التفكير بالحجّة عند الإبراهيمي؛
جدارة الإنسان الجزائري ونقض مبّررات المعتدي

د. مبروك دريدي جامعة سطيف2

الملخص:

لقد قارب الشيخ محمد البشير الإبراهيمي موضوعة التحرر، في إنتاجه الفكري، ضمن مجال إنساني عالمي مرتكزا على وحدة الذات البشرية، فكان الاعتبار المتعالي لهذه الذات في استغراق سيروراتها الوجودية رهانا مفهوميا لإنتاج مساءلة جذّرت قراءة كينونة الإنسان في مطلقه، خارج الانتماء المسمى في تاريخية ممارسته للحياة المشروطة بفضائه التداولي مكانا و زمانا، و كان ذلك تأسيسا قويا في فكر الشيخ حين رد الاعتبار المتعالي إنسانيا على خصوصية الإنسان الجزائري، و أعمل بذلك مساءلة تقويضية لممارسة الاحتلال؛ التي سلطها المعتدي الفرنسي، و برهن بأدوات التدليل و المحاجّة على جدارة الذات الجزائرية في أحقيتها أن تحيا ظرفها التاريخي زمنا ومكانا فيما تملكه من شرطية الفعل و العمل، و يعد هذا الطرح دفاعا عن الإنسان في تعاليه و كذا عن اختلافه و مشروعية ذلك.

الكلمات المفاتيح: الابراهيمي– فكر– إنسان– حجّة– نصّ

Résumé :

Cheikh Mohammed El Bachir El Ibrahimi a abordé le sujet de la libération, dans sa production intellectuelle, dans un espace humain global fondé sur l'unité du sujet humain, la considération transcendante de ce soi dans la continuité de son processus existentiel, un défi conceptuel pour produire la responsabilité, a conduit à la lecture de l'être humain dans son absolu, en dehors de l'appartenance historique limitée par le lieu et le temps, et ce fut une base solide dans la pensée du Cheikh lorsqu'il a montré le droit de l'homme algérien par sa spécificité dans l'appartenance à l'humanité, et donc faire une dialectique pour détruire la politique de l'occupation; qui a été imposée par l'agresseur français et a prouvé

les moyens de l'argumentation en faveur de la valorisation de soi algérienne dans son droit de vivre le temps et le lieu mérités en possession d'actes et d'actions de la compétence, et ceci est une défense pour l'homme algérien en particulier et l'homme dans sa conception transcendante.

منطلق الفهم؛ وفهم المنطلق:

تتشكل الشعوب والأمم وفق قانون طبيعي ينتظم وجود الإنسان فردا وجماعة، وفي هذا الحدّ من نظام الوجود تتطابق الإنسانية جمعاء في انبناء معمارها الحضاري الناشئ إنتاجا ثقافيا عن الكامن و الموجود بالقوة، وبتأسيس هذا الوجود الإنساني على المنطلق المفهومي للنّوع/الإنسان، يتضح تفرده بملكة العقل التّي يعزى إليها فعل الإنتاج الحضاري.

لقد عرف التراث الإنساني، ضمن ممارسات العقل، عديد الأوجه الإنتاجية في سيرورته نحو استنفاد الممكن، وبذلك اشتركت الإنسانية، من حيث هي متوالية سيرورية لفعل الإنتاج العقلي، في الحدّ المتعالي لاستغراقها في الحدوث العقلي الحضاري، ففي ما دون العقل ملكةً تباينت التّأويلات التّي نتجت عنه، وبالتّحديد فيما اصطلح عليه تراتبيا بالممارسة الفنية[1]، وهو ما يحمل النّظر إلى إنسانية الإنسان على اعتبارها ممارسة مشروطة ومغياة، ضمن الفعل العقلي وناتجه، وفي ذلك توافقت قراءة العقل البشري لمعقوليته فيما فسرته الوحدوية المفهومية لحركته، و اصطلح عليه المعجم المعرفي في تدوير الفهم المتجه إلى الوجود بين الحس العلمي وضوابطه[2]، وكذا السياقات الفيزيقية للفعل العقلاني، وذلك فيما اتّصل بمادّة الفكر؛ الذّي في العادة يصير في تبلوره إلى الممارسة العملية للمشترك التراثي ثقافة واجتماعا.

لقد تقرّر لدى المشتغلين بالفلسفة أنّ العقلانية المجرّدة المتعالية من حيث هي تطابق تام مع جميع أوجه الوجود العقلي للإنسان زمنا ومكانا ليست موجودة إلاّ وهما، وبذلك ليس ثمّة إمكان واحد للتفلسف، ومنه ليس التفلسف اليوناني الذّي ورثه الغرب الحديث وطوّره هو الوجه الأوحد لهذا الفعل الناتج عن ملكة العقل، لأنّ "العقل يشمل الفلسفة شمولا لا ينعكس"[3].

إنّ الذّي سبق إليه الغرب الحديث هو الوظيفية اللاأخلاقية لما نشأ عن العقل الفلسفي في أخذه بأخلاقيات الفعل المنطقي، وهو ما عبّرت عنه السياسات العملية للسلطة من حيث هي حق تمفصل في أدوات الدولة الحديثة في أروبا، وعلى الرغم من أنّ الفلسفة الأوروبية متّصلة بالموروث الإنساني العام . سيما فلسفة التنوير. إلاّ أنّ الوجه العملي الذّي أطّر الممارسات الفكرية فلسفيا، خرج عن المجردات المتعالية إلى تسمية الحقيقة تسمية سياقية، وغدا ضمن ذلك العقل وهو يتفلسف في دينامية السؤال والجواب، محكوما من فوق ومن تحت، وأصبح واقع المعرفة العقلية مقسورا بقوة المعرفة الرّوحية من جهة، وبقوّة المعرفة التاريخية من جهة أخرى، وهما قوّتان " ورّثتا وعيا يجاوز الوعي الذّي تورّثه المعرفة العقلية مع أهل الفلسفة المجردة (...) فهي مجاوزة علوية في الحالة الأولى، لأنّها بفعل الحدس الرّوحي موجّها للعقل المجرّد من أعلى، ومجاوزة سفلية في الحالة الثانية، لأنّها بفعل التاريخ المادي محددًا لهذا العقل من أسفل "[4].

لقد أطر النشاط الفلسفي الحركة العقلية لما ذهب العقل البشري في ترتيبه، وهو يراكم المواد العملية لإنتاجيته، وعند ذلك كان تفلت العقل من مقوله المجرّد إلى محسوسه المادي فعلا وإنجازا من أهم تجليات الفلسفة، ويكفي في هذا ذلك السجّال بمدوناته العديدة واتجاهاته المختلفة حول مفاهيم مركزية في موضعة الفكر الناشئ عن فعل التفلسف، من قبيل مفهوم "المعنى" و"السلطة" و"القوّة" و"الحقّ" و"الحقيقة"، وهو السجّال الذّي يتضمّنه الإشكال الرئيس في مجمل ما سمي مجاوزة الميتافيزيقا في سعي الفلسفة إلى تدارك التفلت الذّي وقع فيه سؤالها ونتائجه، وآل الأمر في الممارسات التطبيقية . رغما عن الفلسفة . التّي أثبتت من حيث أرادت النفي، أو هي فعلت العكس، إلى واقع مرتبط بالعقل الخالص و مخالف له، واستحكمت القوّة الرّوحية و القوّة التّاريخية في إنتاج سلطة الحقيقة، وغدا " لكل مجتمع نظام معين للحقيقة، وسياسة للمعرفة، أي أنواع من الخطابات يقبلها ويسمح بتداولها وعملها على أنّها خطاب الحقيقة "[5].

لعلّ ما يقوم دليلا واضحا في شأن ما أوردناه أعلاه . على اختصاره . هو ما يصاحب الحركة الفلسفية في الغرب الأروبي . خاصّة .، وما يشهد عليه تاريخه

المعاصر، سيما في العمل السياسي الذّي قاد القوّة الأوروبية في انتشارها وتوسّعها، واحتلالها لآخريها، واعتدائها ضدّ الإنسان بمبرّرات موهومة في استنادها إلى الحجّة العقلية، لكنّه العقل المقسور بمنطلقه الرّوحي المسيحي المؤوَّل، وجدله التاريخي المادي، والذّي بقي خطاب جوهره العقلي المجرّد شبحا فلسفيا لم يستطع الفكاك من المساهمة في تقوية الإنجاز العملي للاحتلال والتوسّع من حيث أقصى الإنسان المختلف بروحانياته وممارساته الثقافية والحياتية، وكأن العقل الفلسفي الأروبي اكتفى بالدّفاع عن تسمية المعتدى عليهم في دائر النوع الذّي أبقى عليهم إنسانا، وفسح المجال للعلوم الإنسانية الأخرى أن تتأوّل تخلفهم ووحشيتهم، وعدم أهليتهم في المشاركة الحضارية.

لقد تمركز العقل الأروبي ضمن دائرة مغلقة، وتواطأ صامتا تجاه عنف التأويل ضد شعوب بأكملها، وهو ما نجده في المبررات التّي صاغتها الأنثروبولوجيا سيما التطوريّة منها بدءا من بواكير القرن الثامن عشر، و التّبلور الذّي استقامت عليه في القرن التاسع عشر فيما سميّ الأنثروبولوجيا التطوّريّة الانتشارية[6]، وهو الواقع العملي و المعرفي الذّي أفرز منهجيا فصلا بين الإنسان الأروبي المتحضّر والمتمدّن، والإنسان المتوحّش والبدائي، وفي ظلّ هذا الوضع الاعتباري حدّدت الإمبريالية الاستعمارية المجتمع الأروبي بما هو النسخة المتطوّرة تفكيرا وحياة، وجعلت من غيره (إفريقيا وآسيا) مجتمعات متخلّفة، وبذلك كان علم الاجتماع هو النشاط المعرفي والعلمي الذّي ينسجم منهجيا وعلميا مع المجتمع الأروبي، والنياسة أو الأنثروبولوجيا هو ما يهتم بالمتوحّش والمتخلّف[7].

وهم المصادرة العقلية؛ جدلية الانتماء الحضاري:

لعل الحديث عن التربية وفلسفتها، لا يمكن فكاكه عن الأطر الكبرى التّي تمدّها بالحدود المعرفية، وتؤسّس فعلها من حيث إنتاج الذات وجماعتها في صيغ التماثل، وذلك في الاعتبار الاجتماعي لكينونة الفرد و الجماعة والمؤسّسة، وهو ما يجعل من الإشكال؛ الذّي حركته فواعل التحرّر ومشاريعها الإصلاحية، ينطلق من إدراك فواعل الاعتداء ومشاريعها سواء الاندماجية التجنيسية، أو الإلغائية التدميرية.

لقد صاحب المشروع الاحتلالي الفرنسي حركة علمية فكرية تأول إلى الفلسفة في المناطق العليا للعقل، وإن بدت الأرضية العملية له ممارسة أيديولوجية ذات إرادة سياسية، فهي لا تنفصل في التراتب المنظم داخل مؤسسة الدولة عن المجرد الفكري الفلسفي الذّي يبدو بريئا في النظر المجزّء لكلّ الدولة الفرنسية، وهو ما سيجعل من الحركات الإصلاحية ورجالها في الوطن العربي مثلا يعون الفصل باستخدام التفكير الأوروبي المعقلن ضد تجلياته الاحتلالية؛ و التّي تعبّر عن عنوان التأويل العملي للفعل العقلي آنذاك.

أسست المصادرة التطورية وضعا مشرعنا من جهة الوهم، كان ملخصه توصيف الشعوب المحتلة و المعتدى عليها بالبدائية[8]Primitive، وأصبح مع هذا الوضع فعل الاعتداء مهمة مقدّسة استغرقت العقل والفكر في الضمن المسيحي بطريقة رومانسية[9]، ومارس الفرنسيون كغيرهم من الأروبيين العمل المادي جدليا تاريخيا في سياق شرعية التمدين والتحضير إزاء المجتمعات التّي وجّهوا ضدّها قوّتهم، وهو ما فعلوه في الجزائر حيث سلّطوا العقل المادي . سيما عسكريا . في سبيل إقامة المشروع الرومانسي المسيحي، وكان العنف بذلك مبرَّرًا من ناحية الوهم، وانعزل الرفض العقلي فلسفيا عندما كفّ عن النّظر نتيجة الحاجب الرّوحي وكذا الحاجب المادي.

من أهمّ ما يذكر في هذا تدليلا ما جاء في تقرير لجنة التحقيق البرلمانية في نوفمبر1833 من ذكر لوحشية فضيعة ضدّ الإنسان الجزائري وحياته، ومن أهم ما ورد فيه:"... لقد كنا أكثر وحشية من السكان الذّين جئنا لتمدينهم"[10]، ويبدو من هذا الإقرار أنّ التقرير يدافع عن مهمة المحتل الفرنسي، ولا يدافع عن أحقية وأهلية الجزائري حضارة ومجتمعا في عيش مشروعه المختلف.

في هذا السياق وعت حركة الاختلاف و التحرر الجزائري أنّ الذّي وقع اعتداء وحشي من معتد شرعن فعله بما لا يدع مجالا لإمكان تراجعه، وعلى مدى نصف قرن ويزيد كان الاعتداء ينتشر جغرافيا، ومشروع العنف ضد الإنسان الجزائري يزيد انتظاما وقوّة، ومع فعل المقاومة التّي اندفعت في الرفض المادي الناتج عن الوعي بالانتماء وآخرية الفرنسي المعتدي، كان التأسيس الجدلي لمادية التاريخ يترسّخ في شكل ذاكرة للاعتداء، وتفكير في ردّه، وهو ما جعل سيرورة الفعل وردّ الفعل نسقا من

حركة أبقت على الزّوج الدياليكتيكي للأنا و الآخر، وينفهم ذلك الوضع ضمن الشخصية و الهوية، وتموضع الإدراك بصيرورة الفعل زمنياً في سبيل الهوية الجزائرية التّي بقيت في تعاليها، ونجح الاحتلال في إغلاق مساحات تجلّيها إلى حدّ كبير؛ وهو ما تجسّد في سياسة التعليم مثلا، وتشويهات الدّين، وتدمير المؤسّسة الاجتماعية و السياسية، حتّى لم يبق سوى الإنسان شخصا، وفي الغالب ضمن جماعة محدودة، و لكنه الإنسان العارف الواعي بمعقولية وجوده من حيث هو ليس الآخر و لا يمكنه أن يكونه.

ولكنّ فواعل الوعي بالهوية ثقافيا وحضاريا، و الوعي بتاريخية الوجود المكتمل للجزائري، عاود إنتاج المقاومة مرّة أخرى، وجاء المشروع النهضوي ليعيد بعث الأسئلة وترتيب أجوبتها، وهو ما مثّله المشروع السياسي وحركات الاصلاح التّي قارعت المعتدي باستخدام وسائله التّي وظّفها في عمليات التدمير.

المشروع التحرّري إصلاحيا؛ الإبراهيمي بين الإنساني والمتحقّق:

ما يجب فهمه في بداية الحديث عن المشروع الإصلاحي في الجزائر. على ما كان في العالم كلّه . إبّان القرن العشرين، هو إدراكه لمنطلقات المعتدي الفرنسي، وفهمه لأهدافه و استراتيجياته التقويضية للبناء الحضاري، وهو ما أسقط الوهم الذّي برّر به مهمّة الاعتداء بتسميتها فعل "تمدين". وكان من أخطر ما أحرزه هذا المشروع فصله وتميّزه بين "أوروبا العلم والحضارة والثقافة والتكنولوجيا والتحديث، وبين أروبا المسيحية والاستعمارية"[(11)]. وهو منطلق أسس للإصلاحيين التحرريين قراءة فعّالة في إعادة تفعيل الهوية باعتبارها خزّانا لفعل الاختلاف و التحرّر، وأدرك العقل الإصلاحي أنّ ثمّة عقل كامن ومحجوب لدى المعتدي يتوافق مع مشروع الحريّة و استرجاع الذات، وبذلك اخترقت قراءات الإصلاح، في سياق بناء مشروعها، ما كان الاحتلال قد أخفاه بوهم فائق، وعبّر عن خشيته من أن ينكشف، باعتماد سياسات تعليم منطلقها مغالطة تاريخية؛ هي النفي الإلغائي لما كان تراكما حضاريا، و مغالطة مادية؛ أنتجت العجز العقلي بسبيل تأكيده صفة للعقل المعتدى عليه، ولكنّه انكشف بعدما أدركه المطّلعون من أبناء الجماعات المعتدى عليها، ووجدوا في العقل الغربي جملة من المتعاليات التّي ينتهي عندها الميّز المادي والرّوحاني[(12)].

يعد محمد البشير الإبراهيمي من شيوخ الإصلاح، ومن عقول القرّاء للمشهد الحضاري والثقافي في مسرح تاريخ الجزائر الحديث، سيما وهومن مؤسّسي الفعل النهضوي ضمن جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، و ذو تكوين فكري نهل من روافد عدّة، وغني عن الذكر مشواره الطويل العامر بالعلوم وطلبها، وإن كان الإطار الرّاسخ عنده هو حدود انتمائه عربية من حيث اللّغة، وإسلاما من حيث العقيدة، وقد تكلّمت آثاره عن اقتداره العقلي في تنسيق فهمه وقراءته لوجود الأمّة الجزائريّة، ومن ذلك دافع بالعقل و الحجّة و الدليل عن جدارة الجزائري في الانتماء إلى الإنسانية ابتداءً، وإلى وطنه وهويّته وتاريخه انتهاءً. ففي آثاره النّصيّة ما يثبت وعي هذا الشيخ الجليل بعقله بما هو من متعاليات الوجود الإنساني حضارة، وكذلك التحقّقات المختلفة في محلّ الخصوصيّة الثقافية والحضارية لجزائرية ذات الإنسان الجزائري في البعد العربي والإسلامي لممارساته المحلية.

لقد انكتب الشيخ الإبراهيمي في نصوصه ضمن سياق أعلاه العقل البشري عامّة، وقاعدته وأساسه خصوصية الشعب الجزائري، وقد كان إشكال الاحتلال والاعتداء على حق هذا الشعب بعنف ممنهج من الفرنسي، محرّك جدلية التاريخ في الفترة التّي تصدّى فيها الإبراهيمي لمعضلة كبرى؛ كانت استنهاض الجدارة الحضارية للجزائر وشعبها، والتّي أدرك الشيخ متفكّرا فيها أنّ الحائل الذّي عطّل انتماء شعب الجزائر إلى دائرة الفعل الحضاري إنّما هو التّقويض العقلي والمعرفي الذّي مارسه المعتدي الفرنسي في سبيل منع الهوية والانتماء المخصوص لهذا الشعب، وهو ما جعل الانتماء العام إلى الحضارة العالمية للإنسان معطلا، ذلك أنّ الوجود الخاص شرط ومنطلق للوجود العام.

ولنتأمّل ما يقوله الشيخ:" إنّ الشعب الجزائري مريض متطلّع للشفاء، وجاهل متوثّب إلى العلم، وبائس متشوق للنّعيم، ومنهوك من الظّلم، مستشرف إلى العدالة، ومستعبد ينشد الحرية، ومهضوم الحق يطلب حقه في الحياة، وديمقراطي الفطرة والدّين، يحنّ إلى الديمقراطية الطبيعية، لا الصناعية؛ ولكنّه ليس كما يقال عنه: جائع يطلب الخبز، فإن وجده سكت"[13].تجلي هذه الفقرة العطب الحضاري الذّي أنزله المحتلّ الفرنسي بالشعب الجزائري عقلا وحضارة، وقد برع الشيخ في بناء نسق

ثنائي يربط الغائب بالحاضر ويشير إلى الحائل بينهما، ولنلاحظ هذه البنية في تقابلها: (مرض/شفاء).(جهل/علم).(بؤس/نعيم).
(ظلم/عدالة).(عبودية/حرية).(هضم/حق)، فهي سلسلة تقابلية بين ما يجب أن يكون؛ وهو طبيعة الإنسان وعالميته، وبين ما هو كائن؛ وهو المنع والحجز عن ذلك، وقد أنجز هذا الحجز والمنع المحتل الفرنسي، والسلسلة بنت دليلها في عقل الشيخ في انتظام شامل ردّه إلى (طبيعي/صناعي)، فما صنعه/أنتجه المعتدي حال دون طبيعة مغروسة في الإنسان الجزائري هي في الأصل عالميته كغيره من الناس، والفقرة أعلاه ضمن رسالة إلى رئيس جمهورية فرنسا بتاريخ 1949.

وفي موضع آخر يقول الشيخ:" طرأت على فرنسا عدّة مؤثّرات في القرون الأخيرة، من العلوم والفنون والصنائع، وانبثقت منها عدّة مذاهب اجتماعية، واتّسعت لعدّة جنسيات وأديان، وكلّ واحدة من هذه المؤثّرات كافية لتحويل النّظرة من أفق إلى أفق، ونقل الاتجاه من سبيل إلى سبيل، وتبديل العقلية من نزعة إلى نزعة، وقد فعلت هذه المؤثرات في العقلية الفرنسية فتغيّرت في كلّ شئ إلاّ في الاستعمار وما يتبعه من آثام"[(14)]. فالشيخ هنا يكشف عن اطلاعه ودرايته بما جدّ من علم، وما استجدّ من معارف في العلم والفن، وكيف فعل ذلك في تجديد المفاهيم العقلية في الحاضرة الفرنسية، ومن حيث هو عقل قارئ وعى أنّ ذلك لم يحدث إزاء الجزائريين وقضيتهم، ففرنسا العقل والإنسان لا تؤمن أنّ الطارئ من مراجعات فكرية تدفع العنف وتنشد المتعالي العالمي للإنسانية، حقّ الجزائري الذّي غيّبته، وهكذا أقام الشيخ دليله وبنى حجّته التّي لا ترد على أنّ ما يفعله الاستعمار عنف وتعسّف ضد الإنسان العالمي محقق في الجزائري المسلم.

وفي وصيّته للمعلمين لنا أن نأخذ عنه الدّليل على عالمية فكره وعقله، وكذلك متحققه المخصوص بالأمة وتاريخها، يوصي المعلمين بالمتعلمين قائلا:" بيّنوا لهم الحقائق، واقرنوا لهم الأشباه بالأشباه، واجمعوا النّظائر إلى النّظائر، وبيّنوا لهم العلل والأسباب، حتّى تنبت في نفوسهم من الصغر ملكة التعليل (...) ربّوهم على أن يعيشوا بالرّوح في ذلك الجوّ المشرق بالإسلام وآدابه وتاريخه ورجاله"[(15)]، ومن القول

واضح جمع الشيخ عالمية وإنسانية العقل في "ملكة التعليل" ومتحققه في الانتماء إلى حاضرة الإسلام وحضارته.

وفي موضع آخر ينتقد الشيخ ثلّة المستشرقين الذّي وضعوا عقولهم وما حازوه من علم في خدمة سياسة الاستعمار وخططه، يقول:" إنّ هذا الصنف من المستشرقين هم الذّين سخّروا العلم للسياسة، وهم الذّين رضوا للعلم بالامتهان، وهم الذين لم يعتصموا بالاستقلال العلمي، فعصفت بهم الأهواء، فأصبحوا مبشرين بالاستعمار، داعين إلى ضلاله، فهم غير أهل لاحترام العالم العلمي وإجلاله."[16]، وهذه كلمة توصّف المنظور الفهمي للإبراهيمي؛ فهو يلوم على العلماء نزول عقولهم من تعاليها العلمي واشتغالها المنهجي الموضوعي إلى وظيفية المحتل، ورجل السياسة الذّي استخدمهم، واستعمل علمهم، فهم في ميزان العقل المتنزه عن الفعل الاستعماري خانوا أمانة العقل السليم، والعلم الصحيح.

وفي موضع آخر يبين الشيخ بحصافته وعلوّ عقله في الفكر والبيان، عن فهم الازدواج في تصريف فرنسا لعقلها الفاعل؛ إذ هي بعقولها رائدة في العلم والفكر المقصور عليها وعلى مجتمعها، وفي مقابل ذلك تحبس هذا العدل في العقل وتمنعه عن أن يكون بالفعل ذاته والانجاز عينه في الشعب الجزائري، يقول الشيخ:" إنّ فرنسا اثنتان: تلك التّي ينمجد التاريخ بصحائفها البيضاء في العلم والعرفان، ويتغنّى بروائعها في الأدب والفن، ويتحدّث عن وقائعها في تحرير نفسها من الاستعباد الرّوحي والعقلي والبدني، ويشيد بأعلامها في السياسة و البيان، ونحن لم نر فرنسا الموصوفة بهذه الصفات، ولم نعرفها، ولم نحس بها، ولا شأن لنا معها (...) أمّا فرنسا الثانية التّي التقى تاريخها بتاريخنا من سنة 1830 إلى الآن فهي التّي عرفناها فاتحة بالسيف، حاكمة بالحيف..."[17] ففرنسا . فيما يدلّل عليه الشيخ . صاحبة شأن عقلي وعلمي، لها المكانة في تعالي معارفها، فهي ضمن حدودها المغلقة على الشعب الجزائري ممجدة للإنسان في صفّة تعاليه العقلي، ولكنّها ليست كذلك ضمن جدل التاريخ المادي، فهي حين نزلت بالجزائر عزلت كلّ عقلها عنها واستعملت بدائل نقيضة (فالعلم صار سيفا، والعدل صار حيفا).

ويخبر الشيخ من فيض عقله عن مراده من الشباب الجزائري، ويصف تطلّعه إلى كيانه، فيقول: " أتمثله واسع الوجود، لا تقف أمامه الحدود، يرى كلّ عربي أخا له، أخوّة الدّم، وكلّ مسلم أخا له، أخوّة الدّين، وكلّ بشر أخا له، أخوّة الإنسانية، ثمّ يعطي لكلّ أخوّة حقّها فضلا وعدلا"[18].

في مجمل، ما أرادت هذه السطور البسيطة، قوله في قراءة عقل عظيم كالإبراهيمي، هو بيان كفاءته في الفهم والإفهام، وتصريف تأويل ناتج العقل على وجهه القويم الصحيح، وسلاحه في ذلك الحجّة والدّليل، وليس من دليل أقوى من قدرة هذا العقل على الربط الوظيفي والفعّال لوجود الإنسان علما بعقله، بين متعاليه الإنساني عامّة ومتحقّقه المخصوص شعبا وشخصا ضمن حضارته وانتمائه، وتنأى هذه الورقة الموجزة عن قراءة كلّ موروثه المكتوب والسيري فيما يقوم دليلا على الرّجل وحياته العلمية العقلية في هذا الباب.

لقد قارع العقل الإبراهيمي دناءة الاحتلال الفرنسي مبيّنا عتهه وانفصامه، فقد حارب الاحتلال والاعتداء قولا وعملا، وكان في تفكيره يشتق من الاستعمار نقيضته في سلالة فكرية، وعبقرية متفلسفة، فكان له أن ردّ عمل الاحتلال الفاسد على مقدمات عقله الصحيح، وهو في ذلك أدان . بما لا يدع للعقل الأوروبي ردًا . تواطؤه نطقا وصمتا مع ما فعله مع الأقوياء على الشعوب باسمه، وفي جميع ذلك وما كان ضمنه، بيّن الإبراهيمي أنّ المانع من استواء عقل الجزائري وناتجه مع عقل الغربي وناتجه، إنّما كان هذا التسلّط والظلم، فلا فرق بين عقل وعقل في النقطة العليا لتجرّده وتعاليه، و بعد ذلك تلوّن كلّ عقل بروحه وتاريخه وحضارته ليس دافعا للصّدام كما شرعن الاحتلال ذلك، وإنّما كان التكامل في الإنسان وحضارته هو الغائب في حاضر الإعتداء، وهو ما كرّره الإبراهيمي ورسّخه دليلا وحجّة، وتطلّع إلى زوال المانع ليعاود الجزائري إسهامه العقلي و العلمي في الإنسانية وحضارتها.

مكتبة البحث:

1- سعيد بنكراد، سيرورات التّأويل، من الهرموسية إلى السميائيات، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون، لبنان، 1433هـ/2012م: "في البدء يصنف شلايرماخر كل الأنشطة المرتبطة

بالوجود الإنساني، في كلّ أبعاده، في ثلاثة أنشطة موزّعة كالتالي: هناك نشاط أوّل من طبيعة نفعية ويصنف عادة ضمن ما يستجيب لمتطلبات العيش اليومي، إنّه وليد التجربة المشتركة. فالوضعيات الموصوفة ضمنه هي وضعيات محددة المعاني والغايات ويشترك في فهمها كلّ الناس. لذلك فهو نشاط بلا روح ومن طبيعة ميكانيكية لا يتضمن أيّة متعة روحية. وهناك نشاط ثان يشير إلى التأمل الفكري ويحتاج الفهم فيه إلى خبرة قائمة على التجربة والملاحظة. وهذا الميدان يصنف عادة ضمن العلوم الدقيقة، العلوم الطبيعية في المقام الأول. أمّا النشاط الثالث فهو من طبيعة روحية، إنّه يلبي حاجات من طبيعة خاصّة (عادة) وهذا القطاع وحده، بكل مواده التعبيرية، سيكون موضوع الفهم والتّأويل"، ص86.

2- عالم الفكر، مجلة فكرية محكمة، تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد2 المجلد41، أكتوبر ـ ديسمبر2012، مقال: المعرفة .. نحو عقلانيات إجرائية، د. عز العرب لحكيم بناني، ينظر ص:57 وما بعدها.

3- طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة، 1 الفلسفة والترجمة، ط1، المركز الثقافي العربي، 1995، ص18.

4- المرجع نفسه، ص231.

5- عبد السلام بنعبد العالي، أسس الفكر الفلسفي المعاصر، مجاوزة الميتافيزيقا، ط2، دار توبقال للنشر، المغرب، 2000، ص151.

6- عياد أبلال، أنثروبولوجيا الأدب، دراسة أنثروبولوجية للسرد العربي، ط1، روافد للنشر والتوزيع، القاهرة، 2011، ينظر ص: 23،24.

7- نفسه، ص24.

8- قاموس الأنثروبولوجيا (إنجليزي ـ عربي)، تأليف الدكتور شاكر مصطفى سليم، ط1، جامعة الكويت، 1981، ينظر ص: 884،885،886.

9- محمد سعيد ريان، جدل الواقع العربي والصراع على الذات، سجالات النفس المشحونة بالغيرية والماضوية، ط1، مركز الحضارة العربية، القاهرة، 2009، ينظر ص120 وما بعدها.

10- مجلة المقاومة الجزائرية ـ عدد 18 ـ 1 جويلية1957 ـ ص4 ـ نقلا عن: يحيى الشيخ صالح، شعر الثورة عند مفدي زكرياء، ط1، دار البحث، الجزائر، 1987م، ص16.

11- حسين العودات، الآخر في الثقافة العربية، من القرن السادس حتّى مطلع القرن العشرين، ط1، دار الساقي، لبنان، 2010، ص245.

12- حسين العودات، الآخر في الثقافة العربية، ينظر ص: 244،245.

13- من آثار محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، دط، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، دت، ص79.

14- نفسه، ص187.

15- نفسه، ص300.

16- نفسه، ص392.

17- نفسه، ص412.

18- نفسه، ص586.