، وأن هذا عملي وهذه مهمتي التي أقامني الله عليها) فهو يخاطبهم من منطلق مكانته ورتبته الاجتماعية والدينية، كل هذا يعطي للفعل الكلامي قوة ومصداقية، ويمكنه من استيفاء شروط الملاءمة، مما يؤدي إلى نجاح الأفعال، ومن ثم يحقق التوجيه فعاليته ويتحقق الفعل التأثيري متجسدا في امثال المخاطبين للطلبات، وأن يستكملوا تعليمهم بالقراءة وبالتوسع في المطالعة، وعدم الغرور بترك الاستفادة من الآخرين فبذلك تكتمل شخصية المعلم، ويكون المتكلم قد أنجز أفعالا بأقوال، ويسهم بمواقفه في التغيير بالتوجيه وإقامة الحجة.⁽²²⁾

وقال الشيخ مخاطبا المعلمين: (آثار محمد البشير الإبراهيمي ج2/ ص288) "واعلموا أنكم عاملون فمسؤولون عن أعمالكم فمجزيون عنها من الله ومن الأمة ومن التاريخ، ومن الجيل الذي تقومون على تربيته ... إن حاجتنا إليكم هي أن تنقذوا هذا الجيل الناشئ من الأمية التي ضربت بالشلل على مواهب آبائهم، وأن تحبوا إليهم العربية وتزينوها في قلوبهم وأن تطبعوهم على التأخي والتعاون على الخير، وأن تربوهم على الفضيلة الإسلامية التي هي مناط الشرف والكرامة والكمال".

ويستمر الشيخ في توجيه المعلمين إلى المنهج التربوي الصحيح، ويحثهم على الممارسة الإيجابية لعملية التعليم، ويحدد لهم المهام الأساسية المنوطة بهم، موظفا الاستراتيجية التوجيهية، وتوصل إلى ذلك بسلسلة من الأفعال الكلامية المباشرة وغير المباشرة، مستندا إلى سلطته الموجهة، وقد استهل هذه الأفعال بالأمر الصريح في قوله: (واعلموا) والمراد به أن يكون المعلمون على بينة برسالتهم التي كلفوا بها، وبين لهم أنهم عاملون في هذا الحقل وذكر ما يتبع ذلك أنهم مسؤولون عن أعمالهم ومجزيون عنها، فهذه توجيهات صارمة يدل على ذلك المحاسبة عن الأعمال، لتقوية الغرض الإنجازي، وربط ذلك بالعطف الدال على التابع والتلازم (فمسؤولون، فمجزيون)، ولدعم القوة الإنجازية للفعل الأمري ذكر تفاصيل

الجزء، فهو يكون من الله ومن الأمة ومن التاريخ ومن الجيل، وفي هذه المعطوفات المتتابة زيادة تأكيد على ثقل المسؤولية وعظمة الأعباء، التي يتحملها المعلم حين وضعهم أمام ثنائية المسؤولية والجزاء، ومراد المتكلم أن يعرف المخاطب حق المعرفة هذه المتلازمات: عمل فمسؤولية فجزاء، ثم أكد القوة الإنجازية باستعمال أداة التوكيد (أن)⁽²³⁾.

خاتمة:

تناولنا في هذه الدراسة الاستراتيجية التوجيهية في خطاب البشير الإبراهيمي، ودواعي اختياره هذه الاستراتيجية وملاحظاتها، انطلاقا من تحليل أمثلة مختارة من كتاباته في مجال التربية والتعليم.

إن استراتيجيات الخطاب هي قضية من قضايا التداولية، التي تتناول استعمال اللغة في مختلف السياقات وطرق التعبير عنها، والاستراتيجية التوجيهية هي واحدة من خمس استراتيجيات يبني الكاتب خطابه وفقها، باعتبار الموضوع ومراعاة الظروف التاريخية والسياقات الثقافية ومقتضيات المرحلة.

ودراسة الاستراتيجية المختارة من منظور تداولي يقتضي تناولها في إطار نظرية أفعال الكلام، فهي المنطلق لدراسة الاستراتيجية المستهدفة، وذلك بدراسة مجموعة أمثلة من كتابات الشيخ، تتضمن أفعالا توجيهية وردت في سياقات مختلفة، ومنشورة بجريدة البصائر سنتي 1948م - 1949م.

وقد بينت الدراسة أن الاستراتيجية تهتم بالمخاطب، وأن التوجيه ليس عملا لغويا فحسب؛ إنما هناك عناصر أخرى تعطي التوجيه قوته الإنجازية، ومنها سلطة المتكلم وجهة المنفعة الإنجازية.

ومن خلال تحليل الأفعال الكلامية اتضح أن نتيجة الفعل تتسم بالوضوح في التعبير عن قصد المرسل، بحيث تكون الطلبات واضحة ومحددة.

إن الهدف من التوجيهيات هو محاولات المرسل التأثير في المرسل إليه، ليقوم بعمل معين في المستقبل، ويكون التعبير عن التوجيهيات بالأمر أو النهي أو التحذير أو الوعيد وغيرها، أو الأسلوب الخبري.

وانتهت الدراسة إلى مجموعة من النتائج:

1. الإبراهيمي يختار الاستراتيجية التوجيهية لتحقيق أغراض إصلاحية لتلك المرحلة.
2. استخدام الأمر والنهي والتحذير، والتي هي من العناصر اللغوية للتوجيه.
3. تعتمد هذه الاستراتيجية على سلطة المرسل ورتبته.
4. يؤكد الكاتب سلطته الأبوية والقيادية بمجموعة مؤشرات لغوية.
5. المرسل إليه ملزم بالامتثال للتوجيهات المرسلة إليه.

الهوامش والإحالات

- (1) - ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط 1 / 2004 م. ص 26.
- (2) - ينظر: جورج يول، التداولية، ترجمة: قصي العتاي، الدار العربية للعلوم ناشرون، الرباط المغرب، ط 1 / 2010. ص 90.
- (3) - طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتحديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط 2 / 2000. ص 38.
- (4) - ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مرجع سابق، ص 323.
- (5) - Voir: Halliday and Hassan Ruqaiya: Cohession in english Longman London (1983); p 269 .
- (6) - ينظر: عبد الهادي الشهري، المرجع السابق، ص 324 .
- (7) - ينظر: عبد الهادي الشهري، المرجع نفسه، ص 325 .
- (8) - ينظر: عبد الهادي الشهري، المرجع نفسه، ص 326 .
- (9) - ينظر: عبد الهادي الشهري، المرجع نفسه، ص 328 .
- (10) - ينظر: عبد الهادي الشهري، المرجع نفسه، ص 336 .

- (11) - ينظر: عبد الهادي الشهري، المرجع نفسه، ص 338
- (12) - علي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، دار الفكر العربي، القاهرة، ط 7 / 1417 هـ ص 186.
- (13) - أبو حامد الغزالي، المستصفى في علم الأصول، المطبعة الأميرية بولاق، 1322 هـ، 2 / 66.
- (14) - الشريف الرضي، نَجْمُ البلاغة، شرح: الشيخ محمد عبده، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1 1990، 1 / 511 .
- (15) - آثار محمد البشير الابراهيمي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1987م، الجزء 2/288.
- (16) - ينظر: عمر بلخير، مقالات في التداولية والخطاب، دار الأمل، الجزائر، 2013م، ص 48.
- (17) - Voir: Halliday.and Hassan Ruqaiya :Cohessionin english; p 269.
- (18) - ينظر: أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، علق عليه: محمد حسنين مخلوف، دار الفكر، 3/140.
- (19) - صلاح إسماعيل عبد الحق، التحليل اللغوي عند مدرسة أوكسفورد، ط 1/1993، ص 233.
- (20) - علي محمود الصراف، في البراغمية الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة، مكتبة الآداب القاهرة، ط 1/2009م. ص 62.
- (21) - ينظر: محمد مدور، تداولية الأفعال الكلامية في الخطاب القرآني (سورة البقرة نموذجاً) منشورات المثقف، باتنة، ط 1/2018، الجزء الثاني. ص 11 وما بعدها.
- (22) - ينظر: محمد مدور، تداولية الأفعال الكلامية، المرجع نفسه، ج 2، ص 153.
- (23) - ينظر: محمد مدور، تداولية الأفعال الكلامية المرجع نفسه، ج 2، ص 137.

فهم الذات والآخر لدى العلامة محمد البشير الإبراهيمي

Understanding of the Self and the Other in the Intellectual Heritage of Mohammed Al-Basheer Al-Ibrahimi

د. علاء عبد الرزاق

جامعة بغداد (العراق)

تاريخ الإرسال: 2020/03/10

تاريخ القبول: 2020/03/17

ملخص:

تنجب الأمم شخصيات تبذل ذاتها وجهدها الفكري من أجل بناء أمّتها، والحيلولة دون ذوبان شخصيتها القومية، والتصديّ لمحاولات المستعمر الغازي، الذي فرض لغته وثقافته على البلاد التي احتلها. ولعل شخصية العلامة محمد البشير الإبراهيمي - ودوره الفكري والسياسي في الجزائر - يعد واحدا من النقاط الفارقة الجديرة بالبحث والتعمق، لما لهذه الشخصية من دور كبير في رسم ملامح الجزائر الحديثة؛ جزائر حرة مستقلة معتدّة بشخصيتها ولغتها وهويتها، ولا بدّ من القول بأنّ الاستقلال السياسي المنجز للجزائر لم يكن ليتّم لولا وجود رجيل واعٍ بأهميّة الهوية الأصلية للجزائر، هذه الهوية التي تضمّ اللغة والدين والعادات والتقاليد، والمشتراكات الروحية والوجدانية مع باقي أصقاع الوطن العربي. وكان في طليعة هذا الرجيل العلامة محمد البشير الإبراهيمي. وعلى هذا الأساس؛ جاء البحث ليعالج رؤية الإبراهيمي للذات؛ والتي تعني مقومات الهوية العربية والإسلامية للجزائر وكيفية التعامل مع الآخر المختلف؛ سواء كان هذا الآخر غازياً مستعمرًا أو ثقافة وافدة.

الكلمات المفتاحية: الهوية العربية والإسلامية، الذات والآخر، الهيمنة الثقافية، احتواء الهوية، عقلنة التراث، اللغة الأصلية والدخيلة، تعريب الذات.

Abstract:

The topic area of this paper deals with role of Shaikh Mohamed AlBashir Al Ibrahimi in reviving the Islamic Arab identity of Algeria.

Really, Algeria gave birth to many personalities who were good warriors of Islamic and Arabic Nation. They fought with the intellectual effort to build their nation, to prevent the melting of their national identity and to confront the attempts of the colonizer to impose its language and culture on the occupied country. Perhaps the personality of Sheikh Mohamed Al-Bashir Al-Ibrahimi and his intellectual and political role in Algeria is one of the points worthy of research in depth. It is necessary to say that the political independence of Algeria would not have been possible without the presence of a conscious sponsor of the importance of the original identity of Algeria. This identity includes Language and religion, customs and traditions, and spiritual and emotional partners with the rest of the Arab world. At the forefront of this effort was Shaikh Ibrahimi with his colleague Shaikh Ibn Badees who worked to establish the Association of Muslim Scholars, which worked to resist the French attempts seeking to erase the Algerian identity.

Keywords: Arab and Islamic identity, self and the other, cultural hegemony, containment of identity, rationalisation of heritage authentic and exotic language, Arabisation of the self.

تمهيد:

تشكّل الأطروحات الفكرية والإسهامات المعرفية التي تركها العلامة الراحل محمد البشير الإبراهيمي؛ محور اهتمام وتقدير بالنسبة للباحثين عن دلالات الهوية الثقافية للبلدان العربية المسلمة، وتبين - بنحو جلي وواضح - كيفية التعامل مع الموروث الفكري والعقائدي الثري الذي تركه لنا الأسلاف؛ في ضوء معطيات العصر الحديث، وما استجد على الهوية الثقافية؛ والتي يشكّل الدين الإسلامي، واللغة العربية ركنيها الأساسيين، وفي ضوء الاهتمام الذي أبداه الإبراهيمي بالهوية الوطنية والقومية للشعب الجزائري؛ طرح مسألة فهم الذات وتفعيل دورها في مواجهة التحديات التي واجهتها بعد الاحتلال الفرنسي؛ الذي حاول

فرض لغته وثقافته على الشعب الجزائري، والتي أضحت بمثابة "الآخر"، الذي يُفترض أن يتم فهمه وإدراك مكوناته، وسبر أغواره، ليتمكن بعد ذلك من تحدّيه ومواجهة ما يحاول فرضه من قيم وسلوكيات مناقضة للهوية الجزائرية.

إنّ الفرضية الأساسية التي ينطلق منها البحث؛ تتجلى من خلال التساؤل حول الكيفية التي فهم بها العلامة الإبراهيمي الذات، وكيف أراد لها أن تكون ذاتاً مدركة وعارفة بما يواجهها من محاولات تذويب واحتواء، وكيف فهم الآخر الذي حرص على إذابة الهوية العربية والإسلامية في الجزائر، وكيف تمكّن من تحدّي هذا الآخر بنحو حضاري يقوم على الاستيعاب والردّ الحكيم.

وعلى هذا الأساس سوف يقسّم البحث إلى مبحثين؛ يتناول الأول السيرة الفكرية والعقائدية للشيخ الإبراهيمي؛ ويتناول المبحث الثاني معنى الأنا والآخر ومكوّنات الأنا لدى الشيخ الإبراهيمي، وكيفية تعاملت هذه الأنا (الذات) مع معطيات الآخر ومرجعياته الفلسفية والعقائدية والفكرية. وستكون المحصلة أو الخاتمة تبياناً للنهجية التي اعتمدها الإبراهيمي لتحسين الذات العربية والإسلامية للشعب الجزائري، والحفاظ على هويّته الأصلية والأصيلة.

المبحث الأول: النشأة الفكرية والعقائدية للعلامة محمد البشير الإبراهيمي

هو محمد البشير بن محمد السعدي بن عمر بن محمد السعدي بن عبد الله بن عمر الإبراهيمي الإدريسي العلوي، ولد في الخامس عشر من شوال من العام 1306 الموافق لـ: السادس عشر من يوليو تموز من العام 1889 في قرية سيدي بوعبد الله قرب ولاية سطيف (حاليا بلدية تابعة لدائرة رأس الوادي - ولاية برج بوعريّج، الجزائر) منحدرًا من بيت علم وأدب وفقه، فكان بيت والده مدرسته الأولى حيث تلقى العلم على يد أبيه، وعمّه الشيخ محمد مكّي الإبراهيمي.

كانت الأسرة الإبراهيمية المنبع الأول لتعليمه، فلقد تولاه عمّه بالتربية والتعليم؛ وكانت له طريقة فريدة في التدريس، لم تدفع بتلميذه النجيب إلى الملل، فحفظ على يديه القرآن

الكريم، وألفية ابن مالك، وحفظ المعلقات والمفضليات، وأشعار المتنبي والشريف الرضي وابن الرومي وأبي تمام والبحثري...، وكانت لديه ذاكرة وقابلية للحفظ تشابه ما عرف عن أعلام العرب وأفذاذهم.

ولقد عَدَّ الإبراهيمي انحداره من بيئة ريفية ابتعدت عن مصادر الحضارة الغربية أثراً في ما تمتع به من قوى بدنية وفكرية وخلقية، وهذا يعني أنه كان على فهم عميق لتكوينه المعرفي والفكري وللمصادر التي استمد منها شخصيته وذاته العارفة.⁽¹⁾

سافر إلى الحجاز في العام 1911 ملتحقاً بوالده ومَرَّ بالقاهرة واختلف لعلماء الأزهر وكان من بينهم الشيخ سليم البشري (1832-1916) والذي تولى مشيخة الأزهر والشيخ محمد بخيت والذي أخذ عنه البخاري في رواق العباسي، ودرس البلاغة على يد يوسف الدجوي ودرس موطأ مالك على يد سعيد الموحجي، وتعرّف على أحمد شوقي وحافظ إبراهيم ومحمد رشيد رضا، ثم قصد المدينة المنورة وتردّد فيها على الكثير من المكتبات؛ مكتبة شيخ الإسلام عارف حكمت، ومكتبة السلطان محمود والشيخ الوزير التونسي والذي أخذ عنه موطأ الإمام مالك، والشيخ حسين أحمد الفيض أبادي الهندي، والذي درس على يديه صحيح مسلم، ولم تعجبه حلقات الدرس في المسجد النبوي إذ رآها بمثابة غناء يلقيه رهط ليس له من العلم والتحصيل شيء، وكان هذا دليل على طبيعة ذاته ونفسه التي ترمي إلى كل ما هو أصيل ومبتكر من العلم والتحقيق.

ولقد درس علم التفسير والجرح والتعديل وأنساب العرب وأدبهم الجاهلي وعلم المنطق. وفي ثاني الحرمين بدأت ذاته بالتفتّح للأعمال العامّة والسياسة والهوية العربية والإسلامية والإصلاح العلمي والتربوي، وفي المدينة المنورة تعرّف على زميله وشريكه في الكفاح العلامة الشيخ عبد الحميد بن باديس (1889-1940) ووضعاً معاً اللبنات الأولى لنهضة علمية وثقافية في الجزائر، وقد أقنع والده بالعودة إلى الجزائر، إذ رأى في عودته إحياء للدين واللغة العربية، وقمعا للابتداع والضلال الذي نشره الاستعمار الفرنسي، وقد انتقل إلى دمشق في العام 1916 وأصبح أستاذاً للغة العربية في المدرسة السلطانية الأولى، وعاد إلى الجزائر في العام 1920 وكانت لديه رغبة حثيثة بإيقاظ الذات الجزائرية، ولقد صبر على الجهد عشر

سنوات حتى أثّرت جهوده، وجهود زملائه بتأسيس جمعية العلماء الجزائريين، والتي كانت ثمرة من ثمار لقاءاته المتكررة مع الشيخ بن باديس^(*) والتي تكوّنت في خضمها الفكرة الخاصة بتشكيل الجمعية، ومن ثم انتقل إلى دمشق (1917)، إذ دعت حكومتها إلى التدريس في المدرسة السلطانية، وبطبيعة الحال كان لاتصاله بالمشرق وتدريسه اللغة العربية أثر كبير في صقل شخصيته وعدّه الأمة العربية بمثابة أمة واحدة وتركيزه على أهمية اللغة العربية في الحفاظ على الهوية والذات العربية، وعدّها واحدة من مرتكزاتها الأساسية والجوهرية.

ولذلك؛ لم يكن من المستغرب أن نجده بعد الإعلان عن تأسيس جمعية العلماء المسلمين في العام 1931 أي في الذكرى المئوية لاحتلال فرنسا للجزائر^(**) أن يجعل من شعار الجمعية "الإسلام ديننا، العربية لغتنا، والجزائر وطننا." والتي جاء تأسيسها كحدّ فاصل بين الماضي والحاضر، وكان تأسيسها ردّاً على سعي فرنسا بالاحتفال بمائة عام على احتلالها البغيض للجزائر، وكانت الترتيبات الخاصة بالاحتفال تنم عن احتقار وامتهان للذات الجزائرية وافتراء على تاريخها، وهو ما حفّز تأسيس الجمعية والتي كانت باكورة أعمالها تأسيس مدارس عربية مستقلة وحرّة في أنحاء مختلفة من الجزائر، وكان هدف هذه المدارس إيقاظ الذات الجزائرية العارفة والمدرّكة لطبيعة هويتها العربية والإسلامية.⁽²⁾

ترك البشير الإبراهيمي العشرات من المؤلفات منها "شعب الإيمان"، و"حكمة مشروعية الزكاة في الإسلام" و"الاطراد والشذوذ في العربية"، و"أسرار الضمائر العربية" و"كاهنة الأوراس"، و"الأخلاق والفضائل"، وغيرها. جمعت مقالاته بمجلة البصائر في كتاب "عيون البصائر". وله "ملحمة شعرية" في تاريخ الإسلام، تضم نحو 36 ألف بيت. توفي البشير رحمه الله في منزله، يوم الخميس 20 مايو/آذار 1965. بحسب بعض المصادر.

وتقتضي الضرورة البحثية هنا؛ أن نقسم فهم الإبراهيمي للذات على أنه فهم لمكوّنات الذات، والتي هي جزائرية وعربية وإسلامية، وكيف تكاملت هذه المكونات مع بعضها البعض، وكيف تعاملت مع الآخر وكيف تعامل معها الآخر، بمعنى أن الإبراهيمي آمن بأنّ هنالك ذاتا جزائرية مستمدة من ذات عربية وإسلامية، وهذه الذات تتمحور حول جملة من الخصائص والمقومات، من أهمها اللغة والدين والعادات والتقاليد والتاريخ.

المبحث الثاني: فهم الأنا والآخر في ظلّ العلاقة الاستعمارية:

لعل من المناسب في مستهل هذا المبحث التعرّف على معنى الذات ومعنى الآخر فالذات تعني الكيفية التي يُنظر بها الفرد إلى ذاته، وما يمتلكه من مقوّمات، وإدراك الذات يتعلّق بدراسة مجمل الصفات التي كوّنّت الشخصية أو الهوية الفردية أو الجمعية. وأما الآخر فهو مفهوم أساسي لفهم الذات والهوية، إذ يتعلّق بكيفية تعامل الذات مع الشخص المختلف أو الثقافة المختلفة، حيث يقوم الأفراد بتشكيل هويّاتهم وتقييمهم لذواتهم طبقاً لما يمتلكونه من مرتكزات، ومقارنة ما لديهم بالآخرين كجزء من آلية التفاعل الثقافي، والذي لا يُبنى على نزعة الاستبعاد أو التمرّكز حول الذات.⁽³⁾

أولاً - فهم الذات العربية الإسلامية الجزائرية:

آمن العلامة الإبراهيمي بأنّ هنالك ذاتاً جزائرية مستمدة من ثقافة عربية وإسلامية. وهذه الذات؛ تستند إلى جملة من المقوّمات والمرتكزات، أهمّها اللغة والدين والعادات والتقاليد والتاريخ. ولنرى - في هذا المقام - كيف نظر الإبراهيمي إلى هذه المكونات المشكلة للذات العربية الإسلامية (الجزائرية).

لقد عدّ الإبراهيمي الجزائر من أركى الأراضي الطيّبة التي عُرس فيها شجرة الإسلام فنمت وترعرعت، ثم آتت أكلها طيباً مباركاً فيه، وذلك منذ القرن الأول للهجرة، فقد حمل الفاتحون - وهم بقية من أتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم والسائرين على نهجه - تعاليم الإسلام إلى شمال إفريقيا - والجزائر قلب هذا الشمال - فنشروها بالإقناع، وثبتوها بالشواهد العلمية، بعد أن اجتثوا منها بقايا الوثنية. فنشروا عقائد الإسلام حتى استقرّت في النفوس، وبسطوا أحكامه حتّى حققت العدل وحفظت الحقوق وصانت المصالح، وضمنت المساواة، وبقي الإسلام محتفظاً بسلطانه في نفوس الجزائريين، وأثر ذلك في ازدهار العلوم والآداب، وكثرت التأليف. وما تشهد العين من آثار الأيدي في المساجد والمدارس، ومن يقرأ تاريخ المدن الجزائرية التي كان لها في الحضارة أوفر نصيب أمثال تلمسان وبجاية وتيهرت، وقلة بني حماد والمسيلة وبسكرة ... فمن قرأ هذه التواريخ علم أية سمات خالدة وسم بها الإسلام هذا القطر⁽⁴⁾.

والجزائري لدى العلامة الإبراهيمي هو عربي أنجبته إحدى الأمهات الفاضلات من العرب، ثم طبعه الإسلام على الخير، ففتح عينيه على نور الدين، فإذا الدنيا كلها في عينيه نيرة صادقة، وهو جامع للخلال العربية الكريمة، والتي هي بواكير ثمار الفطرة على سلاستها وسلامتها. يثور ويرعد إذا ما أصاب وطنه حادث جلل، أو تعرّض لمخاطر أو محن، وهو وصف دقيق للذات الجزائرية وما طبعها من صفات وممات عربية وإسلامية أصيلة؛ كانت نتيجة لحقب تاريخية امتدت منذ دخول الإسلام البلاد.⁽⁵⁾

وعلى هذا الأساس؛ فقد آمن الإبراهيمي بأنّ الجزائر شعب عربي مسلم، ذو ميراث روحاني عميق، وهو الإسلام وآدابه وأخلاقه، وذو ميراث مادي شيّده أسلافه؛ وهو المساجد بمبانيها وأوقافها، وذو نظام قضائي مصلحي يحفظ تكوينه العائلي والاجتماعي وذو منظومة من الفضائل العربية المشرقية منتقلة بالإرث الطبيعي من الأصول السامية إلى الفروع النامية...، وذو لسان عربي وسّع وحي الله وكلامه، وخلّد حكمة الفطرة وجرى بالشعر والفنّ، وحوى سرّ البيان، وجلّى مكنونات الفكر، ثم خدم العلم وسجل التاريخ وشيّد الحضارة، ووضح معالم التشريع، وحدا بركب الإنسانية حيناً فأطرب...⁽⁶⁾.

وعليه؛ عدّ العلامة الإبراهيمي "اللغة العربية لغة الإسلام الرسمية، ومن ثم فهي لغة المسلمين الدينية الرسمية، ولهذه اللغة على الأمة الجزائرية حقّان أكيدان؛ حقّ كون اللغة العربية هي لغة دين الأمة، وبحكم أنّ الأمة مسلمة. وحقّ من حيث أنّها لغة جنسها؛ بحكم أنّ الأمة عربية الجنس، ففي المحافظة عليها -أي على اللغة العربية- محافظة على جنس ودين الأمة..⁽⁷⁾". ومن هنا كان هذا الحرص المتأصل في هذه الأمة على تعلّم اللغة، وعلى هذا الأساس؛ فقد حاربت جمعية العلماء المسلمين كل الجهود الفرنسية الرامية إلى عدّ اللغة العربية بمثابة لغة أجنبية، أو لغة ثانية في البلاد ومحاولة استبدالها باللغة الفرنسية.

لقد رأى الإبراهيمي في محاولة الفرنسيين هذه، سعياً استعماريًا لتجريد الجزائريين من وطنهم الفكري واللغوي، بعد أن تم استلاب وطنهم الجغرافي. والواقع أنّ اللغة العربية بالنسبة للجزائري تعدّ بمثابة حافظه لدينه، ومصححة لعقائده...، لذلك نراه يتمسك بها أيّما تمسك، فهي وسيلته في بلوغ الكمال الروحاني والتمام الإنساني، ولغة العرب قاطبة، وهي

ميزة من مميزات العرب ومراة لعصورهم الطافحة بالمجد والعلم والبطولة والسيادة، وحاضنة الإسلام، ودليله إلى العقول، ورائده إلى الأفكار.⁽⁸⁾

لقد بيّن الإبراهيمي - في أكثر من مناسبة - مزايا اللغة العربية وامتزاجها بالنسيج الاجتماعي للشعب الجزائري، إذ أنها "جذمت بشري من أرسخها عرقاً وأطيبها عذقاً، عرفه التاريخ بادياً وحاضراً، وعرف فيه الحكمة والنبوة، وعرفته الفطرة لأول عهودها فتنته صغيراً وحالته كبيراً. والعربية لسان العروبة، الناطق بأعجائها، الناشر لمفاخرها وحكمها، فكل مدّعٍ للعروبة فشاهده لسانه، وكل معتزّ بالعروبة فهو ذليل إلا أن تمدّه هذه المضغة اللينة بالنصر والتأييد، فلينظر أدعياء العروبة، الذين لا يديرون ألسنتهم على بيانها، ولا يديرون أفكارهم على حكمتها، في أي منزلة يضعون أنفسهم، والشعب الجزائري رغم ما أصابه من محن وابتلاءات لم ينسَ أبوة العربية، وإذا ما انحرفت فيه الحروف عن مخارجها، إلا الضاد، ولم يبقَ من العروبة مع هذا وذاك إلا سمات وشمائل، ولا من العربية إلا آيات ومخائل، وأشار الإبراهيمي إلى الدور الذي لعبته جمعية العلماء والتي نفخت الروح في الأنساب فإذا هو صريح، بريء من شوائب المحجّة، وأحيت في النفوس شعور الاعتزاز بالذات، وفي اللسان شعور الكرامة للغة العربية، وفي الضمير شعور الارتباط بين المقومات الثلاثة، الجنس واللغة والوطن"⁽⁹⁾.

لقد علم الإبراهيمي الخصائص للغة العربية وغالى في الإشادة بقيمتها الإنسانية، ولحها من ماثور أقوال العرب وكأنه رآها، وبالع في ذلك حتى أنه جعلها ميزاناً لتصحيح الأنساب، وهو بذلك مؤمن بناموس الوراثة، واللغة العربية مكّنت العروبة كهوية من التثبّت في الشمال الإفريقي إذ أنها حفظت أصول الدين وحافظت على متون اللغة، ودوّنت الآداب والشرائع، وكتبت التاريخ وسجّلت الأحكام والحقوق، وفتحت الباب إلى العلم وكانت السبيل إلى الحضارة⁽¹⁰⁾.

وبالتالي؛ صار هذا البلد عربياً بوجود دين عربي، ذلك الدين الذي يعد أوثق الأديان اتصالاً بالأصول السماوية وأوسعها امتداداً مع التاريخ وأبقاها أثراً في صحائفه، وأعمقها تأثيراً في نفوس معتنقيه للملاءمة روحه لروحهم ولمناسبة الفطرة فيه وفيهم، ولأن تأثرهم به كان عن اقتناع لا إكراه، ولأن الجانب الإنساني الاجتماعي هو أرحب الجوانب فيه، وكان

الإسلام لأول انتشاره يتبع مواقع الفطرة الإلهية، وهو في الجزائر ثابت ثبوت الرواسي، متين القواعد والأواسي قد جلا الإصلاح حقائقه، فكان له منه كفيل مؤتمن، وقد أكمل التاريخ والجغرافيا الدور الذي قام به الدين، وقامت به اللغة، فأوصلت هذا الشمال الإفريقي بمنابت العروبة من جزيرة العرب، وجاء الزمن بثلاث عشر قرناً تشهد سنونها وأيامها بأنها فرغت من عملها، حتى غدت عروبة هذا الوطن وقد جرت في مجاريها طبيعية مناسبة لم يشبها إكراه ولم يشنها عنف، ولم يؤثر فيها عامل دخيل، ولم يقدح في عروبة الجزائر تولي أسر أمازيغية الحكم كالللمتونية والرستمية والموحدية والصنهاجية والمرينية والزيانية^(*)، ذلك أن اللغة العربية قد عملت على امتزاج الأمازيغ بالعرب، فأضحت الدماء الأمازيغية عربية بحكم الإسلام، وبحكم العمومة والخفولة الممتدتين في سلسلة من الزمن، ذلك أن الأمة التي كانت موجودة في هذه الأرض قبل الاتصال بالعرب مهياً للاتصال بالعرب ولاستقبالهم ولقد أثبتت سنن التاريخ أن الأمم قد تتقارب بعد أن كانت متباعدة، وقد تتباعد بعد أن كانت متقاربة، ولقد وجد التقارب بين العرب والأمازيغ بالإسلام⁽¹¹⁾.

ولقد نبّه العلامة الإبراهيمي إلى فداحة اختلاف مكّون الذات في المجال الديني، وأشد أنواع التفرق في الدين ما كان منشؤه الهوى والغرض، ونتيجته المعاداة والتباغض، وأثره في نفوس الأجانب السخرية من الدين والانتقاص منه واتخاذ أعمال أهله حجة عليه⁽¹²⁾. ومن ثمّ بين الإبراهيمي الصفات الخاصة بالذات الإسلامية كونها إحدى الصفات التي طبعت الفرد الجزائري، فالإسلام دين سلام وتسامح، والطبيعتان بعيدتان عن الشرّ لا تقبلانه ولا تقبلان به، في حين أنّ الاستعمار كائد مكر⁽¹³⁾.

ثانياً: فهم الآخر الاستعماري وكشف حيله

آمن الإبراهيمي بأنّ الإنسان أخو الإنسان كقاعدة فضلى في العلاقة مع الآخر، وهي تعني عقد الأخوة بين البشر بموجب الإنسانية؛ والتي هي حقيقة سارية في كل فرد، ومقتضى هذه الأخوة أن يشارك الإنسان الإنسان في جميع لوازم الحياة سروراً وحزناً لذة وألماً... مشاركة معقولة تنتهي إلى حدود لا تتعداها، ومن مقتضى هذه الأخوة المساواة في الحقوق البشرية العامة، وإلغاء سنة التمايز والاستثثار؛ والتي ينشأ عنها الاستبداد الفردي والشعبي⁽¹⁴⁾.

وبالقدر الذي كان فيه الإسلام دين سلام وتسامح؛ نظر الإبراهيمي إلى الآخر الديني في الجزائر - أي الديانتين اليهودية والمسيحية - بطريقة تكشف عن فهم عميق للطريقة التي دخل بها الإسلام الجزائر وكيفية تعامله مع الآخر الديني، والذي كان مكوّناً من ديارتين هما اليهودية والمسيحية، فقد جاء الإسلام للجزائر فوجد من اليهودية عرقاً ناشزاً منبتاً، ومن المسيحية عرقاً سائساً نخراً، ففضى عليهما بسماحه ولم يقضِ على أهلها بسماحته، وكان السبب بعدهما عن الفطرة السليمة التي فطر الناس عليها، وخرج مدخلهما في النفوس وبالتالي لم يدخل في تركيب الذات الجزائرية، فاليهودية دين لا يدخل إلا في النفوس الفارغة أو التي ملّت من الوثنية ولم يصحبها دعاية أو اقتناع، أما المسيحية فكانت رديفة ركاب الغزاة الرومان، وفي ظل سيوفهم بعيداً عن روحانياتها السامية، مصطبغة بالعنجهية الرومانية فكان مقامها واستقرارها تابعين في الطول والتمكّن للاستعمار الروماني.⁽¹⁵⁾

وقارن الإبراهيمي بين تسامح الإسلام مع الآخر الديني، مقارنة مع ما فعله الآخر الديني معه في الأندلس بعد خروج العرب المسلمين، وفي الجزائر بعد الاحتلال الفرنسي إذ جاء الاستعمار الفرنسي إلى الجزائر يحمل السيف والصليب؛ ذاك للتمكّن وهذا للتمكين فملك الأرض، واستعبد الرقاب، وسخر العقول والأبدان لخدمته، فكان استعماراً فرنسياً مسيحياً عارياً وقف للإسلام بالمرصاد، وأنتهك حرّماته من أول يوم، ومكّن للجهل والجمود، وهياً للمبشرين وسائل التنصير، وكل هذه الوسائل كانت بسبب الخوف من الذات الإسلامية وقوّتها الروحية الرهيبة.

وبيّن تأمر اليهودية والمسيحية على الإسلام ولاسيما في استلاب فلسطين من أهلها وبيّن أن الدول التي صوتت على تقسيم فلسطين وغرست اليهودية في الجزء الأهم منها غرساً قانونياً رسمياً، كلها تدين بالمسيحية وبالتالي فهي حروب صليبية بأموال يهودية، وبيّن كيف أن اليهود أنكروا أخوة العرب لهم وعدل العرب فيهم، وانتصار العرب لهم، وفضل العرب عليهم، حتى يكفروا بذلك كله، ويلتمسوا الإنصاف ممن شرد آباءه آباءهم وطرد أجداده أجدادهم.⁽¹⁶⁾

لقد طرح الإبراهيمي تساؤلاً حول الكيفية التي تعامل بها الآخر اللغوي الاستعماري مع اللغة العربية في الجزائر، إذ جاء الاستعمار فأنكر عروبة الشمال الإفريقي بالقول وعمل على محوها بالفعل، وهو في جميع أحواله عمل على توهين العربية بالبربرية؛ ليتّم له ما يريد من محو واستئصال لهما معاً، وهو يتعمّد العربية لأنها عماد العروبة وممسكة الدين أن يزول ولأنها كتابة ومع الكتابة يكون العلم/ والأدب والتاريخ، ومع ذلك كله يكون البقاء والخلود أي استمرار الذات بالشكل المتمايز والمنفصل والساعي لرفض سياسات التهميش والإلغاء التي كانت تتبعها فرنسا.⁽¹⁷⁾

وبطبيعة الحال؛ فقد كانت لطروحات الإبراهيمي هذه الدور الكبير في تقويض المشروع الفرنسي الاستعماري والذي يرمي لتفرقة الصف الجزائري ومحو الهوية الجزائرية، حيث بيّن الدور الذي أدّته اللغة العربية والإسلام في امتزاج الأمازيغ بالعرب بحكم الدين، وبحكم العمومة والخوالة الممتدتين منذ سلسلة طويلة من الزمن، ذرعها ثلاثة عشر قرناً، امتزاج فطري أحكمت القدرة الإلهية تداخل أجزائه، والتحام نَسِي أوصل التاريخ أطرافه مرتين وبيّن الإبراهيمي بأسلوب شيق العلاقة بين العروبة والجزائر، حتى عدّ الجزيرة العربية بمثابة أم رؤوم للشمال الإفريقي.

لقد عملت فرنسا على تشجيع اللغة القبائلية على حساب اللغة العربية، وعدّها بمثابة لغة ثانية للبلاد، ولم يكن لتلك الدعوة علاقة بمحاربة الأمازيغ، بل نكاية وتضييقاً للغة العربية، ومحاربة للإسلام، وبالتالي تشظية الهوية الجزائرية، وقطع صلة الشعب الجزائري بماضيه وصلته بمطلعه، حتى يتكون لفرنسا إسلام جزائري جغرافي محصور في حدود أربعة خالٍ من روحانية الإسلام وفضائله⁽¹⁸⁾. نقصد الإسلام الحقيقي. ولقد بيّن الإبراهيمي الدور الذي لعبه الإسلام - ولا زال يلعبه - عقيدة وشعائر وقرآن وحديثا، وقبيلة واحدة... في تكوين أمة مسلمة واحدة، ودور اللغة العربية لساناً وبياناً وترجماناً، فالعرب كلهم أمة واحدة. كما أراد القدر المقدور، والطبعة المطبوعة، والأعراق المتواصلة، والأرحام المتشابكة⁽¹⁹⁾.

ولم يكن من المستغرب بعد ذلك أن يولي الإبراهيمي للغة العربية أهمية كبيرة في مشروعه الإصلاحية والتعليمي - بعد ترأسه جمعية العلماء المسلمين - داعياً إلى استقلال

الأمة العربية أديباً وفكرياً ولغوياً، إذ أن استقلال العرب لا يتمّ تمامه إلا بتعريب لسانهم وأفكارهم وهمهم وذمهم، وعلى هذا الأساس؛ فإنّ السلطات الاستعمارية الفرنسية قد عملت على كل ما من شأنه محاربة اللغة العربية، ومحو الإسلام عن طريق محو اللغة العربية باستخدام وسائل عديدة؛ منها ما كان ظاهراً ومنها ما كان مستتراً، وكاد أن تبلغ غايتها بعد قرن من الزمان، لولا ما قامت به جمعية العلماء على رأس القرن من المقاومة لأعماله والعمل على كبت آماله، إذ قامت بإحياء اللغة العربية ودور التربية الإسلامية، والتعليم العربي الابتدائي الحرّ المشتمل على مبادئ العربية وآدابها، والتاريخ الإسلامي والتربية الإسلامية الصالحة⁽²⁰⁾.

قدّم الإبراهيمي مشروعاً ضخماً رمى من خلال إلى الحفاظ على الذات العربية للجزائر، قام على أساس تعريب التعليم الابتدائي، وتوحيد أساليبه وكتبه في جميع المراحل طبقاً للروح العربية، وانتقاء الكتب هو أساس التعريب، ولاسيما في المرحلة الابتدائية والعمل على ترسيخ الملكة العربية في التعليم الثانوي، والتمرين على الخطابة ومطالعة كتب مختارة فصيحة وبلغة وسهلة؛ وأما عن التعليم الجامعي؛ فيفترض أنّ الملكة العربية قد ترسّخت فلا يُخشى عليه من لغة أجنبية أو مصطلحات جديدة يتعلمها. وتعريب المدرسة من الكتاب إلى الجامعة نكون قد عزّينا جماعة تقوم بتعريب جماعات وتعريب الاجتماع وتعريب البيوت، ويصاحب التعليم باللغة العربية تربية نفسية على شمائل العرب وهمهم وبطولاتهم، ووفائهم، وصدقهم في القول والعمل وتضحيتهم، وإبائهم وإيثارهم وكرمهم وشجاعتهم وأحسابهم⁽²¹⁾. وهذا يعني أنّ عملية بناء الذات العربية للجزائر؛ تتمّ عبر مرحلتين؛ تتم في الأولى تنشئة الأطفال على مبادئ العربية كلغة أساسية، ومن ثم غرس الفضائل والقيم العربية في المرحلة الثانية حتى تتكامل الشخصية العربية في الجزائر وتغدو قادرة على مواجهة التحديات التي تواجهها في حاضرها ومستقبلها.

وبطبيعة الحال؛ لم يكن للإبراهيمي نزعة متعصّبة في الدعوة للغة العربية، والتمسك بها، بمعنى؛ إنّ بناء الذات لديه لم يتخذ شكل الانغلاق، وإنما كانت نظريته هذه قد بُنيت على فهم عميق لتاريخ اللغة ودورها في بناء الحضارة العربية الإسلامية، "إذ جاء الإسلام

بالحضارة التي لا تبيد والمدنية المبنية على حكم الله، وآداب النبوة فكان التوحيد أساسها والفضائل أركانها، والتشريع الإلهي العادل سياجها، واللغة العربية الناصعة البيان الواسعة الأفق لسانها، ونَبّه إلى أنّ فلسفة القرآن الكريم قد حثّت المسلمين على السير في الأرض والوقوف على آثار الأمم البائدة، وذلك للاعتبار بحال الظالمين وعقبي الظالمين، ليعلم المعبر أنّ الظلم سوس المدنية، فيقيم العدل، وإذا جاء العدل جاء العمران، وقامت المدنية، وهذا هو اختلاف مدنية الإسلام عن المدنية الحديثة.⁽²²⁾

ولقد كان لوقوف الإبراهيمي على مزايا المدنية الإسلامية والحضارة الإسلامية ما دعاه لانتقاد النزعة المركزية الأوروبية والتي تهيمن على الحضارة الغربية الحديثة، إذ رأى أنه من المعيب احتكار الغربيين للمدنية القائمة، وهي في حقيقة الأمر عصارة الحضارات القديمة ورثها الغربيون عمّن تقدّمهم، وقاموا عليها بالتزيين والتحسين والتلوين، وطبعوها بالطوايع التي اقتضاها الوقت، وانتحلوها لأنفسهم أصلاً وفرعاً، والواقع أن هذه الحضارة قد اشتركت في تكوينها وفي تلوينها عدة لغات مختلفة الأصول، ولم تستطع أن تقوم بها لغة واحدة، على حين أن اللغة العربية قامت وحدها ببناء حضارة شامخة البنيان، ولم تستعر من اللغات الأخرى إلا قليلاً من المفردات.⁽²³⁾

لقد فتّد الإبراهيمي افتراءات المستشرقين، القائلة باحتقار العقل العربي المسلم وأصوله السامية مقارنة بما قدّمه العقل الآري، فبيّن ميزات الجنس السامي وما قدمه من نبوة وحكمة روحانية، وما أدّى موروث النبوة من سموّ في الفكر والتفكير، وأوضح العلامة أن إنكار فضل العرب في ابتكار كل ما هو نافع للحضارة؛ لا يعكس إلا رغبة الآخر المغاير في استلاب ما قدّمه العرب من مساهمات ضخمة للحضارة الإنسانية، وسعي لطمس معالم الذات العربية الإسلامية والتي لم تكن لتنأى بالآخر أو تسعى لإقصائه.⁽²⁴⁾

وعلى هذا الأساس؛ فقد شخّص الإبراهيمي معالم أزمة الهوية؛ التي أضحى عليها المجتمع الجزائري بعد الاحتلال، وتأثير سياساته التي رمت لحو الهوية العربية الإسلامية للجزائر، فالأمة الجزائرية حققت بحقن مختلفة؛ منها ما يُفسد الدين، ومنها ما يشكك في اليقين، ومنها ما يزلزل العقل، ومنها ما يشلّ الإرادة، ومنها ما يُنسي الماضي، ومنها ما يُغيّر

الاتجاه، ومنها ما يفسد النظرة ...، فلما أفاقت وجدت نفسها على مراحل من ماضيها وعلى قاب قوسين أو أدنى من الاضمحلال والتلاشي. كما ورثت الأمة جملة من السلبات والآثار التي تعوّق الفرد المعاصر عن الانغماس في تيارات العلم والمعرفة، وكان قد وصف مثل هذه الأخلاق السلبية بالقول: "بأنها لا تزن جناح بعوضة، وآداب لا تستقيم عليها حياة، وأفكار لا تجول في المدار الواسع من الحياة، وعقول تقدر فتخطي، وتدبر فتبطئ، وإحساسات مذبذبة واتجاهات خاطئة مدبرة، مما تركنا غرباء عن عصرنا وأهل عصرنا وصيّري الحياة منّا في غير دار إقامة، أي أننا استلمنا التركة العامة أدوات معطلة وأسلحة معلولة، وأجهزة بالية من جيل انتهى به زمنه إلى درجة من الإفلاس المادي والأدبي، صيرته في غير زمنه، ولكنه لا يعذر إذا سلّمها كما هي إلى الجيل الآتي؛ بعد أن كشف عراها وتبين ضررها، فعلينا أن نربي الأحداث من الصبا على غير ما ربانا آباؤنا وأن نحجب عنهم نقائصنا، وإن اطلعوا عليها سميناها باسمها، وأنها نقائص وأنها سبب هلاكنا وحذرناهم من التقليد فيها"⁽²⁵⁾. ويبيّن أن هنالك استعدادا فينا نحن العرب يماثل استعداد المريض للموت، وشعور بالنقص في أنفسنا، لبعد عهدنا بالعزة والكرامة، ولموت أشياء فينا تصاحب موتها يقظة أشياء فقد الإحساس بالواجب، وموت النخوة والذي صاحبه سرعة التقليد وعادة الخضوع للغالب وسرعة التحلل والذوبان، كما حصل مع بعض المثقفين الجزائريين والذين اعتقدوا بأن اللغة العربية قاصرة عن أداء المعاني العالية في الفلسفة وجميع العلوم العقلية والنفسية والصناعية، حتى أصبحت اللغة العربية هدفا لكل رام، وغرضا لكل طاعن ومدرجة لكل عاقٍ من أبنائها العائشين على درتها، يتسللون منها إلى فرعون أو فينيق أو بربر، وأصبح أبناء العروبة يتضاءلون ويتصاغرون؛ إذا جمعتهم الحياة بأبناء الجنسيات الأخرى حتى كادوا يتبرؤون من العروبة، ذلك أنهم أخذوا من الغرب؛ والغرب لا يعطينا إلا جزءاً مما يأخذه منا، ولا يعطينا إلا ما يعود علينا بالوبال، فالمثاقفة قد بُنيت على علاقة غير متكافئة فنوم العرب كان طويلاً ومرضهم كان طويلاً، إذ خرجوا من نوم الجهل ومن نوم الركود إلى طفرة تدق الأعناق، فأضحى العربي لا يثق بماضيه، إذ كيف يثق بماضٍ مجهول، وهذا حاضره وكيف يفتخر إذا كان هنالك أستاذ أجنبي يزكي له ثقافته الأجنبية⁽²⁶⁾

لقد سعى العلامة الإبراهيمي لإحياء دور المثقف الواعي الملتزم، ووضع على عاتقه واجب إصلاح الذات أولاً وقبل كل شيء، فكل واحد في حد ذاته، لا يصلح غيره إذا لم يصلح نفسه، ثم دعا المثقفين لإكمال نقائصهم العلمية، واستكمال مؤهلاتهم التثقيفية حتى يصلحوا للتثقيف غيرهم.⁽²⁷⁾

والحل الذي قدمه يقوم على ترسيخ وجود المدرسة العربية والإسلامية، والتي تصقل الفكر والعقل واللسان (أدوات الذات والهوية) وتسيطر عليها، وتوجيه الجيل الناشئ إلى الإسلام والعرب وإلى الشرق والروحانية، فمثل هذه النظرة سوف تكون الدافع والحافز للفخر بالهوية العربية والإسلامية، والعمل على إيجاد نخضة صادقة تبدأ من الأخلاق وتنتهي إلى الأخلاق؛ وما زادت بحوث الفلسفة ماضيها وحاضرها في الأخلاق شيئاً عما جاء به الإسلام وما أقرته الفطرة السليمة. ويزيد الإسلام بقوة ويشق العرض للفضيلة والتشويق لها وشرح آثارها في الفرد والجماعة، وبيان صلتها بالأقانيم الثلاثة الحق والخير والجمال والفضيلة في نظر الإسلام لا تتغير ولا تتبدل ولا تتحول، فالموازين القرآنية هي التي يجب أن تحكم في العقول، ونحن أهل القرآن أحق الناس بالدعوة إلى هذا؛ وتبنيه ونشره في هذا العالم المضطرب الذي فقد الفضائل الإنسانية، ونحن المسلمون أولى الناس بأن نزن نخضتنا بحظوظها من الفضائل، وأن نبي بأيدينا أساس نخضتنا.⁽²⁸⁾

خاتمة

حينما تواجه أمة من الأمم، أو شعب من الشعوب تحديات ومخاطر تهدد ذاتها وهويتها وكيانيتها؛ على نحو يؤدي بها إلى الاستلاب الضياع؛ فإنه يستوجب على النخب العارفة التصدي لمثل هذه المحاولات وهذه المكائد، وذلك من خلال التأكيد على القيم الفكرية والأخلاقية التي يتميز بها التراث الثقافي للأمة. ولقد أدركت هذه النخب - في الجزائر - واجبها ومسؤوليتها وثقتها بربها، وآمنت بتاريخ أمتها وقدرتها على تخطي التجارب المريرة التي واجهتها في الماضي، وتجاوز مآسي الحاضر وصولاً لمستقبل آمن ومزدهر، تعيش فيه الأجيال القادمة في اعتزاز بالذات والكرامة والانتماء لوطن ينهض بهوية مستقلة منفردة.

لقد كان في طليعة هذه النخب العلامة الراحل محمد البشير الإبراهيمي، والذي كرّس جهوده العلمية والفكرية من أجل جزائر حرّة ومستقلة، وكان لوحده بمثابة جيش رابط للدفاع عن مقومات الذات الجزائرية ألا وهي اللغة العربية، والدين الإسلامي، والموروث العقلاني والروحاني للدين الإسلامي. فوقف معادياً لأحلام فرنسا في الجزائر، وقدم مشروعه الإصلاحية المتين، والذي احتوى مضامين أخلاقية عالية، إذ أدرك أنّ روح الهوية وشعور الانتماء والإحساس بالثقة في الذات، لا بدّ وأن يتضمن معاني التلاحم والتماسك ونبذ الفرقة والخلاف، والصدق، والثقة بالجماعة، والاعتزاز بالانتماء إليها، ومن المعروف أن الهوية لا تُبنى إلا بتعزيز الانتماء إلى الجماعة والدفاع عن تاريخها وعطائها الفكري، ولقد كان العمل على تأسيس جمعية العلماء المسلمين في مرحلة تاريخية حرجة ردا على ما تريده فرنسا من تثبيت استعمارها للجزائر، وانسلاخ الجزائر من أحضان هويتها العربية والإسلامية فحاء إعلان الجمعية مدويا بوجود جزائر عربية إسلامية متميزة ومتميزة عن أي مشروع استعماري تسعى لتحقيقه فرنسا، وتعمل عن طريقه لإلحاق قلب الشمال الإفريقي بجغرافيتها وتاريخها ولغتها.

ولما كان الإبراهيمي مدرّكاً للاختلاف العميق بين جذور الحضارتين الغربية والعربية الإسلامية؛ فقد كان ذلك دافعا له ولزملائه في جمعية العلماء المسلمين الجزائريين على اتخاذ الأسلوب التربوي والتعليمي منهجاً في إيقاظ مشاعر الانتماء لدى قطاع كبير من الجزائريين، والذين شكّلوا رواد الحركة الوطنية الاستقلالية فيما بعد، لقد عملت جمعية العلماء المسلمين وعلى رأسها الإبراهيمي على بثّ الروح في المقومات التي توخّد الشعب الجزائري في صيغة تقوم على التوحد والذوبان في تاريخ الأمة والهوية الإسلامية وتراثها اللغوي والعقلي، ورفض أيّة محاولة ترمي لصهرها وإدماجها في هوية أخرى مغايرة.

وفي الوقت الذي تعدّ فيه اللغة والتاريخ والمصالح المشتركة واحدة من المقومات الأساسية المشكلة للهوية الجزائرية، فإنّ الإبراهيمي سعى للتأكيد على هذه المقومات مبنياً عظمة الإسلام، وما سجّله من مآثر خالدة على مرّ الحقب التي دخل فيها الجزائر، ومن جانب آخر؛ بيّن كيف انتشرت اللغة العربية والتي كانت ترجماناً صادقا لكثير من الحضارات

المتعاقبة التي أقامها العرب، وكانت معبرة عن الحسّ الإنساني والوجداني؛ والذي يعدّ بمثابة المرتكز الأساسي للحضارة. وإذ قدّم العلامة الإبراهيمي رؤية عقلانية للتراث الإسلامي فإنّه مزج بين الأصالة والمعاصرة وأعطى للهوية العربية والإسلامية في الجزائر زخماً عقائدياً وفكرياً مكّنها من الصمود أمام موجات الفرنسة والتغريب، وكانت جهوده الفكرية والإصلاحية بمثابة الأداة التي مكّنت الجزائر من انتزاع استقلالها الروحي والفكري والثقافي والذي كان مترادفاً مع انتزاع استقلالها السياسي والجغرافي فيما بعد.

الهوامش والإحالات

(¹) - أحمد طالب الإبراهيمي: آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ج5 (1954-1964) بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1997، ص163.

(²) - حول حياة العلامة بن باديس ينظر: مصطفى محمد حميدات، عبد الحميد بن باديس وجهوده التربوية، سلسلة كتاب الأمة، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ع(57) س(7)، 1997.

(³) - حول تأسيس الجمعية ينظر: نور الدين أبو لحية، جمعية العلماء المسلمين والطرق الصوفية وتاريخ العلاقة بينهما، الجزائر، دار الأنوار، الطبعة الثانية، 2016، ص29-70.

(⁴) - الإبراهيمي: الجزء الخامس، ص ص 273-278.

(⁵) - للتفصيل ينظر: علاء عبد الرزاق، أزمة الهوية في الفكر العربي المعاصر، بين الأصالة والمعاصرة عمان، دار مجد للنشر والتوزيع، 2017، ص13. وينظر: سول ماكلاود: سيكولوجية مفهوم الذات، دراسة في صورة الذات، قيمة الذات، الذات المثالية، ترجمة علي عبد الرحيم صالح، جامعة القادسية، 2015، ص2. و إياد عماوي: الأنا والآخر ودورها في رسم وتحديد العلاقة بين الوطن العربي والغرب، رام الله، 2007، ص ص 6-11. وينظر أيضاً:

Mimi Bong and EinarShaalvik, Academic Self concept and self-efficacy, How different are they really?, Educational Psychology Review

(⁶) - آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ج5، ص ص 72-73.

(⁷) - المصدر نفسه، ج3، ص512.

(⁸) - المصدر نفسه، ج3، ص46.

(⁹) - المصدر نفسه، ص48.

(¹⁰) - المصدر نفسه، ص281.

- (9) - المصدر نفسه، ص 57.
- (10) - المصدر نفسه، ص ص 410-429.
- (**) - حول هذه الدول ينظر: أبو زكريا يحيى بن أبي بكر: السيرة وأخبار الأئمة، تونس، الدار التونسية للنشر، 1980، ص ص 14-15، ابن أبي زرع: الذخيرة السنينة في تاريخ الدولة المرينية، الرباط، دار المنصور للطباعة، 1972، والمهادي روجي إدريس، الدولة الصنهاجية تاريخ إفريقية في عهد بني زيري، من القرن العاشر إلى القرن الثاني عشر، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1992.
- (11) - المصدر نفسه، ص ص 78-82-492.
- (12) - المصدر نفسه، ج 2، ص 162.
- (13) - المصدر نفسه، ج 2، ص 205.
- (14) - المصدر نفسه، ج 1، ص ص 59، 60.
- (15) - المصدر نفسه، ج 3، ص ص 78، 79.
- (16) - المصدر نفسه، ج 3، ص 444.
- (17) - المصدر نفسه، ص: 430
- (18) - المصدر نفسه، ص 232، وحول أصول البربر ينظر: عبد الرحمن بن محمد الجليلي: تاريخ الجزائر العام، ج 1، الطبعة الثانية، بيروت، دار مكتبة الحياة، 1965، ص: 185-199 وعمورة عمار: موجز في تاريخ الجزائر، الجزائر، دار ربحانة، ط 1، 2002، ص 6-8.
- (19) - المصدر نفسه، ص 63.
- (20) - المصدر نفسه، ج 5، ص 151.
- (21) - المصدر نفسه، ص 266.
- (22) - المصدر نفسه، ج 1، ص 376.
- (23) - المصدر نفسه، ج 1، ص 374.
- (24) - المصدر نفسه، ص ص 13-414.
- (25) - المصدر نفسه، ج 4، ص 221.
- (26) - المصدر نفسه؛ ص ص 312-222، وينظر أيضاً: الإبراهيمي، ج 5، ص 263.
- (27) - المصدر نفسه، ج 2، ص 128.
- (28) - المصدر نفسه، ص 223، وينظر أيضاً، الإبراهيمي، ج 1، ص ص 109-112.

المكان والجغرافيا في كتابات وفكر العلامة البشير الإبراهيمي

Space and geography in the writings and thought of ALIBRAHIMI

د. سفيان بن صفية

أ. عبد الكريم بلعزوق

جامعة محمد لمين دباغين - سطيف 2 (الجزائر)

تاريخ القبول: 2020/03/09

تاريخ الإرسال: 2020/02/23

ملخص:

من المتفق عليه أنه لبناء أي حضارة عبر التاريخ لا بدّ من اندماج وتفاعل ثلاث مركبات: الأول وهو الإنسان، الثاني المكان والفاعل الثالث وهو الزمن والوقت.

ولا يخفى على أحد أنّ العلامة البشير الإبراهيمي لم يكن مجرد أديب يتفنن في الكتابة والشعر، بل كان يحمل همّ أمة، ويسعى إلى التجديد الحضاري الذي حمله رفقة ثلة من علماء هذه الأمة في مشرقها ومغربها وفق مجموعة من الأسس.

تأتي هذه الدراسة لكشف اللثام عن أحد الأبعاد المهمة في كتابات البشير الإبراهيمي من خلال كتاب آثار البشير الإبراهيمي، ألا وهو البعد المكاني والجغرافي ومدى حضوره علنا أو مستترا، وذلك بالإجابة عن الأسئلة التالية:

1- ما هو دور الجغرافيا والمكان في صقل شخصية البشير الإبراهيمي وبلورة فكره؟

2- ما مدى حضور بعدي المكان والجغرافيا في كتابات البشير الإبراهيمي؟

الكلمات المفتاحية: البشير الإبراهيمي، الجغرافيا، الإقليم، الحضارة.

Abstract:

It is agreed that the emergence of any civilization throughout history must be due to the integration and interaction of three actors: the first is man, the second is the space and the third actor is time.

EL-IBrahimi was not just a writer who mastered in writing and poetry, but rather carried a nation's concern, and sought civilization

renewal that was carried by the company of a few scholars of this nation in its bright and western according to a set of foundations.

This study aims to reveal one of the important dimensions in the writings of Al-Ibrahimi through the book "Athar of Al-Bashir Al-Ibrahimi", which is the spatial and geographical dimension in the writings of Al-Ibrahimi, by answering the following questions:

- 1- What is the role of geography and location in refining the personality of Al-Bashir Al-Ibrahimi?
- 2- To what extent are the dimensions of space and geography employed in the writings of Al-Bashir Al-Ibrahimi?

Keywords: Al-Bashir Al-Ibrahimi, Geography, Region, civilization.

1/ المكان، الجغرافيا وشخصية الإبراهيمي: "الإنسان ابن بيئته"

كثيرة هي الدراسات التي تناولت الإنسان وتطلعاته الحضارية، وأرجعت ذلك إلى مختلف العوامل الطبيعية الفطرية (ما تعلق منها بالبيئة الطبيعية أو الخصائص الفيزيولوجية والعقلية للإنسان) وهو ما تنادي به المدارس الطبيعية الحتمية ومنها المدرسة الألمانية؛ غير أنّ الكثير من المختصين يعزو ذلك إلى المجتمع وهو الحاضنة لكل مشروع حضاري، وهو ما يؤكد أنّ الحضارة مكتسبة ولا علاقة لها بالملكات المكتسبة.

غير أنّ المؤكد هو أنّ للمكان أهمية كبيرة في البناء الحضاري للأمم والمجتمعات وهو ما يؤكد فيلسوف الحضارة ابن خلدون ومن بعده مالك بن نبي⁽¹⁾ اللذان يشترطان المكان كبيئة حاضنة للمشروع الحضاري.

كما أنّ للمكان / موطن النشأة جمالية وحنينا وشاعرية وطمأنينة، فيأوي إليه الإنسان ويحن إليه، فهو مصدر إلهام لأفكاره (شعره ونثره) وهو ما يؤكد الفيلسوف "غاستون باشلار" بالقول: "فبيت الأشياء.... يبعث إحساسنا بالبيت لأنه يجعلنا نضع أنفسنا في أصل منبع الثقة بالعالم... هل كان العصفور يبني عشه لو لم يملك غريزة الثقة بالعالم؟ القوقعة تجسد إنطواء الإنسان داخل المكان.."⁽²⁾

لا يختلف اثنان على أنّ الإبراهيمي من اللبانات الحضارية التي شهدتها البشرية عامة والجزائر والعالم العربي والإسلامي خاصة، ويعد طفرة زمانه رفقة ثلة من أبناء هذه الأمة أمثال ابن باديس والورتلاني....

وهو ما يحتم علينا كمتخصصين في علم المكان أن نسلط الضوء قليلا على هذا البعد ودوره في صقل شخصية البشير الإبراهيمي، خاصة وأن جلّ الدراسات التي تناولت شخصيته أهملت نوعا ما هذا البعد وركزت على البعد الأدبي البلاغي أو الديني الفقهي أو السياسي التاريخي، وما هذا وذاك إلا صورة منعكسة للبيئة التي رسمت هذه الشخصية القيادية الأدبية، الدينية والتاريخية والسياسية.

1-1- المكان والمجال، الإقليم والجغرافيا مفاهيم ودلالات:

قبل تناول أثر هذه المفاهيم في دراسة شخصية البشير الإبراهيمي يجدر بنا المقام أن نعطى اللثام عن بعض المصطلحات المفصلية في هذا المقال العلمي، ليتسنى للقارئ والمستمع فيما بعد استيعاب ما سيتم شرحه.

1-1-1- المكان، الحيز أو المجال:

المكان لغة كلمة مشتقة من الكون وكائن، تعني الوجود وموجود؛ أما في الاصطلاح فتطلق للدلالة على قطعة، حيز من الأرض أو مساحة من الأرض تتواجد بها مختلف الكائنات الحية واللاحية.

ظهرت هذه المصطلحات للتعبير عن كلمة "الأرض" الفضفاضة المتداولة قبل الثورة المنهجية لمفهوم علم المكان.

المكان أو المجال، بالإنجليزية (space) أما بالفرنسية (Espace) وهما مصطلحان يدلان على مفهوم واحد، إلا أنّ الأول يستخدم في المشرق بكثرة والثاني في المغرب العربي أكثر.⁽³⁾

في حين أنّ بيار جورج يعرف المكان وهو أحد المتخصصين في الجغرافيا البشرية في مؤلفه "مصطلحات علم الجغرافيا" وهو مؤلف ضخم يجمع جهود مجموعة من الباحثين الأوروبيين في تضليل مختلف المفاهيم الجغرافية: "هو تعيين لمساحة ملموسة ومنفردة... تمتاز الأماكن بمساحتها التي تكون مبهمة وبالهوية الشخصية التي ترتبط باسم الموقع"⁽⁴⁾.

1-1-2- إقليم: Région

منطقة ذات مساحة كبيرة نسبياً تحوي نوعاً من الوحدة والتجانس الداخلي، والذي يختلف عما يوجد في إقليم مجاور، يعبر عنها بيار جورج بأنها جزء من اليابسة تتمتع بصفة الوحدة نظراً للتجانس الطبيعي، التاريخي، الاقتصادي أو السياسي.⁽⁵⁾

تصنف الأقاليم أحياناً على أنها متجانسة، أو وظيفية أو عامة أو غير ذلك والأقاليم المتجانسة تعرف أحياناً بالإقليم الموحد له خصائص موحدة، ناجمة عن تجانس نسبي وخصائص معينة (إقليم الهضاب العليا، الإقليم الصحراوي...)، أما الإقليم الوظيفي وهو ما يطلق عليه بالإقليم العقدي ويمثله حالة إقليم المدينة، وفيه تمثل المدينة عقدة تجارية يعتمد عليها الإقليم من حولها، إذ تنساب تيارات الناس والسلع والمعلومات بين المدينة والإقليم ويخدم ذلك التواصل شبكة نقل على درجة متباينة من الكفاءة، إضافة إلى شبكة الاتصالات بأنواعها، مما يوجد نوعاً من الاعتماد المتبادل.

أما الأقاليم العامة فتتمثل في أقاليم العالم الرئيسة من منظور معين، تتجسد في كل منها مجموعة من الصفات والخصائص، وليس خاصية أو صفة واحدة مثل إقليم العالم الإسلامي أو المغرب العربي، أو الوطن العربي التي كثيراً ما وردت في مقالات الإبراهيمي.

1-1-3- الجغرافيا (علم المكان):

إنّ المفهوم المتداول لدى عامة المثقفين لمصطلح الجغرافيا هو المفهوم اللغوي التقليدي لها والتي أطلقها العالم إيراتوستين اليوناني بمعنى وصف سطح الأرض⁽⁶⁾، غير أنّ المفهوم الحديث لها وإن أحدث خلافاً بين الجغرافيين أنفسهم إلا أنه أعمق من ذلك: "هو العلم الذي يصف ويحلل التحولات المكانية للظواهر البشرية والطبيعية على سطح الأرض وترتبط الجغرافيا بالأرض وعلومها، كما ترتبط بالعلوم الإنسانية"⁽⁷⁾.

إنّ هذا التطور الإستمولوجي لعلم المكان جعل الدراسات الإقليمية تمثل قلب وقالب الجغرافيا، كونها ترتقي إلى مستوى يمكن أن تبنى عليه مبادئ علمية⁽⁸⁾.

يعرفها البعض بالقول: "الجغرافيا هي علم المجال والمكان، ويشمل موضوعها الظواهر الطبيعية والبشرية التي تشكل أمكنة العالم وبيئاته، ويصف الجغرافيون سبب تحول الأمكنة

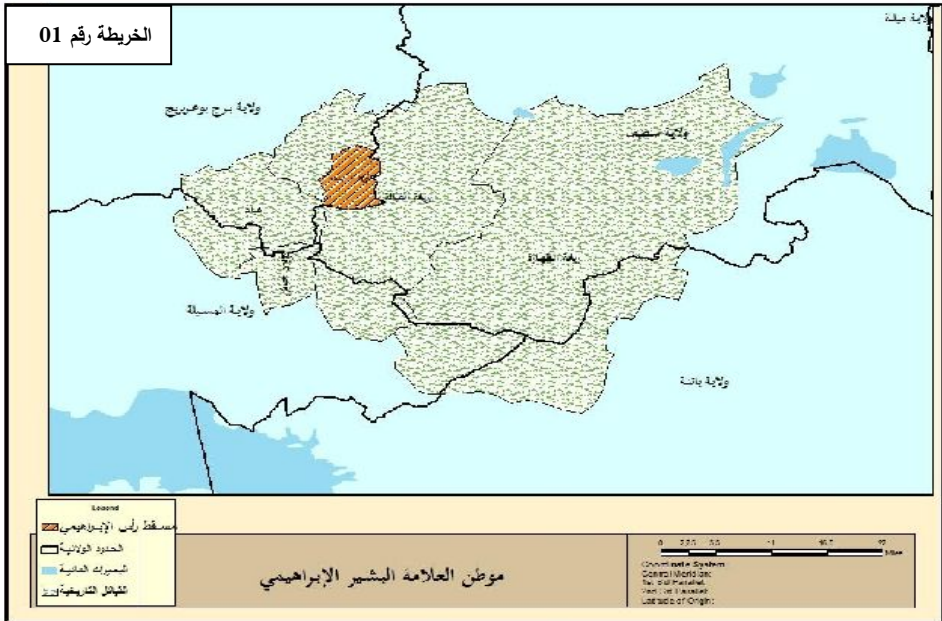
بوساطة النص والخريطة، كما يفسرون نشأة هذا التحول محاولين في نفس الوقت الوقوف على دلالاته؛ وتسعى الجغرافيا باستمرار إلى فهم الخصائص الطبيعية والثقافية للأمكنة ومواقعها الطبيعية على ظهر البسيطة⁽⁹⁾.

2- **الميلاد والنشأة (الجذور الجغرافية):** أولاد براهم، جبل عياض، مزيطه، سطيف... (الخصوصية الطبيعية، الهيكلة الاقتصادية للمنطقة. وشخصية الإبراهيمي).

2-1- الضبط الجغرافي لمنطقة الدراسة:

يقول الإبراهيمي في سيرته الذاتية التي سماها (خلاصة تاريخ حياتي العلمية) التي كتبها بطلب من مجمع اللغة العربية بالقاهرة عندما انتخب عاملا فيه سنة 1961م بأن اسمه هو محمد البشير الإبراهيمي ولد في العاشر من شهر شوال 1306هـ/ 14 يونيو 1889م، في قبيلة أولاد ابراهيم بن يحيى بن مساهل (يرجع نسبه إلى إدريس بن عبد الله الجد الأول للأشراف الأدارسة).

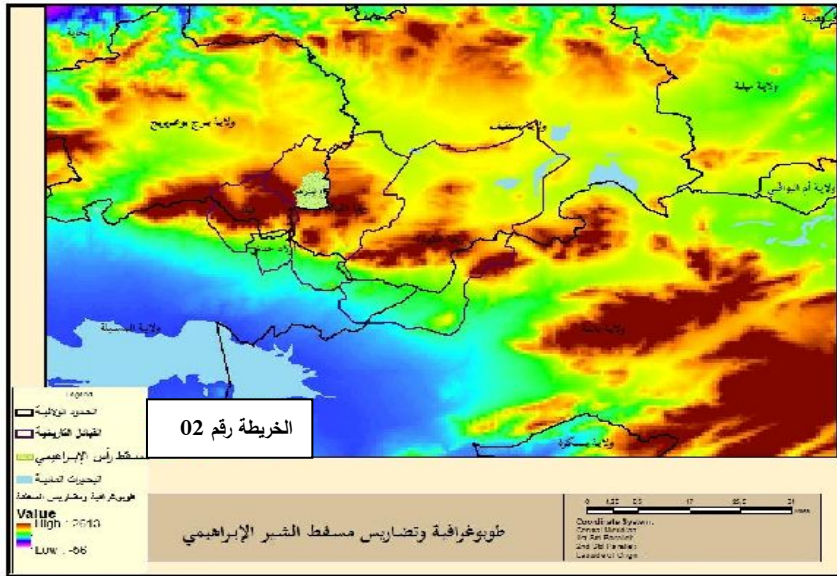
موطنه هو السلاسل الغربية المتفرعة من جبل الأوراس، وموقعها الغرب المائل للجنوب من مدينة قسنطينة عاصمة المقاطعة الشرقية للقطر الجزائري.⁽¹⁰⁾



من خلال الخريطة رقم (01) نجد أنّ العلامة ينتمي إلى قبيلة ريغة القبالة من عرش أولاد إبراهيم وهو ما أشار إليه الشيخ في التعريف بنفسه في مجمع اللغة العربية بالقاهرة، وهي من القبائل العربية الكبرى التي استقرت في السفح الشمالي لجلال الحضنة، وهي المنتشرة حاليا بين ولايتي سطيف وبرج بوعريريج.

وأرى بأنّ الإبراهيمي قد أخفق في تحديد موطنه الجغرافي بالضبط (طبعيا)، وذلك بالقول أن موطنه يوجد في السلاسل الغربية للأوراس، غير أنّ موقع عرش أولاد إبراهيم (أنظر الخريطة رقم 1) تقع في السفح الشمالي لجلال الحضنة على ارتفاع حوالي 1200-1300 متر عن مستوى سطح البحر.

تمتاز هذه المنطقة الجبلية بتذبذب المناخ (شبه جاف) وانتشار الجليد وضيق المساحات الزراعية، ما عدا أقدام الجبال وضاف الأودية متوسطة الصبيب التي يسيطر عليها الكولون.



هذه الخصوصية الطبيعية جعلت من عائلة الشيخ تتمتع مهنة الرعي بصفة كبيرة (الأغنام والأبقار كذلك الماعز) مع بعض الزراعات الكثيفة والواسعة لسد رمق أفراد العائلة الكبيرة؛ مما حتم على الشيخ وعائلته ولوج باب التجارة خاصة وأن المنطقة تتوزع بها مجموعة من الأسواق الأسبوعية ما بين برج بوعريريج، وسطيف وحتى قسنطينة والخروب.

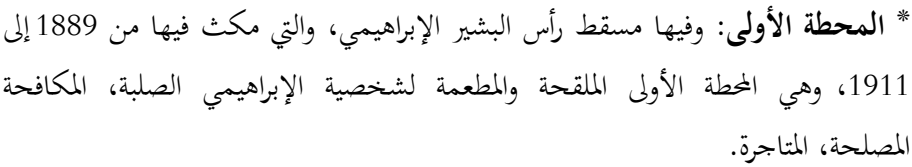
إنّ للمكان والمجال الطبيعي دور مهم في صقل الشخصيات وإعدادهم لمهام قيادية وهو ما دلّ عليه الإبراهيمي نفسه في إحدى مقالاته عن الورتلاني بالقول: "ثم فتح الأستاذ عينه أول ما فتح على شماریخ الأطلس الأصغر وقممها السماء، وشناخيها المتناوحة وغاباتها الطبيعية التي تكسو سطوحها، وغابات الشجرتين المباركتين - التين والزيتون - التي تجلّ سفوحها، وعلى الوديان العميقة التي تخترقها هدارة السيول، وعلى مناظر الثلوج التي تكسو تلك القمم ثلث السنة، فاكتمسب من كلّ ذلك هدوء التأمل، ومتانة الفكر وصلابة العقيدة وركانة العقل وثبات الصبغة ووعورة الجد حتى لا محل معه لهزل ولا لهزال، وإن التوعر لألزم الخلال للرجل، لا سيما في هذا العصر الهازل المتخنث"⁽¹¹⁾.

والأمر نفسه يؤكد غاستون باشلار في كتابه "جماليات المكان" حينما يقول: "... لكون البشر يأتون إلى هذا العالم في مكان لا يستطيعون في البداية أن يعرفوا حتى اسمه، ولم يعرفوه من قبل، ولأنهم في مكان مجهول لا اسم له يكبرون ويتحركون، ثم يتعرفون المكان ويستدعون به ويسمون به بيتا، وفيه يلقون جذورهم وإليه يتوجهون بحبهم، وحين يبتعدون عنه يغنون حينهم إليه ويكتبون عنه أشعار شوق ... إنّ التربة التي غرست فيها الصدف النبتة الإنسانية ليس هي المهمة، وعلى أرضية هذا الفراغ تنشأ القيم الإنسانية...."⁽¹²⁾.

إذن فمكان النشأة الأولى للإنسان له دور بارز في صقل الشخصية، لما يحاط به من حنين وانجذاب لدى هذا الإنسان.

2-2- المحطات المكانية المفصلية في حياة الإبراهيمي:

يجزم جلّ الباحثين بأن الإبراهيمي من بين الشخصيات التي يصدق عليها حديث النبي (ﷺ): (إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا)، وهذه الميزة التي امتاز بها الشيخ ما هي إلا انعكاس للمحطات الجغرافية التي أثرت تأثيرا كبيرا في صقل الشخصية الإلهامية المبدعة للإبراهيمي، والتي يمكن أن نلخصها في حوالي 08 إلى 10 محطات كما هو وارد في الخريطة رقم (03).



إنّ هذه المحطة عبارة عن منطقة جبلية صعبة نوعاً ما جعلت من الإبراهيمي شخصية مكافحة، صلبة، تمتحن التجارة من جهة ومن جهة ثانية هي البيئة الثقافية الحاضرة للإبراهيمي والمتمثلة في أبناء عمومته، خاصة عمه الذي ساهم في تلقيه مبادئ القرآن الكريم، وتطعيمه بأمهات كتب اللغة والفقه مما أسهم في نشئته تنشئة سليمة محافظة.

يقول إبراهيمي عن أهمية هذه المحطة في إعداد الرجل الصالح، وذلك في حديثه عن رفيقه الورتلاي: .. "وأما الإعداد فيبدأ من البيت الذي ولد، والقرية التي فيها درج، والمحيط الذي فتح فيه عينيه، والمضطرب الذي اضطرب فيه طفلاً وشارخاً، والنشأة التي عليها نشأ... وإذا كان الطفل يتقلب بين أحضان الصالحين، وحجور الصالحات، ويرجع بين

أخذان صباه، وعشراء داره، وزملاء ملاعبه إلى طفولة طاهرة راشدة تحرسها أعين المجتمع كله فأخلق به أن يكون مثالا للإنسان الكامل"⁽¹³⁾.

ويؤكد الشيخ الإبراهيمي مرة أخرى على أهمية هذه المرحلة في تكوين الشخصيات لما قارن بينه وبين ابن باديس:

"وُلِدْتُ أنا والشيخ عبد الحميد بن باديس في سنة واحدة وهي 1889م فاتفقنا في الميلاد زما واحترفنا مكانا وهو شيء لا يضر ما دام الوطن واحدا ... أما أنا فقد ولدت بقرية أولاد سيدي إبراهيم من نواحي سطيف، فنشأت في بيئة اجتماعية تختلف كثيرا عن بيئة الشيخ عبد الحميد بن باديس، ولكن الطابع التربوي والتعليمي يومئذ يكاد يكون واحدا في تنشئة الأطفال لدى الأسر التي بقيت تنتسب إلى الدين وتحتفظ ببقايا من علومه..."⁽¹⁴⁾.

* **المحطة الثانية:** وهي منطقة عبور وهي القاهرة التي لم يمكث بها سوى ثلاثة أشهر فقط لكن كان لها أثر كبير في شخصية البشير الإبراهيمي الشاب، وهي موطن العروبة، وعاصمة من عواصم الوطن العربي التي لها تأثير كبير في صنع القرار العربي سواء سياسيا أو ثقافيا، وهناك عرف أشهر رجالها من أمثال الشيوخ: سليم البشري، ومحمد بخيت، وعبد الغني محمود، ويوسف الدجوي، والشاعرين: أحمد شوقي، وحافظ إبراهيم⁽¹⁵⁾.

* **المحطة الثالثة (1912/1917):** المدينة المنورة مدينة النبي (ﷺ) وهي عاصمة إسلامية مهمة في مسار الإبراهيمي، مكث فيها أزيد من خمس سنوات رضع فيها لبن تعاليم الإسلام الوسطي واحتك هناك بشيوخ العلم والدين من المملكة وخارجها كونها قبلة للحجاج والمعتزمين من جميع أقطار العالم الإسلامي.

هذه المحطة مهمة جدا في المسار الإصلاحي في الجزائر عامة وللإبراهيمي خاصة، كونها المحطة التي لقحت فيها فكرة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين.

* **المحطة الرابعة دمشق (1917-1920):** لجأ الشيخ إلى دمشق وهي من العواصم العربية المهمة في الوطن العربي والإسلامي أثناء الحرب العالمية الأولى، بعد عجز الدولة العثمانية عن تأمين منطقة الحجاز والمدينة في الغذاء.

هذه الرقعة الجغرافية العربية سمحت للشيخ التعمق في تعاليم اللغة العربية، وحضور الدروس الفقهية في المسجد الأموي ولقاء شيوخ مميزين على الصعيد العربي والإسلامي.

* **المحطة الخامسة (1920-1931):** بعد مسار 10 سنوات في أهم عواصم العالم العربي الإسلامي (القاهرة، المدينة المنورة، دمشق) عاد البشير الإبراهيمي إلى موطنه الأصلي محملاً بزيادة علمية كبيرة في اللغة والفقه والفكر الإصلاحي، حاملاً مشروع إصلاح المجتمع الجزائري، رفقة ثلة من العلماء الريانيين في مقدمهم ابن باديس.

في هذه المرحلة عمل الإبراهيمي على نسج شبكة من العلاقات بين علماء هذا القطر في ظل ظروف عالمية تسمح بذلك (عصبة الأمم وفترة ما بين الحربين)، لتأسيس النواة الأولى للجمعية وانتشال المجتمع من الجهل والعبودية الثقافية الفرنسية.

ولتأمين ظروف العيش عمل الشيخ في التجارة وهي المهنة التي يمارسها أبناء بيئته (أولاد إبراهيم) خاصة في المنتجات الفلاحية والشحوم في مختلف الأسواق الأسبوعية القريبة من مسقط رأسه، وهي فرصة للتعرف على أوضاع المجتمع وتسويق الفكر الإصلاحي للامة والخاصة، وأداة لتمويه المستعمر الفرنسي.

* **المحطة السادسة (1931-1940):** بعد التأسيس الفعلي للجمعية عمل الشيخ رفقة ابن باديس على الجهر بالدعوة الإصلاحية في الجزائر، بتأسيس المدارس والمعاهد وتعليم أبناء المجتمع الجزائري بنين وبنات.

هذه المرحلة كذلك كانت مفصلية في شخصية البشير الإبراهيمي في تحمل المسؤولية (نائب رئيس الجمعية) ومدير معهد دار الحديث بتلمسان (عاصمة الزنانيين)، "فأبقينا الشيخ ابن باديس في قسنطينة .. وخصصنا الشيخ الطيب العقبي بالجزائر .. وخصصوني بمقاطعة وهران، وعاصمتها العلمية القديمة تلمسان"⁽¹⁶⁾. فكان له تكوين ذاتي في التسيير

والإدارة من جهة وتكوين موجه من طرف ابن باديس، ونجح في ذلك إلى أن زج به في سجن آفلو من طرف المستعمر الفرنسي عند بداية الحرب العالمية الثانية.

*** المحطة السابعة (1943-1945)، (1945-1950)** مرحلة تحمل العبء الإصلاحي وذلك بعد وفاة الشيخ ابن باديس في 1940، انتخب غيايا رئيسا للجمعية من طرف زملائه، فبعد خروجه من السجن باشر أعماله الإصلاحية في الجزائر العاصمة بدءا بمناورة الاستعمار من جهة، ومن جهة ثانية العمل على جلب الدعم المالي والمعنوي من مختلف الأقطار العربية لنشر المدارس والتعليم الذي باشره سابقا رفقة ابن باديس، فلم تكن هناك قطيعة بين المرحلة الباديسية والإبراهيمية.

في نهاية هذه المرحلة قام الشيخ بزيارات إلى الضفة الشمالية للمتوسط وبالضبط فرنسا لحضور المؤتمر الداعم للجزائر، إذ شرح فيه أفكار الجمعية الإصلاحية طالبا الدعم المالي والمعنوي من الجيران والأصدقاء كما كانت له فرصة التقاء بعض التيارات الفرنسية والأوربية.

*** المحطة الثامنة (قاهرة المعز) 1952-1962:** هناك حنين بين عروبة القاهرة ومصر وعروبة الإبراهيمي، لذلك فضل الشيخ الاستقرار بالقاهرة مدة تزيد على عشر سنوات ظنا منه أن استقراره فيها يسهم في بناء الجمعية والدعم الإصلاحي للمجتمع الجزائري، خاصة وأن القاهرة هي إحدى عواصم صنع القرار العربي الإسلامي.

لذا عمل طول هذه المدة على الدعم المالي، المادي والمعنوي للجمعية لإرساله للجزائر من جهة واستقبال الطلبة الجزائريين وتسهيل التحاقهم بالقاهرة والزيتونة، فكان له ثمار يانعة بتخرج الآلاف من الطلبة الجزائريين محملين بشهادات عليا من الأزهر والزيتونة، حملوا مشعل الجمعية وإصلاح المجتمع الجزائري المفرنس.

*** المحطة التاسعة (1962-1965) مرحلة العزلة:**

خلال هذه المرحلة وبعد سوء تفاهم بين الشيخ وقادة النظام آنذاك اقتنع الشيخ أن مهمته قد انتهت، فلجأ إلى العزلة والعبادة في منزله إلى أن وافته المنية.

3- كتابات الإبراهيمي والحس الجغرافي، أية علاقة؟

بعد قراءتي المتأنية لآثار البشير الإبراهيمي، لمست حسا جغرافيا متجذرا في فكر وكتابات العلامة وذلك من خلال تمرسه ببعض المصطلحات الجغرافية، في استخدامه للمناهج والوسائل الجغرافية في التحليل والكتابة.

3-1- **المنهج الجغرافي وكتابات الإبراهيمي** (الموقع بين مدرستي الحتمية والإمكانية):
يعرف أهل الحداثة من الجغرافيين والمهنيين الجغرافيا بأنها علاقة الإنسان بمحاله، إلا أن هذه المعادلة في جميع حلولها لا تساوي الصفر.

خاصة وأن هناك مدارس جغرافية بعضها ترجع الإنسان ودوره الكبير في التغلب على المجال (المدرسة الإمكانية)، في حين أن المدارس الكلاسيكية وخاصة المدرسة الألمانية تركز كثيرا على فعل المجال الطبيعي أو ما يسمى بالركيزة الطبيعية وتأثيرها على الإنسان.

من خلال كتابات الإبراهيمي عن المجال والمكان والتي جمعت في كتاب آثار البشير الإبراهيمي، نجد أن له آراء بهذا الشأن تتلخص في:

أ- أن على الإنسان بما حباه الله من طاقات فكرية، عقلية وجسدية أن يتدخل في المجال الطبيعي ويتحكم فيه، نستشف ذلك من خلال قوله: "...وثمراته هي ما ترون من أعمال تعجز القوة الفردية عن إتمامها، وما ترونه من مصانع تخرج المعجزات، وما ترون من تقرب للأقطار وإخضاع للبحار، وما ترونه من استخراج مواهب الأرض التي لا يستقل الفرد بإخراج جزء منها ولو جمع مواهبه، وما ترونه من تسلط جبلي على قوى الطبيعة واستخدامها بكل سهولة."⁽¹⁷⁾، ويؤكد على هذه الفكرة في مناسبة أخرى في خضم رده عن الأمين العام للحزب الشيوعي الفرنسي في الثلاثينات والأربعينات من القرن الماضي عن ميلاد الجزائر: "...هذه الفكرة هي أن الجزائر ليست وطننا موجودا وإنما هي وطن يتكون..... كأنهم يفسرون الأوطان القائمة على خصائصها الطبيعية ومدلولاتها العرقية بالمعاني الجيولوجية، فهي تتكون على نحو مما تتكون المعادن في مئات السنين أو في آلافها."⁽¹⁸⁾.

ب- كما أن الإبراهيمي يركز في كثير من مقالاته على أنّ عصب التهيئة المحلية والتنمية المحلية هي اكتساب المال وصرفه في مصارفه المطلوبة، ولا يتأتى ذلك إلا بمزاوجة المال بالعلم:

- ألا فليعلم كل من لا يريد أن يعلم أن سوق المال اليوم معترك أبطال وأن في جوانبه رماة ونحن الهدف، وأن مكان المال من الحياة مكان الوريد من البدن، وأن الزمان قد دار دورته وقضى الله أن يصبح المال والعلم سلاحين لا يطمع طامع في الحياة بدونهما⁽¹⁹⁾
- وهذا العلم هو قرين المال وأخوه في تكوين الحضارة الوقتية تفيد المزاومة فيه ولا تضر وفي هذا المقام لا يجب أن نغتر بالموجود ولا نقنع بطرق الاستثمار التي قلدنا فيها غيرنا.... فوراء هذه الأمة الضعيفة طوائف هي أقوى مراسا وأصح عزائم في المزاومة على المال وطوائف هي أشد سواعد لجمع المال، وطوائف هي أبصر من زرقاء اليمامة بمواقع المال وطوائف لم تكفها الجهود الفردية حتى ظاهرتها بالآلاف والملايين من أمثالها، وطوائف لم تكفها القوى البدنية حتى ظاهرتها بالقوى العقلية والكيميائية، كل ذلك لأجل المال وفي سبيل المال ...

3-2- التوزيع المجالي (عمق المنهج الجغرافي عند الإبراهيمي):

تعتبر الدراسات المحلية لبّ الدراسة الجغرافية، أي توزيع الظواهر الطبيعية والبشرية في رقعة جغرافية معلومة الحدود، واستنباط الاختلافات والفروقات المحلية فيما بينها ثم بعد ذلك تحليلها وتفسيرها باستخدام طرق وأدوات معينة.

ولعل أهم هاجس كان ينتظر الإبراهيمي رفقة ابن باديس استكشاف المجال الجزائري من شماله إلى جنوبه ومن شرقه إلى غربه: "إنّ الجمعية لا تستطيع عمل شيء مثمر وتنفذه بدون الشعب الفرعية، فهي بمثابة الشرايين التي تحمل مادة الحياة للجمعية."⁽²⁰⁾

وأحسن طريقة وأداة لذلك هي "الخريطة"، والتي تعد من أبرز وسائل الجغرافيا وأسهل الطرق لاستكشاف الفروقات المحلية للمجالات المدروسة.

- وفي هذا الشأن يقول البشير الإبراهيمي في القانون الأساسي للجمعية المادة 71: تضع الجمعية خريطة للقطر الجزائري تبين فيه: (خرائط موضوعاتية)
- مناطق العمل، تتبع فيها فهارس (مفتاح للخريطة) تبين فيها:
- 1- خصائص كل منطقة وما يغلب عليها من أخلاق صالحة وفاسدة.
 - 2- درجة استعدادهم للخير والشر وأسباب ذلك.
 - 3- ما يكثر في كل منطقة من البدع والتقاليد الموروثة.
 - 4- أثر تلك التقاليد في مجتمعه الخاص (عامل التأثير).

ويرد البشير الإبراهيمي قائلاً عن فوائد هذا العمل: "إذا أُنجزت هذه الجمعية هذا العمل تكون قد مهدت الطريق لنفسها وأنارت السبيل، وربحت من الوقت في المستقبل أضعاف ما تضعه في وضع هذه الخريطة وملحقاتها، وأمنت على أعمالها أن تسير على غير منهاج وعلى أوقاتها أن تضيع عبثاً وعلى أموالها أن تنفق في غير مفيد."⁽²¹⁾

- المادة 77 من قانون الجمعية: تسعى الجمعية في تكثير عدد المكاتب القرآنية على التدريب في أهم المراكز.⁽²²⁾

• التوزيع المجالي لبعثات الجمعية:

- في الزيتونة 1700 تلميذ، القرويين بفاس 200 تلميذ، 40 تلميذ في مصر، 11 تلميذ في العراق، 10 تلاميذ في سوريا، ومكتب مراقبة البعثات مقره القاهرة.
- إنشاء المكتب الإسلامي في باريس (يضم 35 مركزاً، باريس لوحدها تضم 17 مركزاً) يستهدف الحفاظ على دين العمال المسلمين الجزائريين الذين يبلغ عددهم 500 ألف والأطفال 30 ألف طفل.
- إنشاء 70 مسجداً في المدن وعمرتها بالأئمة الصالحين والمدرسين.
- إنشاء ما يقارب 80 نادياً للعلم والمحاضرات، ولتجذب الشبان من المقاهي.⁽²³⁾

4- الإقليم، الأقلية والهيم الفكري للإبراهيمي

4-1- معايير التصنيف الإقليمي عند الإبراهيمي:

كما سبق وأن عرفنا الإقليم بأنه رقعة من الأرض تمتاز بصفات متجانسة يختلف عن باقي المناطق وله حدود معلومة؛ وللتقطيع الإقليمي معايير عدة تستخدم من طرف الجغرافيين والمهنيين، قد تكون طبيعية، بشرية، اقتصادية.

من خلال مقالات ومواقف الإبراهيمي المرصودة في كتاب "الآثار" نجد تحدث كثيرا عن هذه الأقاليم: منها الوظيفية كالمدينة والريف والسياسية كالجائر، المغرب العربي الوطن العربي والعالم الإسلامي.

أولا/ الأقاليم الوظيفية:

نعني بالأقاليم الوظيفية المجالات الجغرافية التي ترسم حدودها العلاقات والخدمات الوظيفية التي تقدمها مركباتها، منها المدينة والريف.

يعبر عن هذه الأقاليم البشير الإبراهيمي بالاجتماع العمراني "... وأن المعاملة مبنية على مراعاة مصالح البشر ونظام اجتماعهم العمراني..."⁽²⁴⁾.

أما ميزة هذه التجمعات العمرانية فقال في حديثه عن ذلك: "... هذه الحياة العامة فرقت القبائل والشعوب من حيث يشعرون ومن حيث لا يشعرون، فكنا من غرقها وطفى تيارها حتى دخل على الحضري قصره وعلى البدوي قفره..."⁽²⁵⁾.

"على الحضري قصره" أي المنازل والقصور وهي إحدى مركبات المجالات الحضرية، في حين أنّ المجالات الريفية تمتاز بالمنازل المتواضعة والأكوخ وهي ميزتها في زمن الإبراهيمي.

في هذه الفقرة نستشف بعض الفروقات بين المدينة والريف فالأولى تتمركز فيها المنازل والقصور في حين أن الثانية القفار يعني الخلاء وانتشار مظاهر البداوة...

وفي مقام آخر يلح البشير على مواكبة طبيعة الاجتماع العمراني العالمي في قوله: "سارت الأمم في مناهج العمران عنقا فسيحا ونحن في نومة أصحاب الكهف والرقيم، غفلنا عن أخذ الأهبة للتزاحم الاقتصادي، فأدركنا سيله الجارف وسدت علينا منافذ الحياة..."⁽²⁶⁾

ثانيا/ الأقاليم القطرية:

نقصد بالأقاليم القطرية الوحدات السياسية والعرقية التي تقسم وتصنف وفقها الأقاليم وبالنظر إلى الاهتمامات الإصلاحية الإبراهيمية فهي تمتد من المحيط إلى الخليج، وبتكريز أكثر على الجزائر تجسيدا لفكرة بن باديس عندما قال: لمن أعيش؟ أعيش للإسلام والجزائر. من خلال قراءتي لآثار البشير الإبراهيمي، استنتجت أنّ الإبراهيمي يتحدث عن ثلاثة معايير في التصنيف الإقليمي:

أ/ الإقليم الجزائري (القطر الجزائري):

إنّ الإبراهيمي يؤمن إيمانا يقينيا أنّ القطر الجزائري موطن موجود منذ الأزل فهو عاش فيه ولأجله⁽²⁷⁾، وذلك في رده عن موريس طوريز الأمين العام للحزب الشيوعي الفرنسي في الثلاثينات والأربعينات⁽²⁸⁾، ويؤكد مرة أخرى على أن العقائد والفوارق والاعتبارات ذابت في هذا القطر: "... تمثلت فيه الأمة روحا وجسما، وتلاشت فيه الفوارق الاعتبارية... ففيه التقى، عن فكرة وعقيدة، الجزائري بأخويه القسنطيني والوهراني، وفيه اجتمع - على تلك الفكرة- المصلحون والطريقون وعلماء الدين ورجال السياسة، والشيوخ والشبان والتجار والفلاحون والعمال، جمعت الكل صفتا الإسلام والجزائرية..."⁽²⁹⁾

وعن انتماءات هذا القطر فقد قال في أحد المقالات: "الشعب الجزائري فرع من فروع الدولة العربية الموروثة، لم ينس أبويه، ولم يتنكر لنسبه ... ولم تنحرف الضاد عن مجراها في لسانه ... وهو - مع ذلك- عضو في الأسرة الإسلامية الكبرى لم يبتغ لدينه بديلا."⁽³⁰⁾ وبذلك ظلت الجزائر بحدودها وشعبها وسيادتها المستمدة من التاريخ الوطني مرتبطة بمقومات العروبة والإسلام.⁽³¹⁾

نستشف من مقالات الإبراهيمي أنّ القطر الجزائري قطر (وطن) موجود منذ الأزل له حدوده، تاريخه وخصوصيته الشعبية والعقائدية، كما أن له جذورا ممتدة شرقا وغربا (الانتماء العربي الإسلامي وكذلك المغاربي)، وفي ذلك تفنيدا لما كان يروج في وسائط الإعلام الفرنسية.

ب/ المغرب العربي (الشمال الإفريقي):

يعدّ هذا الإقليم من أكثر الأقاليم ترددا لدى الإبراهيمي، وذلك نابع عن قناعة منه أنّ هذه الرقعة الجغرافية رقعة متجانسة، تشكّل كيانا واحدا، لسانا وفكرا وعقيدة وجغرافية.

وأما عن مركبات إقليم المغرب العربي يفصل الشيخ في رسالة بعث بها إلى أبناء العروبة: "إنّ في هذا الشمال بأقطاره الثلاثة كنوزا من تراث العربية والإسلام ... أي أبناء العروبة إنّ بيننا وبينكم صلات من اللغة والدين، وأرحاما مرعية من الجنس والخصائص ..."⁽³²⁾

ويقصد بالأقطار الثلاثة: الجزائر، تونس والمغرب؛ وهي أقطار تتكلم العربية وتدين بالإسلام، بل أكثر من ذلك بها كنوز العربية والإسلام وهي أواصر التلاحم والارتباط بين المشرق والمغرب الإسلامي، عكس ما تزوّجه الرواية الكولونيالية التي تريد ربط هذه المنطقة بروما وأمجادها. يقول في هذا الشأن: "المغرب العربي وحدة لا يتجزأ، جمعها الإسلام على تعاليمه الروحية السامية، وجمعتها العروبة على بياها وآدابها.... المغرب العربي جمعته يد الله وربطته برباط واحد وهو الإسلام والعروبة ومع الإسلام القوة ومع العروبة الإباء والشمم فلا تفرقه يد الشيطان، وكل من سعى في التفرقة بين أبنائه -ولو من أبنائه- فهو شيطان لا يدفع باللعن والاستعانة كما يدفع شيطان الجن، وإنما يدفع بالطرد من الحظيرة، فإن لم يندفع فبإعدامه من الوجود."⁽³³⁾

ويرد في نفس السياق في مقام آخر: "ولو كان أجدادنا على شيء من فهم معنى التضامن الإسلامي لما ترك المراكشي والتونسي الجزائر تتخط وحدها في المقاومة ولنبتهم ضمائرهم أن هذا الغول إن تغدّى بالجزائر فسيتعشى بتونس ومراكش"⁽³⁴⁾، وذلك كون هذه الأوطان وطنا واحدا، وأنه إذا تداعى منه جزء تداعى له كامل الجسد بالسهر والحمى، وهو ما نلمسه في الرسالة التي بعث بها مكتب الجمعية للسفير الفرنسي بالقاهرة جراء المعاملة السيئة التي تعرض لها الزعيم الحبيب بورقيبة من طرف السلطات الفرنسية: "باسم الشعوب التي تجمعها العروبة ويظللها الإسلام في المغرب العربي وتوحد بين قلوبها المنصبة عليها من حكومتكم، نرفع احتجاجنا الصارخ واستنكارنا العميق للمعاملة القاسية التي يعامل بها الزعيم الحبيب بورقيبة لا لشيء إلا لأنه يطالب بحقوق بلاده."⁽³⁵⁾

إذن فمنطقة المغرب العربي منطقة موحدة جغرافيا تمتاز بتكلم شعوبها بلسان واحد وهو اللسان العربي، وتدين ديناً واحداً وهو الإسلام، لذلك فمن غير الجائز تقسيم هذه الشعوب بعضها عن بعض أو اجتثاثها من جذورها العربية الإسلامية.

ج/ الوطن العربي:

إنّ البشير يؤمن إيماناً قاطعاً بأنّ الوطن العربي جسد واحد بجناحين أحدهما ممتد إلى الشرق والثاني إلى الغرب (المشرق والمغرب العربيين)، تربطهم قواسم مشتركة لخصها في قوله: "هذا بالنسبة لأوطاننا الخاصة، أما وطننا العام فهو كلّ، والكلّ بأجزائه، وهذه الأجزاء كلها جمعتها الآلام، فجمعتها الآمال..."⁽³⁶⁾.

وفي مقام آخر يقول: "...أليس من العار أن يكون للعرب عشر وطنيات؟ أليست هذه الوطنيات بمثابة تقسيم الخبزة الواحدة إلى لقم.... إن الجزائر والشمال الإفريقي كله فلذة من كبد الإسلام، وقطعة من وطن العروبة الكبير وإن هذا الوطن هو أحد أجنحتكم التي تطيرون بها إلى العلا، وإنه متصل بكم اتصال الكف بالساعد... إنّ هذا الوطن امتداد لوطنكم الأكبر أي أبناء العروبة إنّ بيننا وبينكم صلات من اللغة والدين، وأرحاما مرعية من الجنس والخصائص..."⁽³⁷⁾.

وعليه فالمؤامرة الاستعمارية بتقسيم الوطن العربي إلى دول ودويلات نجحت، إلا أنّ اللحمة بين أبناء الوطن العربي لا تزال قائمة، والقواسم المشتركة من دين ولغة وعادات وتقاليد لا تزال متجذرة في قلوب هذه الشعوب.

كما أنّ للشيخ مواقف وجهود مشرفة في جمع شمل المشرق العربي ومغربه وداعما للاجتماعات الموجهة للوحدة العربية: "أيها الإخوان المتلاقون على هوى الوطن الجامع وحبّه، العاملون على إعلاء شأنه وجمع أجزائه؛ بلغتنا أخبار اجتماع أبناء الشرق العربي بأبناء المغرب العربي في دار، ففعلنا حتى انتهى العجب إلى أقصاه، وطربنا حتى أخرجنا الطرب عن طور الاعتدال، ثم رجعنا إلى الفال، نزجي به الآمال..."⁽³⁸⁾.

وبنبر الشيخ في مقام آخر إلى أنّ مؤشر العروبة الذي قسّم به هذا الإقليم "الوطن العربي" ليست صفة لجنس أو نسب وإنما لها معان عميقة يجب على أبناء العروبة

الإحساس بها: "أيها العرب: ساء مثلاً من أفهمكم من معاني العروبة أنها نسبة إلى جنس واعتزاز إلى جد والتصاق برقعة من الأرض... وخذوا العروبة على أنها ليست جلدة تسمر أو تصفر ولا بلدة تغبر أو تخضر... وإنما هي بناء مآثر وإعلاء أجداد، وإنما هي خلال تفتح عن أعمال، وإنما هي عزائم لا تعرف الهزائم، وإنما هي طموح وجوح.... وإنما هي رأي أصيل وفكر جزيل ولسان بالبيان لليل وعقل هو على الحكمة دليل وقلب للجرأة خليل فجميع هؤلاء هو العروبة وجامع هؤلاء هو العربي..."⁽³⁹⁾.

فالعروبة إذن ليست شعرا يغنى به، أو معياراً أو مؤشراً يفضل به الناس وإنما هي قيم يعتز بها ورقعة من أرض ننتمي إليها.

ثالثاً/ العالم الإسلامي (الإقليم الشمولي):

يعتبر العالم الإسلامي في فكر الإبراهيمي الحاضنة الكبرى والإقليم الشمولي لأبناء العروبة بجناحيه الشرق والغرب، كما أنه ضمّ أمماً وشعوباً مختلفة الأجناس والألوان واللغات. "... بسيرته الأولى إلى جهات المعمورة الأربع وانتظم أمماً مختلفة الأجناس واللغات والطبائع والألوان، فأصبحت تلك الأمم - على ما بينها من تباين خلقي - أمة واحدة مطبوعة بطابع واحد وهو طابع الإسلام ومصبوغة بصبغة واحدة وهي صبغة الإسلام"⁽⁴⁰⁾

ومن ثمة فالإسلام هو معيار التوحيد الإقليمي، على الرغم من اختلاف شعوبه في اللغة لون البشرية، العادات والتقاليد...

وقد مارس الشيخ هذه الفكرة "امتزاج فكرة الوطن الإسلامي" ودافع عن جوهر قضاياها وهي قضية فلسطين وكذلك بعض القضايا المنتشرة هنا وهناك، يقول بهذا الصدد: "...إننا باسم جمعية العلماء الجزائريين وباسم ثلاثين مليون مسلم في المغرب العربي نتوجه في شدة وإلحاح إلى دولة باكستان الرشيدة التي نفخر بها ونعلق عليها الآمال في إعلاء كلمة الإسلام أن ترجع عن هذه الأحكام التي تزعج نفوس المسلمين، وتطلق سراح المودودي عاجلاً لترد الاطمئنان إلى نفوس جميع المسلمين."⁽⁴¹⁾

"العلمان العربي والإسلامي في هذه اللحظة تشتعل أطرافهما وينصب عليهما البلاء من كل جانب."⁽⁴²⁾

وبالتالي فامتزاج العالمين العربي والإسلامي يعدّ أكثر من ضرورة لمواجهة العدو الواحد وهو الاستعمار الأوروبي والأمريالية الأمريكية والشيوعية الروسية.

ومع استقلال شعوب العربية والإسلامية في دويلات مقسمة من الشرق إلى الغرب مع بداية موجة التحرر العالمية في أواخر خمسينيات القرن الماضي، تطفو القضية الفلسطينية كقضية جوهرية للأمة العربية والإسلامية، وتستدعي حشد المهتم والسياسات القطرية لنصرة القضية الأم.

خاتمة:

في ختام هذه المقالة التحليلية نجد أنّ البعد المكاني كان حاضرا بقوة في تكوين شخصية الإبراهيمي عبر مختلف المخطات التاريخية التي مر بها مشرقا ومغربا؛ كما أن توظيفه للمناهج الجغرافية المتعارف عليها نابع عن التأثير والتأثير الحاصل بينه وبين المكان من جهة ومن جهة ثانية إدراكه الشديد لهذا المنهج العلمي وأهميته في البناء الحضاري.

الهوامش والإحالات:

- (1) - مالك بن نبي، شروط النهضة، دار الفكر، سوريا، 1979، ص 44
- (2) - غاستون باشلار، جماليات المكان، ترجمة غالب هلسا، ط2، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1984، ص 9
- (3) - محمد بلفقيه (د): الجغرافيا القول فيها والقول عنها، (د م) دار النشر العربي الإفريقي، ص 22.
- (4) - بيار جورج، ألفاظ علم الجغرافيا، ص 687
- (5) - المرجع نفسه، ص 810.
- (6) - سعدون شلال ظاهر و رحمن رباط حسين، فلسفة علم المكان في الجغرافية السياسية، مجلة بحوث جغرافية، العدد 19، ص 57.
- (7) - الجغرافيا القول فيها وعنها، ص 12
- (8) - ماهر يعقوب موسى، الفكرة الجغرافية لمفهوم الإقليمية، مجلة أهل البيت، العدد الرابع، ص 55
- (9) - الجغرافيا القول فيها وعنها، ص 18
- (10) - شهيرة بوخنوف، البعد التعليمي في كتاب "عيون البصائر" للعلامة محمد البشير الإبراهيمي جامعة مولود معمري، تيزي وزو، ص 16

- (11) - محمد البشير الإبراهيمي، الآثار، جمع وتقدم محمد طالب الإبراهيمي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1997 ص 150.
- (12) - غاستون باشلار، المرجع السابق، ص 75.
- (13) - محمد البشير الإبراهيمي، مصدر سابق، ص 150.
- (14) - الطاهر الغول، مفهوم الدولة الجزائرية في فكر الحركة الوطنية 1919-1654، مذكرة ماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة حمة لخضر، الوادي، السنة الجامعية 2013-2014، ص 59.
- (15) - المرجع نفسه، ص 60.
- (16) - المرجع نفسه، ص 62.
- (17) - محمد البشير الإبراهيمي، مصدر سابق، ص 51.
- (18) - المصدر نفسه، ص 379.
- (19) - نفسه، ص 55.
- (20) - نفسه، 102.
- (21) - نفسه، ص 86.
- (22) - نفسه، ص 88.
- (23) - نفسه، 255.
- (24) - نفسه، ص 52.
- (25) - نفسه، ص 51.
- (26) - نفسه، ص 57.
- (27) - عبد القادر معمر الدين، أشكال التعبير الأدبي عند الإبراهيمي، مذكرة ماجستير، كلية الآداب واللغات والفنون، جامعة وهران، السنة الجامعية 2010-2011، ص 03.
- (28) - محمد البشير الإبراهيمي، مصدر سابق، 379.
- (29) - نفسه، 231.
- (30) - نفسه، 162.
- (31) - الطاهر الغول، مرجع سابق، ص 63.
- (32) - محمد البشير الإبراهيمي، مصدر سابق، 157.

- (33) - نفسه، ص 301.
- (34) - نفسه، 313.
- (35) - نفسه، 313.
- (36) - نفسه، 376.
- (37) - نفسه، 157.
- (38) - نفسه، 155.
- (39) - نفسه، ص 141، 142.
- (40) - نفسه، ص 108.
- (41) - نفسه، ص 191.
- (42) - نفسه، ص 213.

تجليات السخرية في مقال "إبليس ينهي عن المنكر!"⁽¹⁾ ل محمد البشير الإبراهيمي

The manifestations of irony in the article, "Satan deprives vice" of Muhammad al-Bashir al-Ibrahimi

د. فريدة مقالاتي

جامعة عباس لغرور - خنشلة (الجزائر)

تاريخ القبول: 2020/03/19

تاريخ الإرسال: 2020/03/08

ملخص:

تعدّ السخرية من الأنواع الأدبية، وهي نمط تعبري يستخدمه الكاتب لانتقاد الأوضاع السياسية والاجتماعية في مجتمعه، وتوجيه القارئ نحو الحدث الرئيس وهي لا تكشف عيوب الآخر، ونقائصه فقط، بل هي أيضا أداة للإذلال والاستهزاء، وقد وظفها الإبراهيمي للتعريض بكثير من الأساليب التي اتبعتها السياسة الاستعمارية لإحكام قبضتها على المغرب العربي، فسخر قلمه السبيل لإدانتها وإبرازها في صورة نقدية لاذعة، وقد جمع بين التلميح والتصريح في سخريته، ولغته امتازت بالعدوبة والوضوح؛ إذ يمكن أن نستخلص المعنى بسلاسة وسهولة. كما أن استخدامه للسخرية ليس بهدف الإضحاك، وإنما للاستهزاء وشد انتباه القارئ وضمان تفاعله لمعرفة حقيقة ونوايا الاستعمار وأذنايه.

الكلمات المفتاحية: تجليات، سخرية، مقال، استعمار، عنوان، لغة.

Abstract:

Irony is a literary genre, and an expressive style used by the writer to criticize the political and social conditions in his society. It is also orientation to the reader towards the main event as it does not reveal the flaws and shortcomings of the other but it is rather a mechanism of exposing, humiliation, and irony. "Muhammad al-Bashir al-Ibrahimi" employed it to expose many of the methods that the colonial policy pursued to tighten its grip on Maghreb. He used his pen to condemn that policy in the form of scathing criticism. He brought together insinuation and

the declaration. His language was characterized by clarity. The meaning can be extracted smoothly and easily. He used irony not to ridicule or for the purpose of laughter, rather to flout and to draw the attention of the reader and ensure his interaction to know the truth and intentions of colonialism.

Keywords: manifestations, irony, article, colonialism, title, language

توطئة:

إنّ السخرية نقد لاذع يحمل علاقة عاطفية قوية بين الساخر وموضوع سخريته والساخر يكون واعيا بسخريته بحيث نحس بكل ظلال التجربة منذ إحساسه بعدم الرضاء حتى مرحلة التعبير عن هذا الإحساس⁽²⁾، وبذلك فهي نمط خاص يتخذه الكاتب كأداة للتعبير عن الرضا ومقت بعض الأوضاع السياسية والاجتماعية السائدة في إقليمه، وذلك من خلال استخدام أساليب خاصة تنم عن الازدراء، والاستهزاء، وهذا ما تجلّى في مقال الإبراهيمي، إذا يكشف من خلاله عن إحساسه العميق بعدم القبول، والاقتناع بأفعال الاستعمار وأذنا به في المغرب العربي، وعليه فهذه الدراسة ستنتقل من مجموعة من التساؤلات يأتي في مقدمتها: ما مفهوم السخرية؟ وكيف تجلّت في مقال الإبراهيمي؟ وما هي أنماط السخرية المتجلية في مقاله؟ وما هي مميزات لغته؟.

1- في حدود المصطلح:

جاء في لسان العرب «سَخَرَ منه وبه سَخَرَا وسَخَرًا ومَسَخَرًا وسُخِرًا بالضم، وسُخِرَةً وسُخِرِيًّا، وسُخِرِيًّا وسُخِرِيَّة: هزئ به... يقال سَخِرْتُ منه، ولا يقال سَخِرْتُ به. قال تعالى: ﴿لَا يَسْخَرُونَ مِنْ قَوْمٍ﴾... وقال الأخفش: سَخِرْتُ منه وسَخِرْتُ به، وضحكت منه وضحكٌ به، وهَزَيْتُ منه وهَزَيْتُهُ... وفي الحديث: أَسَخَرُ مني...؟ أي أَسْتَهْزِئُ بي... والسُّخْرَةُ: الضحكة. ورجل سُخْرَةٌ: يَسْخَرُ بالناس،... وسُخْرَةٌ: يُسَخَرُ منه، وكذلك سُخْرِي وسُخِرِيَّة... ويقال: سَخَرْتَه بمعنى سَخَرْتَه أي قهرته وذلك... وقد يقال في الهزء: سُخْرِي وسُخِرِي... وقوله تعالى: ﴿فَاتَّخَذْتَهُمْ سُخْرِيًّا حَتَّى أَنْسَوْهُمْ ذُرِّيًّا﴾...»⁽³⁾.

كما ورد في المعجم الوسيط: سَخَرَ منه وبه سَخَرَا وسُخِرَا وسُخِرِيَّة: هزئ به، واستسخر منه: سَخِر، والسُّخْرَةُ: من يَسْخُرُ من الناس والمُسَخَّرَةُ: ما يجلب السُّخْرِيَّة... والسُّخْرَةُ: من يَسْخُرُ من الناس. المُسَخَّرَةُ: ما يجلبُ السُّخْرِيَّة. (ج) مَسَاخِرُ. (السُّخْرِيَّة، والسُّخْرِيَّة): الهُزُّ. (4)

نستشف من هذه التحديدات اللغوية أنَّ لفظة "سخر" سواء بالفتح أو الضم، أو بالكسر أو بتشديد الخاء وكسرها كلّها تحمل معنى الاستهزاء والإذلال، والقهر، وكلها توحى بإيذاء الآخر وقهره وإذلاله.

كما عمد بعض الباحثين إلى تقديم تعريف للسخرية، منهم "راغب نبيل" حيث عرفها بقوله: «هي العنصر الذي يحتوي على توليفة درامية في النقد والهجاء والتلميح والملاحاة والدعاية...» (5). كما حددها بعضهم على أنها نوع من التهكم، وغايته النيل من الآخر وذلك عن طريق نسب عيب من العيوب إليه، بغية الإساءة إليه، أو التشفي، أو الاستخفاف، أو الاستهانة. (6)

وهناك من حددها على أنها «طريقة للتهكم المرير والهجاء الذي يظهر في المعنى بعكس ما يظن الإنسان وربما كانت أعظم صور البلاغة عنفا وإخافة وفتكا» (7) ونلاحظ أن جلّ التعريفات تُجمع على أنها نمط خاص من التعبير يسعى من خلاله صاحبه إلى إلحاق الأذى بالآخر، أو نقد فكرة معينة أو أي شيء آخر، وبخاصة أن هدفها هو «التعريض بشخص ما أو مبدأ أو فكرة أو أي شيء آخر وتعريته بإلقاء الأضواء على الثغرات والسلبيات وأوجه القصور» (8)، وبذلك فهي آلية بلاغية تحتاج إلى ذكاء، وخفة، ومكر، ومعرفة لتحقيق التعريض والغرض المطلوب بطريقة لاذعة.

وقد اعتمد عليها الكثير من الكتاب لانتقاد أوضاع مجتمعاتهم، منهم العلامة "محمد البشير الإبراهيمي" وبخاصة في كتاباته التي ينتقد فيها السياسة الفرنسية أثناء الاحتلال وبذلك فهي «نوع من التأليف الأدبي أو الخطاب الثقافي الذي يقوم على أساس الانتقاد للذائل، والحقائق، والنقائص الإنسانية الفردية منها، والجمعية كما لو كانت عملية الرصد أو المراقبة لها تجري هنا من خلال وسائل، وأساليب خاصة في التهكم عليها...» (9)، وقد وظفها -السخرية- الإبراهيمي للتعريض بكثير من الأساليب التي اتبعتها السياسة الاستعمارية

لإحكام قبضتها على المجتمع الجزائري، فسخر قلمه السيل لإدانتها وإبرازها في صورة نقدية لاذعة.

وقد اعتمد الإبراهيمي كثيرا على فن المقال، فهو من الفنون البارزة والطاغية على ما سواه من فنون النشر عنده، «ويرجع هذا إلى ما كانت تمثله الصحافة في عهده من أهمية وما تؤديه من دور، فقد كانت الوسيلة الوحيدة لنشر الإنتاج الأدبي وحفظه من الاندثار وكانت المقالة فيها الفن الأنجع في أداء رسالة الإصلاح والأنسب للتعبير عن العواطف المتأججة وتفجير الطاقات المبدعة»⁽¹⁰⁾. وقد تميزت مقالاته بالأسلوب الأدبي الرفيع، وبلاغة اللغة وجمال التصوير الفني، وعنايته بالصنعة اللفظية دون إهمال الموضوع الرئيس، وقد اتخذ من السخرية أسلوبا للتعبير عن واقع الفرد في المغرب الإسلامي سياسيا واجتماعيا وثقافيا.

2- تجليات السخرية: استخدم "محمد البشير الإبراهيمي" السخرية كأداة لتحقيق مبتغاه والمتمثل في كبح جماح أعدائه وفضحهم وقهرهم، فهو «حين يناقش خصمه يرميه بالفاظ حداد كأنها شفرات ماضية، أو شظايا محرقة، ... وكأنّ حروف ألفاظه لهب وجمله جمر وعباراته الجارحة سياط من العذاب»⁽¹¹⁾. وهذا ما تجلّى في مقاله الموسوم بـ "إبليس ينهى عن المنكر!..." حيث وجّه فيه نقدا لاذعا للمدرسة الاستعمارية الفرنسية، والطريقة الحديثة حيث شبههما بإبليس الذي يرغب في الخير، ويرغب فيه ويحض عليه ظاهريا، فالمدرستان في ظاهرهما توحيان بحب العلم، وتضمنان عكس ذلك، ولكن الكاتب عرض بهما من خلال هذا المقال حيث ردّ على هذا الزعم والتظاهر، وقابل بين المدرسة الفرنسية، والطريقة الحديثة، وحدّد نقاط التلاقي بينهما، حيث يقول: «من أوجه الشبه بين المدرستين الاستعمارية، والطريقة الحديثة اللتين اصطحبتا في النشأة، وتقارضتا النصر والمعونة أنّ العلم ليس شرطا في واحدة منها بل ربما كان الجهل شرطا في صحة الانتساب إليهما وفي كمال الاكتساب منهما وما معنى الخصوصية إذا لم يكن هذا؟...»⁽¹²⁾.

نعين أنّ الكاتب عمد إلى رصد ذلك التواشج بين المدرستين، وبين المفارقة العجيبة في شرط الانتساب إليهما، فالعلم ليس شرطا للانتساب، بل الجهل هو شرط أساسي لصحة الانتساب، فهذا تحكم مباشر، ومفارقة عجيبة، حيث نزع ثوب العلم عن المدرستين وبين

طبيعة عملهما ليحدّر بذلك أمته من فتن إبليس ومكايده (إبليس = فرنسا/ الطريقة الحديثة) حتى لا تنق الأمة فيهما، وتنصرف إلى ما فيه منفذ لها.

ويتضح جليا لدى القارئ الشروط الواجب توافرها في طلاب هاتين المدرستين، وذلك من خلال قول الكاتب: «...إنما مبني الأمر فيهما على المواهب والحظوظ (وعلى اللحظات) من أساتذة الأولى ومشايخ الثانية فلحظة من الأستاذ ترفع التلميذ درجات ولحظة من الشيخ تدفع المريد إلى النهايات، هذا كله باعتبار الأصل العام ثم تأتي الشروط الإيجابية والسلبية في كل فرد وأهمها في الإيجاب الاستعداد للشر في التلميذ، وأهمها في السلب التجرد من الدين والفضيلة...»⁽¹³⁾، نعين من خلال هذا النص أنّ الكاتب فضح المدرستين في كيفية تدرج التلميذ في مراتب العلم المتوقفة على أهواء الأساتذة والمشايخ، وتتجلى أيضا المفارقة في الشروط الواجب توافرها في التلميذ، حيث عرضها الكاتب في إطار سخرية سوداء مرة، وبذلك فهذه المفارقة تعكس دناءة الشروط البعيدة كلّ البعد عن العلم والتعلم والدين.

وقد لبست المدرسة الاستعمارية على التلاميذ، حيث عملت حسب الكاتب على «ترويض نفوسهم على الشر بالجملة، فإذا جاء دور التفصيل لم يعجزها أن تُلبس الفاتك منهم لباس الناسك، وتقلد الراعي وظيفة الداعي وتسمّ الخلي بسمة الولي وتحرك لسان الماكر بورد الذاكر وتؤزّر أولاد الحرام بإزار الإحرام وتحلّ على الصعلوك ألقاب الملوك»⁽¹⁴⁾.

صور لنا الكاتب من خلال هذا النص سخريته من هذا التلبس وغرضه الخداع والإيهام بالخير والمعروف، ولكنّه يضمّر في الحقيقة بطريقة غير مباشرة الشر، ويحاول تزين أفعاله ليتمكن من تحقيق هدفه، فهذا التركيب - (الفاتك/ الناسك، الراعي/ الداعي الخلي/ الولي، الماكر/ الذاكر، الصعلوك/ الملوك) - الذي استعمله الكاتب في جملة وعباراته هدفه التنبيه على طبيعة التلبسات التي يلجأ إليها الاستعمار في الجزائر، وبذلك فهو كإبليس «يزين [للإنسان] الفعل الذي يضره حتى يخيل إليه أنّه من أنفع الأشياء ... وجمل الباطل وأبرزه في صورة مستحسنة...»⁽¹⁵⁾، ومن صور تزيينه أيضا تسمية أتباعه ووصفهم بغير أسمائهم، وأوصافهم الحقيقية، وذلك من أجل تحبيبتهم إلى القلوب وتحقيق الإقناع

والتأثير؛ أي تسمية الأمور المكروهة والمحرمة بغير مسمياتها فالفاتك سموه الناسك، والخلي سموه الولي، والمكر سموه الذاكر.... وذلك بغرض التمويه والخداع.

اعتمد الإبراهيمي على النقد اللاذع والسخرية الهادفة حيث بيّن بعد ذلك طبيعة خريجي هاتين المدرستين وتحلى ذلك في نموذج "الحاج التهامي الجلاوي" الذي وصفه بقوله: «هذا الرجل التهامي الذي ليس من تامة ولا كرامة بأخبت ما تقوم به أخط صنعة استعمارية في أرض الله...»⁽¹⁶⁾. فهذا النموذج عدّه من تلامذة هذه المدرسة الاستعمارية ومن النجباء المقدمين، فهذا النوع حسب تصوره لم ينجح بعلمه وإنما «قفز قناطير الامتحان بخطوة، وغبر في وجوه أساتذته بلهوة...»⁽¹⁸⁾، فهذا نقد لاذع يفضح كيفية نجاح تلامذة هذه المدرسة، وبخاصة أنّ هذا النموذج قطع كل الأسئلة بهذه الجمل التي تبين طبيعة العلم الذي اكتسبه من هذه المدرسة، حيث يقول: «أنا روح الاستعمار وسره وحقيقته المشخصة وإنه لو لم يكن في الدنيا استعمار، لكنّني وحدي استعماراً قائماً بذاته ولو انقطع الاستعمار - لا قدر الله - فسأكون أنا وحدي حافظ أنسابه ووارث أسلابه وقيم أبوابه والمتعبد بتلاوة كتابه، وأنا وحدي المثال المحقق لقاعدته، وأنا وحدي الدليل على خروج الاستعمار من صورته الذهنية إلى حقيقته الخارجية إنني كنت أرجو أن أكونه لو لم يكن، فلما أخطأتني من ذلك ما أخطأ ابن أبي الصلت من النبوة، لم أكن كابن أبي الصلت، بل كنت أول المؤمنين به، الذابّين عن حياضه، المعرّدين كالذبابة في رياضه الناشرين لدينه، العاملين على امتداد سلطانه، وإنني عاهدت نفسي على أن أكون للاستعمار ما كان أبو مسلم الخراساني للمنصور، أو ما كان طاهر بن الحسين للأمين وساءاً مثلاً... أين يقعان مئتي؟ وأين يقع المنصور والأمين من المستعمرين الميامين؟... فاجعلوني سيّداً أكنّ لكم عبداً؛ وأعينوني بقوة أجعل لكم بين البربر وبين العرب رَدْمًا، ثم لا تنيكم منهم بطواير تملأ البوابير»⁽¹⁹⁾.

عمد الإبراهيمي إلى تحرير جواب هذا التلميذ النجيب في الامتحان الكتابي ليحدد طبيعة، وماهية التلميذ المنتمي إلى هذه المدرسة، ونعائين من خلالها - الإجابة - التعريض بهؤلاء التلاميذ، فالإجابة فيها سخرية مبطنة توحى بالازدراء الذي يكنه الكاتب لهذه الفئة

التي باعت الدين والوطن من أجل خدمة الاستعمار، وهذا الكلام يوحى بتهكم معنوي شديد اللدغ، وبخاصة أنه تصيد جلّ قرارات وأفعال هذا التلميذ النجيب وهي بمثابة أخطاء وزلات استخدمها الكاتب للتهكم منه والتقليل من قدره، وإدانة تصرفاته السلبية، وفي المقابل تحقيق الدهشة عند القارئ وتمرير سخرية القائمة في صورة نقدية لاذعة أذان من خلالها هذه الشخصية، وهذه السخرية توحى بسلبية الاستعمار وأعوانه.

واتخذ الكاتب أيضا من اسم هذا التلميذ "الحاج التهامي الجلاوي" آلية لبناء سخريته ووسيلة لتحقيق دهشة القارئ، حيث يقول: «إنّ تلميذا يسابق أسئلة الأساتذة بهذا الجواب لحقيق أن يفعل ما فعله الحاج التهامي الجلاوي، أو لحقيق أن يكون هو - نفسه عينه- أن يفعل ما فعله الحاج التهامي الجلاوي ... وهبّه هو هو أو هو إياه، فما هو على الحقيقة بالتهامي كما سمّا أبواه، ولا بالجلاوي كما عزاه من عزاه، ولا بالشريف المزواري كما يصفه المادحون الكذبة، وإنّما هو شر مهياً للمغرب الإسلامي منذ كان هو، ومنذ كان للاستعمار فيه وجود...»⁽²⁰⁾. فهذا الكلام قاله الإبراهيمي عندما شعر بأن هذه الشخصية تخلت عن واجبها، واتحدت مع الاستعمار، فسلخ عنه الكاتب اسم "التهامي" لأنّه لا يعكس حقيقة هذا الاسم، وأن مدحه بالشريف المزواري كذبة، فهو لم يرث حقيقة شرف جده "أحمد المزواري الجلاوي"، وإنّما لقبه الكاتب بـ"شر" قد هيا وبرمج من أجل تدمير المغرب الإسلامي، وكل تلك الملفوظات التي استخدمها كونت صورة هجائية لاذعة تنم عن سخطه الشديد من هذه الشخصية نتيجة لأفعالها السلبية.

ثم عمد الكاتب إلى تقديم صورة أخرى قائمة وساخرة عن هذه الشخصية بعد أن استقبلت الاستعمار بالأحضان بقوله: «وهو سلاح من الباطل مجرّد في وجه الحق كلّما نامتْ نأمتُه، وجلت عن السكوت ظلامته، وما أمرُ هذه الأسلحة الاستعماريّة بسِرٍّ، فقد فضحناها بأقوالنا، ثم فضحت نفسها بأعمالها، ثم فضحها الاستعمار بسوء استعمالها... قام هذا الرجل التهامي الذي ليس من تهامة، ولا كرامة، بأخبث ما تقوم به أخط صنيعه استعمارية في أرض الله؛ وتسامى إلى مقام ينحطُّ عنه أمثاله من الآلات البشرية الرخيصة وتطاول إلى أفق من يتطاول إليه يجد له شهاباً رصداً، وإنّا لا ندري من أي حالٍه نعجب:

أمن تناول له ذاك، وأين السمك من السمك؟ أم من مجيئه في مقام واحد بنقيضتين، تلغز إحداها الأخرى؟ فقد أظهر نفسه في الأولى فاتكاً جريئاً، وفي الثانية ناسكاً بريئاً، فشهدت الشتان بأنه آفك مبطل في الثنتين...»⁽²¹⁾، فهذه صورة رسمها الكاتب بكلمات تنم بالمفارقة بين ما تدعيه هذه الشخصية من تدين، وبين حقيقتها (باطل، لا كرامة، أخبث أخط، فاتكا جريئاً/ ناسكا بريئاً) وبذلك فهو يكشف طبيعة هذه العلاقة، ويسخر منها ويدعو إلى اجتثاث أصلها (= الاستعمار).

ويواصل الكاتب سخريته مرة أخرى من هذه الشخصية المدعية بالصلاح والدفاع عن الدين، ولكنها في حقيقة الأمر تُكن غير ذلك، حيث يقول الكاتب: «... أظهر نفسه في الأولى فاتكاً جريئاً، وفي الثانية ناسكاً بريئاً... أراد في الأولى أن يظلم الناس ولا يتظلموا وأن تبسط يدها فيهم بالضر والشر ولا يتكلموا، وأن تكون آية الحق منسوخة لأجله، وتاج الأمة المغربية الماجدة موطئاً لرجله ... ويلتمه مرة أخرى! لقد جاء بها شنعاء صلعاء؛ ثم ماذا؟ وأن يكون لأولئك المستضعفين الذين أشقاهم القدر به وبحكمه وغشه وظلمه كجهنم لمن حلّ فيها ... يستغيثون فلا يغاثون. وأراد في الثانية أن يكون محامياً للدين وظهرياً وولياً ونصيراً وكافلاً ومُجبراً، وممن يريد أن يمنع المتظلمين؟ من مرجعهم الأسمى، وحماهم الأحمى، سلطانهم الشرعي "محمد بن يوسف". وممن يريد أن يحير الدين؟ من مجيره ... بل من جاره المنيع الجنباب، بل من ملجئه وعصمته، السلطان "محمد بن يوسف...»⁽²¹⁾.

لقد اعتمد الكاتب على المفارقة الساخرة ليبين تناقض الشخصية/التهامي في أفعاله وأقواله (يظلم/ محامي، مجبراً، نصيراً، الضر والشر/ ظهيراً، ولياً، كافلاً)، ثم يتساءل ساخراً: ممن يريد أن يمنع المتظلمين؟ وممن يريد أن يحير الدين؟... من جاره المنيع الجنباب بل من ملجئه وعصمته، السلطان "محمد بن يوسف". فهو يقدم صورة ساخرة تعكس تناقض وغفلة هذه الشخصية بأن عملها مفضوح لا محالة.

ثم يقدم صورة أخرى ساخرة تنم كشف نواياها، حيث يقول: «... أمن الدين، أن يكون عدواً لأنصار الدين، وظهرياً لأعداء الدين؟ ... أي دين يعني؟ فإن كان يعني دين محمد بن عبد الله، قلنا له ما قاله عمر لعقبة ابن أبي معيط: حنّ قدح ليس منها، وقلنا له:

ليس الإسلام بعشك فادرج، وليست دائره بدارك فاخرج، وقلنا له: واضيعة الإسلام إن كنت أنت ناصره! وقلنا له: ما لك وللإسلام بعد أن تجردت من فضائله، وتعريت من آدابه وقفزت حدوده. كأنها - عندك - درجات الامتحان...»⁽²²⁾. يسخر الكاتب من فهم وادعاء هذه الشخصية/التهامي لذلك راح يتسأل عن طبيعة الدين الذي يقصده، وهذا فيه إيجاء إلى التلبيس الذي يمارسه التهامي، لهذا حدّد له الكاتب الدين الصحيح، وبين له أنه لا ينتمي إليه لذلك طرده (فادرج، فاخرج، تجردت من فضائله، تعريت من آدابه، قفزت حدوده)

ثم يعود الكاتب ويبين الدين الذي قصده التهامي، فقد تم تلبيس الحق بالباطل، حث يقول: «إن كان يعني نخلة الشاب الطريف»⁽²³⁾، أو دين صالح بن طريف⁽²⁴⁾، قلنا: ما أشبه الباطل بالباطل، وما أحقّ العاقل بنصرة العاقل! لم يُفْتِ هذا المخلوق العجيب إلا أن يغلط يوماً فيدخل أحد مساجد مراكش الجامعة (ولو جامع الفناء ... مثلاً) فيصعد المنبر في يوم جمعة، ويخطب الناس، فيتباكى كما يتباكى بعض الناس عندنا، ويتشاجى كما يتشاجون، ولا غرابة ... فهما رضيعا لبان، وسليلا أمومة، وخريجا مدرسة، وبذلك - فقط - يصبح الحاج التهامي من "رجال الدين"⁽²⁵⁾. في هذا المقطع تصل السخرية إلى ذروتها فهو يستهزئ به لطبيعة الدين الذي يعتقد (=الباطل)، ثم يصفه بالمخلوق العجيب وهذه سخرية لاذعة تعري هذه الشخصية وتكشف تناقضاتها، ودناءة أفعالها وتصرفاتها واعتقاداتها، كما تشير إلى قوة الكاتب ومعرفته بدينه.

استخدم الإبراهيمي السخرية؛ لأنها أسلوب نقدي يهدف إلى بناء حياة مستقيمة ويساعد على تثبيت السمات التي تنسجم مع المجتمع من مكارم الأخلاق والصدق والوفاء وينبّه على نقائص المجتمع ويوجه الأفراد إلى سلوك قويم⁽²⁶⁾، وبذلك فقد وظّفه في مقاله بهدف الدفاع عن الدين والوطن، وكشف أفعال بعض أذئاب الاستعمار الذين يُظهرون عكس ما يضمرون، كإبليس ينهى عن المنكر، وهو في حقيقة الأمر يخطط ويلبس ويزخرف ليستدرج الإنسان، وكذا شخصية التهامي تلبس وتزخرف بهدف التفريق، ولكن الإبراهيمي طلع عليه بعلمه وقلمه ففضحه، فجلى ظلامه بنور علمه، وقدم صورة ساخرة تكشف حقيقته التي تُرغب في الخير وتحض عليه ظاهريا، ولكن الباطن يضرر الهلاك للأمة والدين.

3- تجليات السخرية في العنوان: إنّ العنوان يُمكن المتلقي من الولوج من خارج النص إلى محتواه الداخلي⁽²⁷⁾. وهذا ما أقرّت به «الكتابة الحديثة إبداعاً، وتأليفاً، ونقداً أن النص الموازي وبضمنه العنوان يعتبر مدخلاً ضرورياً لكثير من أنواع الخطابات...»⁽²⁸⁾، وعليه فالمُتأمل في عنوان المقال "إبليس ينهى عن المنكر" يتضح له أن هناك مفارقة عجيبة فالمألوف عندنا أن إبليس يأمر بالمنكر وينهى عن المعروف، وبذلك يتجلى لنا تناقض ظاهري يقود القارئ إلى التساؤل عن المغزى الحقيقي من صياغة العنوان بهذا الشكل وبهذا المعنى، ولكن بعد قراءة المقال يتضح أن هناك معنى حقيقي يتجاوز المعنى الظاهري أو الحرفي لطبيعة العنوان، وهو التلبس الذي يمارسه الاستعمار وأعوانه يشبه التلبس الذي يمارسه إبليس لإغواء الإنسان، وعليه فالصورة التي رسمها الإبراهيمي لهذه الشخصية لم تكن بدافع التعالي والغرور، إنما صدرت عن شخصية ذات بصيرة نافذة، عرفت الخطر الذي يشكله هذا النموذج على الدين والأمة، فاعتمدت النقد اللاذع والسخرية الهادفة لفضح حقيقته، وبذلك فالإبراهيمي ابتعد عن السخرية التي تسعى إلى الإصلاح في قالب الإضحاك، وإنما عكس من خلال سخريته المفارقة العجيبة "إبليس ينهى عن المنكر" لينتقد الفساد ويبيّن موقفه الصريح من هذه النماذج المتنكرة المدمرة للبلاد والعباد.

4. اللغة الساخرة: إن اللغة هي وسيلة التعبير عن الأفكار والمشاعر بواسطة الملفوظات لتحقيق التواصل والتفاهم بين الطرفين، لذلك يمكن القول «أنّ في اللغة الأدبية العالية طريقاً سوياً للإعراب عن المشكلات السياسية والاجتماعية...»⁽²⁹⁾، وقد عُرف عن الإبراهيمي أنه يتمتع بقدرة وبراعة في توظيف ألفاظ العربية وتراكيبها وترسخها لخدمة الفكرة المقصودة⁽³⁰⁾، وقد عمد الكاتب في هذا المقال إلى تخيّر الألفاظ والتراكيب لخدمة فكرته الأساسية التي عاجلها في مقاله بغية كشف وفضح شخصية التهامي، وغيره من أذئاب الاستعمار، وبخاصة أن «العلاقات التي يقيمها الأديب بين مفردات اللغة تعكس صورة العلاقات في العالم الذي أوجده»⁽³¹⁾، وبذلك فقد عمد الكاتب إلى تخيّر الألفاظ فهي قوالب المعاني، ليحقق الإقناع وليفحم المسخور منه، وبخاصة أن هذا النوع من المقال ذو طابع إصلاحية سياسي، لذا نجده يركز على الفكرة، والإبلاغ والإقناع لتحقيق غرضه

المقصود، وهو كشف هذه الشخصية وفضحها بغية المحافظة على الدين والأمة، وعليه: ما الذي ميّز لغة الكاتب في هذا المقال؟ وكيف عبرت عن مقاصده؟

أ- الألفاظ: إنّ المعاني تتسم بسمة الغيبية، والألفاظ هي التي تعطي لها سمة الظهور والكشف، وبذلك فالارتباط بين اللفظ والمعنى أساس العمل الأدبي، فالجمال الحقيقي لا يكمن في اللفظ وحده أو المعنى وإنما في الصياغة⁽³²⁾ التي تخرج الكلّ متكاملًا لتوصيل الرسالة وتحقيق الإقناع والتأثير، ويتجلى لنا من خلال لغة هذا المقال أنّ سخرية الكاتب تراوحت بين سخرية صريحة، وسخرية خفية، ويلجأ في سخريته الصريحة إلى انتقاء الألفاظ المعبّرة واللاذعة المباشرة نحو: لفظ إبليس في قوله: «إبليس ينهى عن المنكر»⁽³³⁾.

فلفظ إبليس للدلالة على المكر، والتلبس، وهذا يعدّ نقداً لاذعاً وفضحاً لطبيعة هذا التلميذ (=إبليس)، كما استعمل لفظة "الجهل" في قوله: «ربما الجهل شرطاً في صحة الانتساب»⁽³⁴⁾، فلفظ "الجهل" استخدم بطريقة توحى بسخرية مباشرة عندما لجّل كشرط للانتساب للمدرسة التي عادة تطلب شرط العلم لا الجهل، وبذلك فهي سخرية بالمفارقة.

وكذا لفظ موت في قوله: «موت الضمير الآدمي»⁽³⁵⁾ أحال هذا اللفظ إلى انعدام الضمير عند تلاميذ هاتين المدرستين، وهذا فيه نقد لاذع، ولفظ "شنعاء وصلعاء" في قوله: «لقد جاء بها شنعاء وصلعاء»⁽³⁶⁾ استخدم اللفظين للدلالة على جوره وظلمه لأولئك المستضعفين الذين أشقاهم القدر به، وغيرها من الألفاظ التي استخدمها، والتي تتضمن نقداً لاذعاً موجّهاً للنموذج المتجلى في شخصية "التهامي" حيث اختار الكاتب الألفاظ التي تعبر عن المعنى بدقة واستعملها في سياقات محددة لا يقع اللبس في دلالاتها.

كما استخدم بعض الألفاظ للتلميح والإشارة إلى شخصية "التهامي" وتجلّى ذلك في قوله: «هذا المخلوق العجيب...»⁽³⁷⁾. نعاين أنّ المخلوق العجيب المقصود في هذا الكلام هو "التهامي" حيث سخر منه بوصفه هذا؛ لأنه خرج عن حدود الدين الصحيح، وجاء بتصورات جديدة تناسب أطماعه وأطماع الاستعمار؛ لذلك نجد الكاتب يأمره بالمضي في سبيله، فدار الإسلام ليست بداره.

كما استخدم أسماء الحشرات يرمز بها إلى هذه الشخصية منها "الذبابة" في قوله: «...المغرّدين كالذبابة في رياضه...»⁽³⁸⁾، وبذلك فقد كُتِبَ بهذه الحشرة عن شخصية "التهامي" الذي يحوم في رحاب الاستعمار ويذود عن أطماعه.

ب- التراكيب: نقصد بها الصيغ التي حملها الكاتب الدلالات الساخرة؛ أي تلك الجمل والعبارات الحاملة لمعنى السخرية، ومن العبارات ذات الدلالة الساخرة قوله: «تروض النفوس على الشر بالجملة»⁽³⁹⁾ فغريب أن تغرس المدرسة الجوانب السلبية في التلميذ فهذه مفارقة ساخرة من ماهية هذه المدرسة، وهذا نقد لاذع هدفه كشف حقيقة العدو وأذنا به ويسعى دائما إلى تبيان المفارقة العجيبة بين ظاهر المدرسة وباطنها حيث يقول: «لم يعجزها أن تلبس الفاتك منهم لباس الناسك، وتقلد الراعي وظيفة الداعي»⁽⁴⁰⁾.

وقوله أيضا: «وتسم الخلي بسمة الولي، وتحرك لسان الماكر بورد الذاكر»⁽⁴¹⁾، وقوله: «وتؤزّر أولاد الحرام بإزار الإحرام، وتخلع على الصعلوك ألقاب الملوك»⁽⁴²⁾، فهذه سخرية استخدم فيها هذه العبارات التي تكشف حقيقة خريجي هذه المدرسة، وتوحي بمفارقة عجيبة بين طبيعة المدرسة، وطبيعة النماذج التي تؤهلها هذه المدرسة بغية الإيهام والتضليل وتحقيق التسلط والهيمنة على الأمة بواسطة هؤلاء المريدين.

ومن السخرية في المقال عبارة ساخرة تصف هذا التلميذ وتوحي بخيائنه، والتي جعلها الكاتب على لسان التلميذ نفسه، حيث يقول: «أنا روح الاستعمار، وسره، وحقيقته المشخصة، وإنه لو لم يكن في الدنيا استعمار لكنت وحدي استعمارا قائما بذاته»⁽⁴³⁾.

جعل الكاتب هذه الشخصية تعترف بلسانها بخيائنها، وهذا الاستنطاق والاعتراف هو بمثابة سخرية ونقد لاذع يوحي بقدرة الكاتب الإبداعية في قيادة شخصياته إلى الاعتراف بما يخدم فكرته.

كما استدعى الكاتب بعض الشخصيات كابن أبي الصلت في قوله: «وإنني كنت أرجو أن أكونه لو لم يكن، فلما أخطأني من ذلك ما أخطأ ابن أبي الصلت من النبوة، لم أكن كابن أبي الصلت، بل كنت أول المؤمنين به الذابّين عن حياضه»⁽⁴⁴⁾.

فهذه سخرية صريحة توحى بحقيقة شخصية التهامي، فهو يتوق إلى التسلط والتحكم في الرقاب، فقد شبهه بابن أبي الصلت الذي تمنى أن ينزل عليه الوحي ويكون النبي المنتظر ولما نزل على محمد (ﷺ) لم يؤمن به، فكذلك التهامي تمنى أن يكون هو الاستعمار، ولما أخطأه كما أخطأت ابن الصلت النبوة، لم يخاف الاستعمار إنما آمن به، فجاء الكاتب بهذه المقابلة ليكشف حقيقة مفادها أن هذا الشخص يسعى إلى بسط يديه بالضر والشر في هذه الأمة، وهذا نقد فاضح وصريح اتجه التهامي.

كما استحضر أيضا شخصيات تاريخية وتحلى ذلك في قوله: « أن أكون للاستعمار ما كان أبو مسلم الخراساني للمنصور أو ما كان طاهر بن الحسين للأمين وساء مثلاً... أين يقعان مني؟ وأين يقع المنصور والأمين من المستعمرين الميامين؟... فاجعلوني سيدا أكن لكم عبدا وأعينوني بقوة أجعل لكم بين البربر والعرب ردما»⁽⁴⁵⁾.

إن هذه العبارات المكونة لهذا النص توحى بنقد لاذع يعكس طبيعة هذه الشخصية ويكشف مدى خيانتها، وبخاصة أن الكاتب جعلها على لسانها ليفضحها أمام الأمة، وقد جعل إخلاصها للاستعمار أكثر من إخلاص أبي مسلم الخراساني للمنصور، وطاهر بن الحسين، بل وجعل المستعمرين أحسن وأجلّ من هذه الشخصيات الإسلامية، وبين حقيقتها وهي نشر الفتنة والفرقة بين البربر والعرب، فالكاتب أراد أن يسخر من هذه الشخصية التي تعتقد أنها غير مكشوفة النوايا، بل عمد إلى تصويرها تصويرا فاضحا ينم عن نواياها الحقيقية.

ويواصل سخريته من شخصية التهامي بقوله: «هو سلاح من الباطل مجرد في وجه الحق»⁽⁴⁶⁾ يصفه بأنه سلاح الباطل على الرغم من إيهام الأمة بصلاحه وتقواه، وهذا نقد وسخرية من إدعاءاته المفضوحة بأنه سيكون «لأولئك المستضعفين الذين أشقاهم القدر به وبحكمه وغشه وظلمه كجهنم لمن حل فيها... يستغيثون فلا يغاثون»⁽⁴⁷⁾، فهذا الكلام يوحي بمفارقة عجيبة بين حقيقة الشخصية وإدعاءاتها المزيفة، فالكاتب استخدم هذه العبارات ليكشف حقيقتها ويسخر منها ومن إدعاءاتها الكاذبة.

وتكون سخريته من هذه الشخصية أكثر وضوحاً عندما نعتها بال مخلوق العجيب بقوله: «لم يُقْت هذا المخلوق العجيب إلا أن يغلط يوماً فيدخل أحد مساجد مراكش الجامعة (ولو جامع الفناء ... مثلاً) فيصعد المنبر في يوم الجمعة، ويخطب الناس، فيتباكى كما يتباكى بعض الناس عندنا، ويتشاجى كما يتشاجون، ولا غربة ... فهما رضيعا لبان، وسليلا أمومة، وخريجا مدرسة، وبذلك - فقط - يصبح الحاج التهامي من "رجال الدين"»⁽⁴⁸⁾ فهذه العبارات تعكس سخرية قائمة اتجاه هذه الشخصية، حيث راح الكاتب ينصحها ويبين لها السبيل الذي ربما يقودها إلى أن تصبح من رجال الدين، وهذا فيه تلميح إلى عدم معرفة هذه الشخصية بحقيقة الدين الإسلامي على الرغم من إدعائها للعلم.

خاتمة:

- توسل الإبراهيمي السخرية كآلية إجرائية مساهمة في بناء معمارية المقال، ومعبرة عن مقاصده وتصورات وأفكاره.
- استعان بالسخرية في مقاله لتوضيح الحقائق، ومواجهة الواقع ونقده بغية إفحام الخصوم وتعرية نواياهم.
- تراوحت سخريته في النص بين التلميح والتصريح لكشف حقيقة بعض أذنان الاستعمار.
- عمد الكاتب في هذا المقال إلى تخير الألفاظ والتراكيب لخدمة الفكرة المعالجة، فجاءت لغته عذبة واضحة يمكن للقارئ أن يستشف المعنى بكل سهولة وسلاسة.
- استخدام الإبراهيمي للسخرية ليس بهدف الإضحاك، وإنما شد انتباه القارئ وضمان تفاعله لمعرفة حقيقة ونوايا هذه الشخصية وغيرها.

الهوامش والإحالات:

- (1) - نشر هذا المقال في العدد 143 من جريدة «البصائر»، 19 فيفري سنة 1951.
- (2) - ينظر، نبيلة إبراهيم، أشكال التعبير في الأدب الشعبي، دار تحفة مصر، القاهرة، دط، دت، ص 181
- (3) - ابن منظور، لسان العرب، مج 4، دار صادر، بيروت، دط، دت، ص 352-353.
- (4) - ينظر، مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، القاهرة، دط، دت، ص 470.
- (5) - راغب نبي، موسوعة الإبداع الأدبي، مكتبة لبنان ناشرون، ط 1، 1997م، ص 188.
- (6) - ينظر، صادق إبراهيم ماوري، السخرية في الشعر العربي الحديث والمعاصر، مجلة المعرفة، ع 511 نيسان، 2006م، ص 68.
- (7) - نزار عبد الله الضمور، السخرية والفكاهة في النثر العباسي، دار حامد، عمان، ط 1، 2012، ص 16
- (8) - راغب نبي، موسوعة الإبداع الأدبي، ص 188.
- (9) - شاكر عبد الحميد، الفكاهة والضحك رؤية جديدة، منشورات عالم المعرفة المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، دط، 2003م، ص 51.
- (10) - عبد الملك يومنجل، النثر الفني عند البشير الإبراهيمي، بيت الحكمة، الجزائر، ط 1، 2009، ص 36.35
- (11) - عبد المالك مرتاض، فنون النثر الأدبي في الجزائر، المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983، ص 376
- (12) - من آثار محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر: مجموع المقالات التي كتبها افتتاحيات لجريدة البصائر خاصة، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، دط، دت، ص 463.
- (13) - المصدر نفسه، والصفحة نفسها.
- (14) - م ن، ص 463-464.
- (15) - ابن قيم الجوزية (أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب)، إغاثة اللفهان في مصائد الشيطان، ج 1 تح: محمد عزيز شمس، وخرّج أحاديث مصطفى بن سعيد إيتيم، دار عالم الفوائد، دط، دت، ص 193
- (16) - من آثار محمد البشير الإبراهيمي: عيون البصائر، ص 465.
- (17) - المصدر نفسه، ص 464.
- (18) - م ن، والصفحة.
- (19) - م ن، ص 464-465.
- (20) - م ن، ص 456
- (21) - م ن، ص 465-466.
- (22) - م ن، ص 466.
- (23) - هو شاعر جزائري من تلمسان كان في المائة السادسة للهجرة، في شعره معان قد تكون من شطحات الخيال ولكن ظواهرها ملحدة (ينظر، من آثار محمد البشير الإبراهيمي: عيون البصائر، ص 466)

- (24) - متنبى ظهر في مدينة تامسنا بالمغرب الأقصى ووضع لنفسه قرآنا سخيفا وسمى سورة بأسماء غريبة وفتنت به الكثير من القبائل البربرية، وكان ظهوره في خلافة "هشام بن عبد الملك" وأصله من قبيلة برغواطه البربرية. (من آثار محمد البشير الإبراهيمي: عيون البصائر، ص 466).
- (25) - من آثار محمد البشير الإبراهيمي: عيون البصائر، ص 466.
- (26) - ينظر، محمد ناصر بوحجام، السخرية في الأدب الجزائري الحديث، المطبعة العربية، دط، 2004، 2.
- (27) - سلوم درغام سلوم، "جمال الوطن والمقاومة في الشعر العربي"، جريدة الأسبوع الأدبي، العدد 1325 السنة السادسة والعشرون، 2012/12/29م.
- (28) - عبد السلام ناس عبد الكريم، 2008م، في تأويل النص الشعري: مقارنة نظرية تطبيقية في نص الحداثة، شركة إميرما مادري، ط1.
- (29) - إبراهيم السامرائي، أصالة العربية في عيون البصائر، مجلة الثقافة، ع87، ص 217.
- (30) - ينظر، عبد الملك بومنجل، النشر الفني عند الإبراهيمي، بيت الحكمة، الجزائر، ط1، 2009/ص 36.
- (31) - أدونيس، زمن الشعر، دار العودة، بيروت، ط2، 1978م، ص 235.
- (32) - ينظر، مختار يولعراوي، جدلية اللفظ والمعنى في التراث النقدي العربي، مكتبة الآداب، القاهرة ط1، 2009م، ص 19.
- (33) - من آثار محمد البشير الإبراهيمي: عيون البصائر، 463.
- (34) - المصدر نفسه، والصفحة نفسها.
- (35) - م ن، ص ن.
- (36) - م ن، ص 465.
- (37) - م ن، ص 466.
- (38) - م ن، ص 464.
- (39) - م ن، ص 463.
- (40) - م ن، ص ن.
- (41) - م ن، ص 463-464.
- (42) - م ن، ص 464.
- (43) - م ن، ص 464.
- (44) - م ن، ص ن.
- (45) - م ن، ص ن.
- (46) - م ن، ص ن. ص 465.
- (47) - م ن، ص ن.
- (48) - م ن، ص 466.

تجليات الخطاب النقدي لدى محمد البشير الإبراهيمي؛ قراءة في آثاره الأدبية

The manifestations of Mohamed El Bachir El Ibrahimi critical discourse: Study in his literary writings.

د. محايي كريمة

المدرسة العليا للأساتذة - بشار (الجزائر)

تاريخ القبول: 2020/03/13

تاريخ الإرسال: 2020/02/27

ملخص:

يشكل اهتمام الإبراهيمي بالأدب ونقده ومسايرة ما طرأ من أفكار وما جدّ في الأدب العربي، ظاهرة قد لا تكون بيّنة عند قرائه، وسط مقالاته السياسية والإصلاحية. غير أن المتأمل لكتاباته يظفر بعدد لا بأس به من الآراء والأحكام النقدية، كما يمكن استخلاص قاموس مصطلحي له في هذا المجال استمد منه من تراثنا الأدبي النقدي وما استجد في مجال الأدب من تأثير بالحضارة الغربية. وهذا البحث محاولة لرصد الخطاب النقدي عند محمد البشير الإبراهيمي.

الكلمات المفتاحية: نقد، خطاب، الإبراهيمي، مصطلح، أدب جزائري، أحكام نقدية أدب عربي.

Abstract :

El Ibrahimi's interest in literature and literary criticism and keeping up with novel ideas and what is new in Arabic literature, is a phenomenon that may not be evident to his readers, particularly in his political and reformation articles. However any critical reader of his writings finds a good number of opinions and critical judgments. Also, a terminology dictionary can be extracted in this field. This terminology is derived from our literary critical heritage, or from what was new in the field of literature affected by western civilisation. This research is an effort to observe Mohamed El Bachir El Ibrahimi's critical discourse.

Keywords: criticism, discourse, El Ibrahimi, term, Algerian literature, critical judgments, Arabic literature.

تمهيد:

محمد البشير الإبراهيمي واحد من أعلام الفكر العربي في القرن العشرين، ورائد من رواد الثقافة والأدب في الجزائر. عرف باهتمامه بالأدب والأدباء، سواء على المستوى الجزائري أم العربي؛ بذل جهدا في الارتقاء بالنص الأدبي، مقتديا في ذلك بإخوانه في المشرق العربي، الذين نشر لهم في البصائر، وعزّف بهم، ودعا الجزائريين إلى الاحتذاء بمسيرتهم في إحياء التراث العربي وتطويره. وقد عبّر عن ذلك في أكثر من مناسبة.

بدأ الخطاب النقدي يسود في الجزائر منذ مطلع القرن العشرين، ناثرا على الأوضاع الاجتماعية والسياسية والاقتصادية السائدة آنذاك تحت وطأة الاستعمار. ومثلما تجلّى الخطاب النقدي السياسي في الصحف والمجلات بقيادة أحزاب سياسية وشخصيات وطنية، بدأ الخطاب النقدي الأدبي يجد له مكانا في أعمدة بعض الصحف والمجلات وعلى لسان أدباء وشعراء جزائريين اهتموا بالأدب الجزائري على شاكلة محمد الهادي السنوسي الزاهري صاحب كتاب "شعراء الجزائر في العصر الحاضر" والذي حمل في طياته رؤى نقدية أدبية له وللشعراء الذين ضمهم هذا الكتاب وهي رؤى نقدية جديدة بالدراسة، إذ تؤرخ لمرحلة حساسة من مراحل تطور الأدب العربي في الجزائر. ونذكر أيضا رمضان حمود الناقد الجزائري الذي خطا خطوة جريئة في ميدان النقد الأدبي.

عاصر الإبراهيمي هؤلاء الأدباء والنقاد الجزائريين، لكن وجهته تركزت حول الإصلاح الاجتماعي والديني. وهذه الوجهة الإصلاحية طغت على موروثه الفكري والأدبي، ولم يكد يُعرف إلا بها. وبما أنه أديب ومهتم بالأدب لم تخلُ كتاباته من رؤى نقدية للأدب الجزائري والعربي بشكل عام، فوجهته الإصلاحية لم تقتصر على الجانب الاجتماعي والديني ولكنها شملت أيضا الأدب بوصفه مرآة لهذا المجتمع المنهك. لقد بذل جهده من خلال منجزاته في "البصائر" من أجل الرقي بمستوى الأدب ونقده في الجزائر، غير أن طبيعة المرحلة وانتماءه لجمعية العلماء المسلمين وتحمله لمسؤوليتها بعد وفاة مؤسسها الأوّل عبد الحميد بن باديس كل ذلك، ربما، جعله يقصّر في مهمته الأدبية والنقدية، مما أدى إلى اختفاء خطابه النقدي خلف الخطاب الإصلاحية الذي ظلّ ظاهرا بقوة خلال سنوات الاحتلال وبعده.

إنّ اهتمام الوسط الثقافي والإعلامي في الجزائر بعد الاستقلال بالجانب النضالي والإصلاحي للإبراهيمي أسهم بقسط كبير في تعميم شخصيته الأدبية الفذة ودفع بإسهاماته النقدية إلى زاوية مظلمة من تاريخنا المشرق. لقد كان الإبراهيمي شغوفاً بالأدب العربي إلى درجة كبيرة وشغفه الكبير دفعه إلى نقده وتقصي مواطن الجمال والقبح فيه، لكنه لم يكتب كثيراً في هذا المجال. وإذا ما تتبعنا مقالاته الأدبية سنجد له رؤية نقدية مثيرة للاهتمام تتباين أحياناً وتتماثل في أحيان أخرى. فهل كان خطابه النقدي محسوباً على تيار نقدي معين؟ وهل كان متأثراً بإحدى المدارس النقدية العربية أو الغربية آنذاك؟ أم أنها كانت مجرد انطباعات فطرية؟

تتوفر آثار البشير الإبراهيمي الأدبية على ملامح نقدية كثيرة، كان يجود بها من حين لآخر كلّما دعت إليها ضرورة، وكانت في مجملها تتمثل في آرائه ووجهات نظره فيما ينبغي للأدب العربي أو الجزائري أن يكون عليه؛ فنجدها أحياناً أحكاماً نقدية تخصّ النص الأدبي أو مبدعه، وأحياناً أخرى تأتي عفو الخاطر وصفاً لشاعر أو كاتب، أو مقطوعة شعرية أو نثرية، تستجلي مكان الإبداع لدى الأديب أو مواطن الجمال في النص الأدبي. كما نجد في أحيان أخرى يعتب على شاعر أو كاتب، يبين له مواطن ضعفه، ويحثه على ترقية إبداعه مثلاً فعل مع محمد العيد آل خليفة أو ما فعله مع عمر الأميري. أما الأدب الجزائري فكان محط اهتمامه، فقد أولاه عنايته، بحيث دعا الأدباء الجزائريين في كلّ مناسبة إلى الارتقاء بأدبهم وتطوير مواهبهم وصقل بلاغتهم.

1- تجليات المصطلح في خطاب الإبراهيمي النقدي:

كانت للإبراهيمي رؤية نقدية خاصة، تتقاطع أحياناً مع مدرسة الإحياء العربية وتلتقي معها في كثير من مبادئها، كما أن خطابه النقدي يتسم في أحيان أخرى بلمسة تأثرية تجعل القارئ يميل إلى تصنيف خطابه ضمن دائرة الخطاب التأثري الذي مثلته مدرسة الديوان وجماعة أبولو وعدد من النقاد العرب. وفيما يلي أهم المصطلحات النقدية التي تضمنتها كتاباته الأدبية:

المصطلح الرئيس	المصطلحات المتفرعة بحسب استعمالها في آثار البشير الإبراهيمي
النقد	النظم، الذاتية، الموضوعية، الوجدانية، الصدق والكذب، الصقل، اللفظ والمعنى، التقليد والتجديد، شعراء المادة، الإغراق والغلو، التساهل والاستخفاف، السرقات، القرينة والصنعة، النقد والإبداع، الناقد، المقاييس والمعايير، المفاضلة.
الأدب	الأدب العربي، الأدب الجزائري، النهضة الأدبية، العمل الفني، الإنتاج الأدبي، الأديب، الأثر الأدبي، دور الأدب، الملكات الأدبية.
الشعر	الشعر الحي، الشاعرية، القافية، الأغراض، الفحولة، رابوية.
التلقي	القارئ، السامع، المشاهد، حاجات القارئ.
التركيب	السبك، الصياغة، الأساليب، حسن التركيب، حسن التأليف.
الجمالية	الجمال، الخيال والخيالات والتخييل والمخايل، الإبداع والقول البديع التصوير، الجودة الفنية، الإشراق الفني، الذوق والإحساس، التزديد اللذيد والتكرار الحلو.
البلاغة	الحشو، الدخيل، المبتذل، الغريب، الوحشي، المأنوس السهل، التنافر في النظم، أشرف وأجزل، البيان.

تتشترك المصطلحات في هذا الجدول وتتداخل في بعض الأحيان، كما تفترق وتتعارض في أحيان أخرى، لكنها لا تخرج عن المفهوم النقدي إلا في أحيان قليلة، وذلك عند استعمالها في غير مجالها الأدبي، أو بمعناها المعجمي، كما أن هذه المصطلحات فيها ما استعمله الإبراهيمي بلفظها وفيها ما أشار إليه من قريب أو بعيد. وبناء على هذه المصطلحات يمكن تمييز اتجاهين نقديين ظهرت ملامحهما في خطاب الإبراهيمي النقدي؛ ملامح الخطاب النقدي القديم في كتاباته، وملامح الخطاب النقدي الحديث.

أ- ملامح الخطاب النقدي القديم:

يوجد عدد معتبر من المصطلحات النقدية التي اعتمدها النقاد العرب القدامى في كتابات الإبراهيمي، مما يدل على ثقافته الأدبية العربية العريقة، إضافة إلى إثارته لبعض

القضايا النقدية التي حفلت بها كتب النقد القديمة كقضية اللفظ والمعنى وقضية القاسم والجديد والصدق والكذب.

• اعتماد المصطلحات النقدية التراثية:

المصطلحات النقدية المتعلقة بمصطلح "النقد" وتجلياتها في الخطاب الأدبي عند الإبراهيمي كثيرة ومقال كهذا لا يستوعبها كلها، لكن حسبنا، وهنا، الإشارة إليها وإلى المواضع التي ذكرت فيها، ونذكر منها: "النظم" وقد ورد في تقديمه لخماسيات عمر الأميري في البصائر العدد 195، جويلية 1952. وقد ورد هذا المصطلح بمعنيين؛ الأول بمعنى قول وصياغته الشعر إذ يقول: «نظم كثيرا ولم ينشر شيئا»⁽¹⁾ والثاني بمعنى السبك و"توخي معاني النحو" وفق تعريف الجرجاني له؛ إذ يقول: «ولو رزق الأميري أناة في نظمه للشعر وصبرا على صقله..»⁽²⁾ وهنا ينتقد الشاعر ويدعوه إلى نظم الشعر بحيث يعطيه حقه من الجهد والوقت ليخرج في حلة جميلة. كما نجد الإبراهيمي يتحدث عن بلاغة الشعر عند الشعراء الذين نشر لهم أو تعرض لهم في مقالاته، وكثيرا ما يستعمل مصطلحات البلاغة التراثية كمصطلح "الصقل" و"النظم" و"الفحولة".

اعتمد الإبراهيمي مصطلحات نقدية تراثية تدل على اطلاعه الواسع وإحاطته بكتب النقد العربية القديمة وقد جاء ذكرها في مسودة مقال بدأه ولم يكمله، أراد أن يسهم به في النقاش الذي دار بين الأدباء الجزائريين حول مستوى الأدب الجزائري آنذاك بين سنة 1952 و1953م. ذكر الإبراهيمي كتب النقد في أثناء حديثه عن الكتب اللغوية والأدبية التي ينبغي لمن أراد أن يكون أدبيا أن يطلع عليها ويدرسها دراسة نظر وتمعن، وأن لا يكتفي بمطالعة قواميس اللغة ومعاجمها التي تهدف إلى التدريس ولا تهدف إلى التثقيف فتنشئ مدرّسا ولا تنشئ أدبيا، يقول: «وإذا ذكرنا قاموس الفيروزآبادي فما كل القواميس مثله: فلسان العرب كتاب يعلم اللغة، وكتاب المقاييس لابن فارس كتاب لغة يعلم الأدب وكتاب المخصّص لابن سيده كتاب لغة وأدب معا، أما اللغة الحقيقية فهي أشعار العرب وأحاديثهم وخطبهم ومحاوراتهم (...) وكتب النقد ككتابي قدامة بن جعفر على صغر حجميهما والصناعتين للعسكري والعمدة لابن رشيق حتى تنتهي إلى المحيط الهادي:

الأغاني وما أدراك ما الأغاني»⁽³⁾. لقد زخر هذا المقال بالنصائح لأدباء الجزائر آنذاك ويستحق دراسة نقدية خاصة به، لكنه في كل الأحوال يدل على إحاطة دقيقة بكتب اللغة والأدب مكنت الإبراهيمي من ناصية اللغة العربية.

التركيب والبلاغة، مصطلحان ارتبطت بهما مصطلحات متفرعة عنهما وجدت متناثرة في كتابات البشير الإبراهيمي، وظفها كلما استدعتها ضرورة الكتابة والنقد. استعمل ألفاظ السبك والصياغة والصقل، وهي مصطلحات نقدية تراثية ارتبطت بالبلاغة العربية وحسن التأليف. قال منتقدا لحال الأدب العربي في الجزائر سنة 1953م: «وكل ما يستعمله الشعراء والكتاب اليوم كلمات متداولة محدودة، (...) والمواضيع تتجدد، والمعاني تتوارد وتشابه ثم تتمازج ثم تتمايز، فمن الواجب أن ننحت من هذا المعدن القديم كل يوم جوهرة ونصقلها»⁽⁴⁾. كما استعمل مصطلحات بلاغية مثل الدخيل والمبتذل والغريب والوحشي والمأنوس السهل والترديد اللذيذ والتكرار الحلو، وكلها مصطلحات نقدية تراثية، اعتاد نقادنا القدماء استعمالها في مباحث نقدية مرتبطة بالبلاغة والبيان. وبهذا فإن المصطلح النقدي موجود في آثار الإبراهيمي يستطيع القارئ الباحث أن يجدها في كل مقال أو نص من نصوصه الأدبية تدل على تمكنه من الأدب وعلومه.

• الاهتمام بقضايا نقدية قديمة:

اهتم الإبراهيمي بعدد من القضايا النقدية التي حفلت بها كتب القدماء منها: القريحة والصناعة، والتقليد والتجديد، والصدق والكذب، والألفاظ والمعاني. وهي قضايا اصطرع حولها الأدباء قديما وحديثا، مناقشة وتحليلا ونقدا. وكان للبشير الإبراهيمي في هذا المجال نصيب في بعض آثاره التي تمكنت من الاطلاع عليها، وأذكر منها مايلي: «.. فالملكات الأدبية لا تكفي فيها القريحة والطبع حتى تمدّها الصناعة بأمدادها..»⁽⁵⁾ ويعني بالقريحة الموهبة التي يتمتع بها الأديب فطريا في ميله إلى الكتابة الأدبية، أو قول الشعر، أمّا الصناعة فهي تعلّم لتقنيات التعبير ودراسته لأساليب القول وأفانين الكلام. لذلك نجده يقول بعد ذلك: «وإنما يجب على من يربي ملكته على أساس متين أن يأخذ اللغة من منشور العرب

ومنظومهم، فيستفيد بذلك فائدتين: الأولى الكلمة ومعناها، والثانية وضعها في التركيب وموقعها منه وموقعه من النفوس، وحسن التركيب هو سر العربية»⁽⁶⁾.

التقليد والتجديد قضية نقدية قديمة جديدة، تظهر في كل عصر، وينقسم الأدباء والنقاد فيها بين مقلد ومجدد، وداع للتجديد والإبداع، ومنغلق على القدم لا يرى حسنا ولا جمالا إلا في اتباع سبيله. تردد هذا المصطلح في عدد من كتابات الإبراهيمي، وبدا رأيه في هذه القضية واضحا، على الرغم من أنه من دعاة إحياء الأدب العربي والانتفاع بترائه فإنه يدعو إلى الانفتاح والإبداع بشرط الحفاظ على أصالة اللغة العربية، والتمسك بعناصر الهوية العربية والإسلامية، ونجد ذلك واضحا في قوله: «فلكل أدب طابعه ولكل أمة نهجها ومشكلاتها الخاصة وطبيعتها المعينة التي تملي حلولاً معينة، فلا بد من الرجوع إلى بيئتنا وماضينا وتراثنا ومقومات جنسيتنا وقوميتنا، قبل أن نحاول جديدا...»⁽⁷⁾، وفي نفس السياق أكد على ضرورة الانتباه والحذر من التقليد للتقليد والتجديد للتجديد لأن واقع الأمم لا يتشابه، فليس كل واقع صالح للبقاء، "وليس كل جديد له هدف، أو يحقق فائدة". كما نجد الإبراهيمي يتحدث عن تقليد الغرب ويحذر منه في أثناء حديثه عن أحمد شوقي: «...وأنه (يقصد الأديب) إن أراد أن يبيّن العلم والبيان والقوة على أسسها الصحيحة فليتمسكها من معادنها في أسلافه ولا يأخذها بالتقليد للغرب والاستعارة من الغرب...»⁽⁸⁾

الصدق والكذب قضية نقدية أخرى نجد لها صدى في كتابات الإبراهيمي، وفي كل مرة كان يؤكد على الصدق في التعبير عن المشاعر، والصدق في نقل الحقائق، والتعبير عن حاجات المتلقي، وفي هذا يقول: «يجب أن يظل أدبنا عربيا يستمد شخصيته وأهدافه من حاجتنا الواقعية لا المفتعلة ولا المزيفة»⁽⁹⁾. كما أنّ قضية الألفاظ والمعاني لم تغب عن كتابات الإبراهيمي الأدبية، فأكد في أكثر من موضع على أهمية المعنى وضرورة تخير اللفظ المناسب له في السياق المناسب، وقد بدا ذلك واضحا في قوله متحدثا عن دور القراءة المتمعنة لكتب الأوائل: «فيستفيد بذلك فائدتين: الأولى الكلمة ومعناها، والثانية وضعها في التركيب وموقعها منه وموقعه من النفوس، وحسن التركيب هو سر العربية، ويسميه علماء البلاغة حسن التأليف، ومن كلماتهم التي سارت مسير الأمثال قولهم: ولكل كلمة

مع صاحبته مقام.»⁽¹⁰⁾ وهو يؤمن بأنّ المعاني هي الأصل، وينبغي أن تختار اختياراً، فتتقوى برقيها الأعمال الأدبية، ومن ثم تركب هذه المعاني في الألفاظ التي تتناسب معها، لذلك نجد أنه يذكر كثيراً: "الألفاظ مفصلة على المعاني" أو في مواضع أخرى "اللغة مفصلة على المعاني"⁽¹¹⁾ ويقول في القصيدة التهكمية "إن أردت":

إِنْ أَرَدْتَ الدَّهْرَ تَعْدُو * شَاعِرًا يَزَعَى وَيُرَعَى
فَاجْعَلِ الْأَلْفَاظَ أَصْلًا * وَالْمَعَانِي الْعُرَّ قُرْعَا

ب- ملامح الخطاب النقدي الحديث:

يوجد في كتابات الإبراهيمي ملامح عديدة للنقد الأدبي الحديث، منها ما يحيل على الفكر الإحيائي السائد آنذاك متمثلاً في مدرسة الإحياء العربية المحافظة، ومنها ما يشير إلى تأثر ليس بالكبير بالاتجاه التأثري الوجداني الذي مثلته جماعة أبولو وعدد من نقاد العرب في المهجر، ومنها ما ينبئ عن تأثر بما استجد من فنون في الغرب. وهذه الملامح تدل على سعة اطلاع لدى الإبراهيمي ومرونة فكرية قلّ ما نجدها عند علماء عصره المحسوبين على التيار الديني.

• تأثره بمدرسة الإحياء:

يظهر تأثر الإبراهيمي بمدرسة الإحياء العربية جلياً في ميله الشديد للشاعر أحمد شوقي أحد رواد هذه المدرسة، حيث يرى أنه مثال للشاعر المتمكن، واعتبره "شاعر العرب" في كلمته التي ألقاها في مهرجان أحمد شوقي بالقاهرة في أكتوبر 1958م، ووضح رأيه في الشاعر قائلاً: «ورأيي في شوقي معروف في المشرق والمغرب بين خلصائي من الأدباء وخلطائي من المتأدبين، فلم أزل - منذ كان لي رأي في الأدب - أغالي بقيمة شوقي في الشعراء السابقين واللاحقين»⁽¹²⁾.

وفي كلمة أخرى نجد الإبراهيمي يشيد بشعر شوقي وأسلوبه البياني؛ هذه المرة في كلمته التي ألقى نيابة عنه في الحفل الذي أقيم بجمعية الشبان المسلمين بالقاهرة في فبراير 1955م تحت عنوان "الدين في شعر أحمد شوقي"، وإني لأجد هذه الكلمة مقالا نقدياً متكاملًا حول الدين في شعر أحمد شوقي، تتجاوز الكلمة التي تشيد بموضوع كهذا في

حفل تكريمي، إذ يقول متحدثا عن تنوع أساليبه في قصائده بهدف نصرة الدين: «ولا تكاد تخلو قصيدة من قصائده من هذه الفنون، يخرج إليها من عمود القصيدة ولو كانت في الرثاء أو في الأغراض البعيدة، حتى قال بعض ناقديه إن شعره خال من وحدة القصيدة»⁽¹³⁾. وقد كان الإبراهيمي نفسه ناقدا لشوقي في هذه الكلمة حينما تعرض لمبالغته وغلوه في بعض شعره ويصفها بالهفوات التي تدخل في باب الإغراق والغلو أو في باب التساهل والإسفاف، ويرر له في ذلك وقوع من سبقه من فحول الشعراء في مثل ذلك، أمثال ابن هانئ الأندلسي والمتنبي والرضي.⁽¹⁴⁾ والمؤسف في هذا المقال أنه بدأ في آخره فصلا عن لغة شوقي في شعره لكنه لم يكمله، ولو أنه أكمله لتمكنا من رصد مقال نقدي له في لغة الشعر عند شوقي.

وفي كلمة له تحت عنوان "حرية الأديب وحمايتها" التي ألقاها في المؤتمر الثالث للآداب العرب (9-10 ديسمبر 1957م) بالقاهرة. يقول: «ومن حماية حرية الأديب أن نتجه بالنقد وجهة موضوعية فنية، ونبعد به عن تلك المهارات التي تتأذى بها العيون والأسماع والقلوب والعقول، فالنقد تابع للإبداع، وليس الإبداع عبدا للنقد»⁽¹⁵⁾. يتحدث الإبراهيمي ههنا عن وظيفة النقد ودور الأديب، وعلاقة النقد بمفهوم الموضوعية، فهو يرى أن النقد ينبغي أن يتجه وجهة "موضوعية فنية"؛ بمعنى أن يلتزم بالمعايير الموضوعية المرتبطة بالمقاييس الفنية. كما أن للأدب دور عليه أن يؤديه، آخذا بعين الاعتبار وظيفته الاجتماعية والأخلاقية، معتمدا توجيه النقد دون أن يطغى أحدهما على الآخر.

كان الإبراهيمي أحد المنورين العرب الذين لم يكن اهتمامهم بالأدب «اهتماما ذوقيا جماليا، في المقام الأول. بل كان اهتماما فكريا اجتماعيا يتأسس على ضرورة الإحياء الاجتماعي والانبعاث الثقافي - الحضاري»⁽¹⁶⁾. وكتاباتهم النقدية تؤكد أنهم كانوا يربطون بين الجميل والنافع، أو بين المتعة والفائدة.

إنّ الموضوعية في النقد عند الإبراهيمي هي أن يؤدي النقد دوره بموضوعية، فيوجه ويسدّد؛ وفي ذلك نجده يقول في كلمته بـ "نادي القلم" عند تأسيسه في بغداد وهو يتحدث عن القلم وحملة القلم: «أيها الزملاء الكملة: يجب عليكم أن توجهوا بأقلامكم

الهادية هذه الأقلام الضالة، ثم تتوجهوا جميعا إلى الوجهة السديدة التي تنفع وتدفع وترفع وتسفع وتشفع، واسمعوا مَيَّ معمولات هذه العوامل: إن الوجهة السديدة هي التي تنفع القريب، وتدفع الغريب، وترفع القناع عن المريب، وتشفع للمنيب، وتسفع المعتدين بالناصية»⁽¹⁷⁾. إنها كلماتٌ حدّدت من خلالها الإبراهيمي وظيفة الأديب والناقد في آن معا من وجهة نظره الخاصة، اتجّاه مختلف المتلقين على اختلاف وجهاتهم وأغراضهم وأهدافهم.

• ملامح الاتجاه التأثري الوجداني:

تتجلى ملامح الاتجاه التأثري الذي يعنى بالذات الإنسانية ويدعو إلى التعبير عن خلجاتها بكل حرية في كثير من المواضع في آثار الإبراهيمي، والمصطلحات الدالة على هذا التوجه كثيرة منها الذاتية والوجدانية والحرية ومنها قوله عند حديثه عن أصالة الأديب العربي وأصالة أدبه: «فإذا أفلح المستعمرون أو أذناهم في تشكيكنا في أصالته وتحطيم خصائصه لم يعد لأدبنا هذه الذاتية القوية العارمة، وهذه الخاصة الجامعة التي يرهبها أعداؤنا ويعملون على سحقها»⁽¹⁸⁾.

ظهر مصطلح الوجدانية في عدة مواضع منها المقال الذي صدر به لخماسيات عمر الأميري وذكر أنه وجداني النزعة في قوله: «.. شاعر موهوب، رقيق الحس، وجداني النزعة خصب الشاعرية، مستجيب الطبع...»⁽¹⁹⁾، ولعله يقصد أنه ينتمي إلى الاتجاه الوجداني أو متأثر به، هذا الاتجاه الذي كان سائدا آنذاك، وقد تجلّت بعض مظاهره في مدرسة الإحياء وبعض الاتجاهات الأدبية التي حملت شعاره متمثلة في جماعة الديوان التي كان شعارها "ألا يا طائر الفردوس إن الشعر وجدان". ومن الواضح أن الشيخ البشير الإبراهيمي على الرغم من انتمائه لمدرسة الإحياء العربية، إلا أنه مطلع على الاتجاهات النقدية والأدبية السائدة في عصره، وخاصة منها الاتجاه الذاتي التأثري، والذي يدعو إلى ربط الأدب بالحياة، غير أنه لم يكن يقبل منها إلا ما يراه صحيحا ومعقولا ومفيدا للأدب والأديب ويترك، بل ينتقد ما لا يراه مناسباً أو مسيئاً للشخصية العربية والإسلامية ومقوماتها.

تبدو بعض ملامح الاتجاه التأثري في تأكيده على بعض المبادئ التي يرى أنه من الواجب على الأديب أن يتحلّى بها في علاقته مع العمل الأدبي من جهة وعلاقته مع

المتلقي من جهة أخرى: «والأديب إنما يكون أديبا بحق حين يكون أمين القلم صادق البيان ينقل إحساسه إلى قارئه في عمق وصدق»⁽²⁰⁾.

ومن المصطلحات التي نلمح من خلالها الاتجاه التأثري عند الإبراهيمي؛ الشاعرية مثلا، تتردد كثيرا في كتاباته ويعبر بها عن القريحة والإلهام والإحساس الفني، يقول عن عمر بهاء الدين الأميري: «فدهشت لهذه الشاعرية الجياشة، التي وهبتها الفطرة الصافية لهذا الوزير الشاعر، وهذا الخيال الخصب الذي يفيض بالمعاني فيضا»⁽²¹⁾. ومن المصطلحات استعمل مصطلح "الشعر الحي"، في أثناء حديثه عن محمد العيد آل خليفة واصفا إياه بشاعر النهضة: «محمد العيد آل خليفة أول شاعر تشظت عنه صدفة النهضة في الجزائر وشعره أول شعر حي رافق النهضة العامة وحدا قوافلها»⁽²²⁾. ولعله يقصد بذلك الشعر الذي يتفاعل مع محيطه الاجتماعي والفكري، فيعبر عنه ويصوره ويسعى لتحقيق أهداف نهضته وصموده.

أما الجمالية فقد كثرت المصطلحات الدالة عليها، وتجدها كلما قرأت أثرا من أثره الأدبية أو مقالاته النقدية، أو مقدمات بعض الأعمال الأدبية له أو لغيره التي كان ينشرها في البصائر؛ منها الجمال والخيال والخيالات والمخايل والقول البديع والإشراق، ومثل لذلك بقوله: «..ولكن للأميري نفسا مرحة (..) وهياما بالجمال في أكمل معانيه، لا يتدلّى إلى المعاني التافهة، التي يسف إليها أصحاب النفوس الصغيرة ... وللشعراء في فهم الجمال وفي معانيه، وفي مجاليه، وفي تذوقه، مشارب متفاوتة، تبتدئ من "الملا الأعلى" وتنتهي إلى "الغرائز السفلى"»⁽²³⁾.

• الانفتاح على الفنون الأدبية الغربية:

التلقي مصطلح جديد نسبيا بالنسبة للمرحلة التي عاش فيها الإبراهيمي، لكننا نجده واردا بقوة في كتاباته الأدبية، فمرة يذكر القارئ وأخرى السامع وفي أحيان كثيرة يذكر حاجاته التي ينبغي على الأديب أن يلبّيها في عمله الأدبي، فالمتلقون يسعدون بما يقدمه لهم الأديب "الصادق" أيا كان لأنهم «يرون فيه أنفسهم جادين وهازلين، ضاحكين أو واجمين

فنحن نسعد بالعمل الأدبي كما نحسد في أنفسنا من ارتبط به ارتباط المتمني بالأمل الحلو أو ارتباط الحي بواقعه سعيدا أو أليما، أو ارتباط المرء بماضيه وذكرياته»⁽²⁴⁾.

يذكر الإبراهيمي، المتلقي المشاهد، ليثبت أنه متشبث بترائه منفتح على واقع الآداب العالمية وتطورها في العالم الغربي، فلا ينكر ما استجد من فنون مرتبطة بالأدب؛ فيتحدث عن عراها الوثيقة التي لا ينبغي النظر إليها منفصلة، ولكن وجب التعامل معها على أنها فنون إنسانية تخدم البشرية بينها من التشابه والتماثل والاتصال مثلما بينها من التمايز والاختلاف بطابع الخصوصية. وفي هذا المعنى يقول متحدثا عن "الخطابة والتمثيل": «(...) وليس موقف الممثل بينهم دون موقف الخطيب ولا موقع الرواية من نفوسهم دون موقع الخطبة. فإنما الخطيب والممثل شيء واحد- الممثل خطيب إذا أحسن تصوير المغزى وشخص الحقائق الغائبة للمشاهدين كالحاضر المشاهد، وألبس الخيالات لباس الواقع المحسوس. والخطيب ممثل إذا عرف كيف يقص الخبر وكيف يستخرج العبر، وكيف يسوق المؤثرات فيترك في نفوس سامعيه أعمق الأثر»⁽²⁵⁾.

2- أسلوبه النقدي:

• من الوصف إلى الإنتاج:

للإبراهيمي طريقة خاصة في نقد الأعمال الأدبية، تركز في البداية على إظهار مكامن الإبداع وجماليات النص وقدرات المبدع التي قد لا تظهر كلها في العمل الفني ثم يعرج على النقائص والسلبيات موظفا أسلوب النص والإرشاد لتخفيف حدة الانتقاد. وبهذا فإن الوصف يشكل ظاهرة في كتابات البشير الإبراهيمي الأدبية وكتاباته المتعلقة بالأدب دراسة ونقدا، وبوصفه أحد رواد الحركة الإصلاحية والإحيائية في الأدب الجزائري، فإنه اضطلع بأداء مهمة التعريف بالأدب العربي قديمه وحديثه، وشيء من الفكر العالمي (ولو بشكل غير مباشر)، والتعريف بأدباء الأمة العربية والإسلامية ومفكراتها. والذي شد انتباهي في كتاباته أنه يصف نصا أو موضوعا أو أدبيا وسرعان ما ينتقل في حديثه إلى إنتاج نص أدبي خاص به انطلاقا من هذا الوصف. ومن أمثلة هذه الظاهرة ما جاء في مقاله "نفحات من الشعر الجزائري الحديث"، وهي مقدمة كتبها الشيخ لقصيد "تحية الحجاج" للشاعر محمد العيد آل

خليفة. بدأ هذه المقدمة بوصف الحالة النفسية السيئة التي اعترت الشاعر آنذاك، وانتقدتها ليتحدث بعدها عن القصيدة ويصفها في سياقها، وسرعان ما نجد ينتج نصا يدلي فيه بدلوه حول موضوع القصيدة ومناسبتها فيقول: «وليس كلّ الحجاج يستحقون هذه التهئة، ففيهم من حج زورا، وعمل منزورا، ورجع موزورا، وأهدى بدنة فكأما قرب زرزورا، ولكن التحليات التي غمرت الشاعر ففاضت قريحته بهذه القصيدة، هي التحليات الزمنية...»⁽²⁶⁾، وهو بهذا يؤدي دور الناقد المنتج الذي ينتج من النص الأول نصا آخر يترك فيه بصمته، فيستنطقه ليستخرج منه أفكارا قد لا تكون بالضرورة أحد منطلقات المبدع الأول للنص. ولعل الإبراهيمي بهذا يريد أن يبعث رسالة من خلال هذه القصيدة التي لم تذكر ما عبر عنه بقوله: "وليس كل الحجاج يستحقون التهئة.."، ولكنه أراد أن يوصل رسالة أخرى من عنده، دورها الإصلاح في مفهوم الحج لدى الناس، وبذلك يؤدي رفقة المبدع الشاعر دورا مشتركا في النفع والإفادة بالأدب الذي يراه دائما ذا دور أساسي في إحياء المجتمع.

ومن أمثلة هذه الظاهرة ما ورد في الكلمة التي ألقاها بنادي القلم في بغداد، حيث يصف في ثناياها النادي وعلاقته برجاله، لينتقل بعدها إلى الإنتاج متحدثا عن دور القلم وأهله في نص بديع وبلغ يستحق أن يدرس وتدرس ألفاظه وأساليبه⁽²⁷⁾. أمّا النص الأدبي الممتع فنجد في مقال له تحت عنوان "تحية غائب كالآيب"، يبدأ فيه بوصف "الصبا" متحدثا عن صفاته التي عُرف بها قديما وحديثا، فيربط بين الماضي والحاضر بأسلوب جمالي متميز. يبدأ وصفه بقوله: «حيّ الجزائر عني يا صبا... واحمل إليها مني سلاما تُباري لطافته لطافتك، وتساري إطفاته إطفاتك...»⁽²⁸⁾، ويستمر في وصفه للصبا مبدعا، لينتقل إلى الإنتاج الأدبي في قوله: «لي إليك وسيلة مرعية المتات بما أسلف أوائل فيك من مدح (...). أنت يا صبا ريح، وكأن فيك قطعة من كل روح، يجد فيك كلّ غريب أنسا، وكل حبيب سلوى وكلّ مكروب تنفيسا، خلال كلها جلال...» إنه نص أدبي يستحق دراسة خاصة تستجلي جمالياته اللغوية، وأساليبه البيانية، وتحليات الوطنية، والعواطف الإنسانية.

• أحكام نقدية:

كان للإبراهيمي مواقف نقدية تحسب له، انتصر فيها لموقفه الوطني منها ما جاء في كلمته التي ألقاها بمناسبة مهرجان أحمد شوقي 1958م، وعلى الرغم من تفضيله للشاعر واعترازه به إلا أنه عتب عليه منتقدا إياه بقوله: «ومع تأثر الجزائر الشديد بشعر شوقي وعقيدتها التي لا تتخلخل في شاعريته، ومع اعترافها بأنه أول من هز هذا الشرق العربي بدائعه وآياته فإن أدباء الجزائر مازالوا يعتبرون عليه، بل مازالوا ينقمون عليه مدحه لفرنسا وافتتانه بحضارتها المزيغة وتخطيه الأصول التاريخية (...) فهو يقول: (...)» (وحررت الشعوب على قناها فكيف على قناها تُسْتَرْقُ؟)⁽²⁹⁾

تتعدد الأحكام النقدية في كتابات الإبراهيمي وتنوع بحسب المقام، ولو قمنا بعملية جمع لها لوجدناها كثيرة. يمكن أن نقسم هذه الأحكام النقدية إلى اتجاهين؛ الأول يعتمد فيه النقد والتوجيه للأديب، والثاني يصدر حكما نقديا في موضوع وفق نظريته الخاصة. فمن آرائه النقدية التوجيهية قوله: «ولو رزق الأميري أناة في نظمه للشعر وصبرا على تحكيكه وصقله واستفتاء أساليب البلغاء فيه لجاء منه شاعر وأي شاعر»⁽³⁰⁾. وفي المقال ذاته نجد له حكما نقديا يبرز فيه وجهة نظره اتجاه الشعر وقد نسب هذا الحكم للبصائر بقوله: «و"البصائر" ترحب بالشعر والشاعر (...) وترى أن أحكم الشعر ما صوّر خواطر صاحبه، وأن خواطر الشعراء هي مادة لشعرهم كيفما كان وزنها ولونها»⁽³¹⁾.

ومن الأحكام النقدية التي أطلقها في كتاباته أن الحكم على شعر شاعر أو له يتوقف على الإحاطة به حتى تكون الصورة كاملة أمام الدارس. كما كان له رأي نقدي حول عبقرية المتنبي الأدبية وقارنه بأحمد شوقي في قوله: «... على حين كانت عبقرية المتنبي لا تتجاوز به مدح شخص يوجد، أو شجاعة (...) أما الوصف الذي تتبارى فيه قرائح الشعراء وتجارى سوابقهم فيه فليس للمتنبي فيه كبير قيمة إذا استثنينا قصيدته في شُعب بؤان وقصيدتيه في وصف الحمى وفي وصف الأسد وفي قطع قليلة من شعره»⁽³²⁾. وبهذا الحكم النقدي يتبين للدارس مدى تمكن الإبراهيمي من الشعر العربي القديم وقدرته على إصدار الأحكام النقدية وفق منهج علمي يحتكم إلى المعايير النقدية السليمة التي اعتمدها الأوائل

ويلقي حكمه بكلّ ثقة مقارنا عبقرية الوصف عند المتنبي بمثلتها عند شوقي وينتصر في ذلك لشوقي المعاصر له على المتنبي الذي صنّفه النقاد الأوائل في المراتب الأولى لشعراء العصر الذهبي الإسلامي عصر الدولة العباسية.

3- في نقد الأدب الجزائري:

كان اهتمام البشير الإبراهيمي بالأدب الجزائري على رأس اهتماماته الإصلاحية، لكن المقال الذي يبرز فيه نقده للأدب الجزائري بشكل مركز هو تلك المسودة التي لم تكتمل ولم يكتب لها النشر إلا في كتاب "الآثار" بعد زمن طويل، وهو المقال الذي كان عنوانه "منزلة الأدب في الحياة". كتبت هذه المسودة سنة 1953م، ردا على النقاش الحاد الذي دار بين أدباء الجزائر آنذاك في صفحات البصائر. يبدأ فيه بقوله: «هدرت شقاشق أبنائي أدباء الجزائر العزيزة ثم قرّرت، في موضوع لم أستطع أن أسميه أدباء، إنما أسميه تلاوماً على الركود والسكون الذي عم الجزائر كلها في السنة الماضية..»⁽³³⁾. وخلاصة نقده للأدب الجزائري أنه يرى في أدبائه عجزاً عن تطوير ملكاتهم الأدبية ورضى بما في الأيدي من إمكانيات لغوية قاصرة عن تلبية الحاجيات الأدبية والإبداعية الواجب توفرها في أيّ أديب، يقول: «وأنّ من الإنصاف أن نقول إنّ الأدب عندنا في الجزائر لم يُكْمَل، وبينه وبين الكمال مراحل، والذي عندنا هو استعداد للأدب ولكنّه بدون أدوات، فهو يعتمد على المواهب..»⁽³⁴⁾، لقد أكد على ضرورة تطوير المهوبة وتعزيز الملكة بالقراءة من كتب الأدب خاصة منها كتب الأوائل قراءة تأن ودرس.

خاتمة:

وفي الختام لا يسعني سوى أن أقف عاجزة عن الإحاطة بهذا الموضوع الذي وجدت فيه متعة كبيرة في البحث ووفرة في المادة الأدبية التي تحتاج منا إلى مزيد من الدراسة والتحليل، ويمكن أن نلخص نتائج هذه الدراسة في النقاط التالية:

- كان للنقد الأدبي العربي القديم حضور في كتابات الإبراهيمي الأدبية والنقدية من خلال المصطلح المعتمد ومن خلال القضايا النقدية التي أثارها.

- ينتمي البشير الإبراهيمي إلى مدرسة الإحياء العربية، أو ما يسمى بالمنورين العرب، على أنه كان منفتحاً على ما استجد من فكر وأدب في العالم الغربي، دون أن يذوب في هذا الجديد الوافد، داعياً إلى التثبث بالتراث والاستنارة بهديه.
- كان الإبراهيمي منفتحاً على الفنون الغربية المستحدثة ودعا إلى الاستفادة منها دون الإخلال بمبادئ الأمة.
- لم يكن متعصباً للقديم ولا داعياً للتجديد، وإنما دعا إلى التوسط في هذا الموضوع، فدم التقليد للتقليد والتجديد للتجديد.
- دعا إلى حرية الأديب وحماية حقوقه الأدبية من السرقة والاستغلال.

الهوامش والإحالات

- (1) - آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي. ج 4. جمع وتقديم أحمد طالب الإبراهيمي. دار الغرب الإسلامي. ط: 01. 1997م. بيروت. ص: 83.
- (2) - المصدر نفسه.
- (3) - المصدر نفسه. ج 4. ص: 159.
- (4) - المصدر نفسه. ج 4. ص: 160.
- (5) - المصدر نفسه. ج 4. ص: 159.
- (6) - المصدر نفسه.
- (7) - المصدر نفسه. ج 5. ص: 213.
- (8) - المصدر نفسه. ج 5. ص: 227.
- (9) - المصدر نفسه. ص: 213.
- (10) - المصدر نفسه. ج 4. ص: 159.
- (11) - ينظر: المصدر نفسه. ج 4. ص: 86.
- (12) - ينظر: المصدر نفسه. ج 5. ص: 227.
- (13) - المصدر نفسه. ج 5. ص: 204.

- (14) - ينظر: المصدر نفسه. ص: 207.
- (15) - المصدر نفسه. ج. 5. ص: 213.
- (16) - النقد الأدبي الحديث. مناهجه وقضاياه. سعد الدين كليب. منشورات حلب. ط: 01. 1998. ص: 09.
- (17) - آثار الإمام البشير الإبراهيمي. أحمد طالب الإبراهيمي. ج. 4. ص: 208.
- (18) - المصدر نفسه. ج. 5. ص: 213.
- (19) - المصدر نفسه. ج. 4. ص: 83.
- (20) - المصدر نفسه. ج. 5. ص: 211.
- (21) - المصدر نفسه. ج. 4. ص: 85.
- (22) - المصدر نفسه. ج. 5. ص: 257.
- (23) - المصدر نفسه. ج. 4. ص: 86.
- (24) - المصدر نفسه. ج. 5. ص: 211.
- (25) - المصدر نفسه. ج. 1. ص: 67. (مقتطفة من خطاب مريخل سنة 1930).
- (26) - المصدر نفسه. ج. 2. ص: 325 / 326.
- (27) - ينظر: المصدر نفسه. ج. 4. ص: 206.
- (28) - المصدر نفسه. ص: 181.
- (29) - المصدر نفسه. ج. 5. ص: 229.
- (30) - المصدر نفسه. ج. 4. ص: 83.
- (31) - المصدر نفسه. ص: 84.
- (32) - المصدر نفسه. ج. 5. ص: 227.
- (33) - المصدر نفسه. ج. 4. ص: 158.
- (34) - المصدر نفسه. ص: 158.

أسس النهضة في فكر الشيخ محمد البشير الإبراهيمي

The Foundations of Renaissance in the Thought
of Cheikh Mohammed Bachir El-Ibrahimi

د. محمد بن علي

المركز الجامعي أحمد زبانة - غليزان (الجزائر)

تاريخ القبول: 2020/03/16

تاريخ الإرسال: 2020/02/28

ملخص:

يأتي هذا المقال ليسلط الضوء على الواقع المأزوم الذي نتخبط فيه اليوم، في ظل التراجع الرهيب الذي تعرفه منظوماتنا القيمية على جميع الأصعدة، وفي ظلّ الهدر المستمر للفرص، تحت مسميات مختلفة، واليوم يحقّ لنا إعادة طرح سؤال الأزمة من جديد، سؤال يرمي إلى النظر في تراكمات الأزمة من جهة، وإعادة الاعتبار لمفهوم فقه الأزمة وتعقيل التعامل معها من جهة أخرى، ولهذا ينبغي الالتفات لقاماتنا الفكرية وعلى رأسها الشيخ الإبراهيمي من أجل الاسترشاد برؤيته للمعضلة والحل. وفق مقارنة تحليلية نقدية.

الكلمات المفتاحية: النهضة، الإسلام، العالم الإسلامي، الأزمة، الاستعمار، الحرية.

Abstract :

This research comes to shed light on the distressing reality in which we flounder today, in light of the terrible decline that our value systems know at all levels, and in light of the constant waste of opportunities, under various names, and today we have the right to re-ask the question of the crisis again, a question aimed at looking at the accumulations of the crisis, on the one hand, and the re-consideration of the concept of the jurisprudence of the crisis, and the reasoning of dealing with it, on the other hand, and therefore we should pay attention to our intellectual powers, headed by Cheikh Mohammed Bachir El-Ibrahimi, in order to be guided by his vision towards the dilemma and solution, according to a critical analytical approach.

keywords: Renaissance, Islam, Islamic World, crisis, colonization freedom.

مدخل:

أصبح مصطلح الخطاب النهضوي مصطلحا مألوفا، سواء بين المتخصصين أو من خلال عناوين المؤتمرات والندوات التي تعقد هنا وهناك. كما أنّ الدعوة إلى بلورة خطاب نهضوي يساير المرحلة الحالية بمختلف تمفصلاتها أصبحت هي الأخرى ملازمة لكل التساؤلات التي يثيرها المصطلح. ودون الخوض في ملابسات ظهور الخطاب النهضوي العربي وتصدده للنقاشات. يكاد الجميع يتفق على أنّ الخطاب النهضوي عندنا أصبح في حاجة ماسة لتحديد ينطلق من المرجعية الأصيلة للأمة من جهة، ويكون قادرا على مواجهة التحديات التي تواجهه من جهة ثانية.

الواقع الذي يجب الاعتراف به هو أننا مهددون من كلّ جهة، سواء من طرف الأيدي العابثة، التي تريد أن تعيث فسادا في مقومات الأمة، وهنا يصبح الوعي بخطر الخطابات الدينية الوافدة أولوية الأولويات. إن نحن أردنا أن نحصّن هويتنا ومرجعيتنا الدينية، وسط عالم تقاربت مسافته بشكل جعلنا في مواجهة مباشرة مع كلّ المشارب الفكرية والإيديولوجية.

كما لا يمكن أن نغفل من جانب آخر ما تمثله الأيدي الغريبة (وعلى رأسها الاستعمار السابق) العابثة من خطر. فهذا الخصم لم يدّخر جهدا منذ سنوات الاستعمار في العمل على طمس معالم هويتنا الدينية والقذف بأبناء الشعب في غياهب الجهل والدجل والشعوذة. واليوم ومع التطورات التي يعرفها العالم المتقدم، والذي يزداد غطرسة ونهما لالتهام ما بقي من مقومات الشعوب العربية الإسلامية التي زجّ بها في موجات عنف داخلي يكاد يقضي على ملامح وجودها.

انطلاقا من هذا المدخل التوضيحي سوف نعمل على الحفر في أسئلة خطاب النهضة عند الإبراهيمي. أسئلة تنوعت قوالبها وتوحدت أهدافها ومراميها، لا شيء سوى لأنها تصدّت لسؤال النهضة والخروج من مأزق الوضع المأزوم، وضع لم يسلم منه مجال دون آخر.

إشكالية البحث: كيف بلور الشيخ البشير الإبراهيمي خطابه النهضوي؟ وكيف يمكن اليوم استثمار هذا الخطاب؟

• جذور أزمة العالم الإسلامي:

1- العوامل الذاتية:

يُشرح الإبراهيمي الأسباب الحقيقية للأزمة التي يتخبط فيها العالم الإسلامي، حيث يرصد أسباب الفِرقة والاختلاف مبيّنا الآثار السلبية التي انجذرت على تلك الفِرقة، وفق مقارنة تاريخية لمتفصلات المشهد، الذي لم يتغير كثير، بل ازداد تأزماً، ولهذا نجد يعود بنا إلى بواكير الخلاف في الحضارة الإسلامية، حيث كانت "الإمامة هي أساسُ الخلاف بين العلماء، وقد خاض فيها الخائضون إلى حجج شتى، وكثر فيها القيل والقال، وبدت بين الخائضين فيها العداوة والبغضاء، وجرت بين طالبيها الحروب والقتال، وبسببها أبيضت الأموال والدماء إلى يومنا هذا"⁽¹⁾.

من هنا تصبح العودة إلى نصوص فترة التأسيس ضرورية، "ويصبح الوعي التاريخي بها ضرورة لازمة، نظراً لتداخل المبادئ والوسائل والأشخاص في هذه المرحلة. فالغالب أنّ مرحلة التأسيس تتحوّل في أذهان الأجيال التالية إلى "مرحلة تقديس"، ليس تقديساً للمبادئ فقط، بل تقديساً لوسائل تلك المرحلة ورجالها، فكلّ ما صدر عن ذلك الجيل أخذ صبغة الأساس - صراحة أو ضمناً - عند من تلاهم من أجيال، فلصوابهم قيمته التأسيسية ولخطئهم خطره الخاص، نظراً لميل الناس إلى استسهال تقليد الأكابر في كلّ شيء"⁽²⁾.

يقول البشير الإبراهيمي معلّقاً على هذه البدايات التأسيسية: "وأول ما نشأ في المجتمع الإسلامي من جرائيم التفرق في الدين، الكلام في القدر والخوض في الصفات، وقارن ذلك حدوث الخلاف في الخلافة: هل هي شعبة من الدين تفتقر إلى تنصيب من الشارع، أو هي مصلحة دنيوية ترجع إلى اختيار أهل الرأي من الأمة... وفي هذا المعترك نبتت جرثومة التعصب الخبيثة"⁽³⁾. "وتوفرت الدواعي لظهور المذاهب الفقهية والمذاهب الكلامية والمذاهب الصوفية في أزمنة متقاربة، وكان لترجمة الفلسفة اليونانية والحكمة الفارسية والهندية أثر قوي في تعدد المذاهب الكلامية والصوفية، بما أتت به الأولى من بحث في الإلهيات على الطريقة العقلية الصرفة، وبما غدّت به المتكلمين من الأنظار المختلفة وأمدتهم به من طرائق

الجدل وقوانينه، وهذا هو مبدأ التفرق الحقيقي في الدين، لأنّ المتكلمين يزعمون أنّ علومهم هي أساس الإسلام، والصوفية يقولون إن علومهم هي لباب الشريعة وحقيقتها⁽⁴⁾.

واللافت للانتباه هو أن الإبراهيمي لا يرجع سبب تأزم أوضاع المسلمين إلى ظهور المذاهب الفقهية وإنما يرجعه إلى نزعة الغلو في المذهب لحد تكفير المخالف، حيث يقول: "أما المذاهب الفقهية فحدوثها ضروري وطبيعي ما دامت السنة لم تجمع، وبعد جمعها لم تكن وافية بالتنصيص على الوقائع ... وإنما الذي نعهده في أسباب تفرق المسلمين هو هذه العصبية العمياء التي حدثت بعدهم للمذاهب ... وقد طغت شرور العصبية للمذاهب الفقهية في جميع الأقطار الإسلامية، وكان لها أسوأ الأثر في تفريق كلمة المسلمين"⁽⁵⁾.

رغم ما في الافتراق من مضار أحكمت قبضتها بعد ذلك على صيرورة العالم الإسلامي، حيث لم يعد للاجتماع من وجود، ولم يبق للأمة من جامع يجمعها سوى أنّها توصف بأنّها أمة إسلامية، عكس ما أصبحت عليه الحضارة المنافسة لها (وهي هنا الحضارة الغربية بما امتلكته من قوة وتوحيد للصفوف)، حيث استطاعت أن تجمع صفوفها وتشق طريقها لترويض الطبيعة، ولأنّ "فوائد الاجتماع هي ثمراته الناتجة عنه، وثمراته هي ما ترون من أعمال تعجز القوة الفردية عن إتمامها، وما ترونه من مصانع تخرج المعجزات، وما ترونه من تقريب الأقطار وإخضاع البحار، وما ترونه من استخراج مواهب الأرض التي لا يستقل الفرد بإخراج جزء منها ولو جمع مواهبه، وما ترونه من تسلط جبري على قوى الطبيعة واستخدامها بكل سهولة"⁽⁶⁾.

أ- نقد خطاب النهضة العربية:

لم يكتف الشيخ الإبراهيمي بنقد الأسباب التاريخية، التي أدت إلى حالة الأزمة التي عايشها آنذاك وإنما صبّ نقده أيضا على تهافت خطابات النهضة العربية، التي تزامن ظهورها مع الموجات الاستعمارية - خاصة حملة نابليون على مصر - فغالبا ما يؤرخ للحركة الفكرية العربية الحديثة بالقرن 19، ففي هذا القرن بدأ العالم العربي - بداية من مصر - التفتح على أسباب الحضارة والتعرف على وسائل التقدّم الإنساني، ويعقد مقارنات بين

مكانته وما وصل إليه غيره في أوروبا، لقد كان هذا الاتصال بين الشرق والغرب، بداية لعمليات من القلق والمعاناة، قلق عبّر عنه قاسم أمين قائلاً: "كل من تعلم من المصريين وساعده الحظ على أن يتعرّف أحوال أمته وحاجاتها ويحيط بها، إنّ الأمة المصرية دخلت اليوم في دور خطير، بل في أخطر دور من تاريخها ... لم يمر عليها زمن صارت فيه حياتها معرضة للخطر، مثل هذا الزمن. فإن تمدن الأمم الغربية يتقدّم بسرعة البخار والكهرباء حتى فاض من منبعه إلى جميع أنحاء المعمورة"⁽⁷⁾.

لقد أدرك الإبراهيمي أنّ مفكري العالم الإسلامي لم يستطيعوا، إعطاء مضمون محدّد لمشروعهم وبقي خطابهم يستقي محدداته المنشودة لا من الواقع وحركته وآفاق تغييره أو اتجاه تطوره، بل من الإحساس بالفارق، إحساس الوعي العربي بالمسافة بين واقع الانخراط في الحياة المعاصرة، وواقع التقدّم في العالم الأوروبي، وعليه لم يستطع هذا الخطاب التقدّم ولو خطوة واحدة على جميع الأصعدة، وظلّ يتأرجح بين سلطة النموذجين العربي الإسلامي والأوروبي المعاصر. فمفردات "الوعي، اليقظة، النهضة" التي ترددت على ألسنة المفكرين العرب، لا يرى فيها الإبراهيمي إلّا نوعاً من المراوغة والخداع ويدعو قائلاً: "لنخرج من النفاق الغرار الخادع إلى الصدق والصراحة، فنقول: الموجود من تلك الأشياء الثلاثة هو الأسماء مفسّرة في الغالب بغير معانيها، مصوّرة بغير صورها الحقيقية، وإذا فسد التصوّر فسد التصوير، لأنّنا ما زلنا نبنى تصوراتنا على أسس من الأماني"⁽⁸⁾.

إنّنا - فيما يرى الإبراهيمي - مازلنا لم نصح بعد من نومنا الذي استمر لقرون نتيجة لتضايف العديد من العوامل، التي حجبت عنا رؤية طريق الخروج من أزمة التخلف، فلا نكاد "ننفلت من قبضة منوم؛ إلا لنقع في قبضة منوم ... الأولون هم رجال الدين الضالون الذين فرقوه إلى مذاهب وطوائف، وآخرون رجال السياسة الغاشون الذين بدّلوا المشرب الواحد فجعلوه مشارب"⁽⁹⁾.

ب- نقد الدور السلبي لعلماء الدين:

ينتقد الشيخ الإبراهيمي تلك النظرة السطحية التي صار إليها العلماء، من خلال ابتعادهم عن قضايا أمّتهم وانحماهم في الأمور الجانبية "أمّا معرض الأمة الزاخر بالمفاسد

والموبقات، فشيء لا شأن للعلم به، وأما هداية الأمة وضلالها فأمرهما - في نظره - موكول إلى الله الذي وكله إلى العلماء... وبهذه السيرة التي كانوا عليها خرجت قيادة الأمة من أيديهم إلى أيدي لا تحسن قيادة الأمة.

ثم يضيف واصفا أحوال العلماء الذين ارتضوا الارتقاء في أحضان السلطة الحاكمة والانشغال عن مصالح أمتهم قائلا: "إنّ خروج قيادة الأمة الإسلامية من أيدي العلماء هو أكبر الأسباب فيما وصلت إليه من انحطاط، وهو أمر قديم العهد، ونحن نعلم علم القطع أنّ علماءنا في القرون الوسطى كانوا وليس بأيديهم من أمر الأمة شيء، وأهم جهات الاتصال بينهم وبين الأمة وهي التدريس والإمامة والفتوى والقضاء؛ كانت تعطى لهم من أيدي الأمراء المستبدّين تفضلاً لا استحقاقاً، فإذا خطب الخطيب منهم فيحوز أن ينسى شيئاً أو أشياء مما يهم المسلمين ولكنه لا ينسى - أبداً - الدعاء لأمر نصبه، أو الترحم على واقف يعيش من فضل جراته"⁽¹⁰⁾.

ولم تكن منتجاتهم الفكرية ومؤلفاتهم الفقهية تعكس أحوال أمتهم كونها افتقدت لعنصر مراعاة الأحوال العامة، ولم يُبَيّن الكثير منها على معاشة واقع الناس. "وقد يبنون الأحكام في المعاملات على ما تقتضيه أنظارتهم الخاصة، ويولّدون من كلام من قبلهم اقتضاءات ووجوهها من التأويل، فإذا خرجوا إلى السوق وجدوا اليد المصروفة لأزمة الأمة غير يدهم، والقانون الذي تساس به الأمة تابعا لأهواء الأمراء لا لما سَطَّروه وأتعبوا أنفسهم في تدوينه، ووجدوا سيف الاستبداد يأمر وينهى، ووجدوا أنفسهم في غمار العامة مسيرين بتلك اليد وبتلك الأهواء وبذلك السيف"⁽¹¹⁾.

والنتيجة أن الكثير من المؤلفات لا تتطابق و مصالح الناس، لأنها لم تبَن على رعاية تلك المصالح التي هي أساس حكمة التشريع، ولا سبب لذلك إلّا خروج القيادة الفعلية من أيدي العلماء.

"ولا ذنب للعامة في هذا كله وإنما الذنب ذنب العلماء الذين غفلوا أولاً وسكنوا آخرًا حتى خرج الأمر من أيديهم، وقد أدركنا من بقايا هذا السكوت المخزي أن شيخ الطريق

الجاهل الأمي يجلس في مجالس الوعظ والتذكير، فيذكر مريديه بغير ما أنزل الله ويُجسِّسُ بجانبه عالماً مأجوراً على السكوت ليتخذ من سكوته حجة ووعوئاً على إضلال العامة، ولعمري إن هذه شر نهاية وصل إليها المجتمع الإسلامي في كثير من أوطانه⁽¹²⁾.

2- العوامل الموضوعية:

في استعراضه للعوامل الموضوعية التي جعلت الأزمة تتفاقم وتشتد وتعدد مظاهرها يسلط الإبراهيمي الضوء على الدور البارز الذي لعبته السياسة الاستعمارية في كلِّ الأوطان التي احتلتها، والتي غلَّفَها بغلاف إنساني حتى تستطيع تقرير رسائلها وسط العامة، فجاءت بالمعلِّم والطبيب والراهب، ووظفتهم لخدمة مشاريعها " فلم يبق المعلم معلماً علمياً، ولا الطبيب طبيباً إنسانياً، ولا الراهب أباً روحياً، وإنما جاءوا في ركاب الاستعمار ليقدموه ويثبتوا أركانهم⁽¹³⁾."

لقد كانت الجزائر قبل دخول الاستعمار أمة ذات مقومات مستمدة من دينها ولسانها، وذات مقومات من ماضيها وحاضرها، وكانت أرقى عقلاً، وأسمى روحاً، وأوفر علماً، وأعلى فكرًا... بدليل أن هذه الأمة كان لها حظ من حكم نفسها بنفسها لم تصل إليه تلك⁽¹⁴⁾. ولكن الاستعمار أراد لها غير ذلك، وجاءت فرنسا التي تدَّعي أنها "حاملة لواء الحرية وحادية الأمم إليها، وإنَّها حامية حقوق الإنسان، وإنَّها زعيمة التحرير في العالم وإنَّها أستاذة المثل العليا للإنسانية، وإنَّها منارة العدل التي يهتدي بها المظلومون، يبدئون القول في ذلك ويعيدونه وينشرونه في العالم، ويكتبونه في كلِّ سطر من صحفهم ومؤلفاتهم... وهنا يفرضون علينا العبودية، ويمنون بها علينا"⁽¹⁵⁾، فعمدت إلى سياسة الاحتقار ومارستها على الشعب وسلبت مكانته واعتزازه بمقوماته وهويته، وجردته من أسباب القوة والحياة، وروضته على الذل حتى يطمئن إليها، ويعتقد أنه كذلك خلق، أو لذلك خلق.

وتعددت أساليب الاحتقار لتصل لفرض الرقابة على كلِّ مناحي الحياة الدينية والاجتماعية والسياسية، والتعليمية ففرنسا العلمانية هناك، كانت تقول للجزائري هنا: "أنا أحق منك بالتصرّف في دينك، فلا تدخل المسجد إلا بإذني ولا تُصلِّ إلا من وراء إمامي

ولا تحجّ إلا برخصتي، ولا تصنم إلا على رأيي، ولا تركّ إلا بعد استشارتي، ولا تضع زكّاتك إلا حيث أريد لا حيث تريد"⁽¹⁶⁾. وفي مجال التعليم الذي يعد رافدا مهما من روافد تقوية الهوية والانتماء، كانت الإدارة الاستعمارية تقول للجزائري "لا أعلمك لأنني أحتقرك وأبغضك، ولا أدعك تتعلّم وحدك، لأنني أحتقرك وأبغضك، ولا أدعك تعيني لأنني أحتقرك وأبغضك"⁽¹⁷⁾.

والحاصل هو أن "الاحتقار هو الأساس الذي بنى عليه الاستعمار تربيته وتعليمه وحكمه، وقد أصبح خلقا ذاتيا في أبنائه وأنصاره وحكامه، لا يستطيعون الانفكاك عنه لأنه جزء من وجودهم، ومادة لحياتهم، ثم غمره البغض فأصبحا عنصرين مكوّنين لشيء موجود هو هذا الظلم. وإنّ الاحتقار والبغض هما اللذان رفعا الحصانة عن ديننا وأموالنا وأعراضنا وأبداننا"⁽¹⁸⁾. وما يؤسف له - بحسب تعبير الإبراهيمي - هو ذلك الركّون والمرض العضال الذي أصاب الأمة، فاستكانت ورضخت، وكأنّ القدر محتوم، فمن خلال استعراضه لحالة العالم الإسلامي توصل الشيخ إلى نتيجة مفادها أنّ "العلة واحدة والأحوال متشابهة ... جمود وجمود وركود، جمود في فهم الحياة، وجمود في القوى السائقة إلى الحياة ... وتجردنا جميعا من فضائل الشجاعة والغيرة على الحمى، والحفاظ والغضب للعرض وحماية الحقيقة ورضانا جميعا بالذل والضميم والمهانة والتعبّد للأجنبي، والخضوع له في كلّ شيء"⁽¹⁹⁾.

وأخطر جانب عمل المستعمر على إذكائه وتقويته كلما خمد، هو ذاك الجانب المتعلق بالحيولة دون اتحاد الكلمة والجهود في العالم العربي، من منطلق أنّه كان يعلم أنّ الوحدة خطر علي ديمومته وعرقلة لمشاريعه، وأنه في الفرقة كلّ قطر لقمة سائغة يمكن الاستفراء بها "حتّى أصبح بعضنا لبعض عدوّا، والتخريب لضمائنا حتّى أصبحت خيانة الدين والوطن بيننا تحمّدةً تنمادح بها، والتمزيق لجامعتنا حتّى أصبحنا أمما متنازعة نتعاضد لإرضائه وتنمادى في العداوة بإغوائه ... والتعقيم لعقولنا وأفكارنا حتّى أصبحنا تنازل عن عقولنا لعقله وإن كان مأفونا، وعن فكرنا لفكره وإن كان مجنونا، وتلقيح فضائلنا برذائله حتّى انحطّت فينا القيم المعنوية، وبخست موازين الفضيلة عندنا، وأخيرا ترويضنا على المهانة حتّى

أصبحنا نقرأ بـماضيـنا افتتـاناً بحـاضـره، ونـسـخـر من رجاـلنا الـذيـن سادوا العالـم وساسوه بالعدـل إعـجـاباً برجاـله، ونـنـسى تاريـخنا لنحـفـظ تاريـخه، ونـخـتـقـر لساننا احـتراماً للسانه" (20).

• شروط النهضة المنشودة:

استشعر البشر الإبراهيمي حالة الوهن والركود التي تمر بها الأمة، وعبر عنها قائلاً: "وها نحن أولاء لا شعور ولا إحساس تمر الحوادث بنا تباعاً فلا نعتبر ولا نزدجر، ويسير العالم بما فيه سيره إلى الأمام ونحن في موقف لا نتبين فيه موقع أقدامنا. فكأنّ القطعة التي نحن عليها من هذه الأرض واقفة لا تتحرك أو كأن الأمم كلها ورثت من الأرض التحرك إلا نحن ... غفلنا عن أخذ الأبهة للتزاحم الاقتصادي فأدركنا سبله الجارف وسدّت علينا منافذ الحياة وشتان ما بين الكسلان والعامل" (21).

انطلاقاً من هذا التشخيص الدقيق للواقع ينطلق الإبراهيمي في تقديم رؤيته للخروج من حالة الركود، منطلقاً من ضرورة العودة إلى لمّ الشمل والعمل على تقوية اجتماع حيوي منتج يقوم على ردّ الاعتبار لـ:

- الدين: من خلال السعي إلى إعادة تقريب حقائقه إلى الأذهان والابتعاد عن مظاهر الغلو فالإسلام دين عملي لا تستغرق معرفة أحكامه هذه العشرات من السنين التي يبدها طلاب العلم الديني منا ... وأنّ الأنسب لسماحة الدين وبقائه وصلاحيته لكلّ زمان ومكان أن يكون للزمان والمكان والعرف والعادة والبيئة مدخل في تكييف أحكام المعاملات وتطبيقها على الحوادث الجارية ... وهذا ما تبينه المادة 69 من القانون الداخلي لجمعية العلماء المسلمين، والتي جاء فيها: "نبدأ بإصلاح العقيدة مثلاً. والعقيدة الحقّة لها ميزان دقيق وهو الكتاب والسنة، فإذا عرضنا أكثر عقائد الناس على ذلك الميزان وجدناها طائشة فأبى سبيل نسلكه لتقومها إن اقتصرنا على بيان العقيدة الصحيحة واجتهدنا في إقامة الأدلة، فإنّ التأثير يكون قليلاً لأنّ النفوس قد اصطبغت بعوائد وتقاليد مستحكمة والفطر قد فسدت بما لا يسهلها من خرافات وأوهام" (22). فالواجب إذن أن نبدأ بمحاربة تلك البدع

والخرافات بطرق حكيمة تقترب من أذواق الناس، فإذا ماتت البدع والخرافات وصفت الفطر من ذلك الشوب سهل تلقين العقيدة الصحيحة وتلقنتها النفوس بالقبول⁽²²⁾.

- **الأخلاق:** يعتبر الإبراهيمي أنّ الأخلاق هي أول ما فسد، وبالتالي هي أول ما يجب إصلاحه إن أردنا إحقاق الوعي والنهضة، فيجب رفع درجة الأخلاق، بالرجوع إلى مصادرها؛ الأخلاق الإسلامية المستقاة من القرآن، والأخلاق العربية المأخوذة من التراث.

- **العلم:** والعلم الذي يدعو إليه الشيخ البشير هو العلم القائم على الاستدلال وعدم تقبل الآراء جزافاً، على طريقة الأوائل أين كان التلقين سيد الموقف، الأمر الذي انجرت عنه مخاطر كبيرة ساهمت في التمكين للخرافات والأحاديث الموضوعية والمبالغات السخيفة والآراء المضطربة ... ثم انتقلت هذه النزعة إلى مجالس العلم فسيطرت عليها وفتكت بعقول المعلمين والمتعلمين، وكان من آثارها هذا الارتقاء الذي نشاهده في ملكاتنا العلمية وهذا الفتور المستحكم الذي استحال إلى انحطاط وتدلّ في العلم⁽²³⁾.

ومن هنا يرى أن النهضة العلمية لا يكتب لها النجاح ما لم تتخذ من الاستدلال منهجاً لطلب العلم. مع العمل على إصلاح نقائصنا المتصلة بحالتنا العلمية، والتي تكمن عندنا في إحجام طلاب العلم عن الأخذ بأسبابه، نتيجة لضعف الميل إلى التخصص، وضعف الميل إلى الابتكار، والكسل عن المطالعة⁽²⁴⁾.

- **المال:** لا ينكر أحد أهمية المال ودوره في دفع عجلة التنمية والرفي بين الأمم، وفي الفترة التي تحدث فيها البشير الإبراهيمي لم يكن هناك سيولة مالية كافية لتحقيق استثمارات واسعة، كما لم تكن الظروف آنذاك تسمح بهكذا مبادرات، ورغم ذلك يدعو الشيخ إلى "واجب الاحتفاظ بما هو موجود، وواجب استثمار الموجود حتى ينمو. وفق أساليب عصرية جديدة تتكيف مع أنماط الاستثمار الحديث ولا تعتمد على نفس الآليات التي ورثناها عن الأجداد، لأن ميدان الاستثمار ميدان يؤمن بالتجديد والمنافسة وليس من الحكمة أن نقف في الاستثمار عند طرائق الآباء والأجداد"⁽²⁵⁾.

- إحياء اللغة العربية: لكونها لسان أمة شغلت حيّزًا من التاريخ بفطرتها وآدابها وأخلاقها وحكمها وأطوارها وتصاريدها في الحياة، ودولها في الدول، وحيالها اللامع الخاطف الذي هو أساس فنّها وآرائها في عالمي الكون والفساد. وكلّكم يعلم أن هذا اللسان ضاع من بيننا فأضعنا بضياعه كل ذلك التراث الغالي النفيس من دين وتاريخ، وأن اللغة هي المقوم الأكبر من مقومات الاجتماع البشري، وما من أمة أضاعت لغتها إلا وأضاعت وجودها، واستتبع ضياع اللغة ضياع المقومات الأخرى⁽²⁶⁾.

• دفاع البشير الإبراهيمي عن إنسانية الإسلام

وقف البشير الإبراهيمي بالمرصاد للدفاع عن إنسانية الرسالة الإسلامية مسترسلا في الرد على خصومها، الذين انطلقوا حسب رأيه من فكرة منحازة، لا ترى في الإسلام إلّا النقص والقصور. يقول الشيخ: "يرى كثير من الباحثين الغربيين في شرائع الإسلام أنه شرّع الاسترقاق ومكن له وحماه، وجعله كلمة باقية في أتباعه، وأبقاه سمة مميزة له، حتى إنه كلما ذكروا الإسلام ذكروا معه الاسترقاق كنقيصة اختص بها"⁽²⁷⁾. ثم يضيف "وإنما يصدر عن أهواء غالبية، وأحقاد دفيئة وتعصب موروث، يرثون كل ذلك عن سلفهم من رجال الكنيسة وفلول الحروب الصليبية، وعن التصويرات التبشيرية العصرية التي يخططها أئمة الكهنوت وينفق عليها المهوسون من أتباعهم، وتحميها الدول الاستعمارية بالجيش والأساطيل"⁽²⁸⁾.

وهذه الآراء تدلّ في نظر الشيخ على "القصور في الاستقراء والعقم في الاستنتاج والسطحية في التفكير"⁽²⁹⁾. فالتعميمات التي توصل إليها أصحابها وحاربوا من خلالها رسالة الإسلام، كانت نتيجة لخلط في الاستنتاجات، فهم (الباحثين الغربيين) "يحكمون على الإسلام بأعمال المسلمين وأحوالهم المخالفة له، يتوصلوا إلى غرضهم في نقص الإسلام والإضرار عليه والخط منه ولا يريدون أن يفهموا أنّ الإسلام شيء، وأنّ المسلمين شيء آخر، ولو فهموا هذا لفهموا معه أن المسلمين لو أقاموا دينهم ومشوا على صراطه السوي لما طمع الغربيون من أوطانهم في قلامه ظفر، ولما ظفر هؤلاء الباحثون الحاقدون بثغرة يدخلون إليهم أو ينفذون إلى دينهم منها"⁽³⁰⁾.

ينطلق الشيخ من فكرة أساسية وهي أن الإسلام "دين التحرير العام"، لأن الإسلام لا يفهم التحرير بالمعنى الضيق، وإنما يفهمه على أنه كل إطلاق من تقييد، أو تعديل لوضع منحرف ومن جملة ذلك أنه:

- **حرر العقل:** باعتباره القوة المميزة للصالح والفساد والشر والخير والنفع والضرر، فإدراك الحقائق العليا في الدين والكون بحسب محمد البشير الإبراهيمي، إنما هو حظ العقول الراجعة والأفكار المسددة.

- **حرر التعاملات** بين الأفراد وشرع لها قوانينها الضابطة؛ فحدّ الحدود بين المرأة والرجل وبين المحكوم والحاكم وبين الفقير والغني، وبين العبيد والسادة، وبين العمال وأصحاب المال يفصل الشيخ هذه الرؤية قائلا: "فأما تحرير المحكومين من الحاكمين، فلا مطمع أن يأتي فيه على وجه الدهر ما جاء به الإسلام من شرائع العدل والإحسان والشورى والرفق والرحمة وعدم المحابة حتى في النظرة والكلمة والمجلس"⁽³¹⁾.

- **حرر الإسلام** الفقير من الغني، فجعل للفقراء حقا معلوما في الأموال، ووجه التحرير هنا أنّ الفقير كان يسأل الغني فيعطيه أو يحرمه. ولكن الإسلام ألزم الغني بدفع الزكاة للفقير وسماها حقا معلوما، وتسمية هذا المال حقا (...) رفع عن الفقير غضاضة الاستجداء ومهانة السؤال⁽³²⁾.

- **حرر الإسلام** المرأة من ظلم الرجال وتحكمهم، فقد كانت المرأة في العالم كله في منزلة بين الحيوانية والإنسانية بل هي إلى الحيوانية أقرب.

وبيّن بالبرهان تهاافت الآراء المشككة في رسالة الإسلام ومعاداته للحرية، قائلا: "الإسلام لم يخترع الاسترقاق ولم ينشئه، وإنما وجدته فاشيا في العالم، درجت عليه الأمم كلها من أحقاب قديمة متطولة. ودخل في حياتهم وتمكن ونزل منها منزلة الضرورات الحيوية، وتعودّ الفريقان السادة والعبيد، وبني كل واحد منهما أمره على ما قسم له من الأعمال ... فأصبح الخروج عنها كالخروج من الحياة، ولكل من السيادة والعبودية آثار متطرفة في نفوس أصحابها لا يجمعها وسط، فالسادة تعودوا الاعتماد على العبيد في

تصريف مصالحهم الحيوية المتنوعة، شريفها وخسيسها من منزلية وفلاحية، فإذا فارقهم العبيد ضاعت تلك المصالح كلها إذ لا يستطيع القيام بها بنفسه، فضاعت المصالح فاختلف التوازن الاجتماعي، والعبيد تعودوا الاعتماد على السادة، في معاشهم وكسوتهم وتدير ضرورياتهم كلها، فإذا فارقوهم وتحروا دفعة واحدة لم يستطيعوا الاستقلال بالحياة، واختل التوازن الاجتماعي أيضا⁽³³⁾.

- الإسلام وأخلاقيات الحرب:

ينطلق الشيخ من فكرة مركزية فحواها أن: "الإسلام يعتبر السلم هو القاعدة، والحرب شذوذ في القاعدة، لأن الإسلام دين عدل ورحمة وعمران وعصمة في ما يسميه علماء الإسلام بالكليات الخمس وهي الدين والعقل والعرض والمال والنسب"⁽³⁴⁾. فإذا انهارت هذه الكليات ارتكست الإنسانية وتردت إلى الحيوانية. ومن هنا تصبح مشروعية الحرب في الإسلام مرتبطة بغاياتها، فالحرب مفسدة لا ترتكب إلا لدفع مفسدة أعظم. أما القتال المرتبط بحب التسلط واستغلال الغالب لوطن المغلوب، فليست له غايات إنسانية.

أما ما جاء به الإسلام وسماه الجهاد وهو قتال المعارضين لدعوته، الواقفين في سبيلها بعد تبليغهم الدعوة وتمكينهم من النظر فيها بالعقل والروية، وإنظارهم إلى المدة الكافية لذلك، فإن لم يقبلوها بعد ذلك ولم يقفوا في طريقها تركوا وشأنهم، ولا إكراه في دين الإسلام بالنص القرآني القاطع "فالدماء في الإسلام محترمة معصومة إلا بحقها وليست عصمة الدماء خاصة بالمسلمين في حكم الإسلام، بل مثلهم في ذلك ثلاث أصناف من الكتائبين، وهم الذميون الذين استقروا في دار الإسلام وفي ذمته، والمعاهدون الذين استقروا فيها بعهد محدد بأجل، والمستأمنون وهم كل من دخلها بأمان مؤجل أو غير مؤجل، فهذه الأصناف دماؤهم معصومة كدماء المسلمين، ولا يجوز للحاكم كيفما كانت سلطته أن يستبيح دم أحدهم إلا بحقه"⁽³⁵⁾.

وإنما الواجب في الإسلام التبليغ والبيان، وإن لم يقبلوا دعوة الإسلام ووقفوا في طريقها يصدون الناس عنها بالتحريض، وجب في حكم الإسلام قتالهم وقتل المقاتلة منهم فقط، أو أسرهم وسبي النساء والذراري واسترقاقهم، فهذا هو شرط الاسترقاق في الإسلام.

وهنا ينبه الشيخ إلى مسألة في غاية الأهمية وهي: "أن القتال لم يشرع في القرآن بصيغة شرع أو وجب أو غيرهما من صيغ الأحكام، وإنما جاءت الآية الأولى فيه بصيغة الإذن المشعرة، بأنه شيء معتاد في الاجتماع البشري، ولكنه ليس خيراً محضاً ولا صلاحاً سرمداً وإنما هو شر أحسن حالاته أن يدفع شراً آخر. قال تعالى: ﴿لَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بَأْتُهُمْ ظُلْمًا، وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ، الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِنَّهُ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ، وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفُتِنَتْ صَوَالِمُ وَبَيْعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ﴾" (36). يشرح الشيخ مدلول الآية قائلاً: "ففي قوله تعالى: "يقاتلون" وفي قوله "بأنهم ظلموا". وفي قوله: "الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق" بيان للشروط المسوغة للحرب في الإسلام. تربطها وتحدد أولها وآخرها، وتخفف من شروها، وتكبح النفوس على الاندفاع فيها إلى الخروج عن الاعتدال وتعدي الحدود (37)

من هنا يرى الشيخ أنه "ولو لم يكن من مظاهر العدل في الإسلام إلا بقوانينه الحربية لكان فيها مقنع للمنصفين باعتناقه. ذلك أن الحرب تنشأ عادة من العدوات والمنافسات على المصالح المادية... فجاء الإسلام بتعاليمه السامية، المهذبة للفطرة المشدبة للحيوانية فحددت أسباب الحرب وأعمالها تحديداً دقيقاً، وحرمت البغي والعدوان، وقيدتها بقوانين هي خلاصة العدل ولبابه" (38).

- موقف الشيخ من قضية حقوق المرأة:

كانت ولا تزال إشكالية حقوق المرأة من بين الإشكاليات التي تأثر بها الفكر العربي الإسلامي الحديث والمعاصر، وحاول جاهداً أن ينسج حلولها على نمط فيه الكثير من الانبطاحية التي تجاري الأطروحات الغربية، والواقع يشهد كما يقول الشيخ أن: "المرأة كانت في العالم كله في منزلة بين الحيوانية والإنسانية، بل هي إلى الحيوانية أقرب، تتحكم فيها

أهواء الرجال، وتتصرف فيها الاعتبارات العادية المجردة من العقل، فهي حيناً متاع يُتخطف وهي تارة كرة تتلقف، تعتبر أداة للنسل أو مطية للشهوات، وعليه فعندما يتدخل علماء الغرب في موضوع المرأة في الإسلام فإنهم يجعلون منه ذريعة للنيل من الإسلام⁽³⁹⁾.

وهنا يذكر الشيخ مناظراته لعلماء الغرب حول هذه المسألة، مبينا كيف أفحهم بالحجة والدليل مظهرًا جهلهم بالإسلام وأصوله قائلا: "ولقد ناظرنا جماعة منهم في الموضوع، فأفحمناهم وألقمناهم حجرا ... وكأنهم كانوا لا يعرفون إلا أنّ المرأة مظلومة في القرآن الذي يقول "للذكر مثل حظ الأنثيين". فقال لنا أحدهم: نعي ميراث البنت مع أخيها، فقلت: أنتم قوم تبتون الحياة كلها على الحساب فهلهم "تتحاسب"، ولنفترض أن مورثاً مسلماً مات وترك ابناً وبناتاً وثلاثمائة نقداً، قال الإسلام للابن مائتان، وللبنات مائة فقلتم، هذا ظلم ... ولم تفهموا أن الإسلام نظر إلى المرأة ككل، ونظر إلى مراحل حياتها الثلاث كمنظومة متناسقة، فإذا نقص لها في جزئية، جبر لها جزئية أخرى، ولنجر معكم على مثالنا ولا نخرج عنه، ولنفرض أن الأخوين الذكر والأنثى تزوجا في يوم واحد، وليس لهما من المال إلا ذلك الميراث، فالذكر يدفع لزوجه مائة صداقا، فيسمى بمائة واحدة وأخته تأخذ من زوجها مائة صداقا فتصبح ذات مائتين والذكر مطلوب بالإنفاق على نفسه وزوجه وأولاده إن ولد، وأخته لا تنفق شيئا على نفسها ولا على أولادها⁽⁴⁰⁾، فهذا هو الميزان العادل في الإسلام.

- مغالطة خطاب الحرية في الفكر الغربي:

وهي مسألة تنبه لها الشيخ وكشف زيف الادعاءات الغربية المناذية بإلغاء الاسترقاق قائلا: "قد يكون كلامهم في إلغاء الاسترقاق صحيحا ومعقولا عند الناس، لو لم تقرنوه بجرمة الاستعمار في آن واحد، فلم يزيدوا على أن سفهتهم أنفسهم ونقضتم قولكم بفعالكم ... من الذي يصدقكم في تحرير الآلاف من العبيد، بعد أن استعبدتم مكانهم مئات الملايين؟ فكأنكم ما وضعتم ذلك القانون إلا تلهية للعالم وتغطية عن الجريمة التي ارتكبتها، وكأنكم ما رضيتم للشعوب الضعيفة أن تسترق أفرادا، فآلغيتم ذلك النوع

الفردى، وأبدلتموه بالاسترقاق الجماعى. ثم يضيف: "واذكروا ما هو محسوب عليكم وعلى حضارتكم من المتناقضات الشنيعة، وأشنعها أنكم استعبدتم شعوب إفريقيا كلهم، نساءها ورجالها وأطفالها أبشع استبعاد وقع فى التاريخ"⁽⁴¹⁾.

- فى معنى التحرير:

إنَّ التحرير الشامل لا يتأتى فى نظر الشيخ إلا بإصلاح شامل لنقائص البشرية الموروثة، بل اجتثاث لتلك النقائص من أصولها وبناء للحياة السعيدة التى لا يظلم فيها البشر ولا يهضم له حق على أساس من الحب والعدل والإحسان، والقرآن هو الدستور السماوى الذى لا نقص فيه ولا خلل: فالعقائد فيه صافية والعبادات خالصة والأحكام عادلة والآداب قويمه، والأخلاق مستقيمة، والروح لا يهضم لها فيه حق والجسم لا يضيع له مطلب هذا هو القرآن، الذى صلح عليه أول هذه الأمة، وهو الذى لا يصلح آخرها إلا عليه ... فإذا كانت الأمة شاعرة بسوء حالها، جادة فى إصلاحه، فما عليها إلا أن تعود إلى كتاب ربها فتحكمه فى نفسها وتحكم به، وتسير على ضوئه وتعمل بمبادئه وأحكامه. فكيف يشقى المسلمون وعندهم القرآن الذى أسعد سلفهم؟ أم كيف يتفرون ويضلون وعندهم الكتاب الذى جمع أولهم على التقوى؟ فلو أنهم اتبعوا القرآن لما سخر منهم الزمان وأنزلهم منزلة الضعة والهوان، ولكن الأولين آمنوا فأمنوا، واتباعوا فارتفعوا ونحن فقد آمننا إيماناً معلولاً، واتبعنا إتباعاً مدخولاً وكلٌّ يجنى عواقب ما زرع"⁽⁴²⁾.

خاتمة:

إن الدعوة الإصلاحية التى تبناها البشير الإبراهيمى تتركز على علم بحال الجزائريين وآمالهم وآلامهم، وتطلعاتهم نحو صباح جديد، تشرق فيه شمس الحرية عليهم"⁽⁴³⁾. وفى ذلك يقول الإبراهيمى: "مبدأ جمعية العلماء يرمى إلى غاية جلييلة، فالمبدأ هو العلم والغاية هي تحرير الشعب الجزائرى، والتحرير فى نظرها قسمان: تحرير العقول والأرواح وتحرير الأبدان والأوطان والأول أصل الثانى، فإذا لم تتحرر العقول والأرواح من الأوهام فى الدين وفى الدنيا، كان تحرير الأبدان من العبودية، والأوطان من الاحتلال متعذراً أو متعسراً"⁽⁴⁴⁾.

وفي الأخير نختتم بالقول ان استدعاء البشير الإبراهيمي اليوم ليس من باب الرغبة في إعادة بعثه بيننا اليوم، من أجل أن يفكر من أجلنا لحل مشاكل يطرحها واقعنا المعاصر وهي ولا شك مشاكل تختلف جملة وتفصيلاً عما عايشه الشيخ في منتصف القرن 19م. بل الغرض من هذه الاستعادة يكمن في بعث روح التساؤل من جديد في فكرنا الذي يعيش خارج عجلة التاريخ المعاصر. روح نقدية ليست بالضرورة نسخة طبق الأصل لتلك الروح التي حاول الإبراهيمي بثها في وقته نتيجة لتصديه لمشاكل عصره.

من هنا تصبح استعادة متون الشخصيات التراثية في تاريخها على اختلاف حقبتها معلماً نسترشد به لإعادة تقييم تجاربنا وخلق وعيٍ خلاق يسهم في تحقيق انطلاقة هادفة تجعل من الإنسان وتطوره هدفاً ومن المراجعة والنقد والتجاوز منهجاً.

الهوامش والإحالات

- (1) - معصوم فؤاد، إخوان الصفا فلسفتهم وغايتهم، سوريا، دار الهدى للثقافة والنشر، ط1 1998. ص279
- (2) - محمد بن المختار الشنقيطي، الخلافات السياسية بين الصحابة. الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2013. ص:64.
- (3) - آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي ج1، جمع وتقديم أحمد طالب الإبراهيمي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1997، ص164.
- (4) - المصدر نفسه والصفحة.
- (5) - المصدر نفسه، ص165.
- (6) - المصدر نفسه، ص51
- (7) - حنفي مصطفى، (إنسانية الأنوار أو خطاب العقل والحرية) تنسيق الزواوي بغوره، التنوير قسنطينة، مخبر الدراسات التاريخية والفلسفية، (ب ط)، ص (229، 248)
- (8) - آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ج4، ص220.
- (9) - المصدر نفسه، ص220، 221
- (10) - المصدر نفسه، ج1، ص150.

- (11) - المصدر نفسه والصفحة.
- (12) - المصدر نفسه والصفحة.
- (13) - المصدر نفسه، ج 3، ص 97
- (14) - المصدر نفسه، ص 98
- (15) - المصدر نفسه، ص 99
- (16) - المصدر نفسه، ص 363
- (17) - المصدر نفسه، ج 3، ص 364
- (18) - المصدر نفسه والصفحة.
- (19) - المصدر نفسه، ج 4، ص 100، 101
- (20) - المصدر نفسه، ص 101
- (21) - المصدر نفسه، ص 57
- (*) - كان الشيخ البشير الإبراهيمي، سبّاقاً إلى التحذير من إمكانية توظيف النشء والتغريب بهم وجرهم إلى مزالق الانحراف والتوظيف المقيت، إن هم لم يتلقوا الرعاية الكافية والتعليم الديني السامح بعيداً عن تأثير التيارات والمذاهب. حيث يقول: "إذا كان الشباب لا يفهم الدين من البيت ولا من المسجد ولا من المدرسة ولا من المجتمعات، فإنّ فهم شيئاً منه في شيء منها فهمه خلافاً وشعوذة وتخريفاً، ففي أي موضع يفهم الإسلام على حقيقته طهارة وسموّاً واتحاداً وقوة وعزّة وسيادة؟ إن عاملناه بالإنصاف نقول إنه معذور إن زلّ وضلّ بالانسياق مع هذه التيارات الخاطئة التي تختلف بالأسماء والمبادئ وتتفق في الغاية وهي حرب الإسلام في أبنائه لتحاربه بعد ذلك بأبنائه.
- (22) - آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي ج 1، ص 86.
- (23) - المصدر نفسه، ص 148.
- (24) - المصدر نفسه، ص 154.
- (25) - المصدر نفسه، ص 54، 55.
- (26) - ينظر: المصدر نفسه، ج 1، ص 373 وما بعدها.
- (27) - المصدر نفسه، ج 4، ص 354.
- (28) - المصدر نفسه والصفحة.

- (29) - المصدر نفسه، ص 355.
- (30) - المصدر نفسه والصفحة.
- (31) - المصدر نفسه، ص 359.
- (32) - المصدر نفسه، ص 360.
- (33) - المصدر نفسه، ص 364، 365.
- (34) - المصدر نفسه، ج 5، ص 94.
- (35) - المرجع نفسه، ص 92.
- (36) - سورة الحج، الآية، 39، 40.
- (37) - آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ج 5، ص 93.
- (38) - المصدر نفسه والصفحة.
- (39) - المصدر نفسه، ج 4، ص 360.
- (40) - المصدر نفسه، ص 362.
- (41) - ينظر: المصدر نفسه، ص 369، 370.
- (42) - المصدر نفسه، ص 95.
- (43) - معالم الفكر الإصلاحية عند الشيخ البشير الإبراهيمي، نقلا عن:
www.binbadis.net/research-and-studies/elibrahimi/352-elibrahimi.html
- (44) - آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ج 4، ص 344.

التصوير البلاغي في أدب البشير الإبراهيمي

Rhetorical depiction in the literature of Al-Bashir Al-Ibrahimi

د. عبد المجيد قديدح

جامعة محمد البشير الإبراهيمي - برج بوعريّيج (الجزائر)

تاريخ القبول: 2020/03/15

تاريخ الإرسال: 2020/02/28

ملخص:

تعدّ اللغة العربيّة من أهمّ اللّغات الحيّة التي تزخر بتنوّع ألفاظها وتعدّد معانيها وانسجام تراكيبها؛ فهي أكثر لغات العالم اشتقاقاً وأحسنها اتّساقاً وأوفاهما نطقاً؛ هذه الخصائص والمميّزات؛ جعلتها مصدر إلهام الشعراء والأدباء والباحثين - عرب وعجم - قديماً وحديثاً؛ وكيف لا وهي التي حباها الله بكلامه؛ وتفنّن في استعمالها أساطين العربية وفحولها شعرا ونثرا؛ وكان محمّد البشير الإبراهيمي أحد أعلامها في العصر الحديث؛ يحبّ الصّنع اللّفظية ويُعنى باختيار الألفاظ؛ وتزيين العبارة بألوان البيان والبديع؛ معتمداً على كثرة الاقتباس والتّضمين؛ من القرآن الكريم والحديث الشّريف والشّعر والقول المأثور..؛ وكان لتكوينه التّعليمي الأثر في ميوله إلى لغة الصّناد موروث الآباء والأجداد؛ فأحسن توظيفها وتفنّن في استعمالها إذ تفتّت قريحته بها في كلّ ما كتب من مقالات وخطب.

الكلمات المفتاحية: الخطبة الأولى، أدب الإبراهيمي، التصوير البلاغي.

Abstract:

The Arabic language is considered one of the most vivid languages with a rich variation of its terms and meanings, and the harmonization of its compositions. It is the most derivative, the most coherent and the fullest pronounced language. These characteristics made it a source of inspiration to a lot of poets, writers and researchers- Arabs and non Arabs- in the past and now.

How not so when it is the language of God; and it used perfectly by the lords of Arabs and the best among them in prose and poetry. Al-Bashir Al-Ibrahimi was one of its fathers in the modern era. He loves its terms composition . He cares about choosing terms and sophisticating the phrase .Using Quran, Hadith and adage. His educational formation had been impacted by his leaning Arabic, the ancestral inheritance. He perfected its employment and its use in all of his articles and speeches.

Keywords: the first sermon, literature of Al-Ibrahimi, rhetorical representation.

مقدمة:

اللغة العربية التي حباها الله بكلامه؛ تُعدُّ من أهم اللغات الحيّة؛ التي تزخر بتنوّع الألفاظ والمعاني والتراكيب؛ فهي أكثر لغات العالم تصريفاً واشتقاقاً وأحسنها انسجاماً واتساقاً وأوفاهما نطقاً.

لقد تفتّن في استعمالها أساطين العربية وفحولها شعرا ونثرا وكان محمد البشير الإبراهيمي أحد أعلامها في العصر الحديث؛ يحبّ الصنعة اللفظية؛ ويُعنى باختيار الألفاظ؛ وتزيين العبارة بألوان البيان والبديع معتمداً على كثرة الاقتباس والتّضمين؛ من القرآن الكريم والحديث الشريف والشعر والقول المأثور؛ وكان لتكوينه التعليمي الأثر في ميوله إلى لغة الضّاد؛ "لقد كانت ثقافته العربية العميقة، وحفظه الوفور للمقامات والخطب والأشعار وشوارد الأمثال ونوادر اللغة أهّلته لهذه المنزلة؛ وجعلت منه خير ممثّل لهذه المدرسة في الجزائر"⁽¹⁾؛ فهو بحقّ ينتمي إلى المدرسة المحافظة على التراث العربي الأصيل؛ أصالة لغته؛ موروث الآباء والأجداد.

فالإبراهيمي الفصيح والإبراهيمي الحصيف؛ إذا نطق أستمع له؛ وإذا تكلم أنصت لكلامه السلس؛ المرصّع بالسجع والجناس والطّباق والمقابلة...؛ يستهوي كلّ سامع لكلامه أو قارئ لكتابات؛ وهو ما أكّده الكثير ممّن عايشوا الرجل قبل الثورة وبعدها؛ كما أنصفه اللاحقون ممّن قرؤوا له إرثه الأدبي الموسوم بـ: "آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي" الذي تولّى جمعه نجله (أحمد طالب الإبراهيمي)⁽²⁾ في خمسة أجزاء.

من خلال تصفّحنا لبعض كتابات الإبراهيمي؛ وبخاصة خطبته الأولى التي ألقاها بجامع كتشاوة بالعاصمة بعد الاستقلال (يوم 02 نوفمبر 1962)؛ نجده يكثر من استعمال المترادف الأفضح والبديع الأملح من أجل إيصال الفكرة والمعنى بأسلوب رصين وجميل؛ وهذا ما يُستشفّ في جلّ كتاباته؛ حيث نجد فيها "جزالة الألفاظ وقوّتها، وتناسق العبارات وتجانسها وتآلفها، وكرم المعاني وعلوّها وتآلفها، وأصالة اللّغة وفصاحتها وفخامتها"⁽³⁾.

ونحاول في هذا المقال تسليط الضوء على التصوير البلاغي والتشكيل الإبداعي الذي طبع أدب العلامة محمّد البشير الإبراهيمي؛ من خلال إبراز أهمّ المحسّنات البديعيّة التي تجلّت في خطبته الأولى وبعض مقالاته الأخرى؛ وهذا على سبيل المثال لا الحصر؛ ونبدأ بالחסّن البديعي الآتي:

أولا/ السّجع:

أُستعمل السّجع بكلّ أنواعه في الأدب العربي شعره ونثره؛ منذ العصر الجاهلي إلى اليوم؛ كما كان يُستخدم في الدعاء وأقوال الكهّان والخطب الوعظيّة والصلوات والأمثال والحكم والرّسائل والمقامات والتّراجم...، وأيضا كان يظهر في عناوين الكتب ومقدمات الأعمال الأدبيّة؛ من بينها أذكر: كتاب (الدّرّ المصون في علوم الكتاب المكنون) للسمين الحلبي؛ (وشرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب) لابن هشام الأنصاري؛ وكتاب التفسير الموسوم (بروح المعاني والسبع المثاني) للألوسي؛ (وتحقيق المقال وتسهيل المنال في شرح لامية الأفعال) لمحمّد بن العباس التلمساني؛ ومقدّمة ابن خلدون الموسومة: ب-: (كتاب العبر في ديوان المبتدأ والخبر، في أيّام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السّلطان الأكبر) وغيرها كثير.

ولأنّ الأسجاع من النثر كالقوافي في الشعر؛ كما قيل؛ فإنّنا نجد العلامة محمّد البشير الإبراهيمي قد استعمل هذا اللون البلاغي من علم البديع؛ وأحسن استعماله بشكل يبعث على الاستحسان؛ لأنّ السّجع الذي التزمه الشيخ الإبراهيمي في كتاباته لم يقلّل في شيء من رونقها وجمالها، بل زادها انسجاما وتأساقا وزخرفا وبهاء؛ لأنّ "السّجع إذا جاء في

الكتابة الفنيّة العالية عفواً، يكون تحليّة للكلام، وزينة للأدب"⁽⁴⁾؛ كما نجد - الإبراهيمي - قد وظّف أنواع السّجع المختلفة على غرار:

1- السّجع المطرّف:

هو الذي "تتفق فيه الفاصلتان أو الفواصل في الرّوي، وتختلف في الوزن"⁽⁵⁾ ومن أمثله ما جاء في بداية خطبته الأولى في قوله: "تعالّت أسماؤه وتمّت كلماته صدقا وعدلا"⁽⁶⁾؛ وفي قوله أيضا: "ونحبي بالعمار والثمار والغيث المدرار..⁽⁷⁾" حيث نلاحظ اختلاف الكلمتين (أسماؤه) و(كلماته) في الوزن واتفاقهما في الرّوي؛ وكذلك بين الكلمتين (العمار) و(المدرار) اتفاقهما في الرّوي واختلافهما في الوزن؛ ممّا جعلها خفيفة على اللسان؛ عذبة على الأسماع.

2- السّجع المتوازي:

هو الذي "تتفق فيه اللفظة الأخيرة من الفاصلة مع نظيرتها في الوزن والرّوي"⁽⁸⁾؛ مثلما نجد في أوّل خطبة له؛ في قوله: "صفاء سرائرهم وطهارة ضمائرهم"⁽⁹⁾ فنلاحظ أنّه أورد (سرائرهم) و(ضمائرهم) كي يتوافقا في الوزن وحرف الرّوي وهو (الميم) فأضفى على العبارة جرسا موسيقيا خاصا.

- وفي قوله أيضا: "يا أتباع محمد عليه السلام؛ هذا هو اليوم الأزهر الأنور"⁽¹⁰⁾؛ حيث نلاحظ أنّه أورد (الأزهر) و(الأنور) كي يتوافقا في الوزن وحرف الرّوي وهو (الراء) فأضفى على العبارة موسيقى تراتبية خاصّة.

- كما يظهر هذا النوع في عباراته الآتية: "أضعتموها بالأمس مقهورين غير معذورين واسترجعتموها اليوم مشكورين غير مكفورين"⁽¹¹⁾؛ نلاحظ أن الوزن والرّوي في الفاصلة الأخيرة متفقتان فرادا العبارة جرسا موسيقيا خاصا.

- كما نجد هذا النوع من السّجع في مقال له في عيون البصائر(ص201): قوله: "اللّهمّ باسمك نبدي، وبهديك نحتدي"⁽¹²⁾، فنلاحظ أنّه وظّف فعلا مهموزا (نبتدي)، ولكي يتوافق مع الفعل الثاني(نحتدي) في الرّوي وهو حرف(الدال)، قام بإبدال المهمزة ياء فصار(نبتدي)، مع العلم أنّ وزنها (نفتعل) فأضفى على العبارة نسقا موسيقيا خاصا.

ثانيا/ الجنس:

هو اتفاق اللفظ واختلاف المعنى؛ وله دور خاص في إضفاء العبارة رونقا، ولإيقاع طربا، إذ: "لاشك أن التجاوب الموسيقي الصادر من تماثل الكلمات؛ تماثلا كاملا أو ناقصا تطرب له الأذن، وتهتز له أوتار القلوب، والمجنس يقصد اختلاب الأذهان، وخداع الأفكار، حيث يوهم أنه يعرض على السامع معنى مكررا أو لفظا مرددا لا يجني منه السامع غير التطويل والسآمة فإذا هو يروع ويعجب، ويأتي بمعنى مستحدث يغير ما سبقه كل المغايرة، فتأخذ السامع الدهشة لتلك المفاجأة غير المتوقعة"⁽¹³⁾.

لقد مزج الإبراهيمي في هذا اللون البديعي بين نوعيه؛ التام والنقص، ليدعم المعنى الذي يرتبط بسياق الكلام؛ وهذا ما يؤكد على رصيده اللغوي الزخم المتراكم، المتأثر بكلام العرب (كما أشرنا سلفا)؛ فهو كما قيل فيه: "جاء عصره وبديع زمانه، مما جعله بحق معجزة من معجزات الثقافة العربية الإسلامية في القرن العشرين"⁽¹⁴⁾.

1- الجنس التام: وقد تمثل في الخطبة الأولى للبشير الإبراهيمي؛ في قوله:

- "تجلى على بعض عباده بالغضب والسخط... وتجلي برحمته ورضاه على آخرين"⁽¹⁵⁾ فلنحظ كلمة (تجلى) الأولى تعني إظهار الغضب والسخط؛ أما الثانية فتعني إظهار الرضى والرحمة؛ وبما أن الكلمتين من جنس واحد (فعل) فالجناس تام ومماثل.

- وفي قوله: "بل هذا بيت التوحيد عاد إلى التوحيد وعاد التوحيد إليه فالتقيتم جميعا على قدر"⁽¹⁶⁾؛ فلفظة (التوحيد) الأولى يقصد بها المسجد وهو مجمع الناس إلى الصلاة؛ وأما الثانية فتعني دين الإسلام الداعي إلى توحيد الله؛ وأما الثالثة فتعني الصلاة وعودتها إليه (بيت الله) بعدما كان كنيسة للتثليث.

- ومثال هذا النوع نجده أيضا في قوله:

"لأن وراء الجميع رقبيا عتيدا من الدين، وأمام الكل حسابا شديدا يوم الدين"⁽¹⁷⁾؛ فكلمة (الدين) الأولى تعني الملة والشريعة؛ أما الثانية فتعني يوم القيامة؛ وبما أن الكلمتين اسمان فالجناس تام ومماثل.

- وفي مثال آخر، يطالب بإصلاح القضاء بانتقاء القضاة ذوي الكفاءة والأمانة والنزاهة وإقصاء المفسدين منهم؛ فيقول: "حقيقة ... إنّ بعض القضاة أعوان للقضاء على القضاء"⁽¹⁸⁾؛ فجاءت لفظة (القضاء) الأولى بمعنى الحو، والثانية تعني الهيئة الشرعية للفصل بين المتخاصمين؛ والملاحظ أنّ كلا اللفظتين اسم؛ فالجناس هنا تامّ ومماثل.
- ونجد التّام أيضا في قوله: "فئة تدرس في جامعة، وملايين ترسف في جامعة"⁽¹⁹⁾؛ ولفظة (جامعة) الأولى تعني المعهد العالي، والثانية هي القيد الذي يجمع اليدين والرّجلين؛ والجناس تامّ ومماثل لأنّ اللفظتين اسم.

4- الجنس الناقص:

- جاء في تعريفه: "هو أن تختلف الكلمتان في أنواع الحروف، أو عددها، أو حركاتها أو ترتيبها، وهو أنواع منها: محرّف، ومصحّف، ولاحق، ومضارع، ومذيل، ومطرّف، وجناس قلب"⁽²⁰⁾؛ وقد ورد في كتابات الإبراهيمي كثيرا بسبب الألفاظ المتشابهة في اللغة العربية ومن هذه الأنواع أذكر:

• الجنس المضارع:

- وتمثّل في الخطبة الأولى في قوله: "مَن ابتلوا في هذه الثورة المباركة بالتعذيب في أبدانهم والتخريب لديارهم"⁽²¹⁾؛ والجناس هنا مضارع لأنّ كلمتي (التعذيب) و(التخريب) مختلفتان في حرفي (العين) و(الخاء) المتقاربين في المخرج إذ ينتميان إلى مجموعة الحروف الحلقية.
- وأيضا في قوله: "ونحیی بالعمار والثمار والغيث المدرار هذه القطعة الغالية"⁽²²⁾؛ والجناس هنا مضارع لأنّ كلمتي (العمار) و(الثمار) مختلفتان في حرفي (العين) و(الثاء) المتقاربين في المخرج؛ إذ ينتمي الأول إلى مجموعة الحروف الحلقية والثاني ينتمي إلى الحروف اللثوية.
- وفي قوله: "أرض الإسلام التي نسّمیها الجزائر، والتي فيها نبّتنا وعلى حبّها نبّتنا، ومن نبأها غَدّينا وفي سبيلها أوْذينا"⁽²³⁾؛ والجناس هنا مضارع فكلمتي (نبّتنا) و(نبّنا) مختلفتان في حرفي (النون) و(الثاء) المتقاربين في المخرج؛ إذ ينتميان إلى مجموعة الحروف اللهوية. والشيء نفسه يلاحظ في الكلمتين (غُدّينا) و(أوْذينا) فالجناس هنا مضارع لأنّ الكلمتين

السابقتين مختلفتان في حربي (الغين) و(الهمزة) المتقاربتين في المخرج إذ ينتميان إلى مجموعة الحروف الحلقية.

- وفي قوله أيضا: "ونعوذ بالله ونبرأ إليه من كل داع يدعو إلى الفرقة والخلاف وكل ساع يسعى إلى التفريق والتمزيق"⁽²⁴⁾ الجناس مضارع لأنّ كلمتي (التفريق) و(التمزيق) مختلفتان في حربي (الفاء) و(الميم) المتقاربتين في المخرج؛ إذ ينتميان إلى مجموعة الحروف الشفوية.

- وكذلك نجد هذا النوع في قوله: "عفوا من غير تعب..؛ إلى الحق من دون نصب"⁽²⁵⁾ والجناس هنا مضارع أيضا.

• الجناس المحرّف:

ومن أمثله ما جاء في رثاء الإبراهيمي لأعزّ أصدقائه؛ الشيخ عبد الحميد بن باديس المتوفى في (16 أبريل 1940)؛ إذ يقول: "إنّ بُعْدَكَ أتعَبَ مَنْ بُعْدَكَ"⁽²⁶⁾؛ حيث إنّ كلمتي (بُعْدَكَ) و(بُعْدَكَ) تتفقان في عدد الحروف وترتيبها مع اختلافهما في حركة حرف الباء حيث تدلّ كلمة البُعد عن معنى الفراق، وكلمة بَعْدَكَ عن مرحلة غياب ابن باديس عن أحبائه وأصدقائه؛ الذين سيواصلون الدّرب وسيعانون سدّ الفراغ الذي خلّفه هذا الفراق.

• الجناس المصحّف:

ومن أمثله، ما جاء في معرض استنكار الإبراهيمي لتقرير المفتي العميل للاستعمار الماليء بالكذب والافتراء، ولكي يثبت موضعيتّه، يقول البشير الإبراهيمي: "وأعدنا قراءته استجلاء أو استحلاء"⁽²⁷⁾.

نلاحظ هنا أنّ اللَّفْظَتَيْنِ (استحلاء) و(استحلاء)؛ فالأولى بمعنى الكشف والاستكشاف أمّا الثانية فبمعنى اعتبار الشّيء حلو المذاق، وقد اتّفقتا في عدد الحروف وترتيبها، واختلفتا في نقطة حرف الجيم؛ ويدلّ توظيفهما عن رصيد الإبراهيمي اللّغوي، وحسّه الجمالي المرفه. هذا المحسّن البديعي وبمختلف أنواعه؛ إنّما وظّفه الإبراهيمي بقوة في جلّ خطبه ورسائله ليدعم المعنى الذي يرتبط بسياق كلامه؛ ولإضفاء العبارة رونقا، ولإيقاع طربا؛ وليبعد الملل والروتين لدى القارئ (كما أشرنا سلفا).

ثالثا/ الطّباّق:

يُعدُّ الطّباّق فنّا بلاغيّا ومحسّنا بديعيّا؛ اهتمّ به البلاغيّون قديما وحديثا، وقد ورد في كلام الله عزّ وجلّ، وحديث رسوله (ﷺ) وشعر العرب ونثرهم؛ ما يدلّ على قيمة هذا المحسّن البديعيّ في كلام العرب؛ وقد اهتمّ الإبراهيمي كثيرا بالطّباّق وبنوعيه (الإيجاب والسلب) كونه يسهم في توضيح الفكرة وتعزيزها بإعطاء الأضداد؛ فالأشياء بأضدادها تُعرف.

1- طباّق الإيجاب:

ومن أقوال الإبراهيمي التي تمثّل فيها هذا المحسّن البديعي، نختار الآتي (مقتطفات من الخطبة الأولى)⁽²⁸⁾:

- سبحانه وتعالى جعل السيف فرقانا بين الحقّ والباطل؛
- حيث يبتليهم فيعلم المصلح من المفسد؛
- فأخرج القوة من الضعف وولّد الحرية من العبودية وجعل الموت طريقا إلى الحياة؛
- وما ظلم الأولين ولا حابي الآخرين؛
- ولكنّها سنّته في الكون وآياته في الآفاق؛ يتبعها قوم فيفلحون ويعرض عنها قوم فيخسرون؛

نستشفّ من هذه الأمثلة أنّ نوع الطباّق الذي استعمله الشيخ الإبراهيمي هو طباّق مجازي؛ لأنّ هذا النوع من المجاز أبلغ وأشمل، وقد أحسن توظيفه بشكل جليّ وقويّ؛ وهذا ما يتّضح عندما نعي بأنّ القوّة مُنطلقها الضّعف؛ والحرية منشأها العبودية والموت طريق إلى الحياة؛ والابتلاء تمحيص للمصالح وتمييز للطالح.

- كما نجد هذا النوع من الطّباّق أيضا؛ في معرض شرحه لأساليب الاحتلال في العبث بمقوّمات الشّعب الجزائري؛ الذي لم يحترم أحكام الشريعة الإسلامية؛ يقول الإبراهيمي: "وحارب الإيمان بالإلحاد، والفضائل بحماية الرّذائل"⁽²⁹⁾؛ ففي العبارة طباّقان هما (الإيمان ≠ الإلحاد) و(الفضائل ≠ الرّذائل)، وهما من الطباّق المجازي؛ لأنّ المحاربة الحقيقيّة والفعليّة تكون بين الأشخاص وبوسائل ماديّة محسوسة وملموسة، ولعلّ استعماله الطباّق المجازي في

هذا المقام أبلغ وأشدّ، إذ يتصوّر للقارئ عِظم الخطب بشكل أوضح وأدقّ عندما تكون الحرب بين صفّ الإيمان (الشعب الجزائري) وصفّ الكفر (المحتلّ الغاشم).

أمّا ما يعرف بالطباق الحقيقي؛ فقد ظهر في عدّة أقواله أيضاً؛ منها⁽³⁰⁾:

- نصرَ عبده وأعزّ جنده، وهزَمَ الأحزاب وحده؛ فالطباق حقيقيّ بين الكلمتين (نصر) و(هزم).

- جعل نصر الفئة القليلة على الفئة الكثيرة منوطاً بالإيمان والصبر؛ فالطباق حقيقيّ بين (القليلة) و(الكثيرة).

وتجدر الإشارة إلى أنّ الشّيخ الإبراهيمي قد مثّل لأنواع الطّباق المختلفة في المقال الواحد، وذلك لتسليّة القارئ وإبعاد الروتين والملل عنه.

2- طباق السّلب:

من أمثلة هذا النوع، نجد على سبيل المثال لا الحصر؛ ما جاء في سياق مدّحه الدّين الإسلامي، واصفاً إيّاه بالشّمولية (يشمل الدنيا والآخرة)؛ إذ تعرّض إلى الأحكام التّشريعيّة التي تخصّ كل مجالات الحياة، يقول الإبراهيمي: "وبنى أصولها على الفطرة وما تحتل وما لا تحتل"⁽³¹⁾؛ ويظهر طباق السّلب بين كلمتي (تحتل) و(لا تحتل)، وهو مجازيّ أيضاً؛ ومثّل ذلك ما جاء في كلامه عن جهود الحكومة الفرنسيّة؛ في تقصّي كلّ شاردة وواردة يكتبها أعضاء الجمعية، في قوله: "وتحمل الكلام من المقاصد وحظّها ما يطبق وما لا يطبق..."⁽³²⁾ وقد طابق بين (يطبق) و (لا يطبق) ويبدو أنّ الإبراهيمي لجأ في تعبيره هذا باستعمال طباق السّلب؛ بتكرار الفعل نفسه من أجل التّوكيد.

وفي مثال آخر، ينصح الأئمّة غير المخلصين في عملهم؛ الذين يمارسون الإمامة من أجل المرتّب لا غير، قائلاً: "كلّ هذا ونحن لا نريد لهم قطع المرتّب، وإنّما نريد لهم تثبيتته واستحقاقه بشرف"⁽³³⁾؛ فطابق بين (لا نريد) و(نريد) وهذا طباق حقيقيّ؛ أوردته لتوكيد الفعل وإيضاحه.

ونجد مثل هذه الأنواع من الطباق الحقيقي في الكثير من المقالات منها: "فنحن لا نسكت حتى تنصف، وهي لا ترضى حتى نسكت"⁽³⁴⁾؛ فطابق بين (لا نسكت) و(نسكت) لتوكيد الفعل أيضا.

وفي قوله أيضا: "الاستعمار... قد خرج من أرضكم ولكنه لم يخرج من مصالح أرضكم ولم يخرج من ألسنتكم؛ ولم يخرج من قلوب بعضكم"⁽³⁵⁾؛ فطابق بين (خرج) و (لم يخرج) وكرّر ذلك ثلاث مرّات؛ لتوكيد الفعل وترسيخه.

رابعا/ المقابلة:

إنّ المقابلة بعناصرها المتضادة لا توظّف لتحسين الأسلوب فقط، بل هي قطعة فنيّة لا يستغني الكاتب - الممكن - عنها للتعبير عن المعاني؛ التي لا يستطيع إيصالها دون إيراد الكلمات وأضدادها.

ومن أجمل المقابلات التي وردت في القرآن الكريم، لتعدّد الألفاظ المتضادة فيها؛ قول الله تعالى: ﴿وَاللَّيْلُ إِذَا يَغْشَى (1) وَالنَّهَارُ إِذَا تَجَلَّى (2) وَمَا خَلَقَ الذَّرَّ وَالْأَنثَى (3) إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى (4) فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى (5) وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى (6) فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى (7) وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى (8) وَكَرَّهَ بِالْحُسْنَى (9) فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى (10)﴾⁽³⁶⁾؛ نستشفّ من الآيات؛ أنّ المقابلة شملت أربعة ألفاظ وهي (أعطى وبخل، اتقى واستغنى، صدّق وكذّب، اليسرى والعسرى)؛ وقد جاءت بأسلوب بديع؛ شكّل موسيقى فريدة من نوعها.

أما البشير الإبراهيمي فقد وظّف المقابلة بكمّ أقلّ من السجع والجناس والطباق، على اعتبار المقابلة تتكوّن من طباق متعدّد؛ يرد في العبارة الواحدة، ويتطلّب الترتيب والتتالي يراعى في ذلك المعنى قبل المبنى، وهذا ليس بالسهل على كلّ أديب أو خطيب.

نجد الإبراهيمي قد وظّف المقابلة لتأكيد المعنى وتوضيحه، مثلما ورد في سياق تقديمه معاني الحكمة من الصّيام حيث يقول: "يحرك النّفوس إلى الخير، ويسكّنهما عن الشر"⁽³⁷⁾ والمقابلة هنا بين (يحرك ويسكّن)، و(الخير والشر) وجاءت لتقويّة معاني الصّوم التي هي فعل الخيرات وترك الشهوات (شهوة البطن والفرج).

خاتمة:

إنّ ما تمّ رصده في هذا المقال حول التّصوير البلاغي؛ والتشكيل الإبداعي في أدب الشيخ محمّد البشير الإبراهيمي؛ ما هو إلّا غيض من فيض؛ لأنّ قدرته الفائقة على جودة التّصوير الفنّي المتنوّع؛ جعلت حلّ كتاباته تعجّ بالمحسنات البديعية المختلفة؛ التي تزيد عباراته رونقا وبهاء؛ وتُضفي على أسلوبه حسنا وعذوبة؛ وتُعطي أفكاره وُضوحا ودقّة وتُسرح بذهن القارئ بُنّة ويُسرة؛ تارة سجعا وتارة جناسا؛ ومرة طباقا وأخرى مقابلة.

حقّا إنّ الشيخ - رحمه الله - فارس البديع وأمير البيان؛ كيف لا وهو العالم المتمرّس في علوم العربيّة وفنونها؛ الخبير بأسرارها، الفقيه في آدابها؛ إنّه قامة من قامات الجزائر الدينيّة والسياسيّة والعلمية والأدبيّة؛ عاش رجلا ومات رجلا؛ والرجال يمشون ويبقى التّهج والأثر.

الإحالات والهوامش

(1) - عبد الملك مرتاض، فنون النثر الأدبي في الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر؛ 1983 ص199.

(2) - أحمد طالب الإبراهيمي؛ هو نجل الشيخ محمد البشير الإبراهيمي؛ (من مواليد جانفي 1932) متحصّل على شهادة جامعية في الطب؛ شغل منصب وزير (سابقا)؛ ويُعدّ أحد أبرز رجالات السياسة الجزائريين.

(3) - عبد الملك بومنجل، النثر الفني عند البشير الإبراهيمي، بيت الحكمة؛ 2009؛ ص71.

(4) - أبو العباس الشريشي، شرح مقامات الحريري، تح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، ج9، المكتبة العصريّة، بيروت، لبنان؛ 1992، ص36.

(5) - محمود أحمد حسن المراغي، في البلاغة: علم البديع، دار العلوم العربية، بيروت؛ لبنان 1991، ص129.

(6) - ينظر: الإبراهيمي؛ آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي؛ مطبعة دار الغرب الإسلامي؛ بيروت ط1/1997؛ الجزء 5؛ ص 305 وما بعدها (مقتطفات من الخطبة الأولى؛ جامع كشاوة).

(7) - المصدر نفسه؛ ص305.

(8) - محمود أحمد حسن المراغي، في البلاغة: علم البديع، ص130.

- (9) - ينظر: الإبراهيمي؛ آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي؛ الجزء 5؛ ص305.
- (10) - ينظر؛ المصدر نفسه؛ ص306.
- (11) - ينظر: المصدر نفسه والصفحة.
- (12) - محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص210.
- (13) - عائشة حسين فريد، رشي الربيع بألوان البديع في ضوء الأساليب العربية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2000، ص186.
- (14) - عبد الرحمن شيبان، الإمام الشيخ محمد البشير الإبراهيمي واللغة العربية، مجلة الثقافة، دار الأئمة، 1985؛ العدد 87؛ ص73.
- (15) - ينظر: الإبراهيمي؛ آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي؛ الجزء 5؛ ص305.
- (16) - ينظر؛ المصدر نفسه؛ ص305.
- (17) - محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص75.
- (18) - المصدر نفسه؛ ص129.
- (19) - المصدر نفسه؛ ص249.
- (20) - ينظر: بكري شيخ أمين، البلاغة العربية في ثوبها الجديد: علم البديع، دار العلم للملايين بيروت؛ لبنان؛ ط1/2003. ص139.
- (21) - آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي؛ الجزء 5؛ ص306.
- (22) - المصدر نفسه؛ ص306.
- (23) - المصدر نفسه والصفحة.
- (24) - المصدر نفسه والصفحة.
- (25) - المصدر نفسه؛ ص307.
- (26) - محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص299.
- (27) - المصدر نفسه؛ ص71.
- (28) - ينظر: آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي؛ الجزء 5؛ ص305 وما بعدها (مقتطفات من الخطبة الأولى؛ جامع كتشاة).
- (29) - محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص79.
- (30) - ينظر: آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي؛ الجزء 5؛ ص305؛ 306.

- (31) - محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص 267.
- (32) - المصدر نفسه، ص 158.
- (33) - المصدر نفسه والصفحة.
- (34) - المصدر نفسه، ص 179.
- (35) - ينظر: الإبراهيمي؛ الآثار، ص 307.
- (36) - سورة الليل؛ الآيات: [1 إلى 10].
- (37) - محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر؛ ص 573.

تجربة الكتابة عند البشير الإبراهيمي؛ مسيرة مثقف جزائري وسيرورة ذات فاعلة

The writing experience of Al Bachir Al Ibrahimi:
the march of an Algerian intellectual and an effective self process

د. ونيسة بوختالة

جامعة محمد لمين دباغين - سطيف 2 (الجزائر)

تاريخ القبول: 2020/03/12

تاريخ الإرسال: 2020/02/29

ملخص:

كثيرة هي الدراسات التي تناولت قضايا العروبة والإسلام، تحليلاً وتنظيراً وتشخيصاً لواقع التجربة الثقافية في الجزائر وعلاقتها بالغزو الفكري الذي شهد تغريب الهوية والذات، لكن تكاد تنعدم تلك الدراسات المعمقة التي تشكل الجانب الأهم والأساسي في الممارسات الاجتماعية الماثلة في ثقافة الذات في تجربة العلامة محمد البشير الإبراهيمي.

لقد استطاعت كتابات الشيخ المفكر والمصلح أن تصوّر مفهوم الذات والهوية انطلاقاً من وعي منبثق عن ميراث عربي إسلامي، اتجه نحو التبلور في شخصية مشروع مثقف جزائري متجذر في محيطه العام والخاص بجميع معطياته التاريخية والقومية والدينية... المبشرة بصيرورة مستقبله لمجتمع يطمح إلى اللحاق بركب المجتمعات الحديثة، وخلق جو أنسب لمظاهر الحياة لدى الجزائريين. ولم يكن الشيخ يسعى إلى نوع من الفكر المداهن، أو الثقافة المدجنة - كما يُشيع بعضهم - بل إن أدبه كان منبثقاً من فكر ثوري مسكونٍ بمواجس الثورة والتنمية والتعريب واسترجاع مظاهر الهوية المسلموبة، متجهٍ نحو الإيمان بالمستقبل والعلم والعقيدة والإنسان.

الكلمات المفتاحية: الكتابة، البشير الإبراهيمي، الثقافة، الذات، تداولية الخطاب.

Abstract:

Many studies dealt with the issues of Arabism and Islam analysis, theorizing and diagnosing the reality of the cultural experience in Algeria and its relation to the intellectual invasion that witnessed the alienation of identity and self, but there are almost no in-depth studies that are the most important and fundamental aspect of the social practices in the culture of the self in the experience of Mohammed Al-Bashir AL-Ibrahimi.

The writings of the intellectual and reformer Al Ibrahimi were able to visualize the concept of self and identity based on an awareness emanating from an Arab-Islamic heritage, which turned towards the descent and crystalization in the personality of an Algerian intellectual project rooted in its public and private surroundings all its national and religious aspects that hopes for a society that aspires to catch up with modern societies, and create an atmosphere that is more suitable for the manifestations of life for Algerians. The Sheikh did not seek a kind of domesticated thought, or domesticated culture, as some of them are common, but his literature was derived from a revolutionary thought haunted by the obsessions of revolution, development, arabization and the restoration of the manifestations of stolen identity, oriented towards faith in the future, science, faith and man.

Keywords : The writing, Al-Bashir AL-Ibrahimi, the culture the human self, pragmatic of discourse.

مقدمة:

يعرض هذه المنجز مختصر تجربة كتابية خلّدت أحد عظماء الجزائر، مستعينا في ذلك بأرسخ النصوص التي شكلت رؤية ثقافية ثاقبة، ألهمت الباحثين وفتحت أمامهم مجال دراسة مجموعة من القضايا الفلسفية والعقدية واللغوية الإبراهيمية، وأماطت اللثام عن فكر صاحب وسبق صائب في معالجة قضايا الذات الجزائرية القابعة تحت سلطة الهوية بكل أشكالها ومكوناتها وموروثاتها.

إن قراءة فاحصة في تلك الآثار التي جمعت عن الشيخ ستكشف من ورائها لا محالة تلك اللوحات الثقافية التي تمازجت ألوانها، لتصور سيمياء الذات، وتتيح للقارئ الفذ تأويل أبعادها، انطلاقاً من تتبعه لمسيرة الشيخ ذاته، وصيرورة المجتمع الذي عاش فيه، باحثاً عن عناصر الثقافة والتثاقف، وكل ما من شأنه أن يضيء درب الكشف عن معالمهما.

وسيحاول هذا المنجز الموسوم بـ: "تجربة الكتابة عند البشير الإبراهيمي؛ مسيرة مثقف جزائري وسيرورة ذات فاعلة" أن يجيب عن مجموعة من التساؤلات التي يطرحها قارئ نصوص الإبراهيمي، وذلك لما أثير عن الكاتب من تداول لفكر مفعم بالمفاهيم اللغوية والأدبية والثقافية والسياسية...، ومن أهم التساؤلات: ماهي الدعائم الجمالية والمرجعيات الثقافية المؤسسة لعناصر الكتابة الإبراهيمية؟

ويبدو أن الإجابة عن هذا التساؤل العام، وما يندرج تحته من تساؤلات فرعية؛ يمكن أن تحصل إذا ما حاولنا مقارنة جملة من النصوص الإبراهيمية باستخدام المنهج التداولي القائم على الاستقراء والتحليل ووصف التجارب. مستعينين على ذلك بالاستشهاد ببعض الاقتباسات المباشرة من آثار الشيخ، والشواهد الموثقة ضمن بعض المؤلفات التي كشفت هي الأخرى عن جودة السبك وبراعماتها في زمنها، وسيرورة الانتفاع بها حتى في أيامنا هذه. وهو ما يدلّ على أن بحثنا هذا ليس بسابقة، وإنما هو إضافة نحسبها ستضفي قراءة أخرى لجهود الشيخ.

وسيكون مسار هذا المنجز مكوناً من جملة المباحث الآتية:

1. عناصر الثقافة:

تنقسم عناصر الثقافة إلى العناصر المادية والمعنوية، وتتشرك في العديد من الخصائص والسمات، التي نذكر منها:

- العموميّات: هي العناصر التي يشترك فيها أفراد المجتمع كلهم، وهي أساس الثقافة، وتمثل الملامح العامة التي تتميز بها الشخصية العامة لكل مجتمع من المجتمعات؛ مثل: اللغة

والملبس والعادات والتقاليد والدين والقيم، وتُفيد هذه العموميات في ربط أفراد المجتمع واتجاهاتهم وزيادة روح الجماعة والتماسك الاجتماعي بينهم.

- الخصوصيات: تلك العناصر التي يشترك فيها مجموعة معينة من أفراد المجتمع؛ كالعناصر التي تتعلق بالمهارات الأساسية للمهنة مثلاً، وترتبط الخصوصيات بالطبقة الاجتماعية فالطبقة الأرستقراطية في المجتمع تختلف ثقافتها عن الطبقة المتوسطة.

- البدائل والمتغيرات: هي العناصر التي تظهر حديثاً، وتُجرب لأول مرة في ثقافة المجتمع ويكون الخيار مفتوحاً أمام الإنسان في تبنيها أو تركها، كظهور أشكال جديدة في الملبس أو طريقة لإعداد الطعام لم تكن موجودة من قبل في المجتمع⁽¹⁾.

2. إنتاج الدوال الثقافية في كتابات العلامة الإبراهيمي:

لقد سار الشيخ البشير الإبراهيمي بخطى ثابتة نحو إنتاج أدب إنساني أعاد تشكيل الواقع عامة والواقع العربي والجزائري بشكل خاص بمختلف ملامستها وتناقضاتها مستأنسا برقعة الجغرافيا البشرية، متجاوزا حدود الكشف والتصوير بآليات معينة، ليعبر عن سبل امتلاك ذلك الواقع ثقافيا وفنيا وجماليا، بالاعتماد على البناء الفكري العام للمجتمع وعلى الخيال الواعي، الذي يعيد تشكيل الواقع في صورته العميقة الكاشفة عن أغواره بعيدا عن السطحية والفهم المحدود.

ومما لا شك فيه أن ذلك التصوير قد يختزل موقف الكاتب، ويبرز تدخل عوامل نفسية واجتماعية سيطرت في لحظة ما من اللحظات على مجريات تطور إنتاجه الفني واستكملت رؤيته، وأعانتته على احتواء الموضوعات وتحويلها إلى صوغ فني مبدع وجميل يتجاوز قشور الواقع إلى ما وراءه من تشابك وتعقيد⁽²⁾؛ صوغ يتكشف ثقافيا وجماليا انطلاقا من جذور المجتمع نفسه، ومن خصوصية الذات ذاتها.

3. تداولية الخطاب الثقافي وتجلياته في أدبيات الشيخ الإبراهيمي:

من المعروف في عرف الباحثين أن التداولية تهتم بجميع شروط الخطاب، وتعتمد أسلوبا ما في فهمه وإدراكه، كما تهتم بكيفية استعمال اللغة وكل ما يتعلق بمظاهر هذا

الاستعمال وخصائصه، من حوافر نفسية للمتكلم، ونماذج اجتماعية تتحكم في موضوع الخطاب، كل ذلك في مقابل المظهر التركيبي الذي يعنى بالعلاقات التركيبية الشكلية، والمظهر الدلالي الذي يعنى بالعلاقات القائمة بين مدلول الوحدات اللغوية والواقع⁽³⁾، والواضح أن ذلك هو ما سعى إليه الشيخ، حينما وظّف جملة من الصيغ والأدوات للدلالة على القوة الإنجازية التي يريد تضمينها كلامه؛ كالتقرير والاستفهام والنفي والطلب والدعاء والترجي وغيرها، وكلّ تلك الأدوات - في الحقيقة - أفعال كلام "تصب في كيان ما يعرف بالمقاصد والمعاني والإفادات التي تستفاد من صيغ التواصل العربي وألفاظه"⁽⁴⁾؛ أي إنّ تطبيق المفهوم التداولي على نصوص الشيخ يبرز خصائصها، ويفسر الذهنية المتحكممة في إنتاج الثقافة وفهم مدلولاتها، ويرصد التنظيم المحكم لإنتاج الخطاب اللغوي في ضوء نسق من القواعد السيكلوجية والاجتماعية والثقافية المتاحة، وبذلك كلّه يمكن إجراء قراءة تحليلية قائمة على دلالة المعاني في النصوص الإبراهيمية، حيث نذهب في تحليل عناصرها بعيداً، لنلتمس كلّ الاحتمالات الثقافية التي يمكن أن تشع بها.

بناء على ما سبق يمكن أن نستجلي سيمياء الثقافة في النصوص الإبراهيمية بالوقوف على ما يأتي:

● ثقافة الذات ماثلة في شخص الإبراهيمي:

يقول الشيخ البشير الإبراهيمي: "يموت العظماء فلا يندثر فيهم إلا العنصر الترابي الذي يرجع إلى أصله (الأرض)، وتبقى معانيهم الحية قوة تحرك، ورابطة تجمع، ونورا يهدي وعطرا ينعش، وهذا هو معنى العظمة، وهذا هو كون العظمة خلوداً، فإنّ كل ما يخلف العظماء من ميراث هو أعمال يحثيها من بعدهم، وأفكار يهتدون بها في الحياة"⁽⁵⁾. إنّ أدنى تأمل في هذا النص [الذي عبّر عن خلاله "عما يختلج به قلبه وضميره من آراء وأحاسيس، إذ إنّ الكثيرين يتخذون من مهنة الكتابة وسيلة للإشادة بأفكار ومبادئ لا يؤمنون بها"⁽⁶⁾] يوحي بالافتراض المسبق الذي تضمّنه سياق الحديث عن العظمة، فعلى الرغم من أن الخطاب موجه نحو من يبحثون عن شخصية الإمام ابن باديس رفيق دربه، فإنّ

المقام يقتضي القول بأن الرجل يفهم معنى العظمة لأنه عظيم، تتجسد معاني العظمة في شخصيته نشأة وتكويناً وإشعاعاً وقولاً وكتابة وسلوكاً، وهذا ما عبّرت عنه تلك الدلالات التي تضمنها نصه، وعبر عنها الشيخ العربي التبسي في كثير من المجالس: "إن الإبراهيمي فلتة من فلتات الزمان، وإن العظمة أصل في طبعه"⁽⁷⁾. وعليه يمكن القول إنّ المفهوم التخاطبي المستفاد من هذا النص هو الاستدلال على صناعة الذات الكامنة خلف مفهوم الرجل العظيم، الرجل الذي لا يبالي بمظاهر الحياة الزائفة الزائلة، ويسعى إلى إسعاد غيره كي يسعد هو؛ وكلّ هذه المتضمنات توحى باكتساب الروح قبساً من النورانية الإلهية، ومضيها نحو الاقتداء بسبل الأنبياء⁽⁸⁾.

● ثقافة الانتماء

تتجلى ثقافة الانتماء في الذات الجزائرية من خلال أشكال شتى، يمكن استخلاص مفهومها من خلال تأويل مجموعة من السياقات التي وردت في نصوص الإبراهيمي، ويمكن الوقوف على هذه الأشكال من خلال ما يأتي:

أ. ثقافة الانتماء إلى الوطن:

إنّ أقل ما يمكن أن يتكشف لنا في هذا المقام هو ثقافة الحب التي ارتسمت مخارج حروفها كي ترنو بأصوات الهمس التي حملتها كلمة "حب" على صفحات الشوق والحنين الدالة على تبادل مشاعر الأبوة والبنوة بين ابن بار وأم رؤوم، ابن نشأ بين الأحضان، ثم غاب وارتحل بجسمه بين الأقطار، إلى أن عاد إلى الديار؛ تلكم هي اللغة الشاعرية التي تزرع في كلّ متلقٍ لخطابات الشيخ ثقافة حب الوطن، وتغرس في قلبه روح النضال من أجله، والوعي بفضائله.

لنتأمل قول الشيخ: "أيها الوطن الحبيب: رضيت من قسمة الله أن لم يجعلني أبا لأبناء الصلب وأفلاذ القلب وحدهم [...] بل جعلني أبا لأبنائك كلهم، يلوذون من علمي بكنف رعاية [...] ورضيت فوق الرضا بأبوتك لي أن رضيت ببنوتي لك، ويمينا لو تبرجت لي المواطن في حللها، وتطامنت⁽⁹⁾ لي الجبال بقللها، لتفتني عنك لما رأيت لك عديلاً، ولا

اتخذت بك بديلا، وإذا كانت أوطان الإسلام كلها وطن المسلم بحكم الدين، فإن اختصاصك بالهوى والحب من حكم الفطرة السليمة، ولنا في رسول الله أسوة حسنة في حبه لمكة وحنينه إليها"⁽⁹⁾.

وقوله أيضا: "أما الشوق إليك فحدث ولا حرج، وأما فراقك فشدة يعقبها الفرج وأما الحديث عليك فأزهار تضيّع منها الأرج ... ومعدرة إليك إذا كنت ارتخيت، ثم انتخيت، فإنما هي نخوة الأباة الأشاوس، يدفعون بها وساوس الصدور، ويدفعون بها في صدور الوسواس"⁽¹⁰⁾.

لقد تفنن الشيخ حقا في التغني ببلاده وأسمعت كلماته الأصم، ولم يكن ذلك إلا أنينا اقتطره قلب الرجل دما واعتصرته قزحيته عبرات، إنه اللوم الذي لزم النفس التي طلقت حضن الوطن في صمت، ثم ما لبث أن خاطبه العقل الرشيد لينبئه عن عزم وإقدام ونية خالصة وقصد شريف غايته موسومة بشارة "الحب" من جديد، ذلك الفلك الواسع الدائرة الذي يتجلى في إعادة الاعتبار لذات الجزائر، منبت الهوى، وسكن الروح.

ب. ثقافة الانتماء القومي (العروبة):

لسنا قاصدين بذكر هذا الانتماء الفصل بين عربية الجزائر وعربية الأمة العربية، بقدر ما نقصد بأن الشيخ توجه نحو إبراز رابطة الولاء التي كانت الجزائر تجدد عهدها، كلما مس الوطن العربي لغوب أو أملت به نائبة من نوائب الدهر، وذاك هو الدرب الذي سلكه الإبراهيمي، مقيما الوصال بين الجزائر وأمتها التي ترعرعت في كنفها، في ظل وجود أهم عناصر الهوية: الدين واللغة (الإسلام والعروبة)، حاملا هموم هذه الأمة، كاشفا مكنم الداء وباحثا عن الدواء.

هو إذا استلزام حوار وأقوال مضمرة وأفعال كلامية أنجزها الشيخ في خطابه، مدلا على كل ذلك بمعان تحيل على مفاهيم تخاطبية يحتاج استخراجها إلى تأمل؛ يقول الشيخ في عيون البصائر (فلسطين واجباتها على العرب) مخاطبا نخوة العربي والمسلم: "وهذا الوطن الذي نبتنا في ثراه، وغدّينا بثمراته، وتقلبنا بين جباله وسهوله في النظرة والنعيم [...] وطن

عربي المنتسب، يشهد بذلك القلم واللسان، والأسماء والأفعال، وتشهد بذلك التواريخ المكتوبة، والأخبار غير المكذوبة، فإذا تظلم وتألّم لفلسطين وامتنع وارتضى للعدوان عليها، وإذا نهض يواسي ويعين، ويسعف ويسعد، فهو حقيق بذلك، وإن ذلك لبعض حق فلسطين علي⁽¹¹⁾. ثم يصف الداء قائلاً: "وهل من الصحيح أن التفجع والتوجع، والتظلم والتألّم، والأقوال تتعالى والاحتجاجات تتوالى، هي كل ما لفلسطين علينا من حق"⁽¹²⁾.

ويوجه الانتقادات اللاذعة للحكومات العربية والشعوب العربية وزعمائها عن تلك المواقف المهينة بإزاء قضايا العروبة والوحدة قائلاً: "أيها العرب ما أضيع حكمة الأسلاف عنكم، لقد أبقوا لكم من وحي السماء وحكمة الحكماء، ما لا يبليه التراب ولا تنسيه الأحقاب، وما لو عملتم به لسدتم الكون أئمة، وقدمت الكائنات بالأزمة [...]. ولكنكم أضعتم التراث بتشاكس الوراثة، [...] أيها العرب: أطعمتم الكبراء فأضلوكم، وخضعتم للأمراء فأذلوكم، حتى لئنم للعاجم، ودنتم للأعاجم، وحتى ألقيتم بالمقاود لمن سماهم أجدادكم رقاب المزاد، فويحكم: أغني ويقترض؟ ومحجوج ويعترض؟ عز الداء وغاب الآسي... لم يأس جراحكم ألف "دكتور"، فهل يأسوها "دكتاتور"؟"⁽¹³⁾.

إن هذه الكلمات تنضح بالبيان، ومن الحكمة ما ينم عن عظمة الرجل فعلا وتأسيه بمحمد (ﷺ) قدوة ومنبراً، فكل نيرة نبعت من هذه الدلالات لم تخلدها الذكريات فقط، بل نبعت لتحكي واقعا هو وليد الأزمات.

وأبدى الشيخ آراءً في سبيل "تحريك أوتار طال العهد بسكوئها، ونفض غبار اطمأنت النفوس إلى ركوده، ونقد خصال من الضعف والفسولة والخور عششت في نفوسنا حتى أفناها وركنا إليها، حتى أصبح الفطام عنها صعباً"⁽¹⁴⁾، ثم أرسل أيقونات تعكس رد فعله تجاه الأزمة التي حرمتها لذة العيش في أحضان وطنه، وصيرت أمتة متناثرة متفرقة، إنها معضلة الوحدة، تلك الشفرة التي أراد للقارئ العربي أن يفكّها حينما يدرك معنى "عيد الأضحى وفلسطين": "أيها المسلمون افهموا ما في هذا العيد من رموز الفداء والتضحية والمعاناة، لا ما فيه من معاني الزينة والدعة والمطاعم، ذاك حق الله على الروح، وهذا حق

الجسد عليكم"⁽¹⁵⁾، فما العيد إلا رمز للوحدة العربية والإسلامية، وما التزين فيه إلا مظهر خارجي لا يعكس حقيقة الواقع المرير، الذي يعيشه كل واع بما فعل بنو صهيون ببني جلدته كلهم، لأن القضية قضية هوية أمة.

بين سطور هذا الخطاب وخطابات أخرى للشيخ ما انفكت تدافع عن الحجاز والمدينة وبلاد الشام ومصر والعراق وتونس والمغرب وليبيا، وعن الجزائر، يمكننا أن نقرأ ثقافة ذات عربية مزقتها الفرقة.

ج. ثقافة الانتماء المغربي والإفريقي:

تتكشف الذات المغربية في نظر الشيخ من خلال النظر إلى الشمال الإفريقي على أنه فلذة من كبد الإسلام، وقطعة من وطن العروبة الكبير، وبقية مما فتح عقبة والمهاجر وحسان⁽¹⁶⁾، وأنّ فيه "كنوزا من تراث العربية والإسلام، طمرها الاستعمار... وطمس محاسنها بحضارته قصدا"⁽¹⁷⁾.

وخاطب الشيخ في مقام آخر العقول النيرة التي يمكنها أن تكون سنداً وعونا قويا في استخراج تلك الكنوز بإحياء الأخلاق والآداب والتاريخ، ودعاها قائلاً: "أيها المغاربة، إن عدوكم عرف من دينكم أكثر مما تعرفون، بل عرف منه مالا تعرفون، وهو أنه منتج للقوة والفضائل، فلذلك حاربه عالماً به، وكنتم عوناً له على حربه [...] فهل لكم أن تراجعوا بصائرکم [...] فتعلمون أي ذخائر من القوة أضعتكم"⁽¹⁸⁾. وفي ذلك إشارة إلى الحصن المنيع الذي ما كان ينبغي للمغاربة أن يهجروه: كتاب الله وسنة رسوله.

● ثقافة المقاومة

تمثل المقاومة في فقه الإبراهيمي ظاهرة ثقافية لها أدبياتها، حيث إنها تستمد ذلك الشكل من العمل الثقافي والتعبئة السياسية، اللذين يمثلان أرضاً خصبة تستولد المقاومة المسلحة وتحتضنها، وتضمن لها استمرار مسيرتها وتحيطها بالضمانات⁽¹⁹⁾. ويتوضح من ذلك أن نجاح المقاومة مرهون بقدرتها على استمالة أكبر عدد ممكن من فئات الشعب وإقناعه بها، مما يخلق وعياً جديداً بمفهوم القومية والوطنية، أي إنّ المقاومة المسلحة في

معناها الأعمق: «ليست قشرة، [بل] هي ثمرة لزراعة ضاربة جذورها عميقا في الأرض، وإذا كان التحرير ينبع من فوهة البندقية، فإن البندقية ذاتها تنبع من إرادة التحرير، وإرادة التحرير ليست سوى الناتج الطبيعي والمنطقي والحتمي للمقاومة في معناها الواسع؛ المقاومة على صعيد الرفض، وعلى صعيد التمسك الصلب بالجذور والمواقف»⁽²⁰⁾.

لقد بدأ الشيخ إذا دعوته الثقافية إلى المقاومة وتحرير الشعب الجزائري، مبينا أنها: "بدأت بتحرير العقول تمهيدا للتحرير النهائي"⁽²¹⁾، ومكرسا مبدأ الذود عن العرين، وحماية مقومات الهوية التي سبق وأن أشار إلى أنّ المعمر غاص في التعرف على جذورها، حتى يشوّه صورتها لدى العربي المحتل عموما والجزائري بصفة خاصة، بفرض قشور حضارته⁽²²⁾ وكل أشكال التغريب والهيمنة والاستلاب، والواضح أنّ ثقافته هذه كانت مبشرة بانتصار الجزائري لذاته.

● الثقافة الدينية والحس العقدي:

نالت تجربة الكتابة والإبداع في البعد الديني للذات الجزائرية حظها الوافر من آثار الشيخ الإبراهيمي، ويبدو أن "استدعاء الرافد الديني المتعالي في الخطاب [...] العربي يشير إلى بعد تداولي خاص لهذا الخطاب، لما لهذا الرافد من أثر في نفس المتلقي العربي على مرّ التاريخ. واشترك هذه الخطابات مع هذا الرافد في المعنى؛ يعطي هذه الخطابات بالضرورة معنى متعاليا أيضا"⁽²³⁾، حيث نجد أنّ الشيخ قد تشبع بالثقافة الإسلامية، ووظّفها بواسطة التّناس وجملة أخرى من أدوات الاتساق والانسجام توظيفا ينبئ عن تمكنه منها فليس ثمة عنوان خلا من الإشارة إلى الدين الإسلامي بعباداته أو معاملاته أو عقائده، فالرجل في النهاية داعية وفيلسوف ومفكر مسلم، وفي انتقال كل هذه الموروثات والقيم من سياقها الدّيني إلى علامات لغوية دالة على سياق اجتماعي، يظهر الموروث الثقافي ليمنح قيمة جمالية ورؤية تداولية جديدة للخطاب.

ولسنا نبالغ إن قلنا بأنّ تلك المقومّات الدينية قد أعطت بعدا آخر للكتابة الإبراهيمية لأنّ الذات الجزائرية كثيرا ما تبحث عن نفسها في ظل عقيدتها، مهما سارت بها الأهواء.

لقد تحرّى الشيخ نشر الثقافة الإسلامية من خلال نشاطاته ضمن جمعية العلماء المسلمين وخارجها، سعيًا منه إلى تطهير الإسلام من مختلف الشوائب التي علقت به والعودة به إلى نقاوته الأولى في عهد الصحابة والتابعين، ليشكل في العصر الحديث قبسات نور وقوة روحية للمسلمين الجزائريين تدفع بهم نحو تطهير أرضهم من الفكر النصراني الذي حاول المعمر نشره والتبشير به بكلّ الوسائل. وها نحن أمام نص مفعم بالمعاني السامية التي يمكن أن تلجم فوهات البنادق الفرنسية، وتبعث ثقافة حقة في ذات الجزائري فينهض في همة وعزم ليحمي هويته: "... فمن آثارنا بث الوعي واليقظة في الشعب، حتى أصبح يعرف ما له وما عليه، ومنها إحياء تاريخ الإسلام وأجداد العرب، التي كان الاستعمار يسدّ عليها منافذ شعاعها، ... ومنها تطهير عقائد الإسلام وعباداته من أضرار الضلال والابتداع وإبراز فضائل الإسلام، وأولها الاعتماد على النفس، وإيثار العزة والكرامة، والنفور من الذلة، والاستكانة أو الاستسلام ...، ومنها العلم ...، ومنها بذل المال والنفس في سبيل الدين والوطن، ومنها التمسك بالحقائق لا بالخيالات والأوهام..."⁽²⁴⁾.

ولابد أن نشير في هذا المقام إلى أن جملة الإصلاحات العقديّة التي تبناها الشيخ؛ هي عقيدة إصلاح التربية، عقيدة اتّباع السنة، عقيدة نبذ الطرقية، عقيدة الأخلاق، عقيدة الأخوة، عقيدة نبذ الموالاة لغير المسلمين، وغيرها مما قد ينير معالم الدين الإسلامي.

● ثقافة ترقية اللغة العربية ودحض فكرة التعريب.

أشاد الشيخ في عدة مقامات بفضل العربية على سائر العلوم، وأثرها في لغات الأمم الأخرى، استكمالاً للإشادة بالإسلام، الذي لا تحفظ كرامته ما لم تحفظ لغته: "أيها الإخوان لو لم تكن اللغة العربية لغة مدنية وعمران، ولو لم تكن لغة متسعة الآفاق غنية بالمفردات والتراكيب، لما استطاع أسلافكم أن ينقلوا إليها علوم اليونان وآداب فارس والهند ولألزمتمهم الحاجة إلى تلك العلوم تعلم تلك اللغات، ولو فعلوا لأصبحوا عربا بقول فارسية وأدمغة يونانية، ولو وقع ذلك لتغير مجرى التاريخ الإسلامي برمته، لو لم تكن اللغة العربية لغة عالمية لما وسعت علوم العالم..."⁽²⁵⁾.

لقد وجه الشيخ عديد الخطابات نحو مفهوم الثقافة العربية والقومية العربية، ليبين قدرتها الرّثانة على خلق ذات عربية متشعبة بروح الإيمان، بسرعة انتشارها وبقائها حية صالحة لكل زمان ومكان، قاصدا من وراء ذلك اشتراطها ضرورة حضارية وثقافية لحفظ موروث الأمة من الضياع، وخلق تواصل بين الأجيال العربية المتعاقبة. وفي مقابل ذلك، نفى الشيخ أن يكون للتعريب مكانة في ثقافة العرب والعربية، ذلك أنه دال على وحشية في معناه، مع أن لفظه جميل في مبناه، مما يعني أنه خطف الأنظار من خلال هذا المستعار ولأن طبعه عربي يتعارض مع المعنى المختلق ألقى الشيخ باللائمة على استقبال هذا الدخيل غير المرغوب فيه، وتزكّه يصول ويجول في نظامها⁽²⁶⁾.

4- دعائم الثقافة في كتابات الإبراهيمي:

إنّ ذلك الحس الثقافي الذي يمتلكه الشيخ هو إبداع استلهمه من ذاته الجزائرية أولا، ثم غدّته تلك الرحلات التي جاب من خلالها الأوطان وارتحل بينها، ليلبور أشكالا وألوانا أخرى من الثقافة العربية والإسلامية وحتى الأجنبية، واكتسب من كل ذلك ما يأتي:

4-1/ الحس الأدبي والنقدي:

يحيلنا الاطلاع على ما ورد في الجزء الرابع من الآثار على حقيقة مفادها أن تذوّق الأدب لدى الإمام الأديب إنما هو نابع من سعة الاطلاع والتمحيص والتمييز بين ما هو غثّ وما هو سمين، ما هو صالح لأن يولّد لغة حقيقية (كأشعار العرب وأحاديثهم وخطبهم)، أو يولّد أدبا محضا (ككتب الجاحظ والمبرد وابن قتيبة وغيرها)، وكل ما من شأنه أن يكمل ملكة الأدب من إلمام بأصول الاستشهاد أو معرفة بطبقات الفحول في الأدب، وعلى إثر ذلك تبين له أن درجة الثقافة الأدبية لدى أدباء عصره لا تزال تحت خط الفقر، لأنهم لا يقرأون، وإذا قرأوا ففتات من هنا وهناك، لا يسمن ولا يغني.

4-2/ الحس العلمي:

كان الشيخ على وعي بالدور الفاعل للعلم في النهوض بالمجتمعات ورفقيها، لذا سار قدما نحو إرساء روابط تدعم تعليم أبناء الجزائر داخل البلاد وخارجها، معلقا آماله عليهم

في دفع عجلة الذات نحو الإيمان بقيم الثقافة والأيدولوجيات السائدة. يقول الشيخ مخاطبا الطلبة الجزائريين: "إنكم لا تضطلعون بهذه الواجبات، إلا إذا انقطعتم لطلب العلم، وتبتلتم إليه تبتلا، وأنفقتم الدقائق والساعات في تحصيله، وعكفتم على أخذه من أفواه الرجال وبطون الكتب، واستثمرتم كنوزه بالبحث والمطالعة، وكثرة المناظرة والمراجعة، ووصلتم في طلبه سواد الليل بياض النهار"⁽²⁷⁾.

4- 3/ الحس الاجتماعي:

يتكون الحس الاجتماعي لدى المثقف إذا استطاع أن يدعم ثقافته بتأول مجموعة من الأيدولوجيات المكونة لمجتمعه، وفهم طبيعة علاقتها بذاته، ونذكر من تلك المكونات المجتمعية:

أ/ التعليم:

هو مكون أساس وجوهري، يحرك عجلة التنمية في كل أمة، وهي تنمية شاملة لها مد ينطلق من التربية ويصل حد الثقافة، لأن كل تنمية تنبئ عن وعي ثقافي، وبالتالي يمكن القول إن التعليم أساس الثقافة، ولما كان الأمر كذلك وجه الشيخ رسائل وعظ وإرشاد إلى المعلمين، نذكر منها قوله الشهير: "إنكم تجلسون من كراسي التعليم على عروش الممالك رعاياها أطفال الأمة، فسؤوسوهم بالرفق والإحسان، وتدرجوا بهم من مرحلة كاملة في التربية إلى مرحلة أكمل، إنهم أمانة الله عندكم، وودائع الأمة بين أيديكم، سلمتْهم إليكم أطفالا لتردوهم إليها رجالا، وقدمتهم إليكم هياكل لتنفخوا فيها الروح، وألفاظا لتعمروها بالمعاني ... إنكم رعاة، وإنكم مسؤولون عن رعيتكم، وإنكم بناء، وإن الباني مسؤول عما يقع في البناء من زيغ أو انحراف"⁽²⁸⁾.

ب. الأسرة:

من المفاهيم التي أسس الشيخ على ضوئها رؤيته الثقافية: الأسرة الجزائرية؛ عمود المجتمع ومنبت الذوات، ومما لاشك فيه أنّ الأسرة بداية هي المرأة، لذلك خصّها الشيخ بعنوان في آثاره: "المرأة المسلمة في الجزائر"، ثم فصل في مكونات الأسرة وطبيعتها في المجتمع

الجزائري؛ قائلا: "المرأة المسلمة موضوع ذو شُعَب: جهلها، تربيتها، تعليمها، حجابها وظيفتها في البيت، والرجل المسلم موضوع أكثر تشعبا، والشباب المسلم موضوع، والطفل موضوع كذلك"⁽²⁹⁾، ثم ما لبث أن وصف هذه الفئات وصَفَّها وفقا لانتمائها الجغرافي ووضعها الاقتصادي، ومقومات هويتها⁽³⁰⁾.

وعاد الشيخ مرة أخرى ليفك مفاتيح عنوانه الرئيس، ليحدثنا مغتازا عن المرأة الجزائرية داخل مجتمعتها، ونظرة أهلها الساذجة إليها على أنها أمة لا يمكن أن يضيئ لها العلم طريقا (فيما عدا بعض من آي القرآن لبعضهن)، لأنه منبت الفساد لها، ثم عبّر الشيخ عن انتظارها الطويل الذي باغته ظلمة فجر المعمر؛ بل الليل المظلم بشمس الفرنسية، التي ستقضي على أمل الحرية⁽³¹⁾؛ لكن فجر العروبة والإسلام سرعان ما فكّ الظلام باسم جمعية العلماء المسلمين الجزائريين.

أما الشباب فقد رأى فيهم الشيخ "الساف الجديد في بناء الأمة، والدم المحدد لحياثها والامتداد الطبيعي لتاريخها"⁽³²⁾، لذا عمد إلى مناداتهم ومناجاتهم، وتوجيههم إلى البقاء شوكة في حلق كل من يريد النيل من هوياتهم (أوطانهم، عروبتهم، وإسلامهم)، ثم حيّ فيهم روح النخوة والمحبة والتآخي⁽³³⁾.

ج. العادات والتقاليد:

ترمز العادات والتقاليد في المجتمعات العربية إلى ربط أواصر التعاون والتضامن والمحبة والتآخي وإبراز الحس الإنساني، كما تشير إلى وحدة المجتمع والتماسك بين أفرادها، وهي سمات لا تتوفر لكثير من الأمم والمجتمعات الأخرى، وعلى ذلك حملها الشيخ مدلولات ثقافية تعبر تعبيرا صادقا عن كل تلك المعاني السامية، والأخلاق النبيلة المتولدة عن ماض مشرق بعريته، وحاضر تحكمه سنن من الشمائل الحمديّة المكملّة لتلك العروبة. ولعل أهم الشواهد الثقافية التي دعم بها الشيخ نصوصه الدالة هي سنة الاحتفالات التي توضح تجذّر الأعراف في شخصية الجزائري، والتي ذكر منها الشيخ أمثلة كثيرة، منها: الاحتفالات بختم القرآن، أو بليلة المولد النبوي، أو بيوم الهجرة ورأس السنة المحجرية، أو بيوم بدر، وغيرها مما يتعلق بأسباب طارئة وبواعث تاريخية دعت تلك العادات إليها.

حاول الشيخ أن يفصل بين ما هو محمود من تلك الوقائع ويشكل نشوة للمسلم، وبين ما هو منبوذ يثير الحفائظ، ويستفز المشاعر، وترفضه السليقة. وقد ربط هذا الأخير بالفكر الغربي الذي يسعى دوماً إلى استعمار الروح العربية. ومع أن الجزائريين قد خالفوا سنن اليهود والنصارى حتى زمن غير بعيد، إلا أنّ أهل المشرق حاولوا أن يهيئوا بتلك التقاليد المتعصبة، وأن يجعلوا منها شعائر، على شاكلة تلك الشعائر التي يقيمها أهل البدع⁽³⁴⁾.

وهذا لا يعني أن حسنّ الثقاف غير مطلوب لدى الشيخ، بل إنه من أوائل الذين يشجعون ثقافة (الأنا والآخر)، في إطار تقبل الآخر، ومعرفة حدود خيره وشره.

وخلاصة القول:

إن هذه القراءة الموجزة لأعمال البشير الإبراهيمي، ما هي إلا فيض من غيض، أو قطرة من بحر سعت إلى الكشف عن أهم الشواهد الثقافية التي قبعت وراء خطابه، لتميط اللثام عن تجربة ذات أبعاد تداولية جديدة، تحكي عن سحر اللغة ووضوح البيان، ودورها في تجسيد خطاب أدبي يكشف عن آلية تحول تلك اللغة إلى دوال تحمل أنساقا ثقافية تستمد أبعادها من الواقع الذي أنتجها، فتسدّ فجوات معرفية كثيرة لم تكن لتنسج خيوط الذات والجماعة في يسر، أو لتقبل الكشف عما هو داخلي أو سري فيهما.

لقد كانت تجربة البحث في ثنايا تلك الكتابات حافزا لقراءة تاريخ الجزائر وحضارتها وانتماءاتها بكل أدوات تحليل الخطاب وتأويله، لأن هذا الكاتب الفذ أبدع في تصوير ذاته الثقافية، ولم يترك مجالا للتشكيك في عبقريته وعظمته أدبيا وعربيا وعالميا ومفكرا جزائريا.

الهوامش والإحالات

- (1) - ينظر: سمر حسن سليمان. عناصر الثقافة، مقال منشور على الرابط:
https://plateformeditdactique.blogspot.com/2017/05/blog-post_22.html
 آخر تحديث: 14:30، 31 مارس، 2016.
- (2) - ينظر: باديس فوغالي، موضوعات القصة الجزائرية القصيرة عند المرأة والرؤية القصصية
 لأشكال القهر الاجتماعي (محاضرات الملتقى الوطني الثاني في السيمياء والنص الأدبي)
 منشورات جامعة بسكرة، دار الهدى، الجزائر، 2002، ص 249.
- (3) - ينظر: فرنسواز أرمينكو. المقاربة التداولية، تر: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، دت، ص 8.
 وينظر: الطاهر لوصيف. التداولية اللسانية، مجلة اللغة والأدب، قسم اللغة العربية وآدابها
 جامعة الجزائر، ع: 17، ص 8.
- (4) - محمود جلال الدين سليمان. علم اللغة الاجتماعي وتطبيقاته في تعليم العربية، عالم الكتب
 القاهرة، ط1، 2015، ص 64.
- (5) - محمد البشير الإبراهيمي. آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر. جمع وتقديم:
 أحمد طالب الإبراهيمي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1997، ج3، ص 588.
- (6) - عادل نويهض. البشير الإبراهيمي عظيم من الجزائر (الأعمال الخاصة بالجزائر)، دار
 الأبحاث، لبنان، 1986، ص 16.
- (7) - محمد البشير الإبراهيمي. آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ج1، ص 16.
- (8) - ينظر: عادل نويهض. البشير الإبراهيمي عظيم من الجزائر، ص 14.
- (*) - تطامنت بمعنى انخفضت، وكأن الجبال انحوت وانخفضت له بقممها، يقال طامن ظهره: إذا
 حناه، ينظر: الأزهرى. تهذيب اللغة، تح: محمد عوض مرغب، دار إحياء التراث، بيروت
 2001، مادة طمن).
- (9) - محمد البشير الإبراهيمي. الآثار، (تحية غائب كالآيب)، ج4، ص 184.
- (10) - المصدر نفسه، ج 4، ص 185.
- (11) - المصدر نفسه، ج3، ص 453.
- (12) - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
- (13) - المصدر نفسه، ج3، ص 525.

- (14) - المصدر نفسه، ج 2، ص 123.
- (15) - المصدر نفسه، ج 3، ص 462.
- (16) - المصدر نفسه، ج 4، ص 104.
- (17) - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
- (18) - المصدر نفسه، ج 4، ص 303.
- (19) - ينظر: يوسف العايب. تحليلات ثقافة المقاومة في فكر محمد البشير الإبراهيمي وأدبه، مجلة علوم اللغة العربية وآدابها، منشورات جامعة لخضر حمة، الوادي، 2015، ع: 7، ص 183.
- نقلا عن: غسان كنفاني. الأدب الفلسطيني المقاوم تحت الاحتلال، ص 9.
- (20) - ينظر: يوسف العايب. تحليلات ثقافة المقاومة في فكر محمد البشير الإبراهيمي وأدبه ص 183، نقلا عن غسان كنفاني. الأدب الفلسطيني المقاوم تحت الاحتلال، ص 9.
- (21) - محمد البشير الإبراهيمي. الآثار، ج 4، ص 12.
- (22) - ينظر: المصدر نفسه، ج 3، ص (379-381).
- (23) - عبد الفتاح أحمد يوسف. لسانيات الخطاب وأنساق الثقافة، الدار العربية للعلوم ناشرون ومنشورات الاختلاف، ط 1، 2010، ص (68،69).
- (24) - محمد البشير الإبراهيمي. الآثار، ج 5، ص (287،288).
- (25) - المصدر نفسه، ج 1، ص 373.
- (26) - المصدر نفسه، ج 5، ص 261.
- (27) - المصدر نفسه، ج 3، ص 208.
- (28) - المجلس الأعلى للغة العربية. مقتطفات من آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، منور الأذهان وفارس البيان، دار الخلدونية، الجزائر، 2009، ص 85، عن جريدة البصائر، ع: 68 1949.
- (29) - محمد البشير الإبراهيمي. الآثار، ج 4، ص 263.
- (30) - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
- (31) - للاستزادة؛ ينظر: المصدر نفسه، ج 4، ص 266.
- (32) - المصدر نفسه، ج 4، ص 267.
- (33) - ينظر: المصدر نفسه، ص 271.
- (34) - للاستزادة؛ ينظر: المصدر نفسه، ج 1، ص (328-332).

المشروع النهضوي الإبراهيمي؛ قراءة في خطابه الأخلاقي

Al-Ibrahimi's Renaissance Project: Interpreting his Moral Speech

د. فريدة مولي

جامعة عبد الرحمان ميرة - بجاية (الجزائر)

تاريخ القبول: 2020/03/18

تاريخ الإرسال: 2020/03/11

ملخص

رَكَزَ الإبراهيمي في مشروعه النهضوي على الأخلاق، إذ أدرجها ضمن لوازم النهضة الحقة التي تقوم على الدين والأخلاق والعلم، وقد وجّه في خطابه الأخلاقي - سعيًا لتحسيد هذا المشروع - رسائل توجيهية للمعلمين والمربين والقائمين على أمور التربية والتوجيه والبناء الفكري والنفسي، إيمانًا منه بأن نهضة الأمم مرهونة بجهود كل هؤلاء في مجال تقويم الأخلاق وتركيز النفوس وبناء العقول وصقل الأذواق، كما خاطب عقول شباب الأمة الإسلامية من خلال رسائله الأخلاقية التوجيهية لتكون لهم دليلًا وزادًا في الدنيا والآخرة.

الكلمات المفتاحية: ثوابت الأمة، النهضة، الدين، التربية، الأخلاق، شباب المستقبل.

Abstract:

In his renaissance project, Al-Ibrahimi focused on ethics, as ethics, science and religion are, according to him, the building pillars of a true renaissance. In his Ethical Speech, he sought to materialize this project, Al-Bashir Al-Ibrahimi made directions for teachers, and all those involved in education, on the importance of intellectual and psychological construction guidance; believing that nations' renaissance are subject to the efforts of all of them in the field of ethics, purification of souls, building of minds and refinement of tastes. He also addressed the minds of Islamic nation's youth through his moral guiding messages to provide them with evidence and help in this world and the hereafter.

Keywords: Pillars of a nation, renaissance, religion, education ethics, future generations.

يفصح المنجز الإبراهيمي - من نصوص مثقلة بمقولات ترسخ نسقا فكريا ووعيا معرفيا- عن مقصدية الذات الواعية بمآزق الأمة وسقطاتها وخيبات شبابها، فقد اقتحم الإبراهيمي بنصوصه التي يلقها بيان اللغة وفحولتها مقولات البنية الذهنية لجماعته التي تبني أفكارها وآمن برسالتها فجسدها فعلا وقولا وكتابة وسلوكا من خلال مشروعه النهضوي الذي احتضنته ودعمته وسعت سعيا حثيثا إلى تحقيقه.

إن الحرص على الحفاظ على ثوابت الأمة الإسلامية: دينها وقرآنها ولغتها، أخلاقتها الإسلامية وقيمها الروحية العالية، هو الذي دفع بجماعته إلى رفع شعار الإصلاح الديني والفكري والاجتماعي بالاهتمام بالتربية والتعليم والتقويم والتكوين وتعليم العامة وتنويرهم ونشر شمائل وآداب وأخلاق الأوائل، وقد اعتمدت الحركة الإصلاحية التي تمثلها جمعية العلماء المسلمين منذ بدء نشاطها أسلوب الإصلاح وبخاصة إصلاح العقيدة الذي هو أساس كل إصلاح وجسده في كتاباتهم وأقوالهم وأفعالهم، وكان الإبراهيمي أشدهم إصرارا على ضرورة التمسك بالدين القويم، الدين الإسلامي لما فيه من شرائع عادلة وأخلاق قيمة قرّرها الهداة من الأنبياء والمرسلين والحكماء المصلحين "إن الاسلام في جوهره لإصلاح عام من الله به على العالم الإنساني بعد أن طغت عليه غمرة حيوانية عارمة اجتاحت ما فيه من فطرة صالحة ركبها رب العالمين"⁽¹⁾.

كما دعا إلى ضرورة العودة إلى النهج السليم، نصح وأخلاق الأوائل من الأتقياء والصالحين، والنهل من القرآن الكريم الذي وسع حياة الأبدية، والتدبر في معانيه والتخلق بأخلاقه، فسرّ القرآن ليس في حفظه حفظا جافا وتلاوته تلاوة عابرة على الأموات أو للاستشفاء به من العلل الجسمانية "وإنما السرّ كل السرّ في تدبره وفهمه وفي اتباعه والتخلق بأخلاقه"⁽²⁾، وكان يذكر في كل مناسبة بضرورة التمسك بالقرآن والتنوّر به واتخاذ نبراسا ونورا وحنة وبرهانا وبيانا: "وكتاب ربكم أيها الشّابُّ هو البرّهان والنور، وهو الفلج والظهور، وهو الحجّة البالغة، والآية الدّامغة، فلا يُرْهَدنكم فيه زنديقٌ يُؤوّل وجاهلٌ يُعطّل ومُستشرقٌ خبيثٌ الدّخلة، يتّخذُه عِضين، ليفتنَ العَافِلين، ويُلبّسَ على المستضعفين"⁽³⁾.

تبنت جمعية العلماء المسلمين المشروع الإبراهيمي الذي يقوم على الدين والأخلاق والعلم، وقد أدرج الإبراهيمي في قانونها الأساسي الذي حرّره في نفس سنة تأسيسها مشروعه النهضوي محدداً فيه شروط النهضة الجزائرية، هذه النهضة المنشودة التي لا تتحقق إلا بتضافر الجهود خاصة في مجال التربية والتعليم، وهو حرص ينبع من إيمانه الشديد بأن نهضة الأمم مرهونة بالجهود التربوية والفكرية والعلمية التي يبذلها العلماء والمثقفون والمعلمون والقائمون على أمور التربية والتوجيه والإرشاد والبناء الفكري والنفسي، فإصلاح المجال التعليمي والتربوي مسؤولية جبارة تقع على كاهل المعلمين والمربين ومكونوا وحراس الجيل الذي يعدّه هو ومن معه من المصلحين لمجابهة تحديات المستقبل ومقارعة خطوبه: "أنتم حراس هذا الجيل - الخطاب موجّه إلى المعلمين - والمؤمنون عليه والقوامون على بنائه، فابنوا عقوله على أساس من الحقيقة، وابنوا نفوسه على صخرة من الفضائل الإنسانية ... ربوهم على استخدام المواهب الفطرية، وعلى صدق التصور وصحة الإدراك ودقة الملاحظة"⁽⁴⁾.

وقد تواترت رسائله التوجيهية للمعلمين ليعوا ثقل الأمانة ويفقهوا المهام المنوطة بهم والتي تتجاوز تلقين العلوم والمعارف إلى ممارسة الفعل التربوي الذي يركز على تقويم الأخلاق وغرس القيم الإنسانية والخلقية والروحية في نفوس الناشئين، وتركيز النفوس وتربية العقول وصقل الأذواق: "أحرصوا على أن تكون التربية قبل التعليم، واجعلوا الحقيقة الآتية نصب أعينكم، وهي أنّ الجيل الذي أنتم منه لم يؤت في خبيته من نقص العلم، وإنما خاب أكثر ما خاب من نقص الأخلاق"⁽⁵⁾.

ولأنّ خيبة جيلهم نجمت عن سوء أخلاقهم فقد ألحّ على المعلمين أن يكونوا قدوة للمتعلمين يحتذون بهم في أخلاقهم وسلوكاتهم، لأنّ العلاقة الطيبة بينهم والروح السائدة أثناء التدريس هي الأولى والأهم من تلقين المعارف والعلوم بطريقة آلية جافة تفتقر إلى التواصل والتفاعل: "ليس المهم المادة العلمية التي يفرضها البرنامج والكتب، إنّما المهم هو ما تفيض به نفوس المعلمين على نفوس تلاميذهم من أخلاق طاهرة قيّمة، يحتذونهم فيها ويقتبسونها منهم، وما يثبّونه في أرواحهم من قوة وعزم، فلو كانت البرامج تكفي في التربية لكان كل عالم مربياً"⁽⁶⁾ وقد جعل من شخصه المعلم المربي نموذجاً للاقتداء، إذ مارس

التدريس ولقّن العلم والدين والأخلاق مذ كان مدرسا في المدينة المنورة ثم في دمشق وبعدها في الجزائر بمدينة سطيف ثم بتلمسان.

وإذ عوّل في مشروعه على المربين والمعلمين فقد حمّل أيضا المثقفين مسؤولية إنجاز وإنجاح مشروعه النهضوي لأنهم في نظره "حفظة التوازن في الأمم وهم القومة على الحدود على أن تخدم، وعلى المحرمات أن تنتهك، وعلى الأخلاق أن تزيع، وهم الميزان لمعرفة كل إنسان حدّ نفسه، يراهم العامي المقصر فوّه فيتقاصر عن التسامي لما فوق منزلته، ويراهم الطاغى المتجبر عيونا حارسة فيتراجع عن العبث والاستبداد"⁽⁷⁾.

ركّز الإبراهيمي في مشروعه النهضوي على الأخلاق وأدرجها ضمن لوازم النهضة الحققة، فهي اللازم الثاني بعد لازم الدين الذي يقتضي الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة ليلبّيها لازم العلم، وعدّها ضمن المجالات التي تشكل الميراث الفكري والقيمي للأمم فهي من الأمّعة - كما يسميها - التي ترثها الأجيال لأنها من تحدّد شخصية الفرد وسلوكاته وأفكاره، لذلك شدّد على المؤمنين على أمور التعليم والتربية والعاملين في حقل تكوين النشء على أن تكون الأخلاق من ضمن المجالات التي ينبغي التركيز عليها، لأنّ التربية تقتضي تهذيب الأخلاق وتقوم السلوك أولا قبل بناء الفكر وتثقيف العقل، بل إنّ الحاجة إلى الأخلاق والفضائل أشد وأكّد من الحاجة إلى العلم، يقول مخاطبا شباب المستقبل: "لا يضرّكم ضَعْفُ حُظِّكم مِنَ الْعِلْمِ إِذَا وَفَّرَ حُظُّكم مِنَ الْأَخْلَاقِ الْفَاضِلَةِ، فَإِنَّ أَمْتَكُمْ فِي حَاجَةٍ إِلَى الْأَخْلَاقِ وَالْفَضَائِلِ، إِنَّ حَاجَتَهَا إِلَى الْفَضَائِلِ أَشَدَّ وَأَوْكَدَ مِنْ حَاجَتِهَا إِلَى الْعِلْمِ لِأَنَّهَا مَا سَقَطَتْ هَذِهِ السَّقَطَةُ الشَّنِيعَةُ مِنْ نَقْصٍ فِي الْعِلْمِ، وَلَكِنْ مِنْ نَقْصٍ فِي الْأَخْلَاقِ"⁽⁸⁾.

إنّ كلّ مفردة في نظر "أومبرتو إيكو" نص متوقع أو محتمل وأي نص هو تخطيط لمفردة واحدة أو أكثر"⁽⁹⁾. وقد تناسلت النصوص الإبراهيمية التي جعلت من مفردة "الأخلاق" مقولة محورية شكّلت بؤرة لسيرورات دلالية لمؤولات فاعلة تمتع من التاريخي والثقافي والديني والإنساني، فمفردات من قبيل: إصلاح، تربية، تزكية، تقويم، تهذيب، بناء أخوة، إنسانية، وحدة، تأزر... وغيرها كثير كلّها علامات دالة إحيائية في بناء منضد يجسد

هذه المقولة بكلّ أبعادها ويعكس في الحين ذاته نسقا فكريا ووعيا جماليا للذات الإبراهيمية الواعية التي استشرفت المأزق الأخلاقي في حقبة من حقبة طمس الهوية والقضاء على ثوابت الأمة ومقوماتها، فالإصلاح في نظر الإبراهيمي كما تجلّيه نصوصه يقتضي الأخلاق والأخلاق تقتضي التربية وتقوم السلوك، بناء الفكر وتثقيف العقل من أجل بلوغ الكمال الإنساني، وتطرح الأخلاق مسألة تربية الإنسان وتنشئته تنشئة سليمة، وما تعنيه التربية في نظر الفيلسوف الفرنسي "بول ريكور" هو جرّ الإنسان خارج المجال الذي افتقد ما هو جوهري، بمعنى تخليصه ممّا تعلق به جراء انصياعه لكلّ ما هو مُنافٍ لجوهره النقي، الخير وحمله على العودة إلى أصول نفسه السماوية بكلّ ما تحمله من صفات محمودة وأخلاق كريمة بتربية أخلاقية وتنشئة روحية وتثقيف جوهره باحترام مبادئ الدين والمجتمع وقيّمهما فالافتراض المسبق لكلّ أخلاق-بحسبه- هو وجود شرح بين ما له قيمة وما ليس له قيمة والإنسان قادر على الأمرين: الصواب والخطأ، الخير والشر، الحسن والقبح⁽¹⁰⁾.

إنّ الذي يختار كفة الخير والصواب والحسن هو الذي يسعى جاهدا إلى استرجاع نفسه وجوهرها الصافي، هو الذي يخالف أهواء نفسه الأمانة ويستجيب لدعوة نفسه اللّوامة، هو الذي يسلك طريق التوبة ويخرج الكراهية من قلبه ليحل محلّها الحب والخير والفضيلة، وتحلّ النفس مطمئنة المتنورة بنور الحق والفضيلة، المتخلقة بأخلاق الإسلام كالقناعة والتواضع والشفقة على الخلق، والإيثار وحسن الظنّ بالخالق والخلق، والإخلاص والمصارعة إلى الخيرات محلّ النفس الأمانة.

وإن كانت الأخلاق هي المبادئ والقواعد المنظمة للسلوك الإنساني لتنظيم حياته وتحديد علاقاته بغيره لتحقيق غاية الوجودية على أكمل وجه، فإن أخلاقياته تتجلى في كل سلوكاته وأقواله وأفعاله التي يأتيها، فأفعاله هي التي تحدّد إنسانيته ومكانته وقيّمته في مجتمعه، ومتى بلغ الاعوجاج الخلقي حدّه الأقصى فإنّه لا ينفع تقويمه بأخلاقيات السطح كما يسميها الدكتور "طه عبد الرحمن"، وهي الأخلاقيات التي وضعها الحداثيون لدفع أسباب الشر الذي لحقهم بفعل مستجدات العصر، بل تنفعه أخلاقيات لها من القوة ما يجاوز قوة الحادثة، أخلاقيات تنأى عن السطح الذي وقفت عنده الحادثة وتغوص في

أعماق الحياة والإنسان، تلکم هي أخلاقيات الدين "وأي المعاني الخلقية التي تستطيع استيعاب هذا الامتداد للحياة، وهذا الاتصال للإنسان من المعاني التي ينطوي عليها الدين الإلهي؟ أليس يسعى هذا الدين إلى صلاح الحياة الإنسانية في الحال وفلاحها في المآل فما بالك بدين كالإسلام الذي جاء ليكون تماما وكمالا لهذه المعاني الروحية"⁽¹¹⁾.

تلکم هي الأخلاق الإسلامية التي دعا إليها الإبراهيمي في زمانه، وسبقه إلى ذلك ثلة من المصلحين في العالم الإسلامي في فترة الحملات الاستعمارية والحركات التبشيرية والكيانات الاستيطانية التي زرعت في قلب الأمة الإسلامية لتنصير المسلمين وإبعادهم عن دينهم ولغتهم وقيمهم، لأن الأخلاق المستمدة من الدين هي أساس أي نخضة منظمة مثمرة، وهي حاجة ملحة في زمن فسدت فيه السرائر وضعفت فيه العزائم، واستحكمت الأهواء الطفيلية والأذواق المتطرفة "وأما اللازم الثاني وهو الأخلاق فنحن أحوج ما نكون إليه في هذا الزمان الذي كثرت فيه المبادئ العاملة على هدم الأخلاق الخيرية وكثرت فيه الأذواق المتطرفة التي تستمرئ الرذيلة على الفضيلة، وإذا كان عقلاء الأمم التي هي أرقى منا بكثير تشكو فساد الأخلاق في أممها فمن نحن وأين نكون؟ فالواجب على اجتماعنا الذي ننشد تكوينه أن نبذل مجهودات قوية لرفع درجة الأخلاق عندنا، ومن فكري الخاص أن هذه الناحية من أمراضنا هي أيسر معالجة من جميع النواحي إذا أحسنا تسيير الجهود الفردية في التربية المنزلية، لأنّ لنا أساسا نبني عليه ولا يعسر جد العسر إحياءه وهو الأخلاق الإسلامية المتوارثة في الحملة والتي نجد معظمها في القرآن في أوضح عبارة وأوضح بيان، ثم الأخلاق العربية المأخوذة من آدابهم التي هي أنفس ما خلفوه لنا من تراث"⁽¹²⁾.

لم يدّخر الإبراهيمي جهدا في سعيه لإيقاظ الهمم وتهذيب النفوس وتقويم الأخلاق لأنه كان يعي تماما أنّ أضعف الخلق من ضعف عن ردّ شهواته، وأقوى الخلق من قوّى على ردّها، لذلك وجب على الإنسان في تصوّره أن يجاهد نفسه الأمانة بالسوء ويتحرّر من عبودية الشهوات، أن يتخذ من مبدأ التزكية والتطهر النفسي سبيلا لتحقيق الكمال الأخلاقي، تزكية النفس وتطهيرها من الأدران والرذيلة وتنميتها بزيادة الأوصاف الحمودة والفضيلة، هذا المبدأ الذي تضافرت نصوص الكتاب والسنة في تبيان أهميته ومكانته العالية

ومنزلة الرفيعة، ومن أبرز هذه النصوص قول الله جلّ وعلا في سورة "الشمس": ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا (7) فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا (8) قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا (9) وَقَدْ خَابَ مَنْ وَسَّاهَا﴾ مبدأ أرسى دعائمه الرسول الكريم (ﷺ) وسرى على هديه ونوره الأوائل والأواخر من المعتصمين بحبل الله، مبدأ يتنوّر به كل من يؤمن بدور الأخلاق والفضيلة والقيم الروحية والتربوية في بناء أمة متحضرة راقية سلوكيا وروحيا وفكريا.

وقد ربط الإبراهيمي علة البلاء والشقاء الذي يتخبط فيه الإنسان بالأهواء النفسية التي تضعف البصيرة وتجعل المرء عبدا لشهوات ورغبات بدنه "والسبب الحقيقي لهذا البلاء المتناسل هو تحكيم الهوى على العقل، وأهواء النفوس إذا غلبت غطّت على الحقائق وأحالت النور ظلاما واليقين وهما والحق باطلا"⁽¹³⁾، فالصراع الذي يعيشه الإنسان مع أهوائه ورغباته صراع يعيشه مع نفسه التي يتجاذبها طرفان، طرف يشدّها إلى الخير والفضيلة وبالتالي إلى السعادة الدائمة وطرف يجذبها إلى الشر والخضوع لأهواء الجسد وشهواته المادية وبالتالي إلى اللذة المؤقتة ولكنها اللذة المشينة، المرفوضة على جميع المستويات. وهذا ما أراد ان يوصله الإبراهيمي إلى الشباب الراضخ لمغريات الحياة المادية الغربية التي استهوتهم وأنستهم أصول دينهم وأساس سعادتهم، هذا ما أراد أن يغرسه في عقول الشباب حين استشعر بلاء موت نخوتهم وذوبانهم في حضارة الغرب المستعمر، حين تفتن إلى تقاعسهم عن أداء الواجب وابتعادهم عن هداية الدين: "ليعلم أبناءنا - مُعلّمو هذا الجيل - أننا - ولا مِنَّةَ عليهم - مهَّدنا لهم كثيرًا مِنَ الْعِقَابِ، وَذَلَّلْنَا لَهُمْ كَثِيرًا مِنَ الصَّعَابِ، وَحَلَّلْنَا كَثِيرًا مِنَ الْعُقَدِ الْاجْتِمَاعِيَةِ الَّتِي عَقَدَهَا الْبُعْدُ عَنْ هِدَايَةِ الدِّينِ وَالْجَهْلُ بِحَقَائِقِهِ، وَوَطَّنَا لَهُمْ أَكْنَافَ النُّفُوسِ الْمُسْتَعَصِيَةِ عَنِ الْعِلْمِ، الْمُسْتَعَصِمَةِ بِالْجَهْلِ، فَأَقْبَلَتْ عَلَى الْعِلْمِ بَعْدَ أَنْ كَانَتْ عَنْهُ مُعْرِضَةً... وَوَجَّهْنَاهَا إِلَى سَعَادَةِ الْحَيَاةِ وَشَرَفِ الْحَيَاةِ وَجَدَّ الْحَيَاةِ بَعْدَ أَنْ كَانَتْ قَانِعَةً مِنْهَا لَهْزَهَا وَسَفَاسِفَهَا وَتَوَافِيَهَا"⁽¹⁴⁾.

إن سعادة الحياة وشرفها مقرونة حسب فيلسوف الأخلاق أرسطو بالأخلاق والفضيلة والتأمل والحكمة، في اختيار الفعل الملائم واتباع أوامر العقل ونواهيته لتجنب مختلف الشرور

التي تنجم حسب "أفلاطون" من عدم الإنسجام بين قوى النفس المختلفة وهذا ما يؤكد التحليل النفسي العيادي، وتؤكد أيضا الديانات السماوية المختلفة، فبلوغ السعادة في نظر "أفلاطون" لا يكون إلا بسيطرة القوة العاقلة على القوتين الشهوانية والغضبية، وبالتخلص من الظاهر المحسوس وما يرافقه من فوضى مادية وجسمية، كما وضع "ديكارت" فيلسوف الشك أسسا للأخلاق تؤدي في نظره إلى الفضيلة، وبالتالي إلى السعادة ومنها طاعة الله وقوانين البلاد ومغالبة النفس والعمل على تغيير الرغبات، واعتبر "سبينوزا" في كتابه الأخلاق "Ethique" أن الخير حرية، والشر عبودية، وما العبودية إلا خضوع الإنسان لأهوائه لذلك عليه بمغالبتها، وهو يرى أن معرفة الله وحبه هما الغاية القصوى التي ينبغي أن تتجه إليها جميع أفعالنا، على أن الإنسان الغارق في لذات الجسد لا يستطيع أن يعلم هذه الحقيقة، وقد أشار "ليبنز LEIBNIZ" في أبحاثه عن العدل الإلهي "التيوديسية Théodicée" إلى أنه في محبة الله يكمن الهناء الأعظم والخير للبشر الساعين إلى السعادة وليس هناك ألد من محبة من يستحق الحب فهذا الحب يولد لذة في الأعمال الصالحة التي تبرز الفضيلة⁽¹⁵⁾.

يلتقي إذن رجل الدين والمصلح والفقيه بالفيلسوف في رؤية أخلاقية للوجود لا مكان فيه للشر والرذيلة لأن الدعوة إلى الأخلاق والفضيلة يحقق المنفعة الفردية والجماعية، ويسهم في ترقية المجتمعات ويقلل من وطأة الشرور المنتشرة جراء انتهاك حرمة القوانين والثواب الدينية والمقدسات ومبادئ الدين والأخلاق، فالكمال الأخلاقي يكون باكتساب الفضائل والأخلاق الكريمة وهو أعلى ما يكمل الإنسان وأعظم ما يُمتدح به المرء ومصادقه مدح الله سبحانه وتعالى لرسوله الكريم (ﷺ) في قوله: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (القلم، 4)، ومكانة الأخلاق معروفة في رسالة محمد (ﷺ) الذي عبّر عنها في قوله: «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ»، ومعروفة أيضا في الديانات السماوية الأخرى، ولا يختلف كل هؤلاء في كون الأخلاق هي التي تخلص البشر من كدر الجهل وعفن الفساد ونيران الشر بشتى أشكاله وأنه من الفضيلة يأتي حب الخير وينشأ حب السلام، حب الحياة، ومن الرذيلة يأتي حب الشر وينشأ تدمير الحياة.

وما أشبه حال الأمة الإسلامية - في نظر الإبراهيمي - فيما آلت إليه من انحلال اجتماعي وفساد خلقي وابتعاد عن القيم الروحية والإنسانية بحالها قبل أن يسطع نور الإسلام على ربوعها وبنيت فيها حماة الأرض والعرض، والعلم والسلم، والحكمة والوحدة: "وإن أول أمتكم شبيهة بآخرها عزوفاً عن الفضائل وانغماساً في الرذائل، فلم يزل بها هذا القرآن حتى أخرج من رعاة النعم رعاة النعم، وأخرج من خمول الأمية أعلام العلم والحكمة فإن زعم زاعم أن الزمان غير الزمان، فقولوا: ولكن الإنسان هو الإنسان.. فلا تلمسوا الوحدة في الآفاق الضيقة ولكن التمسوها في الدين، والتمسوها من القرآن تجددوا الأفق أوسع، والدار أجمع، والقوى أوفى"⁽¹⁶⁾، فحتى وأن تبدلت الأزمان وتغيرت أنماط العيش وتطورت أساليبه وتلونت بألوان الحضارات فإن الأمم دائماً يحميها وبينها ويغيثها أبناءؤها الصادقون لا المارقون، الصالحون لا المفسدون، أنصار العقل والحكمة والروح لا عبدة المادة والحس وأعداء الفكر.

إن أخلاق الفرد هي تاجه، هي من تصنع منه رجل المواقف والشدائد، الرجل العاقل الحازم الذي له في كل صالح نصيب لأن العاقل هو من يجاري العقلاء في أرفع المنازل والحازم هو من لا يرض لنفسه أخس المنازل "وأخس المنازل للرجل منزلة القول بلا عمل، وأخس منها أن يكون الرجل كالدفتر يحكي ما قال الرجال وما فعل الرجال دون أن يضرب معهم في الأعمال الصالحة بنصيب، أو يرمي في معترك الآراء بالسهم المصيب"⁽¹⁷⁾ فجميع الأخلاق الدنيئة والعيوب النفسية كالإدعاء والتقول والكبر والغضب والحقد والحسد والطمع والغرور وغيرها تُسيء للشخص قبل أن تُسيء لغيره، وما أسرع هلاك من لا يعرف عيوب نفسه أو من تغافل عنها "إن تغافل الإنسان عن عيبه لمن دواعي الغرور، والغرور من دواعي التماذي في الغي، والتماذي في الغي من موجبات الهلاك، وهي نقيصة أعظم من فقد الإحساس؟"⁽¹⁸⁾، فالغرور من الأهواء التي تنشأ من الشعور بالقيمة حسب "بول ريكور" حيث يُرجع فكرة "الشعور بالقيمة" إلى أهواء طفيلية كالغرور والادّعاء والغيرة، لأنّ تكوين الذات البشرية تكوين متبادل من خلال الرأي والإحترام والاعتراف بالآخر كقيمة وجودية، ولكن سرعان ما تنشأ في هذه العلاقة القائمة على الاعتراف المتبادل طفيليات

مثل أهواء الغرور والإدعاء والغيرة، فالقيمة التي يعتقدها الشخص في نفسه قد تكون خدعة أو ظناً في غير محله، وهو ما يؤدي إلى الغرور خاصة عندما يواجه من قبل الغير بالتجاهل و عدم الإحترام، فيعطي نفسه قيمة فوق ما تستحق، ويتحوّل إلى العدوانية والحقد والانتقام وهي كلها ردود فعل على ذلك التجاهل والاحتقار من قبل الغير، وكلها من أنواع الشرور التي نشهد آثارها المؤذية للآخرين.⁽¹⁹⁾ وهذه الشرور وغيرها تفرزها الأنانيات الفردية والجماعية والأصوليات التي تنغص على البشرية حياتها.

وجّه الإبراهيمي في نصوصه المنضودة باحترافية الكثير من النصائح والوصايا لشباب وطنه وأُمته لتكوّن لهم دليلاً وعوناً وزاداً في الدنيا والآخرة، وصايا تذكّرهم وتحثهم على التحلّي بفضائل الأخلاق كالصدق لأنّ من كان الصدق وسيلته كان الرضا من الله جائزته والإخلاص لأنّه من لزم طريق المعاملة على الإخلاص أراحه الله من الدعاوى الكاذبة والصبر لأنّ الصبر من أخلاق الرجال، والعفو لأنّ الله عفو، والعدل لأنّ العدل بين الناس طريق الاستقامة، والأخوة باسم الإنسانية التي تجمعهم "..الإنسان أخو الإنسان، فهذه الجملة على قلة ألفاظها ترمي إلى معنى لو ذهب أبلغ الناس إلى تحليله وشرحه لانتهى إلى العجز ووقف دون الوصول إلى القصد، مؤدى هذه الجملة الصريح عقد الأخوة بين أفراد البشر بموجب الإنسانية التي هي حقيقة سارية في كل فرد، ومقتضى هذه الأخوة أن يشارك الإنسان الإنسان في جميع لوازم الحياة سروراً وحزناً لذة وألماً مشاركة معقولة تنتهي إلى حدود لا تتعداها، بحيث يعلم العالم الجاهل ويرشد النبيه الغافل ويواسي الغني الفقير ويقع التبادل بين الناس في كل جليل وحقير، ومن مقتضى هذه الأخوة المساواة في الحقوق البشرية العامة.."⁽²⁰⁾. كما حثهم على الاعتزاز بدينهم والتدبّر في كتاب ربهم وتحصيل الآداب والعلوم والحفاظ على ميراث أجدادهم: "يا شباب الإسلام ... وصيتي إليكم أن تتصلوا بالله تديناً، وبنبيكم اتّباعاً، وبالإسلام عملاً، وبتاريخ أجدادكم اطلاعاً، وبآداب دينكم تحلّفاً وبآداب لغتكم استعمالاً، وبإخوانكم في الإسلام ولداتكم في الشبيبة اعتناءً واهتماماً فإن فعلتم خُزتم من الحياة الخطّ الجليل، ومن ثواب الله الأجر الجزيل، وفاءت عليكم الدنيا بظّلها الظليل"⁽²¹⁾.

إنّ نصوصه الدرر المحمّلة برسائل أخلاقية توجيهية إلى شباب الإسلام فيها الكثير من الدقة والرفعة، الحكمة والحنكة، الصدق والعمق، العذوبة والرقة التي تتخللها الغلظة في بعض ثناياها خاصة حين يتعلق الأمر بإصلاح الأخلاق وتكوين السلوك وإيقاظ النفوس وشحذ الهمم وقرع الأسماع: "أي شباب الإسلام حملة الأمانة ومستودع الآمال، وبناء المستقبل وطلائع العهد الجديد، خذوها فصيحةً صريحةً لا تتستّر بجلبابٍ، ولا تتوّار بجحّابٍ، إنّ علّتكم التي أعيت الأطباء، واستعصت على حكماء الحكماء، هي من ضعف أخلاقكم ووهن عزائمكم. فذاؤوا الأخلاق بالقرآن تصلح وتستقيم، وأسوا العزائم بالقرآن تقو وتشتد" (22).

خاتمة

دأب الإبراهيمي مع من معه من علماء الإصلاح على تأدية رسالتهم على أكمل صورة وأحسن وجه، فقد حرص من خلال مشروعه النهضوي - وهو ما يجليه خطابه الأخلاقي- على إشاعة التعليم وتعاليم الدين، وتهذيب الأنفس ونشر قيم التسامح والتعاون والإخاء والمحبة، هادفاً إلى خلق مجتمع متوازن متماسك، وفرد خلوق متعلم متواضع وقنوع، يحسن الظن بالخلق والخالق، سوي ومسؤول، فاضل وفاعل في بيئته، يبني ولا يهدم، يحب ولا يكره، يسامح ولا يحقد، يوحد ولا يفرق، يبدل ولا يبخل، يسعى ولا يكمل، تلكم هي صفات شباب المستقبل الذي تمناه الإبراهيمي، المتسلحون بشمائل الأوائل من الأتقياء والأشراف الأفاضل، لأن الإبراهيمي بمشروعه الأخلاقي كان يؤمن أشد الإيمان أن كمال الأفراد من كمال الفرد، وكمال الفرد في حسن مقاله وصدق أفعاله، في صبره وحلمه وكرمه، في عفّته وعفوه وصدقته، في شهامته وإخلاصه وحسن خلقه.

الهوامش والإحالات

- (1) - محمد البشير الإبراهيمي، الطرق الصوفية، ط1، مكتبة الغرباء الأثرية، دت، ص19.
- (2) - نفسه، ص18.
- (3) - محمد البشير الإبراهيمي، آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ج4، جمع وتقديم أحمد طالب الإبراهيمي، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1997، بيروت، ص271.
- (4) - الآثار، ج3، ص272.
- (5) - نفسه، ج3، ص264.
- (6) - نفسه، ج3، ص268.
- (7) - نفسه، ج1، ص16.
- (8) - نفسه، ج3، ص296.
- (9) - أومبرتو إيكو: التأويل بين السيميائية والتفكيكية، ط1، تر وتقديم سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2000، ص75.
- (10) - بول ريكور، الإنسان الخطاء، تر: عدنان نجيب الدين، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، 2003، ص211.
- (11) - طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحدثة الغربية، المركز الثقافي العربي، ط4، المغرب، لبنان، 2009، ص26.
- (12) - الآثار، ج1، ص52-53.
- (13) - نفسه، ج1، ص60.
- (14) - نفسه، ج2، ص110.
- (15) - ينظر: عدنان نجيب الدين: مسألة الشر في فلسفة بول ريكور، ط1، دار الفكر اللبناني لبنان، 2008، ص53-58.
- (16) - الإبراهيمي، الطرق الصوفية، ص24.
- (17) - الآثار، ج1، ص56.
- (18) - نفسه، ج1، ص56.
- (19) - بول ريكور، الإنسان الخطاء، ص182.
- (20) - الآثار، ج1، ص59.
- (21) - نفسه، ج4، ص121.
- (22) - الإبراهيمي، الطرق الصوفية، ص23.

التّوطن الثقافي في المقال الإبراهيمي

The Cultural Settlement in the Articles of El-Bachir EL-Ibrahimi

د. مصطفى ولد يوسف

جامعة أكلي محند أولحاج - البويرة (الجزائر)

تاريخ القبول: 2020/03/18

تاريخ الإرسال: 2020/03/07

ملخص:

إذا كانت "الأدبية" منشغلة بالخرائط الدّاخلية للنّص فإن "الثقافية" تسعى إلى إزالة الحواجز بين الأدبي والثقافي؛ وبالتالي لم يعد النّص مؤسسة أدبية، وإتّما صناعة "ثقافية".

لقد جسّد المقال الإبراهيمي انطلاقا من المحفل المجازي والبديعي ثقافية واجتماعية النّص الأدبي، من خلال تتبع مسارات المجتمع الجزائري، في ظل هيمنة الاستغراب الثقافي عبر الجغرافية الكولونيالية، فكان دور المقال الإبراهيمي الحرص على جودة الصياغة اللّغوية والطّرح الجريء للموضوعات لإحداث الشّرخ الثقافي المنتظر، ونسف مقولات المحتل التي روّجت فكرة موت الكائن الجزائري ثقافيا وهويّاتيا، وبالتالي مارس النّص الإبراهيمي سلطة الثقافة المضادة لإعادة الاعتبار للكون المحلي، وتقرير مصير هوية النّص، ومن ثمة هوية المجتمع الثقافية.

الكلمات المفتاحية: الأدبية، المجازية، الأنساق الثقافية، الهوية.

Abstract:

If literary works are preoccupied with rhetorical naps in the literary text, then the culture seeks to eliminate the barriers between literary and cultural, therefore the in no longer a literary institution but rather a cultural industry.

On the basis of the allegorical and cultural forum, the article embodied the literary text by tracing the paths of Algerian

society, in light of the dominance of cultural alienation across the colonial geography, and from there writer tried to create a cultural rift, blowing up the statement of the occupier that promoted the idea of the death of the Algerian cultural and identity, so practiced the writer his anti - alienation power.

Keywords: literary, metaphor, cultural, identity.

1- الأدبي والثقافي وعقد الائتمان:

إنّ النصّ الأدبي كتابة متجاوزة لتضاريس الحروف والتراكيب، لأنها ممارسة خاصة ولذلك أقر "جاكبسون" بأنّ الأدب ليس هو الغاية وإنما الأديّة "littéralité" أي ما يجعل من نص ما نتاجا أدبيا⁽¹⁾. ومن ثمة فالملفوظ الأدبي هو كون معتر بلفظه، مطابق للقواعد اللغوية والتحوية، وذو قيمة شكلية رفيعة؛ لا يفهم من هذا الكلام أنّه أداة تواصل فقط وإنما يغدو النصّ مشروعاً لذاته، ومصدراً للمتعة⁽²⁾ في ذاته؛ وهذا الافتراض النقدي المتحفي بالنصّ المغلق أفضى إلى مقولات الناقد الفرنسي "بيير ماشيري" الذي أزاح المؤلف في إنتاج النصّ، وجعل من هذا الأخير منتج ذاته من خلال المؤلف⁽³⁾. وما يضمن إنتاجيته القارئ الأدبي، فتتعدد هويته ليصبح حقلاً مفتوحاً على الامتداد التأويلي.

في إزاحة المؤلف أو إعلان موته كما فعل "رولان بارت" تشويش على النسب الاجتماعي والثقافي للنصّ، فهذه "اللقبيّة" "Bâtardise" تنسف مقولة الناقد "إيجلتون" التي ترى في الأدب مشروعاً تاريخياً واقتصادياً واجتماعياً⁽⁴⁾. وليس فقط مشروعاً نصّياً وبالتالي فهو المرشّح المناسب للثقافة بمفهومها الأنثروبولوجي لا الإيديولوجي فقط: فكان البديل الثقافي على حساب "الأدبي" في بعث نفس جديد للنصّ الأدبي، من خلال تحريره من المؤسسة الرسمية وأعني البلاغة الكلاسيكية غير المفتوحة على الثقافي.

لقد عمدت التاربخانيّة الجديدة "new-historicism" "إلى قراءة النصّ الأدبيّ في إطاره التاريخي والثقافي، حيث تسهم الإيديولوجيا مع صراع القوى الاجتماعية في تشكّل النصّ"⁽⁵⁾. ومن ثمة يتحول النصّ الأدبي من بلاغة الأثر إلى أثر البلاغة، من خلال قراءة عمودية له ساعية إلى استعادة القيم الثقافية التي امتصّها⁽⁶⁾. وعليه لابد من ربط العلاقة

بين المدلول البلاغي والمدلول الثقافي عبر نظام التّبني التاريخي، لأن المعاني الجديدة ثقافية بالأساس وليست مختزلة في الدّرس البلاغي أو الأسلوبي، فليس هناك نص أدبي له معنى في حد ذاته، وإنما يستوحي معناه أو معانيه في تعاطيه بالثقافيّ "culturalité"، متجاوزا بذلك شبكات العلاقات الدّاخلية المكونة له.

إنّ النصّ الأدبي هو الجانب المظلم من الإدراك الذي نميل إلى إخفائه، فنكتفي بتتبع هيكلته، وكيفية تشييده، ومدى احترامه للمنظومة التعبيرية وأثر المتعة في قراءته، في حين النصّ الثقافي هو الجانب المشرق من الوعي الإدراكي، حيث يعادي الكسل الدّهني والتّفكير النّمطي أو المفروض اجتماعيا أو سياسيا، فيقتفي آثار المضمّر وغير المعلن، منتقلا من جمالية النصّ إلى جمالية الوعي، وهو مكافأة غير مباشرة للمبدع، لأنّه لم يعد المعلم اللغوي، وإنما حامل لمشروع ثقافي قد ينقلب عليه أو يكون صانعا لرؤى غير متوقعة، وبالتالي لا يمارس عليه فهر التّفسير الرّسمي الذي يروّج للمتفق عليه، ويعادي المختلف حوله، فتستوق مفاهيم وأذواق وأفكارا محدّدة سلفا، مهيكله وفق استراتيجية عليا، تسعى إلى صناعة القارئ المرسم، والنّاقد الفاقد لقوة الاقتراح لإعاقة وعيه، فيمارس ضغطا على القارئ "السّائح" ليتلاءم مع رؤيته القاصرة، ولكن مدة صلاحيتها في نهاية المطاف محدودة في الزمان والمكان.

يقوم النصّ الأدبي على عقد انتمائي بين الأدبيّ والثقافيّ، فكل مراوغة لطرحه كبلغة موت له، لأنّه غير قابل للانغلاق، ولا بدّ من تهويّته، ليخلق لنفسه علاقات دلالية، تثري مساراته الثقافية، منطلقا من جذوره التراثية والأبستمولوجيا، مركّزين على مواقع الانحرافات التّصّية وليس ما نلمسه من صرامة في التنظيم الشّكلي والخطاب الرّسمي الذي يريد إقناعنا به.

لقد حاول النّقد التقليدي أن يجعل من النصّ مسلمة بديهية، حيث ثمة قوالب نقدية ومعرفية متفق عليها في إطار المؤسسة الرّسمية التي لا تدين بالقراءات المخالفة لها، التي تربطها بالانتماء الثّقافي العميق للمنتج النصّ، فلحظة تكونه أساسية⁽⁷⁾، يكتسب عبرها تفسيره الثّقافي.

2- المقال الإبراهيمي كمتوالية ثقافية:

لا شك أنّ المقال الإبراهيمي حافل بالمتواليات البلاغية عبر سلسلة من الجمل الاستعارية أو الكنائية أو المجازية؛ وكل هذه الهندسة البلاغية معولبة في وحدات صوتية منشأ أغلبها التحسين البديعي اللفظي كما هو الحال في الفقرة التالية: «في الإدارة الجزائرية العليا مطبخة - ليست كالمطابخ - تطبخ فيها الآراء والأفكار... والقائمون على هذا المطبخ طهاة يحسنون الفن، دهاة يحكمون بأول الظن... اجتازوا المراتب الإدارية من أدناها إلى أعلاها... في تلك الإدارة... معمل لصنع الرجال على أشكال ومقادير مخصوصة، لا يشترط في المادة الخام إلا أن تكون ذات قابلية واستعداد، وطوع وانقياد...»⁽⁸⁾.

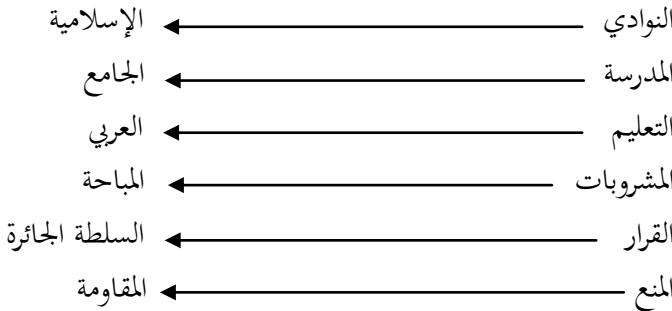
في الفقرة مظاهر نحوية وبلاغية هي مؤثرات صوتية تؤثر على الانتماء اللغوي لها وهي العربية الفصحى، والانتماء الأدبي عبر التنوع البياني والبديعي فيها، وذلك بذكر المجاز في قوله: «تطبخ فيها الآراء، معمل لصنع الرجال على أشكال ومقادير...»، والبديع المتمثل في السجع «استعداد... انقياد» والجناس غير التام في "طهاة... دهاة".

تحققت في هذه الترسانة المجازية والبديعية أدبية المقطع، وهي صيغ جمالية خداعة، لأن الكاتب لا يرمي من ورائها التهليل بالصنعة اللفظية أو إبراز مفاتن اللسان العربي، وإنما إعادة الاعتبار للهوية، لأنها بناء ثقافي⁽⁹⁾. وبما أن الذات يشكلها المجتمع ضمن خطاب تنتجه أجهزة الدولة على حد تعبير "فوكو"⁽¹⁰⁾، فالإبراهيمي في ظل السلطة الثقافية الاستعمارية المعادية للوجود العربي والإسلامي شكّل من خلال اللغة، خطابه الأسلوب البيانيّ السامي ثقافة مضادة تسعى إلى الخروج من حالة التهميش الممارس على اللغة العربية، فكان هذا السمو بياناً وبديعاً تنديداً بالخطاب الكولونيالي الرامي إلى إقصاء كل ما هو مرتبط بالكائن الجزائري من لغة ودين وتاريخ.

ليست اللغة مجرد نظام علامات أو نشاط تواصلية فحسب⁽¹¹⁾، وإنما هناك قصيدة ثقافية وراء كل نص، ودونها لا يتحقق المبتغى النصي، وبالتالي فالمقال الإبراهيمي كنص يتجاوز التماسك التحويلي والإطار المجازي له، ومن ثمة فهو إنجاز عمودي "vertical"

وليس أفقيا فقط، لأنه ذو محمول ثقافي، يوطر الهامشي من الكون الجزائري، لغة ودينا وتاريخا وحالة، وبالتالي لا ننخدع بالظاهر حتى لو كان عاديا أو مبتذلا، ففي قوله: «إن جمعية العلماء ترى أن النوادي الإسلامية ... هي وسط جامع ... وأنّ وضعية النوادي تعتمد على دخل مالي خاص بين المشروبات المباحة التي تباع فيها فكان من حلقات تلك السلسلة الموضوعة لتطويق التعليم العربي ... ذلك القرار الغريب الذي يمنع بيع المشروبات المباحة في النوادي...»⁽¹²⁾.

أمامنا مقطع يؤكد الهوية وفق بناء ثقافي، فالنوادي مؤسسات ثقافية ساهرة على مقاومة شراسة المحتل في تطويق أصالة الشعب للقضاء على شخصيته، فهي لا تختلف عن النضال السياسي أو الثوري، بوصفها معادلا بديلا عنه، فعندما تقوم بتفكيكه ثقافيا تخلص إلى ذلك التماسك الدلالي بين اللغوي والثقافي من خلال ما يلي:



في هذه المكونات اللفظية الأساسية، توظيف براغماتي بامتياز، عبرها يتكشف للمتلقي الغريب سؤال الهوية على الساحة الجزائرية، ومن ثمة فكل تملص من الإدارة الاستعمارية تأجيل للإجابة عنه، فحتى المفهوم الاقتصادي للمشروبات المباحة ينحو إلى المقاومة الثقافية للمحتل على الرغم من أنه مكون اقتصادي. ففي المقطع إثبات للصراع اليوميّ الشرس بين المحتل المختنق في أطروحاته المتعالية حول الفرنسي المتحضر والمتفوق ومن ساروا على دربه من مشوهي الهوية الذين حاولوا تمريرها، وبين فئة قليلة من الجزائريين الذين كان المنفى الثقافي مصيرهم، لأنهم أسسوا التحدي وقاموا برفع المتديّ ليكون ساميا ومرفوعا، فبمقابل طرح لغة عربية سوقية بديلة عن الفصحى كما فعلت بعض الدوائر

الاستعمارية للترويج لها كانت الكتابة السّامية والهادفة للبشير الإبراهيمي وهذا المنحى الصّدامي تجاوز البحث عن المطابقة بين الدخيل والأصيل ليميز عبر الهوية الجزائرية الخاصة ففي قوله: «وفصل الدين عن الحكومة مبدأ جمهوري فرنسي ولكنه من أكاذب المبادئ بالنسبة إلى دين الإسلام في الجزائر فما زالت الإدارة الجزائرية ... متمسكة بما أورثها الاستعمار من مساجدنا أكثر وأشد من تمسك المتدين بدينه، لا تبالي بحقوق طبيعية ولا بمبادئ جمهورية، وبمفارقات دينية ولا بعواطف إنسانية... وإلا فما بال هذه الحكومة لم تتسلك على معابد اليهود، ولا نقول عن معابد المسيحيين...»⁽¹³⁾.

إننا أمام منتج الخطاب الثقافي إذا وضعناه في سياقه التاريخي لأنه ينتسب إلى مقام كولونيالي وإقصائي، وبالتالي فهو مقال تصادمي ينشد التحذير من الخطاب الاستعماري الحامل لتداولية الزّيف وافتراض غير المحقق، ففي فرنسا تكريس اللائكية أو العلمانية كمبدأ دستوري جوهري، لكن في الواقع تفريط فيه عندما يتعلق بالدين الإسلامي.

3- الثقافي الموطّن في البلاغي:

في المقال الإبراهيمي استهواء ثقافي معلب في بيان ساحر، يجمع بين الأخلاقي "ethos" والانفعالي "pathos" والهوياتي، حيث يعطي الأهمية للمنظومة الدّينية "la nomenclature religieuse" وثقافة البلاغة الكلاسيكية، لكنّه لا يغلغل على المقام بقدر ما يسعى إلى توسيع دائرة الحوار أمام هذا المحتل، وهو مدجج بالسّامي لغة وأسلوباً ليحدث فكرة موت اللغة العربية في الجزائر، وبالتالي حلّ المقام محلّ البيان، والثقافية محلّ الأدبية، ومن ثمة انطلقت البلاغة الموظفة في المقال الإبراهيمي في تناول الخطاب من ثلاث زوايا هي:

أ- تاريخية⁽¹⁴⁾: الانخراط في المحطات التاريخية التي عاشتها الجزائر، فالمقولات البلاغية كفيّلة بتأويل النص الإبراهيمي وفق اللحظة التاريخية كأن يقول: «... إنّ جلال العلم لا يتفق مع أوساخ السياسة ... فيقذف بأعضاء الجمعية في السجون، ويلقي بهم في المعتقلات مع المجرمين»⁽¹⁵⁾. فالنسق البلاغي «جلال العلم لا يتفق مع أوساخ السياسة» مرتبط ارتباطاً عضوياً بالسياق التاريخي المتمثل في اتهام المحتل الجمعية بأنها تمارس السياسة.

ب- مقالية: أي تكيّفت الأنساق البلاغية مع متطلبات المقال الحديث، حيث تجمع بين الانزياحي والتداولي المقامي⁽¹⁶⁾. كأن يقول: «إنّ شباب الأمة هو الدم الجديد في حياتها فمن الواجب أن يسان هذا الدّم عن أخلاط الفساد ... ومن الواجب أن تربي ألسنتهم على الصدق وقول الحق...»⁽¹⁷⁾.

إنّ الدّم المقصود هو ذلك النشء الذي يحضر في مختبرات مدارس الجمعية، الذي سيسهم الكثير من شبابها في حرب التحرير، فكان منهم الشّهد والسياسي والمعلم بعد الاستقلال؛ دفاعا عن اللغة العربية والإسلام الذي حاول سماسرة العقيدة تشويهه بجهلهم.

ج- ثقافية: هذا أمر مخطط له في مشروع الإبراهيمي، وبالتالي فالمقصدية تحصر جميع الوظائف اللغوية والأسلوبية والتعبيرية للثقافية، متجاوزة الأدبية، فالكاتب في مقالاته ينشد جملة من الرّوى منها:

1- صورة الإنسان الجزائري المنكسر ثقافيا ومعرفيا، سببه سياسة المحتل القائمة على التّخريب الذهني، ولكن هذا الهامشي لم ينته بعد، لأنّ فيه المتمكن من لغته ودينه وبالتالي على المستعمر ألا يستعجل إعلان التّصر على الهوية الجزائرية.

2- الإلحاح على انتماء الجزائر للفضاء العربي والإسلامي ونسف كل ما يشاع عن ضياع الوطن/الهوية نهائيا.

3- الإيمان بالغد، وهذا الغد قد خطط له عبر المدارس التي أنشأتها جمعية العلماء، وهي مقدمات لإحياء الأمة الجزائرية.

لا أحد ينكر أن المشرق العربي ينظر إلى الجزائر بوصفها مقاطعة فرنسية، بعدما فقدت أهم ركن من أركانها، وهي لغتها العربية وموروثها الأمازيغي العريق في ظلّ هيمنة مطلقة لثقافة المحتل، وما لحق بالهوية المحلية من ضرر مادي ومعنوي كبير، ومن ثمة فالمقال الإبراهيمي حامل لخطاب ثقافي مؤدج "Discours culturel idéologisé" يخاطب المحتل كرافض مباشر لكل الحملات السّاعية إلى تزوير الكائن الجزائري في خطابات المهادنة والتّمسيح الثقافي، وفي الوقت نفسه يخاطب الشّرق العربي عبر لغة راقية تتحدّى

قاماتهم في البيان العربي، داحضة مزاعم البعض بأن الجزائر فرنسية، ومن ثمة نصل إلى إدراج الكتابة الإبراهيمية في دائرتين هما:

أ- الدائرة الشخصية: وفيها يسعى المقاليّ إلى التّخلص من عقدة الشرق العربي بأنهم أهل بيان دون سواهم لإعادة الاعتبار والثقة للذات الجزائرية المهمشة، فيتحوّل البيان إلى شكل من أشكال التعويض النفسي لحالة العجز المادي أمام الترسانة التخريبية التي وظفها المحتل لإبعاد الجزائر عن محيطها العربي والإسلامي، ومحو موروثها الأمازيغي بالتركيز على الوجود الروماني، ثم الفرنسي لاحقاً: «إن الإسلام في الجزائر ثابت ثبوت الرواسي متين القواعد والأواسي، وقد جلا الإصلاح حقائقه، فكان له منه كفيل مؤتمن واستنارت بصائر المصلحين بنوره، فكان له منهم حارس يقظ، وعاد كتابه (القرآن) إلى منزلته في الإمامة فكان له منه الحمى الذي لا يطرق والسياح الذي لا يخرق»⁽¹⁸⁾.

في الفقرة ممارسة الكتابة الاستعراضية لمحو تلك النظرة الخاطئة على أن الجزائر فرنسية وليست فيها رجال يتقنون البيان العربي، لأن هذا الخطاب بياني، وفي الوقت نفسه ثقافي موجّه للمحتل كإعلان عن القطيعة الكلية معه لغة ودينا، ولهذا المشرق الذي لا يريد أن يسمع بأن في الجزائر قامات تتقن البيان العربي، وبالتالي تضاهي قاماتهم وتتجاوزها.

ب- الدائرة الثقافية والاجتماعية: يتحقق فيها تلك الرغبة في مشاركة الرأي العام المحلي في مشروعه الصّحويّ لمجابهة المتربصين بالهوية الجزائرية.

خاتمة:

عندما يكتب الإبراهيمي يستحضر ذاته، فيمثلها عبر البيان "autoreprésentation" فيتحوّل إلى رمز لغوي، لا يكتفي بسلطة التقليد، وإنما يبدع لغة تنافسية، تدحض ضياع البيان العربي في الجزائر، فهو بذلك ذو دلالة ثقافية لا أدبية فقط.

كما أنّ الإبراهيمي في كتاباته مدرك بضرورة الخروج من حالة "ghetto" أو الضاحية المفروضة على اللغة العربية وتسويقها على أسس صحيحة، لأنها عماد الدين والهوية فحارب بذلك الضّمور اللّغوي الذي حل بالعربيّة في الجزائر بتقدم التّمييز، فأعطى للبيان بعداً ثقافياً واجتماعياً وسياسياً في ظلّ الحرب المعلنة على الأصالة.

الإحالات والهوامش

- (1) - بول آرون وآخرون، معجم المصطلحات الأدبية، تر: محمد حمود، المؤسسة الجامعية للدراسات الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، ط1، 2012، ص95.
- (2) - ينظر: ماهر شفيق فريد، ما وراء النص، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط1، 2016، ص50.
- (3) - ينظر: المرجع نفسه، ص59.
- (4) - ينظر: المرجع نفسه، ص69.
- (5) - ميجان الرويلي وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط2، 2000، ص45.
- (6) - ينظر: المرجع السابق، ص نفسها.
- (7) - ينظر: إيشوفوكيما وآخرون، نظرية الأدب في القرن العشرين، تر: محمد العمري، إفريقيا الشرق، المغرب، ط2، 2004، ص16.
- (8) - محمد البشير الإبراهيمي، آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، جمع أحمد طالب الإبراهيمي الجزء الثالث، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط1، 1997، ص 87-88.
- (9) - ينظر: لويس. أ. منتروز وآخرون، التاريخانية الجديدة والأدب، تر: لحسن حمامة، المركز الثقافي للكتاب، المغرب، ط1، 2018، ص171.
- (10) - ينظر: المرجع السابق، نقلا عنه، ص 169.
- (11) - ينظر: زتسيسلاف واورزنيك، مدخل إلى علم النص، تر: سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، مصر، ط1، 2003، ص21.
- (12) - محمد البشير الإبراهيمي، آثار الإمام البشير الإبراهيمي، ص51.
- (13) - المصدر نفسه والصفحة.
- (14) - ينظر: محمد العمري، أسئلة البلاغية والتاريخ والقراءة، إفريقيا الشرق، المغرب، 2013، ص184.
- (15) - محمد البشير الإبراهيمي، آثار الإمام البشير الإبراهيمي، ص61.
- (16) - ينظر: محمد العمري، أسئلة البلاغية في النظرية والتاريخ والقراءة، ص 186.
- (17) - محمد البشير الإبراهيمي، آثار الإمام البشير الإبراهيمي، ص 67.
- (18) - المصدر نفسه، ص 82.

التدلال بالتشبيه في كتابات الإبراهيمي؛ القياس وترهين المرجع الثقافي

Significance by analogy in the El-IBrahimi writings:
measurement and mortgage of the cultural reference

د. مبروك دريدي

جامعة محمد لمين دباغين - سطيف 2 (الجزائر)

تاريخ القبول: 2020/03/17

تاريخ الإرسال: 2020/03/03

ملخص:

يتجلى التشبيه في اللغة صورة للقياس في استخدام الكلام، قصدا وإرادة الدلالة حدثا وهو ما يتيح تأويله باحتياز مظهره الخطابي إلى محضنه ومحفله القابع في الوجود التاريخي لثقافة استغرقت لغة الجماعة. تحاول هذه الورقة اكتشاف الثقافة تأويلا عبر قراءة التشبيه في كتابات الإبراهيمي بمقاربة تذهب إلى محاولة إدراك لسلطة الثقافة الملزمة لحدث التنصيص لدى الذات الواعية بتمام حدثها التواصلية المجرى على تماثل في المرجع مع من تنقصه بحدثها الدلالي. وفي هذا نحاول تأويل الرابط في التصور بين المتكلم والمتلقي/القارئ بفهم الفهرس الثقافي المشترك والجامع بين الإبراهيمي ذاتا بهوية ثقافية وبين المتلقي له في سياق حدث نصه داخل اللحظة التاريخية التي سببت وحددت تداول الدلالة.

الكلمات المفتاحية: التدلال، التشبيه، المرجع، الثقافة، الإبراهيمي.

Abstract:

The analogy in language is manifested by an analogy in the use of speech intentionally and the will to signify an event, which allows its interpretation by passing its rhetorical appearance to its incubator and its forum embedded in the historical existence of a culture that took the language of the group. This paper attempts to discover culture in interpretation by reading the analogy in Brahimi's writings with an approach that goes to an attempt to recognize the authority of the culture that is bound to

the attentive event of the conscious self by the fullness of its communicative event compelled by identical reference with those you mean. In this we try to interpret the link in the perception between the speaker and the recipient / reader by understanding the common cultural index and the one between Ibrahimi with a cultural identity and the recipient in the context of its text event within the historical moment that caused and limited the circulation of significance.

Keywords: significance, analogy, reference, culture, Ibrahimi.

تأطير:

تعدُّ كتابات الإبراهيمي نصوصاً شاهدة على الذات الجزائرية؛ التي استغرقت في تاريخية دالها ومدلولها، واستفهمت كفاءتها على التفكير والتعبير في زمنية ثقافية مخصوصة، ومحددة بفضاء مدلول فكرياً وتداولاً في الواقعة ومعناها المجرد، ومعلوم في ذلك أنّ الإبراهيمي في استخدامه لجهاز الدلائل اللغوية في فعله التواصل، أنتج نصّاً مشتركاً في الدلالة على راهن ما كانت تدركه الذات الجزائرية وما تعيه وتعقله من وجودها التاريخي والثقافي، وحركتها السوسيوثقافية في استغراقها الفاعل، ضمن إرادتها وقصدها المحكوم بتعقّل هويتها والاتجاه إلى ترميم حضورها التاريخي.

لقد تكلم الإبراهيمي في زمنية الشخصية الجزائرية المعتدى عليها، فقد كان السياق سياق تفاعل جدلي بين ذات ثقافية متأرخنة في نصّ مستقل حضاري، وذات اعتداء تمثلت في معتدٍ برّر فعله الوحشي بوهم التفوق، ومصادرة رتبها مقدمة متخيّلة لما سبّب سلسلة الاعتداء على ذات مختلفة ومستقلة ثقافياً، فالأمر لم يكن مجرد علاقة استنفاع مادية، أو أخذ لشيئية الأرض وعطائها، كما يذهب البعض في اختزال واقعة الاحتلال، ومنجز اعتدائه على ديموغرافية حضارية معرّفة ومعروفة ثقافياً وتاريخياً، وهو ما يجعل استفهام النصّ الإبراهيمي - كما غيره من نصوص الهوية - عملاً قارئياً يستدل على العمق الناظم لنشوئه والمرجعيات الحضارية لتدلاله ومقولاته، لأنّ القضية هنا في استنطاق النصّ الإبراهيمي ليست قضية بحث في جمالية تشكيله والتدليل على تفوّقه البنيوي في استعمال الملفوظ

وتركيبه، ولا بحث في سؤال البلاغة بالطرح الاستيعافي لها، ولا تدوير السؤال في قضايا التشكيل اللساني والأسلوبي ومستويات البناء الفني.

لم يكتب الإبراهيمي نصّه في سياق سرّالية فنيّة، ولم ينشأ نصّه في زمنية ترفية، ولم يستهدف من إنتاجه استعراض كفاءته في وسط الجدارة الفكرية والفنيّة بالمعنى الإبداعي ضمن تاريخ تنافس وتجاوز النصّ، بل كان مدوّنه واقعية استولدها هدفٌ أعلى في التواصلية، وسببها أفق تداوليّ حضاري، تعلّق بقضية جمعية اجتماعية، فاضت عن بؤرة حدّتها هوية تواجه مصيرها الحضاري التاريخي، ولذلك كان البناء الفنيّ للمقولة النصّية مظهرًا لا جوهرًا، واستقام التداول في ذلك على مقتضى المجتمع وشبكة اجتماعه المقصود في منجزه الوقائي، والمحكوم بمهدف كينونته الباحثة عن إنهاء الاعتداء، واستئناف تدفقه الحضاري، فمدونة النصوص الإبراهيمية كانت استجابة لهذا الأفق، وتحقيقًا لمطلبه في ممارسة التواصل بالنصّ. وهو ما يضع حقيقة النصّ وفهمه، أمام سؤال التداول والتواصل، ومآلات الفعل المنتج فيه وبه، ومنجزه في ربط علاقات الفهم والوعي وإنتاج العمل القاصد نحو ذات تريد استرجاع جدارتها الحضارية، وهو ما يعني أنّ سؤال النصّ الإبراهيمي في مستوى بنيويته المغلقة، إنّما هو نفّي له واحتزالٌ لهويته في الفكر والتشكيل.

يضع هذا الإطار سؤال القراءة للنصّ الإبراهيمي، في مواجهة حدود موسّعة خارج معنى الدلالة الحايّية له، ويذهب به في اتجاه البحث عن مولات نسقه المنظوم في التلقّظ ومولات تحقّقه في التواصل، وهو ما يلزم الفهم لهكذا نصوص باعتبارها في النصّية الثقافية التاريخية التي تكون قد نشأت ضمنها، ولعلّ أول ما يجب إدراكه في ذلك هو انتماء النصّ الإبراهيمي إلى زمنية نصّية أطرها وحدّدها الالتزام، وحلّقها "مقصّد" عميق في إرادة الذات المتكلّمة بالنصّ، والمتواصلة به دلاليًا مع من ينتمون إلى بؤرتها الفكرية، ومعلوم أنّ الأديب الملتزم يسعى إلى "تقويم الأدب على أساس ما تضمن من الفضائل، ومقدار ما أشاد بها ورغب فيها بما صوّرها صورة زاهية تبعث في نفوس المتلقين إعجابا بها، وتقديسا لمبادئها وكذلك عرض الرذائل بصورة تشمئز منها النفوس، وتحملها على النفور منها"⁽¹⁾. وهكذا فالإبراهيمي لم يكن كاتب جمالية فنية، بل كان كاتب قضية تقاطب فيها ما يجب الإقبال

عليه، وما يجب استهجانها والنفور منه، فجميع نصوصه تقع في فضاء تواصلتي "يلتزم" باستنهاض الهوية، وبناء الذات الوطنية الحاملة لها، وتوعيتها بمقاومة الاعتداء عليها من طرف "الآخر" الفرنسي الذي جعل من اختلافه توهماً برّر في المغالطة الشوفينية (Chauvinisme)؛ التي بناها على تفوق ثقافته، واعتبار ثقافة الجزائري دونية متخلفة بدائية (Primitive). لذلك ومن أجله جاءت كتابات الإبراهيمي منجزاً عملياً في صناعة اللغة للتدلال، يقوّض تلك المغالطة، ويشهد بالمنجز التداولي على كفاءة الذات الجزائرية ثقافياً وحضارياً واجتماعياً، فصناعة المتحقق النصّي بما هو حدث تواصلتي، هو تrehين لثقافة حيّة ذات كفاءة في جدلية السؤال والجواب بما هما محركا المعرفة ومسببا الفهم والتراكم العقلاني داخل الهوية المتميّزة والمستقلة.

تعدّ شاهدة النصّ في التداول والتواصل، دليلاً عملياً على كفاءة المتكلم/الكاتب في العلاقة العضوية بالمتلقي/القارئ، ويعدّ ذلك دالاً على أنّ اللغة اللسانية جهاز تعبير عن ثقافة مولّدة للفكرة ولبنائها، ويصير بذلك النصّ فاعلاً تواصلياً، ونتاجاً ثقافياً، يتعرّف قضية الهوية في التحقق من جهة، ويشغل بتقويض الدونية التي توهّمها المعتدي، واستسلم لها المغالط الذي استهدفه الآخر الظالم. وفي التدليل على ذلك يبدو سؤال النصّ في مرجعية العلامات وكيفية التشكيل، مدار الفهم في حديثه التواصلية، فاستخدام العلامة اللغوية هو حاصل عملية "تدلال"⁽²⁾؛ والذي هو سيروية ترابطية تجعل من العلامة اللغوية منتجا لما تمثله من إمكانات المعنى، وما تحيّن من قصد دلالي يتراكم بين عناصر هي: شيئية العلامة وموضوعها بتوسط "التصور المخزون في ذهن الفاعل متكّماً ومتلقياً".

إنّ التدلال بما هو سيروية تنتج كفاءة العلامات في نخوضها بما يريده المستخدم لها، هو العلاقة التي تستفهم حديثه التواصل بين القاصد بالعلامة، وبين متلقيها، وفي هذا يتضح النصّ في كفاءته التشكيلية بنيويًا، وتتحدّد مصدريّة العلامات المنصوصة في فهرس التواصل التداولي لها، فالمعروف أنّ علوم النصّ ومناهج دراسته استقرت على بيان يوضّح اشتغال العلامات بتحديد ذاتها وعلاقاتها، ولعلّ النموذج الأشهر الذي يجيب هذا السؤال، كان ذلك الذي قعده الباحث الأمريكي الشهير في مجال التداولية "تشارلز موريس"؛ والذي حدّد

اتجاهات ثلاث لمقاربة العلامات في بيان حضورها الدلالي وأدائها التواصلية، فذكر أنّ: الاتجاه الأول هو النحو والتركيب (Syntax)؛ وهو ما تمثله العلامات في علاقاتها ببعضها. الاتجاه الثاني وهو الدلالة (Semantic)؛ وهو المتمثل في علاقة العلامات بما تؤول إليه. المستوى الثالث؛ وهو المستوى التداولي (Pragmatics) وهو ما يتحدّد في علاقة العلامات بمسئولها ومتلقيها (المتكلم/المستمع - الكاتب/القارئ).

يعني استفهام النصوص في ضوء هذا التوجه السيميائي التداولي، قراءة النصّ في تموضع تدلّال علاماته، وشرطية المجال التواضعي/التوافقي للمتواصلين به وعبره، وهو ما يفرض على القراءة معرفة بالفضاء الدلالي للعلامات في مستوى تداولها القبل-نصي، ذلك أنّ النصّ ليس سوى ترهين لما تكون العلامات قد درجت عليه في استخدامها، وما يكون التصوير قد استغرقه في حدثية التذهّن الحاصل في الاجتماع اللغوي للتكلمين بالعلامات.

يضعنا هذا التقديم في مساءلة النصّ الإبراهيمي، أمام مقارنة تفتّح النصّ خارج الحصر المحايث للبنوية المغلقة، والنسقية المكتفية بذاتية النصّ في دلّالته، ولعلنا ننبّه في هذا إلى أن الامر ليس بدعاً، ولا مستجداً تماماً، ففي البلاغة العربية وصنوف فنونها، كانت الإشارة والتفصيل إلى ذلك، وشرح البلاغيون في استفاضات كثيرة كيف أنّ البلاغة هي سؤال القول في تمامه الدلالي والتشكيلي، على مقتضى مراد القاصد بالكلام، والمتجه إلى مشاركته على وجه حصول مقصده في وصول ما يريد إفهامه لهم. وهو الطرح الذي نحاول فيه معالجة واحدة من قضايا التصوير في النصّ، بين قرارات البلاغة في تحديد صناعة التصوير في النصّ، وبين ما يفيد منه السؤال في تأويل حاصل ذلك تداولياً. وفي هذا نقصّر بحثنا في زاوية واحدة من تدلّال العلامات، ونفرّد التحليل لواحدة من قضايا النصّ في تشكيله وارتباطه بالتداولية والتواصل ومرجعيات قيام السيورة التدلالية على وجه حدثها في توصيل وبلوغ التفاهم، بما هو الغاية الكبرى لاستخدام النصّ.

● التشبيه وإنتاج الدلالة المصوّرة:

في مطالعة التصوير النصّي في نصوص الإبراهيمي، يلحظ القارئ استخدامه للتشبيه بقوة دلالية، وجودة في الانتقاء وعقد العلاقة التدلالية الموافقة لمقتضيات التداول، ولأنّ ذلك من فنون التعقّل و"المنطقة" في تمام استخدام الكلام، فقد مثّل ناظما دلاليا أعطى للنصّ صفة القوة في الفنية، وصفة الوجهة في التداول، وعزّز مشروعية التفاهم في بلوغ مقصد القول لدى المتلقي؛ الذي يستوعب من التشبيه مراد الدلالة، ويحقّق الفهم الذي يتأسس عليه الفعل والتجاوب، وهو ما يتطلب في التأسيس فهم ماهية التشبيه كما تذكره البلاغة، وكما ينبغي للدارس أن يفهمه في بعده التشكيلي، وكفاءته في الأداء التداولي. وها هنا سنأخذ بالمفهوم المقعد في أصول البحث البلاغي، كما حدّده واحد من أساطين هذا العلم عند العرب، وكما صاغ مفهومه بعبرية، وأقصّد الإمام عبد القاهر الجرجاني سيّد البلاغة وصاحب الفنّ الرفيع في سؤالها. ففي مؤلفه الفنّ "أسرار البلاغة" يعرف التشبيه على غير ما أغفله غيره، فبدا حديثا سابقا إلى أبعاد في المفهوم تفوق المغلق الكلامي وتفتحته على فضاء "تدلال" واعٍ بأنّ الكلام مظهر، يستند في ذاكرته ومقوّمات دلالاته على ما يكون أسبق من زمنية التنصيص، فالتشبيه عند الإمام عبد القاهر ليس ثوب كلام جميل أو هو واقعة نصيّة ممتعة وأدائية لحظة حدثها في الصياغة، وليس التشبيه عنده شكلا للكلام بمرجعية ذاتية، بل يطرح إمامنا تعريفا وفهما للتشبيه يجمع صفته البنائية بطاقته التصويرية في ارتباط اللغة بنصّها المولّد؛ والذي هو الحياة المعقولة لدى الذات ممّا تداوله وتتصل به عضويا في مدركاتها المخزونة، ولذلك يقول الإمام: "والتشبيه قياس، والقياس يجري فيما تعيه القلوب، وتدركه العقول؛ وتستفتى فيه الأفهام والأذهان، لا الأسماع والآذان"⁽³⁾

يعدّ القول بقياسية التشبيه، قرارا معرفيا يستلزم وقوفا عند قاعدة مفهومه، فالبلاغة كما ساءلها الجرجاني لم تعد ذلك المظهر الجمالي للكلام، ولا سطح الإمتاع التشكيلي للعلامات في مستوى تنضيدها، بل صارت مفهوما عقليا يتعلق بإنتاجية الدلالة، وصناعة الفكرة في تمام حاملها، وهو ما يذهب بالسؤال البلاغي أعمق في البحث عن منطق التفكير بالكلام وفيه، ولذلك يتحدّد القياس ابتداءً بأنّه صناعة عقلية؛ تقوم على تعالق

الأشباه، واستنباط الحكم و(المعرفة) في توليد يستنبط نتيجة متصلة بمقدمة من جنسها⁽⁴⁾ ومعلوم أنّ القياس الاستنباطي قد اشتهر في صياغته منسوباً إلى أرسطو لتاريخ طويل، غير أنّ الأرسطية ليست الفهم الأوحده في ذلك ممّا جعل توسيعها بالمخالفة حدثاً في صياغة متجددة لعلم المنطق وآليته القياسية فيما عرف بالمنطق الاستقرائي في العصر الحديث. وحسبنا في هذا أن نستفهم القياس بما هو آلة التشبيه وعلته على وجهه القاعدي في المفهوم، وعلى المرجعية العامة لكيونته، إذ هو علاقة صلة يعقدها العقل في بيان ما يشترك فيه شيان أو أكثر، فالصفة اللاحقة بالجوهر هي محلّ القياس، وهي بابه، وبطبيعة التجنيس فإنّه ما كان للصفات أن تتشابه لولا الطبيعة السيميائية للذوات الحاملة لها، ولما كانت اللغة تتحوّل إلى حدث في الكلام، فإنّها أتت التصوير في عقد الصلات وبناء التراسل الوصفي بين ما تريد بيانه وفي ضوء ما يكون معروفاً مدركاً في أذهان المخاطبين، فالأمر في التشبيه هو تقريب وتصوير وتحديد المراد بالدلالة في إسقاطه على صفة المعلوم في ذاكرة المتداولين للكلام، وهكذا فالأمر متعلّق بما تسميه السيميائيات الحديثة بـ "المؤوّل / Interprétant" والذي هو تصوّر الموجود في خزانة الذهن عن شيء ما، فالمعلوم هو ما يقاس عليه المراد فهمه في لحظة الكلام، وهكذا يكون التشبيه هو استخدام ذاكرة العلامات في توصيف ما نقصد حصوله في تدلّالنا.

يدخل التشبيه في باب التصوير، ولذلك فهو لا يختص بالمفرد من الكلام، بل بالمعقود في التركيب وتشكيل العلاقات بين حدود اللفظ، فالمعروف أنّ اللفظ المفرد في اللغة لا يحمل جملة بناء العلاقة في قرن الصفات بين موصوف وموصوف به، أو كما يسميهما البلاغيون "المستعار منه والمستعار له"، وهما المعروفان في البيداغوجيا البلاغية بطرفي التشبيه أو ركنيه وهما الذاتان الموصوفتان المصوّرتان، وتداخلهما في تماثل ما يسوغ استعاره في مظهرهما وما تعلق بهما، وفي هذا ينبسط لنا التوضيح في قضية تعالق الموصوفات فيما يتفق استعاره، فبحسب ذلك بيّن الجرجاني أنواعاً للتشبيه بآلة القياس، وشرح لك ضرب اختصاصه بدلالته وقيام تدلّاله، ولعلنا نحصيلها ذكرًا لتوسّلها في بيان أمثلتنا التي تضمّننا نصّ الإبراهيمي وما يمكن تأويله في ذلك بسؤال أيّ نوع أتاه في صناعة مقولاته الدلالية.

إذا حدّدنا في تسمية المقاس والمقاس عليه بمعجم البلاغة فهما المشبّه والمشبّه به، وما يقوم بينهما إنّما هي الصفة التي تبرز نقلها من المستعار منه إلى المستعار له، بأركان التشبيه أو ببعضها، فأما ما كان بذكر الطرفين والأداة ووجه الشبه فهو تشبيه صريح (نقصد به كامل الأركان ظاهرها: طرفان وصفة وأداة)، وأما ما أغفل ذكر أحد أطرافه فهو تشبيه غير صريح؛ والذي يعرف بالاستعارة في الاصطلاح؛ والتي هي ضرب من تشبيه، ونمط من التمثيل، كما يقول الجرجاني. وإذا تصرّفنا في الاصطلاح الذي يدخل علّة اللّغة في تدلّالها باللفظ المفرد، فإنّنا نكون أمام ما تسمّيه من المعقولات، وما تحدّه من علامات تخزين الذوات الكائنة أو المتخيلة، كما تسمّي الحركة والعلاقات، فهي: اسم وفعلٌ وحرف. وهذا يعني أنّه لا شيء معقول خارج اللّغة كما في قرار الفلسفة الحديثة "اللّغة مسكن الوجود". وتكون الصّفات هي حركات الذوات (الجوهر) أو مظهرها، ممّا يعني أنّ التشبيه يقع في العلاقة التي تتصل فيها الموصوفات في اتّفاق أو تماثل صفاتها.

وعلى هذا تفصّل البلاغة في سؤال معقول الكلام ضروب علاقة الموصوفات، ونسبتها إلى حاملها (الذوات) سواء كانت من عالم الحسّ أو من عالم العقل (الفكر)، وهو ما يسمح بتحديد عالم الحسّ بمحسوساته كما هو عالم الأشياء والكائنات، وتحديد عالم المجردات بما يعقله الذهن ويخزنه في التّصور، كما هي المجردات وما لم يكن جسماً ولا شيئاً ولا حاضراً في عالم الأعيان بذاته. فالطرفين إذن في علاقة القياس هما في المطلق: محسوس ومجرد. أو هما محسوس ومعقول كما يقول الجرجاني. ولذلك يمكننا التصرف بتوسيع مقولات البلاغة الجرجانية إلى حصر ما يلي:

1- قياس مجرد على محسوس: كأن يقيس المتكلم حالة شعورية فيقول مثلاً: وجعي يمتد كبقعة زيت من بغداد إلى الصّين (نزار قباني)، وهذا مدرك في عقد الصّلة بين الوجد الذي هو شعور يستبطنه العاقل، وبقعة الزيت التي تضخّمت عن حدّها حتّى غزت ما ليس لها وأفسدت، وبذلك صار المحسوس مصوّراً للمجرد حين قيس عليه، فصار صورة يحمل حسنّها صفة ما اختفى في المجرد. أو مثال قوله تعالى: ﴿وَجَنَّةٌ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾.

2- قياس محسوس على محسوس: كأن يقيس المتكلم ذاتا موصوفة على ذات موصوفة في عالم الحسن. مثال ذلك:

وما سعاد غداة البين إلا ظلي أغرّ جميل الطرف مكحول.

فسعاد ذات والظلي ذات، ولكليهما عينان، فاستعار لمحسوس الجمال الذي أرادته لعيني سعاد صفة فائقة من جمال عيني الضبي.

3- قياس مجرد على مجرد: وهي علاقة الشبه التي تعقد بين المعقولات المجردات، وتتعلق أساسا بعالم الفكر والأفكار، ويكون محلّها المستحصل من التصوّرات المتراكمة في التداول والمعلوم من النّص في ثقافة من الثقافات، كأن يقول متكلم بأن الحرية جنة. فنحن هنا أمام تصوّر بالصّفة للجنة التي لم يحسّها أحد، والحرية التي هي مطلبّ مرغوب كمثل الجنة التي تصوّها العقل وخزنها في الذهن على مثال فائق من صفات الكمال وبلوغ السعادة، منشأ هذا التشبيه هو قياس ثقافي معقول في متداول الجماعة المنتمية إلى مرجعيات نصّية مستغرقة في الإيمان ومتّصلة في تاريخية العقل الحاضر لها.

4- وهو الافتراض الفاسد من القياس: وهو المتعلق بالاحتمال الرابع من العلاقة؛ والتي يكون فيها قياس محسوس على مجرد، وعلة الفساد هنا وموضعه إنّما هو استحالة التّصوّر وقلب حقيقة الإدراك من سيرورة التعرّف على المجهول بالمعلوم إلى تعرّف المعلوم بالمجهول. كأن يقول أحد إنّ الجبل كمثل غضبي. فهنا لا يصير الجبل إلى موصوف الغضب وتكف الدلالة عن مهمّتها في بناء الفهم والتصور.

• قراءة في نماذج:

في ضوء هذا التوصيف للقياس وإنتاجه للتشبيه في اللغة، تكون الدلالة هي حاصل هذا التّدلال في التصوير بالمثال، وعقد الصلة في التعرّف على المتصوّر ضمن تماثل الصفات، وهو ما حفلت به البلاغة وخاضت في بيانه، غير أنّنا نضيف إليها ما قرّرتّه التداوليات السيميائية من التحديد بأنّ كلّ تدلال هو حدث بالكلام في فضاء ناظم يستغرقه ونقصد بذلك الكون الثقافي الذي يشتغل على ضبط وتحديد المؤلّولات (Les interprétants)

والتي هي مخزون كلّ لغة لدى مستعملها في التواضع والتداول من المتصورات الموجودة في الأذهان. حيث تلحّ النظرية التداولية على "الدور الذي يقوم به المتخاطبون في العالم الاجتماعي. فهؤلاء المتخاطبون لا يتفاعلون فيما بينهم بواسطة اللغة فحسب، بل إنهم يقبلون ذلك التفاعل ويتعاونون عليه"⁽⁵⁾، ويعني هذا ضرورة بأن إدراك التصوّر في القياس الصانع للتشبيه مشروط بإدراك فضاء الثقافة الذي يمتدّ في تداول اللّغة المتكلّم بها النصّ.

يضعنا ما تقدّم أمام سؤال التشبيه في كتابات الإبراهيمي، وقراءة المشبه والمشبّه به في الصّلة التي تعقلها القاصد بالتشبيه، وكيف "تعاون" في ذلك مع من يتواصل معهم. ونحاول أخذ نماذج للفحص والدّرس في صناعة الصورة وبناء التصوّر، وما علاقة ذلك بثقافة المتداولين.

- نماذج:

(ص 185 - عنوان المقال: القضية ذات الذّنب... الطويل) "تعوّد الناس إطلاق الوصف على الكواكب ذوات الأذنان، لأنهم تعوّدوا رؤيتها بالعين في بعض الأطوار الفلكية، وسماع أخبارها والمزاعم التي تعتدّ حول أسبابها وآثارها، وأجمعوا، قبل معرفة أسبابها الطبيعية، على التشاؤم منها (...). ولكنهم لم يتعوّدوا على إطلاق هذا الوصف على القضايا الأرضية، مع العلم أنّ منها ما يفرغ الكواكب ذوات الأذنان طولاً، ويفوقها خطراً وشؤماً وتفزعاً، واذكر الآن، بعد أن تبهّناك، ما شئت من القضايا ذوات الأذنان، فإنّك ستنسى واحدة هي أطولهن ذنبا، لأنّها دقت في الغرابة حتّى خفيت على الأذهان، وتعاصت عن الحلّ لأنّ الذي أحكم عقدها هو الشيطان (...). هي قضية فصل الإسلام عن الحكومة".

في هذا المقطع إجمالٌ بارعٌ لما يكون الإبراهيمي قد نهجه في تصوير ما يقصده، ويريده في صناعة تدلال نصّه في مشاركته بالمخاطبين، إذ يجمّل الصورة في أنّ جوهر مطلبه من الإدراك والفهم ليس ما درج في المحسوسات، بل ما كمن في المعقولات، وقد حدّد نواة الفكرة في ذلك مركزاً لمدار نصّه وتدلاله وتصويره، فهو يقول بأنّ الناس تعوّدوا (تداولوا) على معرفة المحسوس الدّال في الشؤم والشرّ في قرارهم الثقافي الذي جعل "الكواكب ذوات الأذنان" علامة عليه، فالشرّ في معجم الثقافة المتداولة في وسط المخاطبين (الجزائريين) هو

ما عقلوه في ذهنهم الثقافي عن دلالة الكواكب المرتبطة بالشیطان، ومرجع ذلك هو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا مِنْ أَمْرٍ لَّسَمْعٍ فَاتَّبَعَهُ شَهَابٌ مُّبِينٌ﴾ (سورة الحجر آية 18)، ومعلوم في هذا فيما راكمته التراثية الثقافية بخاصة الدينية بأنّ ذوات الأذنان من الكواكب هي طارئ نجوم مضيء حول الشمس، ارتبط في الإيمان والروحانية بالشؤم والشیطان والشر المتربص بالأرض وعمّارها، وقد أتى الإبراهيمي بهذا المصوّر القار في خزانة الذهن لدى متلقيه وشركائه في التواصل، ليجعل ذلك مرجع تصويره، ثمّ يقول لهم بأنّ ما يعتقدونه من شرّ في عقيدتهم ويزيدون عليه بالظنّ والزعم والتهويل، وما يتواضعون عليه في قراءة الفلك الدالّ، يستفهم شرّ الأرض لو يدركون، ومنه الأدهى لو انتبهوا إلى ما هو "أرضي" منه، وهنا يسمّي الاستعمار بالشیطان ويحدّده بصورة فعله في قضية "عقلية" على صفة ذوات الأذنان بما تحمله من شؤم وخطر وشرّ، ويذكرها في قضية "فصل الدّين الإسلامي عن الحكومة، وهو تصوير بارع صنع به تدلّالا بارعا عقد الصّفة في كثافة سيميائية حين قاس ما هو واقع من إفساد من طرف الاحتلال في تخريب حياة المسلمين الجزائريين ومحاربة دينهم. وبالطبع يكون الفهرس الثقافي مولّدا لما قصد إليه وأراد حدوث دلّالته لدى المعنّين بالتصوير في هذا.

(ص 221 - مقال بعنوان: اللّغة العربية في الجزائر عقيلة حرّة، ليس لها حرّة). في هذا النّص يعقد الإبراهيمي قياسه فيما يعرفه المخاطبون ضمن حياتهم السّيسيوثقافية، إذ يصلّ بين اللّغة العربية والمستعار منه (الضرّة) في صفة التّراحم والمشاركة فهو يأتي بالمقيس عليه من واقع الحياة الاجتماعية؛ فيذكر صورة المرأة التي في عصمة زوجها، فهي سيّدة في مقام العزّ حتّى تدخل عليها ضرّة فتفقد ذلك وتدخل في ذهاب عزّها، وكذلك اللّغة العربية التي عمل الاحتلال على سلبها عزّها ومقامها المفرد بالسلطان، وذلك حين أراد لها أن تتراحم من طرف ألسنة أخرى، وينفي الإبراهيمي أن يكون ذلك ممكنا لما للغة العربية من سيادة لا تضاهي. وهذا تصوير تداولي بارع إذ عقد التصوير على وجه معقول اجتماعي يعرفه النّاس ويقرّون مرجعيته ثقافيا، ولذلك فقد أتت صناعة الدّلالة ها هنا بمطلبها على وجه الوضوح وحدث الفهم وتام الإدراك.

(ص 225): "هذه الأمة أصبحت كالتاجر الحذر من تقلّب الأسواق، لا يصارفُ إلّا يدا بيد": أتى الإبراهيمي في هذه الصورة ببيان حال صارت إليها الأمة الجزائرية؛ فعقد القياس في التوصيف، حيث استدعى صفة مهنة دارجة في التداول معلومة عند الناس مشهودة في حياتهم؛ والتي هي التجارة، فذلك التاجر الحذر الذي لا يبايع سوى يد بيد صفته الحذر وعدم الثقة، وهي صفة مخزونة في العرف والمعرفة الثقافية لدى الناس ممن يعيشون في يومياتهم سلوك البيع والشراء، فاستعار تلك الصفة المعلومة في التداول الثقافي ليصف بها حالة أمة فقدت الثقة من طویل ما تعرّضت إليه من مخادعة، ونكت راسخ في سلوك المحتل وأوصافه، وبدل الإخبار المباشر بذلك، صنع الناص صورة دلالية نافذة في ذهن متلقيه، مستدعيًا ما هو مخزون في نصّه الثقافي المتداول، وبذلك قاس مراده من حدث الدلالة على ما هو حادثٌ راسخ في ذهن الجماعة.

(ص 238): "إنّ هذه الأشياء الروحية التي تسمّى الدين والعقيدة والضمير، هي أشياء طبيعية، بل هي أجزاء من الوجود الإنساني، فمقاومها كمصارم الجبل الأصمّ، لا يواءم إلّا بالزعزعة والضعفة": في هذا التشبيه قياس أنتج الدلالة في انعقاد الصلة بين صورة محسوسة طبيعية؛ هي قرار موصوف العجز والاستحالة المتعلق بنزول المناطق للجبل من إنسان أو سواه من الحيوان، عن تحقيق نتيجة إضراره، وقد قاس عليها من يغالب في الدين والعقيدة ظنًا منه أنّه يستطيع إزاحتها، ولذلك قال الإبراهيمي بأنّها على صورة الطبيعة غير القابلة للإلغاء، تمامًا كما هو الجبل عصيّ بقوته على من هم عاجزون أمامه، يعاندون توهّمًا، والحاصل دوام القويّ بطبيعته، وانحزام من ظنّ بوهمه أنّه يستطيع العكس. وهذا التصوير تدلّال في القياس عقد التشبيه وولّد كفاءة توصيل الدلالة من حيث أنّ المتداول في الصورة المقيس عليها من ثوابت ما يعرفه المتخاطبون، فلا يردون حجّته.

(ص 55: من مقال الحجّ): "ولكنّا سكتنا حتّى ينتهي الشريط وتتم الرواية التي ابتدأت فصولها يوم أعلنت الشروط والأسعار والمواقيت إلى يوم سافرت السفينة في بحرين: بحر من الماء وبحر من الفوضى والاختلال"، يتحدث هنا الإبراهيمي عن قضية الحجّ؛ والتي انتقد فيها أداء الحكومة، وعبر عن رفضه لما عبثت فيه في شؤون المسلمين، وأدان سكوت

الناس عن ذلك، ويقول بعد ذلك بأنّ سفن الحجّ أبحرت في الماء، وأبحرت في الفوضى فالحسوس من إبحار السفينة في الماء مشهود مشاهد، غير أنّ اختلال هذه القضية هو إبحار في الفوضى، وهو قياس أنتج تصوير شبه في الصّفة، فالفوضى واختلال البحر خطر مهدّد بغرق وهلاك، وذلك ما رمى إليه النّاص ويدركه متلقيه، فالمعقول تحلّى بدلالة المحسوس.

(ص274): "إنّ الحكومة تسمّي أعمالنا الدّينية سياسة لتحاربا بذلك، كما يلبس القوي خصمه الضعيف لباس الجندي، ويقلّده شبه سلاحه ليقول للناس: إنّ جندي، وإنّ شاكّي السّلاح، وإنّ مقاتل. وإنّ يريد أن يقتلني فيستبيح بذلك قتله..." في هذه الصورة التشبيهية أنتج الإبراهيمي دلالة على مراده ومقصده، تحتلّ تصوير علاقة جمعية العلماء ونهجها في الإصلاح بالحكومة الاحتلالية المعتدية، فصور ذلك على استبدال لتسمية الطرفين، وقاس بالصورة المستعارة الصورة المراد فهمها، فالمعتدي بسلاحه يعمد إلى التدليس بصناعة خصمه الضعيف على هيئة مقاتل، ثمّ يبرّر اعتدائه بالشكل الذي اختلقه لمضمون ليس واقع، فالمخاطب يتصور ذلك ويفهمه، ويحصل بالقياس في ذهنه ممّا تعرّفه تمام دلالة كيف أنّ حكومة المعتدي المحتل مخدعة كاذبة في اتّهام الجمعية بالسياسة، فصورة المتبارزان في الحرب بحدّ السيف مخزون ذهني في المتداول الثقافي؛ الذي يعرف النّاص أنّه من المعلوم الحيّ في جماعته.

خاتمة:

من هذه الأمثلة، فيما حاولنا التدليل به على ما يكون الإبراهيمي قد استخدمه في التّدلال بالتشبيه، لحظنا أنّ أكثر ضروب القياس المولّدة للتصوير، وصناعة الدّلالة كانت قياس المعقول (الفكرة) على المحسوس، أو على المعقول المتداول في الثقافة، ويعني ذلك أنّ التّدلال بالتشبيه وليد قياس يأتيه العقل على مقتضى الإيجار الثقافي التداولي لجماعة المتناصّين، ويعدّ هذا بلاغة تواصلية مبنية على "موافقة التصوير لمقتضى الدلالة"؛ وهو قرار تداولي ثقافي يتعلّق بطبيعة النّص، فالإبراهيمي يريد ويقصدُ إلى إنتاج قاعدة الوعي على قاعدة الفهم، وهو ما يبيّن في سلسلة الفعل تحوّل الفكرة إلى منجز، فالهدف من الكلام المنصوص، ليس بلاغة نظم وأسلوب الجمل لأنّ جمالية اللّغة ها هنا ليس مقصداً تدلالياً

بذاته، وإنما المقصد والهدف هو تمام الفكرة، ولذلك كان القياس في ضرب المعقول على المحسوس، وذلك أقدر وأجدى على صناعة الوحدة الفكرية وتحجيج القضية المركزية؛ والتي هي بؤرة النص الإبراهيمي، والتي هي تقويض الاحتلال وبعث الذات الجزائرية في اتجاه نضجها، ووعيتها الذي يطلب حدّ الفاعلية في إزاحة الاحتلال. ولذلك لم يستعمل الإبراهيمي قياس المعقول على المعقول إلا قليلا، وهو أمر طبيعي وتداولي، إذ ينتمي قياس المعقول على المعقول، إلى ثقافة ومجتمع قطعاً شوطاً في المعرفة والفكر والتفلسف، وهو ما لم يكن حاضر الإبراهيمي في جماعته ولو كان هو مفكراً بارعاً ومحيطاً بذهنه واسعاً بالمجردات وعلينا أن نفهم بأنه أنزل - كما هو نهج الجمعية - الفكر منزلة الوظيفة الإصلاحية واستخدم كفاءته في اتجاه تداولية منتجة للفكرة الدافعة إلى حضورها العملي في السلوك وفي الإنجاز. وهو السياق والمقام الذي يُجبرُ فيه النص كاتباً ومتكلماً على مراعاة ذهن الجماعة واستخدام نصّها الثقافي لموافقة حصول التواصل، وإنتاج الفهم. فقياس المعقول على المعقول يعدّ درجة من الفكر يملكها الإبراهيمي ولا يستخدمها كثيراً لقوة عقله وبلاغته، من حيث هو يعي الحدث النصي، ويستهدف تداوله.

الإحالات والهوامش

- المصدر: محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، من آثار محمد البشير الإبراهيمي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر.

- (1) - بدوي طبانة، قضايا النقد الأدبي، دار المريح، الرياض، 1404هـ/1984م، ص: 60.
- (2) - سعيد بنكراد، السيميائيات؛ مفاهيمها وتطبيقاتها، ط2، دار الحوار، سورية، 2005، ص: 33.
- (3) - عبدالقاهر الجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان، ط1، بيروت، 1409هـ/1988م، ص: 15.
- (4) - محمد مهران، علم المنطق، سلسلة كتابك (92)، دار المعارف، مصر، ص 49، 56.
- (5) - فيليب بلانشيه، التداولية؛ من أوستين إلى غوفمان، تر: صابر الحباشة، ط1، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية، 2007، ص 84.

التمثّلات الشعرية عند الإبراهيمي وتوظيفها في خدمة السياق النصي

The poetic representations of El-Ibrahimi and their use in the background of the text context

د. بلقاسم غزّيل

جامعة غرداية (الجزائر)

تاريخ القبول: 2020/03/12

تاريخ الإرسال: 2020/03/02

ملخص:

تزخر النصوص بشتى أنواعها عند الإبراهيمي بزخم هائل من الأبيات الشعرية، ولقد أردنا من لفظة "التمثّلات" جملة الأبيات الشعرية التي كان الإبراهيمي يتخذها سنداً لأفكاره ودليلاً على آرائه، ولقد اطّرحنا لفظة "الشواهد" لأنّ للشاهد النحوي في علوم العربية - كما هو معلوم - وخاصة في علم النحو أحكاماً مصطلحية، وأخرى تتعلق بالخيّز الزماني والمكاني.

وهذا المقال إذاً يتجه صوب التمثّل الشعري الذي يختاره الإبراهيمي لنرى مدى توظيفه لذلك المثل الشعري في خدمة المعنى العام الذي يتوخاه الكاتب من نصه، ومنه ما تمثّل به عند مخاطبته للشباب الجزائري فأورد قول الشاعر:

أحبّ الفتى ينفي الفواحش سمعه كأنّ به من كلّ فاحشة وقرا

ومن شعر المتنبي تمثّل بقوله:

وأهوى من الفتيان كلّ سميذع أريب كصدر السمهرىّ المقوم
خبطت تحته العيس الفلاة وخالطت به الخيل كبّات الخميس العورم

وما ساقه من شعر أحمد شوقي الذي ينبذ الفرقة ويدعو إلى وحدة الشعب في الوطن الواحد إذ يقول:

إنما نحن مسلمين و قبطا أمة وحدت على الأجيال

وهناك أشعار كثيرة في قمة الروعة و البيان يضمنها الإبراهيمي نصوصه، تنمّ عن دقته وبراعته في اختيار المثال الشعري لخدمة الهدف العام لكتاباته.

من خلال إشكال عام نوجزه في: ما هي سمات التمثّل الشعري عند الإبراهيمي وما مستويات توظيفه في خدمة السياق النصي لديه.

الكلمات المفتاحية: التمثلات، توظيف، النص، السياق، شعرية.

Abstract:

The texts of Al-Ibrahimi have a tremendous momentum of poetic verses. We wanted from the word "representations" the whole of the verses of poetry that Al Ibrahimi - may his soul rest in peace- used to support his ideas and evidence of his views, and we put forward the word "witnesses" because the witness has grammar in science Arabic - as is well known - especially in grammatical terms, terms, and others related to space and time space.

This article, then, is directed towards the poetic representation that Al Ibrahimi chooses to see the extent to which he uses that poetic example to serve the general meaning that the writer seeks from his text.

Keywords: represent, employment, contexte, poetic.

خطة العمل:

عرّفنا بإيجاز بالشيخ محمد البشير الإبراهيمي وذكرنا بعضاً من مؤلفاته، كما أشرنا إلى محبة الشيخ للشعر العربي، وميله إلى الاستشهاد به والتمثيل به في كتاباته وخطبه، وأوردنا نماذج من شعره. و أما فيما يتعلّق بصلب الموضوع فلقد كنّا نتبّع مقالات الشيخ في كتابين مطبوعين له هما: آثار الإبراهيمي وعيون البصائر. وبعد فهمنا لفكرة المقال، ننظر إلى ما تمثّل به من أشعار فاخترنا مجموعة منها، لأنّ هذه الدراسة لا تكفي للإحاطة بكل ما جاء في الكتابين من أبيات. وبعد استخراج البيت من النص، نقوم بتحريجه وشرحه وعزوه، بعد النظر في مظانّ هذه المعلومات، ومن ثمّ نبرز السياق العام للنص، ونربطه بالشواهد ونتبّع

مدى انسجامهما وخدمة هذه الشواهد لتلك النصوص، كما قمنا بإحالة الأبيات على بحورها الشعرية، وشرح بعض ما ورد من الغريب في هذه الأبيات، و في ختام المقال أوردنا أهم ما توصلنا إليه من النتائج.

يحسن الباحث في مثل هذه المواضيع التي تخص علما من أعلام الفكر والثقافة ليس في الجزائر فحسب بل على مستوى الوطن العربي والإسلامي قاطبة يحسن بنا أن نعرّج ولو باختصار عن سيرة الشيخ محمد البشير الإبراهيمي.

ولد العلامة عام 1306هـ الموافق لعام 1889 بقرية أولاد براهيم في ولاية برج بوعريّج و لقد تولّى تعليمه عمّه الشيخ محمد المكي فحفظ القرآن الكريم منذ صغره، ودرس علوم اللغة العربية كما حفظ ألفية محمد بن مالك وألفية ابن معطي النحويّتين، وحفظ الكثير من شعر المتنبي وديوان الحماسة، ولما توفّي عمّه اقتحم التدريس والخطابة وهو في العام الرابع عشر من عمره.

هاجر من الجزائر إلى المدينة المنورة لما ضاقت به الدنيا بسبب ظلم الاستعمار الفرنسي، فاستزاد معرفة من علوم التفسير واللغة العربية والسير والمنطق. كما استقر زمنا في كلّ من القاهرة ودمشق، ولقد حاز على عضوية مجمع اللغة العربية بالقاهرة وهو من مؤسسي جمعية العلماء المسلمين الجزائريين المعروفة بالاهتمام بنشر اللغة العربية وعلومها وعلوم الفقه والشريعة وبسبب معارضته للاستعمار الفرنسي نفته إدارة الاحتلال إلى مدينة (أفلو) فألف فيها ملحمة ناهزت ستة آلاف وثلاثين بيتا. توفي - رحمه الله - عام 1385 الهجري الموافق 1965 الميلادي. وله كثير من المؤلفات نذكر بعضها منها:

- عيون البصائر
- أسرار الضمائر العربية
- التسمية بالمصدر
- الاطراد والشذوذ في العربية
- شعب الإيمان⁽¹⁾.

• شغف الإبراهيمي بالشعر العربي:

بما أنّ مقالنا يتعلق بالتمثّلات الشعرية عند الإبراهيمي فلا بأس من التنويه إلى محبة الشيخ للشعر والأدب، وإنه شاعر مفوّه فلقد نقل عنه الدكتور خالد النجار في كتابه الذي استخلصه لسيرته نصا كان قد تحدث فيه الشيخ عن نفسه إذ يقول: "...وأحفظ الكثير من شعر أبي عبد الله بن خميس التلمساني شاعر المغرب والأندلس في المائة السابعة، وأحفظ معظم رسائل بلغاء الأندلس مثل ابن شهيد، وابن برد، وابن أبي الخصال، وأبي المطرف ابن أبي عميرة، وابن الخطيب. ثم لفتني عمي إلى دواوين فحول المشاركة، ورسائل بلغاءهم، فحفظت صدراً من شعر المتنبي، ثم استوعبته بعد رحلي إلى المشرق، وصدراً من شعر الطائيين وحفظت ديوان الحماسة، وحفظت كثيراً من رسائل سهل بن هارون، وبديع الزمان"⁽²⁾.

ومن خصائص شعر الإبراهيمي أنه شعر موصول بحال متينة بالتراث العربي الأصيل وأنه قال الشعر في كثير من المناسبات وغير المناسبات إلا أنه وفي حدود علمنا أنه لم يقصد الشعر قصدا ليفرد ديوانا خاصا به ولا جمع له شعرا يحمل اسم ديوانه وكأنه في ذلك يعلن للناس أنه ليس شاعرا متمحضا للشعر وإنما يتعاطاه كما يتعاطاه محبو الشعر ولعلّه كان في ذلك متأثرا بالإمام الشافعي إذ يقول (من الوافر):

ولولا الشعر بالعلماء يزري لكنت اليوم أشعر من لبيد

ولا يفوتنا ونحن نتحدث عن شغف الإبراهيمي بالشعر أن نذكر نماذج من شعره المنشور، ومن ذلك ما نجده في عيون البصائر عن ذكرى الثامن من ماي الفظيعة، يقول (من مجزوء البسيط)⁽³⁾:

ذكراك يا يوم تحزّ في الأحشا
إذا أقبل القوم وحش تلا وحشا

ومن شعره الاجتماعي السياسي الذي يكشف تقلّب نظرة الاستعمار وعملائه له يقول (من الطويل)⁽⁴⁾:

سكت فقالوا هدنة من مسالم وقلت فقالوا ثورة من محارب
وبين اختلاف النطق والسكت للنهي مجال ظنون واشتباه مسارب
وما أنا إلا البحر يلقيك ساكنا ويلقيك جياشا مهول الغوارب

وبعد هذه الإطلالة المختصرة على محبة الشيخ للشعر العربي وعلى مستويات شعره الرفيعة نتوجه بمقالنا نحو مناقشة الإشكالية التي وطّأنا بها ملخصنا ولا بأس من التذكير بها وهي: ما هي سمات التمثّل الشعري عند الإبراهيمي؟ وما مستويات توظيفه في خدمة السياق النصي لديه؟.

وسنقوم بتتبع هذه التمثلات التي كان يسوقها الشيخ الإبراهيمي في ثنايا خطبه ومقالاته بتصنيفها إلى المعنيين بها حتى نقف مليّا عند سياقات النصوص، ونستنتج توظيف الشيخ لها ومدى إفادتها للمعنى العام المراد تبليغه. وبعد اشتغالنا بهذه النصوص توصّلنا إلى أصناف من يتوجّه لهم الشيخ بهذه التمثلات في الأساس هي الإدارة الإستعمارية بصفة خاصة، وقد يوجّهها إلى عملاء الاستعمار أو الخانعين الذين رضوا بالأمر الواقع فوقفوا موقف الحياض من قضية استقلال الوطن والدفاع عنه أو لربما وقف بعضهم موقف المساند لهذا الاستعمار بالتصريح حيناً وبالتلميح حيناً آخر، كما كان يعني بهذه التمثلات، أطيف الشعب الجزائريين من مثقفين ومواطنين عاديين، ولقد وجدناه يركّز كثيراً على الشباب الجزائري فيطلق العنان لتلك النصوص الشعرية في مقامات النصّح والتحريض ضد الاستعمار والحفاظ على الوحدة الوطنية، بالإضافة إلى المناسبات الدينية والوطنية فلقد كان يضمّن مقالاته المتعلقة بهذه المناسبات نصوصاً شعرية مفعمة بالتوجيه والإرشاد، وأمّا قضايا الأمة العربية والإسلامية، فلم تكن أقل اهتماماً من قبل الشيخ إذ إنّه خصّها بكثير من خطابات الطافحة بتمثلاته.

وعليه فإنّ مقالنا سيقارب هذه النصوص المتمثّل بها من خلال تمييزنا بين المرسلات إليهم من قبل الشيخ وفق ما يأتي في هذه السطور:

- تمثّلات موجهة للإدارة الاستعمارية ومن مشى في ركبها:

نشرت جريدة البصائر في عددها الثالث الصادر سنة 1947 مقالا للشيخ تحت عنوان: "جمعية العلماء موقفها من السياسة والساسة". ومما نستخلصه من هذا المقال ما ذكره الإبراهيمي من آراء للإدارة الاستعمارية والسياسيين المنضوين تحتها ثم موقف فئة من

الشعب كانت تناصب الجمعية العدا، فعن الاستعمار يكتب: "يقول عنها الاستعمار في معرض التبرم بها والتسخط عنها: إنها جمعية سياسية في ثوب ديني، وإنها تستر القومية بستار الدين، وتخفي الوطنية بخفاء العلم والعربية"⁽⁵⁾. ثم يقول عن الساسة الجزائريين المنخرطين في سياسة الاستعمار: "ويقول عنها ساسة الانتخاب منا والمسحورون بكراسي النيابات، أقوالا تختلف باختلاف أهوائهم فيها..."⁽⁶⁾. و أخيرا يخاطب من لا يروق لهم خطّ الجمعية الإصلاحية: "ويقول آخرون... إنها تدخلت في السياسة وما ينبغي لها، لأنها لا تحسن السياسة ولا تنطق بلسانها، لسان السياسة أعجمي، ولسانها عربي مبين"⁽⁷⁾. ويتمثل بهذا البيت بعد أن يقول وجمعية العلماء تقول لهؤلاء مجتمعين: (من الطويل)

تجمعتُم من كل صوب و تلة على واحد لازلت مُقرن واحد.

تخريج البيت وشرحه:

بحثنا عن قائل هذا البيت فوجدناه في كتاب الشعر والشعراء لابن قتيبة وقد ذكر باقتضاب، قصة البيت فهو لبنت الشاعر عدي بن الرقاع، ردّت به على نفر من الشعراء أرادوا مجتمعين هجاء والدها فلم يجدوه بمنزله، فقالت لهم هذا البيت وكانت صغيرة السن فكفّوا عن هجاء والدها وانصرفوا⁽⁸⁾.

إنّ المعنى العام لهذا المقال هو رفض الشيخ لهذا التجيّي الصارخ على جمعية العلماء لأنها كانت تحمل هموم الشعب الجزائري وتكافح الاستعمار بغية إجباره على الاعتراف بحقوق الجزائريين، لذلك فإنها لم تسلم من عدا بعض أصحاب الآفاق المحدودة، من المثقفين الجزائريين الطامعين في فتات الاستعمار ومن عامة الناس الذين رضوا بالخنوع ولا عجب من كره الفرنسيين للجمعية ولكن العجب في كره صنف من الجزائريين لها، والأعجب أن هؤلاء جميعا اجتمعوا على عرقلة الجمعية، وإذا رمنا البحث عن مدى خدمة هذا التمثّل للمعنى العام للنص فأول ما يصادفنا مادة (جمع)، فعنوان المقال يبدأ ب: (جمعية)، والجملة الأولى فيه لم تخل من مادة (جمع) فجاءت هكذا: "للسياسة في جميع بلاد الله، وعند جميع خلقه معنى محدود..."⁽⁹⁾ ثم يقول قبيل الاستشهاد بالبيت مستعملا مادة (جمع): "ثم يلتقي هؤلاء جميعا مع الاستعمار..." [إلى قوله] وجمعية العلماء تقول لهؤلاء مجتمعين..."⁽¹⁰⁾ ويبدأ

البيت ب: تجمعهم ...، فالسياق العام للمقال أن أصنافا متناقضة اجتمعت على بغض الجمعية ليردّ عليهم بأن الجمعية كذلك أمرها في إجماع مقابل إجماع معارضيهما ولقد وظّف الشيخ هذا البيت توظيفاً دقيقاً وذاك ما يعرف بحسن الاستشهاد. جاء في كتاب الصناعتين: "وهذا الجنس كثير في كلام القدماء والمحدثين، وهو أحسن ما يتعاطى من أجناس صنعة الشعر، ومجراه مجرى التذييل لتوليد المعنى، وهو أن تأتي به بمعنى ثم تؤكّده بمعنى آخر يجري مجرى الاستشهاد على الأول، والحجة على صحته" (11).

التمثّل: "حتى على الموت لا أنجو من الحسد".

تخريج الشطر وشرحه:

استشهد الشيخ بهذا الشطر في مقال عنوانه: "إلى الأعضاء المسلمين بالجلس الجزائري" والذي نشر في العدد الثالث والثلاثين من جريدة البصائر سنة 1948. والمعنى العام للمقال هو خطاب موجّه للجزائريين الذين انتخبوا أعضاء بالجلس الجزائري بعد تمرير الإدارة الاستعمارية لدستور 1947 المعروف بأنه لم ينصف الجزائريين بل كرّس لبقاء الاستعمار، والشيخ يخاطبهم على أساس أنهم مجرد أعضاء وليسوا نواباً حقيقيين لأنهم من إفرازات هذا الدستور الجائر ومع ذلك فهم متنافسون حوله، متشاكسون دونه فيستخدم هذا الشطر على سبيل تعييرهم ولومهم على ما هم عليه. ولقد بحثنا فوجدنا البيت ليزيد بن معاوية من قصيدة مطلعها: (البسيط)

نقشاً على معصمٍ أوهت به جلدي نالت على يدها ما لم تنله يدي

ما استشهد به الشيخ كان عجزاً للبيت الأخير من هذه القصيدة وصدره:

"إن يحسدوني على موتي فوا أسفي"

فيغدو البيت كاملاً هكذا: (البسيط)

إن يحسدوني على موتي فوا أسفي حتى على الموت لا أنجو من الحسد

ومما جاء قبل هذا البيت في المقال: "وبين تنازع الأحزاب ومعاكسة الحكومة ولد هذا الدستور الأبر الذي أنتم ومجلسكم من ثمراته. ولم يوجد في الدنيا شيء يجمع بين كونه

مسخوطا عليه كأنه نعمة، ومحسودا عليه كأنه نعمة إلا هذا الدستور، فما أشبه هذه الأمة بقول القائل...⁽¹³⁾.

ومن هنا تتجلى لنا عبقرية الشيخ في توظيف الشاهد لخدمة غرضه العام لنصه، فهذا الدستور الاستعماري وما ترتب عنه كأنه الموت الزؤام ومع ذلك فالناس يتحاسدون ويتباغضون في سبيله.

التمثّل بـ: (البسيط)

والناس أكيس من أن يحمّدوا رجلا حتى يروا عنده آثار إحسان

تخريج البيت وشرحه:

جاء في لسان العرب لابن منظور: "الكيس العاقل، أكيس أي أعقل"⁽¹⁴⁾، فالكيس هو العاقل والأكيس هو الأعقل. وقد بحثنا عن هذا الشاهد فوجدناه بيتا من قصيدة لأبي بكر الخوارزمي، مطلعها: (من البسيط)⁽¹⁵⁾

طلعت بعدك مدح الناس كلّهم فإن أراجع فإنّي محصن زاني

ساق الإبراهيمي هذا الشاهد في مقال عنوانه: (حدّثونا عن العدل فإننا نسيناه) والذي نشر في العدد الحادي والعشرين بعد المئة من جريدة البصائر سنة 1950. ومما جاء فيه: "من أين نلتمس العدل؟ أمن فرنسا الاستعمارية؟ إنّ فرنسا اثنتان: تلك التي ينمجد التاريخ بصحائفها البيضاء في العلم والعرفان.. وأما فرنسا الثانية التي التقى تاريخها بتاريخنا من سنة 1830 إلى الآن فهي التي عرفناها فاتحة بالسيف، حاکمة بالحيف..."⁽¹⁶⁾.

ولقد كان هذا الشاهد متوسطا بين قولين للشيخ: "أفلا يعذرنا العقلاء إذا أنكرنا كل فضيلة تتسم بها، أو يسمها المفتونون بمدنيّتها، المسبّحون بحمدها [ثم يورد البيت و يواصل قوله] تريدنا فرنسا على أن نحمدها بما لم تفعل، فنقول: عسى و لعل..⁽¹⁷⁾".

إذا فالخطاب موجّه لفرنسا الاستعمارية، والسياق العام لهذا الخطاب هو أنّ الشيخ يذكّر فرنسا بأنّها لم تمارس على الشعب الجزائري سوى أنواع المكر والخداع والإذلال، وأنّها و إن تشدقت بأنّها بلد: (الحرية والأخوة والمساواة) فالشعب الجزائري لم ير منها إلاّ أضرار

هذه المعاني، من استعباد وتفرقة وعنصرية، وفي الوقت نفسه تدعي أنّ الجزائر مدينة لها بأشياء جميلة... بل وتريد من الجزائريين أن يعترفوا بهذا السراب الذي تراه فرنسا ماء، ولكن هيهات هيهات فالشعب الجزائري كيّس فطن لا تنطلي عليه ترّهات فرنسا وفي هذا السياق يتمثل الشيخ بهذا البيت الذي ينفي دعاوي الأفّاكين القائلين بأن الاستعمار جلب بعض النفع للجزائر. وقول الشيخ: تريد فرنسا أن نحمدها بما لم تفعل. يتوافق مع الآية الكريمة: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُجِبُّونَ أَنْ يُحْمَزُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا لَئِنْ تَحْسَبْتَهُمْ بِمَقَارَةٍ مِّنَ الْعَرَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾⁽¹⁸⁾.

توظيف هذا الشاهد في خدمة المعنى:

بعدما قدمناه حول هذا التمثّل تبين لنا كيف كانت الإدارة الاستعمارية تتعامل مع الشعب الجزائري وكأنّه لا يعرف حقيقتها ولا يفهم نواياها القبيحة فيرد الإبراهيمي عليها بأنها بإزاء شعب أكيس أي عاقل لا يمكنه أن يرى الظلام نورا أو التراب تبرا.

من التمثّلات الموجهة للأمة العربية والإسلامية لتذكيرها بقضاياها، أورد الشيخ هذا البيت: (من الوافر)

وكونوا حائطا لا صدع فيه وصفا لا يرقع بالكسالى

تخريج البيت وشرحه:

تمثّل الشيخ بهذا البيت في نهاية مقال له يخاطب به الأمة الإسلامية ويدّكرها بقضية فلسطين، وقد نشر في العدد الخامس من جريدة البصائر سنة 1947. وكان عنوانه: (فلسطين تصوير الفجيرة) وجاء في مستهلّه: "يا فلسطين إنّ في قلب كلّ مسلم جزائري من قضيتك جروحا دامية، وفي جفن كلّ مسلم جزائري من محتكك عبرات هامية..."⁽¹⁹⁾.

وبعد البحث تبين لنا أن البيت من شعر البشير الإبراهيمي، ولقد أورد هذا البيت الشيخ عبدالرحمن شيبان - رحمه الله - في مقال له بعنوان: خصائص أدب الإبراهيمي.⁽²⁰⁾

جاء في مختار الصحاح: "الحائط واحد الحيطان، وحاطه: كالأه و رعاه"⁽²¹⁾. فهذه اللفظة تحمل معنى الرعاية والحفظ وفق ما جاء في مختار الصحاح.

وإنّ البيت الذي ذكره الشيخ جاء في سياق تذكير الأمة بقضية فلسطين التي هي قضية العرب والمسلمين على حدّ سواء فهي إذا دعوة للأمة أن تتوحد وأن تنبذ التحالف والتشرذم ولأنّ الأعداء توخّدت كلمتهم وقويت عزيمتهم فهو يطلب من الأمة اتحاداً أقوى وعزيمة أمتن.

توظيف هذا البيت في خدمة المعنى:

إنّ ألفاظ البيت ومعانيه كلّها عبارة عن بناء محكم رصين لا شقوق فيه ولا فطور ففيه: حائطاً، لا صدع فيه، لا يرقّع... ولقد توافق هذا المعنى مع الآية الكريمة: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا لَأُتَاهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُورٌ﴾⁽²²⁾.

ومن روائع الشواهد الموجّهة للأمة كذلك هذان البيتان: (من الكامل)

ومحرّق عنه القميص تخاله وسط البيوت من الحياء سقيما
حتى إذا رفع اللواء رأيته وسط الخميس على اللواء زعيما

تخريج البيتين وشرحهما:

أورد الإبراهيمي هذين البيتين في مقال عنوانه: (فلسطين... أما عرب الشمال الإفريقي) ولقد نشر هذا المقال في العدد الثلاثين من جريدة البصائر سنة 1948.

وأما السياق الذي تمثّل فيه الشيخ بالبيتين فهو مدحه لأبناء فلسطين الذي يبلون بلاء حسناً في الدفاع عن وطنهم ومقدساتهم ولئن كانت هي مقدسات العرب والمسلمين كافة إلا أنّ الاستعمار الفرنسي قد استبدّ بشعوب شمال إفريقيا ومنهم الشعب الجزائري فحرمهم شرف الدفاع عن فلسطين بل هو موغل في الحيلولة بينهم وبين أية مساعدة يسدونها للشعب الفلسطيني، ومع ذلك فالشيخ يحذوه الأمل في أن يحقق الفلسطينيون لوحدهم المعجزات في مقارعة الغاصبين لأنهم في بيت المقدس وأكناف بيت المقدس، ولقد تبدو عليهم في السلم مخايل الهدوء والتواضع والميل إلى المسالمة، بيد أنّهم في الحرب يكونون أسوداً في وجه الغزاة لا يرضون بغير النصر أو الشهادة، وفي هذه المعاني نختار مما قاله: "أما عرب الشمال الإفريقي فهم عرب ولا فخر، وواجههم في إنقاذ فلسطين هو واجب العرب مع

اعتبار العذر...⁽²³⁾. ثم يقول قبيل الاستشهاد البيتين: "وليس [فلسطين] في حاجة إلى رجالنا، فلها من أشبالها ومن والاهم عديد الحصى.... استمدوا الجزيرة فأمدّهم بكل مصداق لقول القائلة .."⁽²⁴⁾. وبعد ذلك أورد في هذا السياق البيتين.

ولقد قمنا بالبحث بغية تخريج البيتين وعزوهما فوجدناهما للشاعرة ليلي الأحيلىة من قصيدة قالتها في مدح آل مطرّف العامرين ومطلعها:

لما تخيلات الحمل حسبتها دوما بأيلة ناعما مكموما

وبعد عشرة أبيات بالضبط يأتي البيتان المستشهد بهما:

ومخرق عنه القميص تخاله وسط البيوت من الحياء سقيما
حتى إذا رفع اللواء رأته تحت اللواء على الخميس زعيما

ولقد روي البيت الأول في الديوان كما أورده الشيخ بالألفاظ أنفسها، غير أنّ عجز البيت الثاني جاء فيه بعض التغيير: "تحت اللواء على الخميس زعيما".

ومعنى البيتين باختصار هو: أنّ الشاعرة تمدح رجلا يظهر للناس متواضع الهندام مهلهل الثوب في بيته أمام أهله وعياله، حتى يخاله ناظره كأنه مريض من شدة إطراره وحيائه، و لكن إذا جدّ الجد وكانت الحرب يراه الناس رأي العين متوثبا غير هيّاب، يحمل اللواء وهو في صدارة الخميس العرمم⁽²⁵⁾.

إفادة هذين البيتين للسياق النصّي:

لقد علمنا في المبحث السابق إيمان الشيخ بعرقية الشعب الفلسطيني، وفي الآن نفسه يعتذر له نيابة عن الشعب الجزائري لا عن تقاعس أو تفريط - معاذ الله - و لكن لأنهم أقعدهم عن ذلك عذر قاهر ألا وهو الاستعمار فجاء بيتا الشاعرة ليلي الأحيلىة ليؤكد هذا المعنى على قدرة الفلسطينيين ومن جاورهم من شعوب الجزيرة العربية على افتكاك الحقوق وصناعة النصر، ولقد كان اعتذارا مقبولا جدّا ذاك الذي قدّمه البشير الإبراهيمي لأنّ فرنسا لا ترضى بحرية الجزائر، ولقد ذكرنا هذا الاعتذار باعتذار كان قد قدّمه الشاعر السّوري سليمان العيسى للشعب الجزائري أيام الثورة، ولكون الشاعر بعيدا عن أرض

الجزائر الطاهرة، وليس بوسعه تسطير روائع النصر فهو يكتفي بالاعتذار والتحريض على الثورة إذ يقول: (من الخفيف)⁽²⁶⁾

ألف عذر ساحة المجد يا أر ضي التي لم أضّمّها يا جزائر
بيديك المصير فاقتلعي اللبّ ل وصوغيه دافق التّور باهر

فالشعب الفلسطيني جدير بالمدح لأنه جدير بالثورة وإن أبدى شيئا من الهدوء والاطمئنان، وهذان البيتان يتوافقان مع قاله العباس بن مرداس في وصف الرجل النحيف الشجاع: (من الوافر)⁽²⁷⁾

ترى الرّجل النحيف فتزدرّيه وفي أثوابه الأسد المصور

من التمثّلات الموجّهة للشباب الجزائري بوجه خاص: (من الطويل)

أحبّ الفتى ينفي الفواحش سمعه كأنّ به من كلّ فاحشة وقرا

ومنها أيضا: (من الطويل)

وأهوى من الفتيان كلّ سميذع أريب كصدر السمهريّ المقوم
خطت تحته العيس الفلاة وخالطت به الخيل كبّات الخميس العرمم

تخريج البيت الأوّل وشرحه:

استشهد الإبراهيمي بهذا البيت في مقال عنوانه: (الشّاب الجزائري كما تمثّله لي خواطري). ونشر في العدد الخامس من جريدة البصائر سنة 1947. ولقد استهلّ مقاله بما نصّه: "أتمنّله متساميا إلى معالي الحياة، عرييد الشباب في طلبها طاغيا عن القيود العائقة دونها، جامحا عن الأعنة الكابحة في ميدانها...."⁽²⁸⁾.

وفي ختام مقاله يقول: "أحبّ منه ما يحبّ القائل". ولقد جاء هذا البيت في سياق نصح الشباب الجزائري من خلال تصوير مكونات آمال الشيخ حيال هذا الشباب فهو يريد طالباً لمعالي الأمور، نافرا عن سفاسفها، شجاعا ليس فيه طيش وحذرا ليس عن تردّد وخوف، كما يبتغيه مصاحبا لدور العلم والعمل لا متكاسلا في المقاهي وقوارع الطرق. وفي هذا الجوّ من النصح الممزوج بالتفاؤل والحذر يورد البيت: "أحبّ الفتى....."

لقد بحثنا عن قائل هذا الشاهد فوجدناه للشاعر سالم بن وابصة الأسدي وهو تابعي من شعراء بني أمية.⁽²⁹⁾

ومعنى البيت أن الشيخ يحبّ من الشباب من تتوفر فيهم صفة الوقار والعفة يطرح استماع الفاحش من القول، والفاجر من الكلام، كأنّ له أذنين جبلتا على عدم سماع اللغو.

توظيف الشاهد في المعنى:

لاشكّ في أن هذا البيت ينسجم تماما مع ما سبق من معان قبله، فلقد كان الشيخ يدعو الشباب إلى العلا والثبات والعلم والعمل ومحبة الخير لكل الناس وعلى البعد كلّ البعد عن خلاعة المدنية التي جلبها الاستعمار، ولن يتأتّى للشباب ذلك إلا إذا كانت جوارحه مصونة عن كلّ ما يחדش كرامتها، ومن ذلك صون الأذن عن سماع كلّ صوت ذميم.

تخريج البيتين اللاحقين وشرحهما:

وبعد الشاهد السابق يورد الإبراهيمي مباشرة البيتين:

وأهوى من الفتيان كلّ سميذع أريب كصدر السمهريّ المقوم
خطت تحته العيس الفلاة وخالطت به الخيل كبات الخميس العرمم

وسبقهما بقوله: وأهوى منه ما يهوى المتنبي، بهذا كفانا الشيخ عناء البحث عن قائلهما، غير أنّ المنهج العلمي يقتضي التحقق من المصدر، فلقد وجدنا البيتين في ديوان المتنبي، ينتميان إلى قصيدة عنوانها: فدى لأبي المسك الكرام، والتي مطلعها: (من الطويل)
فراق ومن فارقت غير مذمم وأمّ ومن يمتّ خير ميمم⁽³⁰⁾

ولقد احتوى البيتان على بعض الغريب يحسن بنا شرحه:

السميذع: " السيد الكريم، الشجاع"⁽³¹⁾

أريب: " الإرب: العقل و النعت من الإرب أريب"⁽³²⁾

السمهري: " القناة الصلبة، يقال رمح سمهري"⁽³³⁾

والخميس العرمم: هو الجيش الكامل الجهات الكثير العدد.

خدمة البيتين للسياق العام للنص:

لقد أشرنا في التمثّل السابق إلى المعنى العام والذي فيه نصّح وإرشاد للشباب الجزائري، ومن دلائل الانسجام أنّ البيت في الشاهد السابق بدئ بلفظة: (أحبّ) والبيت الأول في الشاهد اللاحق بدئ بلفظة: (أهوى)، وإذا رمنا الاستزادة من معرفة توظيف هذا الشاهد للمعنى العام للمقال، فإننا نلاحظ أنّ بيتي المتنبي يحملان عددا من معاني الفتوة والشجاعة، ورجاحة العقل، وعدم التهور، والمعرفة بأسباب القوة والأخذ بها ومعظم هذه المعاني يوجد ما يقابلها في مقال الشيخ، ومن ذلك: مقداما، في غير جبن، في غير تهور مقبلا على العلم ...

نتائج البحث:

- بعد هذه الوقفات مع نصوص الإبراهيمي والتمنّن في سياقاتها، وبعد النظر في بعض ما ساقه من شواهد وتمثّلات شعرية يمكننا ذكر بعض النتائج التي أثمرها هذا العمل ومنها:
- إنّ الإبراهيمي شغوف بالشعر لأنّ الشعر ديوان العرب الذي خلّدت فيه مآثرهم.
 - الشواهد التي يختارها في معظمها من الشعر العربي القديم المتميّز بجزالة العبارة وقوة المعنى.
 - هناك أربعة أصناف يتوجّه إليهم الإبراهيمي بهذه التمثّلات وهم:
 - * تمثّلات تخص المستعمرين.
 - * تمثّلات تتعلق بالخانعين الذي رضوا بالاستعمار و استسلموا له.
 - * تمثّلات يقصد بها الأمة العربية والإسلامية بصفة عامة.
 - * تمثّلات يعني بها الشباب الجزائري بصفة خاصة.
 - تبدّى التأثير بالأسلوب القرآني واضحا، وهو ما ظهر جليا في تلك النصوص.
 - كانت المعاني وسياقاتها تتغير بحسب الصنف المقصود؛ ففي شواهدة للاستعمار لم تكن تخلو من نبرة التحدي والوعيد، وأمّا المتعلقة بالعملاء فكانت تدور حول الأسف أحيانا والازدراء أحيانا أخرى، وللأمة العربية والإسلامية وجدنا معانيّ التفاؤل والأمل ماثلة في الأشعار الموجهة إليهم. أما الشعر المقصود به الشباب الجزائري، فكانت أفكاره طافحة بالنصح والإرشاد، واستنهاض الهمم.

الهوامش والإحالات

- (1) - ينظر، المجمعون العرب، محمد علام، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1406هـ 1986م، ص 244.
- (2) - محمد البشير الإبراهيمي، خالد النجار، شبكة الألوكة، يوم 16 جانفي 2019 الساعة 23:41
- (3) - عيون البصائر، محمد البشير الإبراهيمي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، دط، ص 359.
- (4) - www.marefa.org يوم 19 جانفي 2019 الساعة 22:01
- (5) - عيون البصائر، ص 31.
- (6) - المصدر نفسه، ص 32.
- (7) - المصدر نفسه، ص 32.
- (8) - ينظر، الشعر والشعراء، ابن قتيبة، تح: محمد شاكر، دار الآثار، مصر، 1431هـ/2010م. ط 1، ج 2، ص 517.
- (9) - عيون البصائر، ص 30
- (10) - المصدر نفسه، ص 33.
- (11) - كتاب الصناعتين، أبو هلال العسكري، تح: سليمان عبد العزيز، المكتبة التوفيقية، مصر 2012، دط، ص 401.
- (12) - الموسوعة الشعرية. www.adab.com 22 جانفي الساعة 22:17.
- (13) - عيون البصائر، ص 189.
- (14) - لسان العرب، ابن منظور، تح: ياسر سليمان ومجدي فتحي، المكتبة التوفيقية، مصر، دت دط، ج 12، باب الكاف، ص 221.
- (15) - الموسوعة الشعرية. www.adab.com 23 جانفي.
- (16) - عيون البصائر، ص 404.
- (17) - المصدر نفسه، ص 405
- (18) - آل عمران، الآية 188.
- (19) - عيون البصائر، ص 483.
- (20) - موقع جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، 23 جانفي، الساعة 22:08.

- (21) - مختار الصحاح: الرازي، تح: أحمد إبراهيم زهوة، دار الكتاب العربي، لبنان، دط، 1426هـ 2005م، حرف الحاء، ص 89.
- (22) - الصف، الآية 04.
- (23) - عيون البصائر، ص 511.
- (24) - المصدر نفسه، ص 515.
- (25) - ينظر، ديوان ليلى الأخيلى، تح: خليل إبراهيم العطية وجيل العطية، سلسلة كتب التراث دط، د/ت، ص 110.
- (26) - ينظر: www.adab.com يوم 24 جانفي 13:21.
- (27) - ولقد وجدناه منسوباً مرة لربيع الرقي وثانية لكثير عزة. الموقع نفسه.
- (28) - عيون البصائر، ص 578.
- (29) - ينظر، مجلة الرسالة، العدد 790، وبوابة الشعر، نسخة إلكترونية، يوم 24 جانفي 2019 على 14:05.
- (30) - ديوان المتنبي، دار بيروت لبنان، 1403هـ/1983م، د/ط، ص 459.
- (31) - المعجم الكافي، محمد خليل الباشا، شركة المطبوعات، بيروت، لبنان، 1994م، ط3، حرف السين، ص 566.
- (32) - معجم المقاييس في اللغة، ابن فارس، تح شهاب الدين عمرو، دار الفكر، لبنان، دت، دط، باب الهمزة، ص 70.
- (33) - مختار الصحاح، سابق، حرف السين، ص 160.

صورة المستعمر الفرنسي في "آثار محمد البشير الإبراهيمي"

The Image of the French Colonizer in the Works of Mohamed El-Bashir El-Brahimi

أ.د/ محمد بكادي

جامعة تمراست (الجزائر)

تاريخ القبول: 2020/01/26

تاريخ الإرسال: 2019/11/10

ملخص:

يعدّ محمد البشير الإبراهيمي، أحد أهم الشخصيات الوطنية المثقفة التي عاشرت الاستعمار الفرنسي للجزائر، وحاترته وقارعتته بالكلمة والقلم، وساهمت مساهمة فعالة في بناء الوعي الجمعي الجزائري وزرع ثقافة الحرية والذود عن الوطن. كما يعد أحد بناء الفكر الثوري التحرري الذي كان نتاجه اندلاع الثورة الجزائرية ونيل الجزائر استقلالها.

ومن النماذج الحية لكفاح الكلمة والقلم الذي تبناه هذا المجاهد، هو تناوله لقضايا المستعمر في مختلف كتاباته، والتي من أهمها المؤلف المشهور (آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي)، الذي خص أكثره لوصف المستعمر وكشف طبيعته وتبيان أساليبه وألغيه الظاهرة والمضمرة للشعب الجزائري.

ومقالتي هذا هو عبارة عن استقصاء، ودراسة، وتحليل، للصورة الأدبية التي رسمها الشيخ محمد البشير الإبراهيمي للمستعمر الفرنسي، قصد الوقوف على تلك الصورة المرسومة من حيث تقييمها، وذلك في إطار المنهج المتبع في الدراسات الأدبية المقارنة.

الكلمات المفتاحية: الإمام محمد البشير الإبراهيمي، الآثار، المستعمر الفرنسي، الصورة كتابات، الثورة الجزائرية.

Abstract:

Sheikh Mohamed Bashir Brahimi is one of the most important intellectual national figures who experienced the French colonization of Algeria, and faced it with the word and the pen, and contributed effectively to build Algerian collective awareness and installing a culture of freedom and defending on homeland. He is also one of the builders of the revolutionary liberal ideology that was the product of the Algerian revolution and Algeria's independence.

One of the living examples of the struggle of the word and the pen adopted by this freedom fighter is his handling of the issues of the colonizer in his various writings, the most important of which is the famous author (the effects of Imam Muhammad al-Bashir Brahimi), and he specified most of it to the description of the colonizer and revealed his nature and to show his methods and his apparent and harmful games to the people of Algeria.

My article is a survey study and analysis of the literary image painted by Sheikh Mohammed al-Bashir Brahimi of the French colonizer, in order to identify that image in terms of its evaluation, within the framework of the approach to comparative literary studies.

Keywords: Imam Mohamed Bashir Brahimi, Antiquities, French Colonizer, Photo, Writings, Algerian Revolution.

تمهيد:

تتفق جميع الشرائع والأعراف، وكل فطرة سجية نقية، على أنّ الاستعمار هو شيء بغيض غير محبذ، ومن المستحيل أن يتفق اثنان على خلاف هذا التوصيف. وذلك لأنّ هذا الاستعمار مهما حاول أن يتنصل من أوصافه وتسمياته القبيحة والمقيبة كالاستعمار والاحتلال والاستيطان...، ويضع لنفسه تسميات أخرى من تلك التسميات التي يرى - حسب ظنه - بأنها قد تلمع صورته البغيضة، أو تفبرك طبيعته الوحشية، أو تزين وجهه القبيح، مثل الوصاية، أو الانتداب، أو الحماية، إلا أن صورته ستظل دائما هي تلك الصورة البائسة التعيسة المقززة التي حفرت في أذهان البشرية جميعها مهما اختلفت في الثقافة، والفكر، والدين.

ولعلّ من أبشع أوجه الاستعمار التي عرفتتها البشرية منذ نشأة هذه الظاهرة إلى يوم الناس هذا، هو الاستعمار الفرنسي، ومن الذين صوروا هذا الاستعمار، مجسدين أمداء بشاعته ووحشيته، هو الإمام محمد البشير الإبراهيمي، العالم والمؤرخ السياسي والأديب والمصلح والمربي الذي أذعنت له هامات الفكر⁽¹⁾، وذلك نظرا لكونه من أهم الشخصيات الجزائرية وأبرزها التي عايشت الاستعمار الفرنسي للجزائر، وخبرته عن تجربة وقرب.

ودراستي هذه هي بمثابة توصيف لهذه الصورة التي رسمها الإبراهيمي لهذا المستعمر الفرنسي، وتحليلها والوقوف على طبيعتها، من حيث صدقها أو نخطيتها، وذلك من خلال رصدتها وتتبعها في أعماله التي تضمنه كتابه المسمى: آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي.

أولا: التعريف بمحمد البشير الإبراهيمي

ولد محمد البشير الإبراهيمي، كما كتب عن مولده يوم الخميس في عام 1889م، في قبيلة أولاد إبراهيم بن يحيى بن مساهل، بلدية أولاد ابراهيم، برأس الوادي، بولاية برج بوعريّج⁽²⁾، تعلّم بمسقط رأسه على يد والده وعمه، الشيخ محمد المكي الإبراهيمي حفظ القرآن الكريم مع معالم مفرداته وعمره لا يتجاوز تسع سنين، كما حفظ المتون وتفقه في قواعد النحو والفقه والبلاغة. كان شاهدا منذ صغره على جرائم فرنسا الاستعمارية حيث شهد كيف هجرّ الفرنسيون كافة القبائل التي حاربتهم في منطقته جبال الببيان دون رحمة أو شفقة. وفي سنة 1911 سافر إلى الحجاز لمواصلة تعليمه مارا بالقاهرة حيث مكث فيها ثلاثة أشهر، ثم تركها متجها نحو الحجاز حيث أقام في المدينة المنورة، والتقى فيها بعبد الحميد بن باديس في موسم للحج 1913، وكانت لهما لقاءات متكررة كانا يتدارسان فيها أوضاع المجتمع الجزائري الذي كان يزرع تحت الاستعمار والجهل وسبل مقاومتهما وكيفية تحسين أوضاع البلاد والعباد⁽³⁾، ثم بعد أن أقام في المدينة المنورة لفترة انتقل إلى الشام هو ووالده سنة 1916، فاستقر في دمشق، ثم عاد إلى الجزائر في أوائل سنة 1920.

كان محمد البشير الإبراهيمي من الكتاب المميزين ذوي المعرفة الواسعة والثقافة المتنوعة، والاهتمامات المتعددة؛ فقد ألف في الأدب وألف في اللغة وفي الفقه والمعاملات

وكتب في العديد من الأجناس الأدبية كالشعر، والمقال والخطب⁽⁴⁾، وخلف لنا تراثا علميا وأديبا كبيرا في مجالات عدة وصلنا بعضه، وضاع أكثره⁽⁵⁾.

ويعد محمد البشير الإبراهيمي من ضمن الذين مارسوا جهاد القلم في الجزائر وكان لهم دور كبير جدا في مكافحة الاستعمار ومناهضة سياساته، من خلال نشر الوعي واستنهاض الهمم، وكشف الأساليب الاستعمارية الخبيثة، ومحاربة أعوان وأذئاب ذلك المستعمر⁽⁶⁾.

توفي محمد البشير الإبراهيمي يوم الخميس: 19 من ماي 1965م، عن عمر بلغ 76 سنة، قضاه في خدمة الجزائر والجزائريين.

ثانيا : التعريف بكتاب آثار محمد البشير الإبراهيمي

كتاب آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، هو كتاب مؤلف من خمسة أجزاء، جمع فيه نجل محمد البشير الإبراهيمي؛ الدكتور أحمد طالب الإبراهيمي جميع أعمال وآثار والده التي تحصل عليها، من كتابات مخطوطة أو مطبوعة. فأصدر الجزء الأول من هذه الآثار سنة 1978، وكان ذلك بمساعدة الأستاذين؛ حمزة بوكوشة، ومحمد خمار والجزء الثالث سنة 1981، والجزء الرابع سنة 1985، والجزء الخامس سنة 1994، إضافة إلى الجزء الثاني الذي طبع في حياة أبيه محمد البشير الإبراهيمي تحت عنوان (عيون البصائر)⁽⁷⁾.

ثالثا : صورة الاستعمار الفرنسي في الآثار

لقد مكنت الثقافة الواسعة للإبراهيمي، وعلمه الغزير، وفكره المتقدم، وتجربته الواسعة من معرفة الاستعمار بشكل عام، والاستعمار الفرنسي بشكل خاص، معرفة دقيقة، لذلك نجده يصور لنا كل جانب يتناوله عنه، في كل موضوع من المواضيع التي يتطرق فيها إلى هذا الاستعمار، فيتأتى تصويرا دقيقا ومركزا ينم عن معرفة عميقة وعن خبرة دقيقة.

وما يمكننا الإشارة إليه هو أن الإبراهيمي، قد تناول الاستعمار الفرنسي في مواضيع كتاباته وأعماله من كل الزوايا، وصوره من جميع الأبعاد، ولكن من أكثرها تناولا في "آثار العلامة محمد البشير الإبراهيمي"، والتي شرحها وركز عليها بدقة، هي ثلاث زوايا، وهي: طبيعة هذا المستعمر، وأنماط تفكيره وثقافته، وكذا طريقة تعامله مع الجزائريين.

ولذلك فسنركز في تبين صورة المستعمر الفرنسي من خلال كتاب آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، على هذه الزوايا الثلاث.

أ- تصوير طبيعة المستعمر:

لقد حاول محمد البشير الإبراهيمي بكل ما حُي به من بلاغة وبيان، أن يصور لنا طبيعة هذا الاستعمار الفرنسي في كل كتاباته، كلما سنحت له الفرصة، فكان تصويره لطبيعة هذا الاستعمار، أحيانا، موضوعا من مواضيع إحدى مقالاته كما كان في أحيان أخرى موضوعا لإحدى خطبه، أو جزءا من بعض بياناته.

فلو وقفنا على تصوير الإبراهيمي لطبيعة هذا الاستعمار من خلال الآثار، نجده قد تم تناوله من جانبين؛ أولهما، هو تصويره لماهية هذا الاستعمار، وثانيهما: الأوصاف التي يتصف بها؛ فمن حيث الماهية، فنجد أن العلامة قد عرّفه ونعته بأبشع صورة مستهجنة في كل الأعراف الإنسانية، وفي كل المذاهب والأديان السماوية وغير السماوية. وهو: الشيطان، وذلك بكل ما تحمله هذه الكلمة أو هذا الوسم من دلالات وأبعاد مفهومية أو حمولات معرفية. كما وصفه، في الوقت نفسه، بأخبث مرضين عرفتهما البشرية في غابر العصور والأزمنة قد يتعرض لهما الإنسان آنذاك، وهما: الطاعون، والسل.

وهذا التصوير والوصف نقف عليه في إحدى مقالاته التي عنوانها: (الاستعمار والشيطان)، يقول: "الاستعمار كالشيطان، ملعون بكلّ لسان ممجوجا اسمه في كل مسمع ممقوتا في كلّ نفس، مستنكرا من كلّ عقل، ومن ذا يرضى عن الطاعون الذي يبقى من السبعين سبعة، أو على السل الذي يختزل الآجال من التسعين إلى تسعة؟"⁽⁸⁾.

ونجد التصوير نفسه لهذا المستعمر في كلمة له ألقاها بمناسبة يوم الجزائر في القاهرة سنة 1957 بعنوان: (الجزائر)، حيث يقول فيها: "... الاستعمار كله رجس من عمل الشيطان ويمتاز الاستعمار الفرنسي بأن آثار الشيطان عليه لائحة، فهو لا يقنع بالسيطرة على الظواهر بل يتدسس إلى مكامن السرائر ليفسدها أو يبتليها بالوهن والانحراف عن سبيل الفطرة، فهو لا يهدأ له بال حتى يُدخل شيطانه بين الناس وخالقهم..."⁽⁹⁾.

أما الجانب الثاني الذي تناول من خلاله الإبراهيمي تصوير طبيعة المستعمر الفرنسي ومجموع ما يتصف به، والطبائع التي يتطبع بها، فهي لا تقل في بشاعتها عن الأولى حيث نجد أن الإبراهيمي قد وصفه بأبشع الأوصاف، ونعته بأرذل النعوت وخصه بأحطّ الطبائع. فمن الطبائع والصفات البشعة التي صور بها العلامة المستعمر الفرنسي هي: الغدر والخيانة، والخداع، وعدم حفظ العهود والوعود ونكران الجميل. وهو ما نلمسه في توصيفه لهذا المستعمر من خلال بيان كتبه من القاهرة بعنوان: (نداء إلى الشعب الجزائري المجاهد - نعيذكم بالله أن تتراجعوا...)، وهو البيان الذي كتبه عن مكتب جمعية العلماء الجزائريين بالقاهرة في: 15 نوفمبر 1954، يحث فيه الشعب الجزائري على مواصلة الثورة وعدم التراجع، فيقول من بين ما جاء في المقال واصفا طبيعة المستعمر الفرنسي المتسمة بالغدر والخداع: "... اذكروا غدر الاستعمار ومماطلته. احتلت فرنسا وطنكم منذ قرن وربع قرن وشهد لكم التاريخ بأنكم قاومتوها مقاومة الأبطال، وثرتم عليها مجتمعين ومتفرقين، نصف هذه المدة. فما رعت في حربها لكم دينا ولا عهدا، ولا قانونا ولا إنسانية"⁽¹⁰⁾.

ويستمر محمد البشير الإبراهيمي في تصويره لطبيعة هذا المستعمر التي تميزت بالخداع ونكران الجميل، والتنصل من الوعود والعهود، فيقول مصورا ذلك في البيان نفسه: "... ثم حاربتكم معها وفي صفها، وفي سبيل بقائها نصف هذه المدة، ففتحت بأبنائكم الأوطان وقهرت بهم أعداءها، ورحمت بهم وطنها الأصلي، فما رعت لكم جيلا، ولا كافأتكم بجميل، بل كانت تنتصر بكم، ثم تخذلكم، وتحيا بأبنائكم، ثم تقتلكم، كما وقع لكم معها في شهر مايو سنة 1945، وما كانت قيمة أبنائكم الذين ماتوا بسببها، وجلبوا لها النصر إلا أنها نقشت أسماء بعضهم في الأنصاب التذكارية، فهل هذا هو الجزاء؟"⁽¹¹⁾.

من خلال هذا التصوير الذي يحاول من خلاله العلامة أن يبين لنا طبيعة هذا المستعمر الذي لا يراعي أدنى سمات الإنسانية، نجد أن الإبراهيمي لم يكتف بالتصوير فحسب، بل نجده يستحضر لنا مجازر الثامن ماي 1945 التي نكّل فيها بالشعب الجزائري⁽¹²⁾، ويعرضها لنا كدليل دامغ على طبيعة هذا المستعمر المتميز بنكران الجميل

والتنصل من الوعود والعهد.⁽¹³⁾ ثم نجد الإبراهيمي في موضع آخر يصور لنا طبيعة هذا المستعمر بأوصاف لا تقل بشاعة ولا دناءة عن تلك التي وصفه بها سابقا، وهي: الاغتصاب للحقوق، وانعدام الرحمة والإنسانية، فيقول: "طالبتموهم بلسان الحق، والعدل والقانون والإنسانية، من أربعين سنة، بأن ترفق بكم، وتنفس عنكم الخناق قليلا. فما استجابت. ثم طالبتموهم بأن ترد عليكم بعض حقوقكم الآدمية فما رضيت ثم طالبتموها بحقكم الطبيعي يقرم عليه كل إنسان، وهو إرجاع أوقافكم ومعابدكم وجميع متعلقات دينكم فأغلقت آذانها في إصرار وعتو. ثم ساومتهموها على حقوقكم السياسية بدماء أبنائكم الغالية التي سالت في سبيل نصرها، فعميت عيونها عن هذا الحق الذي يقرره حتى دستورها، ثم هي في هذه المرحلة كلها سائرة في معاملتكم من فطيع إلى أفضع"⁽¹⁴⁾.

ب: تصوير ثقافة ونمط تفكير المستعمر

من جملة الزوايا المهمة التي تطرق إليها محمد البشير الإبراهيمي وصورها للمستعمر الفرنسي في كتاباته، هي تصويره لثقافة ونمط تفكير ذلك المستعمر وقد تمثله لنا في كتاباته من تلك الزاوية على أنه مستعمر له ذهنية خبيثة ويتعامل مع مُستعمراته بكثير من الدهاء والخبث. ويحاربهم بعدة حيل ومكائد لا تقل أثرا ولا إضرارا من حرب السلاح. ومن أخبث تلك المكائد، هي قيام ذلك المستعمر بوضع الخطط المستمرة التي يسعى من خلالها لتدمير المعنويات وتحطيم المهمم، وهو تصوير بينه لنا الإبراهيمي في الكلمة التي ألقاها يوم 15 مارس 1958 ضمن فعاليات اليوم التضامني مع الجهاد الجزائري بالقاهرة والتي يقول فيها: "... وعين الاستعمار يقظى؛ فهو ينظر دائما إلى النهايات والعواقب ويحتاط لها، ولا يبالي في سبيل الاحتياط بحق يهدر، ولا بمأثم يرتكب لأنّ الاستعمار كله مأثم، ولذلك فهو قد بنى أمره [...] على الوسائل التي تضمن له البقاء أو طول البقاء، ورأى أنّ التجريد من سلاح الحديد والنار لا يضمن العاقبة، فعمد - على مر الزمن - إلى محاولة تحطيم الأسلحة المعنوية بوسائل يعجز عنها الشيطان"⁽¹⁵⁾.

وتجّد على هذا التصوير، في حديثه الإذاعي الذي بثته إذاعة صوت العرب بالقاهرة عام 1955، والذي نجده يصور من خلاله، مكر وخبث المستعمر، وتعمده تكسير عزيمة

الجزائريين، يقول: "إنّ فرنسا بعد التمهيدات العسكرية الأولى رأت أن عمل الحديد والنار لا ينفع ولا يدوم، لأنه يمنع القرار والاستغلال، وهي ما جاءت إلا لتستقر وتستغل، ورأت أن ملك القلوب بالإحسان ليس من طبعها ولا من سيرتها، وإن تحطيم المقاومة المادية لا يغني ما لم تحطم المقاومة الروحية، فعمدت إلى وضع برنامج واسع طويل عريض لضمان بقائها في الجزائر يجمعه مع طوله وتشعب فروعه قولك: ((إفساد معنويات الشعب))" (16).

ج : تصوير طريقة تعامل المستعمر مع الجزائريين

عندما نقرأ كتابات البشير التي تناولت تصوير الاستعمار فإننا نقف في أغلبها على صورة المعاملة التي كان يتعامل بها المستعمر مع الجزائريين، وهي صورة رسمها الإبراهيمي في كتاباته لهذا المستعمر على قدر كبير من السوء. فهو يراه لبشاعته، أنه مجبول على كره الجزائريين ويتعامل معهم على أنهم أعداء، وأنهم كلهم مجرمون ومذنبون، حتى أولئك المسلمين الذين لا يقومون بأي شيء تجاهه. وقد جسّد تلك الصورة في البيان الذي وجهه للشعب الجزائري من القاهرة، حيث يقول: "...إنّ شريعة فرنسا أنها تأخذ البريء بذنب المجرم، وأنها تنظر إليكم مسلمين أو تائرين نظرة واحدة، وهي أنها عدو لكم وأنكم عدو لها، والله لو سألتموها ألف سنة، لما تغيرت نظيرتها العدائية لكم، وهي بذلك مصممة على محوكم، ومحو دينكم وعروبكم وجميع مقوماتكم" (17).

ومن أهم الصور التي صور بها المستعمر الفرنسي في تعامله مع الجزائريين وركز عليها في العديد من كتاباته هي: الظلم، والاستبداد والاستعباد واغتصاب الممتلكات (18)، وانتهاك الأعراض التي كان المستعمر الفرنسي يمارسها ضد شعوب مستعمراته في كل بقعة كانت تطالها يده (19). فقد جاء في إحدى مقولاته التي يصور فيها سلوك هذا المستعمر مايلي: "لم تبق لكم فرنسا شيء تخافون عليه، أو تدارون لأجله، ولم تبق لكم خيطا من الأمل تتعللون به. أتخافون على أعراضكم وقد انتهكتها؟ أم تخافون على الحرمة وقد استباحتها. لقد تركتكم فقراء تلتمسون قوت اليوم فلا تجدونه. أم تخافون على الأرض وخيراتها؟ وقد أصبحتم فيها غرباء حفاة عراة جياعا، أسعدكم من يعمل فيها رقيقا زراعيا يباع معها ويشترى، وحظكم من خيرات بلادكم النظر بالعين والحسرة في النفس" (20).

وكذلك نجد أن من أهم الصور التي صور بها الإبراهيمي المستعمر، إضافة لتلك الصور السابقة، هي تصويره على أنه: ناشر للإلحاد ونازع لتحريف الدين الإسلامي وتزييفه ومسخه، ومحوه من صدور الجزائريين. وهذه السمة، في حقيقة الأمر هي سمة أصيلة، في الاستعمار الفرنسي ليس مع الجزائريين فحسب، بل مع كلّ المستعمرات التي استعمرها⁽²¹⁾. وفي تصويره لذلك يقول: "... إن فرنسا لم تبق لكم ديناً ولا دنياً [...] وإنها سارت بكم من دركة إلى دركة، حتى أصبحت تتحكم في عقائدكم وشعائركم وضمايركم، فالصلاة على هواها لا على هواكم، والحج بيدها لا بأيديكم، والصوم برؤيتها لا برؤيتكم، وقد قرأتم وسمعت من رجالها المسؤولين عزمها على إحداث (إسلام جزائري) ومعناه إسلام ممسوخ مقطوع الصلة بمنبعه في الشرق وبأهله من الشرقيين"⁽²²⁾. ويصور لنا أيضاً، في موضع آخر في كتاباته حرص هذا المستعمر على القضاء على الدين الإسلامي فيقول: "...وجميع أعمال الاستعمار ترمي إلى تحقيق هذا المقصد، فاحتضانه للحركات التبشيرية وحمايته لها وسيلة من وسائل حربه على الإسلام. وتشجيعه للضالين المضلين من المسلمين غايته تجريد الإسلام من روحانيته وسلطانه عن النفوس، ثم محوه بالتدريج، ونشره للإلحاد بين المسلمين وسيلة من وسائل محو الإسلام، وحمايته للآفات الاجتماعية التي يجرمها الإسلام ويحاربها كالخمر والبغاء والقمار، ترمي إلى تلك الغاية"⁽²³⁾.

إن كل تلك الصور المتمثلة طبيعة الاستعمار الفرنسي من حيث حقه على الإسلام هي صور بالغة الدقة، ويشاطره فيها كل من خبر هذا المستعمر وكل من عرفه عن قرب⁽²⁴⁾.

خاتمة

إن ما يمكننا الوقوف عليه بعد استعراضنا لأهم الزوايا التي تناولها محمد البشير الإبراهيمي في أعماله وصوّ من خلالها المستعمر الفرنسي للجزائر، هو أنه في تصويره للمستعمر؛ سواء من حيث طبيعة هذا المستعمر الخاصة، أو من حيث نمط تفكيره وثقافته العدوانية، أو حتى من حيث تعامله الماكر والوحشي والمخادع مع مستعمره، من أكثر الكتاب الذين دققوا في تمثل هذا المستعمر، بحيث لم يكتف في تصويره للمستعمر على تصوير ما ظهر منه من طبائع وممارسات يمكن لأي كان الوقوف عليها بمجرد أن نتعرف

على هذا المستعمر، بل نجده قد نفذ بقلمه وبما يمتلكه من معرفة وخبرة ونفاذ بصيرة إلى تصوير العمق السحيق لهذا المستعمر، والمتمثل في أفكاره وحيله وظنونه وتطلعاته.

وما يلفت النظر في طبيعة هذا التصوير للاستعمار الفرنسي، هو أن العلامة في كل منجزاته التي تناوله موضوعا، لم يقف فيها على صورة واحدة مشرفة، ولو إشارة لمزية، بل كان تصويره كله تصويرا مخيفاً، ومقزراً، وبشعاً لأبعد الحدود.

الهوامش والإحالات

- (1) - أنظر؛ عبد المالك مرتاض، محمد البشير الإبراهيمي، منشورات وزارة الثقافة والسياسة المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الرغاية، الجزائر، 1984، ص 27.
- (2) - أنظر؛ السعيد بوقطار، فلسطين في أدب الإبراهيمي (دراسة تحليلية فنية)، مذكرة ماجستير، كلية الآداب واللغات، جامعة الإخوة منتوري قسنطينة، السنة الجامعية 2007/2008، ص 72.
- (3) - أنظر؛ محمد مهداوي، البشير الإبراهيمي نضاله وأدبه، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1 1988، ص 37.
- (4) - أنظر؛ عدلي الهواري، مظاهر أدبية النصّ الثّري عند محمد البشير الإبراهيمي، عود الند، مجلة ثقافية فصلية، ع:9، صيف 2018، لندن، المملكة المتحدة، موقع: www.oudnad.net
- (5) - أنظر؛ محمد البشير الإبراهيمي، آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، جمع وتقديم: د/ أحمد طالب الإبراهيمي، ج1 (1929-1940)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1 1997، ص 6.
- (6) - أنظر؛ عبد الحليم مرجي، قضايا تحرير المغرب العربي عند محمد البشير الإبراهيمي وعلال الفاسي (1919-1962)، مذكرة ماجستير (غير منشورة)، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية جامعة محمد بوضياف المسيلة، السنة الجامعية 2014/2015، ص 53-58.
- (7) - أنظر؛ محمد البشير الإبراهيمي، آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ج1، ص 5-6.
- (8) - المصدر نفسه، ج 5، ص 95.
- (9) - المصدر نفسه، ص 188.
- (10) - المصدر نفسه، ص 33.

- (11) - المصدر نفسه، ص 33-34
- (12) - أنظر؛ محمد درق، ملامح الاتجاه الإسلامي في أدب المقال عند جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، مذكرة ماجستير (غير منشورة)، كلية الآداب واللغات، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، السنة الجامعية 2010/2009، ص 46، 47
- (13) - أنظر؛ عامر رخيعة، 8 ماي 1945 المنعطف الحاسم في مسار الحركة الوطنية، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، ص 59-85
- (14) - محمد البشير الإبراهيمي، آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ج 5، ص 33-34
- (15) - المصدر نفسه، ص 218
- (16) - المصدر نفسه، ص 78، 79
- (17) - المصدر نفسه، ص 35
- (18) - أنظر؛ بشير فايد، قضايا العرب والمسلمين في آثار الشيخ البشير الإبراهيمي والأمير شكيب أرسلان - دراسة تاريخية وفكرية مقارنة، رسالة دكتوراه (غير منشورة)، كلية العلوم الانسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة الإخوة قسنطينة، الموسم الجامعي 2010/2009، ص 50.
- (19) - أنظر؛ حسن سيد سليمان، ظاهرة الاستعمار في إفريقيا والعالم العربي، مجلة دراسات إفريقية، مجلة بحوث نصف سنوية، العدد 02، أبريل 1986، جامعة إفريقيا العالمية، الخرطوم السودان، ص 55
- (20) - محمد البشير الإبراهيمي، آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ج 5، ص 34
- (21) - أنظر؛ الناصر عبد الله أبوكروف، مجلة دراسات إفريقية، مجلة بحوث نصف سنوية، العدد 25، جوان 2001، جامعة إفريقيا العالمية، الخرطوم، السودان، ص 168.
- (22) - محمد البشير الإبراهيمي، آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ج 5، ص 34.
- (23) - المصدر نفسه، ص 69.
- (24) - أنظر؛ أنور الجندي، الاستعمار والإسلام، دار الأنصار، القاهرة، مصر، 1979. ص 6.

المثقف بين رؤية الإمام محمد البشير الإبراهيمي والواقع الراهن لمثقفينا

The intellectual between the Imam Muhammad El-Bashir
El-Ibrahimi's vision and the current intellectuals' reality

أ. حمزة عايد

المدرسة العليا للأساتذة - بوزريعة (الجزائر)

تاريخ القبول: 2020/03/16

تاريخ الإرسال: 2020/02/25

ملخص

إننا نعيش في معترك ثقافي، وواقع متغير متجدد تحكمه قوة المعرفة والفكر، ولا شك أن المثقف له دور بارز وفاعل في ظلّ مختلف التغيرات، غير أن المثقفين في راهننا تتباين مواقفهم ومواقعهم، ويبرز في الماضي القريب الإمام محمد البشير الإبراهيمي ورؤيته للمثقف مبينا نماذج المثقفين، مبرزاً واجباتهم اتجاه الأمة تغييراً وبناءً، لا انتفاءً داخل ذواتهم والهروب من الواقع، بل وجب خوض غمار التغيير والإصلاح وإثبات الذات. وتجاوز الازدواجية الثقافية التي كابد ويلاتها مثقفون وأفراد المجتمع في عهد الإبراهيمي ولا زالت تطرح عدة مشكلات في راهننا، ناهيك عن تغييب دور المثقف الذي اتهم بالخيانة والجبن.

الكلمات المفتاحية: المثقف، المجتمع، الواجب، الإصلاح، الواقع، الراهن.

Abstract:

We live in a cultural battle and in a renewable changing reality that is governed by the power of mind and knowledge. In the midst of these changes, the intellectuals should have an effective outstanding role. However, our intellectuals today differ in their views and stands. El Bachir El Ibrahimi, who had drawn the frame for the effective intellectual, believed that the true intellectual has to participate in the building and prosperity of his nation; the intellectual must not ignore the contemporary reality and withdraw without change and reform.

Keywords: intellectual , society, duty, reform, reality, current.

مقدمة:

تباينت الآراء حول مواقف المثقفين ومواقعهم، فقلما نجد منظورا واحدا لقضية المثقف ووظيفته، إذ يمثل بذلك أحد أهم القضايا التي شكلت جدلا فكريا وتاريخيا، نتاجا لتعدد الرؤى حول وظيفته. إذ أن هناك ترابطا بين المفكر والمثقف وقضايا الواقع والوجود، فالمفكر والمثقف هما اللذان يعبران بحق عن الوجود وتغيراته ويدفعان بالمجتمعات نحو التغير والتجدد مرافقين لأي حركية فيه، إذا لا يوقد مشعل حضارة أو يُنار إلا إذا حمل ذلك المشعل رجال الفكر، فأناروا المجتمعات في مختلف جوانبها، فيوقظوا الفئة المقصية من التفكير. بدل الانزواء في المنافي بشكل اختياري أو إجباري. فمن واجب المثقفين إذن العمل على تنمية العقل وفتح آفاقه، وصنع بيئة له من خلال مد جسور الأنوار. مثلما قام به أولئك الذين حدثنا عنهم التاريخ، والإمام البشير الإبراهيمي يمثل أنموذجا رائدا من هؤلاء الثلاثة، الذين ساهموا في تغيير مجرى التاريخ. وواقعنا اليوم لأشد حاجة لمثل هؤلاء المثقفين، ومنه فقد ارتأى الباحث في هذه الورقة أن يتناول رؤية الإبراهيمي للمثقف ودوره، من منطلق أنه يمثل أنموذجا للمثقف الفاعل، إذ تتضمن آثاره وتجاربه رؤية واضحة المعالم اتجاه المثقف وواجبه، اتجاه وطنه ومشاغله، بهدف استقصاء رؤيته، مقارنة هذه الرؤية بوضع مثقفينا اليوم. ومنه تمثلت إشكالية الدراسة كالآتي:

1- إشكالية الدراسة: ما مفهوم المثقف عند محمد البشير الإبراهيمي؟ ما رؤيته للمثقف وما واجباته اتجاه ذاته/ مجتمعه واتجاه أمته؟ وما موقع رؤيته من الواقع الذي يعيشه مثقفونا اليوم؟ هل تحملوا الواجب من منطلق رؤية الإمام الإبراهيمي للمثقف أم أنهم تناسوا أنفسهم وأصبحوا ذوات منفية تحت ضغوطات هذا الواقع وإكراهاته؟

2- ضبط مفهوم المثقف.

تباينت المفاهيم وتعددت في تحديد مفهوم جامع مانع للمثقف، نظرا لاختلاف الرؤى بين المفكرين وتباين الثقافات والتوجهات، وعدم الاتفاق حول دور المثقف وغيرها من الأسباب، فمن الضروري تقديم نظرة مفاهيمية موجزة لهذا المصطلح كمفهوم أساسي قبل التطرق للمفهوم الذي يحدده الإبراهيمي له.

1.2- المثقف لغة: يتعدّد مفهوم المثقف بحسب اللغات، فتظهر مادة ثقّف في اللغة العربية في جانبين أولهما حسّي في الأشياء الجامدة كالرمح والسيف، فقد استعمل العرب ثقّف الرمح بمعنى قوم اعوجاجه. واشتقوا الثقافة كمهنة للعمل بالسيف وسموا صاحبها بالمثاقف. واشتق العرب الثّقاف وهي آلة يقوم بها الرّماح الشيء المعوج. أما المعنى الثاني فهو معنى ذهني يفيد الذكاء والفتنة وسرعة التعلم، ف قيل غلام ثَقِف أي ذو فطنة وذكاء.⁽¹⁾ أما في اللغات الأجنبية فهي ترجمة للكلمة الفرنسية (Intellectuel) مشتق من (Intellect) بمعنى العقل أو الفكر. وبالتالي فهو يدل عندما يستعمل وصفا لشيء على انتماء وارتباط هذا الشيء بالعقل كملكة للمعرفة.⁽²⁾ إلى غير ذلك من المفاهيم.

2.2- المثقف اصطلاحاً: إن اختلف - إلى حدّ ما - المفهوم لغوياً فالأمر سيان من الناحية الاصطلاحية إذ يختلف هو الآخر باختلاف الباحثين والمصطلّحين. فبالنسبة إلى «أنطونيو غرامشي» «Antonio Gramsci» الذي ارتبط المصطلح به كمنظر أول له فإنه يربطه بالجانب الفكري وصناعة المعرفة والمساهمة في بناء المجتمع وتغييره وتطويره. "فكل من يعمل اليوم بأيّ حقل مرتبط بإنتاج المعرفة أو بنشرها هو مثقف"⁽³⁾. فيمكن لجميع الناس من هذا المنطلق أن يكونوا مثقفين من خلال تعدّد معارفهم بتعدد المجالات المعرفية غير أنه يبيّن أنهم ليسوا قادرين على أداء وظيفة المثقف.

إذ أنّ المثقف الحقيقي يظهر من خلال الدور القيادي والإصلاحي الذي يقوم به عاملاً على التغيير، واقفاً أمام كلّ سلطة مهيمنة (سياسية، دينية، فكرية ...) وهذا ما بينه غرامشي أيضاً في كتابه «دفاتر السجن» "بإمكان المرء القول أنّ كل الناس مثقفون لكن ليس لهم كلهم أن يؤدوا وظيفة المثقف في المجتمع"⁽⁴⁾. ويقسّم المثقفين بدوره إلى مثقفين تقليديين يقومون بنفس الأعمال في حياتهم مع الأجيال كالمعلمين، رجال الدين ... وإلى مثقفين عضويين، وهم أعضاء فاعلون في المجتمع يشاركون فيه بالنشاط والنضال والعمل على التغيير. فهم دائموا التنقل، دائموا التشكل، على عكس المعلمين والكهنة، الذين يبدوون كأنهم باقون في أماكنهم، يقومون بالعمل ذاته عاماً بعد عام. وجيلاً بعد جيل⁽⁵⁾.

والمتقف في تعريف «جولييان باندا» «Julien Benda» في بحث «خيانة المثقفين» هم "عصبة صغيرة من الملوك والفلاسفة الذين يتحلون بالموهبة الاستثنائية، وبالحس الأخلاقي الفذ، ويشكلون ضمير البشرية"⁽⁶⁾. فهم أناس نادرون يدافعون على القيم الحقيقية العدالة، الحق كأمثال سقراط، فولتير، رينان... إذ لا يهدف نشاطهم لغايات نفعية من خلال تعريفه. ويعتبر «برهان غليون» «Burhan Ghalioun» أنّ المثقف ينتمي إلى طبقة اجتماعية فاعلة في المجتمع تتميز عن غيرها بتفكيرها العالي والناقد، وتدخل في عملية الصراع السياسي والاجتماعي وفي النهاية يكون تأثيرها واضحا. إمّا من خلال مشاركات قوية لصنع السياسة والقرار السياسي، أو من خلال أعمال فكرية كبيرة تؤثر في الناس والمجتمع فكريا، ثقافيا ومعنويا⁽⁷⁾. وي طرح «محمد عابد الجابري» في كتابه «المثقفون في الحضارة العربية» عدة تساؤلات حول مسألة المثقف، مقدما تعريفات متباينة باختلاف الحضارات والثقافات من الحضارة الإسلامية إلى الحضارة الغربية، وتختلف من الخطاب العربي القديم إلى المعاصر، فهو مثلا: ناقد اجتماعي في جوهره، الشخص الذي همّه أن يحدّد ويحلّل ويعمل من خلال ذلك على المساهمة في تجاوز العوائق التي تقف أمام بلوغ نظام اجتماعي أفضل، أكثر إنسانية وأكثر عقلانية. فيصبح بذلك ضمير المجتمع، كما يعممه لكل الذين يشتغلون بالثقافة إبداعا وتوزيعا وتنشيطا⁽⁸⁾.

وفي الوسط الثقافي الجزائري نجد بعض الباحثين والمفكرين تناولوا مشكلة المثقف والثقافة. أهمهم المفكر «مالك بن نبي» ويظهر ذلك جليا في مشكلة الثقافة، مشكلة الأفكار، وشروط النهضة، ففي هذا الأخير يقدم تعريفا عمليا للثقافة على أنها: "مجموعة من الصفات الخلقية والقيم الاجتماعية التي يتلقاها الفرد منذ ولادته كإرث أو في الوسط الذي ولد فيه، والثقافة على هذا، هي المحيط الذي يشكل فيه الفرد طباعه وشخصيته"⁽⁹⁾. كما يبين معنى الثقافة في التاريخ وفي الدين أيضا في نفس سياق حديثه عن معنى الثقافة. "والرجل المثقف يرى نفسه مدفوعا بالمبدأ الأخلاقي الذي يكون أساس ثقافته إلى عمليتين عملية هي مجرد علم، وعملية أخرى فيها تنفيذ وعمل"⁽¹⁰⁾. فالمثقف هو من له علم بالفكرة ودافع أخلاقي يدفعه إلى تنفيذها.

3.2- المفهوم الإجرائي للمثقف: كمفهوم إجرائي للمثقف يقدمه الباحث: المثقف هو المساهم في تنوير العقول ونمائها، المساهم في تغيير واقعه ومجتمعه تغييراً فكرياً وعملياً نحو الأفضل، منطلقاً من خصوصيات مجتمعه اتجاه نهضة حضارية وفق تنظيم مدرّوس. وبذلك فهو منظر ومنفّذ، وهو المصلح والمغيّر، وهو ما يتجسّد في عديد من نماذج المفكرين والمصلحين الجزائريين كالعلامة البشير الإبراهيمي موضوع هذه الدراسة.

والمثقف صاحب ضمير وعقل مزود بملكة فهم مدركة لحقيقة ما يجري حوله، مدركاً أنّ كرامته من كرامة وطنه، ومجده في خدمة أمته، وعزه في النهوض بهما في معارج القوة والعظمة، وهو صاحب الضمير اليقظ الذي لا يرضى بهوان يراد به ولا بظلم ينصب على وطنه وأمته مثلما بينه الباحث الفلسطيني قدري قوطان⁽¹¹⁾. ومنه فقضية المثقف والثقافة طرحت عديد التساؤلات بداية من المفهوم إلى الوظيفة، وتعددت بتعدد المجالات المعرفية والثقافات، ومنه ما رؤية الإبراهيمي للمثقف خصوصاً مع الواقع الذي ميّز حياته آنذاك؟

3- المثقف عند محمد البشير الإبراهيمي المفهوم والوظيفة.

انطلاقاً من نظرية الإنسان ابن بيئته فإن رؤية الإبراهيمي للمثقف ودوره لا بد وأنّها تأثرت بما ميّز الجزائر من استعمار ومخلفاته على الشعب والوطن، إضافة إلى مختلف الثورات ضدّ المستعمر، وكذا تلك الإصلاحات والحركات النهضة والتحررية التي كان تشهدها أقطار البلاد العربية آنذاك، وكذا النشأة التربوية والفكرية للشيخ الإبراهيمي. وإن تطرق الإبراهيمي للمثقف من حيث المفهوم والأدوار لدليل على الوزن والوظيفة الحساسة التي لا بدّ أن يشغلها المثقفون في مجتمعاتهم. أمام مجامع مفتوحة لمختلف المؤثرات الداخلية والخارجية على الأمة. وأمام حاضر نعيشه اليوم قد يعتبر المثقف فيه إنساناً خارج القانون إذا كان مزعجاً للسلطة أو مارس وظيفته النقدية والإصلاحية.

1.3- مفهوم المثقف عند محمد البشير الإبراهيمي:

يورد الإبراهيمي التأصيل اللغوي لكلمة مثقف وهي تتفق مع ما تناولناه في التأصيل اللغوي للمصطلح، ويضيف أن مصطلح المثقف لم يكن مستعملاً لدى العرب بل كانوا

يقولون في مثله رجل لقن وزكن والثقافة الزكانة واللقانة. أما اصطلاحاً: فالمثقف عند الإبراهيمي هو: "الرجل المهذب، المستنير بالفكر، المجوهر العقل، المستقل الفكر في الحكم على الأشياء، الجاري في تفكيره على قواعد المنطق لا على أساس التخريف، المطلع على ما يمكن بشؤون العالم وتاريخه، الملم بجانب من معارف عصره"⁽¹²⁾. فتحديده لمفهوم المثقف يرتبط بشروط وخصوصيات، فالمثقف الحق إذن لا بد له من أسس ومقومات تميزه. فالذات المثقفة هي ذات أخلاقية في كيانها تحت رقابة ضميرها قبل الآخر. تحت رقابة الضمير الفردي وقبلها تحتكم إلى الحكم الرئائي المطلع على ما تخفي الصدور، وهذا ما يحكم سلوكياتها ويوجه ويحدد دور المثقف ووظيفته، مُوجِّهاً أيضاً بملكة العقل؛ فيكون ذو فكر مؤسس ومحكم بمنطق العقل لا بمنطق الأهواء والمغريات متميزاً باستقلالية التفكير.

فإن كان هذا ما يميز الجوهر الذاتي للمثقف وجب أن لا يكون منكبا على ذاته في سياق دوغمائي لأنه لا يستنار الفكر ولا يستقل إلا إذا كان متفتحاً على العالم و مجرياته تاريخاً ومعرفة. كأساس قويم يُعتمد به المثقفون. إضافة إلى المعرفة بمجريات التاريخ لأنه من لا يعرف تاريخه ذلك يظل في العتمة. والإلمام بأهم معارف العصر فيبقى دائم الاتصال بها وإن قلّ اتصاله، لأنّها في سيرورة و نماء. "فربّ شيء جديد في مرحلة تاريخية معينة يصبح قديماً في مرحلة تاريخية أخرى"⁽¹³⁾. فما كان مجهولاً قبل قليل قد يصبح معلوماً وما كان مستعصياً على الحل قبل أيام قد يصبح محلّولاً بعد أيام. هذا ما لا يغفله الإبراهيمي فالحوادث والمعارف تدخل في تكوين العالم تكويناً جديداً. "وإنّ أول ما تفعله الحوادث طبع الأفكار والعقليات طبعاً جديداً"⁽¹⁴⁾.

فالذات المثقفة تتأسس وتقوم على منطلقات تربوية، على ملكة التفكير والمعرفة. هذا ما تلخصه رؤيته للثقافة بأنها "حسن التربية، وصحة الإدراك والتقدير للأشياء، وسلامة التفكير والاستنتاج العقلي واستقامة السلوك في معاملة الناس"⁽¹⁵⁾. فهو يستيق البعد الأخلاقي الفاضل قبل المعرفي. ليكون بذلك رقيب ذاته ولعل هذه ميزة أساسية وجوهرية في رؤيته للذات المثقفة وكانت المنطلق لديه. فيكون التكوين الأخلاقي للمثقف متقدماً على التكوين المعرفي حتى يوجهه ويضبطه. "لأنّ الأخلاق إذا استقامت تفتحت البصائر إلى

الوعي وتهيأت الشواعر لليقظة وانبعثت القوى للنهضة، فكان الوعي بصيرا وكانت اليقظة عامة وكانت النهضة شاملة وكانت الحياة لذلك كله كاملة"⁽¹⁶⁾.

وفي سياق مفهومه للمثقف يوجز تعريفا للثقافة في مدلولها العربي مبرزا أن مفهومها يتسع ويضيق نظرا لتعدد المجالات التي يرتبط بها، إذ ترتبط بالأخلاق والسلوكيات والمعارف، وتتعدد بالتعدد الديني واللغوي والجنسي "تتسع الثقافة بوفرة الحظ من الأخلاق وكثرة المعلومات، وقد تضيق بقلتها، وقد تنقسم باعتبارات جنسية أو لغوية أو دينية. فيقال الثقافة العربية أو الفرنسية ويقال الثقافة الإسلامية أو المسيحية"⁽¹⁷⁾، ويبين الأسس التي من خلالها يتحدد معنى الثقافة جامعا بين الالتزام الأخلاقي وحسن السلوك، بين التربية وصحة الإدراك بسلامة التفكير والعقل: "أن أساس الثقافة هو حسن التربية، وصحة الإدراك والتقدير للأشياء، وسلامة التفكير والاستنتاج العقلي واستقامة السلوك في معاملة الناس ويرمي كذلك إلى اعتبار الأخلاق الفاضلة قبل كثرة المعلومات"⁽¹⁸⁾ وفي هذا التعريف يتقارب إلى حد بعيد مع ما قدّمه مالك بن نبي عندما ركز كلٌّ منهما على الأخلاق، العلم والعمل، غير أن مالك بن نبي يضيف عنصر الجمال فقد خلص إلى أن "الثقافة هي التركيب العام لتراكيب جزئية أربعة هي: الأخلاق، والجمال، والمنطق العملي، والصناعة."⁽¹⁹⁾

3. 2- المثقف واجباته وشروطه:

إذا كان المثقف من طلائع الأمة وقادتها، صاحب إبداع فكري، ورائد من رواد التغيير الاجتماعي، وإن كان المثقفون هم الحاملون لرسالة التحضر والحفاظ على الهوية من خلال صوتهم الصادح في المجتمع. لا بد لهم من واجبات وأدوار فعالة تشملها مهامهم. وبالعودة إلى عصر الإبراهيمي وواقعه إبان فترة الاستعمار التي عاشتها الجزائر، فلا شك أن ذلك الواقع الأليم كان له أثره في تحديد الإبراهيمي لدور المثقف وواجباته اتجاه مجتمعه وأمتة. مع أنه لا زلنا نعيش الكثير من مخلفات الاستعمار فكريا، ثقافيا، اقتصاديا ... وبذلك يحدد الإبراهيمي عدة واجبات وشروط للمثقف تتمثل في وظيفتين مهمتين وهما إصلاح الذات وإصلاح المجتمع:

3. 2. 1- إصلاح الذات:

أول وظيفة ودور للمثقف «إصلاح ذاته» بأن ينطلق من شخصه وذاته عاملا على إصلاحها والرقى بها. فعلى المثقف أن يكون عارفا بذاته وأن يمثل أسوة وأ نموذجاً يُقتدى به من خلال عمله على إصلاح ذاته فكريا وسلوكيا وتغييرها نحو الأفضل. "إن واجب المثقفين إصلاح أنفسهم قبل كل شيء، كل واحد في حد ذاته إذ لا يصلح غيره من لم يصلح نفسه." (20) فصالح الفرد هو صالح للمجتمع، الذي منطلقه صالح ذوات المثقفين باعتبارهم المرجعية التي يرجع إليها أفراد المجتمع. أخذنا الإمام الإبراهيمي مرجعيته في التغيير والإصلاح من قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ (سورة الرعد، 11) فإصلاح الذات في دعوة الشيخ إلى المصالحة مع الذات التي تأخذ عدة دلالات فتعني الوحدة الوطنية والاتحاد، وهي مصالحة الشعب مع أصوله الحضارية من عقيدة وثقافة وانتماء، فما المصالحة إلا تجاوز التقاطع والشتات وتحقيق الوحدة المنشودة. (21) فشرط ومبدأ المصالحة العامة المصالحة الذاتية التي يقودها المثقفون.

ويشترط في ذلك التأهيل الثقافي والاستزادة المعرفية، بأن لا يجمل المثقف من هذه الصفة إلا الاسم، ومن وظيفته إلا الرسم، ويتجلى إصلاح الذات من خلال الرقي بها وإكمال نقائصها، علميا وأخلاقيا، والإيمان بالواجب الموكل على كل مثقف وترجمته عمليا في دنيا الواقع، فينطبق مفهوم المثقف عليهم أولا حتى يتسنى لهم القيام بتثقيف الآخر وتكريس ثقافة الثاقف بين الأنا والآخر. وهو ما عبّر عنه الشيخ الإبراهيمي مرشدا المثقفين بضرورة "إكمال نقائصهم العلمية، واستكمال مؤهلاتهم التثقيفية، حتى يصلحوا لتثقيف غيرهم، وإذا كان المثقفون قبل اليوم في حالة إهمال فحالتهم إذا هيؤوا أنفسهم لتأدية الواجب تستلزم اهتماما آخر واستعدادا جديدا" (22). فدور المثقف يقتضي استعدادا وإعدادا ذاتيا فلا بد أن يدرك كل مثقف لدوره وما يستلزمه. فإذا أصح المثقف ذاته يتوجه إلى الآخر من خلال إصلاح اجتماعي يتجه به إلى أفراد المجتمع ومؤسساته.

يؤكد الإبراهيمي على ضرورة العلم وتحصيله لدى المثقفين، فهو ما بيني العقول ويوسع المدارك، هذا ما يظهر في وصيته للشباب طلبة العلم/ مثقفو المستقبل "إنكم لا تضطلعون

بهذه الواجبات إلا إذا انقطعتم لطلب العلم، وتبتلتم إليه تبتيلاً، وأنفقتم الدقائق والساعات في تحصيله، وعكفتم على أخذه من أفواه الرجال وبطون الكتب، واسترتم كنوزه بالبحث والمطالعة، وكثرة المناظرة والمراجعة، ووصلتم في طلبه سواد الليل ببياض النهار"⁽²³⁾.

3. 2. - إصلاح المجتمع:

بعد الوظيفة الأولى الموجهة نحو الذات وإصلاحها، يحدّد الإبراهيمي الدور الآخر للمثقفين ألا وهو «إصلاح المجتمع» بعد أن تستكمل الذات المثقفة إصلاح ذاتها، تغدو مؤهلة لارتقاء وظيفي يتّجه نحو إصلاح الآخر وتوجيهه المتمثل في المجتمع بشرائحه المختلفة. "ثاني واجب هو إصلاح مجتمعهم، كلّ طائفة مع كلّ طائفة، بالتعارف أولاً وبالتقارب في الأفكار ثانياً"⁽²⁴⁾. فلكي يرتقي المجتمع اشتراط التفاهم والاتفاق في التوجهات، مقارنة الأفكار بعضها مع بعض، والاتفاق حول نموذج منشود يهدف المثقفون على إيجادها حتى وإن اختلفت المشارب والتوجهات. إذ يشترط في عملية الإصلاح أن تكون الرؤية موحدة فتتوحد الأجيال وفئات المجتمع فتقوى شوكتهم، ويتوحد النشء الجديد في مشارب معارفه وأفكاره وتطلعاته، فتتكون بذلك فلسفته ورؤيته للحياة أو تصحح بتعبير الإبراهيمي. حينما يرشد المعلمين والمثقفين إلى ضرورة "توحيد النشء الجديد في أفكاره ومشاربه، وضبط نوازعه المضطربة، وتصحيح نظرته إلى الحياة، ونقله من ذلك المضطرب الفكري الضيق الذي وضعه فيه مجتمعه، إلى مضطرب أوسع منه دائرة، وأرحب أفقا، وأصح أساسا، فإذا تم ذلك وانتهى إلى مداه طمعنا أن تخرج لنا المدرسة جيلا متلائم الأذواق متحد المشارب، مضبوط النزعات، ينظر إلى الحياة - كما هي - نظرة واحدة، ويسعى في طلبها بإرادة متحدة، يعمل لمصلحة الدين والوطن بقوة واحدة، في اتجاه واحد"⁽²⁵⁾. وهنا تبرز ضرورة العامل الروحي والنفسي في العمل الإصلاحي للمثقف بحيث ينبغي عليه الاستثمار فيه حتى يتيسر عمله إذ يقول: "نحن أحوج إلى صلة القلوب بالقلوب، وتأثر العقول بالعقول، واستقاء الأرواح من الأرواح"⁽²⁶⁾.

يؤكد الإبراهيمي على صيرورة الإصلاح وتكامله إذ يبدأ من الذات بمختلف جوانبها النفسية والاجتماعية والإنسانية وصولا إلى الآخر المغاير وهو ما يبينه الأستاذ عبد الرزاق

قسوم: "الإصلاح كما هو مبثوث في كتابات الإبراهيمي ينطلق من العناية بالذات إلى أدق وأعم مدلولاتها الإنسانية، والاجتماعية والوطنية، والإسلامية ليمتد الصلح إلى بين المتنازعين، قبائل وأحزاباً وأوطانا، ليصل إلى المصالحة مع الذات الحضارية، سياسياً، ثقافياً وعلمياً"⁽²⁷⁾ وهذا الإصلاح لا يتم إلا بشروط وأدوار يتم أداؤها ويمكن إجمال بعضها في النقاط الآتية:

- التعارف بين مختلف التوجهات والطوائف في المجتمع أو في الأمة، لأنّ من شأن ذلك إزالة التعصبات وزيادة الروابط. خصوصاً الروابط القائمة على البعد الروحي والنفسي.
- التقارب في الأفكار: فبعد التعارف والتقارب بين الطوائف والتوجهات يتوجب الانتقال إلى مستوى الأفكار فتتلاقح وتنير بعضها البعض. مما ييسر الاجتماع ويتم تجاوز سيادة الفكر الأحادي الذي أدى إلى إقصاء الآخر وأفكاره.
- التفاهم في إدراك المعنى الحقيقي للحياة وتصحيح وجهة النظر إليها خصوصاً لدى الشباب. فيحدّد الهدف منها كمقدمة لإنجاح المشروع الحضاري والنهضة بالوطن وبناء الإنسان الذي يستطيع تحمل دوره التاريخي المنوط إليه.
- تصحيح المقياس الذي تقاس به درجة الثقافة. ويؤكد هنا على تجاوز التباعد والازدواجية بين المثقفين، خصوصاً بين المثقف ثقافة عربية، والمثقف ثقافة أوروبية. وذلك لغلق الباب أمام أشباه المثقفين أو المتطفلين كما يسميهم. لأنهم سيلحقون رداءة تفكيرهم بالناس فيقوموا بالهدم بدل البناء. "فإن التباعد بين المثقفين وخصوصاً بين أهل الثقافة العربية والثقافة الأوروبية، أدى إلى فتح الباب وكثرة المتطفلين ... فأمثال هؤلاء ما دخلوا في عمل إلا أفسدوه لنقص معلوماتهم أو فساد أخلاقهم وقصر أنظارهم وجهلهم بالتطبيق"⁽²⁸⁾.
- التفاعل مع أفراد المجتمع والاندماج بمختلف فئاته. ويكون ذلك بالمشاركة الاجتماعية في مختلف قضايا المجتمع، فيكون المثقف فرداً ومواطناً فاعلاً ومنفعلاً، لا ذاتاً مثقفة منتفية في عالم فردي، أو ذاتاً متعالية في برج عاج. وهنا يبرز منطق العمل وأداء

الواجب الوطني الذي تنتظره الأمة من مثقفيها. ويؤكد في هذا السياق على ضرورة نزول المثقف إلى العامة من الناس، عاملا على كسب ثقتهم وتنويرهم، فإذا اكتسبها أمكنه نفعها وإنارتها، رافعا الجهل عن الأفراد لا معرضا عنهم ويتحقق ذلك "بتنزل المثقف في مخاطبة العامي واستدراجه في كل اجتماع إلى بيان ما يجمله أو يغلط فيه ويتخير لذلك المناسبات وأوقات الفراغ، وقد شاهدنا المثقفين إذا اجتمعوا بوعام الأمة وسمعوا سخافاتهم يقابلونهم بالضحك أو بالاحتقار، وهذه نقطة من نقاط تضييع الواجب حيث يجب أدائه"⁽²⁹⁾. إذ يعمل المثقف على استثمار الوقت والمكان المناسبين لوظيفته التثقيفية وهو ما ينعكس إيجابا على الأفراد فتسهل عملية إعداد فرد متحضر.

■ حفظ التوازن والدفاع عن الأمة وقيادتها؛ إذ من أعظم أدوارهم دفع الأمة إلى الركب الحضاري بغير ذوبان في الآخر، والخروج من دياجير الظلام التي أغرقه فيها المستعمر. والمحافظة على مقومات الشخصية الوطنية دون تزمت أو انغلاق، أي لا يجتر المواقف فقط كالذي يدور على الرحي ولا يتقدم. وتمثل مساعي الإبراهيمي وجهود علماء جمعية العلماء جهدا جهيدا ومثالا عن المثقفين وأدوارهم في إصلاح مجتمعاتهم.

4- نماذج المثقفين عند الإبراهيمي: «المثقف الحق، المثقف الطفيلي، المثقف المنفي»

إن الأدوار التي حددها البشير الإبراهيمي وأشرنا إليها آنفا تشمل المثقفين الذي يصدق وينطبق عليهم المعنى الحقيقي للمثقف. وهو المثقف الحق بتعبيره. وقد تساءل الشيخ الإبراهيمي إن كان هذا النموذج موجودا بالمعنى الأحق والكامل للكلمة. لذا يمكن أن نميز بناء على المنظور الإبراهيمي للمثقف بين ثلاث نماذج من الذوات المثقفة، المتمثلة في المثقف الحق والمثقف الطفيلي (أشباه المثقفين) والمثقف المنفي.

4. 1- المثقف الحق:

أول أنموذج للمثقفين لدى الإبراهيمي: المثقف الحق، ويقصد به كل مثقف توفرت فيه تلك الشروط التي قدمها في تعريفه للمثقف، الجامعة أبعادا أخلاقية وعلمية وعقلية، مع الاحتكام إلى العقل والمنطق، والاستنارة بالمعارف وحوادث التاريخ. فيعمل على التغيير

والبناء أمام مختلف العوائق والمطبات المعارضة له خصوصا في واقع يعاني ولايات المستعمر كواقع الجزائر في عهده. فهو مثقف يحمل الجدية في معالجة الأسقام، ويوسع في آفاق المجتمع، ورؤيته الثابتة والواضحة للعالم وهذا النموذج هو ما يميز الأمم الحية. معتبرا إياهم "خيارها وسادتها، وقادتها وحراس عزّها ومجدها، تقومك الأمة نحوهم بواجب الاعتبار والتقدير، ويقومون لها بواجب القيادة والتدبير ... وهم حفظة التوازن في الأمم وهم القومة على الحدود من أن تهدم ... وهم الميزان لمعرفة كل إنسان حدّ نفسه يراهم العامي المقصّر فوقه فيتقاصر عن التسامي لما فوق منزلته، ويراهم الطاعني المتحجر عيونا حارسة فيتراجع عن العبث والاستبداد فإذا كانوا متبوعين فمن حق غيرهم أن يكون تابعا"⁽³⁰⁾ فيتحدد دور المثقف الحق أو الفاعل كونه يمثل ضميرا خارجيا للأفراد يوجههم ويؤنبهم كالضمير الداخلي لديهم من خلال التصدي للمفاسد وما هو مرفوض عقلا وشرعا وفيه ضرر للوطن، فدورهم بمثابة العقل المتسامي الموجه للجسم الممثل في المجتمع وأفراده يحتلون واجهة الأمة ويوجهونها.

يتساءل الإبراهيمي عن وجود هذا النموذج -المثقف الحق- في الجزائر: "هل فينا مثقفون بالمعنى الصحيح الكامل لهذه الكلمة؟"، يجيب: "الحق أنه يوجد في الأمة الجزائرية اليوم مثقفون على نسبة حالها وعلى حسب حظها من الإقبال على العلم، وعلى مقدار الوسائل التي تهيأت لها في ذلك - ولكن المثقفين منا قليل جدا لا في الكم والعدد ولا في الكيف والحالة."⁽³¹⁾، وإنّ الاستزادة منهم لا تكون "إلا إذا زاد شعور الأمة بالثقف وجرت على أن يوافق روح الأمة في دينها وعقائدها الصحيحة وتاريخها ولغتها وجميع مقوماتها واتحدت الأهواء المتعاكسة واتفقت المشارب المختلفة وصحت نظرتها للحياة وصح اختيارها لطرقها المناسبة لوجودها"⁽³²⁾، ولعل تفسير هذا المنظور الإبراهيمي يمكن رده إلى أن دور المثقفين الفاعلين كان مغيبا، خصوصا فيما يتعلق بالتربية والتعليم والإصلاح. ومن خلال النظر إلى مقاربة الشيخ في مفهومه للثقافة والمثقف، وبمطابقة ضوابط المفهوم وحدوده على من يطلق عليهم اليوم (مثقفون) يمكن القول بأن البحث عن هذه النماذج حقيقة متعب⁽³³⁾.

4. 2- المثقف الطفيلي:

الصورة الثانية من صور المثقف عند الإبراهيمي تتمثل في «أدعياء الثقافة» أو «أشباه المثقفين» الذين لا تتوفر فيهم شروط المثقف الحق، غير أنهم يدعون ذلك ممارسين طقوسهم موهمين أنفسهم والناس مستغلين الثغرة بين مثقفي الثقافة العربية والثقافة الغربية. عاكسين صورة المثقف الوهمي. ويقف الإبراهيمي موقفا رافضا لهذه الفئة، أو أن ينتسب هؤلاء إلى زمرة المثقفين قائلا: "أنا من جهتي لا أرضى بحال أن أحشر في زمرة المثقفين كل من يكتب بالعربية الصحيحة مقالة في جريدة، ولا كل من يستطيع أن يخطب في مجتمع، وهو مع ذلك عارٍ من الأخلاق أو لا يحسن الضروريات من المعارف العصرية وما أكثر هذا الصنف فينا، وهم يعدون في نظر الناس وفي نظر أنفسهم من المثقفين"⁽³⁴⁾.

فالمثقف في نظر الإبراهيمي هو من ينتقل منطق الفكر ومنطق العمل، من يجمع بين النظري والعملي، فتوافق سلوكياته وثقافته أعماله وتحكمها الأخلاق الحميدة، فلا علم دون أخلاق. كما لا تعني الثقافة التحكم في الكتابة الصحيحة وهو ما انتشر في نظر الإبراهيمي لدى بعض كتاب الجرائد، بل ونشده اليوم في راهنا سواء في الجرائد والمقالات أو بعض الكتب والمؤلفات أين لا تجد مضمونا فكريا للعديد من تلك التلاعبات اللفظية التي توظف غالبا على شكل سفسطة، فضررهم ينعكس على إيهام ذواتهم بالثقافة قبل إيهام غيرهم.

ويجذر الإبراهيمي من هذه الفئة المثقفة في عملية الإصلاح، وهم النوع الذي يلتقي به الناس في الحياة، يعرفون بسيماهم المنسوبة، ومن لحن قولهم ولغتهم، يدوسون على كل مبدأ في سبيل تحقيق أهدافهم الخسيسة والوصول إلى مصالحهم.⁽³⁵⁾ ويورد الشيخ الإبراهيمي أمثلة عديدة عن هذا النموذج يمكن استقضاؤها من آثاره، ففي سياق حديثه عن المثقفين ثقافة عربية والمثقفين ثقافة أوروبية "يبرز أن أمر الدين كله كان موكولا إلى طائفة من الفقهاء الجامدين، لا يفهمون من حقائق الدين ولا من أسرار شئنا، ولا يعلمون من لغته إلا قشورا، فكانوا يسيئون الظن بالمثقفين ثقافة أوروبية ويحكمون عليهم بالخروج من الدين ويشوهون سمعتهم عند الأمة. يتولد من ذلك في نفوس جمهور الأمة نفور مستحكم منهم

وسوء ظن بأعمالهم، وذهب خيرهم في شرهم وحقهم في باطلهم⁽³⁶⁾. فيشكلون بذلك خطرا على الأمة من خلال نظرهم القاصرة، ومعارفهم الناقصة، ويمكن اعتبار بعض الطريقة الفاسدة التي استغلها الاستعمار مثالا على ذلك أين ظهر أثرها السلي على كثير من فئات المجتمع فأوهتهم بموالة الاستعمار.

4. 3- المثقف المنفي:

الصورة الثالثة التي يقدمها الإبراهيمي للمثقف يعبر عنها «بالمثقف المنفي». وتشمل صنف المثقفين الذين قرروا اعتزال الحياة بضمير اختياري برغبة منهم أو بضمير اضطراري تحت ضغوط معينة. لم يجدوا في الحياة متسعا لهم فانغلخوا على ذواتهم مقيمين حاجزا عليها لا يستطيعون كسره، وفي الحقيقة هم صورة من المثقفين الذين اعتزلتهم الحياة لأنهم لم يستطيعوا المجابهة. فالتاريخ أخرجهم من حركته إلى هامشه لا فاعلين ولا منفعلين، نستخلص ذلك من وصف الإبراهيمي لهم "طوائف اعتزلتها الحياة وليست هي التي اعتزلت الحياة، هي طوائف منفية من الحياة لا منتفية منها"⁽³⁷⁾.

يمثل هذه الصورة عموما المثقفين المغيبين لذواتهم الذين لا نجد لهم أثرا فاعلا في حياة المجتمع. فثقافتهم حكر على أنفسهم، لم تساهم في عملية التثاقف ولا الإصلاح، ومنه فمال هؤلاء المثقفين أن تعتزلهم الحياة. فلا أثر لنشاطهم ولا لثقافتهم في الواقع والمجتمع. ولعل واقعنا اليوم يبرز بعض من هاته الصور التي تكتفي وتقف موقف المشاهد من الأحداث، بل قد تتجنب المشاهدة غارقة في تأملاتها الذاتية فليس لها هدف تسعى إليه.

ويمكن إلحاق المثقف المنفي بالمثقف المزيف بحكم تأكيد الشيخ على أنهم -طوائف منفية لا منتفية- فكأن الحياة اعتزلتهم لأنهم عجزوا عن تحقيق مصالحهم وأهدافهم الذاتية بطرقهم غير المشروعة. وكما يعبر عنهم عبد الرزاق قسوم بأنهم طائفة متسلقة وصولية لا تعترف بالمبادئ موظفا مثال الشيخ الإبراهيمي عن الذين يسعون إلى النيابة بوسائل سخيفة وأوراق مسروقة⁽³⁸⁾. والقاسم المشترك بين الفئتين ضررها بالأمة أكثر من نفعها لها واعتمادها مختلف الوسائل ولو على حساب الوطن بهدف تحقيق غاياتها الدينية.

5- ازدواجية المثقفين وموقف الإبراهيمي منها:

إن من واجبات المثقف أن يعيش بروح وطنه ويخدم أمته، فيحدد معارفه على حسب التطور العلمي من موضوعات ومناهج حتى يساهم في تثقيف مجتمعه وإحداث نقلة حضارية له. هذا ما يتطلب في نظر الإبراهيمي أن يكون المثقفون فاعلين يجسدون نموذج المثقف الحق في سلوكياتهم، ويتطلب ذلك أيضا توحيد الرؤى بينهم حتى تتكاثف الجهود للنهضة بالوطن لا التشتت والانفصال الذي يكون نتاجه إحداث شرخ ثقافي ينعكس سلبا على لحمة المجتمع وبنيتة، وهو ما يحدث إن استشرت الصراعات بين الأوجه والتجاذبات الثقافية في المجتمع.

يبين الإبراهيمي أن هناك ازدواجية ثقافية تحكم وتتجاذب المثقفين في الفترة عايشها تتكون في جانبها الأول من المثقفين ثقافة إسلامية أساسها دين الأمة واللسان العربي، وفي جانبها الثاني من المثقفين ثقافة أوروبوية غربية أساسها أطراح الأديان واللسان الفرنسي. هذا التباين والازدواجية بين الاتجاهين الثقافيين انعكست سلبا على المجتمع بإحداث انقسامات وتناقضات بينهما أحيانا تغلب على مصلحة الوطن. فيجد الفرد نفسه أمام هذه الازدواجية والصراع، خاصة مع تركز كل اتجاه حول ذاته وادعائه الحقيقة والنظرة الاستشراقية الصائبة، ما قد يؤدي بالفرد إلى انفصام ذاتي، جراء عدم فهم الآخر الموجه له وبالتالي عدم فهم ذاتي يؤدي إلى انفصام جماعي ثقافي في كيان المجتمع. وهذا ما انتقده وعابه الإبراهيمي على الاتجاهين مبرزا أخطاءهم وعيوبهم في قوله: "فأكبر عيوب المثقفين بالثقافة الإسلامية جهل مطبق بأحوال العصر ولوازمه، وأكبر عيوب المثقفين بالثقافة الأوروبوية جهل فاضح بحقائق الإسلام وأخلاقه وآدابه وتاريخ الأمة وهو مصباحها المضئ ولبسائها وهو ترجمانها الصادق، ونتج عن اختلاف الثقافتين ما لا يحصى من المضار والمفاسد التي صيرت الثقافة فينا عديمة الفائدة"⁽³⁹⁾.

فكل اتجاه منهما يجهل حقيقة الأسس التي ينطلق ويتأسس عليها الاتجاه الآخر، هذا من شأنه أن يقسم المجتمع إلى تيارين متناقضين متصارعين غالبا، ما يؤدي إلى خلحلة البناء الاجتماعي ويؤثر من جهة أخرى على مقومات الشخصية الوطنية، والخوض في صراعات

تضر الوطن بدل توحيده والعمل على مسيرته لتطورات العصر. فليس من أخلاقيات المثقفين إحداث الشرخ في المجتمع. فالحقيقة تتطلب السير وفق أساس واضح، يكون المثقف فيه نبراسا للعقول، محطما للأوهام، مساهما في حلحلة مشاكل الواقع، ممثلا لتوجهات المجتمع. لا أن يصبح عدو مجتمعه وثقافته دون إدراك. فإذا تحرك المثقفون تتحرك الأمة أما إذا استكانوا فلالمآل هو السبات. فحركة المجتمع مرتبطة بحركتهم هذا ما يتبين من قول الإبراهيمي "فما تزال الأمة في سبات عميق وظلام حالك مادامت لم تعرف صديقها من عدوها، مصلحها من فاسدها، فإذا أخذت تعرف ذلك وتحسن اختيار رجالها فأبشر بأنها استيقظت من سباتها"⁽⁴⁰⁾. ويؤكد الإبراهيمي أن المخرج لن يكون إلا بالجمع بين المتناقضين والخروج بما هو أصح للأمة من خلال تجاوز هاته الازدواجية و تغليب مصلحة الوطن.

وقد ساهمت الحركة الإصلاحية بفضل علمائها المدركين لحقيقة الدين ول مقتضيات الحياة والحضارة في تقليص هذه الازدواجية المتناقضة خصوصا مع الإمام عبد الحميد بن باديس، من خلال اطلاعهم على أسباب التقدم وأسباب الانحطاط، ومعارفهم العصرية، فأعادوا الاعتبار لكثير ممن أسيء إليهم بحكم ثقافتهم الأوروبية وتغيرت النظرة اتجاههم، "فتولد في الأمة شعور جديد بقيمة المثقفين بالثقافة الأوروبية وبأنهم من أبناء الأمة وأنّ الواجب الانتفاع من آرائهم والاستفادة من مواهبهم"⁽⁴¹⁾. ومن منظور آخر فإن رؤية الشيخ الإبراهيمي تتوافق إلى حد بعيد مع عبد الله شريط في تساؤله: هل الازدواجية طريقة ثورية في التعليم؟ مبرزا أن المدرسة التي تستورد نظمها وموادها العلمية وحتى لغتها والرجال الممارسين للتعليم من محيط وآفاق غير محيطها وآفاقها ليست مدرسة ثورية، ولن تغير ذلك المحيط فهي تعودنا الاعتماد على كل شيء مستورد، مؤكدا على الكفاءة فقد كان يفضل لطلبته المراجع الأجنبية في لغتها الأصلية حتى لا يفروا من عناء القراءة باللغة الأجنبية ويهدف تجاوز أخطاء الترجمة⁽⁴²⁾. "إن الازدواجية الخطرة هي التي نفرضها، لا حسب الإمكانيات التي تتوفر عليها من المدرسين أو الكتب، بل التي نفرضها كمبدأ وننتقل منها من مسلمة نفسية لا علمية"⁽⁴³⁾.

هذه بعض المفاهيم والتوجهات التي تبرز رؤية البشير الإبراهيمي للمثقف، مفهومها وأدوارها رغم عدم الإلمام بكل تلك الأدوار لأن المقام لا يسع لذكرها جميعا، ولعمق أفكاره واتساع المنظور الثقافي الذي يشمل عدة مجالات، وما يقتضيه الموضوع من تحليل وأن يوزن بحصافة عقلية، ونقد موضوعي. إضافة إلى ذلك الدور والوظيفة ومختلف الأعمال التي ميزت حياة الإمام الإبراهيمي فتجسدت في شخصيته صورة المثقف الأحق. كمثقف جابه المستعمر وعمل على محاربته فكرا وعملا. مناديا بضرورة المحافظة على مقومات الشخصية الوطنية من خلال شعار جمعية العلماء "الإسلام ديننا و العربية لغتنا و الجزائر وطننا".

6- المثقف في الواقع الراهن:

لا شك أنّ المثقف يسير في حركيته حركة الواقع بتغيراته وأحداثه، وباستقراء حركية المثقف الجزائري فإنه سائر مختلف الأحداث التي عاشتها الجزائر بداية من الحقبة الاستعمارية إلى راهنا اليوم، والذي تتباين فيه مواقعه ومواقفه من عديد القضايا والتحويلات المرتبطة بحياة المجتمع (ثقافية، سياسية، اجتماعية...)، وقد برز عديد المثقفين الجزائريين من رواد التغيير في الجزائر الذين سطع نجمهم في الحياة الفكرية ومختلف المجالات الأخرى نظرا لما قدّموه من أفكار ومشاريع وكتابات كمالك بن نبي ومشروعه الحضاري، أركون، عبد الله شريط والقائمة تطول بالأسماء التي خلّدها التاريخ، في مقابل مثقفين انتفوا من معركة الحياة فأفل نجمهم من الذاكرة التاريخية. غير أننا نسجل في راهنا غيابا/ تغييبا لبعض المثقفين، في مقابل فئة لا يمكن إنكار عملها على التغيير رغم صعوبة الظرف.

فإذا تناولنا دورهم في مختلف الأحداث قلّ ما نجد ذلك الدور الذي تحدث عنه الشيخ الإبراهيمي، ولا نجد انعكاسا حقيقيا لصورة المثقف الحق في الواقع. فما الذي يفسر غياب المثقفين عن مسرح الأحداث اليوم مع أنهم يعتبرون قوة لا يستهان بها من شريحة المجتمع بل قادته؟ أين يظهر دورهم في قضايا الإصلاح وعلاقتهم بالمجتمع؟ فالراهن اليوم يطرح عديد القضايا التي تستلزم الوجود الفعلي للمثقف، وهنا يشير الباحث إلى ما يرتبط بوظيفة المثقفين التي أشار إليها الإبراهيمي، نظرا لاتساعها وتشعباتها التي لا تحصى مقتصرًا على قضايا (المثقف والإصلاح، المثقف والمجتمع، المثقف والسلطة) ومن أهمها:

6.1- المثقف والإصلاح:

إنّ الإصلاح مسؤولية كل فرد في المجتمع، غير أن عائق المسؤولية الأكبر يقع على المثقفين بحكم معرفتهم وثقافتهم، فهم من يؤسسون للانطلاقة ويوجهون المسير، أي لا بد من تقديم مشروع ومخطط واضح لذلك، ويترجمونه واقعياً لا أن يبقى حبيس الكتب ورفوف المكتبات مجاهين مختلف التحديات. "ففي خضم التحولات الكبرى على النخب الثقافية مواجهة التحديات الجديدة المطروحة، على مستويات عدة: المواقع، رؤية الذات، إنتاج الخطاب، الأداء ... فقد اعترف عدد من المثقفين بأنهم كانوا يؤثرون التمركز حول ذواتهم من منطلق امتلاك المعرفة، والدفاع عن مواقفهم، كما أن أغلبهم كان يميل إلى التجريد والإيغال في الطوباوية أو الركون إلى العالم الافتراضي بدل الاحتكاك المباشر بالناس، ومعرفة إشكاليات الواقع المعيش"⁽⁴⁴⁾، أي لابدّ للمثقف أن ينزل إلى الواقع مجسداً فعل الإصلاح والبناء، كما يبين صالح بلعيد عن موقع النخبة والمشاريع الوطنية "إن بعض المثقفين العرب تخلوا عن الإبداع النقدي الذي يحمل مرجعيات الإصلاح، كما تخلوا عن دورهم في خضم التحولات المعاصرة وأصبحوا لا يبذلون جهداً تجاه مصالح الآخرين فانكفؤوا على أنفسهم فلم يصبحوا أولئك المثقفين الذين يشكلون امتداداً للمثقفين النقديين والذين كانوا يلعبون دورهم في كشف الممارسات السلبية"⁽⁴⁵⁾.

ومنه وجب نزع ستار التجريد والانتقال لمنطق العمل، وإن هذا الإصلاح والتغيير عقلي وفكري أولاً، لأنه إصلاح ثقافي بالدرجة الأولى. عبّر مالك مرتاض (في العدد الواحد والعشرين من مجلة الثقافة) أنّه لا يتم الإصلاح بالعنف، بل يكون ويتجه إلى العقول، وهي مركز التفكير - ومن التفكير تنطلق عملية التغيير - فتصقلها بالأفكار النيرة، والتوجيه السليم، فتنتفتح وتنطلق فتتحرر مما كانت فيه من جمود، وإذا تم لثورة ثقافية ما تغيير العقول وصقلها، وتهذيب العواطف وتربيتها، نالت غايتها⁽⁴⁶⁾. وينزل المثقف إلى المجتمع يتّجه إلى إصلاح مختلف فصائله وتنقيفها، فتنبص الثقافة على: "الإنسان من حيث تفكيره فغيره وعلى رجل الشارع فتسموا به إلى المكانة الفكرية اللائقة، كما تنصب على رجل الإدارة وعلى كلّ مسؤول ذي وظيفة معتبرة، فترسم له الطريق وتهديه إلى الاتجاه الثقافي

الصحيح"⁽⁴⁷⁾. فيتبن ضرورة الدعوة لمتقينا بالتغيير والإصلاح كل من جهته ومجاله. هذا ما يتجسد في الدور الذي مثلته جمعية العلماء أثناء الحقبة الاستعمارية من خلال الإرشاد والتوعية ورسم طريق الإصلاح، مركزة على الجانب التوعوي والتنويري للأمة، مبينا ذلك الشيخ الإبراهيمي في قوله: "فأول ما يجب أن تبدأ به هو تقديم وتوجيه نصائح عامة ونداءات صارخة تستفز بها شعور الأمة، وتثير نخوتها وحماسها لتحمل على الأمية بقضها وقضيضها حملة صادقة، وأقل ما يكون لهذه النصائح من التأثير أن تهيب الأذهان وتشرع الطرق وتجعل لنا من الخامل الكسلان عوناً على نفسه."⁽⁴⁸⁾ وهذا لا يكون إلا بنزول المثقف إلى أرض المعركة، أما إن بقيت النخبة المثقفة في عليائها فهذا ينذر بأزمة في المجتمع نظراً لوجود عدة رؤى ومحاولات دون تجسيدها عملياً وهذا يعبر عن أزمة ثقافية يعيشها المجتمع، وهو ما يحيل إليه مالك بن نبي مبينا أن "أي إخفاق يسجله مجتمع في إحدى محاولاته إنما هو التعبير الصادق على درجة أزمته الثقافية أو بعبارة أعم التعبير عن الأزمة التي تمر بها حضارة تلك المرحلة من تاريخه"⁽⁴⁹⁾.

كما يتطلب أيضاً وضوح الرؤية حول كيفية الإصلاح وعملية البناء، مع توحيد الجهود، غير أن راهننا اليوم يبرز عديد المشاريع المختلفة والمتناقضة، بل لا زالت تلك الازدواجية الثقافية التي تحدث عنها الإمام الإبراهيمي في كثير من الإصلاحات والبرامج التي تشهدها المنظومة التربوية وغيرها من الإصلاحات، ولا شك أن تجربة الإبراهيمي وابن باديس تمثل أنموذجاً في الإصلاح الذي ينبغي أن يمثل المثقف وللشار التي يحققها. "الثورة التعليمية التي أحدثها الأستاذ الشيخ عبد الحميد بن باديس بدروسه الحية والتربية الصحيحة التي كان يأخذ بها تلاميذه، والتعاليم الحقة التي كان يبثها في نفوسهم الطاهرة النقية، والإعداد البعيد المدى الذي كان يغذي به أرواحهم الفتية، فما كادت تنقضي مدة حتى كان الفوج الأول من تلاميذ ابن باديس مستكمل الأدوات من فكر صحيح وعقول نيرة ونفوس طامحة و عزائم صادقة"⁽⁵⁰⁾، ومنه فعملية الإصلاح تقتضي توجيه المثقف وإشرافه عليها، وأن يكون الأنموذج الذي يحتذى به.

6. 2- المثقف والمجتمع:

يرتبط المثقف بمجتمعه وفق علاقة جدلية كلاهما يؤثر ويتأثر بالآخر، فالمثقف ما هو إلا نتاج مجتمعه، فهو فرد منه يتأثر بما يحمله المجتمع من قيم، عقائد، أوضاع اجتماعية واقتصادية. وبذلك فإنّ مطالب المثقفين لا تنفك تعبر عن ذلك الواقع المجتمعي الذي يعيشون وسطه، فإن طالب بالديمقراطية فلأن المجتمع يعيش القمع والاستبداد، وإن طالب بالعدالة فلأنه يعيش الظلم والتفاوت. فالمجتمع يؤثر ويتأثر سلبي وإيجابا بالمثقف. فيعمل على تحريره وتنويره إذا كان مجتمعا متخلفا مستعبدا، وقد يتعذر ذلك نظرا لعدد المطبات سواء من جانب السلطة أو المجتمع بتقاليده وذهنياته⁽⁵¹⁾. إذ يرى سارتر أنه ليس من حق المجتمعات لوم مثقفيها واتهامهم، ذلك أنّ المثقف هو "الشاهد على المجتمعات الممزقة التي تنتجها، لأنه يستبطن تمزقها بالذات، وهو بالتالي نتاج تاريخي، وبهذا المعنى لا يسع أي مجتمع أن يتدمر ويشتكى من مثقفيه من دون أن يضع نفسه في قفص الاتهام، لأن مثقفي هذا المجتمع ما هم إلا من صنعه ونتاجه"⁽⁵²⁾ فحقيقة أصابع الاتهام توجه إليهم سواء كانوا كمثقفين تقليديين أو عضويين. غير أن المسؤولية مقسمة بين المجتمع ككل ومثقفيه. وهذا ما يظهر مثلا مع بعض المظاهر السائدة في المجتمع، كظاهرة العنف إذ تبين نفيسة الأحرش أن "لا أحد يستطيع أن يحدد مسؤولية المثقفين الجزائريين من ظاهرة العنف التي سكت عنها بعضهم، والتي تتحكم في مجتمعهم هذه الأيام، فثمة من يرى أنهم يتحملون تبعات تخيلاتهم وتنازلاتهم، وثمة من يعتبرهم مسؤولين عما يحدث لهم نتيجة تركهم لموقعهم وهجرتهم أو تنحياتهم وانكشافهم على حقيقتهم وغرقهم في الحسابات الصغيرة والمصالح الآنية"⁽⁵³⁾ فعلاقة المثقف بمجتمعه تأخذ عدة مسارات وتوجهات متخذة عدة أشكال يوجزها طارق مخنان في بحثه على النحو التالي:⁽⁵⁴⁾

- أن ينسلخ وينصرف المثقف عن المجتمع، ولا يرى فيه سوى الجانب السلبي، ولا يتقبل ما يلاقيه، مفسرا عدم القدرة على التأثير بأن المجتمع لا يفهمه وأنه لا يتقبل نظرياته، وعادة ما يقابلهم المجتمع بعدم القبول.

- أن يعيش في حالة عزلة عن المجتمع دون أي تأثير فيه، بل قد يهاجر بعيدا عن الواقع وينتفي عنه.

- أن يعمل جاهدا على ممارسة دوره كناقذ ومصلح في المجتمع. وهنا قد يكون أمام مسارين، إما يرفض المجتمع أفكاره فتكون ردة فعل المثقف سلبية مواصلا نقده بموجب حملته لرسالة الفكر والتنوير. وإما يسير المجتمع بطريقة إيجابية ويواجهه ويحاول إقناعه ليحرك تلك الأفكار الراكدة فيه.

وفي سياق العلاقة بين المثقف والمجتمع يؤكد الإبراهيمي أن المثقف من واجبه أن يعمل على بناء مجتمع حيوي، "نحتاج في الدرجة الأولى إلى تكوين اجتماع حيوي منتج يتفق مع الحياة العامة في العموميات ويلتزم مع حياتنا الخاصة في الخصوصيات. هذا النوع من الاجتماع هو الذي يجب أن نسعى إلى تكوينه إن كان مفقودا أو نسعى في ترميمه واستثماره إن كان موجودا ... إذن نحن محتاجون إلى تكوين اجتماع خاص تنتج عنه نهضة منظمة في جميع لوازم حياتنا القومية الخاصة، وألزم هذه اللوازم الدين والأخلاق والعلم والمال"⁽⁵⁵⁾ مؤكدا على هذه المقومات الضرورية: الدين لأن نظام الاجتماع العمراني وأحكام المعاملات مأخوذة منه، والتاريخ يشهد على مراعاة هذا المعنى في إدارة وسياسة الشعوب. الأخلاق بالعمل على تكوين أفق أخلاقي صالح، نظرا لكثرة المبادئ التي تعمل على هدم الأخلاق الخيرية. العلم للحاجة الضرورية إليه في مختلف الميادين خاصة تعليم النشئ ولأن الأمة لا زالت في مؤخرة الأمم. المال لأنه ممول كل نهضة فيتوجب بناء رأس مال واقتصاد يكون قاعدة تمول المشاريع الأخرى خصوصا العلمية⁽⁵⁶⁾. إذ يرتبط المثقف بمختلف مجالات الحياة في المجتمع وعلى كل مثقف بذلك ان يكون فاعلا في مجاله واختصاصه.

6. 3- المثقف والسلطة:

من القضايا التي أثارت العديد من الإشكالات علاقة المثقف بالسلطة، وموقفه منها وكثيرة هي الدراسات التي تناولت تلك العلاقة والدور القائم بينهما، والأغلبية أكدت على ذلك الصراع والتنافر بينهما. فقد "ارتبط منذ القدم وضع المثقف وموقعه بوضع السلطة وموقعها، وإن العلاقة بين هذين القطبين تحكمهما إما حالة صراع أو حالة هدنة، وذلك

حسب الهوية الطبقية بين كل من المثقف والسلطة⁽⁵⁷⁾. غير أن راهننا يبين أن الكثير يتهم المثقف بأنه لا زال في سبات عميق، لا مفعول في قضايا السلطة وتوجهاتها، وهذا ما يؤكد له الخضر معقال في حوار حول علاقة المثقف بالسلطة، معتبرا أن المثقف في بعض المجتمعات كالمجتمع الجزائري الذي يوجد به نوع من الانسداد لا يوجد دور له، لا في الثقافة، ولا في السياسة، لا في القضايا الاجتماعية ولا حتى في الميدان الملصق بتكوينه وبمسيره (البحث العلمي)، فالمثقف الجزائري يعاني التهميش، إضافة إلى أنه أناني، فبما أنه مهمش، فهو لا يهتم بالمجتمع ولا يتدبر أمره، فهو يميل إلى حل مشاكله الشخصية، وهي عديدة في الجزائر فإذا كان كاتباً فهو لا يعيش من منتج كتاباته، وإن كان أستاذاً لا يعيش مثل المثقف في باقي البلدان الأجنبية التي تمنح له كل الإمكانيات، فالصورة التي يراها عن المثقف الجزائري هو أنه إنسان يميل إلى نوع من التعايش في مستوى متوسط تحاصره الرداءة المفبركة⁽⁵⁸⁾.

من المعروف أن المثقف هو الذي يقود الأمة ويوجهها وهو ما تبين في رؤية الإبراهيمي فمن المفروض أنّ السلطة هي التي تنقاد لتوجيهات المثقف خصوصاً فيما يتعلق بعملية الإصلاح والبناء لا أن يكون منقاداً أو مجرد ستار في الواجهة. وبين بشير ونيسي أنّ أزمة المثقف الجزائري بدأت منذ الاستقلال، وتآزمت تدريجياً لتصل إلى ذروتها في العشرية السوداء حيث سقطت كل الأقنعة لتظهر ملامح مثقف بلا شكل ولا وظيفة، همه الوحيد أن يأكل الخبز ويعيش بلا قيم⁽⁵⁹⁾، كما أنه يميز بين ثلاث نماذج في علاقة المثقف بالسلطة.

- المثقف (الناقد) المعارض: ويلقبه بالمثقف الوجودي يعرف الكينونة والحرية والديمقراطية ناقد للتسلط ورافض للهيمنة، هادف لأداء دوره. في صراع - غالباً - مع السلطة. ويمكن أن تكون العلاقة مثالية بينهما إلا أنّ أحداث التاريخ تبين العكس. وهنا يجد المثقف نفسه مغيباً عن المشهد. ويبين إبراهيم صحراوي أن السلطة تستبعد المثقف تماماً وإن حدث وقترته فلا تسمح له بأكثر من دور الموظف التابع ويعطي مثال الأديب الطاهر وطار الذي "كان المثقف المشاكس الذي لا يتوانى في قول رأيه وإعلانه على الملأ، مما سبّب له عداوات كثيرة"⁽⁶⁰⁾.

- **المثقف السلطوي:** متمثلاً في زمرة المثقفين الذين راهنوا على وجودهم بما يمكن نسجه من علاقات مع السلطة، وهنا - في العادة - يغيب البعد الأخلاقي في الذات المثقفة والذي نادى به الإمام الإبراهيمي، وجعله لبنة أولى في رؤيته له. وهؤلاء يصبحون "أدوات تبرير ... وإضفاء للمشروعية، سواء كانوا داخل البنية السلطوية أو خارجها"⁽⁶¹⁾.

- **المثقف المنفي (المنعزل):** وهو المثقف الذي اعتزل كل الحياة أو اعتزلته الحياة كما قال الابراهيمي، فهو آثر الانزواء بذاته في عالمه المثالي، بعيداً عن تلك التناقضات والصراعات الموجودة في الواقع، راضياً بالعيش وأداء وظيفته كالمثقفين التقليديين لا غير.

تبرز عديد الإشكالات والقضايا التي تثيرها مسألة المثقف في راهننا اليوم وخاصة في علاقته مع السلطة، ويظهر وجه المثقف الجزائري من خلال هذه النماذج، فيكشف عن نسق حياة تتصارع فيه السلطة مع المال والمعرفة، فاتفقت السلطة مع المال وبقيت المعرفة في جوف مثقف يعاني المسخ أو لحظة انشطار واغتراب مع كينونته. ويجد نفسه في ظل ذلك بين خيار الصمت أو الاغتراب⁽⁶²⁾. ومنه لا بدّ من تفعيل دور المثقف ولا بد أن يكون ترجماناً حقيقياً للاسم الذي يحمله لا رداءً يوظف من طرف الآخر تحقيقاً لمصالحه. ويمثل مسار الشيخ الإبراهيمي الإصلاحية أثناء الحقبة الاستدمارية نموذجاً للمثقف الحق ويعكس من جانب آخر نظرة السلطة للمثقف من خلال التضييق على ممارسته وحياته التهم له إلى سجنه وغيرها من الممارسات. لأنه وقف في وجهها قائلاً كلمة لا.

7- واجب المثقف بين الإبراهيمي ومثقفي الراهن:

من خلال نظرة عامة لوضع المثقف في راهننا وما يعانيه من تغييب أو صراع على مختلف الأصعدة لإسماع صوته، وأداء رسالته، تتراءى لنا قيمة الإمام الإبراهيمي كمثقف حق، مارس أدواره في مختلف الميادين سياسياً، تربوياً، تعليمياً، اجتماعياً ... وقد صرح الدكتور أبو القاسم سعد الله أنه "أصبح من المعروف عند الباحثين والطلبة أن محمد البشير الإبراهيمي من أعيان المثقفين والعرب في القرن العشرين"⁽⁶³⁾. ويتجلى ذلك الفرق في الواجب والدور بين الابراهيمي ومثقفي الراهن. فقد قام الإبراهيمي بنضال وعمل إصلاحي

كبير رفقة ثلة من أمثاله خصوصا في مواجهة الاستعمار. فلم يكن مثقفا سلطويا، ولا مثقفا منغيا منطويا، بل جسد مثالا للمثقف الذي استجاب لنداء الوطن والضمير. ومنه وجب على كل مثقف أن يعمل ويقوم بواجباته من أجل تحقيق معنى المثقف الحق. بهدف النهضة بالمجتمع خاصة في واقع أصبح يتميز بمختلف الوسائل الكفيلة بذلك. فمن أسباب التخلف أيضا عدم أداء المثقفين لرسائلهم، يؤكد أحمد زويل أنّ التخلف الذي يعانيه العالم العربي ليس مرده نقص الموارد أو كثرتها، إنما هو عدم وجود نظام علمي متكامل، ولا تتشكل قاعدة المجتمع من العلماء ونوابغ المثقفين والخبراء حيث يبقى إسهامها محدودا⁽⁶⁴⁾.

إضافة إلى ذلك لا زال الراحل الثقافي الجزائري يحتكم غالبا إلى تلك الازدواجية الثقافية التي حذر من مطابقتها الشيخ الإبراهيمي، بين المثقفين ثقافة عربية إسلامية والمثقفين ثقافة غربية، وقد انتقل صداها للمجتمع فأضحى الكثير من أفراده مغيبين الذات بين نزعتين متعاديتين. وقد ازدادت الازدواجية اتساعا وتأزما بازدياد الاتجاهات والفوارق الاجتماعية من جهة ومتطفي الثقافة من جهة أخرى الذين استثمروا في الوضع، أي أن ذلك الداء الذي شخصه وعمل على تجاوزه الإبراهيمي لا يزال مستشرياً في الأمة إلى الآن. كمثال على ذلك ما ظهر من مشكلات حول التعريب في الجزائر وقد أشار أبو القاسم سعد الله إلى عدم وجود اتفاق في تطبيق التعريب بين علماء الاجتماع ودعاة القومية، بين تعريب المحيط أو المدرسة أو الإدارة⁽⁶⁵⁾.

على مثقف الراحل أن يرتبط بواقعه وبشعبه وثقافته، ويساهم في حل مشكلاته بحيث تكون الحلول متوافقة مع خصائص وإحداثيات مجتمعه، فيدرك نقائصه، وبناء على ذلك يبني خطته ومشاريعه، هذا ما بينه الإبراهيمي واستخلصه من تجاربه ودراسته لواقع الشعب الجزائري في قوله: "فأزعم أنني جربت ودرست، وأني قرأت هذه الأمة وفهمتها كما أقرأ الكتاب وأفهمه، وما هذا ببعيد ولا كثير فيمن خدم أمة ولا يسها عشرا من السنين معلما مدرسا واعظا خطيبا، محاضرا ينتزع مواضيع محاضراته من وجوه الجمهور قبل أعمالهم، وقد خرجت من هذه الدراسة الطويلة بنتائج جليلة يجب أن تدون وأن تكون دستورا للعاملين"⁽⁶⁶⁾، وهو ما يؤكد من وجهة أخرى سعي الإمام الإبراهيمي في إصلاح

والتأسيس لمدرسة وفلسفة تربوية كفيلة بإنشاء أجيال ترتبط بمقومات الشخصية الوطنية وتساير ركب الحضارة فقد تساءل الإمام عن "إمكانية بناء «فلسفة تعليمية خاصة» خصوصية الشخص والوضع! وإمكانية وضع مشروع للتربية، صلب أرضيته، متكافئ في عناصره ومتكامل في وسائله و غاياته" (67).

وقد أكد الشيخ محمد الغزالي في معرض حديثه عن تجارب الإبراهيمي أنه "كان يستمد توجيهاته من قلبه، ويصبها في نفوس تلامذته، إنما يكون فيالق من أولي الفداء ويصنع قذائف حية من رجال ينسفون الباطل نسفاً وذلك ما أحسنه ونحن نستمتع إلى الشيخ الإبراهيمي في القاهرة، فعرفنا لما ضاق به الفرنسيون وطاردوه، ومن ثم قررنا الالتفاف به والاستمداد منه" (68). فعلى مثقفي الراهن أن ينهلوا من تجارب التاريخ الناجحة ولا شك أنّ الإبراهيمي من خلال آثاره يمثل كتاباً لم يتم استقصاء جميع صفحاته الخالدة، وعلى المثقف الراهن أن يستلهم ويربط بين وظيفته الثقافية والحضارية وبين الشروط الدينية والأخلاقية والعلمية والمجاهدة السياسية وكل ما أكد عليه الشيخ الإبراهيمي في رسالته للمثقفين مع ضرورة النزول إلى أفراد المجتمع والأخذ بأيديهم.

كانت هذه بعض الرؤى التي ارتأت الدراسة الإشارة إليها، والتأكيد على بعض النقاط والتوجهات التي من اللازم مراعاتها والسعي لتطبيقها وإن كانت هذه الرؤى على قلة من التوسع والتحليل استوجب تخصيص دراسات أعمق في ذلك حتى يخرج المثقف وأفراد المجتمع من الهامش والمنفى الذي وضعوا فيه إلى المحور والفعالية.

8- نتائج الدراسة: من خلال هذه الدراسة الموجزة لرؤية الشيخ الإبراهيمي للمثقف توصل الباحث إلى بعض النتائج منها:

- إنّ المثقف يمثل حجر الرقى في أي مجتمع باختلاف الزمان والمكان، فوجوده جد ضروري خاصة في الفترة الراهنة، فنحن بأمس الحاجة إلى المثقف الحق بمصطلح الشيخ الإبراهيمي.

- إن دور المثقف ليس بالدور الهين وهو ما تثبته تلك المحاولات لنفيه وتغييبه إجباراً أو اختياراً، نظراً لدوره في توسيع الفاهمة البشرية ودائرة التفكير، والمساهمة في وضع الحقائق في أماكنها وتحديد خصوصيات للمثقفين نظراً للتطور الذي تشهده مجالات الحياة.
- ضرورة تجاوز كل ما من شأنه أن يؤدي إلى الانشقاق والتناقض بين المثقفين فينعكس سلباً على المجتمع.
- إن منطلق الإصلاح يبدأ من الذات وينتهي إلى المجتمع، وأن يسعى كل مثقف إلى تجسيد معنى المثقف الحق عملياً.
- اقتحام مجالات الحياة الراهنة، خصوصاً المجال السياسي، التنظير التربوي ... فإذا كان المثقفون ضمير المجتمع الحي فوجب أن يقوموا بإحياء المجتمع والسمو به فإن كان هناك قديماً الأغلال وتم تحطيمها فلا بد أن تتم مواصلة المسيرة رغم الحواجز وهو ما أكدّه الإبراهيمي في ردّه على المستدّمر أن "الجزائر إن رضيت في الماضي لأبنائها سوء التغذية لكنها لا ترضى لهم سوء التربية، وإنّما إن صبرت مكرهة على أسباب الفقر ولكنها لا تصبر أبداً على موجبات الفكر والجهل"⁽⁶⁹⁾.

خاتمة

وفي الأخير نستخلص أن الإبراهيمي مثّل أنموذجاً للمثقف الحق طيلة حياته إلى أن وافته المنية - رحمة الله عليه - ولا زالت أعماله ومؤلفاته تشهد، والدليل كما بينه عبدالرزاق قسوم: "أن يفتتن بنظريات الإبراهيمي السياسية، ونضالاته الوطنية وتنبؤاته المستقبلية جهابذة فكر! وأساطين قلم! ومنظرو إيديولوجية! ... أمثال روجي غارودي، وماري نجم ومالك حداد ... وفرحات عباس وجميل صليبا وعاشور شرفي ..."⁽⁷⁰⁾ ومنه لا بد أن نؤكد على دور الثقافة والمثقفين في الحياة العامة للأمة، إذ هم ضميرها الحي، الحاملون لتطلعاتها وآمالها، فمن الواجب أن يؤدوا رسالتهم في سبيل بناء الوطن ومدينة العدل والحرية التي كافح من أجلها الإبراهيمي وكل مخلص للوطن وهو ما حمله بيان الإبراهيمي في 16 أفريل 1964 خاتماً إياه "قد آن أن يحتشد أبناء الجزائر كي يشيدوا جميعاً مدينة تسودها العدالة والحرية، مدينة تقوم على تقوى من الله ورضوان"⁽⁷¹⁾.

الهوامش والإحالات

- (1) - ابن منظور، لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1988، ج1، ط1، ص492.
- (2) - محمد عابد الجابري، المثقفون في الحضارة العربية - محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1995، ص21.
- (3) - إدوارد سعيد، صور المثقف، تر: غسان غصن، مراجعة منى أنيس، دار النهار، بيروت 1996، ص26.
- (4) - المرجع نفسه، ص21.
- (5) - المرجع نفسه، ص22.
- (6) - المرجع نفسه، ص23.
- (7) - مصطفى محمود، المثقف والسلطة - دراسة تحليلية لوضع المثقف العربي في الفترة 1970 / 1995. دار قباء، القاهرة، 1998، ص29.
- (8) - محمد عابد الجابري، المثقفون في الحضارة العربية، مرجع سابق، ص24، 25.
- (9) - مالك بن نبي، شروط النهضة، ت: عبد الصبور شهين، دار الفكر، دمشق، دط، 1986، ص83.
- (10) - مالك بن نبي، تأملات، دار الفكر، دمشق، ط1، 1979، ص149.
- (11) - يحيى عبد الرؤوف، " قدرتي قوطان 1910-1971 " (الأتين 09-02-2009) <https://blogs.najah.edu/staff/yahya-jaber/article/article-61>
- (12) - محمد البشير الإبراهيمي، آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، جمع وتقدم أحمد طالب الإبراهيمي، ج2 (1940-1952)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1997، ص125.
- (13) - مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، تر: عبد الصبور شهين، دار الفكر، دمشق، 1984، ط3، ص37.
- (14) - الإبراهيمي، الآثار، ج2، ص123.
- (15) - المصدر نفسه، ج2، ص126.
- (16) - المصدر نفسه، ج4، (1952-1954)، ص220.
- (17) - المصدر نفسه، ج2، ص125.
- (18) - المصدر نفسه، ج2، ص125.
- (19) - مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، مرجع سابق، ص67.
- (20) - الإبراهيمي، الآثار، ج2، ص128.

- (21) - عبدالرزاق قسوم، الإصلاح والمصالحة في فكر الإمام محمد البشير الإبراهيمي، الملتقى الدولي بمناسبة الذكرى الأربعين لوفاته، 23/22 ماي 2005، الجزائر، 2006، ط1، ص372، 373.
- (22) - الإبراهيمي، الآثار، ج2، ص128.
- (23) - المصدر نفسه، ج3 (عيون البصائر)، ص202.
- (24) - المصدر نفسه، ج2، ص128.
- (25) - المصدر نفسه، ج3، ص275.
- (26) - المصدر نفسه، ج3، ص279.
- (27) - عبد الرزاق قسوم، الإصلاح والمصالحة في فكر الإبراهيمي، مرجع سابق، ص361/362.
- (28) - الإبراهيمي، الآثار، ج2، ص128.
- (29) - المصدر نفسه، ج2، ص130.
- (30) - المصدر نفسه، ج2، ص126.
- (31) - المصدر نفسه، ج2، ص126.
- (32) - المصدر نفسه، ج2، ص126.
- (33) - محمد بو عبد الله، النزعة النقدية عند الإبراهيمي، العلامة محمد البشير الإبراهيمي وآفاق الحداثة - سؤال التنوير - إشراف وتقديم الأستاذ محمد الصادق بلام، منشورات الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية، 2016 ص318.
- (34) - الإبراهيمي، الآثار، ج2، ص128.
- (35) - عبد الرزاق قسوم، الإصلاح والمصالحة في فكر الإبراهيمي، المرجع السابق، ص375.
- (36) - الإبراهيمي، الآثار، ج2، ص127.
- (37) - المصدر نفسه، ج2، ص124.
- (38) - عبد الرزاق قسوم، الإصلاح والمصالحة في فكر الإبراهيمي، المرجع السابق، ص375.
- (39) - الإبراهيمي، الآثار، ج2، ص127.
- (40) - محمد ناصر، الشيخ أبو اليقظان ونضال الكلمة، مجلة الثقافة، ع21، جويلية 1974، ص66.
- (41) - الإبراهيمي، الآثار، ج2، ص127.
- (42) - عبد الله شريط، نظرية حول سياسة التعليم والتعريب، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984 ص57-60.
- (43) - المرجع نفسه، ص62.

- (44) - أمال قرامي، أي دور للمثقفين بعد "الثورات العربية"؟، مجلة أفق، مؤسسة الفكر العربي بيروت، ع27، ديسمبر 2013، ص4.
- (45) - صالح بلعيد، النخبة والمشاريع الوطنية، منشورات مخبر الممارسات اللغوية في الجزائر، تيزي وزو، 2013، ص23.
- (46) - عبد المالك مرتاض، التعريب والثورة الثقافية، مجلة الثقافة، ع21، جويلية 1974، ص99.
- (47) - المرجع نفسه، ص97.
- (48) - محمد البشير الإبراهيمي، تقرير الأستاذ محمد البشير الإبراهيمي عن الأمية، سجل جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، ص76.
- (49) - مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، مرجع سابق، ص92.
- (50) - الإبراهيمي، الآثار، ج1، ص115.
- (51) - طارق مخنان، أزمة غياب دور النخبة المثقفة الجزائرية في التغيير، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في علم الاجتماع تخصص التنظيم والديناميكيات الاجتماعية والمجتمع، قسم العلوم الاجتماعية كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة ورقلة، 2012/2011، ص32.
- (52) - جون بول سارتر، دفاع عن المثقفين، تر: جورج طرابيشي، دار الآداب، بيروت، ط1 1973، ص68.
- (53) - نفيسة الأحرش، كتابات امرأة عايشة الأزمة، جمعية المرأة في اتصال، ط1، 2002، ص37.
- (54) - طارق مخنان، المرجع نفسه، ص32، 33.
- (55) - الإبراهيمي، الآثار، ج1، ص51.
- (56) - المصدر نفسه، ج1، ص51-55.
- (57) - سهيل لعروسي، إشكالية الثنائية في الثقافة العربية، مجلة الفكر السياسي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ع9، 10 أكتوبر 2007، ص248.
- (58) - لخضر معقال في حوار مع "الجزائر 24" حول المثقف والسلطة. 2013/12/23 <http://aljazair24.com/interviews/5734.html>
- (59) - بشير ونيسي، جدلية المثقف الجزائري والسلطة، الحوار المتمدن، ع: 3590، 2011/12/28 <http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=289251&nm=1>
- (60) - إبراهيم صحراوي لمثقف الجزائري يعيش الإحباط واليأس، ندوة الخبر حول المثقف والنقاش العام، 09 أكتوبر 2013.
- (61) - ينظر: رشيد بوجدر، حلزونيّات، دار الحكمة، (د ط، دت)، ص184.

- (62) - بشير ونيسي، الحوار المتمدن، المرجع نفسه.
- (63) - أبو القاسم سعد الله، الثقافة التاريخية عند الشيخ الإبراهيمي، مقال بالملتقى الدولي بمناسبة الذكرى الأربعين لوفاته، 23/22 ماي 2005، الجزائر، 2006، ط1، ص115.
- (64) - أحمد زويل، عصر العلم، دار الشروق، القاهرة، 2010، ص192، 193.
- (65) - أبو القاسم سعد الله، أبحاث و آراء في تاريخ الجزائر، ج5، عالم المعرفة، الجزائر، 2009 ص156، 157، 158.
- (66) - الإبراهيمي، الآثار، ج3، ص209، 2010.
- (67) - علي زيكي، فلسفة التعليم عند الشيخ البشير الإبراهيمي، البشير الإبراهيمي بأقلام معاصريه، ط2، دار الأمة، الجزائر، 2012، ص324.
- (68) - محمد الغزالي، مع البشير الإبراهيمي في القاهرة، البشير الإبراهيمي بأقلام معاصريه، دار الأمة، ط2، 2012، ص96.
- (69) - الإبراهيمي، الآثار، ج3، ص221.
- (70) - عبد الرزاق قسوم، الإمام الإبراهيمي في ضمائر العلماء والمفكرين، مجلة الوعي، دار الوعي الجزائر، ع2، نوفمبر 2010، ص15.
- (71) - الإبراهيمي، الآثار، ج5، ص317.

قضايا الهوية والمشكلات الثقافية في نصوص البشير الإبراهيمي

Identity issues and cultural problems in Al-Bashir Al-Ibrahimi texts

د. سعاد ترشاق

جامعة محمد لمين دباغين - سطيف 2 (الجزائر)

تاريخ القبول: 2020/03/19

تاريخ الإرسال: 2020/03/10

ملخص:

عملت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بكل جهدها لكشف مؤامرات فرنسا ومخططاتها الرامية لحو الشخصية الجزائرية، بفرض ثقافة بديلة تخدم مصالحها وتضمن استمرار احتلالها للبلاد، كفرض التعليم بالفرنسية، ومحاربة الدين أو تشويهه، وإبعاد اللغة العربية عن مجالات التخاطب الرسمية، وتحريف تاريخ البلاد، تمهيدا لقتل معالم الثقافة الجزائرية. وعليه، كان الهدف الأسمى لعلماء الجمعية، ومنهم البشير الإبراهيمي، بعث الروح الوطنية بتقوية المقومات الاجتماعية (الدين واللغة والأخلاق)، تمهيد التحقيق الهوية الجماعية القائمة على الترابط المنطقي والنفسي بين أفراد الجماعة.

فماهي علامات الاختلال الثقافي كما تمثلها الإبراهيمي؟ وآليات علاجه؟ وما هو دور ووظيفة الفرد الجزائري في ذلك؟ وهل يعد مسؤولا عما وصل إليه من تردّ ثقافي؟
الكلمات المفتاحية: البشير الإبراهيمي، الهوية، الثقافة الجزائرية، الروح الوطنية.

Abstract:

The Algerian Muslim Scholars Association worked hard to expose France's plots and plans to erase the Algerian character, by imposing an alternative culture that serves its interests and ensures its continued occupation of the country, such as imposing education in French, fighting or distorting religion, and distancing the Arabic language from the areas of official communication, and distorting the country's history in

preparation for killing the features of Algerian culture, And among that was the supreme goal of the scholars of the association, including Al-Bashir Al-Ibrahimi, to revive the national spirit by strengthening the social elements: (religion, language and ethics), paving the way to achieving collective identity based on logical and psychological interconnections between members of the group.

What are the signs of cultural imbalance as represented by Al-Ibrahimi? And the mechanisms of his treatment? What is the role and function of the Algerian individual in that? Is he responsible for the cultural upheaval he has reached?

keywords: Al-Bashir Al-Ibrahimi, Identity, Algerian Culture, National Spirit.

تمهيد:

الهوية استنادا إلى معانيها اللغوية تفيد العمق والغور والامتداد في الجذور والأصول في تاريخ الإنسان. وتفيد -أيضا- "الفكر والتفكير... وتطابق الشيء مع ذاته وعناصره رغم التحول والتغيير الذي يطراً عليه... وتسعى الهوية إلى توضيح معالم الشيء الذاتية..."⁽¹⁾. وهي "كمصطلح حديث يحيل إلى السمات والخصائص الثقافية المميزة للناس في العنصر والعرق والقومية والجنوسة والمعتقد..."⁽²⁾.

فالهوية تعبير عن الصفات الجوهرية للشيء أو الشخص أو الأمة باعتبار ما تحققه من وجود ذاتي دال على ماهية داخلية وخارجية. وهي الكيان والنوعية. وتحدد -كما جاءت عن جان بيير قارني- "بصفتها مجموع قوائم السلوك واللغة والثقافة..."⁽³⁾.

ونظرا لتداخل العناصر المشكّلة والمحددة لماهيتها، فإن مسألة الإمساك بمفهومها في غاية التعقيد "لأنّها بنية ذهنية ماهوية تتعالى على الحسّم، تتلوى عن التشظي، تتصلّب كلما حاولنا إمساكها وقولها ونظمها. فنحوها هو الاختفاء والاحتجاب، وبيانها هو بيان كفاءات ترحالها المتواصل، وحركتها هي بالضبط حركة توليد الفوارق والاختلافات، إنّها انتقال ملتبس من مخالف إلى آخر، انتقال من طرف التعارض للطرف الآخر"⁽⁴⁾. بل إن نقاش الهوية بحسب أودو ماركفارد OddoMarqward "غيمة مشكّلة ذات تأثير ضبابي"⁽⁵⁾.

ولكن رغم الاختلافات حول ماهيتها والعناصر المشكلة لها ومظاهرها، فإنّ الاتفاق واضح على أنّ أهم شروطها وخصائصها الانسجام، إذ عبره تبرز العلاقة بين الفرد ومنشئه وتجلّى عبر مشاعر المشاركة والانتماء. وهذه في مقابل الصورة المتشظية للهوية، ويمثلها الاغتراب وعدم الإحساس بالانتماء للجماعة لسبب أو لآخر، ما يعني تشتت وحدة المجتمع.

● الثقافة واختلال الهوية:

إنّ الرموز التي تكوّن هوية شعب من الشعوب تستقي مضمونها ومعانيها وأهميتها من الثقافة، وعليه فإنّ تعزيزها وتثبيتها يعدّ الضمان لاستمراريتها وللحفاظ على الهوية الخاصة بها، وتنشأ الثقافة من روح المجتمع مشكّلة ما يعرف بالهوية الثقافية التي تتحول للتعبير عن حقيقة انتماء الفرد الحامل لها. لذلك تعرّف بأنّها "نسق كلّ شئ قابل للتجزئة تتفاعل ضمنه كلّ المؤسسات التي ترسي قواعد الاندماج في المجتمع..."⁽⁶⁾.

وللهوية الثقافية فضاءان: "أحدهما زمني يتفاعل فيه الموروث من تراث الأسلاف مع التراكم الراهن الناجم عن الاحتكاك بالآخر ... وثانيهما مكاني - جغرافي يساعد على التعرف على التخوم الافتراضية للهوية الخاصة بفئة من الناس ... كما هو الحال في الهوية الثقافية العربية الإسلامية والإفريقية الإثنية..."⁽⁷⁾.

وفي سبيل إعادة بناء ثقافة تعبر عن هوية الجزائر بأبعادها العربية الإسلامية، اعتمدت جمعية العلماء المسلمين مخطط عمل يضمن استرجاع الشخصية الوطنية الجزائرية من جديد عبر مراحل تبدأ بنقض ما هو من منجزات المستعمر، ورفع أعمدة جديدة تكفل البناء الصحي للمجتمع الجزائري ثانية⁽⁸⁾، وهذا ما يؤكده كلام مبارك بن محمد الميلي: "ومنذ أخذ العلماء الناصحون في الدعوة والإرشاد بالدروس والمقالات أخذ الشعب الجزائري يتنبه لخرافة الإكسير ويمسح عن مرآة قلبه ران الخرافات الفاشية ويتحرك للفضيلة، ويتقدم نحو الحياة العلمية بفتح المدارس والنوادي في سائر النواحي..."⁽⁹⁾.

ولعلّ أولى خطوات ذلك، الاعتراف بموضع الداء وبالخلل، وبإدراك مسبباته لوصف العلاج المناسب له. قال الإبراهيمي: "إننا ضعفاء، ومن القوة أن نعتزف بأننا ضعفاء، لأن

من كتم داءه قتله، فمن الواجب علينا أن لا نتعاضم بالكذب، ما دمنا لا ننال إلا الفتات من مائدة الحياة"⁽¹⁰⁾.

فالحياة التي رسمتها فرنسا للجزائري لا تفترق عن الموت بعد أن عبثت أياديها بمقوماته الأساسية، وجعلت الشخصية الجزائرية تعاني مشكلات وصعوبات أعاقَت تشكيلها وتميزها لأنها ابتليت بالتعطيل وبالتعويق، أهلها مستضعفون ليسوا بالأحياء ولا هم كالأموات⁽¹¹⁾. إنهم "كالأسلاك الكهربائية المفرغة من الشحنة، ليس فيها سلب ولا إيجاب"⁽¹²⁾.

ولذلك فكل حديث عنها هو حديث عن مقوماتها التي باتت ضعيفة أو غائبة ووضعتها موضع التأزم والتقزيم من دين ولغة وتاريخ. جاء عن الإبراهيمي قوله: "جاء هذا الاستعمار الفرنسي إلى هذا الوطن كما تجيء الأمراض الوافدة، تحمل الموت وأسباب الموت، فوجد هذه المقومات راسخة الفصول، نامية الفروع، على نسبة من زمنها، فتعهد في الظاهر باحترامها، والمحافظة عليها، وقطع قاداته وأئمة العهود على أنفسهم ليكونن الحامين للموجود المشهود من عقائد ومعابد وعوائد، لكنهم عملوا في الباطن على محوها بالتدريج، وتم لهم على طول الزمن وبطرائق من التضليل والتغفيل..."⁽¹³⁾.

وهذه الطرائق أو المنافذ التي تغلغل عبرها في جسد الأمة فأصابها من الداخل هي التعليم واللغة والدين، قال الإبراهيمي في وصف مؤلم للمخاطر التي تسبب فيها الاستعمار: "الاستعمار سل يحارب أسباب المناعة في الجسم الصحيح، وهو في هذا الوطن قد أدار قوانينه على نسخ الأحكام الإسلامية، وعبث بحزمة المعابد، وحارب الإيمان بالإلحاد والفضائل بحماية الرذائل، والتعليم بإفشاء الأمية، والبيان العربي بهذه البلبلة التي لا يستقيم معها تعبير ولا تفكير"⁽¹⁴⁾.

وبهذا الوعي بأسباب المشكلة وبأبعادها، كان تدخل رجال جمعية العلماء المسلمين الجزائريين مركزا على المواطن التي أصابتها مخططات المستعمر كما يستخلص من خطب ومقالات البشير الإبراهيمي، وهي كالآتي:

- مشكل الدين:

يعد الدين أحد أبرز العوامل المشكلة للهوية⁽¹⁵⁾، لذلك تبني الخطاب الإصلاحية بالجزائر أيام الاستعمار، وتحديدًا لدى هيئة الجمعية، مشروع تأسيس هوية جزائرية مسلمة. فهل كان ذلك كافياً لدفع المجتمع الجزائري للتشبث بهويته الوطنية؟ وهل تمكن من بناء هذه الهوية المنشودة للوقوف ضدّ الكنيسة الكاثوليكية؟

لقد حدّد الصراع الذي قام بين رجال الجمعية والمستعمر وأتباعه نوعية الخطاب الفكري الموجد للدين وخطة إصلاحه ووجهه. إذ كان أغلبه يصبّ في مجرى رفض كل أشكال تدخل المستعمر في الدين مهما كانت مبرراته، ومنه رفض فتاوى الأئمة الذين عينتهم السلطات الفرنسية بعد أن فصلت خطاباتهم الدينية تفصيلاً يخدم شرعية تواجدها واحتلالها. فتحولوا كما قال بن باديس عنهم: "قوم ولا أعمم ملكت رقابهم الوظائف فأنستهم أنفسهم، فباعوا ضمائرهم في مرضاة من يتغون عندهم العزة، وذهبوا من الملق والتزلف إلى أقصى ما يبلغه المتزلفون والمتملقون"⁽¹⁶⁾.

فبعد أن تيقنت فرنسا بدور الإسلام في جمع شمل المجتمع الجزائري، سعت بمخطط دقيق لتحريفه عن مبعثه وتفكيك ما يرتبط به من مقومات الهوية: اللغة والتاريخ والثقافة. ولعل ما جاء في مقال في (مجلة العالم الإسلامي) الصادرة سنة 1910 برئاسة (لوشاتلييه) يلخص أسلوب فرنسا في التعامل مع الدين ومؤسساته: "إن فرنسا قد اصطنعت في الجزائر (إسلاماً) فريداً خاصاً بها، كما اصطنعت له رجالاً من نوع خاص. وكلّ هذا الاصطناع جاء عن طريق اضطهاد المؤسسات الإسلامية. إن فرنسا قد دخلت إلى أفريقية الإسلامية عن طريق الجزائر، وخلال ثمانين سنة اصطنعنا إسلاماً فذاً في العالم، بدون أوقاف ومساجد إدارية، وأهل دين ورعين dévots résansés، وقضاة موظفين، وحج برخصة. وها نحن الآن نصوغ (كوداً) لقيطاً من إنتاج الفقه الإسلامي والقانون الفرنسي"⁽¹⁷⁾.

وإصرار المستعمر على تخريب المؤسسة الدينية مردّه أن الدعوة الدينية وعاءها الفكر والثقافة الإسلامية واللغة العربية. وعليه جنّدت بعض العلماء ومشايخ الزوايا الذين تحولوا

إلى وسائل ضربت بهم الجزائريين عبر طرقها الخاصة، كإلهاء بعضهم بالمناصب السياسية لتبعدهم عن وظائفهم التعليمية التنويرية، جاء في الشهاب: "ولم يكن في استطاعة المكاتب القرآنية ولا الزوايا أن يلقنوا الناس تعاليم الإسلام الحق خصوصاً لما أصبح بعض من رجال الزوايا يهتمون التربية الطرقية مختارين لأنفسهم النيابة السياسية التي تعود عليهم بالفوائد الجزيلة والنياشين العديدة..."⁽¹⁸⁾.

وما زاد الوضع الديني سوءاً، انتشار الشعوذة بشكل لافت للنظر، فابتعد الدين عن جوهره، وعن الوظيفة المنوطة به، وهي وظيفة التوحيد، جاء في جريدة الشهاب "إن الإيمان المبني على الشعوذة بعيد عن الحق. فدين الحق هو المذهب للنفوس، المرقى للوجدان، الموصل إلى الاتحاد، المكون من الأفراد كتلة واحدة..."⁽¹⁹⁾.

وانطلاقاً من تلك المعطيات، تبنى علماء الجمعية سياسة كشف حقيقة علماء الدين المزيفين وباطل ما يدعون إليه، وإدانة منهجهم وسوء فهمهم للقرآن وتدبير آياته، ومحاربة ما كانوا يدعون إليه من عادات وتقاليد هي أقرب إلى التهريج منها إلى السلوك المتدين خاصة المتصوفة منهم بما استحدثوه من بدع وضلالات، كعادة الزردة؛ ذاك التجمع الذي يقيمه الطرقيون، ويقصدون به مآدب الأكل. وقد أسماها الإبراهيمي "أعراس الشيطان وولائمه". قائلاً عنها: "وكل ما يقع فيها من البداية إلى النهاية كله رجس من عمل الشيطان..."⁽²⁰⁾. وأما عادة زيارة الولي المزعوم، فشبهها بزيارة الوثن، ومثلها إقامة القرب والمزارات، مشيراً إلى أنها من تشييد المعمرين: "بعدما عرفوا افتتان هؤلاء المجانين بالقباب وتقديسهم لها" حماية لمزارعهم من السرقة والإتلاف⁽²¹⁾. وهؤلاء علماء البطون والزردة والدرهمية كما أسماهم ابن باديس، وهم من أسباب تخدير الشعب وتنويمه باسم الدين.

كما حاربت الجمعية عقلية الجبرية التي تشجع على الكسل والاستسلام، وجميع أشكال الفقه الآثم المنكوس، والمشعوذين والدجالين⁽²²⁾. قال مبارك الميلي في مقال له بعنوان (الصوفية ومراتب العبادة)، رداً على هجوم بعض المنشقين عن جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ممن أسسوا "جمعية علماء السنة"، وصحفاً منافسة منها (الإخلاص)

و(البلاغ) و(المعيار) لنشر طعونهم بزعامة رئيسهم الحافظي: "وقد اتخذ كثير من ذوي الغايات الشخصية التغيي بمحاسن الصوفية إكسيرا لقوم وسلاحا على آخرين اتخذوه إكسيرا للعامة يلقبونها به إلى قطعة ذهبية ينفقون منها متى شاءوا، واتخذوه سلاحا، على العلماء الناصحين كلما خافوا على خرافة الإكسيرا من الافتضاح"⁽²³⁾. ثم ختم حديثه بقوله: "أما صوفية الزمان فلتتحذير منهم معنى آخر وهو أنهم اتخذوا من تعظيم أسماء المتقدمين والانتماء إليهم قولاً لا عملاً أحبولة لاصطياد الفلوس.. ولكل عموم خصوص"⁽²⁴⁾

فالخطاب الديني الصوفي تحول عن مقاصده ليصبح خطاباً طريقياً بتعرض الزوايا للتشويه وتفكك هياكلها بعد أن كان عملها مكافحة الاستعمار. فالزوايا - كانت كما وصفها أبو القاسم سعد الله - "غذاء الروح" بالنسبة للجزائريين، لدورها في نشر التعليم بجميع مستوياته في الريف والمدن⁽²⁵⁾. وفضلها العظيم في الحفاظ على مصادر التراث الوطني كالمخطوطات بالإضافة إلى دورها في الإصلاح بين الناس والمحافظة على الاستقرار الاجتماعي⁽²⁶⁾. كما كانت الزوايا والقباب والأضرحة تؤدي دوراً اجتماعياً آخر بإيواء الفقراء والعجزة والغرباء، وحماية الهاربين إليها من المجرمين والسياسيين المغضوب عليهم واستقبال التلاميذ الدارسين في المساجد المجاورة⁽²⁷⁾.

ولكن بعضها استغلته فرنسا ليكون حليفاً لها مقابل حمايتها وما توفره من ماديات لها وقد ذكر أبو القاسم سعد الله تقريراً تقدم به لويس رين وصف فيه الطريقة التيجانية بأنها تحولت إلى "نوع من الكنيسة الإسلامية الجزائرية". ووصف أعضائها بأنهم كانوا دائماً "احتياطيين مخلصين للحكومة الفرنسية"، وأبعد من ذلك فقد نصح حكومته بتوظيف "الطرق الصوفية ضد بعضها البعض وجعل بعض أتباعها أئمة ومخبرين وأدوات جذب لأتباع الطرق الأخرى"⁽²⁸⁾. لذلك هاجمتها الصحف ذات الاتجاه الإصلاحية هجوماً قوياً راصدة ظواهر المرباطية والشعوذة والبدع والخرافات التي كان يمارسها الشيوخ بها ويشيعونها بين الناس كالحضرة والذبائح والزيارات والكرامات، ساخرة من مواقفهم السياسية وتبعيتهم للإدارة⁽²⁹⁾.

وتعدّ مقالات الإبراهيمي شاهدا قويا على ذلك. وقد وظّف فيها جميع الأساليب لكشف الفساد الذي انتشر وسط فئة من العلماء والأئمة والمثقفين، من دعاة الموالاة وخدمة الاستعمار، وخاصة أسلوب السخرية، مؤكداً على أن استقامة الأمة في استقامة دينها وصلاحه لمواجهة خطة فرنسا، تلك الخطة التي أحكمت بها السيطرة على الريف بالتدخل في شؤون الزوايا لتخريب الفكر الديني الصوفي وتحريفه، وعلى المدينة باستحداث ما أسمته بـ (الدين الرسمي). يقول: "وضعنا الديني في هذا الوطن وضع شاذ غريب، كوضعنا السياسي أو أشدّ شذوذاً وغرابة، بل ما كان وضعنا الديني غريباً إلا لأنّ وضعنا السياسي غريب، ولو كنا نملك الحقوق السياسية كبنى آدم، لأننا أمة مسلمة ومازال لنا من قرآنا عاصم من الإلحاد، ومن ميراثنا الجنسي معاذ من الزيف، ومن فطرتنا الشرقية واق من هذا التحلل الذي أصيبت به الأمم"⁽³⁰⁾.

إنّ العلاقة بين الدين والسياسة حسب الإبراهيمي علاقة متينة، فالحياة السياسية السليمة شرط لاستقامة الدين، وكأنه يشير هنا إلى فتور العلاقة بين السياسة الفرنسية وبين الدين الإسلامي، بل عدم شرعيتها، لذلك فإن تدخلها فيه لابد أن يكون مختلاً، وكأنه يشير إلى مسألة أن غياب الشرط السياسي يتبعه غياب الدين، ويستدل على ذلك بقوله: "ولكننا أضعنا الحق السياسي فأصبحنا كالكيمي سلب سلاحه فأصبح ماله فينا للغائمين وعرضه نهباً للمغيرين، ومهجته جزر للسباع،... أضعنا الحق السياسي من زمن بعيد، ووسمنا سمة العبيد، وطال الأمد حتى استكانت النفوس، فامتدت اليد التي ملكت الرقبة إلى القلوب تفسدها، وإلى الألسنة تسكتها، فلما استقام لها كل ذلك ضربت علينا الحجر في الدين وأقامت على كل شعيرة من شعائرنا وصيا منا وحقيقته لغيرنا، فعلى الصلاة وصي وعلى الحج وصي، وعلى الصوم والأهله والأعياد وصي..."⁽³¹⁾. ويواصل مؤكداً الحجة على أهمية العلاقة السليمة بين السياسة والدين: "والدين والسياسة هما دعامة الحياة وقطبها اللذان عليهما المدار، فإن تساندا على الحق وتسائرا إلى السعادة، وكان الدين هو المرجع عند اشتباه السبل، جاء الخير وتحققت المصلحة... وإذا عنت السياسة عن أمر الدين طغت العواطف على العقول، وكانت الفتنة والفساد الكبير، وهذا هو الواقع في هذا العصر"⁽³²⁾.

فالسّياسة الفرنسيّة حولت الخطاب الديني ليصير روتينيا يدور حول مناسبات معينة خالفا ما أسماه البشير الإبراهيمي بالإسلام الوراثي، أي إسلام تقليد لا نظر وتفكير، إسلام العوام، لا ينهض بالأمم، إسلام الزوايا، إسلام لا يفكر، ولا يمكنه القيام بالنهضة. وقد تبيّن له سوء ما تدعو إليه تلك المنابر بعد أن تبدّل مفهوم المسجد فيها، لأنّه تحول إلى أداة استعمارية. لذلك نلمس في مقالاته ذات الصلة بالموضوع السخرية من الخطاب المسجدي الذي وضعته فرنسا بما يخدم مبادئها وغاياتها. قال عن ذلك في حسرة: "صوت أذن الله أن يخفض، لأنّه مؤلف من غير مقاطع الحق، خارج من غير مخارج الصدق. ناشز عن مجاريه الأصلية، مندفع من غير حنجرته الطبيعية"⁽³³⁾. وقال - بعد أن قدّم مفهوم المسجد والوظيفة المنوطة به القائمة على أسباب توحيد الله وإعلاء كلمته-: "وهل الأصوات التي تتخافت اليوم في مساجدنا كفيّلة بذلك محققة لحكمة المساجد في الإسلام؟ وهل يرتفع للمساجد صوت وهي في قبضة الاستعمار؟ وهل يؤدي المسجد اليوم جزءا مما كان يؤديه أيام السلف الأبرار؟ وهل يحقق وظيفته وهو محروم من أصوات العلماء الأحرار؟"⁽³⁴⁾. ليصل إلى نتيجة أنّ صوت المسجد الحقيقي هو صوت الأمة، فأما إذا كان مدفوع الأجر فإنّه سيتحول إلى صوت "النائحة المأجورة"⁽³⁵⁾.

وهؤلاء - أي الأئمة المأجورون - أشدّ خطرا لأنهم من أبناء الشعب بأقنعة مزيفة من أمثال الشيخ محمد العاصمي المفتي الحنفي المعين من قبل فرنسا، والذي وصفه الإبراهيمي بمن يعبد الأصنام وبالأداة الاستعمارية الواجب تحطيمها: "ما أشأم العاصمي على نفسه! فما سكنتنا عنه في الماضي إلا باعتباره أداة لا شخصا، وما سكنتنا عنه بعد ذلك إلا لأننا أوسعنا تلك الأدوات تحطيمًا وتهميشًا وضربنا عليها ضربا باليمين"، فقد "هاج هذا المخلوق الشر بتماديّه في الشر ... لأن هذه الطريقة هي التي تطهره وتقربه زلفى إلى آلهته ... إنه لهم مولى شؤم، وعشير سوء، لبئس المولى، ولبئس العشير"⁽³⁶⁾.

وخلاصة كلام الإبراهيمي عن الوضع الديني، وما أصابه من أمراض قعدت به عن أداء المهام المنوطة به يوجزها قوله: "وبدأت (يقصد السّياسة الفرنسيّة) من المقومات بالدين لأنها تعرف أثره في النفوس والإرادات، وتقدر ما فيه من قوة التحصن من الانحلال وقوة

المقاومة للمعاني الطارئة، فوضعت نصب أعينها ومدت يدها إليه بالتقنص، فالتهمت أوقافه المحبوسة على مصالحه، لتجرده من القوة المادية التي هي قوامه، وتلصق برجاله الحاجة إليها فتخضعهم لما تريد منهم، فتصيرهم أدوات تأتمر بأمرها لا بأمر الدين...⁽³⁷⁾.

إنّ يقين المستعمر بأهمية الدين ودوره بالنسبة للمجتمع، كونه المكون والموجه الروحي له جعله في صميم مخططاته، وأول خطوة في اتجاه تضيق الخناق عليه هي الأوقاف، والغاية منها التحكم ماديا في رجاله ومنه توجيههم بما يخدمه. والملاحظ أنّ الإبراهيمي، وهو يصف الداء، يقدّم الأدلة على تفشيه ويعلل لذلك بما يجده مناسباً من الحجج، كما يقدم في المقابل، بالتحليل العميق، الشفاء الذي يضمن التعافي والعودة للحياة السليمة من جديد.

- مشكل اللغة:

اللغة عنصر ثقافي بامتياز، فهي عنصر اجتماعي مهم في تكوين وتمييز الأمم، والوعاء الذي يحمل الثقافة، لذلك جاء عن بابا كاي نداي (السينغال) Papa Giaye N'daye "الثقافة هي اللغة قبل أن تكون أي شيء آخر"⁽³⁸⁾، لأنها ترتبط ارتباطاً وثيقاً بنمط لغتها فهذه الأخيرة تعكس عادة نشاطات الطائفة التي تستخدمها. كما عدّ برونسيلاف مالىنوفسكي اللغة المدخل إلى الثقافة لأنها تمثل أهم ظواهرها. وعدّها جورج كارني "ظاهرة اجتماعية شاملة تعبر عن الروابط الموجودة بين الأفراد وعن العالم الذي تنسب إليه خبرتهم ذلك العالم الممثل بواسطة الرموز اللغوية والذي أطلق عليه اسم الثقافة أو الحضارة". وهي حسب جون لوتر "الرابط الذي يكون المجتمع"⁽³⁹⁾ بما لها من جوانب عقلية ونفسية واجتماعية وحضارية، فهي هوية رمزية نسقية خاصة، على غرار باقي النظم الاجتماعية تحمل ثقافة الناطقين بها وأعرافهم وتقاليدهم الاجتماعية والدينية والاقتصادية⁽⁴⁰⁾.

واللغة إضافة إلى كونها أداة التواصل الثقافي بين الأفراد، هي الرابط بين الأجيال، فمن فقد لغته فقد الخيط الذي يوصله بالأجداد، وحلقات ماضيه، وانقطع عن أصله⁽⁴¹⁾، لأنها وسيلة حفظ التراث ونقله، ومنه فهي مصدر بقاء للهوية ومقاومتها ووقوفها في كل أوجه أنواع الاستلاب وأشكاله، وعليه يتم التركيز على تعليمها وتعلمها بما أنها ركن أساسي للحفاظ عليها حفاظاً على الهوية الثقافية.

وبالنسبة للجزائريين، تعدّ اللغة وسيلة بقاء الإسلام وآدابه وأخلاقه وقيمه، ونهضة الأمة وبقائها واستمرارها قوية حية، وسبيل الحفاظ على معالمها ومقدساتها. جاء في مقال للبشير الإبراهيمي بعنوان: الجمعية دعوتها وغايتها، ألقاه في اجتماع الجمعية العلماء المسلمين الجزائريين: "اللغة هي المقوم الأكبر من مقومات الاجتماع البشري وما من أمة أضاعت لغتها إلا وأضاعت وجودها واستتبع ضياع اللغة ضياع المقومات الأخرى" (42).

ومعاناة اللغة العربية بدأت بإصدار قانون منع تعليمها إلا بتصريح من الإدارة الفرنسية، مع التحفظ على الدين والجغرافيا والأدب العربي، وكل ما يجرّس على محاربة الاستعمار من آيات القرآن الكريم سنة 1904، إلى أن تم اعتبارها بموجب قانون 1938 لغة أجنبية، وهذا جزء من خطة الاستلاء على كل ما يعبر عن خصوصية الفرد الجزائري. قال المستشرق جودفروي ديموبين: "يجب أن نسخر كل الوسائل التي تحت سلطاننا لمقاومة زحف العربية والإسلام (...). وإنه لمن الخطورة فعلاً أن نترك - من غير مقاومة - قيام كتلة ملتحمة من الأهالي ذات لغة ومؤسسات واحدة" (43).

فالعلاقة بين اللغة العربية وبين المجتمعات التي تتحدثها أعمق من أن تكون مجرد وسيلة للتواصل، يقول عبد السلام المسدي في ذلك: "وبين اللغة والمجتمع علاقة متبادلة صميمة. فلا لغة تتحرك بدون مجتمع، ولا مجتمع يتحرك بدون لغة حركية تماثله وتواكبه واللغة العربية لهذه الأسباب جميعاً تتصل بعدة ميادين ثقافية هي من أكثر الميادين خطراً وشأناً: ففيها الخصوصية القومية، والوحدة السياسية، والتراث، والاستمرارية الثقافية، وحيوية الفكر العلمي والإبداع الأدبي. ولما كانت العربية هي بالإضافة إلى ذلك كله، وقبل ذلك كله لسان القرآن المبين فهي أيضاً متصلة بالمعتقد الديني.." (44). ولتلك الأسباب مجتمعة اعتبر العرب وليس فقط الجزائريين "التفريط في اللسان القومي تفريط في الهوية وكسر لهيكل تماسك المجتمع ووحدته" (45).

وفي هذا الإطار تناول الإبراهيمي المسألة اللغوية ببحثٍ تطرق فيه لمختلف الحيل التي سلكها المستعمر لمحاربة العربية، وإضعاف دورها في توحيد المجتمع الجزائري، كقضية اللهجة

البربرية بوصفها مكيدة مدبرة وحجة مصطنعة تمكّن المستعمر من محو واستئصال الذات الجزائرية من منابتها. يقول الإبراهيمي: "ينكر الاستعمار عروبة الشمال الإفريقي بالقول ويعمل لحوها بالفعل، وهو في جميع أعماله يرمي إلى توهين العربية بالبربرية، وقتل الموجود بالمعوم، ليتم له ما يريد من محو واستئصال لهما معا، وإنما يعتمد العربية بالحرب لأنها عماد العروبة، وممسكة الدين أن يزول، ولأن لها كتابة ومع الكتابة العلم، وأدبا، ومع الأدب التاريخ، ومع كلّ ذلك البقاء والخلود، وكل ذلك مما يقض مضجعه، ويُطير منامه ويصخ مسمعه، ويقصّر مقامه"⁽⁴⁶⁾.

ففضية البربرية أرادها الاستعمار أن تكون همّا مضافا وعبئا على كاهل الأمة، هدفه إلغاء اللغة العربية، تمهيدا للقضاء على الدين والعقل والتاريخ. وكما يتبيّن من مقاله "عروبة شمال إفريقيا" فإنّ البربرية التي يحتج بها المستعمر وجنّد لها الأنصار باطلة من عدة نواح وأهمها الناحية التاريخية، فالدول التي قامت فيه (في شمال إفريقيا) - كالمتونية والرسومية والموحدية والصنهاجية والمرينية والزيرية - "ليس لها من البربرية إلا النسبة العرفية وهي فيما عدا ذلك عربية صميّة: عربية في الضروريات المقومة للدولة كوظائف القلم من إدارية ومالية، ووظائف القضاء من عقود وتسجيلات، وعربية في الكماليات التي تقتضيها الحضارة والترّف، كالغناء والموسيقى والشعر، فما علمنا أنّ شعراء البلاطات في تلك الدول تقرّبوا إلى الملوك بالشعر البربري، إلا أن يكون في النادر القليل وفي حال الاصطباغ بالبداءة الأولى"⁽⁴⁷⁾.

فمنذ السنوات الأولى لاستعمار الجزائر، خططت فرنسا لاستغلال اللهجات المحلية وخاصة البربرية، لتفتيت الوحدة الاجتماعية للوطن، بتكليف عدد من عملائها وجنودها بدراسة اللهجات في الجزائر وفي المغرب، وتتبع توزيعها الجغرافي قصد استغلالها، وتشجيعهم على الدراسات البربرية، والتفرغ لإصدار القواميس والمجالات فيها. ومن بين الفرنسيين الذين أدوا المهمة باهتمام بالغ: رينيه باصيه (ت1924). وقد قدم سلسلة من الدراسات، ومسحا للهجات البربرية بين سنتي 1897 و1902، وولديه هنري وأندريه باصيه، وتلاميذه خاصة ألفريد بيل وجوزيف ديارمي. ومن الفرنسيين أيضا، إميل ماسكري و موتيلانسكي المولود

بمعسكر، وقد اهتم بلهجات ميزاب والحقار وغدامس، وقدم تقارير عنها ودراسات وترجمات للإدارة العسكرية الفرنسية على امتداد سنوات 1885، 1904، 1906⁽⁴⁸⁾.

وتناول الإبراهيمي لتلك المسألة دليل على أنّ مقالاته تضع الأصبغ على الداء وهو محاولة فرنسا سلب الوطن (الفكري) كما سلبت (الوطن الجغرافي)، وهذا دليل على مواكبة الرجل لكل سياسات العدو وخططه، وإطلاعه على مراحل تغلغله في جسد هذه الأمة.

- مشكل التاريخ أو الذاكرة الجماعية:

نظرا لأهمية الماضي في صياغة الحاضر واستشراف المستقبل، فإنه من لوازم بناء الهوية الوطنية لجميع الأمم. فالتجارب الجماعية التي خبرها المجتمع تصقل الهوية وتؤكددها وتعمقها وتشكل التراث. وكل أمة فقدت صلتها الحقيقة بالماضي تعد ميتة غير ودية للأسلاف. فالتاريخ بوصفه "ذاكرة جماعية أي معرفة ووعي للجماعة بجذورها وتجارب ومنجزات أسلافها، وبالتالي باستمراريته عبر التاريخ الوطني منظورا إليه كوعي بالذات، وهو المنظور الذي يجعل منه عاملا أساسيا في ثقافة أي شعب"⁽⁴⁹⁾.

من دواعي بناء الهوية إعادة بعثه وإحيائه لردّ المجتمع إلى أصوله من جهة، ودفعه نحو المستقبل من جهة ثانية، يجعل الماضي نقطة استناد ومرتكز انطلاق حقيقي، لأن الذات الفردية جزء من الذات الجماعية. يؤكد أنطا ديوب (مؤرخ وباحث سينغالي في الأنثروبولوجيا) Chihk Ant Diop بأنّ "الوعي التاريخي يشكل الرابط الأمني الثقافي الأكثر قوة وصلابة بالنسبة للشعب وذلك بفضل الشعور بالانسجام الذي يثيره لديه"⁽⁵⁰⁾. ويضيف بأنّ العامل التاريخي "هو الإسمت الذي يضطلع بتوحيد العناصر المتنافرة داخل الشعب، فيجعل منه كيانا واحدا، وذلك بفضل شعور الجماعات كلها باستمراريته التاريخية".

لقد استغل الخطاب الإصلاحية التاريخ بل حرّكه بوصفه ركنا من أركان الهوية للدفاع عن القضية الوطنية. ومن جانبها، سعت فرنسا من خلال استحداث مدرسة فرنسية لكتابة التاريخ، لطمس تاريخ الجزائر الفعلي، وإبعاده عن تطلعات الجزائريين وانتمائهم الحضاري والتاريخي الموعول في القدم عبر التركيز على تغريبه، باعتبار الاحتلال الروماني لشمال إفريقيا

المنطلق الأول لتاريخ المنطقة للتشكيك في انتماء الجزائر الإقليمي، وهذا انعكس على كتابة التاريخ لدى الجزائريين، حتى غدت كل كتابة مشدودة للسلف محرمة لأنها مقاومة لفرنسا.

وهذا المخطط جعل الذات الحاضرة عاجزة أو مشلولة أمام سيطرة هذا النموذج وانعكاساته السلبية، مشكلا سلطة للآخر على الأنا. سلطة تستوجب التنبه والإسراع نحو خلق ميكانيزمات دفاع يتقدمها الوعي بأهمية التاريخ لكن دون الذوبان فيه بشكل تام أو الاكتفاء به. فالوعي بأهمية التاريخ دافع من دوافع الوحدة والبقاء وسلامة الذات، دون الغفلة عن الحاضر والمستقبل، لأنّ إيديولوجية العكوف على الذات والاكتفاء بالتراث لا تخدم فكرة الانفتاح. قال الإبراهيمي في ذلك: "لابد في الاتحاد من تذكر بعض الماضي ولابد من نسيان بعضه، يذكر الصالح من الماضي ليبنى عليه الحاضر، وينسى غيره لأنّ السياسة تتلون بالظروف، والظروف رهينة التحول والتغير، إنما يستشار التراث الساكن للبحث عن شيء نافع، أما إثارته لغير معنى ولا فائدة، فهو عمل يقذي ويؤدي فترجو من رجالنا - ونلح في الرجاء- أن يتحدوا على الأصول المسلمة... (51).

فالوعي بالماضي وبالتاريخ دافع للوحدة وضروري للحياة الحاضرة. وتحقيقا لذلك فإن كتابة التاريخ الجزائري مسؤولية أبناء الأمة. جاء عن الإبراهيمي قوله: "ويسوؤنا بعد ذلك كله أن نبني تاريخ نخضة الجزائر بغير أحجاره" (52). مرجعا السبب للمستعمر قائلا: "إن القوم يحتقرون حاضرا الذي أوصلونا إليه، ويعتقدون أننا صبيان، فيتذكرون ماضيهم لينوا عليه حاضريهم ومستقبلهم، وينكرون علينا ذلك ... ألا إنهم يذكرون أبناءهم بماضيهم ويلقنهم سيرة أجدادهم وأعمالهم، وإنهم يذكرون أبناءنا المتأثرين بعلومهم وصناعاتهم بذلك، ويأتون بما يملأ عقولهم ونفوسهم حتى لا يبقى فيها متسع لذكريات ماضينا وأسلافنا..." (53).

ولعل مواجهة التاريخ بالكتابة عنه وفيه وفق ما يتطلبه الأمر من حقائق وموضوعية، هو سبيل الخروج من فوضى الأفكار، وإبطال دعاوى المستعمر وفتنه كفتنة البربرية التي زرعها ليشتت أبناء القطر الواحد. وقد تنبه الإبراهيمي إلى أن المشكلة مفتعلة من قبل المستعمر فلم يتأخر - وهو بصدد تشخيص معضلات الهوية الجزائرية - عن الحديث عنها قائلا:

"جمعية العلماء هي التي أثبتت للاستعمار أنّ الدماء البربرية التي مازجت الدم العربي أصبحت عربية بحكم الإسلام، وبحكم العمومة والخوالة الممتدين في سلسلة من الزمن ذرعها ثلاثة عشر قرناً، مزاج فطري أحكمت الفطرة تداخل أجزائه، والتحام نسبي وصل التاريخ أطرافه مرتين"⁽⁵⁴⁾.

والإبراهيمي إذ يشرح التاريخ والماضي والتراث ليكون مؤثراً في النظام الاجتماعي، فإنه يقوم بإعادة ترتيب أجزاء النظام الثقافي ترتيباً يكفل التغيير والنهضة، وعودة الحياة للشخصية الجزائرية، وإعادة بعثها بعد طول سبات من تحت الردم. فهو يرفض فكرة أن يسير الناس في مجتمعه داخل نظام ثقافي مستورد وغريب وخارج عن هوية وجوهر الفرد الجزائري، ثقافة مصنوعة ومخطط لها لخدمة أغراض المستعمر، فإذا كانت الثقافة هي العلوم والمعارف والفنون التي يتطلب التعلم بها والحذق فيها، فإنّ التراث هو الحاضن والمنتج لها ومنه تتشكل أطرها العامة.

إنّ تفحص أفكار الإبراهيمي وما نشره من خطابات تضمنت مواقفه ومواقف رجال العلم من أبناء عصره، يعبر على عدم انتفاء الوعي تماماً عن الجزائريين بصفة مطلقة كما قد يتخيله البعض، خاصة بعد مرور مئة عام على احتلال الجزائر، إن قاربنا فترة ظهور الجمعية مع ذلك. وهذا يدفع للتساؤل: هل أزمة الجزائر آنذاك كانت أزمة هوية أم أزمة الوعي بها؟ الوعي تلك الصفة التي يمتلكها الجميع وتعبّر عنها الخاصة أو القلة ممن تبنا فكرة الجهاد الفكري لتفكيك كل الأغلال التي قيدت عناصر الانتماء والتوحيد، وقوضتها للقضاء على الهوية الفعلية للجزائريين، في سبيل بناء هوية جديدة مرجعياتها غربية، غافلة عن مدى استعداد الجزائريين لقبولها من عدمه، متناسين - عمداً - خصوصيته وعراقته في التاريخ وجذوره الضاربة فيه.

فكيف السبيل لوضع تلك الأسس موضعها لتقوم بما هو منوط بها من مهام؟ إنه التعليم الذي خصصت له الجمعية من الهيئات والظروف ما يضمن لها استفاقة الجزائر في كلّ ربوعها من السبات الذي طال أمده، ولذلك أعدت خطة محكمة لإحياء معالم الهوية

الاجتماعية والدينية والسياسية، بدءا بإصلاح التعليم والمعلمين وإطلاقه من إعاقته⁽⁵⁵⁾، لأنه أهم عوامل صهرها وسبكها ونهضتها.

ويبدأ التعليم الناجح المخطط له منذ مرحلة الابتدائي، وهي مرحلة التكوين الأول للناشئة وعلى أساسها يبنى مستقبلهم في الحياة، "فإن كان هذا التكوين صالحا كانوا صالحين لأنفسهم ولأنفسهم، وإن كان مختلا زائفا بنيت حياة جيل كله على الفساد، وساءت آثاره في الأمة، وكانت الأمة أصلح له وأسلم عاقبة"⁽⁵⁶⁾.

ومن دواعي النهضة العلمية توحيد التعليم بتوحيد البرامج قصد تربية النشء والجيل على طابع ولسان وتفكير موحد. فمن أسباب الزيف والتشويه عدم الرجوع إلى أصل واحد في التربية والتعليم، فإذا "اختلفت الأصول والمناهج في أمة واحدة كانت كلها فاسدة، لأن الصالح كالحق لا يتعدد ولا يختلف، ... وخير المنهاج لأمة كأمنا في ظرف كظروفنا ما خرج سالكه بفكر صحيح وإن لم يخرج بعلم كثير..."⁽⁵⁷⁾. وعملا على توحيد الفكر والذوق ذهب الإبراهيمي إلى أن تعليم المرأة واجب بل ضروري لعلاج المجتمع من وهنه، وكشف ضلالات بعض المتعاونين منه⁽⁵⁸⁾.

وهو إذ يولي مسألة التعليم كل هذا الاهتمام، فإن غايته خلق ثقافة مناسبة خاصة بالجزائريين، نابعة من داخل مجتمعهم، وعيا منه أنّ الثقف مطلب حضاري، لأنه "أشرف مقاصد الحكومات الرشيدة..."⁽⁵⁹⁾. وفي ذلك تنبيه لدور المثقفين، ولما آلت إليه ظروفهم بعد أن تقلصت أدوارهم وانحسرت، إن لم تكن غابت في بعض الأحيان. وهذا داء آخر لاحظ الإبراهيمي أنه لا يقل خطورة عن باقي المعضلات، لذلك قرر أنّ أهم خطوة لعلاج الثقافة هي بعث المثقفين من الخمول وإشراكهم في الحياة بعد العزلة التي انكمشوا فيها⁽⁶⁰⁾. فصاروا سبب شقاء الأمة بعد أن انتشروا على هوامش ركب الحياة - على حد تعبيره - وقنعوا بالمدار الضيق، فوهنت العلاقة بينهم وبين أمتهم كما جاء في قوله: "والأمة ورجالها متباعدون مع قرب الدار، متقاطعون مع حرمة الجوار، يتصاممون والألم شامل ويتعامون والبلاء محيط، ويتمارون والنذير عريان، ويمارون في الشمس وهي طالعة ثم يصبحون وقد فات العمل وخاب الأمل وحقت الكلمة، وهذه حالتنا وحالة أمتنا"⁽⁶¹⁾.

فالانقلاب واضح في المفهوم والوظيفة، لأنّ المثقفين في العادة "في الأمم الحية هم خيارها وسادتها وحراس عزها ومجدها. تقوم الأمة نحوهم بواجب الاعتبار والتقدير، ويقومون هم لها بواجب القيادة والتدبير، ومازالت عامة الأمم، من أول التاريخ تابعة لعلمائها وأهل الرأي والبصيرة فيها، تحتاج إليهم في أيام الأمن وفي أيام الخوف..."⁽⁶²⁾، فهم مصدر توازن داخل مجتمعاتهم، غير أن المثقفين الجزائريين - على رأي الإبراهيمي - لم يرقوا إلى تلك المرتبة، إذ بالإضافة إلى القلة، فإنهم يفتقرون إلى المنهج الواحد والتكوين السليم الذي يتناسب والأمة الجزائرية، وهذا ما يترجمه قوله: "الحق أنّه يوجد اليوم في الأمة الجزائرية مثقفون، على نسبة حالها وعلى حسب حظها من الإقبال على العلم وعلى مقدار الوسائل التي تهيأت لها في ذلك - ولكنّ المثقفين منا قليل جدا لا في الكم والعدد ولا في الكيفية والحالة، ولا نطمح في زيادة عدد المثقفين إلا إذا زاد شعور الأمة بضرورة التثقيف، وتهيأت أسبابه أكثر مما هي مهياة الآن، ولا نطمح في زيادة المثقفين إلا إذا زاد شعور الأمة في دينها وعقائدها الصحيحة وتاريخها ولغتها وجميع مقوماتها، واتحدت الأهواء المتعاكسة واتفقت المشارب المختلفة في الأمة وصحت نظرتها للحياة، وصح اختيارها للطرق المناسبة لها"⁽⁶³⁾.

ومن مخاطر ثقافتنا -حسبه- تعدّد مشاربها ومرجعياتها بين عربية إسلامية قائمة على الدين واللغة العربية، وأوربوية أساسها أطراح الأديان واللغة الفرنسية، وكلا الفريقين يعاني نقصا، فالمثقفون ثقافة إسلامية آفتهم الجهل بأحوال العصر ولوازمه، والمثقفون ثقافة فرنسية آفتهم الجهل بحقائق الإسلام، وكلاهما غير نافع بانطوائه واكتفائه بجانب واحد من العلم، ثم يعود لأصحاب الثقافة الإسلامية لينتقد نظرتهم للمثقفين ثقافة أوربوية واتهامهم بالجمود وبالخروج عن الدين وبالتشويه. وأما علاج ذلك فهو الجمع بين الدين والحضارة. قال في ذلك: "ونشأ عن اختلاف الثقافتين ما لا يحصى من المضار والمفاسد التي صيرت الثقافة فينا عديمة الفائدة، ومن أكبر مفسادها الاختلاف في وجهات النظر فتختلف الآراء في المصلحة الواحدة على رأيين متناقضين وفي المفسدة الواحدة كذلك، وهنالك تتقلب الحقيقة ويصير المثقفون بلاء على الأمة ويصيرون داءها بعد أن كانوا دواءها، وأعداءها بعد أن كانوا أوليائها، ولا مخرج لنا من هذا إلا بالجمع بين الثقافتين من معين واحد"⁽⁶⁴⁾.

إنّ خطابات الإبراهيمي قائمة على إثبات الاختلاف بين ثقافتين: ثقافة الجزائري بأبعادها العربية الإسلامية، وثقافة المستعمر بأبعادها الغربية المسيحية، مستغلا في ذلك أساليب الدفاع، وما يتطلبه الأمر من حاجة لإثبات مشروعية موقفه من الفريقين، مسلطا الضوء على جراح الوطن، وعلى الثقافة التي تمثلها، وهي ثقافة غادرتها الصحة والسلامة وأعانت الأمراض سبيلها في الظهور والتميز وحرية الممارسة. ثقافة تمثلها الأحزاب المخادعة باسم السياسة⁽⁶⁵⁾. وتلك الفئة -حسبه- لصوص العقول والعادة والدين، و"هم أفنك من لصوص الأموال وأشد منهم عبثا وإفسادا"⁽⁶⁶⁾. والطريقون المضللون باسم الدين والمشعوذون⁽⁶⁷⁾، ومن امتهنوا الوطنية امتهاناً⁽⁶⁸⁾. ومستعمر يشبه "السلّ يحارب أسباب المناعة في الجسم الصحيح"⁽⁶⁹⁾.

ويبدو أن الإبراهيمي -بقدر قسوة خطاباته في نقده للثقافة السائدة المتدهورة- متفائل بقدرتها - إن وجدت الموجه القوي والمنهاج الصحيح- على النهوض من جديد معتمدا على ضمير الشعب وتاريخه العريق، وعلى آمال الجمعية في النشء الذي زرعت فيه بذور الصلاح مستهدفة سلوكه، وبعثت فيه قدرا من التناغم والارتباط بينه وبين النظام الثقافي الاجتماعي للجزائريين، وسبيل ذلك هو التعليم، فهو الباني والموجه والفيصل المعالج لكل داء، وبه تتحقق الثقافة المناسبة للوطن، وتؤدي مهامها من حيث حماية الحدود ورعاية الأخلاق وحراسة الأمة من الزيغ والفساد⁽⁷⁰⁾.

إن ما طرحه الإبراهيمي من قضايا تخصّ الثقافة في عصره، يؤكد نظرته لها بوصفها مكونا من مكونات الهوية الاجتماعية، ومؤسسة رمزية للحفاظ على المجتمع وتقاليده، وهو في هذا يقترب كثيرا من نظرة العلم الحديث لها، وبأنها "من العناصر والمكونات المهمة لتحديد هوية الشخص الاجتماعية، وذلك لكونها كيفية خاصة لرؤية الوجود والحياة وأسلوبها في العيش والسلوك والإحساس والإدراك والتعبير والإبداع، يتميز به مجتمع بشري معين في ما يملكه من أصالة عميقة ومتجذرة في تاريخه"⁽⁷¹⁾.

مما سبق يتبين أن حرص الإبراهيمي على ضرورة الإصلاح وعلاج الأمراض التي أصابت المجتمع الجزائري، هو في الحقيقة حرص على تشكيل وبلورة ثقافة سليمة ملائمة له، ثقافة تضمن تحقيق وجود الأمة وجودا سليما، لأن وجود تلك المقومات شرط لوجودها، "فإذا انعدم الشرط -حسبه- انعدم المشروط، ... تلك المقومات متى اجتمعت تلاقحت، ومتى تلاقحت ولدت وطننا"⁽⁷²⁾.

خاتمة:

لقد أدرك الإبراهيمي أسباب المشكلة الجزائرية إدراك العالم الغيور، فوصف العلاج المناسب لها، وهو النهضة الروحية (الدينية والثقافية) وذلك بـ:

- الدعوة إلى أهمية الالتفاف من جديد حول الدين لأهميته، ونبذ الأباطيل والخرافات والبدع والطرقية، وتلك أولى خطوات تصحيح التفكير والروح والحياة لتحرير الأبدان من الاستعباد، وسبيل ذلك كله إحياء اللغة العربية وإعادة الاعتبار لها في التعليم والمحافل العلمية والتجمعات الجماهيرية، وفي الكتابات، وتعميم التعليم وتوحيده، وإشراك جميع فئات المجتمع بما في ذلك المرأة، لأهميتها في بنائه، ودورها في بعثه من سباته ونومه.

- محاربة كل مخططات المستعمر ومشاريعه: تنصير، فرنسة، إدماج، تشويه، تغريب، مسخ وغيرها بالحكمة والعقل والتفكير السليم، والتحصن بمختلف العلاجات التي تقف في وجه كل التهديدات، ضمن خطابات جسدت بالفعل ما يحيل عليه لفظ الخطاب بوصفه بناء من الأفكار، يحمل أقاويل الكاتب ووجهة نظره، وعلامات العقل الذي ينتجه.

- بعث الروح الوطنية يتحقق بتقوية المقومات الاجتماعية من دين ولغة وأخلاق، وبدورها تحقق الهوية الجماعية القائمة أساسا على الترابط المنطقي والنفسي بين أفراد الجماعة بالتركيز على المكانة والدور الوظيفي أو مجموعة التكليف (الواجبات، الحقوق الصلاحيات، الامتيازات) التي يشغلها فرد أو مجتمع داخل بنية اجتماعية ما⁽⁷³⁾.

- يتم الإصلاح الذي رامه الإبراهيمي وجعله مشروعا قوميا - بعد الوقوف على واقع القاعدة والنخبة - عبر محورين أساسيين هما: تصحيح عقائد الناس وفق ما كان عليه

السلف أولاً، والاهتمام بالتعليم ثانياً، لذلك كان خطابه يتمشى وجدول عمل جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأهدافها المتمثلة في: بعث الدين وإحياء السنن الميته التي تركها الناس قولاً وفعلًا، وبعث التعليم والحث على العلم وتنبيه الناس إلى أهميته وإبطال الاعتقاد بأن يكون الجزائري فرنسياً يجعل فكرة الاندماج أو التجنيس - التي آمن بها بعض المزيفين من الوطنيين - مستحيلة، وفي ذلك صرح متعجبا سائرا: "وما أحق من يقيس الجزائر بفرنسا!.... أيها الأحق، إنّ الثوب مفصل على قدر لابس، ولست بذلك، أنت من هنا لا من هناك..."⁽⁷⁴⁾. ما دفعه ليقرر "أن الجزائر ليست فرنسية، ولن تكون فرنسية..."⁽⁷⁵⁾، وهو في كلّ ذلك ينشئ الكلمات إنشاء هندسياً محكما يحرك ذهن قارئه ويدفعه نحو حيرة البحث عن حقيقته ومقصده، وحتى لما ألزمه المرض الدار جعل منه مناسبة لكتابة مقالات مميزة، لدرجة أن العربي التبسي أسماه "المرض المنتج"⁽⁷⁶⁾.

- إن مقالات الإبراهيمي وصفات كشفت المتخاذل، ووبّخت المقصر والمتعاس بأسلوب ميّزه عمق التحليل ودقة التعليل، فكان ما نشره مصدر حيوية وعلاج ضد الأفكار القاتلة والمميتة التي تفننت مختبرات فرنسا في نشرها وإفشائها بين صفوف الجزائريين، ومشروع تنوير ثقافي أساسه نبذ الآخر المستبد الغريب، وإجباره على الاعتراف بعدم إمكانية انصهار عناصر ثقافية غير مترابطة ولا متجانسة مع بعضها البعض، مهما كانت مبرراته ووسائله ومغرياته، ودعوة لتحمل أعباء النهوض بالوطن انطلاقاً من الذات، لذلك فإن وقفة الإبراهيمي الإصلاحية تصب بمجتمعة في وعاء الثقافة، وكأنه يأخذ بمفهوم أرنولد ماثيو Arnold Matthew بأنها "القدرة على معرفة ما هو أفضل، و(2) ما هو أفضل و(3) التطبيق العقلي والروحي لما هو أفضل، (4) السعي إلى ما هو أفضل"⁽⁷⁷⁾.

الهوامش والإحالات

- (1) - الزواوي بغورة: الخطاب الفكري في الجزائر بين النقد والتأسيس (في التاريخ والهوية والعنف) دار القصبة للنشر، الجزائر، 2003، ص: 122.
- (2) - عبد الله الغدامي: القبيلة والقبائلية أو هويات ما بعد الحداثة، ط1، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، 2009، ص: 48، 49.
- (3) - نايي بوعلي: عن الهوية وفلسفتها، سلسلة ندوات وملتقيات، معهد علم الاجتماع المركز الجامعي بمعسكر، الجزائريون ورحلة البحث عن الهوية، ابن خلدون للنشر، تلمسان، 2006 ص: 111.
- (4) - مصطفى بن تمسك: في التأصيل المفهومي للهوية، ضمن المؤلف الجماعي: السؤال عن الهوية في التأسيس ... والنقد ... والمستقبل، إشراف وتنسيق بشير ريوح، ط1، منشورات ضفاف بيروت، لبنان، 1438 هـ، 2016 م، ص: 33.
- (5) - المرجع نفسه، ص: 93.
- (6) - محمد مسلم: مقدمة في علم النفس الاجتماعي، ط1، دار قرطبة، الجزائر، 2007، ص: 156.
- (7) - محمد العربي ولد خليفة: المنطقة العربية الإسلامية، (مدخل إلى نقد الحاضر ومساءلة الآخر)، دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2007، ص: 312.
- (8) - آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، جمع وتقديم أحمد طالب الإبراهيمي، ط1، دار الغرب الإسلامي، 1997، ج2، ص: 428.
- (9) - مبارك بن محمد المليي، الصوفية ومراتب العبادة، رد هجوم على جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، مجلة الشهاب، المطبعة الجزائرية الإسلامية بقسنطينة، شوال 1351 هـ، فيفري 1933 م، ج 2، م 9، ص: 80.
- (10) - آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ج2، ص: 472.
- (11) - المصدر نفسه، ج3، ص: 220.
- (12) - المصدر نفسه، ج3، ص: 162، 163.
- (13) - المصدر نفسه، ج 3، ص: 47.
- (14) - المصدر نفسه، ج 3، ص: 47.

- (15) - علي الكنز: حول الأزمة. خمس دراسات حول الجزائر والعالم العربي، ط1، دار بوشان للنشر، باريس، 1999.
- (16) - ينظر: البصائر، السلسلة الأولى، العدد 146، قسنطينة، 23، 12، 1938. ص: 1.
- (17) - أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ط1، 1830 - 1954 دار الغرب الإسلامي بيروت، لبنان، 1998، ج4، ص: 349.
- (18) - مجلة الشهاب، ج 5، م 9، ص: 238.
- (19) - المصدر نفسه، ج 4، 15 ذي القعدة 1351 هـ، 12 مارس 1933 م، ص: 124.
- (20) - آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، جمع وتقديم أحمد طالب الإبراهيمي، ج3، ص: 320، 342، 343.
- (21) - المصدر نفسه، ج 3، ص: 321.
- (22) - المصدر نفسه، ج3، ص: 310.
- (23) - مبارك بن محمد الميلي، الصوفية ومراتب العبادة، رد هجوم على جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، مجلة الشهاب، شوال 1351 هـ، فيفري، 1933 م، ج 2، م 9، ص: 80.
- (24) - المصدر نفسه، رمضان 1351 هـ، 1933 م، ج 1، م 9، ص: 41.
- (25) - ينظر: أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ط1، الجزء الأول، 1500، 1830 ص: 269.
- (26) - ينظر: المرجع نفسه، ج10، ص: 45، 46. ينظر: الزوايا الدور والوظائف والانتشار. ص: 262 وما بعدها.
- (27) - ينظر: المرجع نفسه، ج10، ص: 269.
- (28) - المرجع نفسه، ج4، ص: 309، 310. ينظر: نماذج عن انزلاق بعض الطرق الصوفية وتمكن فرنسا منها، ص: 334، 335، 336.
- (29) - ينظر: المرجع نفسه، ج4، ص: 330.
- (30) - آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ج2، ص: 285.
- (31) - المصدر نفسه، ج2، ص: 285.
- (32) - المصدر نفسه، ج2، ص: 285.
- (33) - المصدر نفسه، ج2، ص: 277.

- (34) - المصدر نفسه، ج2، ص: 278.
- (35) - المصدر نفسه، ج2، ص: 278.
- (36) - المصدر نفسه، ج3، ص: 16.
- (37) - المصدر نفسه، ج3، ص: 163.
- (38) - Papa Giaye N'daye: Le développement culturel, en Afrique expérience régionales, Unesco, p: 25.
- نقلا عن: إبراهيم سعدي: الثقافة والهوية والدولة منظورية عامة، ضمن المؤلف الجماعي: السؤال عن الهوية في التأسيس ... والنقد ... والمستقبل، ص: 135.
- (39) - المرجع نفسه، ص: 136.
- (40) - ينظر: عبد الواحد وافي: اللغة والمجتمع، ط1، مكتبات شركة عكاظ، الرياض، ص: 141.
- (41) - المرجع نفسه، ص: 136.
- (42) - جريدة الشهاب، ج 9، م 9، ربيع الثاني 1352 هـ، أوت 1933، ص: 355، 356.
- (43) - إلياس بلكا ومحمد حراز: إشكالية الهوية والتعدد اللغوي في المغرب أنموذجا، ط1، مركز الإمارات للبحوث والدراسات الاستراتيجية، أبو ظبي، الإمارات، 2014، ص: 79.
- (44) - عبد السلام المسدي: الهوية العربية والأمن اللغوي دراسة وتوثيق، ط1، المركز العربي لأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، تموز/ يوليو، 2014، ص: 71.
- (45) - المرجع نفسه، ص: 71.
- (46) - آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ج3، ض: 430.
- (47) - المصدر نفسه، ج 3، ص: 429.
- (48) - ينظر: أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، 1830-1954، ج8، ص: 30 وما بعدها.
- (49) - إبراهيم سعدي، الثقافة والهوية والدولة منظورية عامة، ص: 133.
- (50) - Chihk Ant Diop: L'identité culturelle et la formation de la conscience nationale dans l'Afrique contemporaine , Unesco , 1981, p : 64
- نقلا عن إبراهيم سعدي، الثقافة والهوية والدولة منظورية عامة، ص: 133 .
- (51) - آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ج3، ص: 306.
- (52) - المصدر نفسه، ج3، ص: 55.
- (53) - المصدر نفسه، ج2، ص: 468.

- (54) - المصدر نفسه، ج3، ص: 57.
- (55) - المصدر نفسه، ج3، ص: 231.
- (56) - المصدر نفسه، ج2، ص: 109.
- (57) - المصدر نفسه، ج2، ص: 111.
- (58) - المصدر نفسه، ج2، ص: 111.
- (59) - المصدر نفسه، ج3، ص: 49.
- (60) - المصدر نفسه، ج2، ص: 124.
- (61) - المصدر نفسه، ج2، ص: 123.
- (62) - المصدر نفسه، ج2، ص: 126.
- (63) - المصدر نفسه، ج2، ص: 126.
- (64) - المصدر نفسه، ج2، ص: 127.
- (65) - المصدر نفسه، ج3، ص: 60، 61.
- (66) - المصدر نفسه، ج3، ص: 316.
- (67) - المصدر نفسه، ج2، ص: 46. ج3، ص: 56.
- (68) - المصدر نفسه، ج3، ص: 315.
- (69) - المصدر نفسه، ج3، ص: 47.
- (70) - المصدر نفسه، ج2، ص: 126.
- (71) - عبد الرزاق الدواي: في الثقافة والخطاب عن حرب الثقافات، حوار الهويات الوطنية في زمن العولمة، ط1، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، مارس 2013. ص: 31.
- (72) - آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ج3، ص: 64.
- (73) - محمد مسلم: مقدمة في علم النفس الاجتماعي، ص: 157، 159.
- (74) - آثار البشير الإبراهيمي، ج3، ص: 80.
- (75) - المصدر نفسه، ج3، ص: 349.
- (76) - المصدر نفسه، ج3، ص: 25.
- (77) - جون ستوري: النظرية الثقافية والثقافة الشعبية، ترجمة صالح خليل أبو أصبع، فاروق منصور كلمة، أبو ظبي الإمارات العربية المتحدة، 2014، ص: 41.

Publication terms and conditions

The Journal of Arts and Humanities receives all scientific researches and studies that fall within its literary, human and social interest circle and will seek to publish the achievements of researchers from inside and outside the country in the three languages (Arabic, English and French) as long as the following conditions are respected.

- The submitted works are characterized by seriousness, objectivity and scientific value.
- The submitted material is authentic, has not been previously published, and was not sent for publication to another Journal.
- The research must be written in a sound and accurate language, with commitment to the scientific principles, especially with regard to proving sources of information, and documenting quotes.
- The number of search pages should not exceed 20 pages, including the list of sources and references.
- It should be processed according Microsoft Word software in Traditional Arabic font of 16 in size
- for the body and 12 for the margins, and for the foreign language in Times New Roman with the size of 14 for the body and 11 for the margins. The margins have to be included at the end of the article.
- The first page is devoted to: the title of the research and its translation in English, the name of the researcher, his degree and the institution to which he belongs in addition to the phone number and e-mail.

El Ibrahimi for Letters and Humanities

A semi-annual International Academic Peer-reviewed Journal

Issued by Bordj Bou Arreridj University, Algeria

Scientific Advisory Board

Prof. Alaaldeen Ahmad Algharibeh, Zaytouna University, Jordan	Dr. Mabrouk Dridi, Setif University, Algeria
Prof. Mohammad Jawad Albdrany, Basra University, Iraq	Dr. Hadj Belgacem, Bordj BouArreridj University, Algeria
Prof. Ahmed Messaoudene, Bordj Bou Arreridj University, Algeria	Dr. Mourad Gouffi, M'sila University, Algeria
Prof. Salih Hwaidi Naser, Heritage Institute, Sharjah, U.A.E.	Dr. Youcef Laib, El Oued University, Algeria
Prof. Tamer Mohamed Abdelaziz, Menia University, Egypt	Dr. Sameh Benkhrouf, Bordj BouArreridj University, Algeria
Prof. Abdelkader Ben Farah, Sousse University, Tunisia	Dr. Mohamed Meddour, Ghardaia University, Algeria
Prof. Rachid Zarouati, Bordj Bou Arreridj University, Algeria	Dr. Mohamed Ben Ali, Relizane University, Algeria
Prof. Musatapha Al Gharafi, Meknas University, Morocco	Dr. Abdel hamid Boudrouaz, Msila University, Algeria
Prof. Ibrahim Mustapha Al Hamd, Tikrit University, Iraq	Dr. Yacine Beghouara, Bordj BouArreridj University, Algeria
Prof. Abdelkader Bouarfa, Oran University, Algeria	Dr. Ghania Boudiaf, Biskra University, Algeria
Prof. Ahmed Alhadi Rashrash, Tripoli University, Libya	Dr. Zahreddine Rahmani, Bordj BouArreridj University, Algeria
Prof. Mustapha Attia Jumua, Islamic University, Minnesota, U.S.A.	Dr. Faiza Loulou, Souk AhrasUniversity, Algeria
Prof. Djoudi Satouri, Bordj Bou Arreridj University, Algeria	Dr. Abdessamiaa Mouffok, Bordj BouArreridj University, Algeria
Prof. Rahim Hocine, Bordj Bou Arreridj University, Algeria	Dr. Fatma Saghir, Tlemcen University, Algeria
Prof. Rahmane Gherkan Abadi, Al Qadissia University, Iraq	Dr. Abdelmadjid kedideh, Bordj University, Algeria
Prof. Mohammed Bakadi, Tamanrasset University, Algeria	Dr. Nacer Barka, Msila University, Algeria
Dr. Miloud Zenkri, Bordj Bou Arreridj University, Algeria	Dr. Zouina Benfradj, Bordj Bou Arreridj University, Algeria
Dr. Kamel Fercha, Bordj Bou Arreridj University, Algeria	Dr. Salim Hamdane, El Oued University, Algeria
Dr. Abdelmalek Bekai, Setif University, Algeria	Dr. Moussa Benmansour, Bordj BouArreridj University, Algeria
Dr. Boubakeur Seddik Sabri, Bordj Bou Arreridj University, Algeria	Dr. Asma Bentorki, Biskra University, Algeria
Dr. Ghozlane Hachemi, Souk Ahras University, Algeria	Dr. Moussa Laaouar, Bordj BouArreridj University, Algeria
Dr. Lakhdar Reffaf, Bordj Bou Arreridj University, Algeria	Dr. Mohamed Yazid Salem, Batna University, Algeria



Journal Director

Prof. Abdelhak Boubetra
Rector of the University

Editor in chief

Dr. Abdallah Bensefia

Editorial Team

Dr. Abdelkarim Hadjres

Dr. Smail Mihoubi

Dr. Boubaker Meliani

Mr. Rachid Hannachi

Ms. Soumia Direm

All correspondence and research workssould beaddressed to :

Editor-in-Chief, El-Ibrahimi for Letters and Humanities Journal
University of Mohamed El Bachir El Ibrahimi, Bordj Bou Arreridj, Algeria

Phone: 00213(0)661604837

00213(0)799280165

E-mail: elibrahimi.lh@gmail.com

El Ibrahimi for Letters and Humanities

A semi-annual International Academic Peer-reviewed Journal

Issued by Bordj Bou Arreridj University, Algeria

Issue: 02

March 2020

**Approaches to the Texts of Mohamed
El-Bachir El-Ibrahimi
(Intellectual and literary achievement)**

روم و: 2710 – 7949 issn:

Legal Deposit: January 2020



Issue 02
March 2020

El Ibrahimi for Letters and Humanities

An International Academic Peer-reviewed Journal
Issued by Bordj Bou Arreridj University, Algeria

ISSN 2710-7949

Legal Deposit: January 2020