الحوار الفكري

مجلة فكرية محكمة تصدر دوريا عن
مخبر الدراسات التاريخية والفلسفية

المحاور:

- **الحوار:** عبد الله شريط بين السياسة والفلسفة والتاريخ.
- **المقالات:** في العقلانية والفكر الديني وعلم الكلام... إلخ.
- **الترجمة:** في العولمة.
- **التعليق:** الفكر العربي وصراع الأضداد.
- **الرسائل:** الحركات الإصلاحية في إفريقيا جنوب الصحراء.

عدد 02 **ديسمبر** 2001

مطبوعات جامعة

منتوري - قسنطينة

و

مخبر الدراسات التاريخية والفلسفية

تم الطبع والسحب بشركة دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع عين مليلة * الجزائر
الهاتف: 0. 32. 44. 92. 00. / 0.32. 44. 95. 47
الفاكس: 032. 44. 94. 18
E-Mail: DARELHOUDA@YAHOO.FR

الحوار الفكري

مجلة فكرية تصدر دوريا عن مخبر الدراسات التاريخية والفلسفية

هيئة التحرير

1 – د. عبد الكريم بوصفصاف
2 – د. اسماعيل زروخي
3 – د. محمد الصغير غانم
4 – د. الزواوي بغوره
5 – د. فريدة غيوة
6 – د. بوبة مجاني
7 – أ. عبد العزيز بن الاحرش
8 – أ. نورة بوحناش
9 – أ. الطاهر دراع

الهيئة العلمية

1 – د. فتحي التريكي، جامعة تونس
2 – د. حسن حنفي، جامعة القاهرة
3 – د. ادونيس العكرة، جامعة لبنان
4 – د. محمد المصباحي، جامعة الرباط
5 – د. عبد الرحمن التليلي، جامعة الكويت
6 – د. أبو القاسم سعد اللّه، جامعة الأردن
7 – د. نصر الدين سعيدون، جامعة الجزائر
8 – د. عبد اللّه شريط، جامعة الجزائر
9 – د. باتريس فرمران، جامعة باريس 08

مدير التحرير:
د. عبد الكريم بوصفصاف

رئيس التحرير:
د. الزواوي بغوره

الإشتراكات والمراسلات:
مخبر الدراسات التاريخية والفلسفية
جامعة منتوري قسنطينة
مجمع كوحيل لخضر
شارع البلاطان، قسنطينة 25000
هاتف/ فاكس: 00 213. 13. 92. 35. 46

شروط النشر في المجلة

تنشر مجلة **الحوار الفكري** المواد العلمية المتصلة بالعلوم الانسانية والاجتماعية وذلك وفق المعايير الآتية:

1 - أن يكون المقال جديدا، ولم يسبق نشره في مكان آخر.

2 - أن يتوفر المقال على الشروط العلمية والمنهجية.

3 - تخضع المقالات للتقييم من طرف خبراء محايدين.

4 - لا ترد المواد إلى أصحابها سواء نشرت أو لم تنشر.

5 - الآراء الواردة في المقالات لا تعبر إلا عن رأي أصحابها ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة.

6 - يجب أن تكتب المقالات على الحاسوب أو على الآلة الراقنة أو بخط واضح، وأن تكون الكتابة على وجه واحد من الورق.

7 - لا يقل المقال عن عشر صفحات وأن لا يزيد عن خمس وعشرين صفحة.

8 - المقالات والبحوث والدراسات التي يقترح المحكمون إجراء تعديلات أو إضافات عليها تعاد إلى أصحابها لإجراء التعديلات المطلوبة قبل النشر.

ملاحظات:

1 - ترتيب المقالات والبحوث في المجلة يخضع لاعتبارات فنية.

2 - يعطى الباحث المساهم في العدد نسختان من المجلة.

الفهرس

افتتاحية المجلة 7

الحوار

حوار مع المفكر الجزائري الأستاذ الدكتور عبد الله شريط 15

المقالات

مستويات العقلانية في الفكر العربي الحديث

د. صالح شقير 27

المكاتب العربية ومراقبة الرأي العام الجزائري

أ. صالح فركوس 45

بعض ملامح الفكر الديني الوثني في بلاد المغرب القديم

د. محمد الصغير غانم 59

مكانة المرأة في المجتمع العربي القديم

أ. الطاهر ذراع 69

دور المفكر الجزائري عبد الحميد بن باديس في مغاربية الفكر والثقافة والهوية

د. عبد الكريم بوصفصاف 81

موقف ابن باديس من الحضارة الغربية

د. إسماعيل زروخي 93

المنطق وعلم الكلام

د. عليوان السعيد 101

إمارة الأشراف السليمانيين بالمخلاف السليماني

أ. جمال عبدولي 115

أثر الفكر الوجودي الغربي في أحكام الدكتور عبد الرحمٰن بدوي النقدية

د. غيوة فريدة 129

حداثية فكرة المجتمع المفتوح عند كارل بوبر
أ. لخضر مذبوح 137

الترجمة

العولمة قديما وحديثا (الجزء الأول)
لـ: بابلو لوبيز لوبيز ترجمة: أ. محمد جديدي 149

التعليق

قراءة في كتاب الفكر العربي وصراع الأضداد
أ. د. محمد الطاهر الجابري 165

الرسائل والأطروحات

الحركة الإصلاحية في إفريقيا إبان القرن الثالث عشر الهجري التاسع عشر الميلادي
أ. أحمد بوعتروس. 175

☜ إن الأفكار الواردة في المقالات والبحوث لا تعبر إلا عن رأي مؤلفيها ☞

❐ إفتتاحية العدد

✍ **بقلم مدير المجلة: د. عبد الكريم بوصفصاف**

يصدر العدد الثاني من هذه المجلة "الحوار الفكري" والعالم يشهد إنقلابا خطيرا في العلاقات الدولية وفي موازين القوى السياسية والعسكرية والاقتصادية منذ صدمة نيويورك وواشنطن في الحادي عشر من شهر سبتمبر الماضي، وهو انقلاب متميز لم يسبق له مثيل في تاريخ البشرية وقد يكون بداية حقيقية لمرحلة جديدة في التاريخ المعاصر.

وبما أن مؤسسي هذه الدورية قد آلوا على أنفسهم أن لا يدخروا جهدا في جعلها منبرا حرا لطرح الموضوعات الفكرية والعلمية والثقافية بشكل حواري مفتوح، يواكب كل التطورات السريعة والمفاجئة التي تعرفها الإنسانية في مطالع هذا القرن. ونظرا لأهمية الحوار، الذي ساد أشغال الندوة العالمية لمناهضة العنصرية، التي التأمت أشغالها في "ديربن" بإفريقيا الجنوبية هذا العام، فقد آثرنا أن نفتتح هذا العدد بالحديث عن مسألة العنصرية ومدى تأثيرها في العلاقات الدولية وتكريسها في الفكر الفلسفي عبر العصور. ونتساءل عما إذا كانت مسألة طبيعية في البشر حقا؟ أم أنها نتيجة من نتائج الصراع الأبدي حول المصالح الكبرى للأمم والشعوب، تكونت نظريا لدى بعض المفكرين القدامى وتبلورت مع الزمن في شكل نظريات متطورة حتى كادت تصبح قاعدة مسلما بها تفرضها الأمم القوية على الشعوب الضعيفة؟

لقد حظيت مسألة "مناهضة العنصرية" في الشهور الأخيرة باهتمام بالغ من قبل شعوب المعمورة وحكوماتها، غير أن هذا الإهتمام لم يشكل نظرة واحدة لمفهوم العنصرية وأسبابها وأهدافها ونتائجها، بل فقد نظر إليها كل طرف من زاوية معينة.

ولكي تبقى القوى العظمى مسيطرة على توجيه العالم حسب مصالحها الخاصة سارعت في هذه الندوة إلى تصنيف العنصرية حسب مفهومها لا حسب مصلحة الإنسانية عامة، وقد برهنت هذه القوى الكبرى عمليا على أنها لم تتخلص من رواسب الماضي البغيض، بل فإنها لم تستطع أن تستجيب حتى إلى ما رفعته هي نفسها من شعارات الحرية والديمقراطية والتعايش السلمي بين الشعوب في الواقع العملي، مما يؤكد أن القوى الاستعمارية التي كانت بالأمس القريب تتحكم في مصائر البشرية مازالت حتى الآن تحن إلى تلك العهود الغابرة محاولة استنباط أشكال جديدة من ذلك النمط القديم، لكي يتماشى مع التطور الحضاري الحاصل في العالم اليوم وفقا لمفاهيم ونظريات الكبار، وقد ظهرت هذه النزعة بوضوح في أشغال الندوة العالمية السالفة الذكر، حين تشبث الأقوياء برموز العنصرية الراهنة بصيغ جديدة تضفي عليها طابع المدنية والتحضر.

ومن الغريب أن تبحث الدول الأوروبية بزعامة الولايات المتحدة الأمريكية عن مخلفات العنصرية في مجاهل القارتين الأفريقية والآسيوية وتسعى إلى رفع هذه الصفة ذاتها عن أخطر قوى عنصرية في العالم، وهي: "الصهيونية". والسؤال الذي يطرح نفسه في هذا السياق: **ما هي أخطر نزعة عنصرية اليوم في العالم؟ هل هي الامتدادات النازية والفاشية، أم هي النزعة الصهيونية التي تشكل قطب الرحى في الصراع بين الشرق والغرب؟**

حقا إن رأس الحربة في أيامنا هذه لم تعد لا النازية ولا الفاشية ولا الأقلية البيضاء في أفريقيا، وإنما هي الصهيونية العالمية التي تحاول تبرأة ساحتها من أبشع أصناف التمييز العنصري الذي تمارسه إزاء الشعب الفلسطيني في أرضه. ومن هذا المنطلق يمكن طرح السؤالين الآتيين:

أولا: ما هي العنصرية؟

ثانيا: أين وكيف برزت كتمييز واضح بين الأجناس البشرية؟

إن العنصرية في اعتقادنا نزعة مكتسبة عند الإنسان، وغريزية عند الحيوان، وقد ظهرت منذ بداية التجمعات البشرية، وظهور العمران ونشوب الحروب بين بني الإنسان، لأسباب مادية، ومعنوية مختلفة، وقد تجسدت عبر الحضارات القديمة في شكل نظريات اجتماعية وفلسفية.

ولا شك أن الدارس للتراث الفلسفي الإغريقي سيجد هذه النظريات مكرسة لدى "سقراط"، "أفلاطون" وأرسطو" على وجه الخصوص، فهؤلاء سايروا مجتمعهم في التمييز الطبقي فكرسوا العنصرية وفرقوا بين الأحرار والعبيد، وقد خص أرسطو الشعب اليوناني وحده بصفات ممتازة تخوله الحكم والحكمة دون غيره من الأجناس، وجعل العمل العضلي حكرا على العبيد في خدمة السادة.

كما أن المتصفح لتراث اليهود يجد تاريخهم حافلا بالتعصب القومي والاعتقاد بالمكانة الممتازة "لشعب اللّه المختار" بناءً على وعد اللّه لإبراهيم وذريته من بعده.

وإذا كان اليهود يزعمون أن الصفات اليهودية تنتقل بطريقة وراثية آلية من أب إلى ابن عن طريق عملية التناسل الفيسيولوجية، فإن الغرب يدعي أنه تلقى ميزة التفوق العنصري مع تراثه التاريخي من منبعيه الرئيسيين: الإغريق والرومان ثم اليهود، واستند الأولون إلى الطبيعة، أما اليهود فإلى اللّه.

وفي اعتقاد هؤلاء وأولئك فإن الطبيعة قد عهدت إلى اليونان والرومان كما عهد اللّه لليهود، بأن يقوموا جميعا بالدور القيادي في التاريخ.

وأخذ الأوروبيون في العصر الحديث يوظفون هذا المفهوم في اتصالاتهم، وفي علاقاتهم مع إفريقيا، والهند والعالم الجديد، ومن هذا المنطلق وفّق العنصر الأوروبي المسيحي بين نفسه والعنصر الإسرائيلي مطيعا إرادة "يهوه" ومحققا مشيئة اللّه بامتلاك أرض الميعاد.

وفي الوقت نفسه وفق بين غير الأوروبيين وبين الكنعانيين، الذين كتب عليهم الحكم الإلهي بالدمار أو السخرة في قطع الخشب وحمل الماء. وكانت كل هذه الاستدلالات - في الواقع - تهدف في جوهرها إلى إبادة الهنود الحمر واستعباد زنوج إفريقيا.

وهكذا أخذت هذه النظريات والاعتراضات الغامضة نسقا معينا من التعميم الفلسفي.

ولما جاءت الثورة الفرنسية وجد الرومانتيكيون الفرنسيون والألمان والإنجليز «أن أفضل عمل مضاد لمبادئ الحرية والإخاء والمساواة هو مزيد من التمسك بالتمايز التاريخي وبالتفرد القومي، واستمرار العادات السياسية والاجتماعية والأنظمة الخاصة في عدد من الأمم الأوروبية».

وبناءً على النظريات العرقية الأوروبية، فإن العالم مقسم إلى قسمين مختلفين: قسم يقوم على القوة والشجاعة والذكاء والنظام، وقسم يقوم على أساس الخوف والإذعان والاستبداد والسكون والثبات. ورث القسم الأول مميزاته عن الإغريق، وورث القسم الثاني خصائصه عن الآسيويين.

وانطلاقا من هذه المعادلة العنصرية تعاد صياغة نظرية الكيوف الطبيعية الأرسطية في ضوء مُوَجِّهات مغيارة.

والحق أن نظرية الطبائع العرقية حاولت تأصيل ذاتها بالإرتباط مع مضامين النظرية الأرسطية التي سلف ذكرها، إلا أنها أعادت تنظيم العناصر المكونة لها، بما يوافق ممارساتها ضمن المؤثرات الحديثة «فشرعيتها التاريخية ما هي إلا إطار عام لشرعيتها الواقعية التي كانت تستمدها من واقع علاقة الغرب الحديث بالعالم، وواقع علاقة الرجل الغربي المقاتل والمبشر والباحث عن الثروة – سواء بالبحث عن الذهب أو بيع الرقيق أو لنهب الثروات – بالآخر، الذي ظهر على أنه في انتظار دائم لوصول نسغ الحياة إليه».

ونفس التخمينات والتصورات والأحكام المبنية على التمييز العنصري تتكرر لدى الفلاسفة والمفكرين الغربيين، فهذا الفيلسوف الفرنسي "مونتسكيو" (1689 - 1755)، يلتقط خيط الفكرة الأرسطية حول التفاوت العنصري ويلخصها في كتابه "روح الشرائع" ويضفي عليها جملة من مؤثرات عصره، ويرى أنه ليس في آسيا منطقة معتدلة أما في أوروبا فإن المنطقة المعتدلة واسعة جدا، وفي آسيا الأمم القوية تقابل الأمم الضعيفة، والحرارة الشديدة تنرفز قوة وشجاعة البشر، أما في أوروبا فإن المناخ بارد يجعل الناس قادرين على أعمال شاقة وكبيرة وجسورة، ومقاتلين شجعان، أما في آسيا فإن الشعوب مخنثة خجولة وكسولة، ينبغي أن تكون مفتوحة من قبل الغرب، وهذا في اعتقاد أصحاب هذه النظرية هو السبب الكبير في ضعف آسيا وقوة أوروبا، لحرية أوروبا وعبودية آسيا.

والحل الوحيد عندهم هو أن تخترق أوروبا آسيا بكل الوسائل الممكنة لتثبيت القوة والحرية فيها وطرد الاستعباد والضعف عنها.

وبما أن نظرية تصنيف الفصائل البشرية حسب "لينيسون" نظرية مشكوك في دقتها، فإنهم اتخذوا من اللغة مقياسا مناسبا مثلها مثل شكل الوجه وطول القامة، واتفق بصفة عامة على أن الصفات سواء كانت مرتبطة بالفصيلة أو داخلة في تحديدها، يجب أن تكون موروثة بكل ما في هذه الكلمة من دلالة فسيولوجية.

وإذا كان الأنتروبولوجيون المحدثون قد استقروا على صفات طبيعية قابلة للقياس الدقيق لتحديد الأجناس، فإنهم ظلوا متشبثين بأمل الوصول إلى صفات عقلية مثل الغرائز والميول التي تختلف من

جنس لآخر، وهي موروثة بنفس الطريقة التي تورث بها الصفات المحسوسة، التي اختيرت للدراسة المباشرة.

وفعلا فقد سارت أوروبا الحديثة والمعاصرة على هدي هذه النظريات والآراء الفلسفية، التي جاءت بها عقلية عصر التنوير الفرنسي والأوروبي على العموم، وطفقت تبحث عن مستقر لها خارج حدود أوروبا الجغرافية، وبناء امبراطوريات لا تغيب عنها الشمس في القارات الثلاث؛ إفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية.

ولم يحد عن هذا التصور العنصري، الذي استقر في الفكر الغربي حتى كبار المفكرين الاشتراكيين أمثال: "كارل ماركس" و"فريدريك انجلز"، فالأول مثلا بالرغم مما كتبه حول الاشتراكية والشيوعية ومعاداة القومية والفردية والاستعمار فإنه لم يلبث أن عاد إلى عنصريته اليهودية وفكرته الأوروبية، فهو عندما كتب مثلا عن الاستعمار الفرنسي في الجزائر، لم يستطع أن يتخلص من نزعته العنصرية والإشادة بالنظام الاستعماري الفرنسي في الجزائر، ووصف المجتمع الجزائري بالبداوة والتخلف والهمجية، وأعطى الأحقية للفرنسيين في السيطرة على مقدرات البلاد وتمدين السكان طبقا للقيم الغربية.

والحق أن المتصفح لتاريخ المرحلة الكولونيالية في الجزائر يجد المعمرين الأوروبيين يتميزون بخصائص عنصرية فريدة من نوعها في العالم، فهم عبارة عن كتلة من الأحقاد والضغائن والأنانية والعدوانية والعنصرية الطبقية والجنسية إتجاه السكان الأصليين في البلاد، تطفح نفوسهم على الدوام بالكراهية والإقصاء لكل من هو غير أوروبي على الإطلاق، وقد كونوا طغمة جمعت بين الشراهة والنهم في جمع المال، ومناهضة الآخر واضطهاده واحتقاره واستغلاله، والنظر إلى الأهالي المسلمين على أنهم عبيد "من سلالة مقهورة"، وقد كانوا السبب في إزهاق أكثر من تسعة ملايين من الأرواح في هذه البلاد على مدى قرن وثلث قرن من الزمن.

ولولا عنصرية هذه الطغمة لما استمرت حرب الجزائر مدة سبع سنوات ونصف، بل إننا نعتقد أن ما يجري اليوم في هذه الربوع من تخريب المؤسسات وسفك الدماء وإزهاق الأرواح البريئة وتيتيم الأطفال وترميل النساء، بل إزهاق أرواح الأطفال والنساء معا، ما هي إلا نتيجة من نتائج إيديولوجية العنف وأدبيات الإرهاب التي كرستها تلك الطغمة الاستعمارية البائدة.

وما يقال عن هذه الأقلية في الجزائر، يقال عن مثيلتها في المغرب، وتونس، وليبيا، وإفريقيا الجنوبية بل وفي كل ربوع القارة السمراء.

ولكي لا نتيه كثيرا في بطون التاريخ ونضيع في مجاهل الزمن، نذكّر فقط ببعض العبارات العنصرية الدينية، التي سمعناها في أيامنا هذه وهي صادرة عن لسان رئيس أكبر دولة في العالم المعاصر "بوش" بعد صدمة نيويورك وواشنطن عندما صرح شعوريا أو لاشعوريا بقوله: "**سنشنها حملة صليبية**" وأطلق على الحرب التي أعدّ لها ضد المجهول: "**العدالة المطلقة**"، قبل أن تتوصل التحقيقات إلى تحديد المعتدي، وكذلك تصريح رئيس الحكومة الإيطالية عندما أعلن أمام العالم أنّ "**الحضارة الأوروبية تتفوق على الحضارة الإسلامية**".

فالعنصرية إذن ليست بداوة وتحضر، وليست تخلفا وتقدما، وإنما العنصرية هي نزعة مكتسبة نشأت وتبلورت خاصة في الحضارة الأوروبية، تختفي تارة وتطفو على السطح تارة أخرى في أقوال ونظريات وأفعال لم تستطع النزعة الإنسانية التي دعا إليها الغرب نفسه وروج لها في العالم أن تخفي وراءها ملامح الميز العنصري في المدينة الأوروبية وفي التطبيقات اليومية، وكان المفروض أن تختفي هذه النزعة المشينة عند الأقوياء على الأقل وتبرز عند الضعفاء، لأن الأول ليس في حاجة إلى هذا السلوك إذ أن واقعه المتطور يغنيه عن كل الأعمال المقيتة، في حين أن الضعفاء يمكنهم اللجوء إلى نزعات مختلفة لتغطية ضعفهم.

وبعد هذه اللمحة الموجزة عن الفكر العنصري، هل يمكن القول أن الذئاب ستصير خرافا؟ أم أنه مجرد تشابه ومحاكاة لذر الرماد في العيون واستحلاب الخير من الضحية؟، والجواب واضح في مؤتمر "ديربن".

الحوار

عبد الله شريط بين
السياسة والفلسفة والتاريخ

حوار مع المفكر الجزائري الأستاذ الدكتور: عبد الله شريط في السياسة والتاريخ والفلسفة

أجرى الحوار رئيس التحرير
الدكتور الزواوي بغوره

عرفت كتابات الدكتور عبد اللّه شريط انتشارا واسعا في السبعينات والثمانينات من القرن العشرين وخاصة كتاب "الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون" و"من واقع الثقافة الجزائرية" و"معركة المفاهيم" و"المشكلة الأيديولوجية وقضايا التنمية" وغيرها من الدراسات والترجمات. ومما لا شك فيه أن الأستاذ شريط تفرد عن جميع أساتذة الجيل الأول من أساتذة الفلسفة في الجزائر بغزارة الإنتاج وارتباطه بالمسائل والقضايا التي تواجه المجتمع الجزائري، ومن هنا كان خطابه يتميز بخاصية الاتصال المباشر باليومي والحاضر، وبالسياسي والثقافي والفكري.

يرى الدكتور عبد اللّه شريط أن مهمة الفلسفة في المجتمعات المتخلفة هي: «محاربة الإتباعية الفكرية التي تتم عن طريق غير فكري إطلاقا»[1]. ويقترح حلا يتمثل في ضرورة تظافر جهود المؤرخ والفيلسوف، وهذا رأي له أهمية أساسية وخاصة عندما يقول: «مهمة المؤرخ أن يفهم الماضي فهما جديا وفي فهمه هذا يصبح التاريخ منظارا يستشف منه الفيلسوف المستقبل. واستشفاف المستقبل من خلال النظرة الجديدة إلى الماضي يصبح حافزا لبناء الحاضر في الحياة الفكرية والاجتماعية. إن البناء الحضاري يتم بهذه النظرة الإزدواجية - استرجاعا واستشفافا - ويجد فيها كل من الفيلسوف والمؤرخ نقطة انطلاقه في عصره»[2].

ليس مهما، أن نتفق أو لا نتفق مع الصورة التي يرسمها المفكر لعلاقة التاريخ بالفلسفة، لكن المؤكد أن انتباهه إلى هذه العلاقة يعد في نظرنا، الخطوة الأولى لإدراك الفعل الفلسفي وقيمته. وإننا نعتقد أن إدراكه لتلازم علاقة التاريخ بالفلسفة، هو الذي أدى به إلى تثمين دور العقلانية في المجتمع بل وجعلها معيارا يقاس به درجة تطور المجتمع أو تخلفه، يقول: «ولكن الفرق بين المجتمع المتخلف والمجتمع المتمدن في هذا الميدان هو مقدار العقلانية في كل منهما: فبقدر ما تملك المجتمعات المختلفة من شحنة هائلة من الانفعال عند النظر إلى مشكلات الماضي والمستقبل المعقدة، تتمتع المجتمعات المتقدمة بشحنة من العقلانية والإتزان وضبط النفس وسلطان الرأي في هذه المشكلات بالخصوص»[3].

إن الموقف من التاريخ وعلاقته بالفلسفة وإدراكه لقيمة العقلانية هو الذي أدى به إلى الدفاع عن الفلسفة، وهذا موقف تميز به الأستاذ شريط عن بقية أساتذة الجيل الأول للفلسفة في الجزائر، وفي هذا المعنى، يقول: «إن العالم المتمدن ما يزال يعتبر الفلسفة هي المشعل الذي يضيئ طريق المستقبل، وإن العلم ليس إلا الأداة أو المطية التي نركبها للسير في هذا الطريق بعد أن يضاء. ومن ثم كانت المجتمعات التي تمتهن الفلسفة أكثر من غيرها، هي التي تسير أسرع من غيرها رغم بطء تقدم الفلسفة ذاتها. والمجتمعات التي لا تمتلك فلاسفة على الإطلاق أو تعتبر الفلسفة معوقا في طريق التقدم كما هو الشأن في أكثرية بلدان العالم الثالث، هي التي تتعثر أكثر من غيرها في السير لأنها لا تملك المشعل المضيئ، وتقضي وقتها في الدوران حول نفسها، وتسمي ذلك سرعة في السير لأنها لا ترى المسافة التي قطعتها أو بالأحرى التي لم تقطعها على الإطلاق»[4].

كما أن أهم قضية يثيرها، في نظرنا، هي قضية علاقة المعرفة والسلطة أو السياسة يقول: «ومن أخطر هذا التشوش العقلي خلط السلطة بالفكر، والانفعال بالرأي، والرغبة الجامحة، في إثبات الموقف عن طريق الشعارات التي يتفق الجميع على لفظها ويختلفون على محتواها، كما يفعل الساسة المحترفون لا كما يفعل الفلاسفة الباحثون عن الحقيقة كمشكلة محددة وعن حلها كطريق واضح»[5]. وبعيدا عن هذا التصور التقليدي الذي يرى الفكر مستقلا عن السياسة والسلطة فإن المشكلة التي يطرحها الأستاذ شريط مشكلة مركزية في البحث الفلسفي المعاصر، هذه المشكلة التي يصفها في نص آخر بقوله: «إن عدم خضوع السياسة للعلم، ولمبدأ القانون العلمي جعلها أقرب إلى أعمال الصبيان، ولم ترق إلى مستوى العلم كما إرتقى الطب فقضى على الأوبئة الفتاكة»[6]. كما أنه يدعو إلى أن تقوم الفلسفة والدين معا بهذا الدور، وهو أمر معقول في مجتمع تغلب عليه الثقافة الدينية، فعلى المجتمع أن يغير نظرته الدينية وأن يساهم بالتالي في التغيير والتحويل، وأن حدا أدنى من التخطيط العقائدي لا بد لتطور المجتمعات الحديثة - سواء كانت متطورة أو متخلفة - لذا عمل على تقديم مساهمته الأيديولوجية... إن هذه الأفكار وغيرها هي التي دعتنا إلى إجراء هذا الحوار مع أستاذ الفلسفة وأستاذ الجيل الأول في الجزائر الذي قبل بفرح وطيبة خاطر الإجابة على أسئلتنا، ولقد حاولنا في هذا الحوار أن نقترب أكثر من شؤون الفكر والسياسة والتاريخ التي ما يزال يهتم بها هذا المفكر الجزائري والمصلح الاجتماعي كما يحب أن يكون.

○ نص الحوار:

● **الحوار:** من هو الأستاذ عبد اللّه شريط؟

■ **د. عبد اللّه شريط:** لقد كتبت سيرتي الذاتية في ديواني الشعري "الرماد"، إنها سيرة تتلخص في الدراسة الإبتدائية في مدينة مسكيانة، حيث حفظت القرآن وتعلمت العلوم العصرية في المدرسة الفرنسية، ثم انتقلت إلى مدينة تبسة حيث درست في مدرسة الشيخ العربي التبسي وهي مدرسة أشبه بالثانوية في وقتنا، ثم انتقلت إلى الزيتونة حيث انهيت تعليمي الثانوي في سنة 1946. وفي سنة 1947 إلتحقت بجامعة دمشق حيث درست لمدة سنة في قسم الأدب العربي بكلية الآداب وعند افتتاح

قسم الفلسفة التحقت به في السنة الموالية أي في سنة 1948، وفي سنة 1951 تحصلت على الليسانس وعدت إلى الجزائر، حيث وجدت الحركة الوطنية وجمعية العلماء في صراع وخصام لم أتحمله، فرحلت إلى تونس والتحقت بسلك التعليم الثانوي حيث درّست الأدب والفلسفة، وعند اندلاع الثورة برزت جريدة المجاهد وقبلها جريدة المقاومة من دون انتظام، فساهمت فيها، كما ساهمت في تكوين صوت الجزائر مع المغفور له الأستاذ مسعودي فكنت أملي عليه التعليق وفي نفس الوقت أتناول بالترجمة كل ما يكتب عن حرب التحرير الجزائرية لينشر في جريدة الصباح التونسية وذلك إلى غاية 1962، هذه المقالات صدر منها جزءان، بعنوان: الثورة الجزائرية في الصحافة الدولية 55 - 56 وضاع 57 - 58 وسيصدر 61 - 62 وتحت الطبع 59 - 60.

عند الاستقلال وبطلب من المرحوم "محمد خيدر" التحقت بقطاع الإعلام، ولكن بعد خصومة مع الرئيس بن بلة، تم إبعادي بل طردي من الحزب بأمر من الرئيس، فالتحقت بوزارة التربية حيث كلفت بتكوين اللجنة الوطنية للتأليف المدرسي، وفي سنة 63 - 64 التحقت بجامعة الجزائر، وبعد انقلاب 65 فسح لي المجال للنشاط فكتبت في عدة موضوعات في جريدة "المجاهد الأسبوعي" وصدرت هذه المقالات في عدد من كتبي التي نشرتها، ك "المشكلة الأيديولوجية وقضايا التنمية" و"أخلاقيات غربية في الجزائر" و"تاريخ الأدب والثقافة في المشرق والمغرب" و"واقع الثقافة الجزائرية" و"الجزائر في مرآة التاريخ" و"معركة المفاهيم"، وأطروحة الدكتوراه التي ناقشتها في سنة 1974 بعنوان "الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون"، وبالموازاة مع التأليف والتدريس أذعت ما يقارب "780" حصة إذاعية حول الأخلاق والمجتمع وأحاديث أخرى في التلفزة حول مشكلة الدولة بالإشتراك مع المرحوم عبد المجيد امزيان، ولقد استمريت في البحث العلمي والتدريس الجامعي منذ التحاقي بالجامعة إلى يومنا هذا، وتوليت أكثر من مرة رئاسة المجلس العلمي لمعهد الفلسفة، ورفضت الكثير من المسؤوليات الإدارية وذلك حتى أبقى حرا سياسيا، صحيح أني كنت مقربا من الرئيس الراحل هواري بومدين، ولكن رغم ذلك كان الرئيس يرفض الكثير من اقتراحاتي وكان في بعض الأحيان لا يرغب حتى في الاستماع إلي، فبخصوص نقاش حول الثورة الزراعية والتعريب ومعلموا العربية مع الأستاذ "مصطفى لشرف" حيث حاولت مثلا كتابة المقالات بالفرنسية فرفض نشرها، وهكذا بقي الجدار قائما بين المعربين والمفرنسين، المعربون لا يقرؤون ما يكتبه المفرنسين، والمفرنسين لا يقرؤون ما يكتبه المعربون، ولم يكن هناك حوارا وإنما هنالك فقط مونولوجا بائسا وتعيسا.

في وقت بومدين لم تطرح فكرة الحريات السياسية كفكر وإنما في الممارسة كانت موضوع مناقشات فمثلا العمل الحكومي كان موضوع مناقشة ولكن كنا نشعر بنوع من الرقابة الذاتية، لم أكن مقيدا ولم أشعر بمضايقة ما عدا البحث الذي كتبته حول الدولة والحزب حيث استدعيت من قبل "الشريف مساعدية" واتهمني بأني أنشر أفكار المرحوم "محمد بوضياف" فكان ردي أن هذا كلام الشعب، فقال لي أن كلام الشعب تذروه الرياح، فقلت له أن مهمتي ودوري كمثقف وكاتب هو أن أسجل هذا الكلام، وطلب مني إجراء التعديلات

فرفضت ونشر هذا المقال ضمن كتابي "المشكلة الأيديولوجية وقضايا التنمية"، لم تكن الكتابة بالنسبة لي وسيلة للتمظهر ونيل الشهرة وإنما هي شعور بالمسؤولية الشخصية تجاه الدولة والمواطن.

في سنة 1984 طلب مني تمثيل الجزائر في المنظمة العربية للعلوم والتربية والثقافة بتونس فالتحقت رغبة في الاتصال بالجو العلمي والثقافي العربي، ولكن وجدت الجو العام غير مناسب وخاصة من الناحية الثقافية، فكل ما هنالك موظفين وإداريين لا يهمهم الشأن الثقافي في شيء، وبعد أن قضيت 05 أشهر فضلت العودة إلى الوطن وإلى التعليم وإلى طلبتي وطلبة الماجستير، وخلال الخمسة أشهر التي قضيتها هنالك حققت مقالاتي التي نشرتها في جريدة الصباح التونسية وهو العمل الذي بدأ بالصدور سنة 1990 وما تزال أجزاء منه تحت الطبع وفي ظروف صعبة، والحق أنني سئمت من الجري وراء طباعته.

لم تعد لدي الرغبة في العمل السياسي بعد بومدين، لأن العمل السياسي في بلادنا بلغ درجة من الفساد الذي لا يحتمل كما لم أعد قادرا على الكتابة في هذه المرحلة، وزهدت في الكتابة الصحفية لأتفرغ للكتابة الفلسفية، فمنذ بداية التسعينات وأنا أفكر موضوعا ما يزال يؤرقني ولم أفصل في أية قضية من قضاياه، إنه موضوع الدولة في الإسلام وخاصة بعدما عرفناه من إرهاب، وإشكاليتي يمكن التعبير عنها حسب الشعارات الكبيرة: هل الإسلام هو الحل أم الديمقراطية هي الحل؟ إنني في حيرة، وكل ما جمعته من مصادر ومراجع لأصل إلى موقف من التيارين أجد نفسي من الصعب اتخاذ موقف، ولكن وبصفة عامة أشعر وهو مجرد شعور بإمكانية التوفيق بين الحرية والإسلام، وأنني أنوي الاستعانة بمجهود خاتمي في هذا المجال.

لست من دعاة الوطية وإنما الحل يكمن في منهجية البحث، فهل مشكلة الدولة مشكلة نظرية أم تطبيقية؟ هل نبحث عن الدولة الإسلامية في النظريات الفلسفية القديمة والحديثة أم في التطبيقات التي قام بها حكام الإسلام منذ دولة الراشدين إلى اليوم؟ وما هو الموقف من الحرية وحرية الاقتصاد وحرية العدالة؟ هل كان حكام الإسلام خارج الفكر الإسلامي وهل رجعوا في اجتهاداتهم إلى مقتضيات القبيلة كما قال ابن خلدون؟ وهل كان لهم فكر ديني في الدولة أم كان لهم حكم جاهلي لا بالمعنى التاريخي وإنما الجهالة بأساليب الحكم الديني وغير الديني؟ فكما ترى لم أعد أفكر في موضوع آخر غير الدولة في الإسلام، وخاصة بعد أحداث التسعينات في الجزائر، حيث بينت الأحداث أننا لا نملك تقاليد الحكم والدولة لا الإسلامية ولا غير الإسلامية.

● **الحوار:** ولكننا نقرأ لمثقف معاصر لك وقريب منك يتحدث عن تاريخ الدولة الجزائرية وهيبتها؟

■ **د. عبد الله شريط:** ما كتبه الأستاذ مولود قاسم كان من موقع المناضل، ولم يدخل في التفاصيل، لقد كان همه الدفاع عن الكيان، ولقد سبقه إلى هذا توفيق المدني الذي أراد إظهار عظمة الجزائر. وموقفي أنها عظمة الدولة العثمانية التي كنا تحت حمايتها. تلك الحماية التي طلبناها، أما في داخل المجتمع الجزائري فلم يكن هنالك أي تنظيم للدولة، وإنما هنالك إهمال، وبعكس ما فعله محمد علي في مصر

الذي اهتم بتنظيم المجتمع المصري وكوّن إطارات مصرية من خلال البعثات المختلفة إلى أوروبا. كما لم يفعل هذا الأمير عبد القادر الذي كان معذورا، لأنه كان محكوما بثقافة دينية وبثقافة الجهاد. على أنه من المهم أن نشير إلى أن الحكم العثماني ليس حكما استعماريا لأنه كان يحكم بنفس الأساليب في تركيا، حكم تكمن قوته وقيمته في القوة العسكرية، وهنا نأتي إلى فكرة الدولة عند أتاتورك وعند ابن باديس من الناحية الفكرية. هذا الأخير الذي عرف بفكرة الدولة والوطن والدين وربطها بالجزائر، وهو ما حققته الحركة الوطنية عندما طالبت بالاستقلال، وعليه فإن ابن باديس هو رائد الفكرة الوطنية، ومصالي الحاج هو رائد الفكرة السياسية وهو ما أدى إلى حل إشكالية الحركة الوطنية.

● **الحوار:** ولكن بالإضافة إلى تفكيرك للمسألة السياسية، فإن لديك اهتمامات أدبية ونشرت دراسات أدبية؟

■ **د. عبد اللّه شريط:** نشرت نصا شعريا واحدا ثم انقطعت، وبانقطاعي عن الشعر انقطعت كذلك عن الدراسات الأدبية وخاصة بعد كتابي "تاريخ الأدب في الشرق والغرب". لقد كتبت عن الأدب عند ابن خلدون عندما كنت طالبا في قسم الآداب بسوريا ولكن ما إن فتح قسم الفلسفة بنفس الكلية حتى التحقت بالفلسفة وانقطعت عن الأدب، وهكذا وكما ترى لقد دخلت الأدب والسياسة والفلسفة من باب ابن خلدون. ولم أزل أعمل وأفكر من خلال ابن خلدون، ذلك أن فكره مستمد من الواقع ولم يكن يفكر من الكتب وإنما من الواقع وهذا ما كان وما يزال يهزني. ولكن عندما أقول انقطعت عن الأدب في الحقيقة مازال هنالك جوانب أدبية في حياتي فعلى سبيل المثال أنا أستعمل الأساليب الأدبية في الكتابة الفلسفية، إنني بذلك أنتصر إلى طريقة أفلاطون في الكتابة الفلسفية، وهذا الأسلوب أجد فيه متعة أدبية ويقظة فلسفية وهو ما وجدته أيضا في نيتشه أي المتعة الأدبية واليقظة الفكرية.

● **الحوار:** ربما كان هذا الأسلوب يناسب كذلك اهتمامك الصحفي؟

■ **د. عبد اللّه شريط:** لم تكن الصحافة بالنسبة لي إلا أداة تبليغ، لقد كانت تشغلني قضايا وطنية يجب تبليغها إلى الرأي العام، سواء كان ذلك في زمن الاستعمار أو في زمن الدولة الوطنية. ولقد كانت الصحافة بالنسبة لي وسيلة للإعلان عن الإلتزام أمام المواطن والوطن وخاصة في ميدان التعليم والأخلاق الاجتماعية وعلى مستوى الدولة ورجالاتها والشخصية الجزائرية تجاه ما يسمى اليوم بالعولمة الثقافية.

في كل هذه المواضيع تبقى المشكلة الكبرى هي مشكلة المفاهيم، وأنا أرحب بأي غزو ثقافي ينقذ الجزائر من التخلف بجميع جوانبه، طبعا هذه كانت مرحلة وقناعات مثقف مناضل، أما اليوم فإني أريد أكون مثقفا فقط، مثقف يناقش الاتجاهات الجديدة، خاصة وأن هنالك جهل كبير بالثقافة وغياب للموضوعية في صحفنا باللغتين العربية والفرنسية، وكل ما تقوم به هذه الصحف هو انعكاس ميكانيكي لرأي الشارع حيث الصحفي لا يختلف عن رجل الشارع إلا في اللغة والتبليغ، فالصحفي يخلط بين مشاكل الحكومة والدولة، حيث أرى أنه ليس من الحق أن لا ندافع عن الدولة وأن من الواجب نقد الحكومة، أما الدولة فيجب تقويتها خاصة وأنها

لم تتجذر عندنا كما هي متجذرة في المغرب على سبيل المثال.

طبعا يجب أن نفرق بين الدولة وممثل الدولة الذي يعمل على أن لا يمس، وهي عملية تهدف إلى التأليه وتأليه الدولة، وحتى الإسلام لم يجذر الدولة كشيء محترم ويعمل في نفس الوقت على نقد سلوك الحاكم بوصفه شيئا عرضيا. لقد كانت الدولة فكرة غائبة في تاريخ الإسلام، وأنني أرجح أن هنالك أخلاقيات الدولة في الإسلام، أما الدولة كفكرة وكنظام وكمؤسسات فلم توجد في الإسلام.

● **الحوار**: من الواضح أن تفكيرك وتحليلك مستمد من ابن خلدون ومن التاريخ فما هي علاقتكم بالتاريخ؟

■ **د. عبد اللّه شريط**: لقد كتبت في التاريخ لسد الفراغ في الكتابة التاريخية في الجزائر، ولكن التاريخ بالنسبة للفيلسوف لا يعني الرواية وحتى كما كتبه ابن خلدون ذاته. والفلسفة الاجتماعية التي اهتم بها ترتبط ارتباطا أساسيا بالتاريخ، أما الفلسفة الميتافيزيقية فلا علاقة لها بالتاريخ. وأنا لا أهتم إلا بالفلاسفة الذين عانوا من مشكلة المجتمعات البشرية، وهذا الاهتمام بالتاريخ والفلسفة قد جاءني من ابن خلدون. وما يهم هو دائما الاستخلاصات وعليه بقيت المقدمة أثرا علميا وفازت بالخلود، أما أسفاره الأخرى فلا يذكرها أحد، وعلى سبيل المثال الفتنة الكبرى لا يهم عدد قتلاها وإنما المهم هو سلوك الصحابة إن كانت سلوكات بشر عاديين أم متفوقين أو استثنائيين؟

● **الحوار**: هل نفهم من هذا أن ما يهمكم من التاريخ هو فلسفة التاريخ؟

■ **د. عبد اللّه شريط**: فلسفة التاريخ كمادة لا تعنيني ولا تهمني، وإنما الجانب الفلسفي من التاريخ رغم الاختلاف في القراءة والاستنتاج.

● **الحوار**: لكن لابن خلدون ولابن باديس تحفظات على الفعل الفلسفي؟

■ **د. عبد اللّه شريط**: لقد دخلت ابن خلدون، فتبينت لي أبوابا أخرى جديدة، أن ابن خلدون يهمني جانبه الاجتماعي وكذلك ابن باديس الذي لا يهمني تفسيره، وإنما كيف وظف الآيات في الإصلاح الاجتماعي، وموقف ابن خلدون من الفلسفة له جانب من الصحة والواقعية، واستخفافه بالفلاسفة راجع لعدم تصديهم للمشاكل الاجتماعية، وحتى عندما يتناولونها كابن رشد مثلا فإنهم يقعون في أخطاء جسيمة، كحديث ابن رشد عن المجتمع انطلاقا من العائلة والصحيح هو الحديث عن المجتمع انطلاقا من القبيلة، أما المنطق فلقد تحول فعلا إلى تلاعب بالألفاظ ولا يعكس معركة حقيقية ولا يساهم في حل المشاكل الاجتماعية، ولقد أخذت من ابن خلدون هذا الموقف ولا أجرؤ على نقده لأنه يظهر لي أنه مقنع إلى حد كبير.

● **الحوار**: لكن الأستاذ شريط هو كذلك سياسي وأيديولوجي؟

■ **د. عبد اللّه شريط**: لا تهمني النظرية السياسية وإنما التطبيقات، فعندما نقرؤ مواثيق جبهة التحرير الوطني كان الاجماع والاتفاق قائما، أما المسؤوليات فلم يتفق حولها أحد. لقد كان الشعب دائما عظيما وخاصة من حيث أخلاقه النضالية والتضحية والتضامن والدفاع عن الغير ونسيان المصلحة الذاتية، أما رأس الثورة فكان الأمر مختلفا تماما.

● **الحوار**: وكيف تفسرون هذا؟

■ **د. عبد الله شريط**: هنالك عوامل تاريخية، لقد كان لتونس والمغرب زعماؤها التاريخيين، أما زعيمنا التاريخي مصالي الحاج فلم يكن إلا عاملا بسيطا بالكاد يقرأ ويكتب. وهنالك غياب لتقاليد الدولة وفكرة الحاكم، على عكس جيراننا، لقد بدأنا كل شيء من الصفر، مع رفض للتعلم وللآخر لأسباب تاريخية كان وراءها الاستعمار الذي لم يعاملنا معاملة إنسانية ولم يترك لنا أي منفذ سياسي.

● **الحوار**: هل هذا يفسر الأزمة المستمرة للسلطة والمجتمع الجزائري على السواء؟

■ **د. عبد الله شريط**: ليس هناك شرعية للسلطة في الجزائر، لقد استغلت شرعية الثورة لتأسيس حكمها على العنف، ولا وجود لدولة في التاريخ تكونت بالعنف وتقدم للمجتمع الديمقراطية.

● **الحوار**: إذن أنت تعتبر ما حدث في جوان 65 بمثابة انقلاب عسكري؟

■ **د. عبد الله شريط**: إنقلاب عسكري ولكن فكرة العسكري والسياسي متزاوجتين، ولا يمكن الفصل بينهما، وفي تقديري فإنها مسألة طبيعية في حالة مجتمع كمجتمعنا، وعمليا لم يطرحها إلا المرحوم "عبان رمضان" الذي ميز بين السياسي والعسكري والداخل والخارج، ولكن قاعدة ابن خلدون هي الصحيحة يأتي الحكم بالسيف ثم يتحول إلى أصحاب القلم.

● **الحوار**: لكن هذه الحالة التي تسميها طبيعية أوصلتنا إلى حالة العنف المعمم الذي قد يؤدي إلى انهيار الدولة الوطنية؟

■ **د. عبد الله شريط**: لقد كان هنالك نزاع دائم على السلطة، ولكن اتخذ شكلا عنيفا بدءا من التسعينات، فلقد التقيت في بداية الثمانينات بـ"عباسي مدني" وقال لي أنه يريد تأسيس الدولة الإسلامية، فقلت له أن تأسيس الدولة مسألة أجيال وليس أفراد، وأن كل جيل يكونها وفقا لمتطلبات ومقتضيات عصره، وأن الدولة كلما تباطئ نشأتها كلما تجذرت، فالإنقلاب العسكري سهل ويمكن أن يقضي عليه انقلاب آخر، ولكن عندما تكون هنالك مجالس وانتخابات وآراء فهذه الدولة تطول وتتوسع أكثر. وأعتقد أن العنف يعود إلى هذا الاستعجال وإلى قناعة من أنني أكون الدولة لنفسي ولجيلي وليس للأجيال القادمة.

● **الحوار**: هنا يتحدث شريط الفيلسوف؟

■ **د. عبد الله شريط**: أنا مهتم بالفلسفة فقط ولست فيلسوفا. وأنا أجد نفسي أصغر منها. كما أني أنفر من الإدعاء، وأفضل أن أكون مصلحا اجتماعيا.

● **الحوار**: إذن أنت سليل ابن باديس؟

■ **د. عبد الله شريط**: نعم أنا سليل ابن باديس، وأحاول أن أستكمل مشروع ابن باديس في الميدان الفكري، أما ابن خلدون فكان يكتب على المستوى العالمي.

● **الحوار**: أي أنك تحاول أن تكتب ما تسميه بالفلسفة الاجتماعية في الجزائر؟

■ **د. عبد الله شريط**: الفلسفة في الجزائر موضوع بسيط، يجب الاهتمام أولا بتدريس الفلسفة وأساتذة الفلسفة ثم سيكون هنالك إنتاج فلسفي. وما كتب إلى حد الآن شيء بسيط وسطحي ولم يتم بعد تعميقه،

وتنقصه المنهجية الفلسفية، لذلك نحن في حاجة إلى القراءة وإلى الترجمة وإلى الإنتاج مهما كان بسيطا. فوضعنا الفكري لا يبرر عدم القيام بأي شيء، بل بالعكس يجب أن نكتب، لأن الكتابة هي التي تصحح أخطاءنا، كما أننا بالحديث نصحح أفكارنا.

● **الحوار:** يعني هذا الإقرار بتأخر الكتابة الفلسفية في الجزائر مقارنة بما يحدث في العالم العربي؟

■ **د. عبد الله شريط:** هنالك أسباب تاريخية وثقافية لهذا الموضوع لكن لا يجب الإقرار بأن هناك كتابة فلسفية في العالم العربي كما هي على المستوى العالمي، وعليه فالكتابة الفلسفية في الجزائر متأخرة كما هي في بقية الميادين، وعموما نقول في الثقافة أن هنالك درجات، فإذا كان الفولكلور أدناها فإن الفلسفة أعلاها، وفي الجزائر بدأنا بالفولكلور ثم بالتعليم الابتدائي الذي ما يزال موضوع صراع بدائي، وأما الكتابة الفلسفية في العالم العربي فبدأت بالأدب وبالإصلاح الديني وبالتمهيد والتبسيط ولا أتوقع أن يتكون هنالك جيل من الفلاسفة قبل أربعين أو خمسين سنة، علما أن لدينا مفكرين من وزن الفلاسفة مثل مالك بن نبي ومحمد أركون. وإذا كانت الفلسفة بطيئة فإن أسرع الشعوب إلى الرقي والحضارة هي الشعوب التي يكثر فيها الفلاسفة، ولا شيء يضيء المستقبل أكثر من الفلسفة بوصفها فكرا نقديا.

أجرى الحوار
رئيس التحرير
د. الزواوي بغوره

الهوامش

(1) - د. عبد الله شريط: "المشكلة الأيديولوجية وقضايا التنمية"، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1981، ص 6.
(2) - المرجع نفسه، ص 6.
(3) - المرجع نفسه، ص 7.
(4) - المرجع نفسه، ص 10.
(5) - المرجع نفسه، ص 10.
(6) - المرجع نفسه، ص 19.