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 – سطيف2 (الجزائر)

تاريخ الإرسال: 2020/03/10 **تاريخ القبول:** 2020/03/19

ملخص:

عملت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بكل جهدها لكشف مؤامرات فرنسا ومخططاتها الرامية لمحو 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)، تمهيدا لتحقيق 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 يطرأ 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. وتتحدّد–كما جاءت عن جان بيير قاربي– "بصفتها مجموع قوائم السلوك واللغة والثقافة..."[3].

ونظرا لتداخل العناصر المشكلة والمحددة لماهيتها، فإن مسألة الإمساك بمفهومها في غاية التعقيد "لأنّها بنية ذهنية ماهوية تتعالى على الحسم، تتلوى عن التشظي، تتصلب كلما حاولنا إمساكها وقولها ونظمها. فنحوها هو الاختفاء والاحتجاب، وبيانها هو بيان كيفيات ترحالها المتواصل، وحركتها هي بالضبط حركة توليد الفوارق والاختلافات، إنها انتقال ملتو ملتبس من مخالف إلى آخر، انتقال من طرف التعارض للطرف الآخر"[4]. بل إن نقاش الهوية بحسب أودو ماركفارد OddoMarqward "غيمة مشكلة 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 وتتجلّى 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 كلّي شامل غير 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 نعترف بأننا ضعفاء، لأن

من كتم داءه قتله، فمن الواجب علينا أن لا نتعاظم 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 أعاقت تشكلها 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 قادته وأئمته العهود على أنفسهم ليكونن الحامين للموجود المشهود من عقائد ومعابد وعوائد، لكنهم عملوا في الباطن على محوها بالتدريج، وتمّ 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 بحرمة 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 تبنّى الخطاب الإصلاحي بالجزائر أيام الاستعمار، وتحديدا لدى هيأة الجمعية، مشروع تأسيس هوية جزائرية مسلمة. فهل كان ذلك كافيا لدفع المجتمع الجزائري للتشبث بهويته الوطنية؟ وهل تمكّن 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 فصّلت خطاباتهم الدينية تفصيلا يخدم شرعية تواجدها واحتلالها. فتحولوا كما قال بن باديس عنهم: "قوم ولا أعمم ملكت رقابهم الوظائف فأنستهم أنفسهم، فباعوا ضمائرهم في مرضاة من يبتغون 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 مبتغاه 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 (إسلاما) فريدا خاصا بها، كما اصطنعت له رجالا 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 إسلاما فذا في العالم، بدون أوقاف وبمساجد إدارية، وأهل دين ورعين dévots résansés، وقضاة موظفين، وحج برخصة. وها نحن الآن نصوغ (كودا) لقيطا من إنتاج الفقه الإسلامي والقانون الفرنسي"[17].

وإصرار المستعمر على تخريب المؤسسة الدينية مردّه أن الدعوة الدينية وعاؤها 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 الحقة خصوصا لما أصبح بعض من رجال الزوايا يهملون التربية الطرقية مختارين لأنفسهم النيابة السياسية التي تعود عليهم بالفوائد الجزيلة والنياشين العديدة..."[18].

وما زاد الوضع الديني سوءا، 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 المهذب للنفوس، المرقي للوجدان، الموصل إلى الاتحاد، المكون من الأفراد كتلة واحدة ..."[19].

وانطلاقا من تلك المعطيات، تبنّى 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". قائلا عنها: "وكل ما يقع فيها من البداية إلى النهاية كله رجس من عمل الشيطان..."[20]. وأما عادة زيارة الولي المزعوم، فشبّهها بزيارة الوثن، ومثلها إقامة القبب والمزارات، مشيرا إلى أنها من تشييد المعمرين: "بعدما عرفوا افتنان 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)، ردا على هجوم بعض المنشقين عن جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ممن أسسوا "جمعية علماء السنة"، وصحفا منافسة منها (الإخلاص)

و(البلاغ) و(المعيار) لنشر طعونهم بزعامة رئيسهم الحافظي: "وقد اتخذ كثير من ذوي الغايات الشخصية التغني بمحاسن الصوفية إكسيرا لقوم وسلاحا على آخرين اتخذوه إكسيرا للعامة يقلبونها به إلى قطعة ذهبية ينفقون منها متى شاءوا، واتخذوه سلاحا، على العلماء الناصحين كلما خافوا على خرافة الإكسير من الافتضاح"[23]. ثم ختم حديثه بقوله: "أما صوفية الزمان فللتحذير منهم معنى آخر وهو أنهم اتخذوا من تعظيم أسماء المتقدمين والانتماء إليهم قولا لا عملا أحبولة لاصطياد الفلوس.. ولكل عموم خصوص"[24]

فالخطاب الديني الصوفي تحول عن مقاصده ليصبح خطابا طرقيا 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]. ولفضلها 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 دورا اجتماعيا 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 حليفا لها مقابل حمايتها وما توفره من ماديات لها وقد ذكر أبو القاسم سعد الله تقريرا تقدم به لويس رين وصف فيه الطريقة التيجانية بأنها تحولت إلى "نوع من الكنيسة الإسلامية الجزائرية". ووصف أعضاءها بأنهم كانوا دائما "احتياطيين مخلصين للحكومة الفرنسية"، وأبعد من ذلك فقد نصح حكومته بتوظيف "الطرق الصوفية ضدّ بعضها البعض وجعل بعض أتباعها أئمة ومخبرين وأدوات جذب لأتباع الطرق الأخرى"[28]. لذلك هاجمتها الصحف ذات الاتجاه الإصلاحي هجوما قويا راصدة ظواهر المرابطية 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 وخدَمة الاستعمار، وخاصة أسلوب السخرية، مؤكدا 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 شذوذا وغرابة، بل ما كان وضعنا الديني غريبا إلا لأنّ وضعنا السياسي غريب، ولو كنا نملك الحقوق السياسية كبني آدم، لأننا أمة مسلمة ومازال لنا من قرآننا عاصم من الإلحاد، ومن ميراثنا الجنسي معاذ من الزيغ، 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 مختلا، وكأنه يشير إلى مسألة أن غياب الشرط السياسي يتبعه غياب الدين، ويستدل على ذلك بقوله: "ولكننا أضعنا الحق السياسي فأصبحنا كالكمي سلب سلاحه فأصبح ماله فيئا للغانمين وعرضه نهبا 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 والأهلة والأعياد وصي..."[31]. ويواصل مؤكدا الحجة على أهمية العلاقة السليمة بين السياسة والدين: "والدين والسياسة هما دعامتا الحياة وقطباها اللذان عليهما المدار، فإن تساندا على الحق وتسايرا إلى السعادة، وكان الدين هو المرجع عند اشتباه السبل، جاء الخير وتحققت المصلحة ... وإذا عتت السياسة عن أمر الدين طغت العواطف على العقول، وكانت الفتنة والفساد الكبير، وهذا هو الواقع في هذا العصر"[32].

فالسياسة الفرنسية حولت الخطاب الديني ليصير روتينيا يدور حول مناسبات معينة خالقا 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، لأنه تحول إلى أداة استعمارية. لذلك نلمس في مقالاته ذات الصلة بالموضوع السخرية من الخطاب المسجدي الذي وضعته فرنسا بما يخدم مبادئها وغاياتها. قالعن ذلك في حسرة: "صوت أذن الله أن يخفض، لأنه 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 كفيلة 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 المعيّن من قبل فرنسا، والذي وصفه الإبراهيمي بمن يعبد الأصنام وبالأداة الاستعمارية الواجب تحطيمها: "ما أشأم العاصمي على نفسه! فما سكتنا عنه في الماضي إلا باعتباره أداة لا شخصا، وما سكتنا عنه بعد ذلك إلا لأننا أوسعنا تلك الأدوات تحطيما وتهميشا وضربنا عليها ضربا باليمين"، فقد "هاج هذا المخلوق الشر بتماديه 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 السياسة الفرنسية) من المقومات بالدين لأنها تعرف أثره في النفوس والإرادات، وتقدّر ما فيه من قوة التحصن من الانحلال وقوة

المقاومة للمعاني الطارئة، فوضعته 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 تضييق 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 مناسبا 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 ارتباطا وثيقا بنمط لغتها فهذه الأخيرة تعكس عادة نشاطات الطائفة التي تستخدمها. كما عدّ برونسيلاف مالينوفسكي 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 لوتز "الرابط الذي يكوّن 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 فقَدَ لغته فقدَ الخيط الذي يصله 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 فالحفاظ عليها حفاظ 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 لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين: "اللغة هي المقوّم 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 يحرّض 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 ديمو بين: "يجب أن نسخر كل الوسائل التي تحت سلطاننا لمقاومة زحف العربية والإسلام (...) وإنه لمن الخطورة فعلا 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 جميعا تتصل بعدة ميادين ثقافية هي من أكثر الميادين خطرا وشأنا: 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 أيضا 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 لمحوها بالفعل، وهو في جميع أعماله يرمي إلى توهين العربية بالبربرية، وقتل الموجود بالمعدوم، ليتم له ما يريد من محو واستئصال لهما معا، وإنما يتعمد 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].

فقضية 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 نواحٍ وأهمها الناحية التاريخية، فالدول التي قامت فيه (في شمال إفريقيا) –كاللمتونية والرستمية والموحدية والصنهاجية والمرينية والزيانية– "ليس لها من البربرية إلا النسبة العرفية وهي فيما عدا ذلك عربية صميمة: عربية في الضروريات المقومة للدولة كوظائف القلم من إدارية ومالية، ووظائف القضاء من عقود وتسجيلات، وعربية في الكماليات التي تقتضيها الحضارة والترف، 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 بالبداوة 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 والمجلات 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 ديبارمي. ومن الفرنسيين أيضا، إيميل ماسكري و موتيلانسكي المولود

بمعسكر، وقد اهتم بلهجات ميزاب والهقار 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 الأصبع على الداء وهو محاولة فرنسا سلب الوطن (الفكري) كما سلبت (الوطن الجغرافي)، وهذا دليل على مواكبة الرجل لكل سياسات العدو وخططه، واطلاعه 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 وتؤكدها وتعمقها وتشكّل التراث. وكل أمة فقدت صلتها الحقيقة بالماضي تعد ميتة غير وفية للأسلاف. فالتاريخ بوصفه "ذاكرة جماعية أي معرفة ووعي للجماعة بجذورها وبتجارب ومنجزات أسلافها، وبالتالي باستمراريتها 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، بجعل 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 الإسمنت الذي يضطلع بتوحيد العناصر المتنافرة داخل الشعب، فيجعل منه كيانا واحدا، وذلك بفضل شعور الجماعات كلها باستمراريتها التاريخية".

لقد استغل الخطاب الإصلاحي 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 الموغل 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 أوالاكتفاء 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 ويؤذي فنرجو 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 نهضة الجزائر بغير أحجاره"[52]. مرجعا السبب للمستعمر قائلا: "إن القوم يحتقرون حاضرنا الذي أوصلونا إليه، ويعتقدون أننا صبيان، فيتذكرون ماضيهم ليبنوا عليه حاضرهم ومستقبلهم، وينكرون علينا ذلك ... ألا إنهم يذكّرون أبناءهم بماضيهم ويلقنونهم سير 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:

"وجمعية العلماء هي التي أثبتت للاستعمار أنّ الدماء البربرية التي مازجت الدم العربي أصبحت عربية بحكم الإسلام، وبحكم العمومة والخؤولة الممتدين في سلسلة من الزمن ذرعها ثلاثة عشر قرنا، مزاج فطري أحكمت الفطرة تداخل أجزائه، والتحام نسبي وصل التاريخ أطرافه مرتين"(54).

والإبراهيمي إذ يرشح التاريخ والماضي والتراث ليكون مؤثرا في النظام الاجتماعي، فإنه يقوم بإعادة ترتيب أجزاء النظام الثقافي ترتيبا 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، يعبّر على عدم انتفاء الوعي تماما 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 وتعبر عنها الخاصة أو القلة ممن تبنوا 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 – عمدا- 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 المهيئات والظروف ما يضمن لها استفاقة الجزائر في كلّ ربوعها من السبات الذي طال أمده، ولذلك أعدّت خطة محكمة لإحياء معالم الهوية

الاجتماعية والدينية والسياسية، بدءا بإصلاح التعليم والمعلمين وإطلاقه من إعاقته[55]، لأنه أهمّ 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 لأمتهم ولأنفسهم، وإن كان مختلا زائفا بنيت حياة جيل كله على الفساد، وساءت آثاره في الأمة، وكانت الأمية 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 كأمتنا 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 كلّ هذا الاهتمام، فإن غايته خلق ثقافة مناسبة خاصة بالجزائريين، نابعة من داخل مجتمعهم، وعيا منه أنّ التثقف 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 يقلّ 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، يتصامون 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 نطمع في زيادة عدد المثقفين إلا إذا زاد شعور الأمة بضرورة التثقيف، وتهيأت أسبابه أكثر مما هي مهيأة الآن، ولا نطمع 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، وأوروباوية أساسها اطّراح 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 أوروبية 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 مفاسدها 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 أولياءها، 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 محاجّة لإثبات مشروعية موقفه من الفريقين، مسلطا الضوء على جراح الوطن، وعلى الثقافة التي تمثله، وهي ثقافة غادرتها الصحة والسلامة وأعاقت الأمراض سبيلها في الظهور والتميز وحرية الممارسة. ثقافة تمثلها الأحزاب المخادعة باسم السياسة[65]. وتلك الفئة –حسبه– لصوص العقول والعادة والدين، و"هم أفتك من لصوص الأموال وأشد منهم عبثا وإفسادا"[66]. والطرقيون المضللون باسم الدين والمشعوذون[67]، ومن امتهنوا الوطنية امتهانا[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 والموجّه 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 وأسلوبا في العيش والسلوك والإحساس والإدراك والتعبير والإبداع، يتميز به مجتمع بشري معين في ما يملكه من أصالة عميقة ومتجذرة في تاريخه"[71].

مما سبق يتبيّن 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 وطنا[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 أومجموعة التكاليف (الواجبات، الحقوق الصلاحيات، الامتيازات) التي يشغلها فرد أو مجتمع داخل بنية اجتماعية ما[73].

- يتمّ 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 أولا، والاهتمام بالتعليم ثانيا، لذلك كان خطابه يتماشى وجدول عمل جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأهدافها المتمثلة في: بعث الدين وإحياء السنن الميتة التي تركها الناس قولا وفعلا، وبعث التعليم والحث على العلم وتنبيه الناس إلى أهميته وإبطال الاعتقاد بأن يكون الجزائري فرنسيا بجعل فكرة الاندماج أو التجنيس – التي آمن بها بعض المزيفين من الوطنيين– مستحيلة، وفي ذلك صرّح متعجبا ساخرا: "وما أحمق من يقيس الجزائر بفرنسا !.... أيها الأحمق، إنّ الثوب مفصّل على قدر لابسه، ولست بذاك، أنت من هنا لا من هناك..."[74]. ما دفعه ليقرّر "أن الجزائر ليست فرنسية، ولن تكون فرنسية..."[75]، وهو في كلّ ذلك ينشئ الكلمات إنشاء هندسيا 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 المقصّر والمتقاعس 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 لتحمّل أعباء النهوض بالوطن انطلاقا من الذات، لذلك فإن وقفة الإبراهيمي الإصلاحية تصب مجتمعة 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 الغذامي: القبيلة والقبائلية أو هويات ما بعد الحداثة، ط1، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، 2009، ص: 48، 49.

(3)– نابي 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 ربوح، 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 الميلي، الصوفية ومراتب العبادة، رد هجوم على جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، مجلة الشهاب، المطبعة الجزائرية الإسلامية بقسنطينة، شوال 1351هـ، 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 والبحوث 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/ يويلو، 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: أبوالقاسم 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، ج 2، ص: 123.

(62)– المصدر نفسه، ج 2، ص: 126.

(63)– المصدر نفسه، ج 2، 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.