الجمهورية الجزائرية الدّيمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الجزائر -2- أبو القاسم سعد الله

قسم الفلسفة

مادّة: فكر جزائري

مطبوعة الدروس النظرية

بعنوان:

محاضرات في الفكر الجزائري

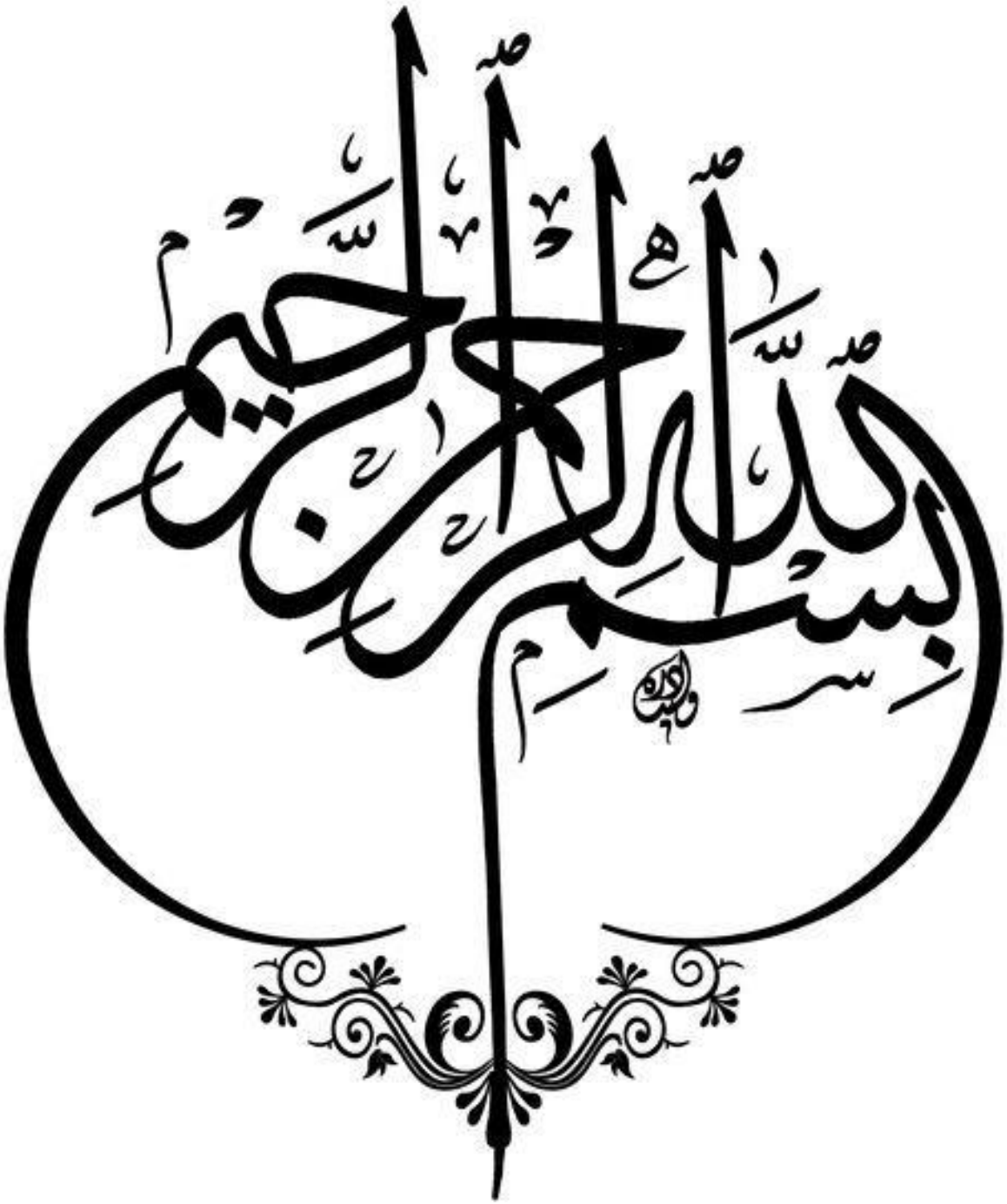
Lectures on Algerian thought

مقدّمة لطلبة السنة الأولى ماستر كل التخصصات

اعداد الدكتور / طيبي سيدأحمد

أستاذ محاضر -أ-

السنة الجامعية: 2025/2024


بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

إن ما نقصده بالفكر الجزائري هو مجمل ما تم انتاجه وتدوينه بدءا من العصور القديمة إلى الفترة المعاصرة، والذي ينسب إلى الجزائر وطنا وشعبا وحضارات، تداولت على هذه الأرض ويعد جزءا مهما من الهوية الوطنية والثقافية.

بيد أنه من الواضح في هذا التمهيد، أنه عندما نتطرق إلى مسألة الفكر الجزائري فلأن ثمة دلائل تشير إلى أن لها تاريخ، وفي هذا التاريخ العريق والمتعدد والمتنوع، قد كانت لنا شخصيات تفكر وتدون وتبدع، على الرغم من أن المنتج الثقافي لهؤلاء الاعلام، قد عانى من النهب والمنع والتشويه والتحريف، وحتى التجاهل خاصة من الحركات الاستعمارية مثل الرومان والاسبان والفرنسيين، وبنسب متفاوتة.

وعليه، حظيت الجزائر بعدد كبير من الأعلام على مرّ العصور، في شتى المجالات العلمية والدينية والتاريخية والأدبية والفلسفية وغيرها، وأنّ عددا كبيراً منهم لا يزال بحاجة بقدر أكثر عمقا إلى التعريف بهم والإحاطة الواسعة بأراءهم، خاصة وأن تراثنا الثقافي قد عانى من الاستعمار الفرنسي ما لم يشهده أي مجتمع آخر، وذلك من التشويه والتحريف، حتى غدا أكثره رهن الرفوف والمخطوطات المنتشرة هنا وهناك، دون أن يهتم به الباحثون والدارسون.

وهذا الواقع فرض على القائمين بوضع برامج التكوين الجامعي في الماستر، الاهتمام بإدراج وحدة أطلق عليها /فكر جزائري/، والتي تهدف إلى التعريف بالشخصيات العلمية ومؤلفاتها، وهذا باختلاف حقبها الزمنية، وتبعا لذلك إبراز تنوع عطائها الفكري والمعرفي.

وهذه الوحدة**فكر جزائري**، تدرس لطلبة الماستر في مختلف التخصصات حيث نريد من خلال محاورها تحقيق الأهداف التالية:

الأوّل: التعريف بأعلام الجزائر بحسب الحقب التاريخية المختلفة مما يقدم لنا تصورا واضحا حول السياق المعرفي والاجتماعي والديني والسياسي والثقافي المواكب للمتَرجم لهم.
والثاني: إبراز إسهامات هؤلاء الأعلام في شتى مجالات الفكر والثقافة ونقلها إلى الأجيال الجديدة.

والثالث: التعرف على المصادر الفكرية لهؤلاء الاعلام وقراءة مصادرها وفق رؤية موضوعية بعيدا عن الطرح الإيديولوجي المغلق.

والرابع: بناء تصور واضح لمشروع فلسفة جزائرية لها خصائصها ومدارسها وأفاقها وتأثيراتها المختلفة.

وعليه، تكون الإشكالية التي نود صياغتها على النحو التالي:

فيم تكمن أبرز أعمال وإسهامات مفكري الجزائر عبر العصور ؟ وكيف يمكن الاستفادة منها راهنا في سياق الفكر العربي والإسلامي المعاصر؟

ثانيا: خطة البحث: بالنظر إلى أن مضامين العمل غزيرة جدا، فقد التمسنا خطة نحاول من خلالها أن نغطي جوانب هذا الإشكال الأساسي في هذه المحاضرات، ولذلك سنلجأ إلى تقسيمها إلى مراحل متلاحقة وفق الحقب التاريخية، علما أنها تدرس في سداسين كاملين.

السداسي الأول: ويحتوي على المحاور التالية

أولا: مدخل عام لدراسة الفكر الجزائري: الثقافة الجزائرية: مفهومها– أصولها– خصائصها.

ثانيا: أعلام الجزائر في العصر القديم.

1: تمهيد

2: أعلام الجزائر في هذا العصر.

- يوبا الثاني: (25 ق.م)
- لوكيوس أبوليوس (125م)

- دوناتوس (ت سنة 355م)
- القديس أوغسطين: (354م)

ثالثا: أعلام الجزائر في العصر الوسيط.

1: تمهيد.

2: أعلام الجزائر في هذا العصر.

- عبد الرحمن الثعالبي (1384م)
- أحمد الونشريسي (1430م)
- عبد الرحمن الأخضري (1512م)

رابعا: أعلام الجزائر في العصر الحديث.

1: تمهيد.

2: أعلام الجزائر في هذا العصر.

* حمدان خوجة (1773م)

* الأمير عبد القادر (1808م)

*محمد ابن أبي شنب (1929م)

*محمد بن علي السنوسي (1859م)

السداسي الثاني: ويحتوي على المحاور التالية

خامسا: أعلام الفكر الجزائري المعاصر.

1: تمهيد.

2: أعلام الجزائر في هذا العصر.

- عبد الحميد ابن باديس (1940م)

- الشيخ البشير الإبراهيمي(1965م)
- الفضيل الورتلاني (1959م)
- مالك بن نبي وفلسفة الحضارة والتاريخ (1973م)
- مولود قاسم نايت بلقاسم (1992م)
- عبد الله شريط (2010م)
- محمد أركون(2010م)
- أبو عمران الشيخ (2016م)
- مصطفى الأشرف (2007م)
- كربيع النبهاني (2004م)
- عبد المجيد أمزيان (2001م)

الخاتمة

ملخص المطبوعة: محاضرات في الفكر الجزائري. *باللغة العربية*

حاولنا في هذه المطبوعة البيداغوجية المعنونة بـ محاضرات في الفكر الجزائري، والموجهة لطلبة الماستر 1 – قسم الفلسفة – (كل التخصصات) أن نقدم مجموعة من الدروس النظرية حول نماذج فكرية من أعلام الفكر الجزائري، بحسب الحقب التاريخية المختلفة وفق البرنامج المحدد لهذه المادة.

وقد طرحنا إشكالية هامة في مقدمة هذه المطبوعة وهي على النحو التالي:**فيم تكمن أبرز أعمال وإسهامات مفكري الجزائر عبر العصور ؟ وكيف يمكن الاستفادة منها راهنا في سياق الفكر العربي والإسلامي المعاصر؟**

هذا، وقد وضعنا خطة لهذه المحاضرات، وقمنا بتقسيمها إلى مراحل تاريخية أربعة.

مع العلم أنها تدرس في سداسين كاملين (وحدة سنوية).

وكان علينا أولا تعريف الثقافة لغة واصطلاحا، قبل ضبط مفهوم الثقافة الجزائرية وخصائصها المتعددة، وكان هذا هو المدخل التمهيدي للمحاضرات الخاصة بهذه الوحدة.

هذا ، وقد تطرقنا بعد ذلك إلى الفكر الجزائري القديم، وتناولنا السياق التاريخي والفكري، قبل رصد بعض من أعلامه وهم يوبا الثاني، ولوكيوس أبوليوس و دونا توس والقديس أوغسطين ، ثم بحثنا في الاطار التاريخي والفكري للفكر الجزائري الوسيط وذكرنا ثلاثة من أعلامه وهم عبد الرحمان الثعالبي وأحمد الونشريسي، وعبد الرحمان الاخضري وتناولنا بعد ذلك الفكر الجزائري الحديث مع تحليل للسياق التاريخي والفكري، ورصدنا بعد ذلك عدد من أعلام هذا العصر، وهم حمدان خوجة ، والأمير عبد القادر الجزائري و محمد بن علي السنوسي، ومحمد ابن أبي شنب .

أما القسم الأخير من المحاضرات، فيخص الفكر الجزائري المعاصر الذي أبرزنا فيه أهمية دراسته سياقه التاريخي والفكري، قيل إن نرصد مجموعة من الاعلام البارزين في هذا العصر،

من أمثال عبد الحميد ابن باديس، و محمد البشير الابراهيمي، ومالك بن نبي، ومحمد أركون، ومصطفى الأشرف وغيرهم.

والمهم من كل هذا، حاولنا قدر الامكان في هذه المحاضرات، أن نبرز أهمية الرؤى الفكرية والمنهجية لهؤلاء الأعلام، مع توخي الموضوعية والقراءة العلمية، وذلك بتوظيف بعض من المناهج العلمية، مثل المنهج التاريخي المنهج التحليلي، وشيء من المنهج النقدي، وهذا ما يتطلبه هذا البحث ونوعية المواضيع المتداولة.

هذا، وقد توصلنا في آخر هذه المحاضرات إلى فكرة أساسية مفادها أن الفكر الجزائري يمثل مشروعا ثقافيا واعدا فيه نصيب وافر من الابداع على مختلف الصعد المحلية والاقليمية وحتى العالمية.

الكلمات المفتاحية:

الفكر الجزائر – الثقافة – التراث – الحضارة، الذهبي، مدينة الله، أرابيكا، دوناتية، التصوف، الفقه، يوبا الثاني، أبو القاسم حمد الله، المعيار، السلم المرونق، المواقف الروحية، شروط النهضة، الناتج الحضاري، إنيه، أصالة، معركة المفاهيم، الاسلاميات التطبيقية، الأنسنة، الجزائر، أمة ومجتمع، النظريات الاقتصادية عند ابن خلدون، النص الديني، الجواهر الحسان في تفسير القرآن.

ملخص المطبوعة: محاضرات في الفكر الجزائري. *باللغة الاجنبية*

Summary of the publication: Lectures on Algerian thought.

In this scientific publication entitled Lectures on Algerian Thought, addressed to students of Master 1 - Department of Philosophy - (all disciplines), we tried to present a set of theoretical lessons on intellectual models of Algerian thought, according to the different historical eras according to the specific program of this article. We have raised an important problem in the introduction to this publication, which is as follows: Who are the thinkers of Algeria, and what are their most prominent scientific contributions in various fields? How do you benefit from it now in the context of contemporary Islamic wali thought? We have developed a plan for these minutes, and we have divided them into four historical stages. Knowing that it is taught in two full semesters (annual subject). We first had to define culture linguistically and idiomatically, before adjusting the concept of Algerian culture and its multiple characteristics, and this was the introductory introduction to the lectures for this unit. We then touched on ancient Algerian thought, presenting its historical and intellectual context, before examining some of its leading figures, including Juba II, Lucius Apuleius, Donatus, and Saint Augustine. We then examined the historical and intellectual framework of medieval Algerian thought, mentioning three of its leading figures: Abd al-Rahman al-Tha'alibi, Ahmed al-Wansharisi, and Abd al-Rahman al-Akhdari. We then addressed modern Algerian thought with an analysis of the historical and intellectual context, and then examined a number of prominent figures from this era, including Hamdan Khoja, Emir Abdelkader al-Jaza'iri, Muhammad ibn Ali al-Sanusi, and Muhammad ibn Abi Shanab. The final section of the lectures addresses contemporary Algerian thought, highlighting the importance of studying its historical and intellectual context. We then examined a group of prominent

figures from this era, such as Abd al-Hamid ibn Badis, Muhammad al-Bachir al-Ibrahimi, Malek Bennabi, Muhammad Arkoun, Mustafa al-Ashraf, and others. Most importantly, in these lectures, we have endeavored, as much as possible, to highlight the importance of the intellectual and methodological perspectives of these prominent figures, while maintaining objectivity and scholarly reading. This was achieved by employing a variety of scholarly approaches, such as the historical approach, the analytical approach, and some critical approaches. This is what this research and the nature of the topics discussed require. In the final lectures, we concluded that Algerian thought represents a promising cultural project with a significant share of creativity.

Keywords:

Algerian thought - culture - heritage - civilization, golden, City of God, Arabica, Sufism, jurisprudence, Juba II, Abu al-Qasim Hamdallah, the standard, the flexible ladder, spiritual positions, conditions of renaissance, civilizational outcome, , authenticity, the battle of concepts, applied Islamic studies, humanism, Algeria, nation and society, Ibn Khaldun's economic theories, religious texts, the beautiful jewels in the interpretation of the Qur'an.t various local, regional, and even global levels.

المحور الأول

مدخل عام لدراسة الفكر الجزائري

(الثقافة الجزائرية ومميزاتها)

الهدف من المحاضرة:

1- أن يدرك الطالب ماهية الثقافة الجزائرية وخصائصها.

2- أن يتعرف على المراحل التاريخية لهذه الثقافة ويبرز تنوع وتعدد اسهاماتها في تاريخ الجزائر.

تمهيد:

يعد المدخل إلى دراسة الفكر الجزائري إطارا مناسبا لفهم التراث الثقافي الجزائري وأهله وإظهار تنوع عطائهم الفكري والذي يمتد في جذوره إلى قرون طويلة عبر شخصيات علمية وأدبية ودينية وفلسفية وفنية وغيرها، وهي متنوعة المشارب والأفكار والاتجاهات، ومن زوايا مختلفة من أنحاء الجزائر.

وهكذا، فإن أول ما سنقوم بتحليله في هذه المحاضرة التمهيدية والذي يعد مدخلا منهجيا لمحاور هذه الوحدة هو الحديث عن الثقافة الجزائرية ومميزاتها وهو الامر الذي يحملنا أولا على ضبط التعريف اللغوي والاصطلاحي لمصطلح الثقافة وثانيا ضبط ماهية الثقافة الجزائرية وامتداداتها التاريخية وثالثا الحديث عن خصائصها من حيث التنوع والتعدد والثراء.

أولا: الثقافة في الدلالة اللغوية والاصطلاحية.

لقد ورد مصطلح الثقافة في كثير من المؤلفات الأدبية والفلسفية والاجتماعية وكذا القواميس والمعاجم والموسوعات وحرص أصحابها على ضبط الدلالات اللغوية والاصطلاحية سواء في اللسان العربي أو في اللغات الأجنبية المختلفة.

أولا: الدلالة اللغوية.

جاء في لسان العرب لابن منظور، أن الثقافة معناها من " ثقف الشيء، ثقفا وثقافا وثقوفة، حذقه، ورجل تقف وثقف، حاذق فهم (...) ويقال ثقف الشيء وهو سرعة التعلم.

وثقف الرجل ثقافة أي صار حاذقا خفيفا مثل ضخم، فهو ضخم، ومنه المثاقفة، وثقف أيضا ثقفا مثل تعب تعبا، أي صار حاذقا فطنا (...) وثقف الرجل ظفر به وثقفته ثقفا وثقفنا فلانا في موضع كذا، أي أخذناه، وفي التنزيل العزيز: " **أقتلوهم حيث ثقفتُمُوهُم** " [البقرة / الآية 191] والثقاف والثقافة العمل بالسيف[1]."

ويرى أحمد بن فارس في معجم مقاييس اللغة، أن لفظ ثقف، من التاء والقاف والفاء، كلمة واحدة إليها يرجع الفروع، وهو إقامة درء الشيء، ويقال ثقفت القناة إذا أقمت عوجها: قال

نظر المثقف في كعوب قناته حتى يقيم ثقافه منادها.

وثقفت هذا الكلام من فلان، ورحل ثقف لقف، وذلك أن يصيب علم ما يسمعه على استواء. ويقال ثقفت به إذا ظفرت به.

(...) فإن قيل: فما وجه قرب هذا من الأول، قيل له: أليس إذا ثقفه فقد أمسكه، وكذلك الظافر بالشيء يمسكه. فالقياس بأخذهما مأخذا واحدا[2] .

أما في المعجم الوسيط، فنجد "لفظ ثقف يعني ثقفا، أي صار حاذقا فطنا، فهو ثقف، والعلم والصناعة: حذقهما، والرجل في الحرب: أدركه. والشيء: ظفر به، وفي التنزيل العزيز: " **وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ** " (...) والانسان، أدبه وهذبه وعلمه، والثقافة، العلوم والمعارف والفنون التي يطلب الحذق فيها[3] ".

أما الراغب الأصفهاني في مفردات ألفاظ القرآن، فيذهب إلى أن لفظ "الثقف يعني: الحذق في إدراك الشي وفعله، ومنه استعير المثاقفة، ورمح مثقف، أي مقوم وما يثقف به: الثقاف ويقال:

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، د.ت، الجزء 9 ص 19-20

[2] أحمد بن فارس معجم مقاييس اللغة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 1، 2001 م، ص382-383

[3] إبراهيم أنيس، عبد الحليم منتصر، عطية الصوالحي، محمد خلف الله أحمد، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط 4، 2004 م، ص 98

ثقفت: كذا، إذا أدركته ببصرك لحذق في النظر، ثم يتجوز به فيستعمل في الادراك وإن لم تكن معه ثقافة[1] .

واضح من هذه التحديدات اللغوية للسان العربي للثقافة، أنها تدور في مجملها حول الحذاقة والفهم والفطنة والذكاء وتحصيل المعارف والظفر بالشيء مما يظهر ثراءها، لتقدم لنا مفهوما متكاملا لهذا اللفظ.

هذا، وإن الضبط اللغوي للثقافة في المفهوم الغربي، يمكن استخلاصه من قاموس لا لاند حيث يرى هذا الأخير أن هذا اللفظ يعني "بالمعنى الأضيق والقريب من المعنى المادي، فهي تعني تطور(أو نتيجة تطور) بعض الملكات، ملكات العقل أو الجسد... وبنحو عام، تعني ميزة شخص متعلم طوّر ذوقه وحسه النقدي وحكمه بهذا التعلم، أو تربية يترتب عليها توليد هذه الميزة؛ قال (روستان) D.Roustan :"(فالمعرفة هي الشرط الضروري للثقافة، لكنها ليست شرطها الكافي...إننا نفكر بميزة العقل خصوصا عندما نلفظ كلمة ثقافة، نفكر بنوعية الحكم والشعور)"[2]، بهذا المعنى فهي ثقافة عامة. وبعبارة أخرى هي التربية التي تؤدي إلى اكتساب ما يتصف به الرجل الحاذق المتعلم من ذوق وحس انتقادي وحكم صحيح .ومن شرط الثقافة بهذا المعنى أن تؤدي إلى الملاءمة بين الإنسان والطبيعة، وبينه وبين المجتمع، وبينه وبين القيم الروحية والانسانية.

[3] وينقل جميل صليبا أن " لفظ الثقافة على معنى الحضارة كما في اللغة الألمانية كان له وجهان: وجه ذاتي وهو ثقافة العقل، ووجه موضوعي وهو مجموع العادات، والأوضاع

---

[1] الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط5، 2011 م، ص 173

[2] لالاند أندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، م1، تر: خليل أحمد خليل، ط2، منشورات عويدات، بيروت، باريس، 2001، ص240.

[2] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، مادة الثقافة، ص 378.

الاجتماعية، والآثار الفكرية، والأساليب الفنية والأدبية، والطرق العلمية والتقنية في مجتمع معين، أو هو طريقة حياة الناس وكل ما يملكونه ويتناولونه اجتماعيا لا بيولوجيا."[1]

ثانيا: الدلالة الاصطلاحية

يتحدد مفهوم الثقافة الاصطلاحي أولا في السياق الفكري الغربي الذي لا يسلم في كثير من الأحيان من الالتباسات وتدخل الفكر الايديولوجي، وهكذا نلمس الكثير من التعريفات، يمكن رصد بعضها، على النحو التالي:

1-يرى عالم الانثروبولوجيا البريطاني ادوارد بارنت تايلور Edward Burnet (Taylor)(1832 – 1917م) أن الثقافة هي: «إن "ثقافة" أو "حضارة" موضوعة في معناها الاثنولوجي الأكثر اتساعا، على هذا الكل المركب الذي يشمل المعرفة والمعتقدات والفن والأخلاق والقانون والعادات وكل القدرات والعادات الأخرى التي تكتسبها بوصفه عضوا في المجتمع[2] » وهو ما نفهم منه أن

لهذا المفكر الفضل في ابتداع مفهوم الثقافة العلمي.

2- يرى فرانز بورا (franz boas) (1858 – 1942م) ان التنظيم الاجتماعي تحدده الثقافة اكثر مما يجده المحيط الفيزيائي ، وركز على الانثروبولوجيا بشكل أساسي ، وتوصل إلى أن

[3] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ص 378،379

[2] Edward burnet, primitive culture; researches into the development of mythology, philosophy, religion, art, and custom, 2 vols (London; j. murroy , 1871) 21

نقلا عن كتاب دنيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ترجمة د/ منير السـعيداني، المنظمه العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2007، ص31.

الاختلاف الأساسي بين اطلاق المجموعات البشرية هو ذو طبيعة ثقافية لا عرقية ، وحرص على تفكيك المفهوم المركزي في عصره وهو العرق[1] .

3- اتوكلينبرغ وهو عالم اجتماع أمريكي ولد سنة 1899م ، يرى أن الثقافة تقوم على قدرات وعادات مكتسبة من قبل الإنسان من حيث هو عضو في مجتمع [2]

4 – وجاء تعريف الثقافة في الطبعة الأخيرة المعجم المجتمع الفرنسي (1932م – 1934م) على أنها " تطلق مجازا على الجهد المبذول في سبيل تحسين العلوم والفنون وتنمية المواهب الفكرية ومواهب العقل والذكاء، والثقافة بوجه خاص، ترادف معنى الحضارة في بعض الأحيان[3]

5- يعرف مالينوفسكي الثقافة على أنها وسيلة تحسن من وضع الانسان، حيث يستطيع مواكبة التغيرات الحاصلة في مجتمعه أو بيئته عند تلبية حاجاته الأساسية.

6- كلايد كلو كهون: الثقافة على أنها إرث اجتماعي، وصل إلى الأفراد في المجتمع الذي ينتمون إليه والذي خلف أساليب حياة الشعوب التي عاشت في ضل ذلك المجتمع، بمعنى آخر هي المعلومات التي خزنها الشخص في كتبه أو حتى في ذاكرته.

7 – ليزلي هوايت: الثقافة وسيلة تساعد الأفراد عن تنظيم معتقداتهم وقيمهم ومعارفهم وجميع الأشياء او التي تعلموها في حياتهم، والذي يشكل في النهاية أنماط سلوكهم[4].

نفهم من هذا، أن الثقافة هي كيفية أو أسلوب حياة يمكن الإنسان من أن يتكيف مع عالمه الخارجي طبيعيا كان أو بشريا، وأيضا ندرك أن المفكرين وبالرغم من ذلك لم يتفقوا حول مفهومها، لأن له طبيعة إشكالية ويختلف باختلاف المواقف والفلسفات، فالبعض مثلا يميز

---

[1] دنيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، المرجع السابق، ص35

[2] اتو كلينبرغ، علم النفس الاجتماعي، ترجمة حافظ الجمالي، دار مكتبة الحياة، ط2، 1967م، ص100

[3] نهلة إبراهيم، علم الاجتماع الثقافي بين الطرح الكلاسيكي والقضايا الثقافية المعاصرة، مطبعة البحيرة، ط1، 2007، ص 36-37

[4] نقلا عن موقع "قلم" بالعربية بواسطة محمد فيضي آخر تحديث43 .18 9جوان 2020.

بين الثقافة والحضارة إذ الثقافة تتعلق بالحياة المعنوية والقيم الجمالية. أما الحضارة فتتعلق بالحياة المادية، والبعض الآخر يرفض التمييز بينها لأن الجانب الروحي والمادي متلازمان، ولا يمكن أن نجزأ الانشطة المتفاعلة التي يقوم بها الإنسان في البيئة الاجتماعية.

وأما عن معنى الثقافة الاصطلاحي في فضاء الفكر العربي المعاصر، فهو من أكثر الموضوعات المهملة في الكتابات العربية ذلك أن البعض منها الذي تطرقت إليها، لا تقدم رؤية مستقله وإنما تدور في فلك الرؤية الأوروبية ولا تخرج عن نسقها ومرجعيتها باعتبار أن الثقافة هي شأن وابداع أوروبي، فالأوروبيون هم الذين كتبوا في هذا المجال وما زالوا يكتبون فيه[1] .

هذا، وبغض النظر عن هذا الواقع، فثمة من يتجه إلى القول من أنه لا يوجد إلا مصدر واحد صنف في موضوع الثقافة ، وهو كتاب " مشكلة الثقافة " لمالك بن نبي ، حيث يمكن استخلاص موقفه منها بكل وضوح ، ويجمع بين النظرة الغربية من حيث اهتمامها بالإنسان، والنظرة الماركسية من حيث اهتمامها بالمجتمع ، وأيضا بالجانب الروحي باعتباره مركب في بعت الثقافة، يقول في هذا السياق : " فالثقافة إذن تعرف بصورة عملية على أنها " مجموعة من الصفات الخلقية والقيم الاجتماعية ، التي تؤثر في الفرد منذ ولادته وتصبح لا شعوريا العلاقة التي تربط سلوكه بأسلوب الحياة في الوسط الذي ولد فيه، فهي على هذا التعريف المحيط الذي يشكل فيه الفرد طباعه وشخصيته ، وهذا التعريف الشامل للثقافة هو الذي يحدد مفهومها، فهي المحيط الذي يعكس حضارة معينة، والذي يتحرك في نطاقه الانسان المتحضر، وهكذا نرى أن هذا التعريف يضم بين دفتيه فلسفة الإنسان وفلسفة الجماعة، أي مقومات الانسان ومقومات المجتمع، مع أخذنا في الاعتبار ضرورة انسجام هذه المقومات. جميعا في كيان

[1] زكي الميلاد، المسألة الثقافية، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط 1، 2005م، ص6.

واحد تحدثه عملية التركيب التي تجريها الشرارة الروحية، عندما يؤذن فجر احدى الحضارات[1]

ثالثا: مفهوم الثقافة الجزائرية

ترتبط الثقافة الجزائرية بتاريخ الجزائر الذى مر بمراحل كان لها الأثر الكبير على المجتمع بمختلف مكوناته، من هنا ندرك أنها نتاج تجربة عريقة عبر التاريخ والتي استفادت من واقع الأمر من موقعها الجغرافي القريب من قارة أوروبا وكونها معبرا إلى الشرق وإلى قارة إفريقيا، وهو الأمر الذي جعلها هدفا للأطماع الاستعمارية المتتالية من جهة، وكذا لمؤثرات ثقافية أخرى ومثال ذلك ما أفرزه الاحتلال الروماني للجزائر من ثقافة عبر عنها أبناء هذه الأرض من ذلك القديس أوغسطين ، وأبوليوس ، ودوناتوس ويوبا الثاني وغيرهم، وهكذا نجد أن التجارب التاريخية التي مر بها المجتمع الجزائري كان لها اكبر الأثر ثقافيا بدءا من الإرث الأمازيغي العريق إلى الفتح الإسلامي وما تبعه بعد ذلك من مرحلة العهد العثماني، ثم الاستعمار الفرنسي وثورة أول نوفمبر 1954م، وأخيرا المشهد الثقافي الراهن، بيد أنه لابد من الإشارة إلى أن هذه المراحل التاريخية قد تشكل مشهدا ثقافيا ينطوي على مكونات واضحة المعالم وخصائص متنوعة ومتعددة. ومن هنا نجد من الأنسب أن نشير إلى أن الثقافة الجزائرية ليست مجرد شعار يرفع من هنا وهناك، إنها حقيقة تاريخية نلتمس مظاهرها في السياق التقليدي القديم والمجال الحديث المعاصر.

ففي السياق التقليدي القديم نلاحظ التراث المكتوب الذي يشتمل على الشعر وعلوم الدين واللغة والتصوف والرحلات والتاريخ وغير ذلك، وأيضا التراث المادي الذي يمكن أن نذكر أهم معالمه من ذلك الفن المعماري وفن الزخرفة والصناعات اليدوية والنحاسية والخشبية وفن الطهي وفي الحكايات والأمثال والرقص والغناء والألعاب وغير ذلك.

[1] مالك من نبي، مشكلة الثقافة، دار الفكر المعاصر، بيروت – دار الفكر دمشق، ترجمة عبد الصبور شاهين، ط4، 1984، ص74.

أما في المجال الحديث والمعاصر، فقد تطورت أشكال التعبير الثقافي بحسب مقتضيات العصر، أو بالأحرى الحضارة الغربية وتمثل أساسا في المسرح والسينما والفنون التشكيلية والقصة والرواية والأوبيرات وكل ما يتعلق بالإنتاج الفكري والمعرفي الأكاديمي.

وهنا لابد أن ندرك أهمية التراث الشعبي بحيث لا يزال مصدرا ثريا لأعمال الكتاب والشعراء المعاصرين كونه يحمل خصوصيات جهوية تعبر عن الجزائر العميقة وما تحمله من معاني لا نجدها لدى من يبني الثقافة الجزائرية الحديثة الموصوفة بالوطنية.

رابعا: خصائص الثقافة الجزائرية

إن هذه الخصوصية الجهوية للثقافة الجزائرية لا تعني تشتت المجتمع الجزائري وصراع الهوية بين المناطق المختلفة للبلاد بقدر ما يعني التنوع والثراء، الأمر الذي يؤكد على خصائص يمكن تحليلها باختصار في النقاط التالية:

1- **تنوع الثقافة الجزائرية وتعددها:** لقد أظهر لنا تاريخ الجزائر العميق تشكل أولا الأساس الأمازيغي للثقافة الوطنية والذي يتضمن مجموع الإرث الشعبي والتقليدي المنتشر في أنحاء عديدة من البلاد، خاصة في بلاد القبائل والأوراس والصحراء وتشتمل على الفنون والشعر والكتابة والرقص إلى غير ذلك، وثانيا الأساس الإسلامي للثقافة الوطنية من حيث أنه يمثل المرجعية الدينية للمجتمع الجزائري، وهنا اتجهت هذه الثقافة إلى التفسير والفقه وعلم الكلام والأصول والتصوف إلى جانب الشعر وعلوم اللغة، دون أن نتجاهل تأثير الفن الإسلامي خاصة في مجال المنمنمات والزخرفة والخط العربي والشواهد على ذلك كثيرة.

وثالثا الأساس العربي للثقافة الجزائرية من حيث أن اللغة العربية بما أنها لغة القرآن الكريم قد أكسبها تقدير واحترام وتقديس سكان البلاد منذ الفتح الإسلامي وكتبت بها في مختلف مجالات الفكر والمعرفة والأدب والإبداع حتى وإن حاول الاستعمار الفرنسي إضعاف الأساس العربي ومن قبله الأساس الإسلامي، وأدى تبعا لذلك ببعض الجزائريين إلى انتاج ابداعات مهمة في

ميادين عديدة مكتوبة باللغة الفرنسية، مما انعكس على مسألة الهوية الوطنية كوجه من أوجه أزمة الثقافة العربية في الجزائر.

نخلص إذن إلى القول إن توع الثقافة الجزائرية وتعددها لا يعني تكريسا لمرجعية جهوية بقدر ما تعني تشكيل ثقافة مشتركة بعيدة عن الأحادية والإقصاء.

1-الازدواجية اللغوية: يمكن القول إنها أبرز مميزات الثقافة الجزائرية بالقياس إلى الفكر العربي على وجه العموم، كونها خلفت أثرا كبيرا على الفكر الجزائري، وكذا صراعا كبيرا على الهوية، وهنا هل يمكن إدخال الفكر المسيحي الذي آلفه جزائريون مثل أبوليوس ودوناتوس ويوبا الثاني والقديس أوغسطين ضمن التراث الفكري الجزائري؟

في هذا السياق نجد بعض الباحثين والمؤلفين من أمثال أبو القاسم سعد الله لا يدرجون هؤلاء ضمن الموروث الثقافي الوطني، وفي مقابل ذلك نجد من يتحمس لهم ويدعو إلى التعريف بفكرهم بدل الإقصاء والتهميش لأنه من الأجدر إبراز اسهام الجزائر في التراث الإنساني والعالمي بدل هذا الإقصاء الذي ليس له إلا مبررات ايديولوجية.

ونفس الملاحظة يمكن تسجيلها بخصوص الكتاب والمؤلفين الذين يكتبون باللغة الفرنسية من أمثال مصطفى لشرف، رضا مالك وغيرهم. ن

نفهم من هذا أن هذه الازدواجية اللغوية لا ينبغي أن تكون محور صراع ايديولوجي يؤدي إلى الإقصاء والتهميش، بل إلى تكامل وحوار ثقافي واع.

3-مهام وطنية عليا :اشتغل الفكر الجزائري في موضوعات ذات الأهمية الوطنية تخص النضال ضد الاستعمار الفرنسي وتحديات التنمية والتطور بعد الاستقلال، وسواء في فترة الاشتراكية أو بعد الانفتاح السياسي بعد 1989م وما تبعه من هزات سياسية وأمنية، دون تجاهل خطاب العولمة وغير ذلك من إشكالات سياسية واجتماعية ودينية واقتصادية، مما يجعل هذا الفكر بأنه فكر عملي يهدف إلى تقديم الحلول والاسهامات في إطار المشاكل

والمشاغل التي تهم المجتمع بالدرجة الأولى، ولا هو منعزل عن المؤثرات الآتية من الخارج سواء من المحيط العربي أو من المحيط الإنساني العام.

1-ثقافة تحررية: على الرغم من انفتاحها على الاخر، إلا أنها تتسم بالتحرر من كل هيمنة أو تسلط ولا تقبل أي استغلال أو املاءات أو تشويه التاريخ الثقافي للجزائريين أو محاولة فرض نموذج ثقافي معين على حساب المكونات الأخرى.

هذه إذن أهم خصائص الثقافة الجزائرية والشواهد على ذلك نتبينها من خلال محاور الشخصيات التي ندرسها عبر برنامج هذه الوحدة.

المحور الثاني

الفكر الجزائري القديم

الهدف من المحاضرة:

في نهاية هذه المرحلة، سيكون المتعلم قادرًا على:

1- التعرف على العراقة التاريخية للفكر الجزائري.

وأن أعلام هذا العصر جزائريون لهم اسهاماتهم ومواقفهم الوطنية والدينية والفكرية وغيرها.

2- إدراك أهمية الربط بين هؤلاء الاعلام والخلفية الفلسفية اليونانية وغيرها.

تمهيد:

من يتأمل الدراسات التاريخية فيما يخص تاريخ المغرب القديم أو ما يسمى بتاريخ الأمازيغيين وثقافتهم وحضاراتهم، لا يعثر إلا على دراسات قليلة على اعتبار أن معظم الأبحاث قد انصبت على التاريخ الوسيط أو الحديث والمعاصر، وهو ما يعد في حقيقة الأمر تجاهلا لأهم مرحلة من تاريخ المغرب القديم في فترة المماليك الأمازيغية في صراعها مع الاحتلال الأجنبي، بل إن البعض يحسم الأمر ويرى أن هذه المرحلة لم تعرف مفكرا أو مثقفا بارزا، وإن حدث فإن ذلك كان بعد الفتوحات الإسلامية، وهو الأمر الذي يجعل من هذه الأحكام مطلقة وعامة وخالية من الدقة والتمحيص، فضلا عن بعدها عن الموضوعية والانصاف. وعليه، يمكن أن نحلل السياق المعرفي والتاريخي لهذا العصر القديم والذي يمكن تلخيصه فيما يلي:

أولا: يتمثل السياق التاريخي للفكر الجزائري القديم في وقوع أحداث سياسية وعسكرية وثقافية تشكل إلى حد كبير مرحلة انتقالية من الحكم الفينيقي إلى الحكم الروماني الذي شهد تحالفات مع روما، بيد أن هذا النفوذ أخذ يضعف شيئا فشيئاً بعد المقاومة التي أعلنها يوغرطة (104 ق.م). و"الذي كان فارسا من أشهر فرسان البربر وكان يعمل على الاستقلال بالوطن البربري في حدود مملكة أسلافه وطرد الرومان من افريقية ومقصده من ذلك طرد النفوذ الروماني بالخداع السياسي وشراء ذمم رجال الرومان[1].

[1] محمد الميلي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، الجزء 1، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، د.ت، ص 192

في هذا السياق، بعد اضمحلال الحكم البربري المباشر آل الأمر إلى الملك يوبا 2 (ت 23 م) الذي يعتبر هو وابنه بطليموس آخر الملوك الأفارقة الذين مارسوا السلطة المباشرة مع الخضوع للحماية الرومانية، بهذا، بعد الحروب العنيفة المسماة بالحروب البونيقية التي دامت من سنة 264 ق.م إلى 146 ق.م بين الدولتين الرومانية والقرطاجية، وسط روما بعد ذلك حكمها وسيطرتها وإدارتها وأزالت الممالك الأهلية واستغلال ثروات البلاد لوحدها، دون منافس ولا معارض[1] .

ندرك من هذا أن بسط نفوذ روما على كثير من الأقطار المجاورة للبحر الأبيض المتوسط أدى إلى فقدان ملوك إفريقيا الشمالية نفوذهم المطلق، وحتى قبل ذلك، حينما سيطر ملوك برابرة يمارسون السلطة تحت مراقبة قرطاج أو بتحالف معها حتى آل الأمر إلى ماسينيسا (148ق.م) الذي امتد حكمه من الفترة الأخيرة للحكم القرطاجني إلى المدة الأولى للحكم الروماني، وكان من سلالة الملوك البربر، أبوه "قابا" وجده "نارافاس" وكان ملكا على ما نسميه الآن الجزائر مضافا إليها وادي ملوية ثم مارس خلفه من سلالته الحكم بإفريقيا حتى استتب الأمر لروما التي أبقت الملك بيد الملوك البربر وتركت لهم النفوذ، وآل الأمر أخيراً إلى يوبا الأول (46ق.م) الذي كان يبسط سلطته على جزء من تونس وجزء من ولاية قسنطينة، أما موريتانيا الطنجية فكان بوخوس ملكا عليها وكلاهما حليفان لقيصر.[2]

ثانيا: أمر أخر ينبغي الإشارة إليه وهو أن حكم يوبا الأول كان مثل أسلافه تحت حماية روما على أنه جعل زامة الملكية عاصمة له وهي في تونس حاليا في دائرة الكاف قرب قرية زوام الحالية، إلا أن مجلس الشيوخ الروماني أعلن بأنه عدو لروما لانتمائه إلى حزب بومبي، وكان من سلالة الملوك الموريتانيين من حفدة ماسينيسا ابن قايا بن نارافاس، ذلك أنه في وقت يوبا الأول وقعت بروما عداوة شديدة بين يوليو قيصر وبومبي مشاركه في الحكم وأحدث حربا مدنية عنيفة، التف حول كل واحدة منهما جماعات من الرومانيين وحتى من أهالي مستعمرات

[1] عبد الحميد بن شنهو، الملك العالم يوبا الثاني، وزوجته كليو باترة سيليني، وزارة الثقافة، الجزائر، ط1، 2007م، ص7.

[2] – المرجع نفسه، ص8–9 (بتصرف).م

روما، فانتصر قيصر على خصمه، وقد تحزب يوبا الأول لبومبي وساند قائد جيشه الذي كون جيشا قويا من البربر والرومان.[1] وهكذا وقعت معركة طابيسوس، وكان ما انعكاساتها انهزام جيوش يوبا الأول وانتحاره بعد ذلك، ثم توجه قيصر إلى زامه وفتحت له المدينة واحتل دار الملك ونهبها جنوده، وأخذ ابن الملك المسمى يوبا الذي وجده بين عائلته وهو ولد صغير السن وحمله إلى روما مع بقية الأسرى وربى يوبا بروما، فترعرع الأمير بين يدي مجلس الشيوخ الروماني والإمبراطور وعائلته في وسط الطبقة الارستقراطية الرومانية، ولم يكن له اتصال بالوسط البربري إطلاقا[2].

نفهم من هذا، أن الاحتلال الروماني لإفريقيا قد مرّ بثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: هي التحالف مع ملوك البربر الذين بقوا محتفظين بنفوذهم السياسي واستقلالهم الداخلي مع شبه حرية التعاقد مع الخارجي.

المرحلة الثانية: تبدأ مع انتصار يوليو قيصر وموت يوبا1 عام 24 ق.م إلى قتل بطليموس ابن يوبا 2 سنة 40 ق.م.

أما المرحلة الثالثة: فتبدأ من هذا التاريخ إلى سقوط روما نهائيا خلفها الحكم الوندالي الذي يزيد عن أربعة قرون حكما مباشرا مطلقا.[3]

هذا، ويمكن أن نشير إلى مسألة في غاية الأهمية وهي أن من أهم عوامل ظهور الفكر الجزائري القديم، الديانة المسيحية التي استفادت من الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية التي عاشها السكان الأمازيغ جراء السيطرة الرومانية، ولهذا كان الشعور القومي، والروح الوطنية المعادية للاحتلال والرغبة من التحرر عاملا أساسيا في اعتناقها، لهذا شكلت منبرا رئيسيًا للتعبير عن المعارضة القومية لهذا الاحتلال.

---

[1] – عبد الحميد بن شنهو، الملك العالم يوبا الثاني، وزوجته كليو باترة سيليني، المرجع السابق، ص12.

[2] – المرجع نفسه، ص18–19 (بتصرف).

[3] – المرجع نفسه، ص33.

ولعل من أبرز الأمثلة على ذلك الصراع بين الحركة الدوناتية والقديس أوغسطين حول ما يعرف بشرعية الثورة ضد روما من طرف دوناتوس.

هذه اذن أهم بعض من الشواهد التاريخية التي تؤطر لنا العناصر الأساسية للفكر الجزائري القديم، الامر الذي يسمح لنا برصد نماذج فكرية كانت لها اسهامات واضحة في سياق هذه الاحداث.

ثانيا: أعلام الفكر الجزائري القديم

الهدف من هذه المحاضرة:

نهدف من خلال عرض أعلام الفكر الجزائري القديم إلى بسط آراؤهم في مجالات الفكر والسياسة والفلسفة والدين والأدب وغير ذلك ومدى استفادتهم من البيئة الى عاشوها وتأثروا بها.

وعليه، يمكن رصد أربع نماذج فكرية وهي:

1 – يوبا الثاني: (ت23 م)

2 – لوكيوس أبوليوس (ت 125 م)

3–دونا توس (ت 355م)

4 – القديس أوغسطين (430م)

أولا: يوبا الثاني (23 م).

يعد يوبا الثاني (juba 2) شخصية محورية في تاريخ الفكر الجزائري القديم من حيث سعة فكرة ودقه منهجه واسهاماته في إثراء المجالات العلمية والفكرية والثقافية في منطقة شمال إفريقيا. وبالضبط في مملكة نوميديا، فهو ابن ملك يوبا الأول الذي قاوم الرومان مقاومة شرسة، وبعد هزيمته اسر يوليوس قيصر ابنه يوبا الثاني الذي كان طفلا صغيرا، بين خمس

سنوات وسبع سنوات، فحمله إلى روما، حيث نشأ في البلاط الفاخر، وعاش في كنف الإمبراطور، فعلمه الفنون والآداب والعلوم وشؤون الحكم في مدارس روما وأثينا ومعاهدها.[1]

هذا، وقد رأى النور في مدينة هيبون أو بونة، وهو الاسم القديم لمدينة عنابة الجزائرية، الواقعة شرقي نوميديا سنة 52 ق.م قبل ثلاث سنوات من اندلاع ما سمي بالحرب الأهلية الرومانية الثانية (49 ق.م – 46 ق.م) اختار له والده أن يحمل اسمه يوبا أو جوبا، التي تعني في الأمازيغية الاغليز أو الملك.[2]

ولم يعرف الاستقرار ولم يعش طويلا في قصر والده الملكي، الذي كان منشغلا بالحروب التي كان يخوضها ضد أعداء مملكته الأمر الذي أدى إلى عدم رؤيته لوالده كثيراً، كما لم ينعم بالعيش في مكان واحد.[3]

وهكذا، وبعد أن أصبح أسيراً لدى يوليوس قيصر في روما، بعد أن كان مدللاً في سن الخامسة من عمره، قربه قيصر منه، وقرّر أن يخصص له أفضل المربيين والمعلمين لتعليمه وتأديبه وأوكل أمر العناية به إلى أخته أوكتافيا فأضحى يلبس أجمل الثياب ويتناول ألذ الأطعمة بيد أنه كان يشعر بالاغتراب ومشاعر الثورة كانت تزداد يوما بعد يوم، ولكنه أدرك كيف يتحكم في تلك المشاعر وحرص على إخفاءها ليحظى بالمعاملة اللائقة والاحترام.[4]

غير أن اغتيال يوليوس قيصر، وتولي سيد روما الجديد "غايوس يوليوس قيصر" (أوكتافيتوس ديفي فيليوس أغسطس) الذي حكم بين 27 ق.م و 14م، والذي كان أخ مربيته أوكتافيا، لم تضطرب حياته حيث بقي مع أخت الإمبراطور الجديد وأصبح يعيش في ظله، وهنا ركز على الدراسة، وكلما كبر زاد شغفه وحبه للفنون والعلوم، وعندما كان عمره ست عشرة سنة أعجب

[1] – د/جميل حمداوي، يوبا الثاني، الملك الأمازيغي المثقف، ص6.

[2] – نجاة دحمون، يوبا الثاني (52 ق.م–23 ق.م)، منشورات ANEP، الجزائر، 2018م، ص11.

[3] – المرجع نفسه، ص13.

[4] – المرجع نفسه، ص20.

بفن النحت وكان يقدر الجمال، ولهذا عاش لأكثر من عشر سنوات في هدوء واستقرار، ومربيته تقد م له العناية إذ كانت لطيفة معه، وشعر في منزلها بإنسانيته وراحته المثلى.[1]

غير أن يوبا الثاني، وهو يبلغ من العمر عشرين سنة، بدأ يحظر وقائع القتال وقيامه بالخدمة العسكرية ورغم كراهيته للحروب، إلا أنه كان يشعر ببعض الارتياح لمرافقة القيصر في تنقله لمحاربة خصمه مارك أنطوان في مصر، غير أن انهزام أنطوان على يد القيصر أوكتافيوس وانتحار ملكة مصر كليوباترا، أدى إلى استدعاء الإمبراطور أوكتافيوس يوبا 2 إلى القصر وقدم له أبناء الملكة وهما بطليموس وكليوباترا سليني[2] وقرّر أن تكون هذه الأخيرة زوجته في المستقبل عندما تكبر، وبالفعل نفذت المربية أوكتافيا أمر أخيها بمجرد وصول الطفلين إليها، وبانتهاء الحرب في مصر التي أصبحت ولاية رومانية، غادر يوبا الثاني مع الجيش الروماني للمشاركة في حرب أخرى من حروب قيصر وبعد انتصار القيصر في إسبانيا، قام هذا الأخير باستدعاء يوبا الثاني ومنحه مملكة موريتانيا وطلب منه أن يكون في مستوى ثقته به[3].

ونظرا لمكانة يوبا الثقافية وصدق ولائه، وإخلاصه للإمبراطور الروماني القيصر أوكتافيوس، فقد أجلسه هذا الأخير على عرش موريتانيا الغربية، وبالتالي حكم يوبا الثاني خمسين سنة في ظل الحماية الرومانية ولم يضيع هذه السنوات إلا فيما يعود على شعبه الوفي بالخير والسؤود والهناء وهكذا يرى احد الباحثين أن يوبا الثاني قد عرفت أيامه بالاستقرار والهدوء، حتى توفي سنة 23م، ليخلفه ابنه بطليموس الذي نهج سياسة أبيه في توحيد الأمازيغيين وتحقيق آمالهم وطموحاتهم، وقد توطدت العلاقات الإدارية والشخصية بين يوبا الثاني وقياصرة روما حتى استصحبه "كاريوس قيصر"، ولي عهد الإمبراطورية الرومانية...بإلى الشرق، وزوجه هناك من الأميرة كليوباترة سليني، ابنة أنطوان وكليوباترا ملكة مصر.[4]

---

[1] – نجاة دحمون، يوبا الثاني (52 ق.م–23 ق.م)،المرجع السابق، ص22–23 (بتصرف).

[2] – – المرجع نفسه، ص25–27 (بتصرف).

[3] – المرجع نفسه، ص29–30.

[4] – محمد محي الدين مشرفي، إفريقيا الشمالية في العصر القديم، دار الكتب العربية، بيروت، ط4، 1969م، ص80.

وقد أشار في هذا السياق باحث ، إلى أن شخصيته متميزة بموسوعيتها الفكرية والثقافية، وذات خبرة في مجال السياسة والتدبير الإداري، وهي تعبر عن نبل أخلاقه ووفائه الشهم، وإيثاره التضحية[1]، وفي هذا السياق، يذهب أحد الدارسين لفكره أنه "من المفيد الإشارة إلى شخصية هذا الملك المتميزة، فعلاوة على أصله النوميدي الأمازيغي، وتربيته الرومانية، فهو يونيقي بما ورثه مع قومه من حضارة قرطاج، وإغريقي بثقافته وذوقه الفني، ومصري بزواجه من ابنة كليوباترة ملكة مصر، كل هذه الجوانب روعيت بدون شك من طرف الإمبراطور عند اختيار يوبا لاعتلاء عرش موريتانيا".[2]

أما عن إنجازاته السياسية والإدارية والاقتصادية، فيجدر الحديث أن يوبا الثاني قد استطاع من توحيد القبائل الموريتانية في إطار مملكة مورية واسعة الأطراف، تنقسم إلى قسمين، موريتانيا القيصرية وعاصمتها شرشال، وموريتانيا الطنجية، وعاصمتها وليلي، وقد كانت موريتانيا كلها خاضعة للوصاية الرومانية، معنى هذا كما يشير أحد الباحثين أن يوبا الثاني قد كان حليفا للرومان وتابعا وفيا لهم، لذلك سمحوا له بإدارة هذه البلاد وقام خلال الفترة بين 25 و 23 قبل الميلاد بتمهيد السبيل أمام الحكم الروماني من جهة، ومن جهة أخرى تمهيد مملكته حضاريا وثقافيا وعلميا[3].

هذا، ونشير إلى أن يوبا 2 لم يكن متبعا لتقاليد رعيته واعتقاداتهم وعوائدهم وعباداتهم الإلهية، فاتخذ عبادات الإمبراطور والآلهة الرومانية فأسس يوبا وزوجته المصرية بلاطا هو خليط من عوائد رومانية ومصرية ممتزجة بعبادات وتقاليد إغريقية وحتى فينيقية.[4]

وكما أشرنا سابقا، فإن يوبا الثاني قد اتخذ عاصمتين لمنطقة نفوذه (شرشال) في الجزائر وسماها قيصرية وإرضاء للروم والإمبراطور قيصر، وهنا يؤكد أحد الباحثين على عراقة هذه

---

[1] – محمد محي الدين مشرفي، إفريقيا الشمالية في العصر القديم ، المرجع السابق، ص80.

[2] – محمد بوكبوط، الممالك الأمازيغية في مواجهة التحديات، منشورات مركز طارق بن زياد، الرباط، ط1، 2002م، ص45.

[3] – المرجع نفسه، ص45.

[4] – عبد الحميد بن اشنهو، المرجع السابق، ص37.

المدينة، كونها قديمة جداً يتصل عهدها بالحكم القرطاجي وكانت تسمى يول، فسماها يوبا الثاني قيصرية (Coesarea) تاركاً الاسم القديم وذلك امتنانا لولي نعمته قيصر، ولقد كانت هذه المدينة صغيرة أو ميناء لا أهمية له، لكن يوبا الثاني اخترها لموقعها الحسن في وسط المغرب على شاطئ البحر مقابل إيطاليا وبلاد الغال (فرنسا) وإسبانيا، فوسعها يوبا 2 وأسس إدارة على الطريقة الرومانية واليونانية وعين على رأسها موظفين رومانيين ماهرين أو بربر متشبعين بالثقافة الرومانية والإغريقية، وقد وسع الميناء وجعلها صالحة لإرساء السفن التجارية والحربية التي كانت تجوب البحر الأبيض المتوسط الأمر الذي يجعل منها أقرب إلى الموانئ الأوروبية قصد تسهيل المعاملات التجارية.[1]

وبذلك لعبت شرشال دوراً مهما مثل عواصم الدول العظمى آنذاك إذ أضحت تضاهي قرطاج وطنجة ومرسى إليا وغيرها.[2]

وتبعا لذلك، فقد أنشأ في كلتا العاصمتين (شرشال وولیلي)، حكما ديمقراطيا نيابيا تمثيليا، وحقق نهضة اقتصادية وتجارية وزراعية، الأمر الذي أدى إلى تحسن الأوضاع الفكرية والثقافية في عهده، ومن هنا نجد أن إسهامات يوبا الثاني في مجال الفكر والثقافة كبيرة جعلت منه مفكراً ومثقفا وعالما أكثر مما عرف حاكما سياسيا.

وقد طالب يوبا 2 بتكوين مجلس بلدي يتم انتخاب أعضائه من بين المواطنين الأحرار، ويتولى كل مجلس تسيير أمور المدينة على غرار المدينة الرومانية.[3]

وقد حقق أيضا طفرة اقتصادية متنوعة، وازدهاراً تجاريا كبيراً لأنه شجع الزراعة والصناعة والتجارة، وأقام مشاريع صناعية كبرى في عدة مدن مثل صناعة الأصباغ وتمليح السمك

[1] – عبد الحميد بن اشنهو، المرجع السابق، ص34–41.

[2] – المرجع نفسه، ص43.

[3] – عبد الجراري، الأدب المغربي من خلال ظواهره وقضاياه، مطبعة النجاح الجيدة، الدار البيضاء، ط2، 1982م، ص31.

وضخ الكروم، وبذلك تميز عصره بتحسن الأحوال الاجتماعية وانتعاش النهضة الفكرية والثقافية.[1]

وبهذا كان يوبا الثاني عالما واسع المعارف والاطلاع شملت معارفه جميع فروع العلم والمعرفة في عصره أخذها من العلماء الإجلاء الإغريقيين والفينيقيين والرومانيين، كونه كان يقرأ الإغريقية بأثينا التي كان يحبها بصفة خاصة مثلما كان يحب روما وقد نصبت له أثينا تمثالا في مكتبتها بالمعبد البطلمي القديم ونقش على التمثال "يوبا الثاني من سلالة ماسينيسا" وقد أعطى أهل مدينة أثينا ليوبا صفة المواطن الأثيني تكريما له، كما كان يحسن البربرية التي هي لغة آبائه ويتقنها ويحسن كذلك اللاتينية واليونانية والفينيقية والعربية والأرمينية، ولم تكن معرفته لها سطحية بل كان يؤلف فيها المؤلفات، أو يتكلم بها عن كتب، وكانت له مكتبة جمع فيها الكتب النفيسة المؤلفة في اللغات المذكورة وفي العلوم مثل التاريخ والجغرافيا والفلسفة والنحو والصرف والتنجيم وعلم الطبيعة، جميع فيها نساخا عديدين استغلوا بنسخ الكتب وكان يوبا أيضا أديبا وعالما في علوم مختلفة باللغة الإغريقية وبذلك كرس حياته كلها في الدراسة والمطالعة والتأليف، كما اختص بالتاريخ وأصل اللغات والجغرافيا والفنون الجميلة وعلم الطبيعة والمقارنة بين اللغات ونظم حتى الشعر وكان يجمع الكتب النفيسة.[2]

ومن هنا، تتجلى عبقرية يوبا الثاني ونبوغه في أنه أولا قد استفاد كثيرا من أسفاره وتجواله في بلاد كثيرة وذلك من خلال إتقانه لعديد من اللغات وتأليفه فيها. وثانيا، قد ساهم في مجالات ثقافية وفكرية متنوعة يمكن حصرها فيما يلي:

1-الاهتمام بالمكتبات والعلماء والمتاحف.

2-بناء المكتبات وجمع المخطوطات والوثائق.

3-العناية بالعلماء[3].

---

[1] – جميل حمداوي، المرجع السابق، ص8.

[2] – عبد الحميد بن شنهو، المرجع السابق، ص60-61 (بتصرف).

[3] – جميل حمداوي، المرجع السابق، ص11-12.

4-تأليف الموسوعات العلمية التي تظهر أن الأمازيغ كانوا سباقين إلى تأليف الموسوعات الكبرى.

5-العناية بالآداب ونظم الشعر وجمع القصص وتوثيقها.

6-الاهتمام باللغات والبحث في مصادر اللغة اللاتينية ومسألة التحريفات اللغوية والدلالية التي تعتري معاني الكلمات، وكان مهتما بالنحو والاشتقاق وفقه اللغة[1].

7-الاهتمام بالذوق الفني والجمالي والموسيقى التي خصص لها كتب وافية بل وأنشأ معهدا لتعليم الموسيقى بشرشال، كما اعتنى بالمسرح عناية فائقة وألف كتابه الهام "تاريخ المسرح" وبنى مجموعة من المسارح في شرشال ووليلي وليكسوس، واهتم أيضا بالفن التشكيلي والنحت[2].

8-اهتم يوبا الثاني بالتاريخ وعلم الآثار والعلوم من فلك وطبيعيات ورياضيات[3].

من هنا كان يكتب باليونانية في التاريخ والجغرافيا والفلسفة والأدب وفقه اللغة المقارن فتعجب من نبوغه فلوتارخوس (Plutakhos) من كونه أمازيغيا نوميديا ومن أكثر الأدباء طرفا ورفاهة حس[4]، وقد كانت هذه المكانة التي حظي بها أهلته ليكون شخصية ثقافية فذة في تاريخ الأمازيغيين.

وهنا، ينبغي أن نشير أن كثيرا من الباحثين وخاصة الفرنسيون منهم قد تحاملوا عليه واعتروا إنجازاته الثقافية ليست لها أهمية، ومن هؤلاء على سبيل المثال الباحث الفرنسي "ستيفان أكحيل" الذي اعتبر مؤلفاته التي كتبها مجرد نقل مباشر للكتب السابقة أو كتب معاصريه، وأنه لم يبدع في أعماله كثيراً.

---

[1] – جميل حمداوي، المرجع السابق، ص13-15.

[2] – المرجع نفسه، ص15-19 (بتصرف).

[3] – المرجع نفسه، ص24.

[4] – محمد شفيق، لمحة عن ثلاثة وثلاثين قرنا من تاريخ الأمازيغيين، دار الكلام، الرباط، ط1، 1989م، ص77.

إن هذا الموقف الذي اتخذه هذا المؤرخ يحاول أن ينقص من قيمة أعمال يوبا الفكرية، كونه كان يعتبر الفرنسيين مجرد ورثة للرومان في أفريقيا الشمالية.[1]

وهنا ينبغي الإشارة إلى مؤلفاته التي جعلت منه مفكراً ومثقفا وعالما بارزا، والتي يجمع اغلب الباحثين على أنها لم تصل إلينا سليمة، بل ثمة إشارات إليها في كتب المؤرخين هنا وهناك.[2]

في هذا الصدد يؤكد الدكتور حسين مجدوبي أن من أسباب ضياع مؤلفات يوبا الثاني هي الحروب التي شهدتها فترة بطليموس وأيديمون مع القوات الرومانية إبان كاليغولا وما تبعه من انحلال الحكم المركزي بكل ما يحمله ذلك من تدهور وضعية مدن رئيسية الذي لم يوفر الظروف لحفظ الإرث المكتوب ومن ضمنه إرث يوبا الثاني وآخرين.[3]

هذا، ويمكننا بعد هذا رصد مؤلفاته على النحو التالي:

1-ليبيكا (Libyca) أو الليبيات، وهي موسوعة تاريخية ضخمة من ثلاث مجلدات جمع فيها ملاحظاته

وما رآه خلال رحلاته العلمية وضمّنها اكتشافاته العلمية والجغرافية ومعلومات دقيقة حول شمال إفريقيا عامة والمجتمع الأمازيغي خاصة، وتحدث فيها عن عاداتهم وتقاليدهم وأعرافهم، كما وصف فيها سواحل أفريقيا وتحدث عن الميثولوجيا (علم الأساطير والتاريخ الطبيعي للمنطقة).

2-أرابيكا (Arabica) أي تاريخ العرب، وهو المؤلف الذي وضعه لتعليم يوليوس قيصر، تاريخ الجزيرة العربية وجغرافيتها البشرية والطبيعية وأهم عادات وتقاليد ومنتجات سكان شبه الجزيرة العربية.[4]

---

[1] – جميل حمداوي، المرجع السابق، ص10.

[2] – المرجع نفسه، ص8.

[3] – حسين مجدوبي، الملك الأمازيغي يوبا الثاني، أول عام ومؤلف في تاريخ المغرب، موقع ألف بوست بتاريخ 5 أفريل 2013م، نقلا عن جميل حمداوي، المرجع السابق، ص9.

[4] – نجاة دحمون، المرجع السابق، ص54.

وهنا يشير أحد الباحثين أن يوبا الثاني قد انتقل لا محالة إلى البلاد العربية لما كان واليا على فلسطين وكان يعرف اللغة العربية، ويحتمل أن يكون قد حارب في جيوش قيصر لفتح الجزيرة لكن لم يخضعها الرومان لحكمهم سنة 4 ق.م.[1]

3- كتاب التحريف في اللغة، وهو في اللغات والفيلولوجيا كونه كان باحثا في مصادر اللغة اللاتينية وإرجاع الكلمات إلى أصولها الإغريقية ومعتمداً على الاشتقاق.

4- آثار آشور وهو الكتاب الذي وضعه بعد اطلاعه على الحضارة الآشورية وبعد ان زار منطقة الهلال الخصيب.

5- تاريخ روما الذي خصصه لتاريخ سكان إيطاليا الأصليين.

6- آثار الرومان القديمة سواء كانت آثار مادية أو معنوية ما يثبت اهتمامه بعلم الآثار وحبه للتنقيب.

7- تاريخ المسارح ويقع هذا الكتاب في ثمانية عشر مجلدا، يحوي دراسات شاملة حول المسرح الموسيقى.

8- تاريخ الرسم والرسامين للتعريف بفن الرسم والتصوير شكلا وموضوعا وأدوات، وكتب عن سير وتراجم بعض الرسامين من مختلف الجنسيات (أمازيغ-رومان-إغريق).

9- منابع نهر النيل، حاول أن يثبت أن منبعه من جبال الأطلس.

10-كتاب النحو.

11- كتاب النبات.[2]

[1] - عبد الحميد شنهو، المرجع السابق، ص64.

[2] - نجاة دحمون، المرجع السابق، ص54-55.

من هنا يتبين لنا أن شخصية يوبا الثاني ثقافية فذة في تاريخ الأمازيغيين، اعتمدت على المقاومة الثقافية لبناء الإنساني الأمازيغي وعلى حل لمشكلات التنمية، على الرغم من الضغوط التي تعرض لها من الرومان من حين لآخر، ومن هنا عدّه الباحث جميل حمداوي في كتابه "المقاومة الأمازيغية عبر التاريخ "مقاوما ثقافيا متميزاً، حيث يقول: « إن ما يمكن إثباته في حق يوبا الثاني أنه ملك أمازيغي مثقف ، خدم شعبه على جميع المستويات والأصعدة ، و خدم الثقافة الأمازيغية حتى أصبح نموذجا يحتذى به في كل المدن والمصار خاصة في أثينا عاصمة الفلسفة والفنون والآداب والعلوم.[1]

خاتمة:

ومهما يكن من أمر، فإن يوبا الثاني قد عرف بسياسة الانفتاح والتسامح والتبادل الثقافي ورجاحة الرأي وصحة الرؤية، والقدرة على مهادنة الرومان بذكاء والاحتراس من المغامرات المتهورة، لذا حق لهذا الرجل أن يعد أبرز شخصية فكرية في تاريخ الجزائر، وإفريقيا الشمالية بوجه عام.

ثانيا: لوكيوس أبوليوس (180م-125م)

1 - نبذة عن حياته:

هو أحد حكماء شمال إفريقيا في القرن الثاني، خطيب وفيلسوف وعالم طبيعي وكاتب أخلاقي وروائي ومسرحي وملحمي وشاعر غناء تنسب إليه أول رواية يطلق عليها " الحمار الذهبي " أو التحولات، كما تناولت بعض كتبه الأخرى السحر والخطابة والفلسفة، على أن رواية "الحمار الذهبي" تعتبر أقدم نص رواية مكتوب في تاريخ الرواية الإنسانية.

هذا، وقبل أن نذكر تفاصيل مؤلفات هذا المفكر الجزائري، يجدر بنا أولا أن تلتفت إلى عناصر من سيرته الذاتية والعلمية:

1- يكاد ينعقد الاتفاق بين الباحثين على أن لوكيوس أبوليوس، أو لوشيوس أبوليوس، أولوسيوس

[1] - جميل حمداوي، المقاومة الأمازيغية عبر التاريخ، منشورات المعارف، الرباط، ط1، 2013م، ص202.

2- أبوليوس وبالأمازيغية أو جلاي أو أفولاي بعد واحدا من ابناء شمال افريقيا[1] .
وينسب إلى مدينة مادورا أو مداورش الموجودة بولاية سوق أهراس بالجزائر الحالية، وللعلم، فهي مدينة نوميدية قديمة كانت تنتمي إلى مملكة سوفاكس (القرن الثالث قبل الميلاد) ثم ألحقها الرومان بمملكة ماسينيسا ما بين القرن الثالث والثاني قبل الميلاد مع نهاية الحرب البونية (218-201 ق.م) وبعدها أصبحت مستوطنة رومانية حوالي نهاية القرن الأول، وكانت مشهورة جداً بمدارسها وعلمائها وأساقفتها (...)، يمكن الآن رؤية أطلال مداورا قرب مدينة مداوروش بالجزائر الحالية.[2]

هذا، ويشير الباحث أبو العيد دودو إلى أنه واحد من أبناء شمال أفريقيا الذين برزوا في ميدان الأدب اللاتيني، وهو بحق ممثل اللاتينية الأفريقية ووصفه بأمير خطباء إفريقيا وأكثرهم نفوذاً وشهرة في عصره[3].
أما الموسوعة العربية العالمية فتذهب إلى أنه إفريقي المولد، كتب رواية التحولات أو التغيرات باللغة اللاتينية القديمة[4].
وفي ويكيبيديا، الموسوعة الحرة، يعرف بأنه كاتب لاتيني وخطيب أمازيغي نوميدي وفيلسوف وعالم طبيعي وكاتب أخلاقي وروائي ومسرحي وملحمي وشاعر غنائي، على أنه كان يسمي نفسه في مخطوطاته أحياناً أبوليوس المادوري الأفلاطوني و "الفيلسوف الأفلاطوني" أحيانا أخرى[5].

---

[1] لوكيوس أبوليوس، الحمار الذهبي، ترجمة أبو العيد دودو، منشورات الاختلاف، الجزائر، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط3، 2004 م ،ص5.

[2] – عبد السلام بن ميسى، مظاهر الفكر العقلاني في الثقافة الأمازيغية القديمة، دار النشر، IDGL، المغرب، ط2، 2010م، ص10.

[3] – لوكيوس أبوليوس، الحمار الذهبي، ترجمة أبو العيد دودو، المصدر السابق، ص5.

[4] – الموسوعة العربية العالمية، المرجع السابق، ص111.

[5] – ويكيبيديا الموسوعة الحرة، بتاريخ 2017/12/05م، بعنوان "لوكيوس أبوليوس".

3- وبشأن مولده، فإن كل المصادر التاريخية تذهب إلى أنه ولد حوالي 125م بمادورا أو مداورش وكان موقعها على الحدود بين غيتوليا (نسبة إلى قبيلة جدالة ونوميديا التي وصفها هو نفسه بأنها مستعمرة مزدهرة وكان يفخر بالانتماء إليها).

وهنا، يعتبر الانتماء الجغرافي والمدني لهذا المفكر، هاما بالنسبة لصقل موهبته الفكرية حيث يرى أنه جزائري بمؤشر المولد، ويكون تونسي أيضا أو قرطاجي بالمكانة العلمية وبالحضور العلمي والأدبي، كما تشرفت تونس أيضا بمكان الوفاة حيث استقر في ثراها، إذ توفي حوالي 170م كما يحق لليبيا أيضا الادعاء بالمشاركة في تركيب هويته على قاعدة الاستقرار، إذ توقف في مدينة "أويا" وهي المدينة التي تحمل اليوم اسم طرابلس الغرب، عاصمة ليبيا الحالية[1]، وفي هذا السياق، نلحظ مدى إشادة أركليوس بهويته إذ يقول: "لم يتملكني في يوم من الأيام أي نوع من الشعور بالخجل من هويتي ومن وطني، بكل اعتزاز وافتخار: أنا نصف كدالي أو جتيولي ونصف نوميدي".[2]

3- ومن المناسب الإشارة إلى أنه ينحدر من أسرة غنية، فقد كان أبوه من أعيان المدينة، وقد شغل بها عدة مناصب كبيرة، كان آخرها منصب الرجل الثاني وهو نائب حاكم المدينة، وهذا الوالد كان حريصا على أن يتزود ولده بالعلم والمعرفة منذ صغره، فأرسله إلى المدرسة في مسقط رأسه، ثم إلى مدرسة عامة في مدينة قرطاجنة، فدرس فيها النحو والبلاغة، وأتم بعد ذلك دراسته في أثينا، فقد كانت له معرفة باللغة اليونانية منذ صغره، وهناك درس الفلسفة والهندسة والخطابة والموسيقى والشعر[3].

[1] – شرف الدين بن دوبة، لوكيوس أبوليوس (أفولاي) ورحلة البحث عن الهوية، مجلة أبوليوس، جامعة سعيدة، العدد6، جانفي 2017م، ص116.

[2] – لوكيوس أبوليوس، المرافعة، ترجمة عمار الجلاصي، نقلا عن شريف الدين بن دوية، المرجع السابق، ص116.

[3] – لوكيوس أبوليوس، الحمار الذهبي، ترجمة أبوالعيد دودو، المصدرالسابق، ص6-7.

ونراه هنا يفتخر بنفسه ويقول: "وأترك لكم الحكم: لقد كتب امبدوكليس الشعر، وأفلاطون المحاورات، وسقراط الأناشيد، وابيخارموس الموسيقى، واكزينيفانس التاريخ، واكزنوقراطيس الهجائيات، بينما يمارس أبوليوس كل هذه الأنواع، ويعني بكل العرائس بالحماسة نفسها"[1].

غير أنه لم يلبث وأن مات أبوه وترك له ثروة كبيرة بدّدها أثناء الرحلات الكثيرة التي قام، والتي استغرقت عشر سنوات قضاها متنقلا من مدينة إلى أخرى في بلاد اليونان وفي آسيا الصغرى وفي ربوع الإمبراطورية الرومانية، يبد أنه كسب معارف متنوعة، وفي هذا السياق، أنظم إلى جمعيات دينية خفية، وتعلم الرقى والتمائم السحرية حبا في معرفة الحقيقة، مما جعل فلسفته مليئة بهذه الأسرار الغريبة وأقام في روما حوالي سنتين ثم عاد إلى إفريقيا، وفي مسقط رأسه، فأخذ يلقي الخطب والمحاضرات، وواصل بحوث وأعماله الفكرية[2].

ثم عاود السفر إلى الإسكندرية ثم إلى مدينة أويا، طرابلس اليوم في ليبيا، وهناك قرّر الزواج من امرأة أرملة غير أنه اتهم من أقاربها وأبناءها بأنه تزوجها عن طريق السحر والشعوذة، وبعد ذلك قدم للمحاكمة في حوالي 155م، ولكنه دافع عن نفسه ببراعة كبيرة وسخر من غباوة متهميه، فانتهت المحاكمة بتبرئته مما نسب إليه[3]، وبعد أن قضي في هذه المدينة حوالي ثلاث سنوات، عاد إلى مدينة قرطاجة التي كانت مركز الحضارة وحظي هناك بترحاب كبير وقد ألف معجم مؤلفاته الأدبية والعلمية والفلسفية، وقضى حوالي عشرين سنة على هذه الحال في جو أدبي وعائلي بملأ نفسه بالغبطة والسعادة، استمر في التأليف وإلقاء الخطب والمحاضرات، ومن المرجح أن تكون وفاته، فيما يرى أغلب الدارسين قد وقعت حوالي سنة 180 بعد الميلاد[4].

ولا شك أن ما خلفه من تراث فكري هو مدعاة لمن جاء من بعده أن يصف شخصيته بأنه عصامي وقوي فها هو اندريه جوليان يقول: "كان أبوليوس من أشهر الكتاب الأفارقة، لقد كان

---

[1] – لوكيوس أبوليوس، كتاب الأزاهير، تحقيق علي فهمي خشيم، كتاب الشعب، 1979م، ص103.

[2] – لوكيوس أبوليوس، المصدر السابق، ص7.

[3] – المصدر نفسه، ص8.

[4] – المصدر نفسه، ص9-10.

غريب الأطوار، كثير المتناقضات، فهو جدي طائش، متطير، شاك معجب بنفسه، طليق اللسان، لا يطيقه الناس ويبهرهم في نفس الوقت".[1]

وقد عرفه باحث اخر بأنه يمتلك أخلاقا رفيعة التي جعلته يبلغ مجداً قلّ نظيره في سن الثلاثين، كما دفعه فضوله المعرفي وحبه للاطلاع وللعلوم إلى تخصيص جزء هام من ثروته التي ورثها عن أبيه لبناء المدارس والجامعات، وقد اقتدى بسقراط بوصفه كان محاضرا متجولا خلال تنقلاته الكثيرة[2].

غير أن أهم وصف يمكن منحه لهذا المفكر هو أنه ينتمي إلى المدرسة السفسطائية الجديدة التي ميزت القرون الميلادية الأولى، فهو تنتمي على حد قول عبد السلام بن ميسي "إلى فترة أدبية فرعية سميت بالفترة السفسطائية الثانية (180/117م) وتمتاز هذه الفترة بإحياء الاهتمام بالريطوريقا والفلسفة بصفة عامة، وبالتنقل بين المراكز العلمية التي يكثر فيها الإنتاج الفكري والاختلافات الثقافية بحكم اتساع الإمبراطورية الرومانية وتعدد شعوبها".[3]

عامل اخر يمكن الإشارة إليه أيضا في سياق البحث عن شخصيته الفكرية، هي نزعته التوحيدية الرافضة للتعددية الوثنية، لأن ثمة نصوص كثيرة تدل على تمجيده لإيزيس، والذي يعبر عن ثورته، وتمرده على آلهة الرومان، فهو شرقي المعتقد والهوى، ولا يمت إلى الرومان إلا بصلة المعرفة والهوى.[4]

يقول لوكيوس أبوليوس في المرافعة: "كل الكائنات تابعة لملك الأكوان وكلها تستمد منه وجودها، تسألون عمن هو ذلك الملك، علة وسبب واصل كل الطبيعة، باري النفس الأعلى، حافظ كل الأحياء الحي الأبدي، صانع كونه الدائب (...) ها أندا أزيد ظنونك بخصوص ممارستي

[1] – تشارل أندريه جوليان، تعريب محمد مزالي، البشري بن سلامة، الدار التونسية للنشر، 1969م، ص251.

[2] – شريف الدين بن دوبة، لوكيوس أبوليوس (أوفلاي) ورحلة البحث عن الهوية، المرجع السابق، ص112.

[3] – عبد السلام بن ميسى، المرجع السابق، ص109.

[4] – شريف الدين بن دوبة، المرجع السابق، ص121.

السحر، إذن لن أجيبك يا أمليانوس عمن أحيط باسم الملك، بل حتى لو سألني الوالي عن هوية ربي لاحتفظت بصمتي"[1].

هذا، ويتحدث أبو العيد دودو في سياق تحقيقه لرواية "الحمار الذهبي" أن أبوليوس كان في مظهره يتسم بالجمال والنبل حتى بعد أن نحل جسمه وشحب لونه، ومن ثم كان الجمال من التهم الرئيسية الموجهة إليه[2]، ثم أنه يصفه أيضا بأن شخصيته متناقضة، كما يتضح ذلك من رواية الحمار الذهبي، اجتمع فيها الزهد بحب مسرات الدنيا، والجد بالهزل، فكانت صورة لعصره المريض المضطرب فهو يصف أفلاطون بالعبقرية الإلهية، ومع ذلك كان يعوزه الإدراك الواضح للنظام الفلسفي الأفلاطوني لأن الفلسفة بالنسبة إليه تتمثل في معرفة أسرار الطبيعة الخفية وعالم الأرواح، ثم أن مشاركته في الأسرار الدينية قادته إلي الديانات الشرقية، وخاصة الديانة المصرية أما الديانة المسيحية فقد أشار إلي نفوره منها بصورة قاطعة، وهنا يبرز هذا التناقض في شخصيته بوضوح[3].

نستخلص من هذا العرض المختصر لعناصر حياته أنه كان صاحب موهبة فذة وعظيمة، وواسع التأليف، الأمر الذي يدل على عمق فكره، ودقة منهجه ومتانة أسلوبه، وهو ما سوف نتبينه في سياق رصد لأهم مؤلفاته.

2- مؤلفاته: وضع لوكيوس أبوليوس مؤلفات عديدة في الفلسفة والتاريخ والموسيقى والشعر والنحو والحساب وعلم الفلك وعلم الوظائف الأحياء والعلوم الطبيعية وعلم الأسماء، ولكن لم يصلنا من خطبه ورسائله وأشعاره إلا القليل والتي يمكن ذكرها فيما يلي:

1-01- الدفاع Apologia: وهي مرافعة أو خطبة مطولة استمد اسمها حسب الكثير من الباحثين من دفاع سقراط لأفلاطون، حين وجد نفسه، وهو الفيلسوف أيضا، في الوضع نفسه،

---

[1] – لوكيوس أبوليوس، المرافعة، ترجمة عمار الجلاصي، المصدر السابق، ص79.

[2] – لوكيوس ابوليوس، المصدر السابق، ص30.

[3] – المرجع نفسه، ص32.

وإن كان أساس التهمة مختلفا، وكان قد ألقاها أمام الحاكم الروماني كلاوديوس ماكسيموس الذي كانت له بدوره ثقافة فلسفية، وقد ألفها دفاعاً عن نفسه عندما وجهت إليه تهم باطلة، وبعضها كان سخيفا وتتمثل في أنه رجل جميل جمالا لافتا للنظر، وبليغ، وساخر، وتهمة أخرى، تتعلق بزواجه من الأرملة وأنه أكرهها على ذلك بالسحر.

وقد رد على هذه التهم الموجهة إليه بصورة تتسم بالبراعة والسخرية في آن واحد.[1]

02- الأزاهير: Floride، ويضم مجموعة من الخطب والملخصات النثرية، وبحسب أبو العيد دودو في ترجمته لمؤلف "الحمار الذهبي"، فإن هذا الكتاب يحتوي على ثلاث وعشرين خطبة، وهذا الكتاب مقسم إلى أربعة أقسام أو كتب، يحتوي الأول منها على تسع خطب من بينها مقارنة بين نظر الرجل ونظر النسر، وخطبة عن الهند وفلاسفتها، وعن الاسكندر الشهير، ويضم الكتاب الثاني على ست خطب، من بينها خطبة عن العناية الإلهية، وعن البيضاء، وعن أغاني الطيور، وعن كراتيس الكلبي، وعن بروتاغوراس ومدرسته (480 ق.م)، وعن ا+لفيلسوف هيبياس (حوالي 430 ق.م) ويحتوي الثالث على ثلاث خطب من بينها خطبة حول شكره للحاكم الروماني المذكور سابقا، وخطبة حول موت الشاعر الساخر فيليمون (263 ق.م) وخطبة حول حكاية عن بروتاغوراس وتلميذه، وأخيرا، خطبة حول طاليس الملطي (624 ق.م)، ويحتوي الرابع على ست خطب منها حديث عن الطبيب أسكليبياديبس، وعن كراتيس (320 ق.م).[2]

لهذا نفهم أن هذا الكتاب بمختلف أقسامه، هو عرض موسوعي لتاريخ هذه الشخصيات التي ذكرها، مع إظهاره لما كان يتمتع بع من قدرات بلاغية ومعرفية متنوعة.

3- عن إله سقراط de deosocrates: هذا الكتاب في الأصل محاضرة قدم فيها أبوليوس تصوره للعالم، الذي يظهر فيه الأثر الأفلاطوني الأثيني الذي يقسم العالم فيه إلى عالم مرتبط

[1] - لوكيوس أبوليوس، الحمار الذهبي، ترجمة أبو العيد دودو، المرجع السابق، ص11-12.

[2] - المصدر نفسه، ص13-14.

بعالم المادة والحس، وعالم متعال وجرد ومنزه عن الحسيات، ويطرح فيه كيفية التواصل بين العالمين العلوي والسفلي، والذي تتكفل به قوى يصطلح عليها بالديمون Les démons الذي يترجم أحيانا بشيطان سقراط.[1]

ويؤكد أبو العيد دودو في ترجمته بشأن هذا الكتاب أن لوكيوس يدعو من خلال هذا الكتاب إلى الاهتمام بالعقل، أي بشيطان العقل والعناية به، وأفضل طريق إلى ذلك هو دراسة الفلسفة، فالحكمة الفلسفية أفضل كنز في حياة الإنسان.[2]

4- عن أفلاطون وتعاليمه: لقد كان أبوليوس يرى أنه من الأتباع الأوفياء لأفلاطون، ولهذا أراد أن يقدم للجمهور موجزاً عن هذا الفيلسوف، وهذا الكتاب مقسم على ثلاثة أجزاء، الأول عن حياة أفلاطون ويكاد يصبغ على حياته طابعا أسطوريا، مع ذكره لخصائص شخصيته ومواهبه المتعددة، والثاني الفلسفة الأخلاقية من وجهة النظر الأفلاطونية ثم عن البلاغة والفن والخير والشر والحب والصداقة، والثالث عن العقل والمنطق الصوري، وهنا يشير هذا الباحث، أن قمة شكوك من نسبة هذا الكتاب لأبوليوس، فهو يتحدث عن وجهة نظر أتباع الفلسفة الأرسطية والإبيقورية.

5- عن العالم de Mundo: وهو عبارة عن خلاصة لكتاب أرسطو عن الكون، وقد قدمه بطريقة وكأنها من تأليفه ربما لأنه حذف منه أشياء، وأضاف إليه أشياء أخرى وعليه، فهو يمثل بصورة غريبة ما وصلت إليه العلوم الطبيعية في القرن الثاني بعد الميلاد.[3]

6- الحمار الذهبي أو كتاب التحولات أو الجحش الذهبي: يمثل هذا المصدر أبرز ما خلفه لوكيوس أبوليوس من مؤلفات تؤرخ لعبقريته ونفوذه، وهي أقدم رواية لاتينية، ويعتبرها البعض أول رواية نظراً لتميزها بالاكتمال|، وقد نقلت إلى العربية من طرف المفكر الليبي علي فهمي

[1] – شرف الدين بن دوبة، لوكيوس أبوليوس (أفولاي)، ورحلة البحث عن الهوية، المرجع السابق، ص113.

[2] – لوكيوس أبوليوس، الحمار الذهبي، ترجمة أبو العيد دودو، المصدر السابق، ص14.

[3] – المصدر نفسه، ص15.

خشيم عن الإنجليزية بعنوان: تحولات الجحش الذهبي، وترجمها الأديب الجزائري أبو العيد دودو من الفرنسية، الحمار الذهبي، ثم نقلها من اللاتينية إلى العربية عمار الجلاصي بعنوان الحمار الذهبي أو التحولات.[1]

ويرى أبو العيد دودو أن هذا الكتاب هو رواية، تحتوي على أحد عشر كتابا في التحول، ويحل المؤلف في الكتاب الأخير منها محل البطل.[2]

على أن هذا الباحث يعتبر موضوع الرواية كما جاء في كتب تاريخ الأدب الأوروبي من انه قصة إنسان يهتم بالسحر ويحب أن يتحول إلى طير، ولكنه يتحول إلى حمار–فيه اجحاف في حق هذه الرواية الفريدة.[3]

هذا، ويؤكد عمار الجلاصي في ترجمته لهذه الرواية على أن ما يعطي قصته نكهة فريدة مزاوجته بين أساليب شتى من تشويق وفكاهة وإثارة جنسية ورعب وفظاعة وفخامة وجلال، ولها أيضا قيمة تاريخية ثابتة، فهي مصدر مهم لمعرفة البيانات المنتشرة في الإمبراطورية الرومانية في ذلك العصر والتي أثرت في المسيحية وعلى الأخص ديانة إيزيس، ومن هنا، فإن هذه الرواية كما يذهب إلى ذلك هذا الباحث، تصف في أسلوب غلب عليه الطابع الهزلي، معاناة الحمار على أيدي الناس صغارهم وكبارهم ومن كلا الجنسين، ومن ثم، فإن قرائن عديدة تحمل على الاعتقاد، بأن أبوليوس أراد من خلال مغامرات حماره الممتعة تبليغنا رؤيته الأفلاطونية، والأقرب بالأحرى إلى الأفلاطونية المحدثة والمذاهب الغنوصية لمعنى الحياة الإنسانية.[4]

نفهم من هذا، أن هذه الرواية تستأهل أن تكون محور بحث ودراسة فلسفية لمفهوم الإنسان وعلاقته بالقيم الاجتماعية والأخلاقية، كما ان الإشادة بالرموز الدينية لا إلهة ازيس المصرية

---

[1] – شرف الدين بن دوبة، المرجع السابق، ص112.

[2] – لوكيوس أبوليوس، الحمار الذهبي، ترجمة أبو العيد دودو، المصدر السابق، ص15.

[3] – المصدر نفسه، ص16.

[4] – لوكيوس أبوليوس، الحمار الذهبي أو التحولات، ترجمة عمار الجلاصي، المصدر السابق،ص4–5.

تنطوي على تنديد مبطن للآلهة الرومانية، التي هي مجرد أدوات لتبرير الاستبداد السائد آنذاك في الامبراطورية الرومانية.

نستنتج من كل ما سبق، أن لوكيوس أبوليوس يعد واحداً من الأفارقة أو من أبناء شمال أفريقيا الذين برزوا في ميدان الأدب اللاتيني، وكانوا الأكثر نفوذا وشهرة في عصره، وتنوعت كتاباته في المجالات العلمية والفلسفية والأدبية والشعرية وغيرها.

وبهذا، فالتراث الجزائري الأمازيغي القديم من خلال هذا المفكر قد أبان عن المقدرة على إبراز الهوية دون نفي الآخر وعدم التعايش معه، وأنه استطاع فرض شخصيته العلمية على الاخر بفضل ما اتسم به من قراءة عميقة للمصادر الفلسفية والتاريخية والأدبية السائدة في عصره.

ثالثا: دوناتوس (ت 355 م)

دوناتوس هو رجل دين مسيحي أمازيغي، ولد في الجزائر في منطقة الأوراس، فهو واحد من أهم الزعماء الأمازيغ الذين واجهوا الرومان، درس الدين المسيحي وتدرج في المناصب الدينية وقاد الحركة الدوناتية، وهي حركة ثورية دينية واجتماعية وسياسية، قامت بدور تاريخي هام ما بين 4 قبل الميلاد و429 م.

هذا، وتشير ويكيبيديا – الموسوعة الحرة – وإلى أن دونا أو دونا الكبير (Donat le grand) وباللاتينية (donatus magnus) ويعني هذا أن دونا توس بحسب اللسان العربي، قد ولد في القرن الثالث الميلادي في تقرين" ، ولاية تبسة حاليا بالجزائر، ويعتبر من أهم الزعماء البرابرة الذين واجهوا الرومان بكل ما أوتي من قوة و علم ، وهو أيضا من أهم المدافعين عن العقيدة المسيحية في الوسط الأمازيغي، وهو قس وراهب واعظ في قرية بربرية وبعد ذلك صار أسقفا وزعيما دينيا كبيرا في إفريقيا الشمالية، وله أتباع كثيرون يدافعون عن المذهب الذي أسسه نظرية وممارسة، وقد ألف كتابا ديني بعنوان "الروح القدس"، فهو بذلك زعيم المذهب

الديني الدوناتية الذي تشكل في خضم الصراع الكنسي الدائر يومئذ، وقد انضوى تحت هذا المذهب كل الرافضين للسيطرة الرومانية، وقد توفي دونا توس في 335م.[1]

بيد أن أهم ما يمكن تسجيله في هذا السياق، هو أن عصر دونا توس قد شهد توسع الرومان في شمال أفريقيا حيث جهزوا الجيوش وألحقوا بقرطاج وبأهلها أذى كثيرا، وتوسعوا غربا إلى مملكة نوميديا (الجزائر حاليا) وموريتانيا (المغرب حاليا) وأخضعوا كل سكانها الأصليين لحكمهم التابع للإمبراطور في روما.

وقد كان الرومان قبل اعتناق المسيحية على دين الصابئة يعبدون الأوثان والتماثيل التي غالبا ما ارتبطت بالإجرام السماوية والظواهر الفلكية والطبيعية وكانوا يقدسون الإمبراطور تقديسا كبيراً.

أما البربر، سكان الشمال الأفريقي، فقد آمنوا بالسحر والشعوذة ولم يكن لهم دين ثابت قبل الإسلام، وانتشرت اليهودية بشكل محدود بينهم عن طريق اليهود التجار، وبعد ظهور المسيحية، أخذت تنتشر بشكل سطحي ومحدود، غير أن اعتناق الرومان للمسيحية، حتى عملوا على نشرها في شمال أفريقيا، فكان الانتشار واسعا في قرطاج ونوميديا وموريتانيا، ولهذا اعتنق أغلب البربر المسيحية بعد العام 160م، الذي ولد فيه المفكر الأمازيغي ترتيليان حيث كان رجلا مسيحيا ومؤلفا وداعيا إلى هذا الدين الجديد، فانتشرت الكنائس والطقوس المسيحية في كل مكان تقريبا في شمال أفريقيا.[2]

مسألة أخرى في غاية الأهمية ، وهي ظهور وتأثير "المذهب الأريسي" الذي ينسب إلى القس الأمازيغي "أريوس" الذي كان يعتبر المسيح نبيا من أنبياء الله، فقد أرسله إلى الناس لهدايتهم، وبالتالي فليس إلاها ولا ابن إله، فهو مجرد رسول أو واسطة بين البشر والله وتتمثل رسالته

[1] – جميل حمداوي، الديانة عند الأمازيغيين، شبكة الألوكة، ص12.

[2] – محمد دومير–عماد سعودي، دوناتوس، التأثر النوميدي الذي أنهى وجود الكاثوليكية في أفريقيا، PDF 25 أفريل 2020م، ص6–8 (بتصرف).

في التوحيد ونشر الفضيلة والمسيحية السمحة وبذلك كان أريوس مسيحيا موحداً ويبشر بالنبي محمد صلى الله عليه وسلم، بيد أن دعوته لقيت معارضة شديدة، وقد انتشر هذا المذهب في شمال أفريقيا وفي مصر خلال القرن السادس الميلادي وقد نكل الرومان بهؤلاء الأريسيين تنكيلا شديداً وصل إلى مذابح بشعة في حق أتباع أريوس.[1]

وعليه، فإن المذهب الدوناتي نسبة إلى دوناتوس قد تشكل كما أشرنا سابقا في خضم الصراع الكنسي، حيث أنه حمل أية الرفض للخضوع لإدارة الإمبراطور ومقاومة أساقفة منسية قرطاجة، فالدوناتية اعتبرت الكنيسة التابعة لها هي الممثل الشرعي في بلاد المغرب القديم.

هذا ، ولم تظهر هذه الثورة في شمال أفريقيا، وبالضبط في نوميديا، إلا عندما تبنى الإمبراطور الروماني تيودور العقيدة المسيحية دينا رسميا للدولة الرومانية منذ 331م، فاستغل دوناتوس الفرصة، فأسس مذهبا مسيحيا أمازيغيا مستقلا هو (المذهب الدوناتي)، فأقبل الأمازيغيون على هذا المذهب الجديد للتخلص من نير الاستعمار الروماني، والتحرّر من ريقة الظلم والضيم والعبودية والذل والعار، هذا ما جعلهم يعطون لكنيستهم صبغة قومية لتدافع عن مطالب السكان المحليين وتحميهم من تجبر القوات الرومانية وطغيان المستغلين من الأرستقراطيين ورجال الدين الكاثوليك الرومانيين.

ومن ثم تشكل الدوناتية حركة ثورية دينية واجتماعية وسياسية قامت بدور تاريخي هام فهي تنطوي على صيغة أمازيغية متمردة عن الحكم الروماني ورفض تعاليم الكنيسة الرسمية، أكثر من ذلك كما يقول أحمد الباحثين، فقد تشكلت ميدانيا، مجموعة من التنظيمات العسكرية التي كانت تهاجم مزارع الأرستقراطيين الرومان، بغية تحرير عبيدها وأقنانها المظلومين.[2]

هذا، ويؤكد الكاتب الجزائري أحمد توفيق المدني في كتابه قرطاجنة في أربعة عصور، أنه ما كادت المسيحية تعلن ديانة رسمية، حتى فر منها كثير من معتنقيها البربر، وهم إنما اعتنقوها

---

[1] – جميل حمداوي، المرجع السابق، ص11–12.

[2] – المرجع نفسه، ص12–13.

فرارا من سلطة الرومان وليتخذوها وسيلة لنزع السلطة الرومانية، ووجد البربر أن الوسيلة هي إيجاد خلاف في الدين، ولذلك، عندما مات أسقف المغرب المدعي مانسوريس، وقع الخلاف في تسمية خليفته، وترشح لذلك الراهب ساسيلسان، لكن أنصار الفتنة أبوا الموافقة على هذه التسمية، وكان زعيم المعارضين راهب قرية بربرية يدعى دونات وهو صاحب مذهب جديد في المسيحية، وحاول الإمبراطور قسطنطين إيجاد توفيق بين الطرفين فلم يفلح واستفحل الشقاق.[1]

وهنا تشكل جند من أشد الدوناتيين تعصبا، وأخذوا يجوبون أطراف البلاد تحت اسم المتجولين بدعوى ضم جميع المسيحيين إليهم، وكان اغلب هؤلاء الدوناتيين من العبيد من لا يملكون في هذه الدنيا غير أجسامهم، فاتخذوا لأنفسهم مذهبا اجتماعيا هو خليط من الشيوعية والفوضوية، ويقولون أنهم يريدون أن يقرروا مبدأ المساواة التامة في الرزق بين الناس، وأنهم لا يعترفون بأية سلطة، وانقلبوا عصابة نهب وسلب ترتكب الفضائح وتقوم بالمذابح، ولم يكن لهم من الصيغة الدينية أي شيء، فتعقبتهم الجنود الرومانية وقطعت في آخر القرن الرابع دابرهم، وهنا، يؤكد هذا الباحث أن الدوناتيين الحقيقيين وأغلبهم من أبناء البربر، ظلوا محافظين على قوتهم وصلابتهم يترقبون سنوح فرصة للانقضاض على أعدائهم وكانت حركتهم سياسة ترمي إلى التحرير، متقمصة في ثوب حركة دينية، ومن هنا فإن من أسباب هذا الهيجان العظيم هو النظام الاستعماري الروماني الذي ملك الأرض بيد تلة منتفعة وحرم منها عامة الناس.[2]

وقد نتج عن هذا الصراع الديني، مواجهات دموية عكست بوضوح الصراع الاجتماعي في ولايات روما الشمال أفريقية، ويتجلى ذلك في كون الإمبراطور والدولة الرومانية ومن ورائهما الملاك الكبار، ساندوا الكنيسة الكاثوليكية الرسمية ضد دوناتوس وأتباعه الأمازيغ، وقاموا باضطهادهم لما شكلته المبادئ التي اعتنقوها من خطر على امتيازاتهم، ذلك أن دوناتوس الذي تعاطف مع قضايا الفقراء والمضطهدين نادى بإبعاد وطرد كبار الملاك والمرابين وذوي

[1] – أحمد توفيق المدني، قرطاجنة في أربعة عصور، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط1، 1986م، ص114.

[2] – المرجع السابق، ص115.

النفوذ من المسيحية فكانت الدوناتية بذلك عقيدة الثورة التي فجرها الأمازيغ، واستمر لهيبها إلى زوال الحكم الروماني.[1]

من هنا، فإن من النتائج التي حققتها الثورة الدوناتية أن المقاومة الأمازيغية في شمال أفريقيا قد تجاوزت المقاومة العسكرية إلى نوع آخر من المقاومة المتمثلة في النضال الديني والاجتماعي، بذلك، حارب الأمازيغيون الإمبراطورية الرومانية المسيحية بالسلاح العقدي نفسه للتخلص من نير الاستعمار ومناهضة الاضطهاد والاستغلال.

من هنا ساهمت هذه الحركة الدوناتية كذلك في اضمحلال الإمبراطورية الرومانية وتأجيج الصراع الديني وتناحر السلطتين: الدينية والسياسية على المستوى المركزي في العاصمة الرومانية.[2]

غير أن تجذر الدوناتية في أوساط الأمازيغ تشكل إصرارا كبيرا على ضرورة التمسك بهويتهم والحفاظ على كينونتهم المتميزة عن المحتلين الرومان، ومن ثمّ كانت الدوناتية رد فعل مذهبي واجتماعي من جانب الأمازيغ ضد القوالب الفكرية الدينية التي كانت مؤسسات الاحتلال دولة وكنيسة تجبر الأمازيغ على تبنيها والاعتراف بها وذلك لاحتوائهم وطمس هويتهم، [3]وهو الامر الذي يدفعنا إلى القول إن هذه الحركة قد كان لها دور كبير وهام في الإمبراطورية الرومانية واضمحلالها، ليحل محلها الوندال الغزاة ومن بعدهم البيزنطيين.

هذا، ومن نتائج الانشقاق الدوناتي وقوع مجابهات دموية كثيرة، وأيضا ظهور القديس أوغسطين (430م) في واجهة الصراع ضد الحركة الدوناتية، متكلا على السلطة المدنية ومستفيدا من الرعب الذي استولى على كبار الملاكين، ومن المناسب هنا أن نفصل في طبيعة هذه العلاقة، وعليه، يمكننا أن نشير إلى أن يعين القديس أوغسطين أسقفا جديداً على رأس أسقفية

[1] – محمد بوكبوط، الممالك الأمازيغية في مواجهة التحديات، صفحات من تاريخ الأمازيغ القديم، مركز طاق بن زياد، المطبعة فيدبيرانت، الرباط، ط1، 2002من ص73.

[2] – جميل حمداوي، المرجع السابق، ص15.

[3] – محمد بوكبوط، المرجع السابق، ص76.

هيبوريجوس عنابة حاليا، لعب دوراً بارزا في أحداث الانشقاق داخل الحركة الدوناتية باستعمال كل الوسائل والإمكانيات بما في ذلك شرعية استخدام القوة لإعادة المنشقين إلى الكنيسة الكاثوليكية، ودعا القديس أوغسطين إلى ضرورة اللجوء إلى "إرهاب مجد" تقوم به السلطة الزمنية لجعل الدوناتيين على الرجوع غلى الكنيسة الكاثوليكية اعتماداً على قول المسيح (عليه السلام) "ادفعوهم إلى دين الله دفعا".[1]

ولم يتوقف الامر عند هذا الحد، كون أن أحد الباحثين قد أكد أن أوغسطين يعترف بالعنف الممارس ضد خصومه وأنه طلب من السلطات الزمنية القضاء على البدعة الدوناتية، لأن ذلك في صالح الجميع، ولعل ذلك ما شجع السلطات الزمنية على إصدار تلك الترسانة من القوانين والقرارات الداعمة للطرف الكاثوليكي، ويقول في هذا السياق: "قد يغيضكم أن ننزع من قبالتكم أسلحتها الحقيقية، إن لم يكن ذلك طبقا للقوانين، فبالخطاب على الأقل"، وهنا، كان عقد مجمع قرطاج في 397/07/28م لمنع إعادة التعميد والعودة بقوة إلى القواعد الأخلاقية السابقة والدفاع عن النظام ومنع قبول أساقفة أجانب، وهنا رأى أوغسطين في ذلك نظراً للكاثوليكية (سنة 400م)، إذ قال إن الفرع الدوناتي الذي كان متهما في كل العالم، ها هو في عجزه ينتج ثمار السلم والمحبة وذلك كدليل رضا وابتهاج منه لما كان يحدث داخل البيت الدوناتي.[2]

إذن، يعتبر أوغسطين من أهم كتاب اللاهوت في العالم المسيحي، وساهم من خلال مواقفه الفلسفية والدينية في تثبيت السيطرة الرومانية على الحركة الدوناتية، إلا أن هذا لا يعني أن المقاومة الأمازيغية في شمال أفريقيا قد اضمحلت نهائيا، بل تواصلت بقوة حتى انهارت الإمبراطورية الرومانية بعد استيلاء الوندال ومن بعدهم البيزنطيين.

---

[1] – عولمي الربيع، الصراع الدوناتي الكاثوليكي في المغرب القديم من خلال كتابات القديس أوغسطين، مجلة المعارف للبحوث والدراسات التاريخية، جامعة باتنة1 العدد 13، 2017/06/20م، ص281.

[2] – عبد الحميد عمران، القديس أوغسطين وصراعه مع الدوناتيين، مجلة المعارف للبحوث والدراسات التاريخية، جامعة الشهيد حمة لخضر، الوادي، الجزائر العدد 11، 2017/03/25م، ص98-99.

خاتمة:

وعلى العموم، فقد قاد دوناتوس الزعيم الديني الأمازيغي، الحركة الدوناتية يوصفها حركة ثورية اجتماعية، دينية، سياسية لمناهضة الاحتلال الروماني وسيطرة رجال الدين الكاثوليك الذين كانوا يباركون الاحتلال ويعترفون بشرعيته، ومن ثم كانت تحارب كل أشكال الرومنة والاستغلال والظلم، الأمر الذي يجعل من فكر دوناتوس مصدر إلهام للمقاومة الشرعية للاحتلال الأجنبي في كل العصور.

رابعا: القديس أوغسطين (ت 430 م).

تمثل فلسفة القديس أوغسطين الأثر الأدبي والفكري والديني للجزائر القديمة، لذلك فهو يؤرخ بشخصه يفكر شمال إفريقيا القديم، الأمر الذي يكشف لنا عن قيمة مشروعه الفلسفي، من هنا، فهو من أبرز ممثلي الفلسفة المسيحية في عصر الكنيسة الكاثوليكية، وهو الجزائري المولد والمنشأ.

هذا، ويعتبر القديس أوغسطين من الفلاسفة البارزين في مرحلة العصور الوسطى الذي طلب الحقيقة في الديانة المسيحية بنظرة عقلية منفتحة على التيارات الفلسفية السائدة في عصره، ومن ثم فإن مشروعه الفلسفي يحمل جملة من المحاور كالأخلاق والسياسة والتاريخ والدين والفلسفة، أضحت فيما بعد متكأ فكريا عميق الأثر في تشكيل النهضة الفكرية الأوروبية، وعليه، فإن الفكر الجزائري القديم يذخر بهذا التراث، خاصة وأنه ساد في عصر الكنيسة الكاثوليكية وصراعها مع خصومها من مها من التيارات الأخرى.

بعد هذا يمكن صياغة اشكالية هذا الموضوع والمتمثلة في الآتي: ما هي إذن معالم هذا المشروع، وأين تكمن قيمة منجزه الفلسفي، وإلى أي حد مدى يصل أثره في تاريخ الفكر الجزائري ؟، وهل كان صراعه مع الحركة الدوناتية دينيا أم سياسيًا؟.

سنحاول في سياق هذه المحاضرة، الإجابة عن هذه الإشكالية، والهدف من ذلك ابراز ملامح الفلسفة الأوغسطينية واظهار دورها في تاريخ الفكر الجزائري، ومختلف المسائل المتداولة آنذاك.

أولا: السيرة الذاتية والعلمية للقديس أوغسطين هو لاهوتي وفيلسوف مسيحي وأحد كبار أباء الكنيسة الكاثوليكية، ولد تاغتست وتعرف اليوم بسوق أهراس في شرق الجزائر في 13 نوفمبر 354م وتوفي في هيبون اليوم اسمها بونة أو عنابة في شرق الجزائر في 14 أوت 430م، ولقد كان أبوه وثنيا، بينما كانت أمه –مونيكا– مسيحية، وكان شمال افريقيا آنذاك ولاية رومانية، يحكمها من قبل روما قنصل يقيم في قرطاجة، بينما كانت تحمي نوميديا (الجزائر حاليا) وموريتانيا بقسميها (المغرب حاليا) حاميات رومانية من قوات مساعدة[1].

وقد ربته أمه على حب المسيحية منذ صغره، وسجلت اسمه في عداد المرشحين للعماد، وأنشأته على حب المسيح[2].

و درس أوغسطينوس النحو في تاغشت، و الفنون الحرة في مدور، و الخطابة في قرطاجة في سنة 370م، غير أنه كما يشير الى ذلك عبد الرحمن بدوي في الموسوعة، خلال السنة السادسة عشر من عمره كان منهمكا في انتهاب اللذات و الشهوات، غير مهتم بالدراسة، حتى أنه تركها في تلك السنة و أقام منزل أبيه، و هنا وبعد أن ابتغى ارواء تعطشه لأخس الشهوات، عاد الى إلى قرطاجة بعد عام تقريبا في كفاله أحد أقربائه، بعد أن كان أبوه قد توفي منذ قليل، و هنا بدأ يحرص على اتمام تعليمه، غير أنه أحس في الوقت نفسه بالرغبة في أن يحب و أن يكون محبوبا بلذات الحب عاشقا و معشوقا[3].

---

[1]– عبد الرحمن بدوي ، موسوعة الفلسفة ،الجزء الأول، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1984م.

[2] – يوسف كرم، تاريخ الفلسفة في العصر الوسيط، الجزاء الأول، مؤسسة هنداوي ، القاهرة ، ط1، 2014م ،ص247

[3] – عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، المرجع السابق، ص248.

هذا، وقد تضلع أوغسطينوس بعد ذلك من اللاتينية حتى افتتح في قرطاجة أو قرطاجنة طما يشير إلى ذلك يوسف كرم، وهو في التاسعة عشرة، مدرسة لتعليم البيان. وفي الوقت نفسه، قرأ كتابا لشيشرون اسمه (هورطانسيوس) Hortensius وقد كان كاتبه يقرظ فيه الفلسفة ببلاغته المعهودة فيصورها مدرسة علم وفضيلة ووسيلة الحياة السعيدة، وهنا اتجه نحو طلب حقيقة مصير الانسان، فقرأ الكتاب المقدس رجاء أن يجدها فيه كما تعلم من أمه، ولكنه لم يجد نفسه سبيلا، لأنه كان متشبعا بالأدب اللاتيني من ناحية، ومن ناحية أخرى كان متعلقا بالدنيا ومتعها فلم تهزه مبادئه، على أنه ظن بعد ذلك أنه وجد ضالته في المانوية فأنظم اليها وهو يعتقد أنه ما يزال مسيحيا كأمه. ويفسر عبد الرحمن بدوي هذا التحول الى المانوية بأن أوغسطينوس وجد فيها ما يرضي نوازعه، فيه استطاع أن يفسر جانب الرذيلة والشهوة، وفيه وجد نزعة عقلية لم يجدها في المسيحية التي لقنته اياها أمه مونيكا الورعة ومن ثم فقد أحب علم النجوم لأنه وجد فيه ما يحرره من المسؤولية عن رذائل ويلقيها على عاتق النجوم والأفلاك[1].

وفي سن السادسة أو السابعة والعشرين ألف أول كتبه وهو رسالة في الجميل والملائم، غير أنه بعد مرة قاربت العامين، دعاه أصدقاؤه الى الرحيل إلى روما، وأنشأ فيها مدرسة للبيان كما يقول يوسف كرم، وفيما هو في ذلك، عرض للمسابقة منصب أستاذ للبيان في ميلانو، ففاز به، قصد إلى مقره الجديد، وأخذ يختلف الى الكنيسة الكاثوليكية. ويستمع الى عضات أسقف المدينة القديس أمبرواز، وكانت تدور على شرح الكتاب المقدس، والرد على المنويين وغيرهم من المبتدعة، فوجد أن الكاثوليك أحسن عرض للكتاب ودفاعا، فتراخت علاقته بالمانوية حتى قطعها بعد أن ظل سماعا فيها تسع سنين، غير أنه بعد قراءة كتاب آخر شيشرون وهو (المقالات الأكاديمية) اضطرب لحجج الشكاك قوقع في أزمة من الشك حادة، غير أن هذا الشك لم يتناول وجود الله وعنايته بالمخلوقات، إذا كان أوغسطين يرى وجود الله أمرا بديهيا أو كالبديهي. فعاد ونظر في الكنيسة، وعرف امكان اليقين، من بعض كتب الأفلاطونيين منقولة

[1] – عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، المرجع السابق، ص 248

من اليونانية، فأخذ يتفهم المسيحية على ضوء ما اهتدى اليه من فلسفة ويؤول هذه الفلسفة على ضوء المسيحية، وهنا يؤكد يوسف كرم على أن أوغسطين قد آمن بالمسيحية بناء على علامات أو أدلة، وأن رسائل أفلوطين (270م) أفادته في حل مشكلات عقلية كانت تحول بينه وبين فهم المسيحية كما يجب أن تفهم[1].

و هنا، ينبغي الاشارة الى مسألة مهمة ركز عليها الدارسون لفكر أوغسطين، أن أمه سعت الى تذليل عقبة كبيرة في حياته و هي شيطان المشهورة المتحكم فيه، فكانت تود لو أنها تحمله على التعميد ايذانا باعتناق المسيحية، و أرادت تزويجه و اختارت له فتاة دون البلوغ، لمنه لم يعبر حتى بلوغ الفتاة المخطوبة، فوقع في المحظور، غير أنه بعد قراءة بعض كتب الأفلاطونيين المحدثين و وجد فيها الكثير مما تدعوا اليه الكنيسة، فيما يتعلق بالكلمة (اللوجوس) لكنه لم يجد شيئا يتصل بيسوع المسيح و لا بمهمة الغداء الى قام بها، و عاد فقرأ الكتاب المقدس و رسائل القديس بولس في العهد الجديد، و ها حدثت الأزمة الحاسمة في حياة أوغسطين الروحية[2].

وبالفعل، فلقد وجد هذه المرة ما لم يجده في المرة الأولى، وما لم يجده عند الأفلاطونيين وجد المسيح المخلص والنعمة الالهية التي تعيننا على فعل الخير ويتجاوز الشر، وبينما هو في الحديقة بدأ له أن أمرا الهيا صدر اليه، فتناول رسائل القديس بولس وفتحها وقرأ، فاذا الأهواء تسكن وإذا قلبه يفيض نورا واطمئنانا، فوضع نفسه بين يدي الله بغير تحفظ، وذهب الى القديس امبرواز وقبل منه المعمودية، وكان في الثالثة والثلاثين[3].

وبعد ذلك هيئ نفسه للعودة سنة 387 م إلى مسقط رأسه تاغشت ليكرس نفسه لعبادة الله وحده، وهنا، مرضت أمه مونيكا وهي أوستيا (ضاحية روما) وتوفيت وهي في السادسة والخمسين من عمرها،

---

[1] – يوسف كرم، المرجع السابق، ص23 – 24

[2] – عبد الرحمن بدوي، المرجع السابق، ص 248

[3] – يوسف كرم، المرجع السابق، ص 25

وقد أعلنت قديسة فيما بعد، ولم يذهب الى تاغشت، وانما سافر الى روما وبقي فيها عشرة أشهر، ثم رحل الى تاغشت وتبرع بجزء من أملاكه للكنيسة وبجزء آخر للفقراء، ووزع أوقاته بين العبادة وفلاحة الأرض، ثم أضحى يساجل الحركة الدوناتية، ثم أشرك في سنة 395 م في مهمته الأسقفية، وبعد ذلك أصبح أسقفا في بونة، وظل يمارس هذه المهمة حتى وفاته سنة 430م[1].

ثانيا: مصنفاته: ندرك من خلال ما سبق الاشارة اليه، أن القديس أوغسطين نهل من مصادر ثقافية متنوعة، حيث أن "الثقافات التي يمثلها متباينة متمايزة، فهناك أولا ثقافة مسيحية ظاهرة في النصوص الدينية، ثم ثقافة يونانية وكانت هناك ثقافة فارسية سورية وهي الثقافة المانوية، وهناك رابعا وأخيرا الثقافة اللاتينية التي ظهرت لديه مزاجا فرديا ونظرة سياسية، وقد حاول الجمع بين هذه الثقافات كلها في نفسه"[2].

وتبعا لذلك، فان القديس أوغسطين مؤلفات هامة، يتعين رصدها في العناصر التالية: لقد جمع هذا الفيلسوف حوالي مائتي رسالة وخمسمائة موعظة، والضياع طال الكثير من أعماله[3].

وهذا، ويرصد لنا يوسف كرم مصنفاته بأن أشار إلى هذا الأخير بدأ يكتب بعد قراءة (الكتب الأفلاطونية)، فكان أول ما عالج مسألة اليقين، لأنه اعتبرها المسألة المقدمة على سائر المسائل، وهذا موضوع كتاب (الرد على الأكاديميين). ثم نظر في (الحياة السعيدة) التي قال عنها شيشرون إنها الغاية من الفلسفة، ودون كتاباً بهذا الاسم. ونظر في خلود النفس»، فوضع كتاباً بهذا العنوان موضوعه الرئيسي الأسس العقلية للإيمان، وصنف في تلك الفترة الأولى كتباً أخرى فلسفية وبيانية.

---

[1] – عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، المرجع السابق، ص 249

[2] – عبد الرحمن بدوي، فلسفة العصور الوسطى، وكالة المطبوعات الكويت، دار القلم، بيروت، ط3، 1979م، ص16.

[3] – جونو وبونجوان: تاريخ الفلسفة والعلم في أوبار الوسيطية، ترجمة علي ريغور و علي مقلط، مؤسسة عز الدين للطباعة و النشر، بيروت، لبنان، 1993م، ص276.

ولما عاد إلى وطنه وجه همه إلى مناهضة المبتدعة، فكان من أثر ذلك كتاب أخلاق الكنيسة الكاثوليكية وأخلاق المانويين، وكتاب في سفر | التكوين على المانويين»، وكتاب في الحرية ضد بدعة أخرى. ثم خطر له أن يترجم لحياته، ويبين كيف قاده الله الظلمة إلى النور، فوضع كتاب «الاعترافات» (حوالي سنة (٤٠٠) وهو مشهور في الآداب العالمية. ومن أهم مصنفاته بعد ذلك كتاب «الثالوث في خمس عشرة مقالة حررها في مدى سبع. (٤٠٠ – ٤١٦ يشرح فيها العقيدة وينقد الأضاليل وينثر الشيء الكثير من الفلسفة؛ وشرح سفر التكوين يتصل بالفلسفة كذلك. ولما فتح البرابرة روما سنة ٤١٠، استولى على العالم القديم ذهول عميق، لأن الاعتقاد العام كان أن روما لا تقهر، وقال الوثنيون إنَّ الآلهة غضبوا على المدينة الكبرى وتخلوا على نصرتها لتهاونها في الشعائر السلفية وانتشار المسيحية في أرجاء الإمبراطورية، فأخذ أوغسطين القلم يرد عليهم، فاتسع أمامه مجال القول حتى انتهى إلى كتاب جامع في فلسفة التاريخ هو كتاب مدينة الله» بدأه سنة ٤١٣ و فرغ منه سنة ٤٢٦؛ خصص المقالات الاثنتي عشرة التالية للتاريخ العام ومغزاه وقبل وفاته بثلاث سنين رأى أن يعود على مؤلفاته يراجعها ويثبت حكمه الأخير فيما تضمنت من آراء إقراراً أو رفضاً أو تصحيحاً، فكان من ذلك كتاب الاستدراكات». ومما يجدر ذكره من هذه الاستدراكات أسفه لإسرافه في الثناء على الأفلاطونيين، فإنَّه كان قد عرف حقيقة مذهبهم وحقيقة موقفهم من المسيحية فدعاهم بالكفار. تلك كتبه البارزة، وله غيرها كثير، وقد بلغت جميعاً مائتين وأربعين متفاوتة الحجم، ضاع منها عدد كبير على أن أسلوبها من أمتن أساليب الأدب اللاتيني، ولكن تنقصها الدقة في بعض المواضع الفلسفية، وتغلب عليها ثقافته الأولى اللغوية والبيانية، فكان ذلك سبباً في الجدل حول مراده في غير ما مسألة[1].

[1] – يوسف كرم، المرجع السابق، ص 25–26

ثالثا: المشروع الفلسفي للقديس أوغسطين:

اشتغل القديس أوغسطين في فلسفته على مسألة البحث عن الحقيقة و الكشف عن تجلياتها في حياة الانسان، و لهذا، فان المنطق الأول لتحليل هذا المشروع، هو المنهج الذي اصطنعه، فهو صورة حياته من حيث أن الفلسفة وسيلة السعادة التي هي طلبة كل انسان، و من أجل أن يتحقق هذا الهدف، فيجب توفر شرطان: أحدهما أن يكون الموضوع الذي يحققها ثابتا مستقلا عن تقلب الاتفاق الحظ، و الشرط الآخر أن يكون الموضوع كملا لا مزيد عليه، و عليه ، فان للعقل مهمة بعد الايمان و هي تفهم العقائد الدينية و هنا الايمان سابق على التعقل معين عليه، فانه يطهر القلب و يجعل العقل أقدر على البحث و أسرع قبولا للحق، و بهذا جمع أوغسطين بين العقل و الايمان في حكمة كلية تظهرنا على حقيقة الوجود، و تدلنا على غايتنا الحقة، و تمدنا بالوسائل للبلوغ اليها، هي المسيحية[1].

هذا، وقد ناقش أيضا مسألة الشك وقسمة إلى قسمين: قسم سلبي يبين فيه أن موقف الشك مسرف متناقض، وقسم ايجابي يثبت فيه أننا ندرك يقينا حقائق موضوعية.

فمن الوجهة الأولى يقول: إن الاحتجاج بتخاييل الأحلام والجنون لا ينهض الا بصدد المحسوسات، ولنا مع ذلك سبيل للاشتياق من مدركات الحواس، إذا رجعنا الى كم العقل فيها. بالعقل نعين شرائط السقسن في المحسوسات، فنعلم أنه بإمكاننا أن نصدر بشأنها أحكاما صادقة إذا حرصنا على ألا نضيف للإحساس عنصرا غريبا عنه، وحسينا للأحوال التي تعمل فيها الحواس حسابها.

ومن الوجهة الثانية يقول: إن هناك حقائق مستقلة عن كل ظرف، مطلقة من كل قيد، لا يتطرق إليها الشك مهما تعسف فيه متعسف. منها القوانين المنطقية، مثل أن القضية الصادقة ليست كاذبة، وإن القضية المناقضة لها هي الكاذبة. ومنها الحقائق الرياضية، مثل 3×3=9، وغيرها كثير معروف. ومنها الحقائق الفلسفية والخلقية.

[1] – يوسف كرم، المرجع السابق، ص 28.

وهناك حقيقة يعرضها أوغسطين على الشكاك ليشعرهم بيقين لا سبيل للارتياب فيه بحال، تلك هي حقيقة وجودنا وفكرنا، يلح فيها ويذكرها على أشكال شتى، فيقول في موضع: (أنت الذي يريد أن يعرف نفسه، هل تعرف أنك موجود؟ – أعرف ذلك. – من أين تعرف؟ – لا أدري. –هل تحس نفسك بسيطا أو مركبا؟ –لا أدري. –هل تعلم أنك تتحرك؟ –لا أعلم. –هل تعلم أنك تفكر؟ –أعلم.) ويقول في موضع آخر: (حين تؤكد وجودك لا يمكن أن تخشى الخطأ، اذ أنك إذا كنت تخطئ فأنت موجود)[1].

وهكذا نجد أوغسطين يؤكد على أن الفلسفة هي الحكمة، والغاية منها هي السعادة، السعادة التي تفضي إلى طمأنينة النفس. ولا سبيل الى إدراك حقيقة هذه السعادة الا بمعرفة الانسان لنفسه بنفسه، كما دعا الى ذلك سقراط. ذلك لأن النفس إذا عرفت نفسها عرفت لمن ينبغي عليها أن تطيع، وفوق من يجب عليها أن تسيطر: أن تطيع الله، وأن تسيطر على البدن.

ان السعادة تقوم في حصول المرء على ما يريد. لكن ليس على أي شيء يريد، بل لا بد أن تتوافر في هذا المرء عدة شروط: منها أن يكون ثابتا باقيا، لا يتوقف على الصدفة: فأن يريد الانسان ما يمكن أن يفقده، معناه أن يظل دائما في خوف من فقدانه. وليس في هذا طمأنينة، وبالتالي: سعادة. والله هو الموجود الوحيد الذي يتصف بالدوام وعدم الخضوع للصدفة. ولهذا يجب أن يكون مرادنا هو الله، ان شئنا تحصيل السعادة. وإذا فاشتياق الله هو الطريق الوحيد المؤدي الى السعادة.

والشكاك لا يمكنهم تحصيل السعادة، لأنهم لا يظرفون بالحقيقة، التي هم مع ذلك يطلبونها. ومن لا يحصل على ما يطلبه، لا يكن سعيدا. فالشاك اذن غير سعيد.

والانسان مؤلف من جسد وروح. ولا شك أن الروح أسمى من الجسد، لأن الروح هي التي تعطي الجسد الحياة والحركة. ولهذا فان السعادة تتعلق بالروح، لا بالجسد[2].

---

[1] – يوسف كرم، المرجع السابق، ص 29، 30

[2] – عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، المرجع السابق، ص 250.

فاذا كان الله هو وحده موضوع سعادتنا، فلا بد اثبات وجوده. وأوغسطين يؤمن بأن إدراك وجود الله أمر بين نفسه وموضوع معرفة ضرورية كلية: ولهذا يقرر أنه لا يمكن انسانا أن ينكر وجود الله.

وفي الوقت نفسه يقرر أننا وان كنا نقر بوجوده، فإننا لا نستطيع أن ندرك ماهيته. وهو في هذا يستند الى تجربته الروحية الشخصية التي أفضت به الى الايمان بالله: انه لم يصل الى هذا الايمان بوجود الله عن طريق براهين عقلية، بل شعر أن قوة خفية هي التي اقتادته من دنيا الشهوات الجسدية الى عالم الايمان. ولهذا نجده يدعو الانسان الى الايمان بالله دون برهان عقلي[1].

العلم ينافي الشك. ويحمل أوغسطين على الشكاك، وخصوصا على رجال الأكاديمية الجديدة، وعلى رأسهم كرنيادس ممن ينكرون إمكان إدراك الحقيقة. ويقول: «إذا كنت أشك، فأنا موجود وفي هذه العبارة تعبير سابق عما سيقوله ديكارت في مقالته المشهورة: «أنا أفكر، إذن أنا موجود». وعبارة أوغسطين هي: si fallo, sum

والله هو أيضا مبدأ كل معرفة،، إذ فيه توجد «الصور» أو الحقائق الأزلية الأبدية. ففيه إذن وبه وحده يمكننا معرفة كل الأشياء إذ هي تجد سندها وأصلها في الله. والله، الذي هو خير مطلق، هو مصدر كل خير.

أما عن نظرية المعرفة: فإن أوغسطين يرى أن النفس تصل إلى إدراك الحقائق بالإشراق الباطن من الله على النفس ... يفترض أولا أن إدراك النفس شبيه بإدراك العين للأجسام: فكما أنه لكي تبصر العين الأجسام لا بد من النور، كذلك النفس في إدراكها للحقائق لا بد لها من اشراق نور عليها. وكما أن الشمس هي مصدر النور المادي الذي يجعل الأجسام مرئية، فإن الله هو مصدر النور الذي يجعل الحقائق العقلية مبصرة للعقل (Soliloquia)1.2.12 فالله

[1] – عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، المرجع السابق، الصفحة نفسها.

بالنسبة إلى عقلنا كالشمس بالنسبة إلى بصرنا، وكما أن الشمس مصدر النور، كذلك الله مصدر الحقيقة.

والصعوبة بعد ذلك هي في معرفة نصيب الانسان ونصيب الله من المعرفة ان العقل الانساني، بإشراق من الله، يقدر على بلوغ معرفة صحيحة عن الأشياء التي يدركها بالحواس. فهناك إذن تعاون ضروري بين العقل الانساني، والحواس والاشراق الالهي من أجل معرفة الحقائق. لكن أوغسطين لا يزيدنا الا ايضاحا في هذه النقطة فلا هو يقول مع أفلاطون، أن المعرفة تذكر، بمناسبة المحسوسات؛ للصور،

ولا هو يقول مع أرسطو أن المعرفة تجريد للتصورات من المحسوسات، ولا هو يتحدث عن عقل فعال على نحو ما سيفعل الفلاسفة المسلمون وفي أثرهم القديس توما.[1]

والعالم كما يتصوره هو هيولي تسري فيها الصور الإلهية وهو لهذا أقرب إلى العالم كما تصوره أفلاطون، وأفلوطين منه إلى تصور أرسطو للعالم. وكل ما في الكون نظام وقياس وعدد وأشكال الأجسام ترجع إلى أصناف من النسب العددية، والعمليات الحيوية هي الأخرى تجري وفقا لنسب عددية.

وفيما يتصل بإيجاد العالم يقول أوغسطين ان هناك افتراضين أما أن الله خلقه من العدم، وأما أنه استخلصه من جوهره والفرض الثاني، باطل لأنه يقتضي أن يصير الجوهر الالهي فانيا متناهيا، متغيرا خاضعا للكون والفساد، وهذا محال.

الزمان: ويكرس أوغسطين للزمان المقالة الحادية عشر من (اعترافاته) لبحث مشكلة الزمان، والعلاقة بين الزمان السرمدية. فيسأل أولاً: هل للزمان وجود موضوعي؟ إن للزمان ثلاثة أبعاد: الماضي والحاضر والمستقبل. لكن الماضي ليس موجوداً الآن، والمستقبل ليس بعد والحاضر عابر هارب. فهل لا وجود للزمان؟ اننا نقيس الزمان فنقول زمان طويل، زمان هذا أن له مدة وما له مدة له وجود. والحق أن الزمان إنما يوجد في النفس وأبعاده هي ثلاث لحظات للنفس:

[1] – عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، المرجع السابق، ص 251.

فالانتباه هو الحاضر، والتوقع هو المستقبل، والتذكر هو الماضي. والانتباه يستمر dure، وهو نقطة الوصل بين التذكر والتوقع. (راجع تفصيل ذلك في كتابنا: «الزمان الوجودي»)[1].

اهتم أوغسطين بمشكلة الشر وقتا طويلا قبل اعتناقه للمسيحية. وما كان إيمانه بالمانوية إلا لكونها تفسر الشر تفسيرا مقبولا بقولها بوجود مبدأين: أصليين: مبدأ النور ومبدأ الظلمة، مبدأ الخير ومبدأ الشر، وأنهما يتنازعان العالم منذ الأزل.

لكن بعد اعتناقه للمسيحية كان عليه أن يجد تفسيرا آخر لوجود الشر في الانسان وفي العالم إن الله خير، وهو لا يتغير، وبالتالي لا يفعل الشر. أما المخلوقات فهي وإن كانت مخلوقات الله، فإنها ليست من جوهر. الله لقد أبدعها الله من العدم وما جاء من العدم فليس وجودا محضا بل هو مزاج من الوجود والعدم. ولهذا فإن في المخلوقات نوعاً من النقص الأصيل، وهذا النقص يولّد الحاجة والحاجة تدعو إلى التغير.

إن للموجودات ثلاثة كمالات التناسب الصورة النظام modus, species, ordo. وبحسب نصيبها من الكمالات، سواء أكانت كائنات جسمانية أم روحية، تكون مرتبتها في الخير.

أما الشر فهو فساد واحد من هذه الكمالات أو فسادها كلها. إنه عدم كمال هذه الكمالات والشر إما طبيعي وإما أخلاقي. وفيما يتصل بالشر الطبيعي، يلاحظ أن الأشياء لو نظر إليها في ذاتها فإنها خيرة فإن قيل: إن العالم مسرح للخراب والدمار بفعل العوامل الطبيعية كالزلازل والبراكين والعواصف – فالرد على هذا. أن الأشياء التي تهدمت هي في ذواتها خيرة، ولا بأس من أن تحل بعض الأشياء محل بعض، وأنه الجميل منظر التغير الذي تحدثه هذه العوامل الهدامة.

أما الشر الأخلاقي فأمره أصعب. أنه يرجع إلى حرية الارادة الإنسانية. فالإنسان، حر في اتخاذ الطريق الذي يريده: اما الخير واما الشر. ويبقى السؤال: لماذا شاء الله أن يعطينا حرية الفعل للخير وللشر على السواء؟ أما كان الأولى أن يقسرنا على فعل الخير فقط؟ إن حرية

[1] – عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، المرجع السابق، الصفحة نفسها.

الارادة إذا نظر إليها في ذاتها، أمر حسن إنما سوء استعمال هذه الحرية هو الذي يحيلها إلى شر.

والطبيعة الانسانية كانت قبل خطيئة آدم خيرة. لكنه نتج عن ذلك أمران الشهوة والجهل. وبهذا تحولت طبيعته وكان الله قد خلقها في الأصل خبرة إلى طبيعة فاسدة. لكن الله بفضل منه يمكن أن يرد هذه الطبيعة إلى الخير. وهذا هو الفضل أو اللطف الالهي الذي طالما أكده أوغسطين ومن شايعه من بعد أنه خارق هي حتى اليوم. وخاصية هذا اللطف الأساسية للطبيعة بحكم تعريفه وحصول الانسان على اللطف الالهي شرط ضروري لنجاته. ولا يناله الانسان لمجرد أعماله، وإلا لما كان فضلا ولطفا إلهيا، بل جزاء وفاقا. لهذا يؤكد أوغسطين أن اللطف الالهي هبة إلهية مجانية، إنه يسبق الأعمال والجزاء عنها. ولهذا فهو ثمرة اصطفاء إلهي، لا ثمرة أعمال إنسانية[1].

وفلسفة التاريخ تقوم عنده على أن العالم منذ خلقه الله في صراع بين نوعين من الحب: حب الانسان لله وحب الانسان لنفسه، لهذا انقسمت المدينة الى مدينتين: مدينة أرضية، ومدينة سماوية، وانقسم التاريخ الى تاريخ دنيوي وتاريخ مقدس.

هكذا، ينقسم تاريخ المدينتين إلى وقتين يفصل بينهما ظهور المسيح: فمن قايين إلى إبراهيم كانتا مختلطتين: ولما جاء إبراهيم أبو المؤمنين بدأتا تتميزان سياسياً: المدينة السماوية يمثلها بنو إسرائيل، والمدينة الأرضية تشمل باقي الإنسانية، حتى بلغت ذروتها في الإمبراطورية الرومانية. على أنه كانت تضمهما وحدة ما ناشئة من تقدمهما معاً نحو المسيح، مع تفاوت طبعاً في هذا التقدم: فإنه يتحقق في إسرائيل بتدخل الله تدخلاً متصلاً يزداد وضوحاً وإلحاحاً بمر الزمان؛ ويتحقق في الوثنية بشيء من المشاركة غير المقصودة وغير المباشرة في التمهيد للمسيحية سياسياً وعقلياً، بناءً على تدبير العناية الإلهية، بحيث كانت مدينة الله ممثلة تمثيلاً مادياً في شعب إسرائيل، ثم كانت تجاوزه فتشمل جميع الذين شاركوا في الحركة الموجهة للعالم نحو المسيح. وبالمسيح ينتهي التمايز السياسي بين المدينتين، فتختلطان من جديد، وتعود كل

[1] – عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، المرجع السابق، ص 252.

منهما وحدة معنوية لها أعضاء في الإنسانية جمعاء. فالمدينة السماوية هي جماعة المختارين في الماضي والحاضر والمستقبل؛ وكما أنه وُجد صالحون مختارون قبل مجيء المسيح وتكوين الكنيسة، يوجد الآن خارج الكنيسة، بل في عداد مضطهديها، مختارون مستقبلون يخضعون لها قبل مماتهم ويوجد في كثيرون لن يكونوا في عداد المختارين. ولكن الكنيسة الجماعة البشرية التي تعمل على بناء المدينة السماوية؛ أرادها الله وأسسها لهذه الغاية، وما يزال يؤيدها في تحقيقها[1].

وهناك أمر آخر ينبغي الاشارة اليه، وهو موقف أوغسطين من الدوناتية. اذ حاول تهدئة الأساقفة النوميديين، عن طريق الحوار المتبادل، القائم على حجج منطقية وأخرى من الكتاب المقدس. لإيمانه بمنطق الحوار ولأنه يناهض العنف ويمجد السلم والسلام.

ولذلك كان له دفاعه عن ثوابت الديانة المسيحية، واضحا، لأن الأصل في المشكلة الدوناتية، ديني وليس سياسي، فقانون الإيمان الذي كتبه آباء الكنيسة، لا يعبر عن لأشخاص. بل كتبه آباء الكنيسة معتمدين على الكتاب المقدس (التوراة) وعلى الرسل. ولهذا أفكار فإن قانون الإيمان المسيحي، ينص على معمودية واحدة وهي ولادة روحية. ولا يمكن للإنسان يولد مرتين لذلك فإن الكاثوليكيين يتبعون الكنيسة الواحدة المقدسة الجامعة الرسولية.

إذن فمطالبة الدوناتيين بإعادة المعمودية أمر مرفوض. لأنه يمس بأسس الديانة فرفضهم للمعمودية، بعد رفضا وإنكارا لحضور الروح القدس أثناء عملية التطهير. وقد كتب كتابا في ثلث القرن الرابع بعنوان: "ضد الدوناتية" وقد اعتمد فيه على نصوص Optat de milèveيقول القديس: "من تخلى عن الكنيسة فقد تخلى عن "المسيح".

كما أن رجل الكنيسة، والذي أقسم وقطع عهدا ليكون في خدمة الرب، لا يمكنه أن يحطم الحياة خارج الكنيسة. أراد القديس، أن يظهر ذلك التصور الخاطىء للدوناتيين حول تاريخ خاطىء. إذ أرادوا استبعاد المخطئين عن الكنيسة، أنهم قاموا بذات الشيء زمن الاضطهاد. لم تكن المهمة سهلة، حاربهم القديس بطريقة دبلوماسية وفكرية، إلا أنه بعد تعرض

[1] – يوسف كرم، المرجع السابق، ص 44.

الأساقفة الكاثوليك بهيبون، إلى اعتداءات عنيفة وجسدية وصلت إلى حد القتل، طلب الكاثوليك برفقة القديس السلطات الرومانية، كان ذلك في أواخر القرن الرابع وبداية القرن الخامس. لم يكن القديس راضيا على مقابلة العنف بالعنف، ولكن لأن الكنيسة تفتقد قوة الحماية، فهي بحاجة إلى سلطة عسكرية تحميها[1].

كما وجه القديس أوغسطين رسالة مؤرخة في سنة 392م إلى الأسقف الدوناتي المنشق "ماكسيمانس" (Maximans) يدعوه فيها ليس إلى التعايش وحسب بل إلى الوحدة مع الكاثوليك، بعد أن لامه على إعادة تعميد أحد الكهنة الكاثوليك، مخاطبا إياه: – "**إني عازم بعد أن أعطاني الرب السلطة والقوة لأن أقود هذه القضية الأخلاقية وألا أترك أدنى شك في الوحدة داخل الكنيسة الكاثوليكية... لابد من ترك هذا الانشقاق**".

وساهم القديس أوغسطين" في عقد المجامع الكاثوليكية التي كان يفرض فيها إرادته وتوجيهاته، ولا يتوانى في تقديم الشكاوى ضد الدوناتيين ممهدا بذلك الطريق لتدخل السلطة الزمنية في الخلافات الدائرة ما بين المسيحيين[2] ، إضافة لذلك محاولة إغراء من يتوسم فيهم النزوع والشقاق من الدوناتيين كمحاولة لضرب الحركة من الداخل وبالتالي تفتيتها، ففي رسالته إلى "ماكسيمان "الدوناتي" سنة 392 م خاطبه قائلا: "**إننا ندعوكم بالشرفاء.. وإنك تعلم بأن الرب طلب منا أن ننادي بعضنا بالأخوة ... أخي العزيز إن موت أحد إخواننا مؤلم وهذا الألم هو حمد من الرحيم وعناية من الرب، مما تحمل أفكار السلم من حلاوة تفضل الله بإلهامكم روح السلام أخي العزيز**[3].

ويعترف «أوغسطين» بالعنف الممارس ضد خصومه وأنه طلب من السلطات الزمنية القضاء على البدعة الدوناتية لأن ذلك في صالح الجميع: – "**قد يغيظكم أن ننزع من فيالقكم أسلحتها**

---

[1] – يوسف كرم، المرجع السابق، ص 34 – 35.

[2] نقلا عن مقالة عبد الحميد عمران/ قسم التاريخ / جامعة المسيلة – بعنوان: القديس أوغسطين وصراعه مع الدوناتين ، مجلة المعارف للبحوث والدراسات التاريخية، العدد 11 ، السنة 2017، ص95،96

[3] المرجع نفسه، ص97

الحقيقية، إن لم يكن ذلك طبقا للقوانين فبالخطاب على الأقل". ولعل ذلك ما شجع السلطات الزمنية على إصدار تلك الترسانة من القوانين والقرارات الداعمة للطرف الكاثوليكي، خصوصا بعدما وقف الدوناتيون إلى صف أي تمرد أو ثورة أو عصيان ضد السلطة التي وجدت في الكاثوليك حليفا لها، وأصدرت قانونا لحمايتها ويظهر ذلك من أن الإمبراطور «هونيريوس» وجه قانونا إلى الحكام الأفارقة وكاهن أفريقيا « هيريوس » (Hierus) صادر في 23/03/395م يمنح امتيازا للكنيسة الكاثوليكية ويأمر بتوفير الحماية لها من عنف المنشقين.

وكان نتيجة لضعف القيادة وسعيها من أجل الزعامة الفردية، مع الإغراءات الممارسة من طرف الكنيسة الرسمية، وهذا الذي حمل التصدع إلى الحركة الدوناتية ليصل إلى درجة عقد مجامع، وبجامع مضادة ما بين الجناح الماكسيماني والجناح البرلماني.

وهذا الانشقاق هو الذي أضعف الحركة الدوناتية بلا شك مع نهاية القرن الرابع للميلاد، في الوقت الذي كان فيه الطرف الخصم يستخدم أساليب الإقناع والدعاية والخطابات، وعقد مجمع بقرطاج في 28/08/397 م لمنع إعادة التعميد والعودة بقوة إلى القواعد الأخلاقية السابقة والدفاع عن النظام ومنع قبول أساقفة أجانب.

ورأى «أوغسطين » في ذلك نصرا للكاثوليكية (سنة 400م)، إذ قال: "**إن الفرع الدوناتي الذي كان متهما في كل العالم، ها هو في عجزه ينتج ثمار السلم والمحبة**" [1]، وذلك كدليل رضا وابتهاج منه لما كان يحدث داخل البيت الدوناتي.

في الاخير يمكن القول بان صراع أوغسطين مع الدوناتيين لم يكن في الحقيقة صراعا دينيا، كمل يبدو ذلك على المستوى الظاهري، بل كان صراعا سياسيا واجتماعيا بين أنصار الرومنة والتطبيع مع الرومان، وكان يتزعمهم في ذلك القديس أوغسطين، وبين أنصار الثورة الذين يدافعون عن المصالح القومية في شمال افريقيا ويحاربون الامبراطورية اللاتينية وعملاءها

[1] نقلا عن مقالة عبد الحميد عمران – بعنوان: القديس أوغسطين وصراعه مع الدوناتين ، المرجع السابق، ص99,98

المهادنين وكل من يقوم بخدمة النظام الروماني ودعم قواته المتوحشة، وكان يمثل هذا التيار الثوري القائد الديني القديس دوناتوس.

ومع ذلك، فإننا لا نستطيع أن نتهم القديس أوغسطين بمحاباة الدولة الرومانية على حساب اهل بلاده في شمال افريقيا، إذ أنه من الثابت تاريخيا انه قد مات دفاعا عن وطنه ضد الغزوات الخارجية الأمر الذي يعني ان الهدف من محاربته للدوناتيين ربما كان هو المحافظة على الكنيسة الرومانية باعتبار السلطة الوحيدة التي ينبغي الخضوع لها[1].

خـــــاتـمـــة:

نستنتج في الأخير أن القديس أوغسطينوس بعد شخصا مثقفا وفيلسوفا لاهوتيا موسوعيا ، وتمتلك ثقافة لاتينية عميقة وواسعة المدارك، و يمكن أن نضع إلى جانبه، يقترب منه فكريا هو يوبا الثاني : الذي نهل من معارف متعددة وتبحر في الكثير من العلوم، و على أي حال، فهو عميق التفكير كثير الجدل والمناظرة خاصة مع الحركة الدوناتية، وهو قبل كل هذا رجل دين متميز و فيلسوف حاول التوفيق بين الفلسفة و الديانة المسيحية كما أنه يعد من أثر الفلاسفة التاريخ خاصة في كتابه " مدينة الله الحاصل من كل هذا، أن القديس أوغسطين يعد أبرز ممثل للفكر الجزائري القديم، والفكر الإنساني بشكل عام، حيث استطاع بعبقرياته الفذة أن يقدم صورة واضحة عن عصرة ، فهو مفكر موسوعي ألم بمعظم مجالات المغرفة الفلسفية والحقيقة الدينية و تبحر في الكثير من المعارف العلمية و الادبية والفنية والسياسية والادارية.

[1] نقلا عن مذكرة بلخير حفصة بعنوان الفكر السياسي عند القديس أو غسطين، جامعة محمد بوضياف – المسيلة – 2016-2017، ص40-41

المحور الثالث

الفكر الجزائري الوسيط

الهدف من المحاضرات الخاصة بهذا المحور

في نهاية هذا المحور، سيكون المتعلم قادرا على:

1-التعرف على دور وتأثير الفتح الإسلامي في المغرب العربي في تنشيط الحركة الفكرية (لغة، شعر، تصوف، علم الكلام، منطق، فلسفة، تفسير القرآن الكريم) وغيرها.

2-الاطلاع على ثراء الآراء وغزارة التأليف والحوار الفكري والثقافي بين مختلف الاتجاهات.

أولا: تمهيد

يذهب الدكتور والمؤرخ أبو القاسم سعد الله في مؤلفه الهام " تاريخ الجزائر الثقافي" إلى أن إنتاج القرن التاسع يعد من أوفر إنتاج الجزائر الثقافي ومن أخصب عهودها بأسماء المثقفين أو العلماء والمؤلفات وكثيرا من علماء القرن العاشر كانوا تلاميذ أوفياء لعلماء القرن التاسع، وهنا نشير إلى أن أبرز خصائص هذا العصر يمكن تلخيصه في النقاط التالية:

1-تمييز هذا العصر في المستوى السياسي بأنه كان عهد اضطراب وتدهور والحدود السياسية للجزائر لم تكن مضبوطة وثابتة بسبب النزعات والتطاحن الإقليمي وحتى العائلي بين الأسر الحاكمة آنذاك (المرينية والزيانية والحفصية)[1].

2-تدهور الأوضاع السياسية وضعف القادة السياسيين وأهمية دور العلماء والمرابطين في قيادة العامة في الحروب ورد غارات الأجانب.

1- ورغم الأوضاع السياسية المضطربة، كانت بعض المدن تنمو بعدد سكانها ومدارسها ومساجدها أدى ذلك إلى اشعاع ثقافي تغذى منه المجتمع روحيا وعقليا ومن هذه المدن نذكر تلمسان وقسنطينة وبجاية وما زونة ووهران والجزائر وعنابة وبسكرة، قد اشتهرت بالعلم والتأليف والدرس والزهد والتصوف[2].

2-كان لهجرة الأندلسيين أثر كبير على المجتمع الجزائري من جميع النواحي السياسية

[1] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ص 39-41

[2] المرجع نفسه، ص 43-44 (بتصرف)

والاقتصادية الاجتماعية والثقافية والفنية[1].

5- ومن أبرز ما تميز به القرن التاسع في الجزائر ظهور عقيدة المرابط وانتشار الزوايا وافتتاح عهد التصوف (العملي خصوصا)، وبعد ذلك المبالغة كما يقول سعد الله في الاعتقاد في الشيخ وانتشار الزوايا والأضرحة مما أدى حسبه إلى تبسيط المعرفة وغلق باب الاجتهاد، هذا كان من أجل البحث عن الأتباع وضمان لقمة العيش وليس من أجل رفع مستوى التعليم أو المساهمة في ترقية الحياة الفكرية. ولا شك أن التعليم الذي يقوم على هذه الأسس لا يترك مجالاً للاجتهاد وحرية الرأي والبحث وراء المجهول وإعطاء تفسيرات حرة وفلسفية لقضايا الدين والعصر[2].

وهكذا اكتفى العلماء بالشقشقة اللفظية والاقتصار على الفروع دون الأصول. وبينما كانت الأديرة في أوروبا في موقف دفاع عن نفسها أمام تقدم العلم أصبحت الزوايا في الجزائر وفي بقية العالم الإسلامي في موقف الهجوم. ولذلك لا نستغرب أنه عندما كانت شمس المعرفة في أوروبا تطل من وراء السحاب كانت شمس المعرفة في الجزائر تفر غاربة وسط ضباب كثيف.

وفي رأي أبو القاسم سعد الله أيضا، فإن محمد بن يوسف السنوسي وعبد الرحمن الثعالبي يعتبران من أكبر زهاد وعلماء القرن التاسع. فقد جمع كل منهما بين الإنتاج العلمي والسلوك الصوفي وانتفع بكل منهما خلق كثير، وكان لهما تأثير كبير على معاصريهما وعلى اللاحقين منهم. ورغم شهرة كليهما ومكانته فإن كلا منهما كان يحث على العزلة والهروب من الدنيا وعلومها والاهتمام بعلوم الآخرة والتفرغ لها. ويجد دارس حياة كل منهما نموذجاً للعالم الزاهد الذي استعمل علمه لا لنقد أحوال الناس المعاشية والتنبيه على نقاط الخطر في المجتمع بل لدعوة هؤلاء الناس إلى الهروب إلى الآخرة والصبر على ما كانوا يجدونه من ظلم السلطان وسوء الأحوال.

---

[1] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ص 46-47 (بتصرف)

[2] المرجع نفسه، ص 48-49

ثم أن هذا المؤرخ يؤكد أيضا أن نقل التعليم إلى الزوايا قد أدى إلى الاكتفاء بالحد الأدنى منه بطريقة جافة ريفية ضيقة. وأصبحت الزاوية بذلك تنافس المدرسة والجامع (الجامعة) في نشر التعليم وفي كسب الأنصار وبدل أن يلتف الناس حول العلماء المتنورين في المدارس والمساجد أصبحوا يلتفون في زاوية حول شيخ أو مقدم تغلب على عقله الخرافة وعلى أحواله الزهد. وهكذا تدهور مستوى التعليم. وهذه المنافسة بين العالم والمرابط أو الجامع والزاوية قد أجبرت أيضاً علماء المساجد والمدارس على تبسيط آرائهم وطرقهم في التعليم ومحتويات دروسهم حتى لا يفر الطلبة إلى الزوايا والمرابطين.

فالتنافس إذن هذا وفي رأي أبو القاسم سعد الله أيضا، فإنه كانت هناك ظروف دينية واجتماعية هيأت لها. ومن ذلك الصراع الحاد الذي نشأ بين المجتهدين والتقليديين. ذلك أن الموحدين كانوا قد تسامحوا مع التأويل العقلي والاجتهاد في أصول الدين والتوحيد، ولكنهم لم يتسامحوا مثل ذلك في أمور الفروع، ومن ثمة عزلوا عنهم فقهاء المالكية وكادت دراسات الفروع في المغرب العربي يقضى عليها، وأصبح هناك حزبان، حزب المتأولين (المتفلسفين) وتسانده الدولة وحزب المعارضين المتشبثين بالفروع. وبعد انتهاء عهد الموحدين وقيام الدول الثلاث (المرينية والزيانية والحفصية) على أنقاضهم انتعش الحزب الأخير الذي كان ناقماً على الدولة وتقلص الأول، كما لاحظنا. وقد نادى أنصار الفروع بإحياء السنة والعناية بالمسائل الفقهية. وبالإضافة إلى الاتجاهين السابقين ظهر في نفس الفترة الاتجاه الصوفي (العملي) الذي أشرنا إليه أيضاً.

وشيئاً فشيئاً ازدهرت العلوم الدينية ولا سيما في الشرق الجزائري لصلته بالدولة الحفصية وتخلف المتأولين المجتهدين وتركوا مكانهم للمتصوفين، وتعايش الفقهاء والمتصوفة فترة لأن معظم العلماء كانوا يجمعون بين الحقيقة والشريعة، بين علوم أهل الظاهر وعلوم أهل الباطن وكانوا في نفس الوقت متمكنين من أمور الدين كما كانوا غير ميالين إلى الجدل الذي هو أساس الفلسفة وطريق الاجتهاد. وعندما ضعفت هذه الروح الدينية عند العلماء ساد التصوف العملي بما فيه من حضرة وأذكار وأوراد واعتقادات في المرابط. وبذلك انفصل التصوف عن علوم

الدين الأخرى. وقد أسرف المتصوفون على أنفسهم حتى اعتبروا الأذكار أفضل من القرآن وسووا بين المرابط والرسول ﷺ[1].

ومع ذلك وقع خلاف شديد بين السلفيين والمتصوفين خلال القرن التاسع، ولا سيما في تلمسان. وكان ابن مرزوق الحفيد هو الذي تزعم الاتجاه السلفي بينما عارضه معاصره قاسم العقباني وكلا الرجلين مشهود له بالعمق في العلوم والاجتهاد في الرأي. ويكفي أن نذكر هنا أن ابن مرزوق قد وصفه تلاميذه «برئيس علماء المغرب على الإطلاق» وبأن الناس قد أجمعوا على فضله من المغرب إلى الديار المصرية وبأنه عديم النظير في وقته. وقد وصفه بعضهم "بالإمام الحافظ الأستاذ النظار المحدث السني». وبذلك تعلم أن ابن مرزوق الذي توفي سنة 842 هـ قد بلغ في نظر معاصريه درجة الاجتهاد. ومن بين أساتذته أبوه وجده وكذلك سعيد العقباني، بالإضافة إلى ابن عرفة وابن خلدون وقد تخرج عليه كثير. ومن تلاميذه عبد الرحمن الثعالبي.

أما خصمه في الرأي فهو قاسم العقباني الذي وصفه ابن مريم بتحصيل العلم والوصول إلى درجة الاجتهاد أيضاً، وبأنه كانت له اختيارات خارجة عن المذهب، وأنه كان مفتياً حافظاً معمراً وعالماً جليلاً، وقد توفي قاسم العقباني سنة 854هـ. فالرجلان إذن من عائلتين كبيرتين في تلمسان اشتهر كل منهما بالعلم والرسوخ فيه. ولما كان تيار العصر يندفع نحو التصوف، كما أشرنا، فإن سلفية ابن مرزوق وجدت نفسها في أقلية بينما انتصر عدد من علماء العصر البارزين أمثال محمد بن يوسف السنوسي إلى رأي قاسم العقباني، وكان للسنوسي أتباع كثيرون أيضاً. وقد أثر هو بدوره على الاتجاه الانعزالي الصوفي لعلماء العصر. ويكفي أن نعرف أن من بين أنصاره شيخه عبد الرحمن الثعالبي والحسن أبركان(865هـ) ومعاصره محمد بن عبد الله التنسي(899هـ)[2] .

[1] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ص 51-52

[2] المرجع نفسه، ص 52-53 (بتعرف)

6- ولا يفوت هنا أبو القاسم سعد الله ،عندما تحدث عن قصة محمد بن عبد الكريم المغيلي (875هـ) مع يهود نوات من القصص التي كثر الحديث حولها بين الكتاب ولا سيما في هذه الأيام. فقد علمت أن هناك من علماء الإنكليز والأمريكان والفرنسيين وغيرهم من كتبوا حولها رسائل وأبحاثاً وحاولوا من خلالها أن يصلوا الحاضر بالماضي على أساس أن العرب والمسلمين قد اضطهدوا اليهود عبر العصور وأبرزوا دور اليهود في الحياة السياسية للمسلمين. ونحن هنا لا نريد أن نسرد هذه القصة لأنها أصبحت معروفة ولأن الذي يهمنا منها هو موقف العلماء المعاصرين لها منها. فقد وجد اليهود صولتهم حينما أحسوا بضعف الدولة السياسي داخلياً وخارجياً فتواطؤوا مع بعض الأمراء على مدهم بالمال والدعاية لهم بل وتوليتهم، بينما الأمراء يسمحون أو يتغاضون عن بناء اليهود بيعاً لهم وفتح المتاجر وتأسيس الشركات والاستيلاء على الطرق التجارية. ولما رأى هذا، وقد ترك الجزائريون أعمال هامة في التاريخ والتراجم والسير خلال القرن التاسع مثل التنسي الذي اشتهر بدراسته الحديث والفقه والأدب، وابن القنفذ الذي تغلبت عليه العلوم والحساب والاسطرلاب والفلك ومثل الثعالبي الذي عرف بالزهد وعلوم الدين، ومحمد بن الأزرق في التاريخ من خلال كتابه (بدائع السلك، ومحمد بن مرزوق الجد) قد اهتم بوضع سيرة الأمير أبي الحسن علي المريني وسمى كتابه (المسند الصحيح الحسن في مآثر مولانا أبي الحسن)[1].

وعلى العموم، فإنه يجدر بنا أن نركز الحديث هنا نماذج ثلاثة، لها أهميتها في تاريخ الجزائر دون إغفال غيرها من الشخصيات المؤثرة، وهي على التوالي

1- عبد الرحمن الثعالبي (1384م).

2- أحمد الونشريسي (1430م).

3- عبد الرحمن الأخضري (1512م).

[1] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ص 60-61

1- الشيخ العلامة عبد الرحمان الثعالبي

الشيخ عبد الرحمان الثعالبي (ت 875هـ) هو علم من أعلام الجزائر البارزين في العصر الوسيط الذي توفر على ثقافة إسلامية متنوعة جمعت التفسير والفقه والتوحيد والتصوف وعلم الكلام والمنطق واللغة وغيرها، وقد بدا ذلك كله واضحا في كتبه الكثيرة التي لا تزال تلقى المزيد من الاهتمام من الدارسين والباحثين، ومن ثم شكلت آثاره محل تقدير وإكبار إلى عصرنا الراهن.

أولا: نبذة عن حياة الإمام الثعالبي.

يعتبر عبد الرحمان الثعالبي من العلماء البارزين في القرن التاسع الهجري، الذي تأثر كما يشير إلى ذلك المؤرخ والباحث الجزائري أبو القاسم سعد الله (ت 2013م) من أن "إنتاج القرن التاسع كان في الواقع خاتمة لإنتاج فترة امتدت ثلاثة قرون مبتدئة بعهد الموحدين، وكان في نفس الوقت فاتحة لإنتاج عهد العثمانيين بالجزائر، وهو العهد الذي انتهى بدوره سنة 1246هـ (1830م)، (بمعنى أنه) كان حلقة بين إنتاج عاش في ظل إمارات محلية وضعيفة وإنتاج عاش في ظل (احتلال) إسلامي مركزي قوي، (.....) وبالرغم من أن القرن التاسع كان عهد إنتاج ثقافي وفير، فإنه على المستوى السياسي كان عهد اضطراب وتدهور".[1]

ويفسر سعد الله هذا الوضع، "بأن خريطة القرن التاسع السياسية تثبت أن المغرب العربي كان تحت نفوذ ثلاث دول رئيسية هي المرينية والزيانية والحفصية، وكان هناك صراع دائم بين الحفصيين والزيانيين، الأمر الذي انعكس سلبا على القطر الجزائري الحالي بوصفه كان منطقة عازلة بين هاتين القوتين، وما يدل على هذا، هو التطاحن العائلي بين الأسر المذكورة (المرينية والزيانية والحفصية)، فكثرت الحروب وسادت الفوضى وعمت اللصوصية

[1] أبو القاسم سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي**، الجزء الأول، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1998، ص 39.

وارتخى حبل الأمن، مما سهل الأمر على البرتغاليين والإسبان على احتلال بعض الثغور والتدخل في الشؤون الداخلية لكل إقليم من هذه الأقاليم الثلاثة، ولكل أسرة من الأسر الحاكمة".[1]

ويشير أحد الباحثين إلى أن مدينة الجزائر خلال عصر الثعالبي قد عرفت اضطرابات بين الدولتين الحفصية والزيانية، وأصبحت الجزائر تنتقل بين هؤلاء وأولئك، غير أن الجزائر– خلال النصف الأول من القرن التاسع الهجري، كانت من أهم المدن التابعة للدولة الزيانية مما جعل أمراء هذه الدولة يركزون عليها لموقعها الاستراتيجي وقربها من أملاك الدولة الحفصية.[2]

وبسبب هذه الأحوال المضطربة في ذلك العهد، فقد هاجر بعض العلماء إلى المشرق والمغرب، وربط آخرون منهم مصيرهم ببعض الأمراء، بينما اختار بعضهم عيشة الزهد والهروب من أدران الحياة من بينهم–كما يشير إلى ذلك أبو القاسم سعد الله– عبد الرحمان الثعالبي وتلميذه أحمد بن عبد الله الزواوي الجزائري ومعاصرهما محمد بن يوسف السنوسي الذين تركوا الدنيا لأصحابها والاهتمام بعلوم الآخرة.[3]

ويضيف أبو القاسم سعد الله في نفس السياق، أن هذا العصر قد عرف "ضعف القادة السياسيين وازدياد دور العلماء والمرابطين في قيادة العامة في الحروب ورد غارات الأجانب، ويستدل على ذلك بالرسالة التي وجهها الثعالبي إلى أحد علماء زواوة التي يدعو فيها العلماء إلى تحمل مسؤولياتهم أمام الله والناس لصد غارات الأجانب أو بني الأصفر كما كان يسميهم".[4]

---

[1] أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، ص 40–41.

[2] حساني مختار **عبد الرحمان بن محمد الثعالبي**، مجلة بحوث، جامعة الجزائر، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم التاريخ، المجلد 1، العدد 7. ص80.

[3] أبو القاسم سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي**، الجزء الأول، المرجع السابق، ص 44.

[4] أبو القاسم سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي**، الجزء الأول، المرجع السابق، ص 43. يشير الأستاذ سعد الله إلى ذلك في كتابه "**أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر**، الجزء الأول، 1978م بالتفصيل.

نستنتج من ذلك كله، أن الشيخ الثعالبي يمثل في واقع حال نتاج عصره الذي شهد الفتن الداخلية وضعف الحكام والتدخلات الأجنبية المستفيدة من هذه الأوضاع المضطربة، وهو الأمر الذي انعكس على الحياة الاجتماعية والثقافية وغيرها.

كذالك، فإن فساد الوضع الاجتماعي، قد أدى إلى فساد القيم الأخلاقية التي تمثلت كما يقول الأستاذ سعد الله "في اللصوصية والظلم والغصب والضرر وتهريب السلاح والمصادمات الجماعية والأوبئة والمجاعات ونحوها، وهي الدوافع التي أرغمت الناس على مغادرة منازلهم وأوطانهم".[1]

ونتيجة لذلك، اتجه كثير من الناس نحو حياة العزلة والانقطاع للعبادة، وترتب عن ذلك، أن الوضع الثقافي في ذلك العهد، سار عكس ظروف الانحطاط السياسي والاجتماعي على وجه التقريب بسبب وجود في مؤشرين إيجابيين هما:

1. اهتمام ملوك بن زيان بالثقافة.
2. هجرة كثير من علماء الأندلس إلى الجزائر، نتيجة للظروف التي كانت تمر بها، وهو ما جعل كثير

من المدارس تنتشر في كل من تلمسان وبجاية وغيرهما.[2]

ويؤكد على هذا الأستاذ سعد الله، حيث أن بعض المدن "كانت تنمو بعدد سكانها وتتسع بمدارسها ومساجدها ثقافة يتغذى منها المجتمع روحيا وعقليا، ومن هذه المدن تلمسان وقسنطينة وبجاية ومازونة ووهران والجزائر وعنابة وبسكرة.

أما عن التعليم، فلم يخرج عن إطار العصر إذ غلب عليه طابع التكرار ما معنى أو شرحه وكان منتشرا "في المدارس والمساجد وفي الزوايا، وكانت حلق الدروس حول كل أستاذ

---

[1] أبو القاسم سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي**، المرجع السابق، ص 43.

[2] عليوان أسعيد، **عبد الرحمن الثعالبي**، المرجع السابق، ص 304.

مشهور (....) وسنرى أن هذا التعليم قد غلبت عليه الروح النظرية، وكاد أصحابه لا يخرجون عن علوم الدين وعلوم العربية. ".[1]

أما عن تأثير الهجرة الأندلسية من الناحية الثقافية، فقد شمل ميادين النحو والأدب والعلوم والموسيقى، وكان هناك علماء مختصون في كل فن من هذه الفنون، كما احتكر الأندلسيون ميدان التعليم في المغرب الغربي وخاصة في الحواضر ونقلوا طريقتهم الخاصة بهم إليها.[2]

أمر آخر ينبغي الإشارة إليه، وهو أن القرن التاسع في الجزائر قد تميز بظهور عقيدة المرابط وانتشار الزوايا وافتتاح عهد التصوف العملي خصوصا، وهذه الظاهرة ترتب عنها حسب الأستاذ سعد الله "المبالغة في الاعتقاد في الشيخ وابتداع الحضرة والأوراد وغيرها، والالتفاف حول زاوية ذلك الشيخ أو صريحه، (....) وقد أدت المبالغة في الشيخ وانتشار الزوايا والأضرحة إلى نتيجتين خطيرتين أولاهما تبسيط المعرفة وثانيهما غلق الاجتهاد (....) وهكذا تدهور مستوى التعليم".[3]

حياته:

هو عبد الرحمان بن محمد بن مخلوف، وكنيته هي أبو زيد ولقبه الثعالبي[4]، وقد ولد ونشأ بناحية وادي يسر بالجنوب الشرقي من مدينة الجزائري، ويلقب بالثعالبي نسبة إلى الثعالبة الذين استوطنوا متيجة بالجزائر.[5]

---

[1] أبو القاسم سعد الله، **المرجع السابق**، الجزء الأول، المرجع السابق، ص 46.

[2] أبو القاسم سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي**، الجزء الأول، المرجع السابق، ص 47.

[3] أبو القاسم سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي**، الجزء الأول، المرجع السابق، ص 48.

[4] عبد الرحمان الثعالبي، **تفسير الثعالبي المسمى بالجواهر الحسان في تفسير القرآن**، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط1، 1997، ص 9.

[5] علي بن يحي الكعبي، **آراء الشيخ عبد الرحمان الاعتقادية**، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم العقيدة، المملكة العربية السعودية، 135هـ-2014، ص 15.

كما أن نسبه ينتهي إلى سيدنا جعفر بن أبي طالب ابن عم النبي صلى الله عليه وسلم، فهو "أبو زيد عبد الرحمان بن مخلوف الجزائري بن عمر بن نوفل بن منصور بن محمد سباع بم مكي بن ثعلبة بن مفصل بن عبد البر بن قيس بن هلال بن عامر بن حسان بن محمد بن جعفر بن أبي طالب". [1]

لذلك فهو ينتمي إلى أسرة عريقة في المجد والشرف والعلم وهي الثعالبة، وهي حسب ما يشير إليها ابن خلدون: "من ولد ثعلب بن علي بن بكر بن صغير أخي عبيد الله بن صغير، فموطنهم لهذا العهد بمتيجة من بسيط الجزائر، وكانوا قبلها بتيطري مواطن حصين لهذا العهد، نزلوها منذ عصور قديمة، وأقاموا لها حيا".[2]

المهم أن تاريخ مولده، فيذكر أغلب من ترجم له أنه كان عام سبع مائة وست وثمانون للهجرة (786هـ) أو (787هـ) /1385 م أو 1386 م كما بين هو بنفسه.[3]

ومكان ميلاده كما أشرنا سابقا هو "بوادي يسر" "بالياء المثناة من أسفل مفتوحة مشددة وبعدها راء–يقع الجنوب الشرقي من مدينة الجزائر ويبعد عنها 86 كلم، وهذا الوادي هو موطن آبائه وأجداده، وقد نشأ في هذا المكان وترعرع إلى أن أصبح شابا، حيث تعلم على والديه ومعلمي المدارس في وقته مبادئ العلوم من قراءة وكتابة وتوحيد وفقه، كما حفظ القرآن".[4]

وهذا يعني أنه نشأ في بيت علم وفقه وفضل، ويذكر أحد الدارسين "أن رحلته العلمية قد بدأها صحبة والده وعمره 17 سنة"[5]، وهذا دليل "على تدرجه في طلب العلم، كما يطلب أهله، من

---

[1] علي بن يحي الكعبي، **آراء الشيخ عبد الرحمان الاعتقادية** المرجع السابق، الصفحة نفسها.

[2] ابن خلدون، **كتاب العبر**، اعتنى به أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، عمان، د ت، ص 1584.

[3] عليوان أسعيد، **عبد الرحمن الثعالبي متصوفا**، المرجع السابق، ص 305.

[4] علي بن يحي الكعبي، **آراء الشيخ عبد الرحمان الاعتقادية من خلال تفسيره (الجواهر الحسان)**، المرجع السابق، ص 15.

[5] زايدي كريم، **الإمام الثعالبي ومنهجه في تعامله مع القراءات في تفسيره "الجواهر الحسان"**، مجلة البحوث والدراسات، جامعة الوادي، المجلد 15، العدد 1، 2018م، ص 17.

قراءة كتاب الله وحفظه في الصغر، واطلاعه على كتب التاريخ والتفسير، والحديث، والأصول والكلام والأدب واللغة والنحو والصرف والعروض وغيرها".[1]

وبشأن تاريخ وفاته، يذكر صاحب معجم أعلام الجزائر "عادل نويهض" أن الثعالبي قد توفي في 23 رمضان المبارك سنة 875هـ ودفن بجبانة الطلبة في مدينة الجزائر.[2]

وما تتميز به سيرة الثعالبي رحلاته العلمية فإنها اشتملت على عدة مناطق دشنها من بجاية إلى الحجاز، مرورا بتونس، وهكذا نراه يتحدث عن رحلاته في مؤلفاته، فعن سفره إلى بجاية يقول:

"رحلت في طلب العلم في أواخر القرن الثامن، ودخلت بجاية في أوائل القرن التاسع (802هـ)، فلقيت بها الأئمة المقتدى بهم في العلم والدين والورع أصحاب سيدي عبد الرحمان الوغليسي متوافرين فحضرت مجالسهم، وكانت عمدة قراءتي بها على سيدي علي بن عثمان المانجلاني رحمه الله بمسجد عين البربر".[3]

هذا، وقد مكثت ببجاية في هذه الرحلة سبع سنوات لازم فيها مجالس علمائها وأخذ عنهم مختلف العلوم،[4] ثم رحل إلى تونس في أواخر عام 809هـ وأوائل عام 810هـ، ومكث بها حوالي ثماني سنوات التقى خلالها أكابر علمائها ودرس عليهم وإستجازهم فأجازوه فيما هو أهل أن يجاز فيه.[5]

---

[1] عبد الرحمان الثعالبي، **الجواهر الحسان في تفسير القرآن**، تحقيق وتعليق الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الجزء الأول، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط1، 1997، ص 9-10.

[2] عادل نويهض، **معجم أعلام الجزائر، من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر**، مؤسسة نويهض الثقافية، بيروت، ط2، 1980، ص 91.

[3] عبد الرحمان الثعالبي، **الجواهر الحسان في تفسير القرآن**، المصدر السابق، الجزء الخامس، ص 171.

[4] علي بن يحي الكعبي، المرجع السابق، ص 17.

[5] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

وفي هذا يقول: "ثم ارتحلت إلى تونس عام تسعة أوائل عشرة (أواخر عام 809هـ أوائل عام 810هـ)، فلقيت بها سيدي عيسى الغبريني والأبي والبرزلي وغيرهم، وأخذت عنهم".[1]

وبعد ذلك، رحل إلى المشرق وسمع صحيح البخاري بمصر وغيرها من الكتب وحضر كثيرا عند شيخ المحدثين بها ولي الدين العراقي وأخذ علوم عن هذا الشيخ معظمها في علم الحديث وأجازه بها[2]. وهو ما يؤكده من خلال قوله: "ثم ارتحلت إلى المشرق، فلقيت بمصر الشيخ ولي الدين العراقي، فأخذت عنه علوما جمة، معظمها علم الحديث، وفتح الله لي فيه فتحا عظيما وكتب لي وأجاز في جميع ما حضرته عليه"[3]، "كما أنني سمعت البخاري على البلالي وكثيرا من اختصار الإحياء له، وحضرت مجلس شيخ المالكية بها أبي عبد الله البساطي".[4]

وبعد ذلك رحل إلى مكة لأداء فريضة الحج وهناك التقى بعلماء الحديث واستفاد من علمهم، وفي ذلك يقول عن نفسه: "ثم لقيت بمكة بعض المحدثين".[5]

وفي عام 819هـ عاد إلى تونس فمكث فيها قرابة السنة ملازما جامع الزيتونة يدرس ويدرس به، وقد قال حين عاد إلى تونس : "ثم رجعت إلى تونس وشاركت من بها ، ولقيت شيخنا أبا عبد الله محمد بن مرزوق قادما لإرادة الحج، فأخذت عنه كثيرا، وأجازني (التدريس) في أنواع الفنون الإسلامية وحرضني على إتمام تقييد وضعيته علي ابن الحاجب الفرعي، قلت : ولما فرغت من تحرير هذا المختصر وافق قدوم شيخنا أبي عبد الله محمد بن مرزوق علينا في سفرة سافرها من تلمسان متوجها إلى تونس، ليصلح بين سلطانها وبين صاحب تلمسان فأوقفته

---

[1] عبد الرحمان الثعالبي، **الجواهر الحسان في تفسير القرآن**، المصدر السابق، الجزء الخامس، ص 171.

[2] علي بن يحي الكعبي، المرجع السابق، ص 17.

[3] عبد الرحمان الثعالبي، **الجواهر الحسان في تفسير القرآن**، المصدر السابق، الجزء الخامس، ص 171.

[4] أبو العباس التنبكتي–**نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، إشراف عبد الحميد بن عبد الله الهرامة، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ط1، ج1، 1989، ص 258–259.

[5] عبد الرحمان الثعالبي، **الجواهر الحسان في تفسير القرآن**، المصدر السابق، الصفحة نفسها.

على هذا الكتاب، فنظر فيه وأمعن النظر فسر به سرورا كثيرا ودعا لنا بخير، والله الموفق بفضله". [1]

وأخيرا، رحل إلى الجزائر في آخر سنة 820هـ واستقر في مدينة الجزائر، حيث تضرع للعبادة وتعليم العلم ونشره حتى وفاته سنة 875هـ.

وقد أفادته كثيرا في رسم مشروعه الفكري الذي أراد تجسيده، ومن هنا كانت خصبة وغنية من جميع جوانبها.

أما ما يتعلق بشيوخه فيمكن أن نذكر باختصار أهم هؤلاء الأعلام الذين تتلمذ عليهم وهم:

1. ولي الدين العراقي، أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي الكردي الرازياني ثم المصري، حافظ عصره بدون مدافع، أملى أكثر من ستمائة مجلس، توفي سنة 826هـ.[2]

2. الحفيد ابن مرزوق، محمد بن أحمد بن مهد، أبو عبد الله، المعروف بالحفيد، فقيه وحجة في المذهب المالكي، توفي سنة 842هـ.[3]

3. علي بن عثمان المنجلاني البجائي الزواوي، أبو الحسن، من علماء بجاية وفقهائها، له فتاوى نقل بعضها في المازونية والمعيار.[4]

4. أبومهدي عيسى الغبريني قاضي تونس وفقيهها، انتهت إليه رياستها بعد ابن عبد السلام وابن عرفه، قال له عبد الرحمان الثعالبي: "شيخنا أوحد زمانه علما وجينا، توفي سنة 813هـ.[5]

5. أبو القاسم بن أحمد البرزلي البلوي القيرواني ثم التونسي، مفتيها وفقيهها وحافظها وإمامها بالجامع الأعظم بعد الإمام الغبريني، كان إليه المفرغ في الفتوى، توفي سنة 841هـ.[6]

---

[1] عبد الرحمان الثعالبي، **الجواهر الحسان في تفسير القرآن**، المرجع السابق، ص 171.

[2] عادل نويهض، **معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر**، تقديم الشيخ حسن خالد، مؤسسة نويهض الثقافة، بيروت، ط3، الجزء الأول، ص 43.

[3] المرجع نفسه، الجزء الثاني، ص 484.

[4] أبو العباس التنبكتي، **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، المرجع السابق، ص 332.

[5] المرجع نفسه، ص 297.

[6] المرجع نفسه، ص 370.

6. أبو القاسم عبد العزيز بن موسى بن معطى العبدوسي، الإمام الحافظ العالم الجليل نادرة الزمان في الحفظ والإتقان، أخذ عن والده وغيره، توفي سنة 837هـ.[1]

7. أبو عبد الله محمد بن خلف المعروف بالأبي الوشتاني أخذ عن أئمة منهم لبن عرفه لازمه وبه انتفع وهو من أكابر أصحابه توفي سنة 828هـ.[2]

8. أبو القاسم بن موسى بن محمد بن موسى العبدوسي، المغربي نزيل الجزائر من المشهورين بالصلاح والعلم والورع.: توفي سنة 884هـ.

9-عبد الله بن مسعود بن علي أبو محمد القرشي التونسي يعرف بابن القريشية أخذ عن أبي العباس أحمد الزاوي شيخ بجاية، توفي سمة 827هـ.[3]

ما هو واضح أن أثر هؤلاء الاعلام كان هاما في تشكيل شخصيته العلمية من خلال مؤلفاته المختلفة.

أما عن تلامذته، فيبدو أن شخصية الثعالبي قد تركت آثار واضحة لدى تلامذته، حيث يمكن ذكر أبرزهم وهم:

1. ابن مرزوق الكفيف، محمد بن محمد بن أحمد، من أعيان فقهاء المالكية، قال عنه الإمام أبو عبد الله محمد بن الإمام أبي العباس التلمساني في رحلته: علم الأعلام حجة الإسلام آخر حفاظ المغرب توفي: 901هـ.[4]

2. الشيخ السنوسي، أبو عبد الله محمد بن يوسف، عالم تلمسان وإمامها وبركتها، صاحب العقائد وحواشي الصحيح وغيرهما، توفي سنة 895هـ.[5]

---

[1] عادل نويهض، **معجم المفسرين**، المرجع السابق، الجزء 2، ص 527.

[2] أبو العباس التنبكي، المرجع السابق، ص 270.

[3] علي بن يحي الكعبي، **آراء الشيخ عبد الرحمان الثعالبي الاعتقادية**، المرجع السابق، ص 19.

[4] عادل نويهض، **معجم أعلام الجزائر**، المرجع السابق، ص 292.

[5] محمد بن مخلوف، **شجرة النور**، المرجع السابق، الجزء الأول، ص 385.

3. أبو الحسن علي بن محمد التالوتي الأنصاري التلمساني، فقيه عالم فاضل، توفي سنة 895هـ.

4. محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني، يروى عن الثعالبي ويحي بن بدير وغيرهما توفي سنة 909هـ.[1]

5.أبو العباس أحمد بن محمد بن زكري التلمساني، ألف كتابا في مسائل القضاء والفتيا وبغية الطالب في شرح عقيدة بن حاجب ومنظومة كبرى في علم الكلام، توفي سنة 899هـ.

6. أحمد بن عبد الله الزواري المغربي المالكي، نزيل الجزائر من المشهورين بالصلاح والعلم والتحقيق، توفي سنة 884هـ.

7. علي بن عباد بن أبي بكر البستريني المغربي المالكي الحديث عن الثعالبي له تأليف منها "لطائف الإشارات في مراتب الأنبياء في السماوات".[2]

8. أبو الحسن علي بن محمد التالوتي الأنصاري الفقيه العالم العامل توفي سنة 895هـ.[3]

نستنتج من كل ما سبق، أن العلامة عبد الرحمان الثعالبي قد استفاد من شيوخه وتلقى عنهم العلوم التي أهلته إلى التأثير على تلامذته الذين واصلوا مشروعه الفكري بكل مظاهره.

ويمكن بعد هذا العرض لسيرة حياة الثعالبي، أن نذكر باختصار بعض من صفاته وخصاله، منها أنه كان يحسب أحد الباحثين على قدر كبير من الدين والخشوع والزهد والورع والتواضع والتقلل من متاع الدنيا وغيرها من الصفات الحميدة والأخلاق الحسنة، فلقد كان من المتجردين لله بالعبادة، المتذللين له بالطاعة، المكثرين لذكره ليلا ونهارا[4]، ولهذا كان يوجه النصح قائلا

---

[1] محمد بن مخلوف، **شجرة النور**، المرجع السابق ، ص 384.

[2] محمد بن مخلوف، **شجرة النور**، المرجع السابق، ص 396.

[3] علي بن يحي الكعبي، المرجع السابق، ص 20-21.

[4] موسى إسماعيل، **جامع الأمهات في أحكام العبادات**، دراسة وتحقيق، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر، قسم الشريعة، 2009-2010، ص 54.

لهم: "فإن أردت يا أخي اللحوق بالمقربين، وتكون في زمرة السابقين، فأطرح عنك دنياك، وأقبل على ذكر مولاك، وأجعل الآن الموت نصب عينيك".[1]

ومن كرمه وجوده إيقافه كتب العلم على طلبته كما يذكر ذلك عنه تلميذه عيسى سلامه بن عيسى البسكري[2]، ومن صفاته أيضا، الحفظ القوي والذاكرة القوية، يتوقد ذكاء يتدفق علما وفهما وإدراكا، ورزق حافظة عظيمة وذاكرة قوية، شهد له بها معاصروه،[3] وهو الأمر الذي جعله يحظى بتقدير الناس خاصتهم وعامتهم.

هذا، وإن الحديث عن الانتماء العقدي للثعالبي، يحيلنا إلى المذهب المالكي الذي يمثل "مرجعية محورية في المغرب الأوسط على غرار المذهب الإسلامي ككل، إذ امتاز بوحدة ثقافية وعقدية قل ما نجدلها نظيرا في التاريخ الإسلامي، فقد انتصر المذهب المالكي في الفقه والمنهج الأشعري في العقيدة والمنهج الجنيدي في التصوف"[4].

ومن هنا، نجد أن العلامة الثعالبي قد ارتكز على هذه المرجعية فأبرزها وأثرى أصولها ومعالمها في مؤلفاته المختلفة.

وانطلاقا من هذا، فقد التزم مدة حياته بهذه المرجعية، التي ظهرت في مصنفاته المختلفة، خاصة كتابه الجواهر الحسان في تفسير القرآن، ومختصر ابن الحاجب الفرعي، وشرح على مختصر خليل ابن اسحق، والعلوم الفاخرة في النظر في علوم الآخرة.[5]

---

[1] عبد الرحمان الثعالبي، **الجواهر الحسان**، المصدر السابق، الجزء 4، ص 258.

[2] موسى إسماعيل، المرجع السابق، ص 56.

[3] المرجع نفسه، ص 57.

[4] رامي بلعبيدي، **المرجعية الدينية في فكر عبد الرحمان الثعالبي وقيم الوسطية بالمغرب الأوسط**، آفاق فكرية، المجلد 5، العدد 10، ماي 2019م، ص 100.

[5] أحمد باب التنبكتي، المرجع السابق، ص 259.

ومن أمثلة تعلقه بالمنهج الأشعري في العقيدة، نجده حسب الدكتور "عمار طالبي" يؤول آيات العقائد، تأويل الأشعرية ويوجهها توجيههم، وهذا بطبيعة الحال من الناحية الكلامية[1]

ثانيا: مؤلفاته وقيمتها العلمية:

إن البحث في مصنفات عبد الرحمان الثعالبي جدير بالاهتمام حقا. لذا يتوجب علينا أن نتناول بالدراسة والتحليل التراث الفكري الذي خلفه هذا الرجل في التفسير والعقيدة والفقه والحديث والتاريخ والتصوف وغير ذلك.

وهكذا فإن الثعالبي قد "اعتكف على التدوين والتأليف وأغلب همه من ذلك خدمة علوم الشريعة المطهرة، وله في ذلك الباع الطويل، فلقد ترك ما يزيد على التسعين مؤلفا بين متون وشروح وحواشي وتعاليق وكتب مستقلة في الوعظ والرقائق والتفسير والفقه والحديث والتاريخ وغيرهم".[2]

وبرأي أحد الباحثين، فإن الثعالبي "قد صنف مصنفات كثيرة في فنون شتى من العلم تدل على تبحره فيها وعلى سعة اطلاعه، وهي في غاية الأهمية لكونها جمعت بين المعقول والمنقول ومحشوة بالآراء والنقول، ولهذا لاقيت قبولا حسنا لدى الأئمة ورواجا وانتشارا واسعا، وهذه المؤلفات التي كتبها متفاوتة الأحجام وأغلبها لا يزال محفوظا في المكتبات الخاصة والعامة بالجزائر وخارجها".[3]

وفيما يلي عرض لما عرفنا من آثاره المطبوعة وغير المطبوعة من حيث طبيعة الموضوعات التي تطرقت إليها وهي:

---

[1] عمار طالبي، تفسير **عبد الرحمان الثعالبي، محاضرات الفكر الإسلامي الخامس عشر**، ج1، 1401هـ/1981م، دار البعث، قسنطينة، الجزائر، 1983، ص 238.

[2] عبد الرحمان محمد الجيلالي، **تاريخ الجزائر العام**، الجزء الثاني، مكتبة الشركة الجزائرية، الجزائر، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ط2، 1965، ص 282.

[3] موسى إسماعيل، **جامع الأمهات في أحكام العبادات للإمام أبي بن زيد عبد الرحمن الثعالبي، دراسة وتحقيق**، المرجع السابق، ص 98.

1. الجواهر الحسان في تفسير القرآن

أولا: في التفسير:

وهو من أشهر مؤلفاته انتهى منه في الخامس عشر من ربيع الأول عام 833 هـ 1430م، وكان عمره عندما سبعا وأربعين سنة، وقد اختصره من تفسير أبي محمد عبد الحق بن غالب الأندلسي المشهور بابن عطية (ت 456 هـ-1151م) وزاد فيه إضافات مهمة من غيره من كتب الأئمة.[1]

في هذا السياق ذهب التنبكتي إلى القول بأن تفسير الثعالبي هو اختصار لتفسير ابن عطية في جزأين مع فوائد وزوائد كثيرة.[2]

وقد قال الثعالبي في مقدمة تفسيره هذا ما يبرز هذا الأمر: "فإني قد جمعت لنفسي ولك في هذا المختصر ما أرجو أن يقربه عيني وعينك في الداريين، فقد ضمنته بحمد الله، المهم مما اشتمل عليه الأئمة، وثقات أعلام هذه الأمة حسبما رأيته أو رويته عن الإثبات، وذلك قريب من مائة تأليف".[3] ويضيف قائلا: وبالجملة فكتابي هذا محشو بنفائس الحكم وجواهر السنن الصحيحة، والحسان المأثورة عن سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وسميته بالجواهر الحسان في تفسير القرآن ".[4]

وقد وصف تفسيره بقوله: "لا يستغنى عنه المنتهي وفيه كفاية للمبتدئ، يستغنى به عن المطولات إذ قد حصل منها لبابها، وكشف عن الحقائق حجابها".[5]

---

[1] موسى إسماعيل، المرجع السابق، ص 99.

[2] التنبكتي، المرجع السابق، الجزء الأول، ص 258-259.

[3] الثعالبي، **الجواهر الحسان في تفسير القرآن**، الجزء الأول، المصدر السابق، ص 5.

[4] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[5] المصدر نفسه، ج1، ص 249.

ويشير أحد الباحثين من أن نسخا من تفسيره، قد حملت إلى مكة والمدينة وأنه بيعت نسخة منه وأرسلت إلى بيت المقدس زيادة على انتشاره في الجزائر وبجاية وتلمسان وفاس.[1]

هذا، وقد وصفه الشيخ ابن زكري محمد بن سعيد الزواوي مفتي المالكية بعاصمة الجزائر، فقال: "وكيف لا وهو تفسير جليل، عار من شبهات الضلال والتضليل".[2]

وعلى العموم، فإن منهجه في التفسير منهج تاريخي[3] يقوم على تحقيق النصوص ونقدها وعلى الوقائع التاريخية. يقول: "وقد تحرينا في هذا المختصر التحقيق فيما علمناه جهد الاستطاعة".[4]

2. المعجم المختصر:

وهو عبارة عن معجم مختصر في شرح ما وقع في كتاب الجواهر الحسان في تفسير القرآن من الألفاظ الغريبة.[5]

3-تحفة الإخوان في إعراب بعض أي القرآن:

وقد ذكره الثعالبي في مقدمة كتابه جامع الأمهات، ونسبه إليه الكثير من المؤلفات منها على سبيل المثال: معجم أعلام الجزائر، وشجرة النور الزكية.[6]

4- **الذهب الإبريز في تفسير الغريب وإعراب بعض أي القرآن العزيز**، وقد ذكره الثعالبي أيضا في مقدمة كتابه جامع الأمهات ونسبه إليه في شجرة النور الزكية ومعجم أعلام الجزائر وغيرهم.[7]

---

[1] عمار طالبي، **تفسير الشيخ عبد الرحمان الثعالبي**، المرجع السابق، ص 232.

[2] عمار طالبي، المرجع السابق، ص 232. نقلا عن الجواهر الحسان، الجزء 4، ص 458.

[3] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[4] الثعالبي، **الجواهر الحسان**، المصدر السابق، ج 2، ص 391.

[5] موسى إسماعيل، المرجع السابق، ص 99.

[6] المرجع نفسه، ص 100.

[7] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

5-نفائس المرجان في قصص القرآن، وقد نسبه إليه رضا كحالة في معجم المؤلفين.[1]

ثانيا: في علم القراءات:

لقد ساهم الثعالبي في إنتاج هذا العلم بكتابه الموسوم: "المختار من الجوامع في محاذاة الدرر اللوامع في قراءة نافع".

أو "المختار من الجوامع محاذاة الدرر اللوامع في أصل مقرئ الإمام نافع" وهو شرح على منظومة في قراءات لابن بري، المتوفي سنة 730 هـ 1330م، صنفه سنة 742هـ -1341م[2] وقد ذكر في العديد من المؤلفات، وقد ورد عنوان هذا الكتاب في بعض المراجع: الدرر اللوامع في قراءة نافع[3].

ثالثا: في علم الحديث:

لقد برز العلامة الثعالبي في هذا العلم، وقد تحدث بنفسه عن ذلك بقوله: "ولم يكن بتونس يومئذ من يفوتني في علم الحديث، إذا تكلمت أنصتوا وقبلوا ما أرويه تواضعا منهم وإنصافا واعترافا لحق، وكان بعض فضلاء المغاربة يقول لي لما قدمت من المشرق: كنت آية في علم الحديث".[4]

وهكذا، ومن آثاره في هذا العلم:

1-الأربعون حديثا مختارة وقد ذكره الثعالبي في غنيمة الوافد (ص: 29) وفي مقدمة كتابه جامع الأمهات (الورقة 1/ظ) ويؤكد عبد الرحمان الجيلالي أن هذا الكتاب هو في الوعظ والرقائق.[5]

---

[1] موسى إسماعيل، المرجع السابق، ص 100.

[2] موسى إسماعيل، المرجع السابق ، الصفحة نفسها.

[3] عادل نويهض، **معجم أعلام الجزائر**، المرجع السابق، ص 91.

[4] أبو العباس النتبكتي، **نيل الابتهاج، بتطريز الديباج**، المرجع السابق، ص 259.

[5] عبد الرحمان الجيلالي، **تاريخ الجزائر العام**، المرجع السابق، الجزء 2، ص 247.

2-إرشاد السالك: وقد ذكره الثعالبي في غنيمة الوافد (ص: 28) وفي مقدمة كتاب جامع الأمهات الورقة (1/ظ)، ونسب إليه في مؤلفات متعددة، وقد وصفه الثعالبي بأنه أصغر مؤلفاته حجما، وقد نقل أحد الباحثين قوله: "هذه أحاديث مختارة لبعض أصحابي وسميت هذا الكتاب إرشاد السالك".[1]

3-الأنوار في آيات ومعجزات النبي المختار:

وبرأي أحد الباحثين، فإن هذا الكتاب هو في السيرة النبوية، حققه الأستاذ محمد الشريف قاهر وطبع في ثلاثة أجزاء.[2]

4-غنيمة الوافد وبغية الطالب الماجد: وقد ذكره الثعالبي في غنيمة الوافد (ص:27) وفي غيره من المراجع، وهو عبارة عن فهرسة ذكر فيها أسماء مؤلفاته ومصنفات الحديث التي اتصلت به وبعض أسانيده. [3]

وهكذا أصبح الثعالبي بفضل رحلته لطلب علم الحديث وأسانيده، إحدى حلقات أسانيد أمهات كتب هذا العلم آنذاك. [4]

رابعا: في علم الفقه، لقد ألف الثعالبي في الفقه مصنفات هامة وهي:

1. شرح مختصرات ابن الحاجب الفرعي: وقال التنبكتي: "في سفرين جمع فيه نخب كلام ابن رشد، وابن عبد السلام وابن هارون وخليل وغرر ابن عرفة". [5]

وقال عنه عبد الرحمان الجيلالي: "وقفت عليه في سفرين ضخمين، ولنا منه نسخة جيدة".[6]

---

[1] عبد الرحمان الجيلالي، **تاريخ الجزائر العام**، المرجع السابق، ص 101.

[2] موسى إسماعيل، المرجع السابق، ص 106.

[3] المرجع نفسه، ص 106.

[4] بوشقيف محمد، **عبد الرحمان الثعالبي الجزائري العالم المعمر والمجتهد**، قسم التاريخ، جامعة تلمسان، مجلة القرطاس، العدد الثالث، جانفي 2017م، ص 101.

[5] أبو العباس التنبكتي، المرجع السابق، ص 259.

[6] عبد الرحمان الجيلالي، المرجع السابق، الجزء2، ص 274.

2.شرح على مختصر بن اسحق:

نسبه إليه في تاريخ الجزائر العام (272/2)، والتحفة المرضية (ص 341) ومعجم أعلام الجزائر (ص: 91).[1]

3.جامع الأمهات في أحكام العبادات:

وهو في فروع الفقه المالكي في سفر ضخم وقد أورده صاحب إيضاح المكنون بعنوان: جامع المهمات في أحكام العبادات.[2] وقد صرح الثعالبي نفسه بعنوان كتابه هذا في المقدمة فقال: "وسميته جامع الأمهات في أحكام العبادات"[3] وبحسب أحد الباحثين، فإن غرضه من تأليف يتمثل في:

1-جمع مسائل الفقه التي تكثر الحاجة إليها والتنبيه على الأقوال المشهورة المعتمدة في الفتوى.

2-تقريب المختصرات الفقهية المتداولة وهي المختصر الفرعي لابن الحاجب، ومختصر بن عرفة ومختصر خليل تسهيلا على الطالب حفظها وفهمها.[4]

خامسا: في الزهد والتصوف

1-العلوم الفاخرة في النظر في أمور الآخرة:

وهو من أبرز مؤلفات الثعالبي في الزهد والتصوف وموضوعه الوعظ والرقائق، طبع قديما في المطبعة الحميدية المصرية بالقاهرة سنة 1317هـ بعناية الأستاذ محمد بن مصطفى بن الخوجة، وقد ابتدأ في جمعه وتأليفه سنة 849هـ-1455م.[5]

---

[1] موسى إسماعيل، المرجع السابق، ص 102.

[2] بوشقيف محمد، **عبد الرحمان الثعالبي الجزائري العالم المعسر والمجتهد**، المرجع السابق، ص 102. نقلا عن البغدادي، **إيضاح المكنون**، دار الفكر، بيروت، مج 3، 1410هـ-1990م، ص 359.

[3] نقلا عن جامع الأمهات في أحكام العبادات، تحقيق ودراسة، المرجع السابق، ص 113.

[4] موسى إسماعيل، المرجع السابق، ص 115.

[5] موسى إسماعيل، المرجع نفسه، ص 103.

غير أن باحثا آخر يضع هذا الكتاب في سياق علم الكلام والعقيدة إذ تعرض فيه الثعالبي في إطار العقيدة الأشعرية لقضية الألوهية.[1]

2-**الأنوار المضيئة في الجمع بين الشريعة والحقيقة:**

ذكره الثعالبي في غنيمة الوافد (ص: 28) وفي مقدمة كتابه جامع الأمهات الورقة (1/ظ)، ونسبه إليه في هدية العارفين: 91).[2]

3-**الدر الفائق في المشتمل على أنواع الخيرات في الأذكار والدعوات:**

بذكر عبد الرحمان الجيلالي أنه يمتلك نسخة منه.[3]

4- **الارشاد لما فيه مصالح العباد:** ذكره الثعالبي في مقدمة كتابه جامع الأمهات (الورقة 1/ظ).[4]ونسبه إليه الكثير من المؤلفات التي ذكرت سابقا.

5- **رياض الصالحين وتحفة المتقين وقد قال في مقدمته:** "وقد سميت كتابي هذا، رياض الصالحين وتحفة المتقين، جمع فنونا من العلوم وفوائد جمة لمن يريد حرث الآخرة".[5]

6- **نور الأنوار ومصباح الظلام**

7- **قطب العارفين ومقامات الأبرار والأصفياء والصديقين.**

8- **كتاب النصائح**

9- **جامع الخيرات**

10- **جامع الفوائد**

11- **كتاب المرائي**

---

[1] بوشقيف محمد، المرجع السابق، ص 103.

[2] موسى إسماعيل، المرجع السابق، ص 103.

[3] موسى إسماعيل، المرجع نفسه، ص 104.

[4] المرجع نفسه، ص 104.

[5] الثعالبي، **رياض الصالحين وتحفة المتقين**، اللوحة (19/ظ) مخطوط المكتبة الوطنية الجزائرية، رقم 883، نقلا عن موسى إسماعيل، المرجع السابق، ص 104.

12-رياض الأنس في علم الرقائق وسير أهل الحقائق[1].

وللثعالبي أيضا مؤلفات ذات طابع تاريخي

وتتمثل فيما يلي:

1-جامع الهمم في أخبار الأمم، وقال عنه عبد الرحمان الجيلالي: "في سفرين ضخمين".[2]

2-الأنوار في آيات ومعجزات النبي المختار وهو في السيرة النبوية حققه الأستاذ الدكتور محمد الشريف

قاهر في ثلاثة أجزاء.

3-غنيمة الوافد وبغية الطالب الماجد، وهو فهرسة ذكر فيها أسماء مؤلفاته ومصنفات الحديث التي اتصلت وبعض أسانيده[3]، وللعلم، فإن هذه المؤلفات قد نسبت إليه في العديد من كتب التراجم قديما وحديثا.

4-روضة الأنوار ونزهة الأخبار:

ويبرز الثعالبي قيمة هذا الكتاب من خلال قوله: "سميت كتابي هذا بروضة الأنوار ونزهة الأخبار، فمن حصل كتابي هذا، مع كتابي في التفسير المسمى بالجواهر الحسان في تفسير القرآن، فقد حصل خزانة من العلم عظيمة لا يقدر قدرها".[4]

5-**الجامع الكبير:**

وقد ذيل به شرحه لمختصر ابن الحاجب وقال عنه في مقدمة كتابه "جامع الأمهات" وشرحنا لابن الحاجب الفرعي، والجامع الكبير الملحق به".[5]

---

[1] موسى إسماعيل، المرجع السابق، ، ص 105-106.

[2] عبد الرحمن الجيلالي، المرجع السابق، الجزء 2، ص 274.

[3] موسى إسماعيل، المرجع السابق، ص 106-107.

[4] الثعالبي، **روضة الأنوار ونزهة الأخبار**، الورقة (1/ظ) مخطوط المكتبة الوطنية الجزائرية، رقم 884. نقلا عن موسى إسماعيل، المرجع السابق، ص 107.

[5] موسى إسماعيل، المرجع السابق، ص 107.

6-التقاط الدرر:

وقد قال عنه الشيخ عبد الرحمن الجيلالي: "وهو مما ازدانت به مكتبتنا".[1] وقد ذكره الثعالبي في غنيمة الوافد وفي مقدمة جامع الأمهات ونسبه إليه في العديد من المؤلفات.

هذا إذن، رصد لم عرفنا من آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن الثعالبي المطبوعة وغير المطبوعة والتي نالت في واقع الأمر إجماع الباحثين حولها، بيد أن الكثير منها لم نطلع على محتوياتها بسبب أن بعضها لا يزال مخطوطا لم يحقق بعد.

وعلى العموم، فقد جاءت مؤلفاته على اختلاف وتنوع موضوعاتها معبرة بصدق عن توجهه الفكري، وهو الأمر الذي جعلته يتبوأ منزلة رفيعة، ومحل تقدير وإكبار في الوسط الثقافي على اختلاف تياراته إلى عصرنا الراهن.

وبعد هذا، يمكن أن نذكر في هذا السياق الأقوال المنوهة به ولنبدأ بشيوخه حيث قال الحافظ أبو زرعة العراقي في إجازاته: "الشيخ الصالح الفاضل الكامل، المحرر المحصل الرحال، أبو زيد عبد الرحمن بن مخلوف الثعالبي[2]. أما شيخه الحافظ ابن مرزوق الحفيد فقد قال عنه: "أجزت سيدي وبركتي، الشيخ الإمام الفقيه المصنف، الحاج الصالح المبارك، الخير الدين الأكمل، أبي زيد عبد الرحمن بن محمد بم مخلوف الثعالبي".[3]

وفي قول آخر: أجزت سيدي الشيخ الأجل، الفقيه الأنبل، المشارك الأحفل، المحدث الرواية الرحلة الأفضل، الحاج الصالح المبارك الأكمل، أبا زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي وفقه الله ورضي عنه".[4]

---

[1] عبد الرحمن الجيلالي، المرجع السابق، الجزء 2، ص 274.

[2] عبد الرحمن الثعالبي، **رحلة عبد الرحمن الثعالبي**، تحقيق محمد شايب شريف، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2005م، ص 120. نقلا عن موسى إسماعيل، المرجع السابق، ص 64.

[3] المصدر السابق، ص 118.

[4] عبد الرحمن الثعالبي، **رحلة عبد الرحمن الثعالبي**، المصدر السابق، ص 114-115.

أما الحافظ الأبي فقال عنه: "الصاحب الفقيه المجيد الأكرم".[1]

أما عن تلاميذه، فقد أثنوا عليه كثيرا فقال عنه تلميذه زروق: شيخنا الفقيه الصالح أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي ثم الجزائري، وكانت الديانة أغلب عليه من العلم".[2]

وقال عنه الشيخ ابن مرزوق الكفيف: الإمام العلامة أبو زيد عبد الرحمن الثعالبي".[3]

وقال عنه أبو عمرو بن منظور القيسي المالقي بـ " الشيخ الفقيه العالم".[4]

وقال عنه أيضا عيسى بن سلامة بن عيسى البسكري: "الشيخ الصالح الزاهد العالم العارف الولي أبو زيد عبد الرحمن الثعالبي".[5]

هذا، وقد أثنى عليه كثيرا من العلماء من بعده، فقال عنه الإمام الحافظ السخاوي: "وكان إماما علامة مصنفا".[6]

وقال عنه الإمام التنبكتي: "الشيخ الإمام الحجة العالم العامل الزاهد الورع ولي الله الناصح العراف بالله".[7]

وقال الحسين الورتيلاني: "بحر الولاية والعلم، سيدي عبد الرحمن الثعالبي رضي الله عنه".[8]

وقال أيضا: "عالم الصلحاء وصالح العلماء".[9]

---

[1] عبد الرحمن الثعالبي، **رحلة عبد الرحمن الثعالبي**، المصدر السابق، ص 112.

[2] موسى إسماعيل، المرجع السابق، ص 64.

[3] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[4] موسى إسماعيل، المرجع السابق، ص 64.

[5] موسى إسماعيل، المرجع السابق ، الصفحة نفسها.

[6] السخاوي، الضوء اللامع، المرجع السابق، الجزء 1، ص 152.

[7] التنبكتي، **نيل الإنتهاج**، المرجع السابق، ص 257.

[8] حسين الورتلاني، **الرحلة الورتلانية أو نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار**، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1974م، ص 08.

[9] المرجع نفسه، ص 427.

وقال عبد الحي الكتاني: "هو الإمام بركة الجزائر عالمها ومسندها، ولي الله، أبو زيد عبد الرحمن بن مخلوف الثعالبي الجزائري المالكي".[1]

وقال محمد بن مخلوف: "الإمام علم الأعلام الفقيه المفسر المحدث الرواية العمدة الفهامة الصالح الفاضل العارف بالله الواصل أثنى عليه جماعة من العلماء بالعلم والصلاح والدين المتين".[2]

ومن المعاصرين، وصفه الشيخ عبد الرحمن الجيلالي بأنه: "فخر أئمة علماء الجزائر وصلحائها الأتقياء الأبرار، الإمام المجتهد الحجة، أبو زيد عبد الرحمن بن مخلوف الثعالبي الجعفري".[3]

وقال عنه أبو القاسم سعد الله: "فقد كان مدرسا ناجحا وعالما واثقا من رسالته ومحدثا ومفسرا قويا وصاحب شخصية جذابة ومهيمنة (....) ولم يكن مجرد زاهدا بسيطا أو درويشا معزولا عن الناس، ولكنه كان ينشر دعوته عن طريق الكلمة المكتوبة التي تنتقل من يد إلى يد، ومن منزل إلى منزل ومن جيل إلى لاحقه".[4]

وبعد، فإن كل هذه الأقوال المنوهة بجهود الثعالبي في فضاء الفكر الجزائري والإنساني لا تعكس في واقع الأمر، حجم الاهتمام بفكره لدى الباحثين المعاصرين خاصة ما يتعلق بآرائه في العقيدة والأخلاق وخاصة في قضية الإنسان وعلاقة الأنا بالآخر والحوار بين مختلف الثقافات، التي لا تزال بحاجة إلى أعمال أكاديمية علمية وتحليلية ومقارنة جادة.

ثانيا: أحمد الونشريسي (914 هـ / 1508م).

يمثل أحمد الونشريسي موسوعة علمية، خلف مؤلفات علمية كثيرة دالة على تمكنه من العلم ورسوخه فيه الونشريسي مولدا ومبدأ، التلمساني منشأ وأصلا، الفاسي منزلا ومدفنا، من علماء

---

[1] الكتاني، **فهرس الفهارس، تحقيق إحسان عباس**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، الجزء 2، 1982م، ص 732.

[2] محمد بن محمد بن مخلوف، **شجرة النور**، المرجع السابق، الجزء 1، ص 264.

[3] عبد الرحمن الجيلالي، **تاريخ الجزائر العام**، الجزء 2، المرجع السابق، ص 272.

[4] أبو القاسم سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي**، المرجع السابق، ص 92.

الجزائر الأعلام وفقهائها البارزين في القرن التاسع الهجري، وقد سمي بالونشريسي نسبة إلى موطنه الأصلي بجبال الونشريسي، بمنطقة الحيالوة بجبال الونشريس، بلدية الازهرية حاليا ولاية تيسمسيلت في الجزائر[1].

واسمه بالكامل هو أحمد بن يحي بن محمد بن عبد الواحد بن علي الونشريسي، التلمساني، أبو العباس فقيه كبير حامل لواء المذهب الملكي على رأس المائة التاسعة، من أهل تلمسان. وبما نشأ، وأخذ كبار أعلامها، كابن مرزوق الكفيف وأبي الفضل قاسم العقباني وغيرهما [2].

ويؤكد باحث أخر، على أن هذا العالم الفذ، قد تتلمذ على جماعة من الأعلام في مقدمتهم شيخ المفسرين والنحاة العالم المطلق، على حد تعبير الونشريسي، أبو عبد الله محمد ابن العباس (ت 871 هـ)، والعقبانيون العلماء أبو الفضل قاسم بن سعيد العقباني (ت 854هـ)، وولده قاضي الجماعة بتلمسان أبو سالم ابراهيم بن قاسم العقباني (ت 880 هـ)، وحفيده القاضي محمد بن أحمد بن قاسم بن سعيد العقباني (ت 871هـ)، ومحمد بن أحمد بن عيسى ابن الجلاب (ت 875 هـ) ومحمد ابن مرزوق الكفيف

(ت 901 هـ) وغيرهم، كما أخذ بفاس عن محمد بن محمد بن عبد الله اليفرني الشهير بالقاضي المكناسي (ت 917هـ).

ولما بلغ أحمد الونشريسي أشدّه وبلغ أربعين سنة ، وهو يومئذ قوال للحق لا تأخذه في الله لومة لائم ، غضب عليه السلطان أبو ثابت الزياني وأمر بنهب داره فخرج إلى فاس ، ولقي من حفاوة فقهائها وإقبال طلبتها عليه ما أنساه الغربة وجعله ينسجم في بيئته الجديدة انسجاماً تاماً ، ويتخذ من هذه البلدة الطيبة موطناً له ولأبنائه من بعده ، وقد قال شيخ الجماعة بالمغرب الامام محمد بن غازي حين مر به أحمد الونشريسي يوماً بجامع القرويين : « لو أن رجلاً

[1] موقع الكتروني " ويكيبيديا "

[2] عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، مؤسسة نويهض الثقافية ، بيروت، ط 2 – 1980 م ،ص243

حَلَفَ بطلاق زوجته أن أبا العباس الونشريسي أحاط بمذهب مالك أصوله وفروعه لكان بارا في يمينه ولا تطلق عليه زوجته » .

وأقبل الونشريسي في فاس على تدريس المدونة ومختصر ابن الحاجب الفرعي «وكثيرا ما كان يدرس بالمسجد المعلق بالشراطين من فاس القرويين المجاور لدار الحبس التي كان يسكن بها [....] وكان مشاركاً في فنون من العلم حسبما تضمنت ذلك فهرسته، إلا أنه أكب على تدريس الفقه فقط، فيقول من لا يعرفه إنه لا يعرف غيره. وكان فصيح اللسان والقلم، حتى كان بعض من يحضر تدريسه يقول: لو حضره سيبويه لأخذ النحو من فيه، أو عبارة نحو هذا ».

وتخرج على يد أحمد الونشريسي عدد وافر من الفقهاء الذين بلغوا درجات عليا في التدريس والقضاء والفتيا، في فاس وفكيك وجبال الأطلس وما وراءها من بلاد السوس الأقصى، أشهرهم ولده عبد الواحد الونشريسي قاضي فاس ومفتيها (ت. 955) ومحمد بن محمد ابن الغرديس التغلبي قاضي فاس وابن قاضيها

(ت 976هـ)، ومحمد بن عبد الجبار الورتدغيري الذي عمر زاوية أبيه الشهيرة في فكيك مدة طويلة بتدريس الفقه والحديث (ت 956 هـ)، والحسن بن عثمان التملي عالم تييوت الكبير بضاحية ترودانت وشيخ الفقهاء في ربوع سوس كلها (ت 932 هـ) .[1]

هذا، ويصف أبو القاسم سعد الله بأن أحمد الونشريسي، يعتبر قمة في ميدان الفروع الفقيه لأنه عاش في القرن العاشر فهو، من هذه الناحية، يشكل الجسر الذي عبرت به الدراسات الفقهية إلى العهد العثماني. ذلك أن كتابه (المعيار) بما احتوى عليه من فتاوي أهل الأندلس والمغرب وتونس والجزائر يعتبر موسوعة حية للفقه المالكي في المغرب العربي.

وعليه، ليس من قبيل الصدف أن يموت الونشريسي في نفس السنة التي استولى فيها الإسبان على وهران أي سنة 914 هـ الموافق سنة 1508م وقد توفي عن ثمانين سنة مهاجراً في مدينة فاس فاراً من سلطان تلمسان، وكان الونشريسي موضوع ترجمة عدد من المؤلفين ومن الغريب أنهم لا يذكرون أين ولا متى ولد. والمهم أنه نشأ وتلقى تعليمه في تلمسان على عدد من

مشائخها، ومن أشهر هؤلاء محمد بن العباس وأحمد بن زكري ومحمد الجلاب وأربعة من أسرة العقباني (قاسم وأبي سالم ومحمد وإبراهيم) وابن مرزوق الكفيف والغرابلي. وقد ترك هو (فهرسة) ذكر فيها شيوخه والعلوم التي تلقاها عليهم، على العادة في ذلك. وحضر بعد هجرته إلى مدينة فاس سنة 874 هـ دروس قاضيها محمد بن الغرديس. ولم يذكر مترجموه أنه حج بيت الله أو أنه ارتحل في سبيل العلم إلى عواصم العالم الإسلامي، كما كان حال كثير من معاصريه.[1]

وبعد أن تمكن الونشريسي من علوم عصره، وخصوصاً الفقه والنحو والبيان، تولى التدريس في تلمسان وأشهر الكتب التي تولى تدريسها المدونة وفرعا ابن الحاجب وغيرها من أمهات الفقه المالكي، وكان له اهتمام ومشاركة في عدد من العلوم الأخرى كالوثائق والأصول والتواريخ والفرائض، بالإضافة إلى قرض الشعر. وقد تولى الونشريسي الفتوى في تلمسان أيضاً وقيل عنه إنه كان لا يخاف في الدين أحداً، ذلك أن سلطان تلمسان في وقته قد غضب منه سنة 874 هـ ولا ندري ما سبب هذا الغضب ولكن الكتب تتحدث عن آثاره عليه فقط. فقد نهبت دار الونشريسي وهددت حياته فلم يسعفه إلا القرار إلى المغرب حيث استوطن مدينة فاس وسكن بجوار القرويين ووجد من سلطانها الأمن والاعتبار وتولى هناك تدريس نفس الكتب التي ذكرناها وتوسعت آفاق معارفه بالتعرف على علماء جامع القرويين والاستفادة من خزائن كتب فاس في أبحاثه.

وكانت دروس الونشريسي حافلة وذات شهرة واسعة. ولا يعود ذلك إلى غزارة علمه وتمكنه من مادته فقط بل يعود أيضاً إلى فصاحة قلمه ولسانه معاً. وتذكر مصادر ترجمته أنه كان لا يباري في الفقه كما كان لا يباري في النحو أيضاً، ويستدلون على ذلك بالنسبة للفقه بأن من لا يعرفه يقول إنه لا يحسن غير الفقه كما أن من رآه في درس النحو وإجادة العبارة والتمكن من القواعد يقول لو كان سيبويه حياً لتتلمذ عليه[2] . وعلى ما في هذه الأقوال من مبالغة فإنها

[1] أبو القاسم السعد الله، المرجع السابق، ص 123-124

[2] المرجع نفسه، ص124 - 125

تدل على مكانة الونشريسي بين معاصريه في هاتين المادتين الأساسيتين عندئذ. وهم يذكرون أيضاً عدداً من التلاميذ الذين تخرجوا عليه.

ومنهم أبنه عبد الواحد الونشريسي وأبو محمد عبد السميع المصمودي ويحيى السوسي، ومحمد بن عبد الجبار الورتد غيري.

وقد ترك الونشريسي عدداً من التأليف التي ما يزال بعضها يحتفظ بقيمته إلى اليوم ومن ذلك موسوعته (المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس والمغرب) و (إيضاح المسالك على قواعد الإمام مالك) و (المنهج الفائق والمنهل الرائق والمعنى اللائق بآداب الموثق وأحكام الوثائق). ومعظم المؤلفين يذكرون الكتاب الأخير مختصراً هكذا (الفائق في الوثائق). وله أيضاً (تعليق على مختصر ابن الحاجب) في ثلاثة أجزاء و (غنية المعاصر والتالي في شرح وثائق الفشتالي) و (أجوبة فقهية) وتدعى أحياناً أجوبة أو فتاوي الونشريسي و (فهرسة) بشيوخه و (الوفيات).

ذكر الونشريسي في مقدمة كتابه (المعيار) أنه جمع فيه فتاوي (المتأخرين والعصريين) من علماء الأندلس والمغرب العربي. ولكنه لم يقتصر على المتأخرين فقد أضاف إليه فتاوي الذين تقدموهم أيضاً وخصوصاً تلك النصوص التي تعسر العودة إليها لغير المختصين. وصرح بأسماء المفتين إلا في النادر، كما صرح بنصوص الاستفتاء والجواب عنه ولا يستشهد بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية إلا قليلاً لأن اعتماده الأصلي على النصوص التي يعزوها إلى أصحابها. ف (المعيار) من هذه الناحية عبارة عن التجارب المعاشة الموثقة وليس دراسة نظرية أو افتراضية لمسائل فقهية. وقد رتبه على أبواب طبقاً لأبواب الفقه المعهودة (ليسهل الأمر فيه على الناظر). فقد ذكر أنه حقق ما كان يبغي رغم (مزاحمة الأشغال وتغير الأحوال)، وأنه مع ذلك لم يستطع أن يضم إليه كل الأجوبة التي وقعت بين يديه. فقد قال قد أتيت من هذه الأجوبة الباهرة والفتاوي الواضحة الظاهرة على ما شرطت وعليه ربطت والله قصدت.. وتركت أجوبة كثيرة من الفقه والأحكام، مما لا تضطر إليه القضاة والحكام). ولا ندري كم كان سيقع

(المعيار) من جزء لو أضاف إليه الونشريسي تلك (الأجوبة الكثيرة) التي تركها، فهو مع تركها، قد جاء في اثني عشر جزءاً في النسخة المطبوعة. ولا ندري أيضاً متى بدأ الونشريسي يؤلف (المعيار). ولكنه على كل حال قد انتهى منه أثناء وجوده بالمغرب، وبالضبط سنة 901، كما صرح بذلك في خاتمة الكتاب.

إذا عرفنا أن الكتاب في هذا الحجم الكبير وأنه جعل في كل جزء منه مجموعة من النوازل الفقهية في شكل أبواب استطعنا أن نعرض باختصار المحتوى لكل جزء على الصورة التالية: ففي الجزء الأول مجموعة من النوازل مرتبة هكذا: نوازل الطهارة والصلاة والجنائز والزكاة والصلاة والاعتكاف ثم نوازل الحج. وكان المؤلف يشرح هذه النوازل. بما يناسب ويوضح معانيها ويزيل إبهامها. وهي طريقة اتخذها في جميع الأجزاء وجميع النوازل. وفي الجزء الثاني ذكر نوازل الصيد والذبائح والأشربة والضحايا ونوازل النذور والإيمان ونوازل الجهاد والدماء والحدود والتعزيزات. وقد ضمن هذا الجزء فصلاً سماه (المستحسن من البدع)[1]. وخص الجزء الثالث كله بنوازل النكاح وما تشعب عنه من مسائل العلاقات بين العائلات والآثار، مع أسئلة وأجوبة للمؤلف نفسه.

أما الجزءان الرابع والخامس فقد خصهما بنوازل في الأحوال الشخصية والاقتصادية. فالأول منهما تناول فيه الخلع والنفقات والحضانة والرجعة ونوازل التمليك والطلاق والعدة والاستبراء ونوازل الرضاع. كما خص الجزء الخامس بنوازل المعارضات والبيوع ونحو ذلك من الأسئلة والمناظرات التي وقعت بين علماء عصره حول هذه القضايا وعالج في الجزء السادس مسألة بيوع وقعت في بجاية بين عالميها المشدالي وابن الشاط. ثم تحدث عن نوازل الرهن والصلح والحمالة والحوالة والمديان والتفليس وغيرها. ويعتبر الجزء السابع خاصاً بنوازل الأحباس والتعليم وعادات أهل الأندلس والمغرب في ذلك، وكذلك مؤسسات التعليم كالمساجد.

[1] تولى السيد هنري بيريس الفرنسي استخراج هذا الفصل وطبعه على حدة في الجزائر في كتيب سنة 1946.

لكن الونشريسي يعود إلى المعاملات في الجزء الثامن إذ يجعله في مسائل من المياه والمرافق ونوازل الشفعة والقسمة والمزارعة والمغارسة والمساقاة والشركة والقراض، ونوازل الإجازات والأكرية والصنائع ونوازل الضرر والبنيان وكلها أمور تكشف أسئلتها وأجوبتها على روح العصر. ومشاكله (2). وقد أكمل في الجزء التاسع بقية نوازل الضرر والبنيان ثم تحدث عن نوازل الوديعة والعارية ونوازل الهبات والصدقات والعتق ونوازل الوصايا وأحكام المحاجير وتناول في الجزء العاشر نوازل الأقضية والشهادات والدعاوى والأيمان ونوازل الوكالات والإقرارات والمديان. وتعتبر نوازل الجزء الحادي عشر والثاني عشر نوازل علمية واجتماعية هامة بالنسبة لدارس الكتاب. ففي الحادي عشر ذكر نوازل الجامع وأحكاماً عامة مفيدة كالإجازة في التعليم والفتيا وحكم سماع الموسيقى وحضور اللهو وحكم حلقات الذكر. أما الثاني عشر فقد جعله أحكاماً عامة عن التقليد عند العلماء وحكم القياس والتصوف والنسب وغير ذلك.[1]

ولو درس الباحثون كتاب (المعيار) دراسة اجتماعية لخرجوا منه بمعلومات هامة في معرفة أحوال العصر وأحوال المجتمع المغربي عامة، بالإضافة إلى معرفة آراء المؤلف نفسه في محيطه وقضايا عصره. فنوازل البدع والإجازة في التعليم والفتيا وحكم سماع الموسيقى والتصوير وحكم حلقات الذكر وقضية القياس والموقف من التصوف ورجاله، ومن تقليد العلماء أو استقلالهم كلها أمور تستحق الاهتمام اليوم، كما كانت في وقته ان قيمة (المعيار) لا تظهر فقط في كونه موسوعة للفقه المالكي في المغرب العربي والأندلس ولكن في القضايا الاجتماعية والسياسية والعلمية التي يحتوي عليها. ولقد صدق من قال إن الونشريسي قد (فاق به الأوائل والأواخر). وأجدر بالجزائر أن تحتفل بصاحبه وأن تهتم بآثاره، وأخرى بالدارسين أن ينكبوا عليه كل في ميدانه، ويستخرجوا منه خمائر المجتمع في ذلك العهد للاستفادة منها اليوم.

وبالإضافة إلى (المعيار) ألف الونشريسي كتاباً آخر في الوثائق وهو الذي نشير إليه هنا باسمه المختصر (الفائق في الوثائق). وقد قال إن الذي دفعه إلى كتابته اقتناعه بأهمية وشرف علم الوثائق وإهمال الناس له في عصره. وادعى أن الطريقة التي كتبه بها تغني مطالعه عن العودة إلى غيره. وقسمه إلى ستة عشر باباً تعرضها هنا باختصار:

1) حكم الكتب والاشهاد ومشروعيتهما.
2) شرف علم الوثائق وصفة الموثق وما يحتاج إليه من الآداب.
3) حكم الإجارة والشركة.
4) ما ينبغي للموثق أن يحترز منه.
5) في الأسماء والأعداد والحروف التي تذهب وتتغير بإصلاح يسير.
6) ما عليه مدار الوثائق.
7) التاريخ للوثيقة بالليالي أو بالأيام.
8) حكم الاعتذار عما يقع في الوثيقة من خلل.
9) كيفية وضع الالتي يتوصل بها الموثق إلى إجازة ما لا يجوز شرعاً.
10) الألفاظ التي يتوصل بها الموثق إلى إجازة ما لا يجوز شرعاً.
11) العقود التي يجب فيها ذكر الصحة أو عدمها.
12) العقود التي لا بد فيها من معرفة ذكر القدر.
13) العقود التي ينبغي للموثق أن يضمر فيها معاينة القبض.
14) العقود التي ليس على الشاهد قراءتها.
15) ذكر ما تخالف فيه وثائق الاسترعاء سائر الوثائق.
16) جعله، كما قال لباب اللباب وخاتمة ما تقدم من الأبواب.

وكل باب من الأبواب السابقة قسمه إلى فصول، والونشريسي في (الفائق) يستشهد بكلام السابقين من علماء المشرق والمغرب، ويظهر فيه براعته الفقهية في النقول والأسلوب والتبويب والروح. وهو كتاب ضخم يشهد لصاحبه أيضاً بالتمكن والاطلاع في هذا الفرع الخاص من فروع الدين الإسلامي.

وقد تركت وفاة الونشريسي فراغاً كبيراً في ميدان الفقه ولم يستطع أحد أن يملأه بعده ولا يوجد في العصر العثماني، على طوله، من بلغ رتبة الونشريسي في الفقه المالكي تأليفاً ودرساً، ولذلك صدق الذين رثوا الونشريسي بأنهم فقدوا بفقده منارة عالية في الفقه المالكي وأن المغرب العربي قد خلا بعده من أمثاله. وقد اشترك في رثائه عدد من العلماء والشعراء ويكفي أن نورد هنا ما أورده أحمد المقري في كتابه (أزهار الرياض) من رثاء منسوب إلى محمد الوادي آشي الغرناطي نزيل تلمسان، وهو هذه الأبيات:

لقد أظلمت فاس بل الغرب كله بموت الفقيه الونشريسي أحمد

رئيس ذوي الفتوى بغير منازع وعارف أحكام النوازل أوحد

له ذربة فيها ورأى مسدد بإرشاده الأعلام في ذاك تهتدي

وتالله ما في غربنا اليوم مثله ولا من يدانيه بطول تردد[1]

وعلى العموم، لم يبلغ أحدا ما بلغه الونشريسي في عصره في الفقه المالكي تأليفا ودرسا، فهو يعد بحق منارة عالية في هذا العلم، وأن يجد لنفسه منزلة عظيمة ضمن كبار العلماء الذين ذاع صيتهم في التاريخ الاسلامي.

ثالثا: عبد الرحمن الاخضري (910هـ – 953هـ)

هو أحد أبرز أعلام الفكر الجزائري في العصر الوسيط، عرف بغزارة علمه وسعة ثقافته، وقد أجمعت المصادر على أن اسمه بالكامل هو "عبد الرحمن بن محمد الصغير بن محمد ابن عامر الاخضري، أديب ومنطقي، له مشاركة في بعض العلوم من أهل بسكرة، وضريحه مشهور في زاوية بنطيوس من قراها وله كتب في البيان والمنطق عني بشرحها الادباء[2].

[1] أبو القاسم سعد الله المرجع السابق، ص 130–131

[2] عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر المرجع السابق، ص 14

وقد عرفه صاحب كتاب شجرة النور الزكية بأنه "أبو زيد عبد الرحمن ابن الشيخ محمد الصغير الأخضري، النقية العلامة المحقق، الاديب المنطقي المعروف يتنوع علومه وتعدد فنونه[1] .

وقد نشأ الأخضري نشأة علمية وشب في بيت علم وصلاح، وأحاطه والده محمد الصغير بالعناية واهتم بتعليمه وتربيته، يصف أحد الباحثين وهو يوسف إليان سركيس في معجمه بأنه " عالم صالح زاهد ورع ذو قدم راسخ في المعقول والمنقول[2] "'.

ويشير أبو القاسم سعد الله إلى أن الأخضري قد ولد في بنطيوس من قرى نواحي بسكرة. وهناك نما وشب وأخذ العلم عن والده وشقيقه الأكبر. وكان والده محمد الصغير من علماء الوقت أيضاً، فألف (أي الوالد) حاشية على خليل وكتاباً في التصوف أيضاً، هاجم فيه من سماهم بـ «الدجاجلة» الذين انحرفوا في رأيه عن منهج الشرع القويم. ولعل الأخضري قد تأثر في هذا المجال بوالده كما أن جده محمد عامر كان من علماء الوقت فجمع أيضاً عملاً في الفتاوي الفقهية. وتذكر بعض الروايات أن الأخضري قد طلب العلم أيضاً بقسنطينة وأخذه على الشيخ عمر الوزان. كما طلبه بتونس وأخذه على مشائخ جامع الزيتونة. ولكن هذه الرواية غير مؤكدة، سيما إذا عرفنا أن حياة الأخضري نفسها ما تزال غامضة. ذلك أن معظم المترجمين له يذهبون إلى أنه قد عاش ثلاثاً وثلاثين سنة فقط (920 هـ- 953هـ). وإنه لم يتزوج في حياته. ولكن بعض الباحثين شك في ذلك لأن هناك عائلتين واحدة في بنطيوس والأخرى في المقران، تدعيان الانحدار من نسل الأخضري، ومن جهة أخرى فإن نضجه العلمي لا يمكن أن يتحقق إلا إذا كان الأخضري قد تقدم في السن. ومهما كان الأمر فقد قضى الأخضري حياته في التعليم والكتابة في زاوية عائلته في بنطيوس. وتخرج على يديه تلاميذ عديدون وكان يذهب في الصيف إلى

[1] محمد بن محمد بن عمر بن قاسم مخلوف، شجرة النور الزكية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، الجزء 1، 1424هـ، ص 412.

[2] يوسف اليان سركيس، معجم المطبوعات العربية والمعربة، مطبعة سركيس، مصر، الجزء الاول، 1928م، ص 406.

الهضاب العليا (سطيف ونواحيها) للابتراد فأدركته الوفاة في أحد الأصياف في كجال سنة (953 هـ)، بناء على معظم الروايات[1] .

هذا ومن خصائص فكره، كما يشير الى ذلك أبو القاسم سعد الله انه ولم يدع أثناء حياته كرامة ولا كشف ستر ولا إدراك علم الظاهر والباطن، وإنما كان عالماً عاملاً يؤلف المتون ويشرحها ويجمع الكتب ويفهمها ويجلس للدرس ويخرج التلاميذ، شأن العلماء الصالحين. غير أن المتأخرين، في عصر أصبح العقل فيه يتقبل كل ناعقة، هم الذين نسبوا إليه الكرامات الكثيرة التي منها أن صاحب دعوى قد ظهر وادعى أنه يطعم الناس التمر الرطب في غير وقته فذهب إليه الأخضري ووضع يده على زنده فإذا التمر يصبح روث بهائم. ومنها أن الأرض قد طويت بجثمانه بعد وفاته في كجال فعاد به الناس إلى مسقط رأسه لدفنه في فترة قصيرة، ورجعوا في نفس اليوم. وهناك كرامات أخرى تتعلق بكتبه التي سرقت منه وبغضبه على حكام الوقت وعلى اللصوص. وكان الأخضري قد تلقى ورد الطريقة الشاذلية والزروقية على الشيخ محمد بن علي الخروبي عند مرور هذا بالزاب (حيث بنطيوس) في طريقه إلى الحج. كما درس الأخضري على مرابط قرية ليشانة غير البعيدة من مسقط رأسه، وهو الشيخ عبد الرحمن بن القرون. ولعله قد تأثر أيضاً بتعاليم عمر الوزان الذي يجمع بين العلم والعمل به وبين التصوف والفقه، وقد أخذ الأخضري يتجول في هذا، وقد تلقى عبد الرحمن الخضري العلم على جملة من علماء ومشائخ أغلبهم من ضواحي منطقة الزاب من أبرزهم:

- الشيخ محمد الصغير بن محمد ابن عامر (والده)
- الشيخ علي بن محمد الخروبي الذي قال فيه أبو القاسم سعد الله (لو لم يكن للخروبي من التلاميذ غير عبد الرحمن الأخضري لكفاه)[2]
- الشيخ عمر الوزان

[1] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ص 500 – 501

[2] المرجع نفسه، ص500.

- الشيخ عمر الرحمن بن القرون.

ومن أهم الآثار والمؤلفات التي خلفها الشيخ عبد الرحمن الخضري، والتي تنوعت بين الشروح والحواشي والمتون نذكر منها:

- المنظومة القدسية في (التصوف)
- الجوهر المكنون في صدق الثلاثة فنون (المعاني والبيان والبديع)
- السلم المرونق (في المنطق) نظمه وهو ابن عشرين سنة
- الدرة البيضاء في (علم الفرائض والحساب)
- شرح الدرة في جزئين
- شرح السراج (في علم الفلك – قصيدة لسحنون الونشريسي)
- مختصر الأخضري (في العبادات على مذهب الإمام مالك)
- رسالة في التحذير من البدع [1].

هذا، ومن خصائص فكره كما يشير إلى ذلك الأستاذ أبو القاسم سعد الله، أنه يؤلف الكتب ويشرحها ويجمعها، وكان تصوفه بسيطا معتدلا، لم يدع أثناء حياته كرامة ولا كشف سر ولا إدراك علم الظاهر والباطن، وإنما كان كالما يؤلف المتون ويشرحها ويجمع الكتب ويفهمها ويجلس للدرس الجبال القريبة من قريته دارساً متأملاً يأتيه الناس بالطعام ويرد عليه التلاميذ للدرس، إلى أن استقر به الحال في زاوية بنطيوس ومن الواضح أن الأخضري قد أثر بعلمه أكثر مما أثر بتصوفه. فكتبه في العلوم التي أشرنا إليها كانت تدرس في المشرق والمغرب وتوضع عليها الشروح والحواشي. ولم نعرف عنه أنه ألف في التصوف غير (القدسية) وله أيضاً أرجوزة في طبيعة النفس. ولكن الأخضري لم يكن كالملياني أو الخروبي يؤلف في الأوراد والأذكار وغيرها من وسائل الدعاية للطرق الصوفية رغم أنه كان نظاماً بارعاً كما تدل كتبه التي سنتعرف عليها في مكانها من الجزء الثاني، بل هاجم البدع ومن سماهم علماء السوء

[1] عادل نويهض، المرجع السابق، ص 15.

ودعا إلى العمل بالكتاب والسنة. ويبدو أن عقله كان عقلاً رياضياً أكثر منه عقلاً صوفياً يميل إلى الغموض والروحانية[1] .

ورغم أن الأخضري لم يدع كما قلنا التصوف في وقته فإن الجيل اللاحق قد اعتبره من المرابطين الصالحين. فأقيمت على قبره قبة وأصبحت زيارته من المغانم عند الناس حتى العلماء منهم. ودعا إلى زيارة قبره علماء تلك النواحي. ونسبت إلى الأخضري طريقة حتى أن الحسين الورتلاني أقام عند ضريحه ثلاثة أيام يريد الانخراط فيها وأخذ بركة الشيخ، كما ذكرنا من قبل أن ولاة قسنطينة العثمانيين كانوا يعفون زاوية الأخضري وعائلته من دفع الضرائب لمقامه الديني[2] .

هذا، وعلى الرغم من قصر عمر الأخضري، فقد كانت أيامه حبلى بالإنتاج العلمي ومليئة. بالابتكارات والاعمال الجليلة، إذ يقال أنه أنجز قرابة الثلاثين من المتون وشروطها في مختلف العلوم وشتى الفنون لذا، فقد ظهرت عليه علامات النبوغ والتفوق في سن مبكرة، حيث شرع إلى تأليف ونظم متون العلوم ، وهو في عمر لا تتجاوز سنة سبع عشرة سنة ، إذ أنجز وهوني هذا العمر منظومة السراج في الفلك وحين بلوغه العشرين أنجز منظومة أزهار المطالب في الاضطراب ، أما منظومة " السلم المر وتق في المنطق والحكمة فقد أكملها وهو في سن الحادية والعشرين سنة، كما انه انجز المنظومة القدسية وهو في سن الاربع و العشرين ، اما منظومة الجوهر المكنون فقد انجزها في منتصف القرن العاشر للهجرة.

وبذلك يكون عمر الأخضري – انئذ – لا يتجاوز الثلاثين سنة، مما يدل على أنه وصل من النضج مستوى يؤهله لذلك، واكتسبه قبل آوانه، وامتلك العلوم في سن مبكرة[3] .

---

[11] عادل نويهض، المرجع السابق، ص 501– 502

[2] ، المرجع نفسه، ص 503.

[3] بوزياني الدراجي ، عبد الرحمان الاخضري ، العالم الصوفي الذي تفوق في عصره ، بلاد للنشر ، الجزائر ، ط2 ، 2009م، ص 14–16 .

هذا، ونشر في هذا السياق إلى أهمية مؤلف عبد الرحمن الأخضري" السلم المرونق " الذي يعد من أشهر المؤلفات في المنطق، وقد شرحه كما جاء به أرسطو طاليس (322 ق.م) شعرا، ولذلك فهو بحسب أحد الباحثين عبارة عن منظومة من بحر الرجز، أنجزها الأخضري في 144 بيتًا، وقد لخص فيها "**علم المنطق والحكمة**" ببراعة كبيرة، بغرض إقادة تلاميذه، وتعليمهم أهم القضايا التي عالجها علم المنطق. وبذلك تتضح مكانة **الأخضري** العلمية والمنهجية. كما قام **الأخضري** – بنفسه – بإعداد شرح المنظومة "السلم المرونق". وقد طبع المتن وشرحه معاً في مصر. كما طبعت المنظومة – لوحدها – عدة مرات في مصر.

وقد تولى – أيضاً – شرح منظومة " السلم المرونق " عدد من علماء المغرب والمشرق گ: مصر والسودان والهند، حيث طبعت وتناولها الناس بالحفظ والدرس ففي المشرق شرحت من قبل: **إبراهيم الباجوري** 1277 هـ، ومحمد الأنبابي 1313هـ، ومحمد التفاني. اما في الجزائر، فأهم شرح لمنظومة " **السلم المرونق** " كان من قبل سعيد بن ابراهيم قدورة (1066هـ) هذا بالإضافة الى المستشرق الفرنسي لوسياني (1932م)، الذي أعد – ايضاً – تحقيقًا وشرحًا " **للسلم المرونق** " [1].

وهكذا، ففي الوقت الذي يقف علماء آخرون ضد تدريس المنطق والكتابة فيه – لاعتقادهم أنه من العلوم العقلية التي تتعارض مع المعتقد الديني – ترى الأخضري يقف في صف العلماء المتنورين؛ الذين يؤيدون تدريس المنطق؛ لما فيه من فوائد. وقد أشار الأخضري بنفسه لهذا الأمر حين قال:

الحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي قَدْ أَخْرَجَا

نتائج الفِكْرِ الأَرْبَابِ الحِجا

وحَطْ عَنْهُمْ مِنْ سَمَاءِ العَقْلِ

[1] بوزياني الدراجي ، عبد الرحمن الاخضري ، المرجع السابق ، ص 275-276

كُلِّ حِجَابٍ مِنْ سَحَابِ الْجَهْلِ

حَتَّى بَدَتْ لَهُمْ شُمُوسُ الْمَعْرِفَة

رَأَوْا مُخَدَّرَاتِهَا مُنْكَشِفَهْ

إلى أن يقول:

(وَبَعْدُ): فَالْمَنْطِقُ لِلْحَنَانِ

نبْتُهُ كَالنَّحْوِ لِلْمَانِ

فَيَعْصِمُ الْأَفْكَارَ عَنْ غَيِّ الخطأ

وَعَنْ دَقِيقِ الْفَهْمْ يَكْشِفُ الغِطَا

فَهَاكَ مِنْ أَصُولِهِ قَوَاعِدًا

تَجْمَعُ مِنْ فُنُونِهِ فَوَالِدًا

سَمَّيْتُهُ: " بِالسُّلْمِ الْمُرَوْنَقِ"

يُرْقَى بِهِ سَمَاءُ عِلْمِ الْمَنْطِقِ"

وَاللَّهَ أَرْجُو أَنْ يَكُونَ خَالِصًا

لِوَجْهِهِ الكَرِيمِ لَيْسَ قَالِصَا

وَأَنْ يَكُونَ نَافِعاً لِلْمُبْتَدِي

بِهِ إِلَى الْمُطَوَّلَاتِ يَهْتَدِي

والخُلْفُ فِي جَوَاز الاشْتِغَالِ

بِهِ عَلَى ثَلاثَةِ أَقْوَالِ

فَابْنُ الصَّلَاحِ وَالنَّوَاوِي حَرَّمَا

وقَالَ قَوْمٌ يَنْبَغِي أَنْ يُعْلَمَا

وَالقَوْلَةُ المَشْهُورَةُ الصَّحِيحَة

جَوَازُهُ لِكَامِلِ القَرِيحَة

مُمَارِسَ السُّنَّةِ وَالْكِتَابِ

لِيَهْدِي بِهِ إِلَى الصَّوَابِ [1]

هكذا عمل الأخضري – منذ صباه – على تحقيق ميوله العلمية؛ إذ ظهرت عليه نزعة قوية دفعته نحو العلوم العقلية التي تتطلب قوة العقل، وسلامة الذوق وطول النفس والقدرة على الصبر. وإلى جانب ذلك؟ كان يعتني – أيضاً – بعملية التربية والتعليم؛ حيث أوقف نفسه في سبيل نشرهما نظرياً وتطبيقياً؛ إذ كان يؤلف الكتب المدرسية ممثلة في المواد المراد تعليمها. فوجد أن خير وسيلة لتقريب المواد التعليمية إلى أذهان تلاميذه، وتيسير حفظ الضروري منها؛ هو أن ينظم المواد العلمية المرغوب فيها، أو يلخص بعض المتون الأخرى نشراً؛ مثل: المتن الخاص بالعبادات. ولم يقتصر الأخضري على تأليف المتون فحسب؛ بل أنجز شروحاً لها بنفسه؛ لأنه كان يدرك صعوبة تلقي تلك العلوم مختصرة دون توسع أو شرح. ومع كل ذلك؛ فقد كان يقوم بتدريس مؤلفاته وشرحها بنفسه أمام طلبته في ببنطيوس؛ حيث يوجد ضريحه اليوم.

ويبدو أنه كان ينظم تلك المواد العلمية تلبية لرغبة طلابه الذين يلازمون حلقته العلمية[2] .

[1] بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص 276 – 277

[2] المرجع نفسه، ص 26–27

خاتمة:

نستنتج من كل ما سبق، أن عبد الرحمن الاخضري يمثل أحد أقطاب الفكر الجزائري الذي عرف بغزارة علمه ودقة منهجه وتعدد تأليفه، مما يستوجب من الباحثين تحقيق مخطوطاته والكشف عما تركه من تراث وما خلفه من كنوز علمية بوسائل منهجية جادة وفعالة، سعيا لإزالة الغموض عن شخصيته الفكرية وتقريبها للجيل الجديد.

المحور الرابع

الفكر الجزائري الحديث

الهدف من المحاضرة:

في نهاية هذه المحاضرة، سيكون على المتعلم قادرا على

1- إدراك أهمية الأحداث التاريخية التي سبقت الاحتلال الفرنسي للجزائر سنة 1830 م في تنشيط الحركة الثقافية والفكرية في الجزائر، على الرغم من التحديات والمواقف العصبية في ذلك العصر.

2- إدراك أهمية فكر المقاومة، كسلاح موجه للاحتلال الفرنسي للجزائر.

3-تحليل العلاقة بين فكر النهضة العربية والفكر الجزائري في تلك الفترة.

تمهيد:

يتزامن ظهور مرحلة الفكر الجزائري الحديث بجملة من الأحداث السياسية لعل من أهمها احتلال الجزائر مركز القوة في حوض البحر المتوسط وذلك بفضل قوة أسطولها البحري من جهة، ودعم الباب العالي لها من جهة أخرى، خاصة مع توحد أقطار المغرب في ذلك الوقت (الجزائر- تونس- طرابلس) تحت سلطة واحدة هي الباب العالي، وهنا نجد فرنسا قد انتابها الخوف من هذا التقدم الذي بلغته الجزائر وتدخلت لدى الباب العالي من أجل تغيير نظام الحكم في الجزائر قصد الحصول على مواطن نفوذ بالساحل الجزائري.

وبعد حدوث تطورات الثورة الفرنسية عام 1789م التي أدت إلى ظهور فرنسا كأقوى دولة على جانب إنجلترا حيث حاولت التقرب من الجزائر للتزود بما يحتاج نظامها من الحبوب، بيد أن مجيئ نابليون بونابرت إلى الحكم عام 1799م استرجعت فرنسا قوتها، وتوج على رأس هذه الإمبراطورية سنة 1804م، واستطاع أن ينتصر على أغلب الدول الأوروبية ويبعث إلى داي الجزائر سنة 1802م رسالة يعرب فيها عن رفضه لدفع الديون التي كانت للجزائر على فرنسا وفكر بعد ذلك في القضاء عليها أو على الأقل في اضعافها، وبعد توالي الأحداث قررت فرنسا

القيام بحملة على الجزائر عام 1830م، تبدأ مرحلة جديدة في تاريخ الجزائر من الحماية العثمانية إلى الاحتلال الفرنسي وما تبعته من حركة مقاومة طويلة وبطولية.[1]

هذا ،وعلى الرغم من أن النظام العثماني لم يهتم بالتعليم في الجزائر كاهتمامه بحفظ الأمن وحماية الحدود وجباية الضرائب، إلا أن لهم الفضل في تأسيس عاصمة تتوسط البلاد وتربط شرقها بغربها، وكذلك يعود الفضل إلى بعض الدايات والبايات في أنهم أولو عناية كبيرة للثقافة فشجعوا التعليم وإنشاء المدارس وزادوا في مؤسساته ومنح جوائز من أهل الفكر ، بيد أن اختفاء هؤلاء الدايات والبايات ضعف التعليم بعد ذلك وانحصر في الزوايا، وصار الناس يلتفون حول المرابطين ، وأدى ذلك على بساطة المعرفة وغلق باب الاجتهاد ،ولهذا فإن الشأن الثقافي توقف على الجزائريين الذين حملوا لواء نشر التعليم أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر، وفي هذا المحيط الثقافي عاشت ونشأت فئة متنورة كان لها الشأن الكبير آنذاك في المجال الفكري والسياسي والاصلاحي وغير ذلك من المجالات المختلفة. [2]

هذا، ويؤكد أبو القاسم سعد الله أن العهد العثماني في الجزائر بالركود الثقافي شأنه في بقية البلاد العربية، فلم تكن هناك حركات تجديد فكرية ولا انتفاضات علمية ذاتية أو متأثرة بالبلاد الأر وربية. ورغم أن العربية ظلت لغة التعليم ولغة الشعب فان الدولة قد اتخذت التركية لغة رسمية.

فكان إنتاج اللغة العربية يكاد ينحصر في الموضوعات الدينية والتعليمية وقليل من الشعر. وقد ترك العهد التركي بعض الشعراء وكتاب التاريخ والرحالة وحتى بعض المتطببين، ولكن مكانتهم مازالت في حاجة إلى تقييم ودراسة في ضوء الوثائق التي يعثر عليها الباحثون من وقت لآخر.

---

[1]– أحميدة عميراوي، دور حمدان خوجة في تطور القضية الجزائرية (1827-1840م) الدار العثمانية، الجزائر، ط2، 2016.م ،ص27 وما بعدها.

[2]– أحميدة عميراوي، المرجع السابق ص 64–69 بتصرف.

وتشهد كتب الرحالة الأجانب الذين زاروا الجزائر خلال العهد العثماني أن التعليم كان منتشراً وأن كل جزائري تقريباً كان يعرف القراءة والكتابة. وقد كان التعليم حراً من سيطرة الدولة ومن سيطرة الحكام العثمانيين، فكان سكان كل قرية ينظمون بطرقهم ووسائلهم الخاصة تعليم القرآن والحديث والعلوم العربية والإسلامية، لأن دراسة هذه العلوم هي السبيل إلى معرفة وفهم أسرار الدين والقرآن والسنة. ولذلك كان القرآن أساساً للتعليم في الجزائر سواء كان تعليما ابتدائيا أو ثانوياً أو عالياً. وكانت المدارس على مختلف مستوياتها تمول وتغذى بالأوقاف التي يحبسها أهل الصلاح والخير من الرجال والنساء، وفى بعض الأحيان كان محبسها موظفون سامون في الدولة كعمل من أعمال الخير. فكان هناك أملاك خاصة وعقارات وأراض يذهب ربعها لبناء المدارس وتوظيف المعلمين وتوفير المساكن للطلبة. فالأوقاف كانت الأساس في تدعيم التعليم وحماية الطلبة والمعلمين[1] .

فاذا رجعنا إلى الحياة الفكرية والأدبية فإننا نجد بعض المحاولات الطبية ولكنها لا تدل على نهضة ثقافية. فقد شهد القرن الثامن عشر عملين من كتابة الرحلات أحدهما لمفتي الجزائر المالكي، أحمد ابن عمار، الذي سجل ملاحظاته أثناء رحلته إلى مكة، وثانيهما حسين الورتلاني الذي كتب أيضاً رحلته إلى المشرق. وشهدت علوم الفقه وأصول الدين تقدماً على يد عبد الرحمن باش تارزي القسنطيني والشيخ عبد العزيز الثميني الميزابي. أما الأدب فإننا نجد الشيخ محمد أبو راس الناصري مخلد شعراً ونثراً انتصار محمد الكبير، باي وهران، على الاسبان سنة 1791م، ويسجل فرحة المسلمين بعودة وهران إلى الحكم الإسلامي.

أما في ميدان الشعر الفصيح فهناك الأمير عبد القادر الذي سجل معاركه وانتصاراته بشعره، وله ديوان مطبوع في هذا الموضوع وقد كان حمدان خوجة يقرض الشعر أيضاً، ولكن شعره الذي وصل الينا ضعيف ومتصنع[2].

---

[1] ابو القاسم سعد الله، محاضرات في تاريخ الجزائر الحديث، المؤسسة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر، ط3، ص 159-160.

[2] أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، ص 166-167.

أما الأعمال التاريخية فلم تجد أشياء هامة، ولكن يمكن أن تذكر بعض الأمثلة. من ذلك الرسالة التي كتبها عبد القادر المشرقي بعنوان: (بهجة الناظر في أخبار الداخلين تحت ولاية الإسبانيين بوهران من الأعراب كبني عامر) والعنوان يدل على المحتوى. والرسالة في حوالي 24 صفحة.

وقد كتب حمدان خوجة كتابه (المرآة)، ونشر منه الجزء الأول ووعد بنشر الجزء الثاني ولكنه لم يظهرورغم أن الكتاب مترجم عن العربية فانه إلى الآن لم يعثر الباحثون على الأصل العربي، والغالب أنه ضاع والمرآة، عمل تاريخي هام يعتبر من أهم الوثائق المعاصرة للاحتلال، وقد كتب من وجهة نظر جزائرية أحوال بلاده وعصره. وفي هذا المجال والتاريخ، كتب أيضاً الحاج أحمد ابن المبارك و (تاريخ قسنطينة)، كما كتب محمد صالح العنتري و (تاريخ بايات قسنطينة).

أما العلوم فقد كانت ضعيفة. وكان باشوات الجزائر يوظفون الأجانب للعناية ببعض الأشياء الدقيقة أو الفنية. من ذلك توظيف أحد الفرنسيين للعناية بالساعات الكبيرة التي كانت الدول الأوربية تهديها إلى الباشا، وتوظيف أجانب آخرين للعناية بالمدفعية، وبناء السفن، ونحو ذلك. وبدل الاهتمام بتكوين الجزائريين من الوجهة الفنية اعتمد الباشوات والمسئولون العثمانيون على بعض الأرقاء المسيحيين الذين كانوا يلبون حاجات الباشا.

ولكن الجزائريين أهملوا الطب سواء القديم أو الأوربي المعاصر، فلم يكن هناك مستشفيات باستثناء الزوا يا التي كانت تأوي العجزة والمرضى، وكان المرجع في هذا الميدان هي كتب الأقدمين كابن سينا. وقد كانت فوائد الأعشاب معروفة للناس. فألف الشيخ عبد الرازق الجزائري كتاباً في فوائد الأعشاب. ولم يكن هناك امتحان ولا مهنة للأطباء. والذين يقومون بالعلاج هم غالباً مرابطون يداوون بالجن والأرواح وليس بالعلم. وكان هناك بعض حملة الشهادات الذين يعالجون مرضاهم في دكاكين تشبه دكاكين أصحاب الحرف الأخرى[1].

[1] أبو القاسم سعد الله ، المرجع السابق ، ص 168 – 169

ورغم القيود الدينية في المجال الفني فان هناك بعض الفنون قد شهدت تقدما ملحوظاً. من ذلك فن العمارة في تلمسان وقسنطينة وبعض مساجد العاصمة. وهناك بعض الصور التي حملها أصحابها من الشرق إلى الجزائر وقعدها السكان. وقد تقدم فن تزيين البيوت من الداخل (الديكور) وظهر فيه الذوق المحلى. وكانت الجزائر تستورد الرخام من إيطاليا كما كانت تستورد الفسيفساء من تونس وإسبانيا وايطاليا أيضاً. وامتاز قصر مصطفى باشا بأعمال الزينة المستوردة من هولندا. وقد ظهرت براعة الجزائريين في الأعمال الخشبية كالأبواب المنقوشة والشرقات ذات الأعمدة الجذابة. وبالإضافة إلى ذلك امتازوا بأعمال الزرابي ذات الذوق الرفيع، والفخار الملون الجميل، والطرز بالذهب والفضة.

وفي ميدان الموسيقى كان الريفيون يستعملون آلات محلية كالبندير والطبلة والقصبة. وكان عرب المدن يستعملون آلات أخرى أكثر دقة كالربابة والقانون والعود والدربوكة والجواق . وكانت الألحان إما أندلسية وإما محلية متأثرة بها. وكانت هناك فرق موسيقية متعددة تجد مجالها في المقاهي وفى المناسبات الاجتماعية والدينية: الزواج، الطهارة، المولد ، ورمضان .[1]

وكان الرقص أيضاً شائعا ولكن لدى الممتهنين فقط سواء كانوا رجالا أو نساء. فالرجل المحترم وكذلك المرأة المحترمة لا ترقص على الأقل أمام الناس وكان الرقص عملا فرديا. وقد كان الرقص في المدن متأثراً بالرقص الشرق. أما الرقص في الريف فقد كان يمتاز بطابع محلى. وفى أحيان كثيرة كانت الراقصة مغنية أيضاً.

وقد عرف عن الأمير عبد القادر أنه رجل حرب وفكر في نفس الوقت. وإذا كان لا يهمنا هنا الجانب العسكري فان الجانب العقلي كان هاما. فقد ألف الأمير بعد خروجه من الجزائر عدة أعمال فلسفية وتاريخية ودينية. فكتابه (المواقف) سار فيه على نهج ابن عربي في التصوف ومازال رأيه فيه يحتاج إلى تقييم المختصين. وكتابه (ذكرى العاقل وتنبيه الغافل). يحتوي على

[1] – أبو القاسم سعد الله ، المرجع السابق ، ص 170

آراء فلسفية دينية لا تخلو من نقد ولكنها لا تخلو من جدة، رغم أن بعضهم قد انتقده بشدة على أفكاره الدينية المتحجرة في (عصر رينان وكلود بيرنار»، المليئة بالتقاليد العربية المتأخرة. وللأمير بعض الكتب التي لم تنشر بعد والتي يذكرها ابنه في (تحفة الزائر)، أمثال الصافنات الجياد، والمقراض (الحاد). كما أن له كتابا نسب إليه خطأ، بينما هو لكاتبه قدور بن رزيله عنوانه (وشاح الكتائب). والمصطفى بن التهامي كتاب آخر عن الأمير، يذكر فيه آراء للأمير في التصوف والدين والتاريخ والسياسة. ومازال هذا الكتاب مخطوطاً، وليس له عنوان. [1]

ليس الهدف من هذا البحث استقصاء جميع مظاهر الثقافة الجزائرية: ونعتقد أنه يكفي للإلمام بالخطوط العامة لهذه الثقافة في الفترة الانتقالية التي شهدت انتقال الجزائر من أيدي العثمانيين إلى أيدي الفرنسيين.

حاولنا إذن، تلخيص أهم العناصر التاريخية والفكرية التي تميز الثقافة الجزائرية في العصر الحديث.

ونحاول بعد هذا، أن نقدم النماذج الفكرية التالية:

أولا: حمدان خوجة (1773م - 1841م)

ثانيا: الأمير عبد القادر الجزائري (1808م - 1882م)

ثالثا: محمد بن علي السنوسي (1787م-1859م)

رابعا: محمد ابن أبي شنب (1866 م - 1929م)

أولا: حمدان خوجة (1773م - 1841م)

تعد شخصية حمدان خوجة (1841م) في واقعنا الجزائري الراهن من الدراسات الجديرة بالاهتمام نظرا لما تنطوي عليه من أبعاد سياسية وفكرية وإصلاحية، خاصة وأن الفترة التي عاش فيها

[1] أبو القاسم سعد الله ، المرجع السابق ، ص 171-172

تزامنت مع بزوغ فجر النهضة العربية الحديثة في المشرق العربي، والدعوة الملحة إلى التجديد والإصلاح والتقدم.

في هذا السياق، لم يخرج الفكر الجزائري عن مسار هذه المرحلة، و الذي قادها الكثير من الأعلام الذين عاشوا في القرن التاسع عشر ميلادي أي الفترة الأخيرة من العهد العثماني، و الفترة الأولى من الاحتلال الفرنسي للجزائر، و من أبرز هؤلاء حمدان خوجة الذي جسد لحظة فكرية فارقة في ذلك العهد بفكره النهضوي التنويري، إذ أن الأثار التي خلّفها لنا تعد شاهدة على مدى امتلاكه حسا نقديا جريئا لظروف عصره من ناحية، والسعي إلى اليقظة و الأخذ بمعالم الحضارة الأوروبية من ناحية أخرى، الأمر الذي يجعله في مقام مفكري النهضة العربية الحديثة، و إذ نحن نقدم هذه المحاولة العلمية، فإننا نتصور أن أهمية هذا البحث تكمن في أنه يسمح لنا بفهم مشروع التجديد و الإصلاح الذي عمل على تأسيسه هذا المفكر في المجتمع الجزائري في ذلك العهد، من هذا المنطلق تكون صياغة الإشكالية على النحو التالي:

هل أن ما صدر عن حمدان خوجة من أراء اصلاحية في الجزائر، تجعله حقا في مقام مفكري النهضة العربية الحديثة، وما مدى تأثيره في الوضع السياسي والاجتماعي والفكري في الجزائر في ذلك العهد؟

ولعل من المفيد هنا أن نذكر أهم العناصر المحددة لحياة هذا المفكر الجزائري.

1-يبدو مما ذهب إليه جمهور المؤرخين والدارسين له، أن تاريخ مولده في عام 1773م، بدليل ما جاء في تصريح له من خلال رسالة بعثها إلى ملك فرنسا لويس فيليب تحدث فيها عن نفسه قائلا: " التماسا لسنده ولعطفه على رب عائلة بلغ الثانية والستين من العمر" يفهم من هذا أن حمدان خوجة يكون قد ولد حوالي سنة 1773م مع العلم أن تاريخ كتابة هذه الرسالة يعود إلى 10 جوان 1835م[1].

2-ينتمي إلى أسرة جزائرية عريقة، فهو من المولدين. "الكراغلة" أي من أم جزائرية وأب تركي، وله تصريح حول ذلك بقول: " أنا الكرغلي بالذات، كنت مستشارا في حكومة الداي،

[1] – حميدة عميراوي، المرجع السابق ، ص 61

وأن والدي لم يكن من الحضر الأندلسيين وكذلك من اعتبار الفرنسيين المعاصرين له على أنه من الكراغلة"[1].

ومكان مولده لدى أغلب من ترجم له، أنه كان بالجزائر العاصمة، ففيها " ولد وبها نشأ وتعلم"[2]

ويؤكد باحث آخر أن محمدان خوجة من شريحة الكراغلة، وأسرته كانت من أعيان الجزائر. جمعت بين الجاه والمال والنفوذ الإداري والمناصب السياسية في الدولة. وقد شغل أباه العديد من المناصب الهامة، جعله يحوز على سمعة طيبة وشأن رفيع[3].

ندرك من هذا أن ظروف نشأته والجو العائلي المناسب الذي عاش في كنفه، سمح له بأن تتوفر لديه نشأة علمية مرضية.

3- يبدو من خلال ما أجمع عليه أغلب المؤرخين لسيرته أنه قد حفظ القرآن الكريم ونهل بعض المبادئ في العلوم الدينية على يد والده، غير أنه بعد الانتهاء في المرحلة الابتدائية وهو في سن الحادية عشر رافق خاله إلى اسطنبول، حيث عد هذا السفر مكافأة على ما بذله من مجهود ولإنهاء تعليمه الابتدائي وتفوقه فيه[4].

بيد أن ثمة من رأى أن هذه الرحلة تشكل رغبة والد حمدان خوجة في اعداده للمستقبل في الجزائر فأراد أن يتعلم اللغة التركية على أصولها وصحاحها وقد مكث فيها مدة أطول وهي سبعة عشر سنة وذلك في مدينة إسطنبول[5].

---

[1] – المرجع نفسه ، ص 61.

[2] – عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر مؤسسة نويهض الثقافية –بيروت، ط2، 1980 م، ص 426.

[3] – محمد طيب عقاب، حمدان خوجة رائد التجديد الإسلامي، وزارة الثقافة الجرائر ط 1، 2007م ص 20.

[4] – حمدان خوجة، المرآة، تقديم وتعريب وتحقيق محمد العربي الزبيري، دار الحكمة، الجزائر، ط2 2014 م ص 13.

[5] – محمد عقاب، حمدان خوجة، رائد التجديد الإسلامي، المرجع السابق، ص 22.

باحث آخر يجزم هو الآخر بأن حمدان خوجة بمجرد رجوعه إلى الجزائر شرع في المرحلتين الثانوية والعالية، فتبّحر في علم الاصول وتمكن من الفروع الفقهية، ثم درس التاريخ والمنطق وجال في عالم الفلسفة والتصوف[1].

غير أن باحثا آخر يؤكد أن والد حمدان خوجة يكون قد لقنه أصول الإدارة والحكم وأمور السياسية بشكل عام، ونمَّى فيه روح الشريعة الإسلامية –وتلقى بعضا من العلوم من المذهب الحنفي ومبادئ الطب والفلسفة، مما جعله أهلا للإلمام بها وهو ما يزال شابا يافعا[2].

04–أمر آخر ينبغي الإشارة إليه، وهو أن الكثير من الباحثين والدارسين لفكر حمدان خوجة، أنه كان ملّما باللغات كالتركية والفرنسية والانجليزية إلى جانب اتقانه اللغة العربية لغته الأساسية، ثم أنه زار الكثير من البلدان الأوروبية منها انجلترا وفرنسا وبلجيكا وسويسرا واليونان، الأمر الذي أثر في توسيع مداركه العقلية وإثراء ثقافته واطلاعه الدقيق على قضايا العصر وطبيعة الحياة الراقية[3].

05–هذا، ويذهب المؤرخ أبو القاسم سعد الله إلى أن حمدان خوجة يكون قد اجتمع مع رجال الفكر والثقافة وتحاور معهم في شؤون الاصلاح والتجديد الأمر الذي جعله يتعرف على أفكار ومبادئ حركة التنوير الإنسانية، ثم أنه تردد على النوادي الفكرية واحتك بالأوساط السياسية وأظهر تأثرا واضحا بالجدل القائم آنذاك بين الليبراليين والمحافظين في انجلترا وفرنسا[4].

ومما يدل على عمق ثقافته قول: " إني جزائري، محب الإنسانية، فمن واجبي أن أعرف أغوار قضية الجزائر ومصدر بؤسها وبسبب الحرب فيها قبل الاحتلال الفرنسي وبعده[5].

---

[1] –حمدان خوجة، المرآة، المصدر السابق، ص 13.

[2] – محمد عقاب، المرجع السابق، ص 21

[3] – عبد المجيد بن عدة، رائد المقاومة السياسية في الجزائر. السيد حمدان خوجة، مجلة حوليات التاريخ والجغرافيا المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة الجزائر المجلد 2، العدد 3، 2007م، ص 9.

[4] – أبو القاسم. سعد الله الحركة الوطنية الجزائرية، دار نافع للطباعة والنشر القاهرة ط 2، 1977م – ص 30.

[5] – حمدان خوجة، اتحاف المنصفين والأدباء عن الاحتراس من الوباء، تحقيق وتقديم محمد بن عبد الكريم، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر ط1 1968، ص 16.

هذا يعنى أنه قد تمتع بثقافة واطلاع واسعين، خاصة أنه قد خرج من التجارب والرحلات والاتصالات مع كبار الشخصيات، السياسية والفكرية وغير هم بقناعة بضرورة الوقوف على مظاهر النهضة والتقدم والتجديد في الجزائر في هذا السياق يقول عن نفسه في كتابه: "المرأة": "وفي اثناء رحلتي إلى أوروبا، درست مبادئ الحرية الأوروبية، التي تشكل أساس الحكم التمثيلي والجمهوري. ووجدت أن هذه المبادئ تشبه المبادئ الأساسية لشريعتنا إذا استثنينا فارقا بسيطا في التطبيق."[1]

05- نستخلص من هذا، أن حمدان خوجة قد استفاد كثيرا من ظروف عصره السياسية والاقتصادية وتفاعل مع الحركات الفكرية والاجتماعية، والتي عرفها العالم الأوروبي والإسلامي، وتبعا لذلك، كان لها الأثر الكبير على آثاره العلمية ومواقفه المختلفة، وعليه، فقد أكمل هذه المسيرة حتى وافته المنية في سنة 1841م، وهو الرأي الراجح اعتمادا على ما جاء في سجل عثماني محمد ثريا، وعلى أن الأمير عبد القادر كان قد بعث برسالة إلى حمدان خوجة بتاريخ 10ديسمبر 1840م وأننا لم نعتر حتى الآن على الرد"[2].

بعد هذا العرض الموجز لعصر حمدان خوجة يجدر بنا التوقف عند آثاره العلمية التي تكشف لنا عن العناصر الأساسية كفكرة النهضوي التجديدي بمختلف اتجاها وهذه الآثار التي ذكرات وأحصيت في مصادر من ترجم من أبناء عصره والمعاصرون:

أولا: المرآة: وهو من أشهر مؤلفاته، وقد صدر بباريس باللغة العربية سنة 1833م، ثم إلى اللغة الفرنسية عن طريق السيد حسونة الدغيز المشرقي، وهو صديق له، وقد نشرت تحت عنوان " لمحة تاريخية إحصائية عن إيالة الجزائر "والمعروف اختصارا با"المرآة"، وبحسب أحد الباحثين، فإن هذا الكتاب يتشكل من مجلدين لم يصلنا منه إلا الجزء الأول، وقتي النسخة العربية صلبة ضاعت مخطوطة ولم يعثر عليها[3].

---

[1] – حمدان خوجة، المرآة، المصدر السابق ص 130.

[2] – عميراوي أحميدة، دور حمدان خوجة في تطور القضية الجزائرية، المرجع السابق، ص 63.

[3] – محمد بسكر، أعلام الفكر الجزائري ... الجزء الأول، دار كرداده للنشر والتوزيع، بوسعادة، ط2، 2005، ص 29.

2-**إتحاف المنصفين والأدباء في الاحتراس من الوباء**، وقد ألفه باللغة العربية لسنة 1836م وترجمه بعد ذلك إلى اللغة التركية وأهداه للسلطان محمود خان الثاني[1]. وكان الهدف من وراء هذا الكتاب: الدعوة إلى اليقظة والأخذ بمعالم الحضارة الأوروبية، والوقاية من الأمراض وكيفية علاجها.

يمثّل هذا الكتاب أهمية كبيرة بالنسبة إلى فكر حمدان خوجة، كونه لا يبتعد عن ما ألفه الطهطاوي (1873 م) في مصر "**تخليص الإبريز في تلخيص باريز**" في أسباب التخلف والرقي والتقدم.

3-**حكمة العارف بوجه ينفع لمسألة ليس في الإمكان أبدع مما كان** ، وهي رسالة يجمع أغلب الدارسون لها، أنَّها ذات اتجاه فلسفي واضح، تلمس فيها تأثرا بآراء الإمام الغزالي المتوفى سنة 505هـ.

4-ترجمة لكتاب **نور الايضاح ونجاة الأرواح للشيخ حسين الشرنبلالي الحنفي** (1659م) من اللغة العربية. إلى التربية سنة 1839م وأسماها " إمداد الفتاح وموضوع الكتاب فقه حنفي على أن أحد الباحثين يذهب إلى اعتبار مؤلفات خوجة الإتحاف. وحكمة العارف وإمداد الفتاح، ذات صبغة صوفية.

5-ولحمدان خوجة **مخطوط ضخم ب 228 ورقة (456ص) من الحجم الكبير**، وقد انتهى من نسخة عام 1833م. وهو للشيخ تاج الدين أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عطا الله بعنوان: "**التنوير في اسقاط التدبير**."[2]

6- " **مذكرة أو مذكرات مطبوعة في الجزائر** بالشركة الوطنية للنشر والتوزيع سنة 1973 م وترجمها محمد العربي الزبيري سنة 1981م.[3] إضافة إلى هذا، ألف هذا المفكر أو بعث

[1] – محمد بسكر، أعلام الفكر الجزائري ... الجزء الأول، المرجع السابق ، ص 220.

[2] – عميراوي أحميده، المرجع السابق، ص 80-81.

[3] – محمد بسكر، المرجع السابق، ص 230.

رسائل كثيرة تبادلها مع شخصيات متعددة، وهي موجودة في ثنايا الكثير لله من المراجع التي قامت بدراسة فكرة بشكل عام.

وعلى العموم، فإن هذه الآثار التي خلفها حمدان خوجة، تقدم لنا صورة حلية عن عناصر فكرة الذي دعا إليه وحرص على تجسيده في واقع المجتمع الجزائري آنذاك .

ثانيا: معالم خطاب التنوير في فكر حمدان خوجة

لقد انخرط حمدان خوجة في خطاب التنوير الذي عرفته البلاد العربية خلال القرن التاسع عشر الذي تطلع إلى الاستفادة من المدنية الأوروبية ومواجهة التخلف وأشكاله المختلفة، وعليه، فإن هذا الخطاب "يعبر عن الوعي الذي صاحب الحرية الاجتماعية والتاريخية التي عرفتها المجتمعات العربية" داخل دائرة المجتمعات الإسلامية في القرن الماضي، وهو يشير إلى بدايات تشكل وعي ذاتي ممزق بين أصوله الذاتية وتاريخ الهيمنة الأوروبية على العالم."[1]

هذا، وإن مصطلح التجديد تتجاذبه أنساق فكرية مختلفة من داخل الفكر العربي الاسلامي ومن خارجه، فهو يعني إعادة تفسير التراث طبقا لحاجات العصر، فهو المساهمة في تطوير الواقع وحل مشكلاته والقضاء على أسباب معوقاته وفتح مغاليقه.[2]

ندرك مما سبق، أن حمدان خوجة لم ينخرط في المجادلات الايديولوجية لمفاهيم النهضة والتجديد والاصلاح وغيرها، بالصورة التي كانت سائدة في عصره، لا سيما في المشرق العربي، بل قّدم رؤية واقعية هي تكاد تكون متطابقة مع رأي حسن حنفي في نصه السابق. وعليه، يمكن بعد هذا، أن نرصد أهم معالم هذا الخطاب الذي صرح به ودافع عنه في مؤلفاته المختلفة.

1- مسايرة روح العصر واجتناب التعصب

أَدْرَكَ حمدان خوجة أهمية الانفتاح على ثقافة العصر والأخذ بمعالم الحضارة الأوروبية، من أجل خروج العالم الإسلامي من حالة التخلف و الانحطاط، و إرساء دعائم الدولة الحديثة

[1] – كمال عبد اللطيف، مفاهيم ملتبسة في الفكر العربي المعاصر، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1992 م) ص 23.

[2] – حسن حنفي، التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، ط 4، 2019م، ص 15.

القوية، و لا يتم هذا حسبه إلا بالدعوة الملحة إلى التجديد و الإصلاح، و هكذا نادى بالثورة ضد أولئك المحافظين الذي أغلقوا باب الاجتهاد و بالغوا في الجمود، وهنا يناشد السلطان محمود الثاني في رسالة واضحة، لإصلاح المجتمع الإسلامي حيث يقول:" يجب على السلاطين و على أولي الأمر... أن يبادروا بإصلاح ما يدخل عليهم الضرر (أي على الرعية) ولا يرخص لهم بعد تحقيق ذلك أن يساعدوا الجهال على تعصبهم و جهلهم ، كما يجب عليهم تغيير الرسوم التي لم يأمر للشرع بالتزامها إذ كان في تغييرها دفع مضرة أو جلب منفعة"[1]، وعليه فإن مسايرة روح العصر أضحت شرطا لازما للتقدم، لأن حسبه كل "عصر له متطلبات وخصائص جديدة، ولدى ظهور عادة حديثة ، وجب التخلي عن القديم حتى نتفادى حدوث اضطراب و قلق في الشعب، و حتى لا يعرقل ذلك دولاب الإدارة الناجحة"[2].في هذا السياق لا يرى تعارضا بين العصر الجديد والشريعة الإسلامية و هو أنه قد " ترتب عن الزمن و حاجات الإنسان ظروفا لم تتوقعها القوانين، و لذلك يجب على المشرع أن يتفهم الضرورات و يعمل على ايجاد كيفية حكيمة لتطبيق هذه القوانين"[3].

بهذا أدرك هذا المفكر ضرورة مواجهة التعصب و تطهير الدين من الشوائب التي جمدت العقول، فاضحت ترفض أي جديد، و هنا يقول :" و لما رأيت الخلل الداخل على المسلمين بإهمال مثل هذه القواعد و أفكارها ، و التزام التقشف و التعصب في عدم دفع المضرة و ملاحظة أغوارها في كثير مما ابتكره الفرنج بدعواهم و اشتهرت نسبته اليهم مما يتعلق بأمر دنياهم حتى شدد البعض النكير على الذين يستحسنوها"[4]، كما أنه ينتقد هؤلاء المحافظين الذين حرّموا الأخذ بمعالم الحضارة الأوروبية، إذ يقول :" و يا للعجب كيف يتهجم هؤلاء على مثل هذا التحريم و التكفير بغير سند و لا نص ، ويطيلون ألسنتهم فيما هم فيه مخطئون و يتعامون عن شيوع الربا في بلاد الإسلام"[5].

---

[1] – حمدان خوجة ، اتحاف المنصفين ، المصدر السابق، ص15.

[2] – عبد الجليل التميمي ، بحوث و وثائق في التاريخ المغربي ، المرجع السابق ، ص17.

[3] – حمدان خوجة ، المرآة ، المصدر السابق ، ص 130.

[4] – المصدر نفسه ، ص3.

[5] – المصدر نفسه، ص52.

ومن الأمثلة التي يمكن أن نسوقها هي ارتداء اللباس الأوروبي، لأنها مسألة بعيدة على أن تكون ضمن المحرّمات، وقد برّر ذلك بقوله:" وليس في زماننا لباس يشبه ما كان يلبسه النبي صلى الله عليه وسلم ولا السلف الصالح بعده، وما يلبسه أهل زماننا لم يعرف في زمانه صلى الله وعليه وسلم، ولا في زمان الخلفاء الراشدين، بل هي من جملة المباحات على ما هو الأصل في الأشياء. "[1]

هذا، وقد ردّ حمدان خوجة على سلوك المرابطين في بلاد المغرب العربي بعامة والجزائر بوجه خاص، حيث كان المرابطون يمثلون السلطة الروحية، فامتد نفوذهم وعّم جميع أنحاء البلاد، وقد بالغ السكان في تقديسهم لهم الى درجة الإغراق في الخرافة فأكثروا الزيارات وتقديم القرابين لهم أحياء كانوا أم أمواتا.[2] ولهذا، فإن الاعتقاد الشعبي إزاء هؤلاء المرابطين يعود في واقع الأمر إلى الجهل والتعصب، ذلك أن القبائل ظلت تعيش في جهل مطبق، وقد احتفظت بأفكار غالطة متزمتة"[3] .

فالقضاء على التعصب هو منطلق التفتح على العصر، ذلك أن العالم الإسلامي قد انطوى على نفسه في جمود وركود، لأنه غاية المسلمين هو الفوز بالدار الآخرة، بخلاف الأوروبيين الذين " قد تمهروا في العلوم الطبيعية والصناعية والرياضية مع عدم تقيدهم بما يتعلق بِأَمْرِ أُخْرَاهُمْ". [4]

وعلى الرغم من أن العالم الإسلامي كان سباقا إلى الحضارة في عهد ازدهاره الأول، فإن الانفتاح على المجتمعات الأوروبية المتحضرة يبدأ بالدرجة الأولى من الحكام والسلاطين الذين عليهم مسؤولية تبني المدنية الأوربية.

نفهم من هذا أنَّ حمدان خوجة استوعب أهمية التفاهم بين الحضارتين الأوروبية والإسلامية، لأنه لم يكن يرى أي فارق بين مبادئ الشريعة الإسلامية الحقة ومبادئ الحرية الأوروبية التي

---

[1] – حمدان خوجة ، المرآة ، المصدر السابق ، ص50.

[2] – أحميدة عميراوي ، دور حمدان خوجة في تطور القضية الجزائرية ، المرجع السابق، ص88.

[3] – المرجع نفسه ، ص57–58.

[4] – حمدان خوجة ، اتحاف المنصفين ، المصدر السابق ، ص13.

كانت آنذاك تشكل أساس الحكم الشورى والجمهوري، ولكنه كان يرى أن سّر تخلف المسلمين في كثير من الميادين ناتج عن جهل سائر الملوك للقوانين وعن الجمود والتزمت.[1]

يقول حمدان خوجة " فكل من يدرك الشريعتين إدراكا صحيحا، يستطيع الموافقة بينهما، واعتقد أنَّه لن يتمكن من إنكار هذه الحقيقة".[2]

2-الدعوة إلى الاهتمام بالعلوم التجريبية والفلسفية

لاريب في أن الروح العلمية التي اكتسبها حمدان خوجة من خلال تكوينه العلمي، وتردده على الفضاءات الفكرية خاصة في أوروبا، واطلاعه على بعض العلوم الطبيعية والرياضية وغيرها، قد قادته إلى الاهتمام بالتعليم و الانفتاح على العلوم و مناهج التعليم الأوروبي ، غير أنه اشترط عدم تعارض ذلك مع مبادئ الإسلام ، و حصره في الميادين العلمية التي كان المسلمون في حاجة كبيرة أن يتقدموا فيها ، و هنا يصرح في الإتحاف " أنه لا مجال لإنكار دور الفرنج في زماننا قد تمهروا في العلوم الطبيعية و الصناعية و الرياضية مع عدم تقييدهم بما يتعلق بأمر آخراهم حتى صار الطب و النجوم و الهندسة و كثير من العمليات كالمختص بهم مع إقرارهم بأن أخذهم لها انما كان من الكتب الإسلامية و زادوا عليها مع ما صح عندهم بالتجربة والمشاهدة".[3]

هذا، و مّما يدل على عمق اطلاعه على تاريخ الفكر الإنساني وخاصة الفلسفة اليونانية ما قاله :" و لكون سمية السموم و منفعة كثير من الأدوية قد ثبتت عن اليونان و هم الفلاسفة و أقرها الشارع ثم عربت ودونت ووقع الإجماع على جواز العمل بها ، فثبت أن أصل ثبوت التجربة لا يتوقف على الإسلام والعدالة بل كما قال صلى الله عليه وسلم: " الحكمة ضالة المؤمن يأخذها أينما وجدها ".[4]هذا، ومما يؤكد على اطلاع حمدان خوجة على علم الطب،

---

[1] – حمدان خوجة ، المرآة ، المصدر السابق، ص23.

[2] – المصدر انفسه، ص130.

1- حمدان خوجة ، اتحاف المنصفين ، المصدر السابق ، ص13.

2-حمدان خوجة ، المرآة ، المصدر السابق، ص12.

3 – حمدان خوجة ، اتحاف المنصفين ، المصدر السابق ، ص35-36.

4- المصدر انفسه، ص8-9.

عندما يتحدث عن العدوى،" بل قد يكون لها (أي الوباء) أسباب أخرى، إلا أنها قليلة، فنقول على وجه الاحتمال لا القطع بحسب ما طالعناه من كتب الطب، إن فساد الأهوية و كثرة العفونات تورث بإذن لله، أمراضا و حميات مشهورة لا تنكر، فربما تشتد سمية العضويات في بعض الأفراد حتى تصير مؤثرة، بإذن لله، في كل ما يجاورها، فلذلك قدمنا أن الشيء قد تكون له أسباب متعددة.[3]

كما أنه كان منفتحا بشكل جلي على بعض المسائل التي طرحتها الفلسفة الإسلامية وعلم الكلام، يبد أنه من المناسب أن نشير في البداية إلى أن أنه أشعري حين بحث اشكاليات الأسباب وحرية الإرادة والتأثير وغيرها. في هذا السياق يقول: " اعلم أن المجمع عليه بدون نكير هو أن الخالق سبحانه، فحكمته أخفى فعله عن نظر عباده وجعل الأسباب والعلل مظهرا لكل ما ظهر في الوجود، وهو الخالق للسبب والمسبب والعلة والمعلول والشرط والمشروط والارتباط الذي بينهما".[4]

كما أنه يستشهد أيضا بالباقلاني في العديد من المواضع منها مثلا قاله هذا الأخير في العدوى: "إثبات العدوى في الجذام ونحوه مخصوص من عموم نفي العدو قال فيكون معنى قوله صلى الله عليه وسلم (لا عدوى في شيء إلا من الجذام والبرص والجرب) مثلا فكأنه قال لا يعدي شيء شيئا إلا ما سبق تبيني له أن فيه العدوى".[1]

كما أن حمدان خوجة يستشهد بالأمام أبو حامد الغزالي في مواضع متفرقة، مما يدل على اطلاعه الواسع على مؤلفه الإحياء.

نفهم من هذا أن حمدان خوجة كان حريصا على الدعوة إلى الاهتمام بالعلوم التجريبية والفلسفية وفق رؤية توقيفية تنطوي على بعد تنويري يرفض الجمود والانغلاق ويقدم الأدلة الكافية لذلك.

3- الوقاية الصحية (تطبيق الحجر الصحي)

يشكل كتاب" إِتْحَافْ المُنْصفْيْنَ وَ الأُدَبَاءْ فِي الإِحْتِرَازْ مِنَ الوَبَاءْ" جريئة في ذلك العهد ، إذ وظفّه لأجل خوض معركة ذات أوجه متعددة فقهية – علمية – عقلية على حد سواء لإقناع من وصفهم بالمتعصبين الرافضين لأي جديد ، بعدم مخالفة التدابير الصحية الوقائية ضد

[1] – حمدان خوجة ، اتحاف المنصفين ، المصدر السابق ، ص27.

الأوبئة لمقاصد الشريعة الإسلامية و أنها لا تتعارض مع الإيمان و أركانه و شروطه ، و هنا نراه يستند إلى النصوص الدينية من القرآن و السنة ، و يستحضر العديد من أقوال العلماء و الفلاسفة ،وهنا يقوم بانتقاد للنظام الصحي المتبع في كثير من دول العالم الإسلامي في عصره، من حيث ضعف العناية بالوقاية الصحية و عدم الاستفادة من الأوروبيين في تعاملهم مع حالات الأمراض الخطيرة كالأوبئة ، و الاقتباس من فتوحاتهم العلمية و خبراتهم الفنية ، لهذا فهو يؤكد أولا على أن الاحتراز من الوباء أو تطبيق الحجر الصحي أو ما أطلق عليه اسم (الكرنتينة) (quarantaine) أمر مطلوب شرعا و أنه لا يعني الفرار من قدر الله ، و ثانيا من أجل أن يبرهن على أن الأوربيين قد بلغوا مكانة عظيمة في نظامهم الصحي مقارنة بالمسلمين ، و أن لا بشيء يمنع الاستفادة من تجاربهم العلمية المفيدة.

ولهذا، أكد هذا المفكر على ضرورة العناية بالوقاية الصحية خاصة لما لحق بالشعوب الإسلامية آنذاك من أمراض وأوبئة، والتي نتج عنها أضرار في الأرواح البشرية، وذلك بتطبيق الحجر الصحي.

لهذا نراه يلح على ضرورة مراعاة ظروف العصر المستنجدة، ويقصد بهذا الأمر أنه بظهور عادة حديثة لا ينبغي التردد في قبولها وتطبيقها، لاسيما وأنها لا تتعلق بأصل من أصول الدين المتفق عليها، ولهذا، فإن الذي يخالف رأي الجمهور في فائدة الحجر الصحي والوقاية من الأمراض الخطيرة، إنما يبني ما ذهب إليه على الجهل والتعصب، وهنا يقول: " إن مبنى انكار كل ما نسب إلى الفرنج، إنما مبناه على الجهل والتعصب "[1].

وهكذا قدم ردودا نقلية وعقلية على جواز الاحتراس من الوباءمنها على سبيل المثال "أنَّ الله تعالى هو الخالق للعباد وأفعالهم وأنه لا جبر، بل يجاوزون بالحسنات فضلا منه سبحانه كما يعاقبون بالسيئات إن شاء عدلا منه ...كذلك المرض والصحة والغنى والفقر والحركة والسكون والدواء والشفاء والاحتماء والاحتراز وجميع أحوال الكائنات كلها مقدرة مؤقتة"[2].

وأشار إلى ضرورة الأخذ بالأسباب (أي النظر والسعي إلى معرفة أسباب الظواهر وشروط حدوثها، لأن كل من يرجو ولدا بغير ازدواج، وحصاد بغير جذر ولا حرث فهو مغرور

---

[1] – حمدان خوجة ، اتحاف المنصفين ، المصدر السابق، ص15.

[2] – المصدر نفسه، ص08.

ومعاتب". ويستشهد بآيات قرآنية كقوله تعالى " **خُذُوا حِذْرَكُمْ**"[1] – ***وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ*** "[2] –و " **وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ**"[3] و " **من يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه** "[4] إلى غير ذلك من الآيات' التي تدل على عدم جواز مخالفة حكمة الله تعالى في الأخذ بالأسباب.

كما نجده يستشهد بحديث لرسول صلى لله عليه وسلم أنه قال: " **إن هذا الطاعون رجز وبقية عذاب عذب به قوم قبلكم فإذا وقع بأرض أنتم بها فلا تخرجوا فرار أو إذا سمعتم به بأرض قوم فلا تدخلوا عليه**".

ويشير أيضا إلى ضرورة مبادرة السلاطين وأولى الأمر "بإصلاح ما يدخل الضرر على من تحت تصرفهم إن تحقق مدخل الضرر وإمكان دفعه ولا يرخص لهم بعد تحقيق ذلك أن يساعد والجهال على تعصبهم وجهلهم"[5].

وينتهي به الأمر إلى أن الحجر الصحي قد اشتهر في بلاد الفرنج وسموه كرنتينه[6]، وحقيقتها إنما هي الاحتماء والاحتياط وقد جربوا هذا النوع من الاحتراز حتى بلغوا الاستكفاء عن هذه المضرة وذلك بالتجربة والاستقراء، بيد أن هذا النمط من الاحتراز لم يتقدم عند المسلمين، بسبب أن اسمه لم يكن إسلاميا، ومجرد التسمية الفرنجية لا يكون سند للأحكام الشرعية.[7]

---

[1] – القرآن الكريم، سورة النساء، الآية 71.

[2] – القرآن الكريم ، سورة الأنفال ، الآية 60.

[3] – القرآن الكريم ، سورة البقرة ، الآية 195.

[4] – القرآن الكريم ، سورة النساء ، الآية 93.

[5] حمدان خوجة، اتحاف المنصفين، المصدر السابق، الصفحة نفسها.

[6] –إن لفظ الحجر الصحي أو la quarantine يعني "إقامة جبرية لمدة أربعين يوم عند الثغور لكل وافد الكلي وأجنبي بسلعته سواء كان مريضا معديا أو مشكوكا وقد أخذ الأوروبيون اسم الأربعين من عدد الأيام التي كان يقضيها المريض الأجنبي بالوباء فيمعزل قبل أن يدخل البلاد ويتحقق من برؤه وسلامته" عبد المجيد بن عدة، رائد المقاومة السياسية الحديثة السيد حمدان خوجة المرجع السابق، ص 24.

[7] حمدان خوجة ، اتحاف المنصفين ، المصدر السابق ، ص16.

وعليه الأوروبيين بالحجر الصحي منها استواء الامير والحقير وعدم مراعاة الخواطر في الاحتماء والتحرز، ودور القناصل في مراقبة السفن القادمة من البلاد الأخرى والتثبّت من عدم وجود الوباء من عدمه، ورد كل سفينة من بلاد بها هذا المرض.[1]

وهنا يعود إلى واقع المجتمعات لإسلامية البعيد عن هذا التقدم ويرى أن احتراز "أهل اسلامبول فليس من قواعد الكرنتية في شيء، وما محصله إلى تقليل المخالطة وتطييب الهوا بكثرة النحور وأكثر أتباعهم يمشون في الأسواق ويقتحمون مجتمع الناس ويدخلون الحمامات ودكاكيين والحلاقين، (...) لذلك كثيرا ما يقع لمن يحترز على هذا الوجه أن يموت له أحد من خدمته أو جواره، فيجد المتعصبون ما تطول به السنتهم ويتلذذون بذكره مع نوع من التفشي، (...) والصواب إلغاء هؤلاء لأن مرض التعنت و المكابرة لا علاج له".[2]

وهنا يقدم لنا حمدان خوجة بعض التوصيات منها أنه:

1- ينبغي أن تفوض الإرادة السلطانية ناظر مسلما " له خبرة وإطلاع وسياسية ومروءة ولابد أن يضم إليه جماعة من أهل الرأي للمشورة فيكون قصدهم الأصلي منفعة العباد وصلاح العباد. وضرورة التخصص في علم الطب وأنه من فروض الكفاية والسعي إلى تقدم الدراسة فيه ونشره والانتفاع به، وبدونه لا يتم أمر الكرنتينة يوجه من الوجود.[3]

2- تنصيب ذوي الرأي والمروءة لانشاء مواضع كرنتينة وذلك في كل بلده من ممالك الدولة الملّية التي في حدود الفاصلة بينهما وبين غيرها.

3- ينبغي أيضا أن يبني في جانبي إسلامبول على ساحل مدخل البحرين موضعان للكرنتينة في محلين مناسبين ويبنى لها بيوتا كثيرة يحيط بكل بيتين منها أو ثلاثة سور مانع من اختلاط بجيرانهم.[4]

4- ويوصي حمدان خوجة أيضا بضرورة "الاستعانة برأي الإفرنج إذا اقتضى الحال ذلك إذا قد تمرنوا في كيفية الاحتراز وقطع أثر الوباء (...) بل وبمقتضي اعتنائهم بأمر الدنيا جربوا

---

[1] حمدان خوجة ، اتحاف المنصفين ، المصدر السابق ، ص41-42.

[2] المصدر نفسه، ص45.

[3] المصدر نفسه، ص 46-47.

[4] المصدر نفسه، ص48.

كيفية الاحتراز وحققوا قواعد الطب حينئذ أهملها المسلمون فلا بأس بالاستعانة برأيهم في الطب."[1]

بهذا نفهم أن حمدان خوجة قدم مشروع عمل دقيق قصد تطبيق الحجر الصحي في الخلافة العثمانية والولايات التابعة لها، وأكد على ضرورة الاستعانة برأي الأوروبيين، وهذا معناه أنه استوعب جيدا المنجزات الحضارية الحديثة وسعي بكل قوة ونشاط إلى تجسيدها وهو ما يعبر عن روح نقدية منفتحة إيجابية، وهو بهذا لا يقل أهمية عن مفكرين النهضة العربية الحديثة، إذا لم نجد شخصا أنداك بهذا المستوى الفكري الراقي الذي يعبر في واقع الأمر عن بعد تنويري واضح المعالم.

4-فكره السياسي بين التنظير والممارسة

لقد أبرزنا فيما سبق أن حمدان خوجة قد شهد الكثير من الأحداث السياسية الهامة بدءا مما كان يحصل في النظام الحكم العثماني إلى الحملة الفرنسية على الجزائر، ولا شك أنه قد تفاعل معها بالتجربة التي اكتسبها، بعد أن استقى من مختلف ينابيع العلم والمعرفة، وأيضا من خلال نشاطاته الفلاحية

والتجارية في الداخل والخارج، "حيث كان يقيم علاقات تجارية مع كل من إنجلترا وفرنسا وغير ذلك من البلدان، الأمر الذي أدى إلى أن تكون له ثروة طائلة، وفي الواقع، أضحت التجارة الخارجية وسيلة من وسائل التفتح، سمحت له بأن يطلع على أنماط الحياة المختلفة وكذلك العادات والتقاليد والأنظمة السياسية التي كانت سائدة في أوروبا وأسيا الصغرى وفي الشرق الأوسط في ذلك الوقت، كما أنه زار عاصمة الدولة العثمانية، وهو رجل ناضج، وطاف بمختلف أنحاء شبه جزيرة البلقان."[2]

[1] حمدان خوجة ، اتحاف المنصفين ، المصدر السابق ، الصفحة نفسها.

[2] حمدان خوجة، المرأة، تقديم محمد العربي الزبيري، المرجع السابق، ص19.

وعليه لا يمكن تجاهل الدور الذي قام به والده في تلقينه أصول الإدارة والحكم وتبصيره بأمور السياسية ومخالطته لرجل الفكر والسياسية في اسطنبول عندما سافر إليها وقضى هناك سنوات عديدة.

من هنا ندرك مدى تشبعه بخبرة سياسة عالية، و لعل مصدر هذه الخبرة تعود إلى أنه بحسب أحد الباحثين، لم يقطع صلته بأوروبا حتى بعد الاحتلال، فكان يتتبع الصراع السياسي و الثقافي الذي كان يتم في كل أنحاء القارة، و كان كثير التردّد على النوادي الفكرية و كثير الاحتكاك بالأوساط السياسية ،[1] في هذا السياق يقول في المرأة:" من الممكن أن ثمة من يعتقد في أوروبا، أن الجرائد لا تصل إلى البدو، و أن هؤلاء الأخرين لا علم لهم بالسياسة الأوروبية و هذا خطأ لأن البدو و يعرفون كل ما يجري في أوروبا بينما لا يعرف الأوروبيون ماذا يصنع البدو في إفريقيا."[2]

ثم أن الذي يتتبع سيرة حمدان خوجة أيضا، قبل الغزو الفرنسي يدرك قربه الشديد لنظام الحكم العثماني، فقد لعب دورا مهما في مجلس أعيان البلد عند نزول الجيش الفرنسي بسيدي فرج يوم 14 جوان 1830 م ، و كان ممن استشاره الداي حسين " و كان الداي قد طلب آرائهم للتوصل إلى وسيلة تحقق السلامة وتقضي على الشرور، و كانت الإجابة العامة كالآتي : سنحارب إلى أن نستشهد عن آخنا و مع ذلك فإذا فضل سموكم وسائل أخرى ، فإنه حر في أن يعمل ما يراه صالحا و سيجدنا عند إرادته"[3] هذا يعني أنه كان ممن دافع عن المقاومة السياسية المنظمة و الانضمام إلى اقتراحات الداي السلمية ، لأنه كان يعلم أن الأمر قد انتهى ، يقول " لم يبق أي أمل بالنسبة لهذه القضية ، إن هلاكنا محقق و لا أريد أن أشهد مثل هذه الكارثة المفجعة (...) لم يكن المنشأة منظمين ، فما بالك بالمدفعية ، و لا ندري كيف يمكن

[1] حمدان خوجة، المرأة، المصدر السابق، ص21.

[2] المصدر نفسه، ص252.

[3] – المصدر نفسه، ص200.

أن نأمل في تحقيق النجاح ؟ ولقد كان ذلك ممكنا لو تم تعيين رجل مجرب لقيادة الجيش ووضعت تحت تصرفه عشرة آلاف من القبائل".[1]

غير أن هذه الواقعية السياسية جعلته يميل إلى إمكانية إبرام اتفاقية عادلة بين داي الجزائر وقائد جنرالات الجيش الفرنسي، وبالفعل أبرمت هذه الاتفاقية في أول الأمر، لكن نوايا فرنسا الحقيقية ظهرت واضحة كونها احتلت الجزائر لتبقى.

رغم أن حمدان خرجه كان يؤمن بأن الأمة الفرنسية متحضرة و شريفة إلا أنه كما يقول المؤرخ أبو القاسم سعد الله ، " كان ضحية من الضحايا الذين وضعوا الثقة في وعود فرنسا وظنوا أنها ستفي بالتزاماتها ، و لكنهم شيئا فشيئا بدؤوا يتبينون خطأهم حيث ثبت لهم أن الفرنسين قد جاءوا ليبقوا ، و هن لم يسع خوجة إلا أن يعلن معارضته المفتوحة للاحتلال"[2] ، و مع ذلك فإن هذا المؤرخ يعده زعيما للحركة الوطنية التي ظهرت في الجزائر[3] ، على الرغم من بعض من مواقف التي كان يشوبها الكثير من الغموض عند بداية الاحتلال بسبب تزاحم الأحداث و سخونتها آنذاك من جهة ، و محاولة فرنسا استمالته مع النخبة المثقفة لكي يتسنى لها تنفيذ و متابعة مخططاتها في الجزائر.

وقد حاول حمدان أيضا، في سياق نشاطاته السياسية بعد الاحتلال توجيه عددا من الرسائل إلى اسطنبول، يدعو فيها إلى نصرة الجزائريين واسترجاع الجزائر، و قد ساهمت هذه الرسائل في توجيه السياسة العثمانية، و لا يستبعد أن يكون للرسالة التي بعثها إلى السلطان بتاريخ 16 أوت 1833 م أثر كبير في إرسال مصطفى رشيد باي سفيرا في باريس سنة 1834م

---

[1] – حمدان خوجة ، اتحاف المنصفين ، المصدر السابق ، ص198.

[2] – أبو القاسم سعد الله ، أبحاث و آراء في تاريخ الجزائر ، الجزء الأول ، دار العرب الإسلامي ، بيروت ، ط 1، 1990 م ، ص72.

[3] – أبو القاسم سعد الله ، الحركة الوطنية الجزائرية، الجزء 2، المرجع السابق ، ص37.

للتفاوض مع الحكومة الفرنسية من أجل استرداد الجزائر، و قد وجد حمدان في السفير سندا قويا، فكثف نشاطه و رفع عددا من العرائض إلى الحكومة الفرنسية.[1]

كما نجد الإشارة إلى أنه بعث للسلطان العثماني محمود الثاني رسالة هامة ومما جاء فيها: "إن المسلمين الذين استشهدوا ودفنوا في هذه التربة سوف يسألونكم يوم الحساب لماذا تخليتم عنهم إن عبدكم لا يستطيع أبدا أن يعبر عن خلقنا وشقائنا حول هذا الموضوع ليأخذ السلطان بعين الاعتبار ما حل بنا من مصائب ليدرك ذلك جيدا حتى يقدم لنا مساعدة والمعونة."[2]

كما بعث برسالة شخصية إلى الملك الفرنسي لويس فيليب بتاريخ 10 جويلية 1833، طالبا، منه التدخل ضد ما يقوم به الجيش الفرنسي ضد المواطنين ومذكرا له أن للجزائريين حق أيضا في التمتع بالحرية، وكل الفرض التي تتمتع بها الأمم الأوروبية.[3]

وايضا كان له دور في تعيين لجنة للتحقيق في الوضع الذي أل إليه الجزائريون وذلك سنة 1833م حيث أعلن عن تشكليها تحت اسم "اللجنة الإفريقية" وهنا قدم لها حمدان خوجة معلومات قيمة من خلال كتابه المرأة الذي أرسل منه نسخة إلى أعضاء هذه اللجنة، وقام أيضا باتصالات كثيرة مع مسؤولين الفرنسين، والباب العالي، ويبحث عن المعونة في أماكن أخرى من مختلف أنحاء العالم.[4]

في هذا السياق، ينقل لنا عبد الجليل التميمي قولا له: "ولو أن الكفار يعلمون شطر ما فعلت من تحريرات وتأليف ومراسلات مع الأجناس، وغير ذلك مما لا أقدر على ذكره، كل ذلك لأجل إنقاذ البلاد، لأكلوا لحمي وأوقعوا بي، والحمد لله سترني الله"[5]

---

[1] – عميرا وي أحميدة ، المرجع السابق ، ص 175– 176 .

[2] عبد الجليل التميمي، بحوث ووثائق في التاريخ المغربي (1816م–1871م) المرجع السابق، ص169–170.

[3] أبو القاسم عبد لله، الحركة الوطنية الجزائرية، الجزء2، المرجع السابق، ص31.

[4] حمدان خوجة، المرأة، المصدر السابق، ص 41–42.

[5] – عبد الجليل التميمي ، المرجع السابق ، ص 179.

وتبعا لذلك يمكن بحق اعتبار اهتماماته السياسية لم تنحصر فقط في القضية الجزائرية، بل كان يدعوا إلى التنسيق والتعاون بين البلدان المغاربية (تونس، الجزائر، ليبيا) وحشد قواها والوقوف صفا واحدا في مواجهة الاحتلال الأجنبي.[1]

هذا، وإذا كان كتابه " **المرأة**" قد عالج أطوار من المقاومة السياسية التي نهض بها أعيان مدينة الجزائر ضد الاحتلال الفرنسي ومن أبرزهم حمدان خوجة، فإنه يكشف لنا عن أوجه من الفكر السياسي الذي نظر له هذا الأخير، وهنا يمكننا أن نشير إلى بعض من عناصره الأساسية والتي لا تخلو من بعد تنويري إذ كان على إطلاع واسع بالصراع السياسي والثقافي خاصة في أوروبا وذلك خلال رحلاته المختلفة.

وهكذا فإن حمدان خوجة قد أعجب بتمدن الأوربيين وانتظام أمورهم واعتناقهم بأمور السياسة في رعاية شعوبهم وفق مبادئ الحرية والعدالة والقيم الأخلاقية، الأمر الذي جعله يلح في الدعوة إلى إصلاح النظام السياسي في بلاده حيث نجده يقول في المرأة ما نصه " عشت في أوروبا وتذوقت ثمرة مدينتها وأنا واحد من المعجبين بالسياسة المتبعة في كثير من الدول الاوروبية.[2]

وهنا يرى أن ما جاء به الأوربيين من مبادئ الحكم الجمهوري لا يختلف كثيرا عن الشريعة الإسلامية، كون الشرائع السماوية متحدة الأهداف، حيث يقول:" وفي أثناء رحلتي إلى أوربا، درست مبادئ الحرية الأوروبية التي تشكل أساس الحكم التمثيلي والجمهوري، ووجدت أن هذه المبادئ كانت تشبه المبادئ الأساسية لشريعتنا إذ استثنينا فارقا بسيطا في التطبيق، وعليه فكل من يدرك الشريعتين إدراكا صحيحا يستطيع الموافقة بينهما وأعتقد أنه لن يتمكن من إنكار هذه الحقيقة"[3]

---

[1] – عبد المجيد بن عدة ، المرجع السابق ، ص 14.

[2] – مسعود عوادي ، حمدان خوجة و تأثره بالفكر الاوروبي التنويري و نظراته الى الاحتلال الفرنسي ، مجلة ص 298 ، نقلا عن george yver, si Hamden ben Othman khoudja , revue africaine n° 57 , 1913 , p 97

[3] – حمدان خوجة ، المرآة ، المصدر السابق ، ص130.

لقد آمن حمدان خوجة إذن بالحرية ورآها الوسيلة المثلى لبناء حكومات قوية تحوز على رضا الشعب ومعبرة عن إراداته وهذا ما كان يحز في نفسه من الوضع الذي آل إليه العالم الإسلامي عامة، والجزائر خاصة، و تبعا لذلك فإن سّر تخلف المسلمين ناتج عن جهل سائر الملوك للقوانين كونها هي مفتاح التفتح و التحرر و مسايرة العصر، يقول أيضا:" لذلك يجب على المشرع أن يتفهم الضرورات و يعمل على إيجاد كيفية حكيمة لتطبيق هذه القوانين".[1]

ويمضي هذا المفكر إلى اعتبار القرن التاسع عشر هو قرن التنوير و الحضارة و العدالة ، و يدعو إلى الحكم ديمقراطيا و شورى الناس، و هنا لا يرى تناقضا بينهما على أساس أنهما يهدف إلى غاية واحدة و هي العدل،[2] و هنا ،ينقل عبد الجليل التميمي رسالة حمدان إلى السلطان محمود الثاني سنة 1833 م متحدثا فيها عن هذا الموضوع ، فيقول ..." يجب على الباشا الجديد أن يسعى للتفاهم معنا و أن لا يحكمنا باستبداد ، بل عليه أن يستشرنا في كل المسائل ، و بهاته الطريقة يستطيع أن يجلب إليه اهتمام الشعب كله و نتمنى أن يكون مثلا للعدل و الحق اقتداء بالرسول محمد صلى الله عليه و سلم "[3].

كذلك، نجد في مؤلفه المرآة، والآخر " **اتحاف المنصفين**" يركز على جملة من الشروط التي يجب أن تتوفر في الحاكم ليكون ناجحا في مهامه، والملاحظ هنا أن هذه الشروط تتسم بالواقعية بعيدا عن الطرح النظري، ومن بين هذه الشروط ما يلي:

أولا: يجب على الحاكم أن يتخلص من أهوائه الذميمة وأن يكون قويا رحيما، لا طاغية حقودا(...) لا ينبغي له أن يقوم بأعمال تثير الظن ولا أن يكون له سلوك مشبوه ومطبوع

[1] – حمدان خوجة ، المرآة ، المصدر السابق ، ص130.

[2] – المصدر نفسه، ص24.

[3] – عبد الجليل التميمي ، المرجع السابق ، ص171.

بغضب مخز ...كما يلي عليه ان يجتهد في تخفيض أسباب الجنوح، لأن البؤس كثيرا ما يؤدي إلى القيام بالأعمار الشريرة".[1]

ثانيا: على الحاكم أن ينتهج حسن السيرة والعمل الصالح لفائدة الرعية، لأنهما يمكنان الحاكم من استمالة القلوب، وذلكم كما يقول حمدان هو الفتح الذي ما دونه فتح"[2]

ثالثا: على الحاكم أن يكون خيرا يسهر على شؤون رعاياه، وهو بمثابة رب أسرة إذ يجب على السلاطين وأولى الأمر أن يكونوا مع من تحت تصرفهم بمنزلة الأب المطاع مع أطفاله وأهل بيته، فيجب عليهم أن يبادروا بإصلاح ما يدخل الضرر على من تحت تصرفهم (...) فلا يجوز للأب مثلا أن يساعد بعض بنيه على ترك دفع الضرر عن بقية أولاده لجهل أو حسد يكبر مثله بين الإخوة، فيجب على ذوي الأمر مثل ذلك في حق رعايهم"[3].

رابعا: على الحاكم أيضا ألا يصدر الأحكام بتسرع دون رؤية وتحري دقيق عن الحقيقة، ولذلك نجده يقول عن المارشال يورمون عندما نزل بأرض الجزائر، نشر بيانا باسم الأمة الفرنسية، ذكر فيه بأنه سيقضي على نظام الظلم في الجزائر، في حين أنه قام بنفي الأتراك واختطافهم اعتمادا على وشايات، واعتمد هنا على قول له دلالة سياسية واضحة " إذا كان النّمام مجنونا، فيجب أن يكون المستمع عاقلا.[4]

هذا يعني أن على الحاكم أن تكون أحكامه قائمة على التفكير والعقل والتحقق من الأخبار، لأن الحكم مسؤولية خطيرة لا يتوّلها إلا من كانت له الصفات الحميدة.

---

[1] – حمدان خوجة ، المرآة ، المصدر السابق ، الفصل التاسع من الكتاب الثاني (قام مقدم الكتاب الدكتور محمد العربي الزبيري بصياغة هذه الفقرة).

[2] – حمدان خوجة ، المصدر السابق ، ص26 نقلا عن جورج ايفار حمدان خوجة ، المجلة الإفريقية ، 1913 ، ص137.

[3] – حمدان خوجة ، اتحاف المنصفين و الأدباء عن الاحتراس من الوباء، المصدر سابق، ص15.

[4] – حمدان خوجة ، المصدر نفسه، ص227-228.

وبهذه النظرة الواقعية، تحدى الفرنسيين بجرأة لا نظير لها في ذلك العهد وطالبها بأن تخلي البلاد من جنودها وتترك الحكم لسكانها وأن تتبع نفس الطريقة التي طبقت في مصر " وهي إقامة حكومة أهلية حرة مستقلة تتدين بنفس الدين وتتبع نفس العادات، على أن تبرم معها معاهدات تكون في صالح الشعبين".[1]

وهنا نجده أول من استعمل حسب أحد الباحثين، عبارة " الجزائر للجزائريين، مؤكدا بأن ذلك المفهوم هو الإطار الشرعي الذي يمكن أن تجد فيه فرنسا أحسن وسيلة تساعدها على الانسحاب من الإيالة بكل شرف".[2]

في هذا السياق، نلمح في هذا التفكير السياسي، اتجاها قوميا بارزا، إذ يرى أن كل أمة لها الحق في أن تكون وحدة سياسية مستقلة، وهنا يهاجم الفرنسين الذين يساعدون شعوبا أخرى مثل اليونانيين والبلقان والبلجيكيين وغيرهم، في حين أن الجزائر تحتل ولا يقوم أحد بنجدتها: يقول: إنكم تعطون الملايين لليونانيين وللبولونيين:
وتنجدون تلك الشعوب بأموال الجزائريين!! إنكم تستغلون هذا البلد المسكين، ومع ذلك فإن الجزائريين، أيضا، أناس ...ما هي الذنوب التي اقترفوها ستسلط عليهم مثل هذه العقوبات.[3]
ألا يدل هذا أن حمدان خوجة يعترف بأن الجزائريين يشكلون أمة مثل كل الأمم الأخرى، وأنه ليس اللائق أبدا أن تتم فرنسا الاستعمارية هذه الحقيقة، بل أكثر من ذلك، نراه يقر بأن " الأمة الجزائرية والأمة الفرنسية لا يمكن أن تتعايشه في الجزائر، فهو يرى بأنه لا يوجد بينهما تشابه لأنهما تدينان بدينين مختلفين ويلبسان ثيابا مختلفة وتمارسان تقاليد مختلفة"[4]

---

[1] – حمدان خوجة ، المرآة ، المصدر نفسه، ص305.

[2] – المصدر نفسه ، ص28 نقلا عن جورج ايفار ، المرجع السابق ، ص119.

[3] – حمدان خوجة، المصدر السابق ، ص 276.

[4] – أبو القاسم سعد الله ، الحركة الوطنية الجزائرية ، الجزء 2 ، دار الغرب الإسلامي ، ط4، 1992 ، ص34(نقلا عن رسالة حمدان خوجة للجنة الإفريقية سنة 1833م)

ونظرا لاطلاعه الواسع على الأفكار الأوربية، فإن خوجة وظف مصطلح " الكيان الجزائري" الذي له الحق في الوجود، كما وجدت الكيانات اليونانية والبولندية والبلجيكية، ورايه هو أن الجزائريين لم يكونوا أقل تنويرا من معاصرهم الأوروبيين وأن للجزائر الحق أن تكون أمة حرة مستقلة.[1]

ومن جانب آخر، يقدم خوجة مفهوما أوسع للأمة، من خلال دعوته إلى السعي على بعث ما يسميه " محمد العربي الزبيري في مقدمة المرآة " القومية الإسلامية بواسطة الرجوع إلى الأصل والتخلص من التعصب الأعمى الذي منع المسلمين من الأخذ عن الأوربيين[2] الذين يقول خوجة أنه رأى انتظام أمورهم واعتنائهم بأمور السياسة في صيانة جمهورهم.[3]

معنى هذا أن المفكر وظف مفهوم الأمة الشائع لدى الأوربيين من أجل إثبات أحقية الجزائريين في الوجود، كأمة حرة مستقلة.

نستنتج من كل ما سبق ، أن حمدان خوجة من أكبر دعاة الإصلاح و القومية ، و له فكر سياسي ينطوي على الكثير من الأبعاد التنويرية ، و قد سبق في ذلك جمال الدين الأفغاني (1897 م) ومحمد عبده (1905 م)، و غيرهم ممن تصدوا الفكر في عصر النهضة العربية الحديثة، فهو يعبر عن تقديره بمبادئ الليبرالية الديمقراطية و يدعو الفرنسين إلى تطبيق هذه الشعارات في تعاملهم مع الجزائريين، بهذا نفهم ان الفكر السياسي عنده يتميز بالواقعية و النقدية و التكامل بين التنظير و الممارسة ، و الاستفادة من الفكر السياسي الغربي الحديث.

---

[1] –– أبو القاسم سعد الله ، الحركة الوطنية الجزائرية ، المرجع السابق، الصفحة نفسها.

[2] – حمدان خوجة ، المصدر السابق، ص28.

[3] – حمدان خوجة ، اتخاف المنصفين ، المصدر نفسه، ص3.

الخاتمة:

من خلال تتبعنا التحليلي لخطاب النهضة والتجديد التحليلي لخطاب النهضة والتجديد عند حمدان خوجة، بدا لنا انه قد نال منزلة كبيرة بفضل اجتهاده الكبير في موضوع اليقظة والتنوير، كونه توصل إلى قناعة من أن الاقتداء بعلوم وأفكار الأوروبيين وتنظيماتهم الثقافية والسياسية وغيرها، واقتباس ما يناسب ثوابت الروح العربية والإسلامية، هو الحل لتجاوز حالة التخلف، وهكذا فقد بنى مشروعه هذا على نهج الاعتدال والتسامح والتفاعل مع الآخر والاستفادة منه، مع صدق توجهه وعمق ثقافته وسعيه إلى التجديد بدون عقدة أو تردد، وقد أهله هذا الأمر ليكون من أبرز رواد الفكر النهضوي العربي الإسلامي الحديث، دون أن ننسى مساهمته الإيجابية والفعالة في الفكر الجزائري، لهذا كان خليقا بأن يمثل نموذجا ابداعيا يستأهل المزيد من الدراسة والبحث.

ثانيا: الأمير عبد القادر الجزائري (توفي عام 1882م):

هو مجاهد صوفي وأديب يطلق عليه أحد الباحثين عالم الأمراء وأمير العلماء الشاعر الأديب والفقيه الصوفي ولد سنة 1808م بمضارب أهل غريس بالقيطنة، وفي مدرسة يشرف عليها والده حفظ القرآن وأخذ علومه الأولى، ثم انتقل إلى وهران فأتم تعليمه ثم سافر سنة 1828م إلى الحج مع والده، وزار مصر وبغداد والشام والتقى بالعلماء والمشايخ، وبويع سنة 1832م بيعة شعبية لقيادة الجهاد ضد الاحتلال الفرنسي.

وقاد المقاومة وأسس دولة على نظام حديث ، غير أن الفوضى الداخلية وتواطئ بعض القبائل مع الاستعمار الأجنبي حمله إلى اللجوء إلى الحدود المغربية وهكذا مع ازدياد الضغط عليه، قرر التسليم أرسل إلى الجنرال لأمور سير رئيس الجيوش الفرنسية رسولاً من حاشيته ليخبره باستسلامه، فلما وصل إلى الجنرال اهتز سروراً وبادر إلى ورقة مهرها بختمه على بياض، وأرسلها مع الرسول ليشترط فيها الأمير ما يريد وبعث معه سيفه اشترط الأمير سلامته وسلامة أسرته ووزرائه وضباطه، واتفق معهم أن يخرج بأسرته إلى عكا أو الإسكندرية، وأن يكون كل من بقي في البلاد آمناً على حياته وماله. وخدع الفرنسيون الأمير، فلما كان في المركب

الحربي الذي خصصوه لنقله ، وكان معه ما يقرب من ثمانين شخصاً نقلوهم جميعاً إلى طولون ثم إلى أمبواز بعد ستة أشهر حيث بقي فيها سجيناً حتى عام 1266 هـ / 1852 م، ونقل إلى بوردو ثم إلى نانت ثم أعيد إلى أمبواز أخيراً.

كان في سجنه عالي الهمة لم تؤثر فيه شدة المشاق التي أحاطت به من كل جانب، وكان الناس يأتون إليه من أنحاء فرنسا وغيرها لزيارته ومنهم أصحاب المناصب والضباط والقواد الذين كانوا يدهشون لسمو همته وتسليمه للقضاء والقدر وتظاهره بالبشر والفرح مع ما هو فيه.

ثم حضر إليه في أمبواز الإمبراطور نابليون الثالث فبشره بإطلاق سراحه، وأهداه سيفاً مرصعاً، وقال له: «لقد سلمت سيفك إلى فرنسا ولكن فرنسا لا تريدك أن تخرج من بلادها بدون سيف، وها إنني أقدم لك هذا عوضاً عن ذاك». ورتب له في كل عام خمسة آلاف ليرة فرنسية.

ولما خرج من أسره توجه إلى باريس ثم الآستانة حيث قابل السلطان عبد المجيد خان فأكرم وفادته وأنعم عليه بدار فخمة في بروسة، ومدح السلطان وأقام في بروسة حتى سنة 1270 هـ حين عاد إلى الأستانة ومنها توجه إلى باريس، ثم عاد إلى بروسة، وكان يدرس فيها بجامع العرب القريب من داره، أقرأ فيه ألفية ابن مالك بشرح المكودي والسنوسية بشرح المصنف وإيساغوجي للفناري والإبريز للدباغ[1] .

وفي سنة 1271 هـ عزم على سكن دمشق، فارتحل إليها عن طريق بيروت التي وصلها في ٥ ربيع الآخر 1272 هـ / ٢٤ تشرين الثاني 1856 م، فاستقبله أهل بيروت برئاسة واليها نامق باشا استقبالاً كريماً واجتمع أمراء تلك المنطقة ومشايخها الملاقاته في جبل لبنان، ورتبوا جموعهم، وأطلقوا البنادق وساروا عن يمينه وشماله يرتجزون، ونزل ضيفا على الكولونيل تشارلز تشرشل الإنكليزي ليلة واحدة، ثم سار يقصد دمشق فبلغ الخبر واليها محمود نديم باشا فخرج هو وعزة باشا رئيس العسكرية وغيرهما من أعيان البلدة لملاقاته فوافوه عند قرية دمر .

[1] نزار أباظة ،الأمير عبد القادر العالم المجاهد، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 1994م ، ص12-14.

ودخل دمشق في حفاوة وتكريم وتقدمت موكبه كتيبة من الجيش تعزف الموسيقا العسكرية، واستقبله أهل دمشق أحسن استقبال. وقيل: إنه لم يدخل دمشق عربي رحب به هذا الترحيب منذ صلاح الدين الأيوبي. ويقول الأمير بهذه المناسبة: «وقد فرح بنا أهل البلد وخرجوا كلهم للقيانا الرجال والنساء». وقال أيضاً: «لقد استقبلني الدمشقيون أحسن استقبال وعدوا يوم دخولي مدينتهم كيوم عيد فالرجال والنساء قد تسابقوا أمامي».

وإثر دخوله دمشق توجه مباشرة إلى زيارة جامع الشيخ محيي الدين بن عربي، ثم اتخذ له سكناً بمعرفة والي دمشق، وعرفت داره بدار السيد، وكانت تعرف بدار عزة باشا، وأصلها للقاضي محيي الدين بن الزكي وبنو الزكي هم الذين نزل بهم الشيخ محيي الدين بن عربي حينما قدم دمشق وتزوج منهم وساكنهم في هذه الدار ثم دفن بمقبرتهم في سفح قاسيون.

وبدأ الزوار يتوافدون إليه وكانت أحاديثه في لقاءاته معهم تدور حول العلم والصلة الروحية بالله تعالى ولم يحدثهم عن نفسه. وأخذ الطريقة المولوية آنذاك عن الشيخ صبري شيخ الطريقة بدمشق.

ولما رحل الأمير من بروسة قاصداً دمشق، أنعم عليه السلطان بألف كيس بدلاً من الدار التي كان أهداه إياها فاشترى بدمشق دارين واسعتين بينهما دار صغيرة في زقاق النقيب بالعمارة، هدم إحداهن وعفى آثارها وابتنى في موضعها داراً جميلة، ولما تم بناؤها وأصلحت الداران الأخريان انتقل من الدار التي استأجرتها له الدولة العثمانية إليهن وذلك سنة ١٢٧٤ هـ وهنأه بسكناه الجديد الشعراء منهم حسن الدجاني وأمين الجندي وغيرهما.

ثم اشترى بدمشق سبع دور أخرى جعل إحداهن منزلاً لأضيافه، واشترى مزرعة بدير بحدل بالغوطة وعمر بها بيتاً، وأرضاً في أشرفية صحنايا، وأرضاً في قرية قرحنا بطرف الغوطة، ومزرعة بلاس، وطاحونة الإحدى عشرية، وخان الصعب بالعمارة، وأرضاً بوادي دمر وبنى فيه قصراً لمصيفه. ولما تم بناؤه صنع وكيرة ودعا إليها العلماء والأعيان وقرؤوا بعدها شيئاً

من صحيح البخاري للتبرك، وهناء الشعراء بالقصر في قصائدهم ومنهم الشاعر عبد الغني الرافعي الطرابلسي.

وفي سنة 1273 هـ توجه إلى بيت المقدس والخليل للزيارة فذهب من طريق صفد ورجع من طريق حوران وفي شهر رمضان من السنة نفسها قرأ (صحيح البخاري) في مدرسة دار الحديث الأشرفية، وكتاب (الإتقان) وكتاب (الإبريز) في المدرسة الجمقمقية .

ثم في شهر رمضان من سنة 1275 هـ اعتكف في الجامع الأموي، وقرأ كتاب (الشفا) والصحيحين في مشهد سيدنا الحسين رضي الله عنه [1].

هذا، وفي سنة 1276هـ/ 1860م لم تكد الأنباء تتوارد عن قرب وقوع الفتنة بين المسلمين والمسيحيين حتى جمع الأمير العلماء والوجهاء والأعيان من أهالي دمشق وجماعة المهاجرين المغاربة وخاطبهم قائلا: «إن الأديان وفي مقدمتها الدين الإسلامي أجل وأقدس من أن تكون خنجر جهالة أو معول طيش أو صرخات نذالة تدوي بها أفواه الحثالة من القوم أحذركم أن تجعلوا الشيطان الجهل فيكم نصيباً، أو أن يكون له إلى نفوسكم سبيلا».

ومع تحذير الأمير انطلقت شرارة الفتنة بدمشق يوم الإثنين 20 ذي الحجة 1276 هـ / 9 تموز 1860 م وبقي الأمير أربعة عشر يوماً متوالية لم يفتر فيها لحظة عن نصرة المظلومين، وإنقاذهم من القتل، وأشرف على تطبيب الجرحى، وقام على تعزية الثكالى والأرامل واليتامى. وكان يقضي أكثر الليالي ساهراً وبندقيته في يده حرصاً على من في حماه، فإذا غلب عليه النعاس أسند رأسه إلى فوهتها قليلا وغفا، وشاركه في موقفه وأعماله في صد الفتنة كثير من أعيان دمشق مثل الشيخ محمود حمزة مفتي دمشق، وآل العابد، وآل المهايني، وغيرهم، وبلغ عدد الذين أنقذهم الأمير من القتل والعذاب ممن التجأوا إلى داره نحواً من خمسة عشر ألف شخص من القناصل وأعيان النصارى والرهبان والراهبات. ولما ضاقت بهم داره بعث بقسم منهم إلى قلعة المدينة. كما احتمى بحي السويقة وبخان المغاربة نصارى الميدان، وكان نتيجة

[1] نزار اباظة ، المرجع السابق، ص 16،15

ذلك مقتل عدد من المغاربة هناك كان بينهم فضلاء رافقوا الأمير في جهاده وهاجروا معه من الجزائر.

وفي اليوم الثالث من الفتنة تجمع الغوغاء عند باب الحديد في حي العمارة بغية اقتحام بيت الأمير فخرج إليهم، ولما التقى بهم انصرفوا قاصدين بيوت أعيان المسلمين الذين شاركوا الأمير في حماية النصارى للفتك بمن احتمى بها، فأرسل هؤلاء الأعيان إلى الأمير يطلبون النجدة، فبعث إلى كل منهم بجماعة من رجاله، وطلب منه جماعة من النصارى أن يؤمن لهم طريق الوصول إلى بيروت ففعل وأبلغهم ما منهم.

ولم يزل الأمير يعاني من هذه الفتنة إلى أن حضر إلى دمشق فؤاد باشا وزير الخارجية العثماني، وأجرى فيها الأحكام العرفية، فقبض على زمام الأمور، وسجن آلافاً من الناس، وعين مجالس خاصة للمحاكمات فقتل من ثبت عليه القتل أو إثارة الفتنة، ونفى جماعة من الأعيان، ثم عقد مجلساً عسكرياً للنظر في أمر الوالي أحمد باشا وجماعة من رؤساء الجند، وأقر الأمن[1] .

وكتب الأمير بعد الفتنة معبراً عن سبب موقفه النبيل الذي فسره الناس تفسيرات مختلفة يخاطب ملكة بريطانية: «إنني لم أفعل إلا ما توجبه علي فرائض الدين ولوازم الإنسانية».

منحته الدول الأوروبية الأوسمة الفخرية وكلها من المرتبة الأولى، فنال وسام الجوقة الفرنسي، ووسام صليب النسر الأبيض الروسي، ووسام صليب النسر الأسود البروسي، ووسام صليب المخلص اليوناني وأهدت إليه ملكة بريطانية بندقية مرصعة بالذهب[2] .

ومدحه الخطباء والشعراء، وكان الأمير على رغبة دائمة في التوجه لأداء الحج وزيارة النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يكن يمنعه منه إلا القيام على خدمة والدته المسنة السيدة زهراء بنت محمد بن دوحة الحسني التي كان يرعاها بنفسه ويعنى بشؤونها ويتمتع بمشاهدتها ومجالستها.

---

[1] نزار اباظة ، المرجع السابق، ص 16-17

[2] المرجع نفسه، ص18

فلما توفيت آخر سنة 1278 هـ عن ثمانين عاماً غادر دمشق في أول رجب من السنة التالية متوجهاً إلى الديار المقدسة عن طريق مصر، مصطحباً معه الشيخ سليم حمزة، والشيخ عبد الغني الميداني الغنيمي. وخلال اثني عشر شهراً قضاها في مكة لم يغادر فيها حجرته إلا للذهاب إلى الحرم كان لا ينام في اليوم إلا أربع ساعات ولا يأكل فيه إلا مرة واحدة[1] .

وفي مكة أخذ الطريقة الشاذلية عن الشيخ محمد الفاسي وحصل له فيها فتح كبير ثم خرج من مكة المكرمة في أول رجب 1280 هـ، وقصد المدينة المنورة عن طريق جدة، فوصل إليها في 26 رجب، وسكن في المحل الذي كان بيت سيدنا أبي بكر وبابه من المسجد، واختلى فيه شهرين وبقي في المدينة المنورة أربعة أشهر كاملة حتى 27 ذي القعدة، وكان في أثنائها يكثر من زيارة جبل أحد والشهداء ومسجد قباء.

وبعد أن حضر ركب الشام توجه معه إلى مكة المكرمة فحج من عامه ذاك ثم رجع إلى جدة في 14 ذي الحجة حيث ركب الباخرة المصرية التي أقلته إلى الإسكندرية فنزل بها مدة.

وفي الإسكندرية عرض عليه الماسونيون الدخول في جمعيتهم. ثم توجه إلى دمشق فوصلها في ١٩ المحرم سنة 1272 هـ فاستقبل بحفاوة.

ثم توجه إلى الأستانة، فخرج من دمشق 27 ذي القعدة 1281 هـ، وأقام هناك شهرين وزار السلطان عبد العزيز، وتوسط لديه في العفو عن المساجين والمنفيين الذين أدينوا في فتنة الستين قلبي السلطان رجاءه وأصدر إرادته السنية بإطلاق هؤلاء وإعادتهم لبلادهم، ومنحه الوسام العثماني من المرتبة الأولى.

ثم توجه إلى باريس بدعوة من نابليون الثالث وقصدها عن طريق مرسيليا، وكان غرضه تهدئة الخواطر بعد الفتنة، وإزالة آثار تلك الحوادث، ولما وصل إلى مرسيليا وعرف الناس موعد سفره إلى باريس تجمعوا الوفاً أمام الفندق الذي نزل فيه ينتظرون خروجه، فلما حان وقت

[1] نزار اباظة ، المرجع السابق، ص 22

رحيله أطل من الشرفة، وطلب من مرافقه أن يعلن للناس عدوله عن السفر لدواع خاصة شاكراً لهم عواطفهم واهتماماتهم.

وبعد انقضاء ساعتين جاءت الأنباء إلى مرسيليا بأن القطار الذي كان الأمير ينوي السفر فيه وقع له حادث تصادم قتل بسببه وجرح الكثيرون، فلم يمض نصف ساعة على انتشار الخبر حتى تجمع الناس ثانية أمام الفندق يهتفون عاش القديس عبد القادر.

وغداة ذلك اليوم سافر إلى باريس واستقبله أهلها بحفاوة منتشرين على جوانب الطرق. وهناك اجتمع بالإمبراطور والوزراء والأمراء والقادة. وزاد له الإمبراطور في راتبه فصار ما يتقاضاه في الشهر ٦٠٠ ليرة فرنسية وهو ما يعادل آنئذ ١٢ ألف فرنك.

ثم توجه إلى لندن في ١٠ ربيع الأول فأقام فيها أربعة أيام واحتفل به الوجهاء، وكانت الملكة وولي العهد وقتها في أطراف البلاد.

ثم رجع إلى باريس، فزار قصر فرساي وشاهد صور الحروب الفرنسية بينه وبين فرنسا وهي تصور انتصار خصومه عليه فقال لمدير القصر: لماذا لم تثبتوا صور الحروب التي انهزمت فيها جيوشكم فضحك المدير وسكت. ثم نزل إلى حدائق القصر فصلى الظهر بمن معه، ثم توجه إلى غابة بولونيا وصلى فيها العصر على مرأى من جموع كثيرة اجتمعت لمشاهدته، وذكر من كان موجوداً بأن الفرنسيين وغيرهم من السياح وقفوا ينظرون إلى صلاته ويمدحونه على إظهار شعائر دينه. وقال بعضهم: إن منظر الأمير واقفاً للصلاة أمام الجميع خاشعاً لله لمن المناظر التي تتحرك لها القلوب وتصرفها إلى جانب الحق. وضربت الحكومة الفرنسية على مكان صلاته سياجاً من حديد احتراماً له[1] .

دعي إلى مصر سنة 1286 هـ / 1869م لحضور حفل افتتاح قناة السويس، وكان في صحبته الشيخ عبد الغني الغنيمي الميداني، واجتمع هناك بالشخصيات الرسمية العالمية.

[1] نزار أباضة ، المرجع السابق، ص26 – 27

وفي سنة 1289 هـ قرأ كتاب (الفتوحات المكية) مرتين بعد أن أرسل إلى قونية الشيخ محمد الطنطاوي، والشيخ محمد الطيب، لتصحيح نسخته على نسخة مؤلفه الشيخ محيي الدين بن عربي الموجودة هناك.

كان الأمير بعد حادثة الستين محط آمال الناس وأمل دعاة الاستقلال العربي. فعندما انتصر الروس على الدولة العثمانية عقد زعماء بلاد الشام مؤتمر دمشق السري للنظر في استقلالها عن العثمانيين وقر رأيهم على تنصيب الأمير عبد القادر أميراً عليها، لأنه الشخصية التي تستطيع إقناع الأتراك بحق العرب بالاستقلال، وهو الذي يمكن أن تتفق عليه كلمة الدول الأوروبية ذات المصالح المتصارعة في المنطقة بعد مواقفه المشهورة. خاصة وأنه كان أمير الجزائر وأنه شريف النسب وعالم رفيع القدر تنضوي تحت لوائه مختلف الطوائف، ولكن الأمير رغب ببقاء الارتباط الروحي بين بلاد الشام والخلافة العثمانية، وأن يبقى السلطان العثماني سلطاناً على الشام أيضاً وأن يبايع أهل الشام له (للأمير). ولكن الدولة العثمانية قويت بعد ذلك وتولى السلطان عبد الحميد الثاني، وتقدمت بالأمير السن فطويت صفحة المؤتمر وجمد المشروع[1] ، كان الأمير رجلاً معتدل القامة، عظيم الهامة، ممتلئ الجسم، أبيض اللون، مشرباً بحمرة، أسود الشعر كث اللحية، أفنى الأنف، أشهل العينين يخضب بالسواد.

وكان عاكفاً على شهود صلاة الجماعة في أوقاتها بلازم صلاة الفجر في المسجد القريب من داره بحي العمارة (زقاق النقيب لا يتخلف) عن ذلك إلا لمرض.

كثير التهجد والخلوات كثير الصدقات يبر العلماء والصالحين والفقراء برواتب شهرية، وينتصب لقضاء حوائج العباد عاملاً بتقوى الله في السر والعلن، يصوم شهر رمضان على الكعك والزبيب، ويعتزل خلاله الناس كلهم، وكانت له خلوة يتحنث فيها بقصره في دمر.

[1] نزار اباظة ، المرجع السابق، ص 27-28

كان الأمير حليماً زاهداً ورعاً، وله مواقف إنسانية ذكرنا بعضها وخاصة في حادثة الستين. وكان معظماً عند ملوك البلاد الأوروبية، وكانوا يطلبون صورته ويرغبون أن يكتب عليها بخطه.

وكان الناس يلجؤون إليه في حل مشكلاتهم وخصوماتهم فيصلح بينهم ويرتضون أحكامه، وكان يعطي من ماله إذا ما تبين له عجز الذي يحكم عليه عن الأداء، وكان يهب الشبان مهوراً للزواج، وقد يتوسط الأهالي لديه للعفو عن المحكومين فما كان يرد الرجاء إذا جاءه من يكفل المحكوم ويضمن توبته، فكان مسموع الكلمة لا يرد له الولاة طلباً، ويتقربون إليه بتنفيذ ما يشير به. واعتاد الفقراء أن يقصدوه لتجهيز موتاهم، وعين مخصصات للفقراء تعطى إليهم أيام الجمعة، ومنها الخبز الذي يوزع على مئات الأسر المعدمة طوال شهر رمضان[1] .

أحبه أهل دمشق وعلماؤها وأعيانها وأجمعوا على تقديمه حتى قال له الشيخ عبد الرزاق البيطار يخاطبه يوماً: (نحن أهل دمشق بعد أن نعم الله علينا عظيمة وكثيرة في هذه البلدة وقد زادنا جلت عظمته من فضله أن جعل إقامتك فيها فأفادنا من علومك ومعارفك).

وكان بيته في دمشق مركز اجتماع أعيانها لمناقشة المسائل الهامة وموئل العلماء، وكانت له فيه جلسة خاصة مع كبارهم يفسر فيها من الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة وأقوال السلف الصالح رضي الله عنهم على طريقته الخاصة التي أعجبت الكثيرين فرجوه أن يسجل آراءه في كتاب فكان كتابه (المواقف).

وكان من أقرب المقربين إليه من العلماء الشيخ محمد الطنطاوي، والشيخ محمد الطيب، والشيخ محمد الخاني، والشيخ عبد الرزاق البيطار، وقال هذا الأخير في كتابه (الحلية): «حضرت عليه مع من حضر كتاب (فتوحات الشيخ الأكبر) و (رسالة عقلة المستوفز (له وكتاب (المواقف) للأمير وهو كتاب كبير في الواردات التي وردت عليه ونسبت إليه، وكنا لا يرد علينا إشكال من آية أو حديث أو غير ذلك إلا وأجاب عنه بأحسن جواب بفتح الملك الوهاب

[1] نزار اباظة ، المرجع السابق ، ص 31.

وكان في كل مدة قليلة يدعونا إلى بعض محلاته خارج البلد، فكان يدخل علينا كل سرور ويفرغ علينا كل حبور، وفي كل سنة في أيام الصيف يخرج إلى قصره في أرض دمر، فكان يأمرني بالخروج معه ولا زلت ملازماً له إلى أن توفي».

ومن مواقف الأمير المشهودة موقفه من قضية مدرسة الأشرفية المعروفة بدار الحديث النووية، وملخصها أن رجلاً من الأروام يدعى بانكو استولى على دار تابعة للمدرسة المذكورة، ثم امتدت يده إلى الزاوية الغربية من المسجد واقتطعها منه وأعدها لوضع دنان الخمر، فقام عليه الشيخ يوسف المغربي، وتوجه إلى الأستانة وحصل على مرسوم سلطاني بإخلاء الدار منه. وفي الأستانة اجتمع الشيخ يوسف بالأمير وشرح له قضية المدرسة الأشرفية فلما رجع الأمير إلى دمشق وشاهد الأمر كما ذكر له أحضر الرومي واشترى منه ما استولى عليه، ثم أوقف الدار على الشيخ يوسف وذريته وذلك في 2 جمادى الأولى 1272 هـ وأمر بترميم المسجد والمدرسة على نفقته وقرأ فيها يوم افتتاحها صحيح البخاري بعد صلاة الظهر إلى العصر وختمه في آخر يوم من شهر رمضان [1].

أصيب الأمير بكليتيه ومثانته ومرض مرض الموت في أواخر شهر جمادى الآخرة عام 1300 هـ / أيار 1883 م وكان خلاله يشتغل بالمراقبة والذكر. ولم يظهر ضجراً ولا تأوه قط ولا ترك الصلاة في وقت من الأوقات لكنه عجز في آخر مرضه عن الوضوء فصار يتيمم، وكان في مرضه قليل الكلام.

واستمر تردد الأطباء عليه خمسة وعشرين يوماً إلى أن توفي منتصف ليلة السبت 19 رجب1300 هـ / 24 أيار 1883 م في قصره بقرية دمر غرب دمشق عن 76 عاماً .

ونقل صباح اليوم التالي في عربته إلى داره بدمشق، حيث تولى تجهيزه ضيفه الشيخ عبد الرحمن عليش شيخ علماء الأزهر، ثم حمل نعشه على الأكتاف إلى الجامع الأموي فصلي عليه في مشهد حافل لم يسبق له مثيل، واجتمعت الآراء على دفنه بجوار الشيخ محيي الدين

[1] نزار أباظة ،المرجع السابق، ص 32

بن عربي، فاجتمع مجلس إدارة الولاية للمذاكرة في هذا الأمر ووافق عليه بعد ترخيص من الباب العالي.

وسارت جنازته على طريق الصالحية حتى بلغت دار الحكومة، وهناك استقبل النعش قناصل الدول بالألبسة الرسمية مع فريق من الجنود العثمانيين والأمراء العسكريين والملكيين، وسار خلف جنازته ثلاثون ألفاً عدا الواقفين بالطرقات حتى شيعوه إلى مثواه الأخير، ورثاه شعراء كثيرون وتكلم في أمره خطباء عديدون[1] .

وفي سنة 1388 هـ / 1968م رغبت حكومة الجزائر وبعد سبع سنوات من استقلالها بنقل رفات الامير إلى الجزائر، فتم ذلك في احتفال رسمي مهيب[2] .

وهذا و يمكن ضبط بعض سمات شخصيته إذ أنه كان رجلا معتدل القامة، عظيم الهمة عاكفا على شهود صلاة الجماعة في أوقاتها، وكثير التهجد والخلوات وكثير الصدقات يبر العلماء والصالحين والفقراء برواتب شهرية وينتصب لقضاء حوائج العباد عاملا بتقوى الله في السر والعلن، وكان حليما زهيدا وله مواقف إنسانية ومعظمها عند ملوك البلاد الأوروبية وكان الناس يلجئون إليه في حل مشكلاتهم وخصوماتهم فيصلح بينهم ويرتضون لأحكامه وكان مسموع الكلمة لا يرد له الولاة طلبا ويتقربون إليه بتنفيذ ما يشير به وكان بيته في دمشق مركز اجتماع أعيانها لمناقشة المسائل الهامة وكانت له جلسة خاصة مع كبارهم للتفسير والحديث والاعتبار بأقوال السلف الصالح.[3]

وقد خلف الأمير عبد القادر مؤلفات هامة من أهمها:

1- وشاح الكتائب وزينة الجيش المحمدي الغالب: في قوانين وتنظيم الجيش تضمن أربع وعشرين مادة وخاتمة.

---

[1] نزار أباظة ، المرجع السابق ، ص 34 .

[2] المرجع نفسه ، ص 38

[3] - المرجع نفسه، ص51.

2- ذكرى العاقل وتنبيه الغافل: رسالة ألفها في بروسة بتركيا رتبها على الحث على النظر وذم والتقليد وفضل العلم والعلماء وفضل الكتابة واحتياج الناس إلى التصنيف.

3- المواقف الروحية والفيوضات السبوقية: وهو كتاب في التصوف نحا فيه نحو ابن عربي يقف عند آيات قرآنية معينة ويفسرها تفسيرا رمزيا صوفيا رتب علمه على اثنين وسبعين وثلاثمائة موقفا.

4- ديوان شعر فيه قصائد متنوعة مشتملة على الفخر والغزل والمساجلات والمناسبات والتصوف.

5- حسام الدين لقطع شبه المرتدين: وهو رد على من ركن إلى الكفار (الاستعمار الفرنسي) ودخلوا تحت ذمته في المناطق التي خضعت له.

6- المقراض الحاد لقاطع لسان الطاعن في دين الإسلام من أهل الباطل والإلحاد وقد كتبه سنة 1852م بفرنسا يرد فيه على من أدى ان الغدر غير مستهجن في الإسلام وفيه اثبات للألوهية والنبوة ووجوب الوفاء والأمر به ونبذ الغدر والنهي عنه.

7- مذكرات أو سيرة الأمير عبد القادر وجهاده، تناول فيه نسبه وشيوخه وحياته وغير ذلك.

8- خيول الصحراء.

9- تعليقات على حاشية جده عبد القادر في علم الكلام.

10- رحلة في سورية.

11- رسالة في (شرح سورة الكوثر).

12- إجابات الأمير عبد القادر: رد على إشكالات بعض عبارات الصوفية.

13- رسالة في الحقائق الغيبية.[1]

[1]- محمد بسكر ، أعلام الفكر الجزائري، المرجع السابق ، ص 394.

وهذا وقد توغل الأمير في آخر عمره بالتصوف وعلوم القوم، وأظهر من الرقائق والمصارف ما أشار إلى سمو مقامه ورفيع قدره، وتنقسم حياته الصوفية إلى ثلاث مراحل:

الأولى: هي المرحلة التي سافر فيها إلى دمشق مع والده وأخذ عن علمائها وتلقى الطريقة النقشبندية فيها عن الشيخ خالد النقشبندي، والطريقة القادرية التي تلقاها ببغداد عن الشيخ محمود الكيلاني القادري، وبعد ذلك عند رجوعه إلى الجزائر أنشأ مراكز في القرى وبين القبائل لنشر الطريقة القادرية وهم الذين غذوا حكة الجهاد التي قام الأمير بعد ذلك.

الثانية: مرحلة عزلته وخلوته في مدينة أمبواز عندما كان سجينا وإلى هذا أشار في كتابه المواقف.

الثالثة: هي المرحلة التي تم فيها الترقي الصوفي، وصل إليها في مجاوراته بمكة المكرمة سنة 1279هـ حيث أقبل على العبادة والخلوة والتقى بالشيخ محمد الغابي الذي أعطاه الطريقة الشاذلية.

ومن هنا نفهم أن الأمير يعد قارئا لفصوص الحكم لابن عربي ودليل ذلك أنه قسم كتابه المواقف بنفس ما قام به ابن عربي معنى هذا أن ما قام به الأمير في التصوف يتميز بالأصالة والفهم الجديد لفكر ابن عربي.[1]

أمر آخر ينبغي الإشارة إليه هو تسامح الأمير عبد القادر الجزائري الذي يمثل أحد أبرز خصائص شخصيته، حيث كان رجل حوار وسلم متشبع بثقافة حقوق الإنسان والقيم الإنسانية، واستطاع أن يجمع بين حماية شعبه من الاستعمار الدخيل وحماية المسيحيين وغيرهم من أصحاب الديانات الأخرى مما جعله قدوة للمسلمين ومثار المجاب الغربيين وإيمانه بحقوق الإنسان قاده إلى حرصه على حسن معاملة السجناء الفرنسيين فكان يدعو إلى السلام والحكمة والأخوة، ويعتبر أن المسلم الحقيق أنه بإمكانه أن يحظى بتقدير كل العالم لهذا كان تأسيسه

[1]– نزار أباظة، المرجع السابق ، ص51.

للدولة الجزائرية الحديثة مدخلا لنشاط سياسي وفكري، أدى على إجبار المستعمر الفرنسي إلى الاعتراف به وإلى أيضا الدفع من قيمة الإنسان في كل دول العالم بغض النظر عن العرق واللون والمعتقد.

نستنتج إذن أن شخصية الأمير عبد القادر تستأهل أن تكون علما بارزا في دنيا السياسة وعالم الفكر، تحظى بالاحترام حيث كان له الفضل في ترسيخ مبدأ العيش الواحد ونشر قيم السلم والمصالحة بين الشعب الواحد بين مختلف طوائفه الدينية وهذا هو عمق التسامح الذي آمن به ودعا إليه ومارسه عمليا طوال سيرته الذاتية والعلمية.

ثالثا: محمد بن علي السنوسي (ت 1276 / 1859م)

وهو المعروف بالسنوسي الكبير، فقد ولد سنة 1787م في مدينة مستغانم – الجزائر، وتوفى سنة 1859م في الجعبوب – ليبيا، وهو مؤسس الطريقة السنوسية والأسرة المالكة السابقة في ليبيا.

يعد محمد بن علي السنوسي من أبرز علماء القرن التاسع عشر، فهو داعية ومصلح ديني واجتماعي، أسس الزوايا وبثّها في أماكن مختلفة، وهذب النفوس وربّاها، ونشر الفضيلة وحارب الرذيلة، وكان له عزم عظيم وهمة عالية في طلب العلم وتحصيله ونشره والرغبة الجامحة في جمع الكتب واقتنائها، فهو العالم الفقيه الصوفي المربي، وأحد أكبر زعماء الإصلاح في العالم الإسلامي.[1]

هذا، وقد أكدت معلومات الموسوعة الحرة "ويكبيديا " في عرضها لهذه الشخصية، أن سبب تسميته بالسنوسي يعود بحسب ويكيبيديا إلى كلمة اسنوس مشتقة من اسم جبل أسنوس الذي يبعد عن بلدة تلمسان (بالجزائر الحالية) بمسافة يوم تقريباً وكان يسكن بهذا الجبل فخذ من قبيلة بربرية يُقال لها (كوميه) وأطلق على هذا الفخذ الساكن بالجبل اسم بني اسنوس.

[1] – محمد بسكر، أعلام الفكر الجزائري، المرجع السابق، ص213.

و هكذا، فقد ولد يوم الاثنين 12 ربيع الأول 1202هـ / 21 ديسمبر 1787م . كانت ولادته بضاحية وادي مينا بمنداس الواقعة على ضفة وادي شلف (التابعة في الوقت الحالي لولاية غليزان في الجزائر). توفي والده وعمره سنتان وأعقبته والدته بقليل وتركاه صغيراً فتولت كفالته عمته فاطمة الزهراء بنت السنوسي بن العربي بوصية من والدة أخيها علي. وكانت تتصدر للإفادة والتدريس والإرشاد كما كان يقصدها طلاب العلم من بلدان بعيدة للأخذ عنها والاستفادة منها.

أما عن أولاده، فقد أشارت هذه الموسوعة، إلى أنه خلف من بعده

محمد المهدي السنوسي والد الملك محمد إدريس السنوسي.

محمد الشريف السنوسي والد السيد أحمد الشريف السنوسي.

هذا وقد وبدأ طلب العلم على يد علماء مستغانم ثم رحل إلى فاس سنة 1828 م والتحق بجامع القرويين وحصل على المشيخة الكبرى وعين مدرسا بالجامع الكبير بمدينة فاس ودرس فيها الطرائق القادرية والناصرية والحبيبية والشاذلية والجازولية ولكن دعوته إلى جمع المسلمين أقلقت حكومة السلطان فرحل أواخر عام 1829 إلى عين ماضي، حيث درس بها الطريقة التيجانية ثم قصد مدينة الأغواط في جنوب الجزائر. بعد احتلال فرنسا للجزائر قرر السفر شرقا ليطلع على أحوال العالم الإسلامي ،ويحج بيت الله فزار قابس وطرابلس وبنغازي ثم بلغ مصر عام 1239 هـ الموافق 1824 فلم يجد فيها الأمل الذي كان يتمنى وذلك لحكم محمد علي باشا القائم على ضرب شيوخ الأزهر بعضهم ببعض ،وسلبهم المنزلة الرفيعة التي كانت تتيح لهم بزعامة عمر مكرم أن يصرفوا شؤون البلد بما تقتضيه شريعة الله في قوة وحزم فلم يمكث بها كثيرا ،فغادر إلى مكة المكرمة حيث التقى بالشيخ أحمد بن إدريس الفاسي الذي

كان رئيسا للخضيرية فاجتمع به ولازم دروسه حتى ارتحل معه إلى صبيا فسار معه وأقام بها حتى توفي ابن إدريس سنة 1835م[1].

هذا، ويرى الباحث الليبي محمد الطيب الأشهب أن سكان برقة كانوا يتخبطون في دياجير الجهل ويتميزون في أو حاله تقذفهم أمواج تحريه العتي تمارة الى اشتباك بعضهم مع البعض الآخر في قال وطوراً إلى الفرو خارج بلادهم، تسودهم الفوضى وتسيرهم الاضطرابات لا حياة للضعيف بين الأقوياء والا شفقة بقلب القوى على الضعفاء حتى انبثق برقة فجر جديد للتاريخ كان له أعظم الأثر في جميع نواحي الحياة وكان الحد الفارق بين الحق والباطل.

كان هذا الفجر الوضاء نقطة التحول في تاريخ برقة العامي والعملي فسارت على ضوئه المنبثق خطوات سريعة إلى الامام فقيض لها من لدن رحمته فرع الشجرة الزكية والطلعة النبوية والدوجة الهاشمية كريم الحسب والنسب الأصيل الانبل سليل النبلاء و الكبراء ،وحفيد الملوك والأمراء الامام الاعظم والعبقري المعظم السيد محمد بن على السنوسي فشمر عن ساق الجد وساعد الاجتهاد ،ومهد سبل الاصلاح والرشاد عاملا بكتاب الله وسنة رسوله ،كما عمل فيه الخلفاء الامجاد فأينعت جهوده الجبارة واثمرت أعماله العظيمة ، نشر العلم الصحيح وحبب العمل الصالح ووحد الصفوف وحل المشاكل ونبذ الشقاق واتخذ الاتحاد والأخوة والتضامن دستوراً فالتفت الأمه حوله متآزرة متعاونة مهتدي بهديه وتسير على جادته وتأمر بأمره الافضل ولا تفاضل الا بالعمل المشرف المجدي والعلم المفيد النافع فساد بها من لم تكن له السيادة والي هذا الامام المعظم يرجع الفضل في ايجاد الروح العلمية والإصلاحية والاخلاقية والثقافية والسياسية برقه واليه وحدة ينتهى الفضل في إيقاظ الامة من سباتها العميق[2].

[1] الموسوعة الحرة "ويكيبديا" مادة: محمد بن علي السنوسي

[2] محمد الطيب الاشهب,برقة العربية بين الامس واليوم، مطبعة الهواري، القاهرة، ط1 ،1945م، ص 133

(ج) كان السيد محمد السنوسي مجتهداً وكان اجتهاده لا يقتصر على ناحية واحدة من دراسة العلوم والتفكير والبحث المتواصل فقد درس الكثير فيها درس من المذاهب الأربعة المشهورة كما درس الكثير عن المذاهب الأخرى وهو ينتسب لمذهب الإمام مالك ابن انس ثم درس الكثير من الطرق الصوفة المشهورة فلم تضيع دراسته سدى ، بما أن السيد محمد السنوسي كبير التفكير ناضج العقلية سليم الذوق واسع الاطلاع ثاقب الرأي وقد راي نفسه أنه مسؤولا عن القيام بواجبات الاصلاح والعمل من أجل الجامعة الإسلامية عمل لذلك بكل ما اوتي من قوة ايمان ومضاء عزيمة لا نه درس كما قلنا عن مذاهب أهل السنة ودرس غيرها من المذاهب المعروفة والتي لم تعرف الآن وأخذ الصحيح من تلك المذاهب مع ما وصل اليه من الاستنباط الصحيح واتخذ من ذلك منها جاقويما ومجرد عن كل شيء لتطبيق ما انطواء بصفة عملية لا كأولئك الذين يجلسون في المساجد والروايا من مختلف الاصقاع الاسلامية لإلغاء الدروس المسطرة بين أيديهم في أوراق و لشرح ما ظهر لهم منها مستكفيين بذلك .

وكانت آمال السيد محمد السنوسي تنحصر في اتحاد جميع الشعوب الإسلامية وتعاونهم على المصلحة العامة التي تضمن حقوق المسلمين وتقف في وجه الطامعين فيه ، ويقدم لنا الكاتب في مقالاته ما نقله عن المؤرخ التركي شاهند زاده احمد حامي حيث يقول (ان هذا السيد الجليل كان منذ الصغر مجبولا على حب الانزواء والتفكير والانفراد حتى جلب نظر والده وجلة مشايخ بلده وسبب لهم التعجب والاندهاش وذات مر من أبوه مع بعض المشايخ فوجده جالساً فوق كئيب من الرمال وكان غارق في بحر من التفكير فسأله عما يقلق باله فأجاب : أفكر في العالم الاسلامي فبالرغم من وجود سلاطينه لا يزيدون على أن يكونوا كقطيع من الغنم الذي لا راعي له. بكل محل من محلات الاسلام نجد المسلمين وعلماء الدين ولكنك لا تجد في العالم الإسلامي مرشداً حقيقياً تتكون غايته سوق الجميع إلى هدف واحد ، إن ديننا الحنيف دين توحيد أسس على الاتحاد و اسكن الخلاف والتفريق قد سادا جميع النواحي لان العلماء والمشايخ ليست لهم غيرة دينية حتى ينشروا العلم والمعارف ، انظروا إلى أحوال السودان

والصحراء تجدون أفواجا من الشعوب يعبدون الأوثان ويوجد في كل مسجد من مساجد المعمورة جماعة من العلماء غير عاملين لا هم لهم غير راحة أجسادهم حريصين على ذاتهم غير قائمين بواجباتهم لا ضمائر لهم تؤنبهم على اهمالهم ارشاد هؤلاء المساكين.[1]

مؤلفاته: لقد كانت آثار الإمام السنوسي كثيرة، ضمنها آراءه في الفقه والتفوق والعقيدة وغيرها، مما يدل على عمق فكره ودقة منهجه ويمكن رصد هذه المؤلفات على النحو التالي:

1-إيقاظ الوسناس في العمل بالحديث والقرآن: تحدث فيه عن وجوب العمل بالحديث والقرآن الكريم وقسمه إلى مقدمة ومقصد وخاتمة، وركز في المقصد على وجوب التمسك بالكتاب والسنة، وأكد على حقيقة الاجتهاد وأنواعه وشروطه وذكر الأدلة الشرعية التي تذم التقليد المذموم.

وقد طبع في دور نشر مختلفة في الجزائر ومصر.

2- شفاء الصدر بأي المسائل العشر: وقد ذكر فيه عشر مسائل تتعلق بالصلاة منها مسألة الرفع في الصلاة، والقبض، والاستعاذة والبسملة بعد الفاتحة والسورة، وفي القنوت وغير ذلك.[2]

3- الردة السنية في أخبار السلالة الإدريسية: تحدث فيه عن أصل الإدريسية وفروعهم من السادة العلوية ممن له ولاية ودولة في المغرب العربي ورتبه على مقدمة وأربعة فصول وخاتمة.

4- المسائل العشر، المسمى بغية المقاصد في خلاصة الراصد.

5- رسالة المسلسات العشرة في الأحاديث النبوية.

6- المنهل الروي الرائق في أسانيد العلوم وأصول الطرائق، قال الكتاني: وهو فهرس ممتع.

7- بغية المساعد في أحكام المجاهد: وهي رسالة حث فيها المسلمين على جهاد العدو

[1] محمد الطيب الاشهب، برقة العربية بين الامس واليوم، المرجع السابق، ص 134

[2] – محمد بسكر، أعلام الفكر الجزائري، المرجع السابق، ص213-214.

ومدافعته وساق فيها نصوص من الكتاب والسنة.[1]

8- رسالة في مقدمة موطأ مالك.

9- السلسبيل المعين في الطرائق الأربعين.

10-التحفة الشريفة في أوائل مشاهير الأمهات الحديثة.

11-إزاحة الأكنة في العمل والسنة.

12- تاريخ الأدارسة من ملوك المغرب.

13-فحم الأكب وفي مواد الاجتهاد.

14-قرة عين أهل الصفا في صلوات المصطفى.

15-شذور الذهب في محض محقق النسب وموضوعه تاريخ أسلاف ابن السنوسي.

16-لوامح الخذلان على من لا يعمل بالقرآن.

17-ريحانة الحبوب في عمل السطوح والجيوب.

18-رسالة الفلاح في الفتح والنجاح.

19-المواهب السرية في منتقى الأوضاع الحرفية.

20-نزهة الجنان في أوصاف مفسر القرآن.

21-مجموعه أسانيد الإمام أبي حنيفة.

22-مفتاح الجغر الكبير.

23-منظومة السلوك إلى ملك الملوك.

24- هدية الوسيلة في إتباع صاحب الوسيلة.

25-رسالة شاملة في مسألتي القبض والتقليد.

26-طواعن الأسنة في طاعتي أهل السنة.

[1] - محمد بسكر، أعلام الفكر الجزائري، المرجع السابق، ص214-215.

27- الشموس الشارقة أو الكواكب الشارقة في أسانيد بعض شيوخنا المغاربة والمشارقة.

28- الكواكب الدرعية في أوائل الكتب الأثرية وتناول فيه الكتب التي درسها وأسماء العلماء الذين أخذ عنهم.

29- البدور السافرة في عوالي الأسانيد الفاخرة وهو تلخيص لكتابه الشموس الشارقة.

منظومة شرح البسملة في اثني عشر علم.[1]

نفهم من هذا العرض لمؤلفات الإمام السنوسي أنها تعكس صراحة سعة اطلاعه وغزير علمه، مما يؤكد على أن هذا الشيخ كان يبدي آراءه وينشرها بين أتباعه حينا، ويلجأ إلى التأليف حينا آخر.

إن هذه المؤلفات التي تعود الامام السنوسي، تقدم لنا صورة واضحة وجلية عن فكره وسعيه للإصلاح الديني والاجتماعي والسياسي، مما يؤكد على سعة اطلاعه وغزاره علمه، ولعل العلامة الناجحة في مسيرة هذه الشخصية الفذة هو تأسيسه للحركة السنوسية وتوحيد ليبيا سياسيا، والعمل بصدق وحزم على توحيد العالم الاسلامي وبث اليقظة فيه ومواجهة الاحتلال الاجنبي.

أما عن مبادئ السنوسية «خطة الإصلاح» التي وضعها هذا الامام هي:

1. ليست هناك حدود تقسم العالم الإسلامي، فالحركة الإصلاحية يلزم أن تكون شاملة لكل أقطاره أو أكثرها بدقة.
2. الحركات الإصلاحية يلزم أن تكون سياسية وفكرية في نفس الوقت، أما إصلاح جانب دون الآخر فذلك نقص في الحركة، فالإسلام دين ودولة، عبادة وعمل.
3. العالم الإسلامي يواجه حركة التبشير المسيحية، ولذلك يلزم أن تعنى الحركة الإصلاحية بنشر الإسلام وبخاصة بين اللادينيين قبل أن تسبقه المسيحية في هذا الميدان.

[1] - محمد بسكر، أعلام الفكر الجزائري، المرجع السابق، ص216-217.

4. العودة إلى يسر الدين الإسلامي، والاعتماد على الكتاب والسنة، والانتفاع بالمذاهب المختلفة، فيما يناسب المسلمين وييسر حياتهم، وقد اتبع السنوسي وأتباعه المذهب المالكي بشكل أساسي، كما اهتموا بمعالجة الجهل بالتعاليم الإسلامية، وتصحيح بعض الممارسات الخاطئة للإسلام.

5. الزهد والخمول والاستجداء الذي كان طابع أغلب الطرق الصوفية ليس من الإسلام في شيء.

هذا ، وإن وسيلة السنوسي في ذلك هي إنشاء الزوايا، والزاوية مركز ديني وثقافي واجتماعي وعسكري، فكان يرسل أحد أتباعه إلى جهة ما، أو يطلب سكان الجهة منه أن يرسل لهم أحد أتباعه لنفس الغرض، وتؤسس الزاوية في الجهة، وتنشأ الزوايا في مكان حصين، على جبل أو نحوه لتكون أشبه بالقلعة إذا احتاج الأمر للدفاع عنها، ويختار مكانها في مفارق الطرق حتى تكون على صلة بالزوايا الأخرى، ولتكون معها شبكة ضخمة، ويقوم على الزاوية (مقدم) هو شيخها والقائم عليها، وهو يتولى أمور القبيلة أو الناحية، وله وكيل يتولى (الدخل والخرج)، وينظر في زراعة الأراضي، وجميع الشئون الاقتصادية.

ولكل زاوية شيخ يقيم الصلاة، ويعلم الأولاد، ويباشر عقود النكاح، والصلاة على الجنائز، وتشجع السنوسية الإخوان على الزراعة والتجارة، وتدعو إلى إتقان الرماية. وهناك جماعة صغيرة يسمون (الخواص) وهم الذين بلغوا درجة عالية في العلم والمعرفة، وهم أشبه بمجلس يشرف على إدارة الزوايا كلها، وكان مركز دعوته في الجبل الأخضر وأقام فيها زاوية في مدينة البيضاء وسميت باسمه جامعة محمد بن علي السنوسي الإسلامية في البيضاء، ثم انتقلت إلى واحة الجغبوب وانتشرت الزوايا في نواحي برقة وطرابلس. وقد توفي السنوسي الكبير عام 1859م في الجغبوب، وخلفه ابنه السيد المهدي[1].

[1] الموسوعة الحرة، ويكيبيديا، (بتصرف)

ومن هذه المؤلفات، يمكن تكوين فكرة أساسية عن المؤلف كمفكر ومصلح ديني واجتماعي والذي جمع بين منهج العلماء ومنهج أقطاب الصوفية، وأنه بذلك قد نجح بتأسيسه للحركة السنوسية بتوحيد ليبيا سياسيا، والسعي الحثيث ليقظة الفكر العربي الإسلامي في العصر الحديث.

رابعا: محمد ابن أبي شنب (1869م – 1929م

العلامة محمد ابن أبي شنب من أشهر أعلام الفكر الجزائري في العصر الحديث، باحث أديب، اهتم باللغة العربية وآدابها وتاريخها ورجالها، وأول جزائري حاصل على شهادة الدكتوراه في العصر الحديث خلال الاحتلال الفرنسي، قال عنه الشيخ عمد راسم " لقد كان رحمه الله معجما لغويا يمشي على الأرض.

هذا، وقد أخذ علومه الأولى بمدينة المدية ، ثم الجزائر العاصمة، وانقطع إلى التعليم ، فعين أولا معلما بقرية " علي تامجارت " بالمدية، ثم معلما بالعاصمة ، ثم أستاذا للعربية بجامعة الجزائر ، درس فيها علم العروض والبحث في اللغة الدارجة والمقارنة والتنظير بينها وبين الفصحى كما أسند إليه تدريس صحيح البخاري بجامع السفير بالعاصمة وظهرت مقدرته في الدراسات اللغوية وفي تحقيق التراثي العربي[1]، كما سيظهر عند عرض لمؤلفاته المختلفة، ونشير إلى أن أغلب الباحثين يشهدون له بإتقانه لعدة لغات منها الفرنسية التي كتب بها بعض مؤلفاته ، وكان من رواد الأدب المقارن في الجزائر، كما شغل مناصب أكاديمية بارزة داخل الجزائر وخارجها[2] .

وعن نشأته وتعليمه، فقد ولد من عائلة تجمع بين الأصلين التركي والجزائري وهو النوع الذي يعرف في التاريخ في التاريخ بـ "زيجة الكراغلة" وهي عقود الزواج التي تجمع بين تركي

[1] محمد بسكر ، أعلام الفكر الجزائري، المرجع السابق ، ص 193.

[2] موقع ويكيبيديا، الموسوعة الحرة.

وجزائرية، وهي أحد العائلات التركية المقيمة بالجزائر، التي نجحت من الطرد إلى أزمير التركية بعد الاحتلال الفرنسي[1] .

وإن التعريف بابن أبي شنب مهم جدا، لمعرفة جوانب اسهاماته في الفكر الجزائري الحديث، وهكذا يعرفه أحد الباحثين على النحو التالي: هو محمد بن العربي بن محمد بن أبي شنب ابن المدية بوسط الجزائر. الجزائر، ولد يوم الثلاثاء الموافق 10 من رجب 1286هـ الموافق 26 من أكتوبر 1869م في دوار تاكبو، من عائلة تجمع بين الأصلين التركي والجزائري. وهو النوع الذي يُعرف في التاريخ بزيجة الكراغلة. إذ تعود جذور أسرته هذه إلى مدينة بروسة التركية، وكانت على جانب من الغنى واليسار وتعمل بالزراعة. وقد عنيت هذه الأسرة بتربية ابنها وتعليمه: فحفظ القرآن على يد الشيخ برماق. كما تعلم مبادئ القراءة والكتابة، وأعتبر حينذاك كأول من دخل ثانوية ابن شنب المسماة حاليا باسمه حيث درس الابتدائية والثانوية. وقد نجح في امتحان الدخول إلى المدرسة العادية L'école normale ثم بمدرسة ترشيح المعلمين ببوزريعة سنة 1886 التي تخرج منها معلما شهر جويلية سنة 1888م وهو ابن 19 سنة، وقد تعلم اللغة الفرنسية وقرأ آدابها وتاريخها، ليصبح في زمن لاحق لذلك مجازاً بتعليم اللغة الفرنسية وأدابها في المدارس الابتدائية.

من جهة أخرى فقد درس الشيخ بن أبي شنب علوم الإسلام والبلاغة والمنطق والفقه على يد الشيخ ابن سماية عبد الحليم. وراح في نفس الوقت يتعلم اللاتينية والألمانية والإسبانية والعربية والفارسية والتركية لغة أجداده، وبات الأستاذ الشاب منذ 1898م يبث الحياة في مدرسة قسنطينة الفرنسية بدروسه.

ثم أصبح مدرسا في الجزائر العاصمة في 1901 م، وفي سنة 1903م من يوم 15 نوفمبر تزوج بكريمة الشيخ قدور بن محمود بن مصطفى الإمام الثاني بالجامع الكبير ويعرفون بآل الكاتب رزق منها بخمسة أولاد ذكور وأربع إنات بكرهم الأستاذ المرحوم سعد الدين، وفي

[1] موقع الكتروني ويكيبيديا، الموسوعة الحرة.

1904م دخل التعليم العالي فأصبح أستاذا محاضرا وهو ابن 35 سنة يتمتع بشهرة على مستوى العالم. فصارت الأكاديميات والجمعيات العلمية تتنازع عليه لتضمه إليها كما تقاطرت عليه المكتبات وكبار العلماء والرؤساء ومشاهير الكتاب والأدباء وهم في كتاباتهم ما بين شاكر ومادح ومعجب ومسترشد كما استعان به الكثير من عشاق العلم والتأليف.

وكان من أشهر مراسليه العلامة أحمد تيمور باشا من مصر وأعضاء المجتمع العلمي العربي بدمشق ومنهم الرئيس محمد كرد علي وعلامة تونس حسن حسني عبد الوهاب وعلماء مستشرقون منهم: كويدرة M.godera وميقول أسين بلاسيوس Miguel asin palacios والمستشرق افينو قريفي M.agriffth وكراتشوفسكي M.Kratchowski من علماء أوروبا والغرب الأقصى وغيرهم.

وفي سنة 1920م انتخبه المجمع العلمي العربي بدمشق عضوا به، وفي نفس السنة تقدم لنيل شهادة الدكتوراه من جامعة الجزائر فأحرزها بدرجة ممتاز. حيث ألف كتابين أحدهما يدور على أبي دلامة شاعر العباسيين، والثاني بحث ذكر فيه الألفاظ التركية والفارسية المستعملة في لغة أهالي الجزائر. كما منح في العام نفسه من الحكومة الفرنسية وسام جوقة الشرف (chevalier).

وفي 1924 تولى كرسي الأستاذ كولان (Colin) بجامعة الجزائر. حيث تتلمذت على يديه أجيال من الطلبة المرشحين. وتقلد وسام كتيبة الشرف». كما تهاطلت عليه الألقاب والرتب الشرفية حتى انتخب حينذاك عضو أكاديمية العلوم الاستعمارية، ثم دخل المعهد أين عين وصديقه مارتينو لتمثيل فرنسا في مؤتمر المستشرقين في الرباط ثم بأكسفورد، كما عين أستاذا في كوليج دو فرانس (College de France)

من جهة أخرى كان الشيخ بن أبي شنب عالما بالعربية، حيث كان متبحرا في علومها وآدابها، يحفظ كثيرا من نصوصها ومفرداتها حتى وصف بأنه "معجم يمشي على الأرض " لكثرة محفوظه من مفردات اللغة المدونة بالمعاجم العربية، وكانت له عناية بجمع الكلمات الكثيرة

والتراكيب اللغوية والتي تجري على السنة الأدباء في القديم والحديث. ولم تدون في المعاجم، ثم يقوم بدارستها درسا وافيا ويحاول ردها إلى أصولها العربية، ولم تكن مثل هذه المهمة سهلة بل تحتاج إلى معرفة تامة بالقديم وتبصر دقيق بالحديث.

وجعله حرصه على العربية يتجنب استعمال اللفظ الدخيل في اللغة والاجتهاد في اجتنابه ولو بالاستعاضة عنه بغريب اللغة المهمل الذي بطل استعماله، كما كانت أبحاثه في اللغة والأدب مبتكرة طريقة، وله مقالات علمية نشرت في الدوريات العربية والأجنبية، وله دراسة قيمة نشرت في كتاب سنة 1922م بعنوان "رموز الاختصار العربية" ضمنه نحو 100 كلمة من الكلمات المستعملة في كتب مؤلفي العرب. في الفقه والحديث والفلسفة. وذكر أمام كل كلمة طريقة اختصارها، أي الحروف التي تؤخذ منها لتدل عليها. وكان يترجم كل كلمة إلى الفرنسية مع إضافات للشرح والتفصيل في بعض الكلمات.

وقال ابن أبي شنب في مقدمة بحثه الطريف: إنه وقف في أثناء مطالعاته على كثير من هذه الاختصارات العربية فرأى أنه من المفيد نشرها، وإن كان لا يعلم هل بقه أحد إلى جمعها على هذه الصورة أم لا[1] ؟.

و يضيف هذا الباحث أن ابن شنب قد انتدب أوفدته الحكومة رئيساً للجنة امتحانات البكالوريا التي أقيمت بتونس ، كما انتدب لتمثيل الحكومة في مؤتمر المباحث العليا المغربية الذي عقد بالرباط أفريل 1928م فذهب بصحبة عميد كلية الآداب آنذاك الأستاذ م. مارتينو M.Martino فالتقى هناك عدداً من علماء أهل المغرب والوافدين إليها أمثال الوزير محمد المقري والسيد أحمد الرهوني وزير عدلية المنطقة الإسبانية والسيد محمد الحجوي نائب وزير العلوم والمعارف والسيد ح. عبد الوهاب نائب المملكة التونسية والشيخ عبد الحي الكتاني وطائفة من المتشرقين منهم ليفي بروف نصال M.Levy-Provencal وغيرهم الكثير ، قدم

[1] الهادى بو وشمة، الفكر، الهوية والتأزم في حياة محمد بن أبي نشب قراءة سوسو بيو حرافية ، نقلا عن كتاب " محمد ابن أبي مشب المرجعية الثقافية والبعد الفكري ، أعمال الملتقى الدولي بجامعة الجزائر ، 15-17 ديسمبر 2009م، الوكالة الافريقية للإنتاج السينمائي والثقافي، الجزائر ، ط1 ، 2009م، ص 48-50 .

في هذا المؤتمر بحثاً ظريفاً كتبه بالفرنسية عن العلامة ابن القنفد القسنطيني وكتابه الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية " فازدادوا بالشيخ إعجاباً كما دعي لإلقاء محاضرة ثانية باللغة العربية فكانت تحت عنوان: "رأي غريب في القرآن منسوب للجاحظ ."

ثم مثل الحكومة في المؤتمر السابع عشر للمستشرقين في مدينة أكسفورد Oxford فالتقى عدداً من أساتذة السوربون Lasorbonne وكان من جملة من لقيه هناك الأستاذ M.Masse و M. Goedefroy Dmombynes وغيرهم أمثال محمد كرد علي مندوب الدولة السورية ورئيس المجمع العلمي العربي بدمشق والدكتور طه حسين مندوب الدولة المصرية والمستشرق Margoline و Nallino ليقدم بحثاً رائعاً وممتعا في الأدب الأندلسي وتاريخه[1] .

هذا وقد قدم الكثير من الباحثين شهادتهم بخصوص هذه الشخصية، من ذلك ما شاهده العلامة محمد كرد علي في مؤتمر المستشرقين في أكسفورد وهو يلقي أحد بحوثه، فقال: "شاهدته يخطب بالفرنسية في مؤتمر المستشرقين وهو في لباسه الوطني: عمامة صفراء ضخمة. وزنار عريض، وسراويل مسترسلة. ومعطف من صنع بلاده. فأخذت بسحر بيانه واتساعه في بحثه. وظننتني استمع عالها من أكبر علماء فرنسا وأدباءها في روح عربي وثقافة إسلامية. أو عالما من علماء السلف جمع الله له بلاغة القلم وبلاغة اللسان ووفر له قسطا من العلم والبصيرة. وقد فطر على ذكاء وفضل غرام بالتحصيل. وقيض له أن يجمع بين ثقافتين ينبغ ويفصح في كل لغة بمعانيها"[2]. ويروي تلميذه محمد سعيد الزاهري أنه التقى به في لجنة الامتحان في تونس سنة 1922 في الكلية الزيتونية مع العلماء الفرنسيين. فوجده عالما جزائريا غير متجنس بالفرنسية ورئيسا مشرفا على لجنة علمية فرنسية يرأس جلساتها بزيه الجزائري. وحين حضرت صلاة العصر أوقف الجلسة للاستراحة وقام فصلى. وقال فيه الشيخ محمد سعيد الزاهري في تأبينه: " سلام الله عليك يا ابن أبي شنب. لقد طبت حيا وميتا. وكنت بعلمك وشرقيتك حجة الشرق على هؤلاء الشرقيين الذين لا يبتغون العلم والحياة إلا من طريق التفريج والاندماج.

---

[1] الهادي بو وشمة، المرجع السابق، ص 49-51.

[2] كرد محمد علي، المعاصرون، دار صادر، بيروت، ط2، 1993م، ص 341.

وقدمت على ربك مؤمنا عاملا ". من جهته قال عنه الشيخ عبد الحميد بن باديس: " لما عرفناه فقدناه ". أما الشيخ البشير الإبراهيمي فقد قال عن محمد بن أبي شنب: " فقدنا بفقده ركنا من اركان العلم الصحيح وعلما في اعلام التاريخ الصحيح". ويقول مناجيا له " يا ساكن الثرى ومستبدل الغربة بالأهل. هذه الجزائر تناجيك بلسان طائفة من ابنائها البارين بك وبها ... تقول عرفك الغرب والشرق ".

أما أستاذه الشيخ عبد الحليم بن سمانة فقال عنه: "ما علمت في حياتي كلها معلماً يرجع إلى تلميذه غيري وإني أعترف له بالفضل والنبوغ".

أما الأستاذ مارتينو فقد قال إذا كان ابن اني شنب قليل النظير في الجزائر فهو عديم المثال في فرنسا" وبدوره المستشرق الفرنسي الفريد بال قال فيه كان ابن أبي شنب. مخلصاً لدينه ومتمسكاً بلباسه التقليدي ولكي لا يتنكر لتقاليده الإسلامية لم يرى من واجبه اخذ الجنسية الفرنسية مما يجبره على التخلي على الشرائع الإسلامية وعن منزلته الشخصية ".

وفي تأبينه قال مدير كلية الآداب في جامعة الجزائر إن المنهج الذي نهجه ابن أبي شنب يدل دلالة واضحة على مقدار ما يستطيع أن يعمله العقل والعمل في الارتفاع من أصغر المناصب إلى أعظمها، وإني أود أن يوفر هذا المنهج شباب هذه البلاد وشباب فرنسا نفسها. [1]

كما يؤكد ذلك سعد الله أبو القاسم حيث يعتبر أن أسلوب بن أبي شنب بعد الدكتوراه هو ليس قبل ذلك حيث ترقي أسلوب الرجل نحو العلمية وبذلك غادر كما يقول سعد الله قافلة الأدباء وركب مركب حيث الباحثين[2].

من جهته وصف الشيخ محمد سعيد الزاهري بن أبي شنب بالعالم أكثر منه الأديب نظرا لإنصاف أعماله الفكرية بالطابع العلمي البحثي. وهو طابع يميز حسب محمد الزاهري علماء

[1] كرد محمد علي، المرجع السابق، ص 51-52.

[2] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، الجزء الثامن، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998، ص 169.

المشرقيات ذي الطابع العلمي البحث. وهو ما جعل بن أبي شنب كما يقول الشيخ الزاهري غير مشهور بين الأدباء كما هو مشهور بين العلماء[1] .

هذا، ومن خصائص شخصيته بحسب أحد الباحثين أنه كان بارعا في علم العربية بفنونها الثلاثة من نحو ولغة وأدب. يحفظ من الشعر قديمه وحديثه الشيء الكثير بذاكرته الخلاقة. وكانت له مشاركة في الفقه والمنطق والفلسفة. لقد شعر العلماء الجزائريون آنذاك، وفي مقدمتهم محمد بن أبي شنب، بحاجة شعبهم إلى التعرف على لغتهم العربية والعلوم الإسلامية، كما شعروا بتهديد المستشرقين المستعمرين للغة التضاد ومحاولتهم التضييق عليها وتفضيلهم استعمال العامية بدل الفصحى: فصرفوا عنايتهم في البحوث اللغوية والأدبية، وقد ألف الشيخ محمد بن أبي شنب، في هذا الصدد، كتابه تحفة الأدب في ميزان أشعار العرب. لمعرفته بجهل الناس بعلم العروض وبخاصة لحب الجزائريين للشعر.

تواضعه وأخلاقه من خلال رسائله: كما أنه أبان عن تواضع وأطلاق من خلال مؤلفاته ورسائله، ولذلك يقال من تواضع لله رفعه ومن تواضع للعلم رفعه أيضا. كان هذا شعار ابن أبي شنب في حياته وفي كتاباته. وها هو تواضعه حلي في بعض رسائله، ففي إحدى هذه الرسائل الموجهة إلى مولاي عبد الله الفاسي يكتب إليه بما يلي: "من خادم أهل العلم والأدب، الفقير الحقير محمد بن أبي شنب ....." وقد اطلعنا على رسالة خارجة عما قمنا بتحليله، على قول يشابه ما سبق، حيث يقول لأحد أصدقائه ما يلي: "وأما العبد الحقير الفقير إلى مولاه الفني الكبير .... الخ.

ومما يثبت تواضعه في كتاباته أيضا. ما ورد في الترجمة التي بعث بها هو نفسه إلى مجلة المجمع العلمي العربي، وقد نشرت في عدد أبريل من سنة 1930، وكان قد أرسلها للمجمع قبل وفاته، ولم تنشر إلا بعد مماته، وهي قوله: "العيد الحقير محمد بن العربي بن محمد بن

[1] خرفي صالح، محمد السعيد الزاهري، سلسلة في الأدب الجزائري الحديث، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986 ، ص 134.

أبي شنب، ولد يوم الثلاثاء في العاشرة من رجب سنة 1286 هـ 20 أكتوبر سنة 1869م بقرية يقال لها لمدية ....." ويضيف قائلا: "وللعبد الحقير إلمام باللغة الطليانية والألمانية والإسبانية والفارسية ومعرفة ضعيفة غاية الضعف بالتركية واللاتينية ..." فهو ينعت نفسه بالعبد الضعيف والحقير الذليل، وهو تواضع ما بعده تواضع، لكنه تواضع لله، وهو تواضح يعرفه المؤمنون المتقون، إذ هم الألفون المألوفون[1] .

ومن أذابه في رسائله مخاطبة مراسليه بكل لباقة ولياقة. وها هو يخاطب مولاي عبد الله الفاسي بقوله: " إلى حضرة سني الشيم سمي الهمم الجامع بين العلم والسياسة والفضل والرئاسة – الراسخ في المجد الثابت الراسي، مولاي عبد الله الفاسي. الوزير الخطير والفقيه الشهير."

« Z ويوجه كلامه لمحمد كرد علي في إحدى رسائله مبينا سجايا مخاطبه شاكرا لقاءه ، ويقول : "أما بعد فانتي لا أنسى أوقانا كنتم لي فيها أنسا وإن كانت قليلة، فقد دلتني على سجاياكم السيئة وبرهنت على مزاياكم الألمعية وعوارف معارفكم الأصمعية. وأرى من الواجب أن أعيد لحضرتكم الشكر الكثير والدعاء لكم بكل فضل وخير."

فالرجل ذو خلق كريم حسن المعاشرة، لين. يحسن اللياقة. ويعترف للرجال بفضلهم، يعامل كل الناس بالتي هي أحسن، رغم مكانته السامية أنداك في الأوساط الفرنسية، حين كانت فرنسا أحد أبرز سادة العالم قوة وجيرونا، وكانت معاملته لصاحب الجاه كمعاملته للفقير المعدم. يذكر عبد الرحمن الجيلالي الذي رافقه وصادقه أن الشيخ كان بسيطا في تعامله مع الناس، يهش للجميع. لا يرد طلبا ولا يقهر أحدا، وأنه كان ظريفا في محادثاته حلوا في مداعباته، مولع بنقل الأمثال الشعبية مستشهدا بها في كلامه. أما الشيخ البشير الإبراهيمي فقد قال عنه في تأبينه ما يلي: ".. مات محمد فايقن زملاؤه وشركاؤه في الصنعة أنهم فقدوا يفقده ركنا من أركان العلم الصحيح وعلما من أعلام التاريخ الصحيح ومثالا مجسما من الأخلاق العالية والخلال الرفيعة". فهي شهادة عالم عن عالم. وشهادة الإبراهيمي هي شهادة وأي شهادة وهي

[1] عبد القادر خليفي ، قراءة في رسائل محمد ابن اي شنب الى بعض الأعيان العرب ، المرجع السابق، ص 97.

للإبراهيمي وما أدراك ما الإبراهيمي. لن تكون شهادة مداراة ومحاباة. فقد غرف عنه الصدق وقول الحق حتى مع العدو الفرنسي الجبار الحاكم، وكتاباته في صحف جمعية العلماء تبين وتؤكد ذلك.

ومن تواضعه وتمسكه بهويته هندامه وسلوكه ظاهرا وباطنا كتب الشاعر محمد السعيد الزاهري عضو جمعية العلماء المسلمين الجزائريين فصلا بمجلة المقتطف المصرية سنة 1929 تحت عنوان: "الأدب والعلم في الجزائر: الدكتور محمد بن أبي شنب". ومما قاله إن محمد بن أبي شنب كان مسلما جزائريا، وجزائريا مسلما في كل شيء: "في عقله وأدبه وفي أخلاقه وعاداته. في لباسه وهندامه. تراه فترى على رأسه عمامة جزائرية، وتراه فترى على كتفيه برنوسا جزائريا وعلى صدره غلائل جزائرية. ومعطفه معطف جزائري وسراويله سراويل جزائرية عريضة. وحذاؤه حذاء جزائري. وبالجملة فهو بقية سلف صالح مضى في عاصمة الجزائر" [1].

نفهم إذن أن ابن أبي شنب قد اشتهر أمره وبزغ نجمه في وقت كانت الجزائر تعيش مرحلة نهضة جديدة ، انتعشت بفعل تيارين نهضويين: أحدهما أصيل محافظ والآخر حديث مستغرب جمع محمد بن أبي شنب بين الأصالة والمعاصرة ، فهو مثقف متخرج من المدارس الفرنسية الحديثة ، استغل ثقافته لإحياء مجد أمته ونفض الغبار عن تراثها الدفين ، فأصدر الكتب وحقق أخرى وعلم اللغة العربية وشارك في الملتقيات الدولية والمحلية ؛ فكان قلمه ولسانه في خدمة العلم والمعرفة وكان صوته مدويا بلغة عربية بليغة ، وكانت الجزائر في فكره ووجدانه تدفعه إلى المزيد من النبوغ والإبداع إلى أن عاجله الأجل وهو في عز عطائه [2].

وفي الأخير مرض العلامة بن شنب ودخل مستشفى مصطفى باشا بالعاصمة، فبقي فيه شهرا كاملا، يعاني من آلام المرض إلى أن توفي يوم الثلاثاء 26 شعبان 1347هـ الموافق لـ 5 فيفري 1929م، وشيعت جنازته يوم الأربعاء في حشد رهيب وخاشع حضر تشييع جثمانه

[1] عبد القادر خليفي ، قراءة في رسائل محمد ابن اي شنب الى بعض الأعيان العرب ، المرجع السابق ، ص 98

[2] المرجع نفسه، ص 101.

ممثلون من الهيئات الرسمية في الحكومة، وأساتذة الكليات والمدارس والمعاهد ودفن في مقبرة سيدي عبد الرحمان الثعالبي، وأبنه جمع من العلماء والشعراء عبروا عن حزنهم لموت رجل من أعظم رجالات الجزائر علما وخلقا[1] ، ومن هؤلاء المؤبنين البشير الإبراهيمي الذي قال فيه: " مات محمد فأيقن زملاؤه وشركاؤه في الصنعة أنهم فقدوا بفقده ركنا من أركان العلم الصحيح وعلما من أعلام التاريخ الصحيح، ومثالا مجسما من الأخلاق العالية والخلال الرفيعة، لا بل فقدوا معيارا من أصدق المعايير لقيم الروايات، وعينا لا تغر صاحبها بالسراب، لا بل فقدوا عقلا هذبه العلم وعلما هذبه العقل، فأنتجا خير النتائج، لا بل فقدوا مثالا كاملا من حياة العمل والنشاط والعبادة للعلم والفناء في العلم[2]".

هذا ويؤكد أحد الباحثين أن العلامة أبو القاسم سعد الله يذهب إلى أن ابن أبي شنب صنيعة الاستشراق الفرنسي، وكان يخدم أهدافهم، وكعادة أبي القاسم سعد الله لا يتكلم من فراغ، ولا يسوق كلاما أو رأيا مبتورا عن الأدلة، فقد عضد رأيه في ابن أبي شنب بما قاله المستشرق "ألفريد بيل" تلميذ أبي شنب، ففي تأبينه لابن أبي شنب قال: كان وطني المظهر فرنسي المخبر وأن فرنسا تثق فيه، وترسله في مهمات دقيقة، ولذلك كافأته بالأوسمة ورموز الاعتراف بالجميل"، وعقب أبو القاسم سعد الله على قول "ألفريد بيل" أن تمسك ابن أبي شنب بالهندام العربي الإسلامي، ونفض الغبار على أكبر نصيب من المؤلفات العربية الإسلامية، واعتباره عالما مسلما كبيرا، كل ذلك لم يمنعه من السقوط في الفخ الذي نصبته له فرنسا[3].

ورأي أبي القاسم سعد الله لا يمكن تسفيهه أو إنكاره جملة وتفصيلا، فالمرء ينبغي له أن يحكم عقله قبل عواطفه، ولا ينبغي له أن ينظر بالتبجيل والقداسة إلى العلماء والمفكرين بحجة إحياء التراث فالموضوعية في الكتابة هي أقرب طريق يوصل إلى الحقيقة العلمية ولكن رأي أبي القاسم في الآن نفسه يتسم بالقسوة والمبالغة لاعتبارات عديدة منها أن أبا القاسم نفسه في

[1] انظر: محمد الصالح الصديق، محمد بن أبي شنب أصالة وحداثة، ص 151.

[2] انظر: البشير الابراهيمي، آثار البشير الابراهيمي، المرجع السابق، ص 22، ج1

[3] أبو القاسم سعد الله، أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، المرجع السابق، ص 159، 160، ج 4

حديثه عن ابن أبي شنب نلمس تناقضا في كلامه، فقبل أن يصفه بأنه صنيعة الاستشراق قال عنه بأنه يعي التاريخ جيدا وأسر ذلك في نفسه، وأراد أن يتحدى الاستعمار بالعلم ويكون ندا له ولأساتذته، ثم تحدث عن دراسة ابن أبي شنب في المدارس الفرنسية، وهي خطة فرنسية حيث سمحت لعدد من الجزائريين بالدخول إلى مدارسها لتشكل نخبة من الجزائريين تعمل على إدماج الشعب الجزائري في فرنسا، ثم طرح أبو القاسم السؤال التالي فهل حقق للفرنسيين ما كانوا ينتظرون من أمثاله؟، وأجاب رحمه الله عن هذا السؤال من جانبين الجانب المظهري المتمثل في لباس بن أبي شنب، والذي يعتبر ردا على الإدماج، وأن الجزائري متميز عن الفرنسي بأشياء كبيرة منها اللباس و أما الجانب الثاني فهو الجانب العلمي والفكري، والذي يتجسد أساسا في خدمته للغة العربية [1].

وأما الاعتبار الثاني فهو شخصية بن أبي شنب العلمية والأخلاقية. فتمسكه الشديد بتعاليم دينه وعبقريته العلمية وذكائه الحاد، تجعله من المستبعد أن يكون أداة بيد الاستعمار والاستشراق، ويستبعد أن تنطلي عليه الحيلة وهو لا يدري فانخراطه في الجامعة مدرسا ومشاركته في المؤتمرات الاستشراقية وجلوسه مع كبار المفكرين والمستشرقين الفرنسيين، وقبوله تمثيل فرنسا في هذه المؤتمرات ونيل الأوسمة منها ليس مبررا كافيا في اتهامه بأنه أداة فرنسية. وقبوله بهذا الوضع لعله اجتهاد منه وطريقة رأها حسنة لخدمة مبادئه الإسلامية ولغته العربية وفكره المشرقي، فكما اعتبر أبو القاسم سعد الله أن كثرة المنشورات عن التراث العربي الإسلامي لا تعتبر موقفا وطنيا، لأن بعض المستشرقين كرينيه باصي تفوّق على ابن أبي شنب في عدد المنشورات في هذا الميدان. فكذلك تدريسه في الجامعة الفرنسية، ومشاركته في الملتقيات والمؤتمرات ليس مبررا كافيا للقول بأن ابن شنب صنيعة الاستعمار والاستشراق، وأما ما قاله

[1] جمال بحيرة، العلامة محمد بن أبي شنب، مسيرة علم وأخلاق، جامعة حاج لخضر، باتنة، مجلة العلوم الاسلامية، مجلد 2، عدد، 2020م، ص 161.3+6201

"ألفريد" "بيل" وإن كان تلميذا لابن أبي شنب فلا يمكن التسليم بقوله وشهادته، فربما قصد التشويه والنيل من أستاذه، فما قاله شبهة واحتمال وما تطرق إليه الاحتمال بطل به الاستدلال[1]

الخاتمة: نستنتج من كل ما سبق، أن شخصية العلامة محمد ابن أبي شنب متميزة، قدمت نموذجًا متكاملا للمفكر الايجابي الذي يتسم بالعمق الفكري والدقة المنهجية، والاحاطة العلمية بالمذاهب الفكرية والفلسفية واللغوية الامر الذي أهله، ليكسب مكانة مرموقة في الاوساط الثقافية الفرنسية خاصة والشعب الجزائري بكل مكوناته بشكل عام.

ويحق للباحثين دراسة مؤلفاته والتعمق في موافقة المختلفة لإعداد بحوث علمية أكثر دقه وموضوعية.

[1] جمال بحيرة، العلامة، المرجع السابق، ص 159-160

المحور الخامس:

أعلام الفكر الجزائري المعاصر

المبحث الاول: تمهيد

المبحث الثاني: أعلام الجزائر في هذا العصر

1- عبد الحميد بن باديس (1940م)
2- الشيخ محمد البشير الابراهيمي (1965م)
3- الفضيل الورتلاني (1959م)
4- مالك بن نبي (1973م)
5- مولود قاسم نايت بلقاسم (1992م)
6- عبد الله شريط (2010م)
7- محمد أركون (2010م)
8- أبو عمران الشيخ (2016م)
9- مصطفى الاشرف (2017م)
10- كربيع النبهاني (2004م)
11- عبد المجيد أمزيان (2001م)

الهدف من المحاضرة

في نهاية هذه المرحلة، سيكون من المتعلم قادرا على:

1- التعرف على أهم الاشكاليات الفكرية التي عرفتها الجزائر بعد الاستقلال عن فرنسا في سنة 1962 وما بعدها.

2-إدراك أهمية الفصل بين الرؤى الأيديولوجية والعواطف الجياشة والتحليل العلمي الموضوعي في سياق تناول شخصيات هذا العصر.

3-ضبط الاليات المنهجية المستخدمة في سياق الفكر الجزائري المعاصر ونقدها.

تمهيد

يزخر الفكر الجزائري المعاصر بنوابغ، كان لها اسهامات في مختلف حقول الميادين، وكان لها أثرها في اثراء الساحة الثقافية الأصيلة، وعليه يجدر بنا أن نقدم بعض من النماذج وفق خطة تتوخى الكثير من الدقة والموضوعية.

هذا ، وتعد محاولة الأمير عبد القادر (1808م-1882م) الفكرية من أهم المحاولات الجزائرية الحديثة في ميدان النهضة، إذ لعبت دوراً هاما في إثارة الضمير الشعبي الجزائري، فالأمير قد بذر بذورا بقيت تنمو في القلوب وتمتد جذورها في الأرض الطيبة التي يجدر بالعالم الاسلامي أن يفخر بها، والحق، أن للأمير إضافة إلى ما لديه من ثورة سياسية، فإنه أضاف إليها ثورة فكرية، تتمثل في الأبحاث الدينية والتاريخية والفلسفية والكلامية والصوفية التي قام بها، وعليه فقد رفض التقليد ودعا إلى استعمال النظر، غير أن إخفاقه في المعارك و خروجه ضد الاستعمار الفرنسي و خروجه عن الوطن، قد أدى بالفكر الجزائري إلى جموده وتحجره ، و تحنطت الاخلاقية الاسلامية و الجهاد، في صورة زوايا وطرق و أصنام[1] ،على الرغم من أن نشاطه السياسي والفكري قد استمر بعد ذلك إلى منفاه في دمشق، وشكل تبعا لذلك النواة الأولى لحركة الاصلاح الديني والخلقي والسياسي والاجتماعي بعد ذلك، وهنا يجدر بنا أن نشير إلى أن سيطرة الفرق الصوفية على الفكر الاسلامي والمجتمع المغاربي في القرن التاسع عشر قد أدى إلى الجمود والبدع واستسلام الناس للقدر، وتعطيل الفكر وشلّ جميع الطاقات الاجتماعية الأخرى. وهو الأمر الذي أدى بجماعة من الفقهاء المسلمين والعلماء السنيين السلفيين إلى ردة فعل قوية شكلت نواة لحركة الاصلاح الديني والخلقي، ووجدوا داخل المجتمع الجزائري عاملا مناقضا للحياة العقلية والاجتماعية المجمدة، وعودة الاتصال الفكري بين المشرق والمغرب، عن طريق الصحافة والكتب والمجلات والحج، دون أن نتجاهل الطلبة

[1]- ابن باديس ، اثار ابن باديس، اعداد وتصنيف ، د/ عمار الطالبي، دار ومكتبة الشركة الجزائرية، الجزائر، ط1، 1968م، ص 16-17.

الذين كانوا يسافرون إلى القرويين والزيتونة والازهر للدراسة، علما أن ما كان يخشاه الاستعمار الفرنسي آنذاك هو عودة الحجاج من البقاع المقدسة، فكان يراقبهم مراقبة شديدة.[1]

هذا، ومن العلماء الذين حاربوا البدع وحاولوا تحريك المجتمع ونشروا الحركة الاصلاحية ، الشيخ صالح بن مهنا المتوفي سنة 1325هـ بقسنطينة، وأيضا نجد العديد من العلماء المتأثرين بعلماء الشرق كمحمد عبده (1905م) وجمال الدين الأفغاني (1897م) ، من ذلك مثلا، الشيخ عبد القادر المجاوي المتوفي سنة 1914م الذي ألف العديد من الكتب التربوية ودعا لتعليم المرأة وشدد على دراسة على الاخلاق وعلم النفس، فقد كان أحد قادة الاصلاح ، (توفي سنة 1913م)، وكان يتمتع بشعبية واحترام كبيرين، وقد جمع ثقافة عربية فرنسية، وكان واسع الثقافة مطلعا على فكر ابن تيمية، ووضع رسالة في علم الكلام، ومن تلامذته الشيخ أحمد الحبيباني، والشيخ مولود ابن موهوب، والشيخ حمدان الونيسي أستاذ عبد الحميد ابن باديس.[2]

ويذكر الاستاذ الدكتور عمار الطالبي أنه كان مهتما بالتربية لأن الاصلاح في نظره إنما يتم عن طريقها، وقد ألف "إرشاد المتعلمين" و"المرصاد في مسائل الاقتصاد"، وشرح منظومة في إنكار الفساد الاجتماعي، وكتاب "السمع على نظر البدع" وأيضا "القواعد الكلامية" وهي رسالة تتضمن مقدمة وعشرة فصول وخاتمة.[3]

وهناك شخصية أخرى، لا تقل أهمية وهو عبد الحليم بن سماية (1866م–1933م) الذي كان أحد الدعاة البارزين للدعوى الاسلامية، وقد نزل بضيافته الشيخ محمد عبده عند زيارته للجزائر سنة 1903م، وكان أستاذا في المدرسة الجزائرية –الفرنسية، كما أنه علم جيلا من الطلاب في المدرسة الثعالبية، ودرس لطلابه كتابي "الاقتصاد في الاعتقاد" للغزالي، ورسالة التوحيد "لمحمد عبده، وساهم في مؤتمر المستشرفين في الجزائر سنة 1905م.

---

[1]– ابن باديس ، اثار ابن باديس، اعداد وتصنيف ، د/ عمار الطالبي، المرجع السابق ، ص18–19.

[2]– فهمي سعد، حركة عبد الحميد ابن باديس ودورها في يقظة الجزائر، دار الرحاب، بيروت، ط1، 1983م، ص38.

[3]– ابن باديس ، اثار ابن باديس، اعداد وتصنيف ، د/ عمار الطالبي، المرجع نفسه، ص38.

وهناك شخصية أخرى، تأثرت أيضا بمحمد عبده، وهو مولود بن موهوب (الذي توفي سنة 1939م)، والذي لعب دور هاما في حركة الاصلاح وقد كان مفتيا لقسنطينة لمدة طويلة، وكان في نفس الوقت أستاذ الفلسفة والعلوم الدينية والأدب العربي في المدرسة الجزائرية الفرنسية لقسنطينة، وكان يؤمن بالتقدم والتعليم والتسامح والعودة إلى منابع الاسلام الصافية[1]، وقد لاحظ المؤرخ أبو القاسم سعد الله أن ابن الموهوب كان المقدمة لحركة ابن باديس الاصلاحية، أي في الوقت الذي كان فيه ابن باديس ما يزال طالبا.[2]

وهنا، نشير الى أن بن موهوب قد خلف بعد وفاته العديد من المؤلفات ومنها:

1-مختصر الكافي في العروض والقوافي.

2-نظم مقدمة ابن آجروم

3-شرح منظومة التوحيد لشيخه عبد القادر المجاوي.

4-تأليف "في آداب الطريقة" في التصوف

5-وله قصيدة طويلة من البحر الوافر، في محاربة البدع والفساد الاجتماعي.[3]

هذا من جهة، ومن جهة أخرى، نلاحظ أن من أهم العوامل التي ساهمت في يقظة الجزائريين في بداية القرن أي بدءا من 1900م، عودة الاتصال الفكري الخصب بين المشرق العربي ومغربه عن طريق البعثات العلمية والصحافة ومنها "العروة الوثقى" و"المنار" وجريدة "اللواء" و"المؤيد"، مما أدى إلى استرداد الهوية القومية وإثاره الوعي لدى الجزائريين بشأن مصير الشعب الجزائري، وتبعا لذلك، ظهر حركات واتجاهات كبرى تتفاوت في اتجاهاتها ومبادئها وأسلوب معالجتها للواقع الذي فرضه الاستعمار الفرنسي على الجزائر.[4]

---

[1]- فهمي سعد، حركة عبد الحميد بن باديس، المرجع السابق، 38-39.

[2]- أبو القاسم سعدالله، الحركة الوطنية الجزائرية، دار الآداب ، بيروت، ط1، 1969م، ص177.

[3]- محمد بسكر، اعلام الفكر الجزائري، الجزء 2، دار كردادة للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 2015،2م، ص398.

[4]- حسن عبد الرحمان سلوادي، عبد المجيد بن باديس مفسراً، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط1، 1998م، ص21.

وهنا شقت الحركة الاصلاحية الجزائرية طريقها عبر وسائل خاصة منها النوادي والجمعية الثقافية مثل الجمعيات التوثيقية ونادي التقدم، ونادي الشباب الجزائري، نادي الاتحاد وغيرها، وكان لجريدتي العروة الوثقى والمنار قراء كثيرون ونشر مؤلف قبائلي وهو محمد السعيد العزاوي في مدينة الجزائر كتابا بعنوان "أوضح الدلائل على وجوب إصلاح الزوايا في بلاد القبائل" وظهرت في سنة 1911م صحيفة الجزائر التي اصدرها عمر راسم وصحيفة الفاروق سنة 1913 وصاحبها عمر بن قدور وهو من اتباع محمد عبده والمنار، واهتمت بالإصلاح الديني والاجتماعي ، وظهرت أيضا في نفس السنة جريدة "ذو الفقار" وبعد الحرب العالمية الأولى زادت حركة الصحافة الجزائرية فكثر عدد قراؤها ولجأت مختلف الجهات الثقافية والسياسية للتعبير عن افكارها، وقد حاولت هذه الصحافة بث الشعور السياسي بين جمهور الشعب ورفع مستوى وعيه بضرورة الاصلاح ومجابهة الاستعمار الفرنسي، وما يلاحظ ان الاتجاهات الفكرية كانت متنوعة بدءا من الحركة الاصلاحية الى الحركة القومية الى الحركة التجديدية المتأثرة بالفكر الغربي على وجه العموم.[1]

وأيضا محاولة الأمير خالد الجزائري التي تعد خطوة مهمة في سبيل إسماع صوت المطالب الجزائرية الى العالم وقد أنشأ جريدة الإقدام بالغة العربية والفرنسية وكانت حادة اللهجة شديدة الدفاع عن الجزائريين وفي مهاجمة الإدارة الاستعمارية.[2]

وظهرت بعد ذلك نتيجة لهذه الاحداث سياسة لعل أبرزها نجم شمال افريقيا الذي ترأسه مصالي الحاج سنة 1936م والذي يهدف الى تحقيق الاستقلال التام لأقطار المغرب العربي الثلاثة.

وحزب الشعب الجزائري الذي أسسه مصالي الحاج أيضا سنة 1937م وطبع الحزب بالطابع الاستقلالي الثوري الذي لا يؤمن بأنصاف الحلول، وهنا أيضا حركة اتحاد المنتخبين المسلمين وهو تجمع بين النواب الجزائريين الذين يؤمنون بسياسة المراحل ونادروا بالاندماج والتجنيس

[1]– فهمي سعد، حركة عبد المجيد ابن باديس، المرجع السابق، ص39–40.

[2]– المرجع نفسه، ص43.

للحصول على الحقوق التي يتمتع بها المواطن الفرنسي، ومن أبرز زعمائها فرحات عباس، الدكتور بن جلول، الدكتور الاخضري وغيرهم.[1]

في هذا الجو الفكري، ظهرت جمعية العلماء الجزائريين بزعامة الامام عبد الحميد ابن باديس(1940م) التي بادرت الى التشديد على أهمية الاسلام وتجديده وتهيئة البلد للإصلاح في مختلف المجالات.

وهنا نشير إلى أن الأستاذ "عمار الطالبي" يرى ان المحاولات التي سبقت الشيخ ابن باديس كلها جزئية فردية غير شاملة للوطن والثورة الفكرية إنما حاولت أن تكتسب الصبغة العامة في عهد ابن باديس، فهو الذي أدخل الجزائر في حركة النهضة الاسلامية العامة.[2]

والواقع أن ظهور الحركات السياسية والدينية وانقسامها الى ثلاث حركات كبرى تتفاوت في اتجاهاتها ومبادئها واساليبها قد تترتب عنه اتجاه اول يدعو الى التحرر والاستقلال عن فرنسا بزعامة مصالي الحاج (ت 1974م) واتجاه اخر، يدعو الى الادماج والتجنيس أي المطالبة بمساواة الجزائريين بالفرنسيين في الحقوق، أما الاتجاه الثالث الذي كان للإمام عبد الحميد بن باديس دور بارز في تكوينه ونشأته، فهو الاتجاه الاصلاحي الذي تمثل بقيام جمعية العلماء المسلمين سنة 1931م، وكانت فكرة انشاء هذه الجمعية قد اختمرت في ذهن ابن باديس قبل ذلك بسنوات اثناء اقامته في المدينة المنورة، ثم تبلورت الفكرة بعد عودة الرفيقتين ابن باديس ومحمد البشير الابراهيمي(ت 1965م) الى أرض الوطن، ثم وجّه ابن باديس نداء لمفكري الاصلاح ولعلماء الوطن المنتشرين في الجزائر ودعاهم فيه الى الاتحاد وقد أثار نداؤه ردود فعل ايجابية في لمّ شمل معظم دعاة الاصلاح.[3]

---

[1]– فهمي سعد، حركة عبد المجيد ابن باديس، المرجع السابق، ص44.

[2]– ابن باديس ، اثار ابن باديس، المرجع السابق، ص71.

[3]– حسن عبد الرحمان سلوادي، المرجع السابق، ص22.

بهذا ندرك في آخر هذا العرض أن ظهور جمعية العلماء المسلمين الجزائريين كان له دور كبير في الميدان الثقافي والديني والسياسي، الأمر الذي يجعل من هذه الفترة أكثر فترات التاريخ الجزائري خصبا وحيوية ونشاطا، كانت لها أبعادها، المؤثرة في حياة الجزائر بمختلف وجودها حتى عصرنا الراهن.

هذه إذن، أهم معالم السياق التاريخي والمعرفي للفكر الجزائري المعاصر، على أنه من الضروري بعد هذا أن نتحدث في البداية عن بعض من الشخصيات المؤثرة والفعالة والتي تكون على النحو التالي:

أولا: عبد الحميد ابن باديس (1889م-1940م):

هو الرائد الحقيقي لحركة الاصلاح الديني في الجزائر، ولا شك أن نجاح هذا المشروع كان نتيجة لجملة من التطورات التي عرفتها الجزائر منذ بداية القرن العشرين في الميدان الثقافي والديني وتتلخص أهدافها في إحياء الإسلام ومجابهة الطرقية وتوعية الشعب الجزائري بضرورة تحرير الوطن من الاستعمار الفرنسي، هذا وقد اشتهرت اسرة ابن باديس بالعلم والفضل والثراء وترجع في أصولها إلى المعز ابن باديس الصنهاجي (1014م-1063م) مؤسس الدولة الصنهاجية الأولى وقد تميز الكثير من أجداده بالعلم والثراء.[1]

ما يهمنا في هذا السياق أن عبد الحميد بن باديس كان رجل إصلاح وداعية ومربيا، يملك فكرا اسلاميا عميقا، درس هذا الفكر من منابع مختلفة وثقافته اصيلة وكان محققا في الشريعة والمذهب المالكي على وجه الخصوص وله فكر اصلاحي تجديدي في الفكر السياسي، وقد استفاد من فكر رجال الاصلاح والسياسة وقد استمد ثوريته من جمال الدين الأفغاني وكيفها مع الواقع الجزائري وتأثر بإصلاح محمد عبده في المجالين الديني والتربوي[2]، في هذا السياق

---

[1]- فهمي سعد ، المرجع السابق، ص47.

[2] -عبد العزيز فيلالي، الامام عبد الحميد ابن باديس، رائد الاصلاح و التحرر في الجزائر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2013م ص7

كانت ظروف نشأته التعليمية ومعالم عصره السياسي والاجتماعي والديني اثر عميق في الاثار التي خلفها حيث ترك لنا تراثا فكريا غزيرا يكشف عن امتلاكه مناهج جديدة للمقاومة وللحياة وللنهضة بالمجتمع، وظفها الامام في معالجة قضايا عديدة لشعبه ووطنه طوال حياته ولاسيما تلك التي اتخذها لمواجهة المشروع التغريبي الاستعماري المنهج والمدمر للذات الجزائرية وهويتها ومقومات شخصيتها، وقد استمد هذا المشروع من دراسته للقرآن الكريم والحديث النبوي الشريف والتاريخ والحضارة العربية الاسلامية، ومن اتصالاته بعلماء النهضة والاصلاح والتحرر في عصره والاحتكاك بهم، وأيضا من استيعابه لعلوم عصره مما أدى الى تفتح ذهنه وتوسع دائرة افاقه العلمية والفكرية والثقافية.[1]

وبالفعل فإن رحلته الى تونس وجامعة الزيتونة بالذات تأثيرا كبيرا في بلوغه مستوى هام من النضج العلمي، وقد اظهر هناك نبوغا علميا مبكرا ونضجا فكريا متميزا وثقافة اسلامية عميقة وواسعة ولغة عربية سليمة، وقد اكتسبه الندوات العلمية والجلسات الفكرية والمطارحات الأدبية، ومناقشة الكثير من المسائل الاصلاحية والتربوية والسياسية بعدا ثقافيا واسعا واحتراما كبيرا ما بين زملائه وشيوخه مما أدى إلى لعبه دورا كبيرا في المجال التربوي والاصلاحي والنضال السياسي والاعلامي في الجزائر.[2]

أكثر من ذلك، فلقد اتخذ النشاط الصحفي وسيلة للسياسة والتهذيب وايضا المؤسسات التربوية للتعليم والتربية وتكوين القادة، وبث الوعي، وهو الأمر الذي يجعل من غير الممكن الفصل بين نشاطه العلمي والسياسي فهما متداخلان ومتكاملان في نظره وعمله.[3]

---

[1]– عبد العزيز فيلالي، الامام عبد الحميد ابن باديس، رائد الاصلاح و التحرر في الجزائر، المرجع السابق، ص07

[2]– المرجع نفسه، ص 12–13.

[3]– ابن باديس ، أثار ابن باديس، اعداد وتصنيف ، اعداد وتصنيف عمار الطالبي، المرجع السابق، ص88.

وينتمي ابن باديس إلى المدرسة التي ترى أن الاصلاح الاجتماعي يقوم على أساس أن الاخلاق تتبع من الداخل، وأن الوسيلة هي تطهير القلوب وتغيير النفوس وهذا يؤدي الى تغيير المؤسسات الاجتماعية.[1]

يقول في هذا السياق: " أن الذي نوجه إليه الاهتمام الاعظم في تربية أنفسنا وتربية غيرنا هو تصحيح العقائد وتقويم الاخلاق، فالباطن اساس الظاهر".[2]

ومن هنا، فهو يعتبر أنه لا سبيل الى محو البدع والضلالات إلا بالعلم والعمل واظهار الاسلام بسلوكنا في الحياة أمام الناس في مظهره الصادق الصحيح.

ومن العوامل التي ساهمت في تكوين شخصيته العلمية أسرته، وخاصة والده الذي أحسن تربيته دون أن نهمل عمل شيوخه الذين تركوا فيه الأثر الحسن ولاسيما شيخه حمدان الونيسي الذي أوصاه على ألا يقرب الوظيفة الحكومية عند فرنسا لان مثل هذه الوظائف تكمم الافواه وتخرس الألسنة وتحد من انطلاقة الفكر.

ويذكر ابن باديس أيضا شيخه محمد الطاهر بن عاشور ومحمد النخلي وعالم آخر من الزيتونة هو البشير الصفر، كما أنه تأثر بالشيخ الطاهر الجزائري والشيخ المولود بن الموهوب.

وهناك عاملان آخران كان لهما دور كبير في تكوينه ونجاح دعوته وهما تجاوب الشعب الجزائري معه والتفافه من حوله ومؤازرة زملائه في جمعية العلماء ووقوفه إلى جانبه.[3]

وقد ألف بن باديس في العديد من القضايا الدينية والتربوية والسياسية مضمنا كتاباته ومقالاته الصحفية التي كانت مبعثرة وتصدى لجمعها نفر من تلامذته ومحبيه، من ذلك تفسيره، والعقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والسنة النبوية والهدى النبوي ورسالة رد فيها على شيخ الطريقة

---

[1]– ابن باديس ، أثار ابن باديس، اعداد وتصنيف ، اعداد وتصنيف عمار الطالبي، المرجع السابق، ص 101.

[2]– المرجع نفسه، تفسير سورة الاسراء 84–85 ، ص 339.

[3]– حسن عبد الرحمان سلوادي، عبد الحميد بن باديس مفسرا ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر، 1988، ص 44–48 بتصرف.

العليوية الصوفية بعنوان "رسالة جواب عن سوء مقال" وأيضا الهدى النبوي، وقد قام الدكتور عمار الطالبي بجمع آثاره جميعا في أربعة أجزاء ضخمة بعنوان " ابن باديس حياته وآثاره" وعلى العموم لم يعثر على آثار ابن باديس عليها كاملة فبعضها ما يزال مخطوطا أو مبعثرا.[1]

ثم إن هذا الامام قد حرر بقلمه البليغ تفسير مجموعة متفرقة من الآيات كان ينشرها كافتتاحيات في مجلة الشهاب التي كانت تصدر في قسنطينة تحت عنوان "مجالس التذكير" وقد جمعت بعد وفاته في كتابه بعنوان: "تفسير ابن باديس في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ومصادر تفسيره تعود إلى كتب الأئمة تفسير ابن جرير الطبري، وتفسير ابن حبان الأندلسي، وتفسير الرازي كما أنه يستند الى كتاب الله وإلى ما صح من بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم وبيان السلف الصالح من الصحابة والتابعين.[2]

هذا، ويعارض ابن باديس منهج المتكلمين ومرّد ذلك إلى ادراكه بأن المنشأ الذي انطلق منه علم الكلام أنجر عنه بعد ذلك تعميق الخلاف واشعال نار الفتنة بين المسلمين، بيد أنه لم يتهمهم بالزندقة أو تكفيرهم وفي كل دروسه كان ينبه إلى مزالقهم، موافقا في ذلك الامام الغزالي في أن أدلة القرآن مثل الغذاء ينتفع بها كل انسان وأدلة المتكلمين مثل الدواء ينتفع به احاد الناس ويستغربه الاكثرون.[3]

وهذا لا يعني أنه كان عالما تقليديا منغلقا، الذي تجمد في النصوص، ولا يأخذ بالحوار والأخذ والعطاء، بل نراه يركز دائما على قاعدين رئيستين هما المحافظة ثم التجديد وهو بذلك ينطلق دائما من الاسلام وبالإسلام رغم أنه قد تأثر بمن سبقه من المصلحين والمجددين وعلى رأسهم الشيخ محمد عبده ورشيد رضا وجمال الدين الأفغاني.[4]

---

[1]– حسن عبد الرحمان سلوادي، عبد الحميد بن باديس مفسرا ، المرجع السابق، ص 58–59 بتصرف.

[2]– المرجع نفسه، ص64–65

[3]– المرجع نفسه، ص 79.

[4]– المرجع نفسه، ص261–262 (بتصرف).

ومن هنا نفهم أن شخصية الامام ابن باديس وخصبها وتعدد العظمة فيها، لا يمكن الاحاطة به في بحث محدود لأن هناك الكثير من الجوانب لا تزال تتطلب مزيدا من البحث والدراسة.

وهنا يمكن أن نشير أن الشيخ ابن باديس قد بنى خطة شاملة طويلة المدى تخص النهضة بالجزائر ثقافيا، سياسيا واجتماعيا ودينيا وسرعان ما أصبح المسجد مركز اشعاع فكري وإصلاحي إسلامي ومكانا مميزا لتجديد الثقافة والحضارة الإسلامية وإحياء اللغة العربية والتراث الإسلامي وتلقين الدين الصحيح والتصدي للشعوذة والبدع التي سادت في بعض الأوساط ومنه خرج شعاع الفكر الباديسي واستقر على التراب الوطني خاصة مع إنشاء جمعية العلماء المسلمين ويمكن الحديث عن هذه الخطة وفق العناصر التالية:

1-الشروع في إنشاء المدارس الحرة لتعليم اللغة العربية والتربية الإسلامية.

2-الالتزام بإلقاء الدروس والوعظ في المساجد الحرة في أنحاء الوطن لعامة المسلمين.

3-الكتابة في الصحف والمجلات وإنشاء النوادي العربية.

4-انشاء الفرق الكشفية للشباب في جميع أرجاء البلاد.

5-العمل على إذكاء روح النضال في أوساط الشعب الجزائري.[1]

هذا، وقد كان الشيخ الامام يتميز بالفكر الواقعي ويراعي الظروف المحيطة به في اتخاذ قراراته وخططه، فهو يتسم بالنزعة العقلية والعلمية البعيدة عن المثالية والخيال وهو يؤمن بالمساواة والعدالة بين الناس وحرية الاعتقاد والتفكير ويرى أن ثمة تلازماً بين الدين والسياسة، الاسلام كما يقول لا يزال دينا وسياسة ويؤكد على أن الإسلام يدعو إلى اكتساب العلم والمعرفة والتزود بهما، ويدعو إلى الوحدة الوطنية وهوية الجزائر الوطنية والحضارية واللغوية والتاريخية ويرفض تجنيس فرنسا النخبة الجزائرية والضغط عليها، واغرائها للتخلي عن الأحوال الشخصية الإسلامية[2].

---

[1]- عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ص20.

[2]- المرجع نفسه، ص 20-23 بتصرف.

وهو بذلك واجه الإدارة الفرنسية وسياستها وحاصر مشاريعها بصدق وفطرة واخلاص لوطنه ودينه.

كما انه يشدد على ضرورة الاقتباس من الحضارة الغربية يقول في هذا السياق: "فان أردنا اليوم أن نقتبس منهم كما اقتبسوا منا ونأخذ عنهم كما أخذوا عنا، فعلينا ان نخالطهم، ونخالط ديارهم حيث مظاهر مدينتهم الفخمة في مؤسساتهم العلمية والصناعية والتجارية (...) والذين يخالطونهم بهدف المخالطة بتمام تبصر وحسن استفادة يخدمون أنفسهم وأمتهم..."[1]

كما أنه يؤكد على مقصد أساسي من وراء نشأة جمعية العلماء هو نشر العلم الهادف الذي يخدم الجزائر، حيث يقول: "فبالعلم نخدم العلم، وبالعلم نخدم المسلمين، وبالعلم نخدم الجزائر"[2].

هذا، وقد حرص ابن باديس على ربط التاريخ بشخصية الانسان الجزائري وتكذيب ادعاءات المستعمر التي تريد اقناع الجزائري بأنه لا ماضي له وأن تاريخه هو تاريخ غزو يطرد غازيا الوندال والرومان والمسلمون والفرنسيون[3].

يقول في هذا السياق: "نحن فتشنا في صحف التاريخ وفتشنا في الحالة الحاضرة، فوجدنا الامة الجزائرية المسلمة متكونة وموجودة كما تكونت ووجدت كل أمم الدنيا ولهذه الامة تاريخها الحافل بجلائل الأعمال ولها وحدتها الدينية واللغوية ولها ثقافتها الخاصة وعوائدها وأخلاقها (...) ثم أن هذه الأمة الجزائرية الاسلامية ليست هي فرنسا، ولا يمكن أن تكون فرنسا، ولا تريد أن تصير فرنسا، ولا تستطيع أن تصير فرنسا ولو أرادت..."[4]

وهكذا نفهم من كل هذا أنه كان صحب شخصية خصبة حافلة صنعها بفكرة وقلبه وسخرها لمنفعة وطنه وأعماله وفيرة ومتنوعة فهو مفسر قدير للقرآن الكريم، وأديب وكاتب بليغ وخطيب

---

[1] – آثار الامام عبدالحميد بن باديس وزارة الثقافة، الجزائر، 2007م، الجزء5، ص417.

[2] – المصدر نفسه، الجزائر 6 ، ص96.

[3] – مولود عويمر، عبد الحميد بن بادبس، مسار و أفكار جسور للنشر و التوزيع، الجزائر،ط2، 2016،ص63

[4] – الشهاب، مج 12، ج1، أفريل 1936،نقلا عن مولود عويمر، المرجع السابق '_ص 64

لم تعرف الجزائر خطيبا يماثله في البلاغة وقوة التأثير وأسلوبه سهل يمتاز بعذوبة وخفة وهو أيضا شاعر موهوب يقرض الشعر وينظمه وهو إلى جانب هذا يعد مربيا ناجحا قضى معجم حياته في التعليم والتربية وهو أيضا صحفي ناجح بارز يعرف مزايا الصحافة وأصدر العديد من الصحف التي ساهمت بعد ذلك في خلق جيل جديد من الأدباء والكتاب والشعراء.

ومن هنا نجد أيضا عنده فضيلة التسامح والمحبة، فقد كانت طيبة قلبه تتناسب مع طيبة خلقه وقد أسهم في المجال السياسي ضد الاستعمار في الوقت الذي اعتمد فيه على التربية والاصلاح الديني وأيضا حارب البدع والخرافات من اجل تهيئة الشعب الجزائري لمجابهة الاستعمار بكل الطرق والوسائل المشروعة.

أكثر من ذلك، فهو دائم السعي والمثابرة –كما يؤكد على ذلك أحد الباحثين– في سبيل التقارب بين الديانات وحوار الثقافات وتعاون الأجناس امتثالا لدينه الحنيف[1] حيث يقول: "أنا كمسلم أدين بالأخوة الانسانية واحترمها في جميع أجناسها أديانها، وأسعى للتقريب بين جميع عناصرها، وأجاهد فيما هو السبيل الوحيد لتحصيل ذلك"[2].

نفهم من هذا اذن، أن ما قام به ابن باديس من خلال أعماله واسهاماته العظيمة، وعبر كل فترات حياته العلمية، كاف لأن نضعه في مصاف كبار المصلحين في عصره.

نستنتج من كل ما سبق أن الامام ابن باديس اس تطاع أن يكون لنفسه خط تفكير متميز في الفكر الإسلامي، فقد قام هذ الرجل الفذ بما يشبه الثورة الثقافية في مصطلحنا اليوم ولهذا لا يمكن الإحاطة بعمق شخصيته وخصبها وتعدد جوانب العظمة فيها في هذا البحث المختصر.

[1] – مولود عويمر، المرجع السابق، ص78.

[2] – الشهاب، مج 13ن ج5نجويلية 1937، ص 338، نقلا عن مولود عويمر، المرجع السابق، ص78.

ثانيا: محمد البشير الإبراهيمي (1889م-1965م)

هو أحد أئمة الإصلاح والتجديد في فضاء الفكر الجزائري المعاصر، فقد كان شريكا مع مؤسس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وباني النهضة الجزائرية الشيخ عبد الحميد ابن باديس، فقد كان نائبا له في حياته، وخليفته بعد وفاته.

هذا، وإن التأمل في سيرته الذاتية والعلمية يدرك بوضوح خطه الإصلاحي ومنهجه التجديدي، ومن المناسب هنا أن نفهم هذا المسار، وفق العناصر التالية:

أولا: هو محمد البشير الإبراهيمي، بن محمد السعدي، بن عمر بن محمد بن السعدي بن عبد الله بن عمر الإبراهيمي، ولد يوم 13 يونيو 1889م بقبيلة أولاد براهم بقرية رأس الوادي بدائرة سطيف في الشرق الجزائري، وهي قبيلة عربية النسب، تنتمي في أصولها إلى الادارسة، ترعرع في وسط عائلة جزائرية ذائعة الصيت توارث أفرادها العلم أبا عن جد منذ أكثر من خمسة قرون.[1]

هذا، وقد هاجر الإبراهيمي إلى الشرق العربي عام 1911م، لطلب العلم والمعرفة وبقى هنالك إلى غاية 1920م، وبعد عودته إلى الجزائر، بذل جهوداً كبيرة في التربية والتعليم، وكان من الأعضاء المؤسسين لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين في الخامس من ماي سنة 1931م، في نادي الترقي بمدينة الجزائر، شارك في المؤتمر الإسلامي الأول سنة 1936من واختير رئيسا لجمعية العلماء خلفا للشيخ عبد الحميد ابن باديس المتوفي يوم 16 أفريل 1940م.

وقد أقام في المشرق العربي وبعض الدول الإسلامية خلال الفترة 1952-1962م طلبا للمساعدة والدعم المادي والمعنوي للثورة التحريرية، وقد توفي يوم التاسع من ماي 1965م عن عمر يناهز السادسة والسبعون وقد خلف الكثير من المقالات والمؤلفات والخطب

[1] – بشير فايد، الإمام محمد البشير الإبراهيمي، داعية الوحدة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2018م، ص8.

والأحاديث والدروس والمحاضرات التي جمعت تحت عنوان آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، وهي ذات قيمة أدبية ولغوية وفكرية وسياسية كبيرة.[1]

2- وعن مؤلفاته يقول بشأنها: "لم يتسع وقتي للتأليف والكتابة مع هذه الجهود التي تأكل الأعمال أكلا، ولكنني أتسلى بأنني ألفت للشعب رجالا، وعملت لتحرير عقوله تمهيد التحرير أجساده، وصحّحت له دينه ولغته، فأصبح مسلما عربيا، وصححته له موازين إدراكه فأصبح إنسانا أبيا، وحسبي هذا مقربا من رضى الرّب، ورضى الشعب".[2]

ومع ذلك لديه الكثير من المؤلفات التي ساهمت في إثراء الفكر الجزائري المعاصر، وهي على النحو التالي:

1- عيون البصائر: كتابه الوحيد الذي طبع في حياته، يحتوي مجموع مقالات منتخبة مما كتبه في جريدة البصائر الثانية ما بين عامي (1949م و1953م) أصدرته الشركة الوطنية للنشر والتوزيع سنة 1977م في 701ص ودار الأمة، الجزائر سنة 2007من في 2ج، ومن أهم محاوره: قضايا العروبة والإسلام، القضية الجزائرية والاستعمار، المشاكل الاجتماعية، أعمال جمعية العلماء، وأخيراً متفرقات، وقد كتب في مستهل هذا الكتاب مقدمة في نحو عشرين صفحة.

2- التراث الشعبي والشعر الملحون: وهي رسالة صغيرة الحجم، تدور حول الشعر العامي، والشعر الفصيح، ظهور الشعر الملحون وخصائصه، وقدم بعض النماذج، وقد نشرتها دار الأمة، الجزائر سنة 2010م.[3]

---

[1] – بشير فايد، المرجع السابق، الصفحة نفسها.

[2] – البشير الإبراهيمي حياته وأعماله بقلمه، جمعها محمد بوزواوي، دار البشير الإبراهيمي للكتاب، الجزائر، ط1، 2006م، ص35.

[3] – محمد بسكر، أعلام الفكر الجزائري، المرجع السابق، ص91.

3-بقايا فصيح العربية في اللهجة العامية الجزائرية: وقد التزم فيه اللهجة السائدة في مواطن بني هلال بن عامر.

4-أسرار الضمائر العربية.

5-النقابات والنفايات في لغة العرب، قال فيه: "جمعت فيه كل ما جاء على وزن فعالة، من مختار الشيء أو مرذوله...".

6-التسمية بالمصدر.

7-الاطراد والشذوذ في العربية: رسالة في الفرق بين اللفظ المطرد والكثير عند ابن مالك.

8-حكمة مشروعية الزكاة: بدأه أثناء إقامته بدمشق، بحث فيه ينابيع المال ومصادره في الإسلام.[1]

9-سجل جمعية علماء المسلمين، كتب له مقدمة طويلة.

10- نشر الطي من أعمال عبد الحي: ابن عبد الكبير الكتابي في نقد سيرته: ترجمة ابن باديس.

11- كاهنة الأوراس: قصة روائية ساقها بأسلوب مبتكر جميع فيه من الحقيقة والخيال.

12- نظام العربية في موازين كلماتها.

13- شعب الإيمان في الأخلاق والفضائل.

14- آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي: احتوى 5 مجلدات، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1997م، في 2350ص، جمع وإعداد د/أحمد طالب الإبراهيمي.[2]

وقد كان يكتب في الصحف، غير أن فرنسا الاستعمارية، كانت تعتقله باستمرار، وكان من المدافعين عن اللغة العربية والإسلام، وأيضا عن فلسطين حيث كتب عنها عديد المقالات

[1] – محمد بسكر، أعلام الفكر الجزائري، المرجع السابق، ص92-93.

[2] – المرجع نفسه، ص93.

حتى تم استقلال الجزائر عام 1962م، وقد أمّ المصلين في مسجد كيتشاوة بالجزائر العاصمة، الذي كان قد تحول إلى كنيسة، ولم يكن راضيا على الاتجاه الذي بدأت يتجه إليه النظام السياسي بعد الاستقلال، وتوفي وهو رهن الإقامة الجبرية يوم 20 ماي 1965م.

هذا، وتتمثل مقومات الفكر الإصلاحي عند محمد البشير الإبراهيمي على:

1-الإسلام والعروبة أساسا ومنطلقا والربط بينهما على أساس أن العروبة ليست عرقية ولا عنصرية بل هي عروبة لغة وثقافة.

2-التحرير والتوحيد محورا وهدفا، فالتحرير يعني به: تحرير عام شامل يشمل تحرير الإنسان وتحرير الأرض، تحرير العقل، تحرير البدن، التحرير من الاستعمار الخارجي ومن الاستعمار الداخلي.

أما التوحيد فيبدأ بوحدة الجزائر أولا توحيد الشمال الإفريقي ثانيا، وتوحيد الأمة العربية ثالثا، وأخيرا وحدة الأمة الإسلامية.

3-التوعية والتربية طريقا ومنهاجا: وذلك من أجل توعية الشعب وتنويره وتحريره من الاستعمار الفرنسي.

4-العمل الجماعي ضرورة وشرطا وذلك من أجل النجاح وتجسيد الأهداف، وهذا واضح في العمل الجماعي لجمعية العلماء المسلمين من خلال مشاريعها المختلفة.

5-الأمة العربية: ساحة وميدانا: حيث كان يهتم بالقضايا العدلة في العالم الإسلامي في عصره، وقضية فلسطين في المقدمة حيث كان يحرض على الجهاد والنهوض بواجب المسلمين نحوها وعدم التخاذل عن نصرتها، إضافة إلى مشاركة بعض الدول العربية أزانها وأحداثها كتونس وليبيا ومصر وغير ذلك.[1]

[1] – يوسف القرضاوي، مقومات الفكر الإصلاحي عند الإمام البشير الإبراهيمي، المكتب الإسلامي، دار الوعي، بيروت، عمان، ط1، 2007م، (بتصرف).

هذا، ويؤكد محمد البشير الإبراهيمي على حتمية الوحدة العربية التي كان ينادي إليها بحماسة شديدة في مؤلفاته المختلفة، وفي رأيه أن ثمة دوافع ثلاثة تدعو غليها، وهي: العصر المعاش الذي ينفرد بكونه عصر التكتل والقوة العددية، وأيضا حتمية الوحدة لطرد الاستعمار الغربي من بلادهم وأخيراً نكبة فلسطين التي عدّها من أكبر المصائب التي حلت بالعرب.[1]

وفي هذا السياق يقول الإبراهيمي: "إن عدونا واحد فلنلقه في ميدان واحد وصف واحد، ولو فعلنا وأخلصنا لسعت إلينا الحرية ركضا، ولكن عدونا أعلم بهذه النقائص فينا منا فهو نائم ملئ عينيه ما دام يرانا على هذه الحالة، أزعجوه وأقضوا مضاجعه باتحاد لا يتزعزع وغرائم لا تتزلزل وأخلاق يذعن لها الجبابرة".[2]

وفي رأيه، فإن تجسيد الوحدة العربية تنحصر في خمس خطوات وهي إزالة أسباب التنافر بين الشعوب العربية، والتقارب والتواصل بين البلدان العربية، والتعريب الشامل لكل مناحي الحياة في المجتمع العربي، واستقلال الأمة أدبيا وفكريا ولغويا ونبذ الانقسام واستبداله بالوحدة الشاملة.[3]

في هذا السياق يقول: "التقارب يريد الاتجاه والتزاور دليله، والتحاور بشيره، والتشاور مفتاح بابه".[4]

---

[1] – بشير فايد، الإمام محمد البشير الإبراهيمي، داعية الوحدة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2013م، ص11-12.

[2] – محمد البشير الإبراهيمي، آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، جمعه وقدم له احمد طالب الإبراهيمي، الجزء الرابع، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1997م، ص302.

[3] – بشير فايد، المرجع السابق، ص22.

[4] – آثار محمد البشير الإبراهيمي، المصدر السابق، ص243.

ويقول أيضا: "آن الأوان لأن نتعارف، وآن الأوان لأن تجتمع هذه الأجزاء المتنافرة من الجسم الإسلامي الكبير، ووجب على كل مخلص لدينه أن يسعى في جمع هؤلاء الإخوة المتقاطعين في مصلحة غيرهم".[1]

كما أن البشير الإبراهيمي، يدافع عن الدين الإسلامي واللغة العربية دفاعا مريراً ويؤكد على ذلك بقوله: "أما حين تمتد الأبدي الأثمة إلى حمى الدين أو حمى القومية العربية، أو حين يتساهل السياسيون في حقهما، فإن للجمعية في ذلك كلمتها الصريحة التي لا جمجمة فيها، وموقفها المشرف الذي لا هوادة فيه".[2]

وأيضا يحرص هذا العالم الجليل على القول إنه "لا توجد الأمة إلا بتثبيت مقوماتها من جنس لغة ودين، وتقاليد صحيحة، وعادات صالحة، وفضائل جنسية أصلية وبتصحيح عقيدتها وإيمانها بالحياة، وبتربيتها على الاعتداد بنفسها، والاعتزاز بقوتها المعنوية والمغالاة بقيمتها وبميراثها (...) حتى نرى أن وجود تلك المقومات شرط لوجودها (...) ومتى تلاحقت ولد وطنا".[3]

نستنتج من كل ما سبق أن محمد البشير الإبراهيمي قد وفق في نشر الوعي وبث روح اليقظة عند الجزائريين وبذلك يعد مفكرا بارزا في تاريخ الجزائر، كرس حياته لخدمة الأمة الجزائرية وعلى مقومات شخصيتها، فكانت له إرادة فذة وعزيمة قوية وإقدام جريء على تعميق الانتماء الوطني في نفوس الشعب الجزائري وتعزيز استقلال شخصيته عن التبعية الفرنسية والتبشير بالثورة كوسيلة مثلى للانعتاق من الاستعمار.

ثالثا: الفضيل الورتلاني (1900م-1959م)

هو أحد اعلام الفكر والسياسة والأدب ينحدر من بني ورتلان، وهي المنطقة التي تتبع حاليا لولاية سطيف وهي جزء مما يسمى القبائل الصغرى، وقد ولد في 06 فيفري 1900م، وينحدر

[1] – آثار محمد البشير الإبراهيمي، المصدر السابق، ص97.

[2] – المصدر نفسه، ج3، ص69.

[3] – المصدر نفسه، ج3، ص64.

من أسرة عريقة عرفت بالعلم، وقد ظهر منها علماء وفقهاء أجلاء، منهم جدّه من جهة أبيه العالم الرحالة "الحسن الورتلاني (1713م-1780م) ، صاحب المصنفات الكثيرة فشي التصوف والرحلات المشهورة المسماة "رحلة الورتلاني والذي ذكر أن حدّه يحي كان يملك مكتبة واخرة بالمحفوظات الكثيرة، ووالده أحمد شريف كان فقيها وعالما ، وصاحب زاوية يتجه إليها الطلاب من كل نواحي الوطن . [1]

في هذا السياق، يضيف محمد البشير الإبراهيمي نشأته بقوله: «.. نشأ الصبا والحداثة في أحضان الفطرة الطاهرة، وفي أحضان الجبال الشمّاء، فاكتسب من الأولى قوة الروح وصفاء العقيدة، والصلابة في الدين، ومن الثانية قوة الجسم ووثاقه التركيب وسلامة الحواس"[2]

وتجمع المصادر على أنه قد أخذ علومه الأولى بمسقط رأسه، وقد حفظ القرآن الكريم، واكتسب معرفة معتبرة بالفرنسية كتابه ومحادثه، ثم تعلم المبادئ الأولية في العقيدة وعلوم القرآن والفقه والنحو والصرف والحساب، ثم اتصل ببعض مشاهير علماء المنطقة في حلقات دروسهم من بينهم الشيخ السعيد البهلولي (1860م-1945م)، والشيخ يحي حمودي (1883م-1972م)، فأخذ عنهم الأخلاق الكريمة وحب العلم. [3]

هذا، وقد التحق الورتلاني، بعد أن أدى الخدمة العسكرية الاجبارية بمدينة قسنطينة من أجل الدراسة، على اعتبار أنه من الضروري مكافحة الاستعمار الفرنسي، والتعلم هو أحد أهم عامل للتحرّر منه، وعليه فقد شدّ الرحال الى مدينة قسنطينة، ربما كما يقول أحد الباحثين، بتوجيه من أستاذه لمتابعة تعلمه في الجامع الأخضر، وكان ذلك في حدود عام 1930م. [4]

وقد استكمل دراسته على الشيخ الامام عبد الحميد ابن باديس وأقبل على طلب العلم بروح قوية وحيوية فائقة ونشاط كبير، الأمر الذي حمل الإمام ابن باديس بالحاقة بعد اختبار معلوماته بالسنة الثانية من تلاميذته، ويصف العالم محمد صالح الصديق نشاط الورتلاني بأنه كان مواظبا على حضور دروس الامام ابن باديس التي كانت تتسم على الدوام بالحيوية

---

[1] – سعيد بورنان، الشيخ الفضيل الورتلاني، العلامة الثائر، دار هومة الجزائر، ط2، 2014، ص31.

[2] – البشير الابراهيمي : الفضيل الورتلاني ، البصائر العدد 110، 06 مارس 1950، نقلا عن المرجع السابق، ص31.

[3] – سعيد بورنان، المرجع السابق، ص32.

[4] – المرجع نفسه، ص34.

وغزارة العلم. [1] والى جانب هذا، كان حريصا على مطالعة أمهات الكتب، وحضور الندوات واللقاءات العلمية المختلفة، وفي عام 1934، أنهى الورتلاني الدروس المقررة لطلاب الإمام ابن باديس بتفوق بارز وأراد أن يواصل الدراسة بجامع الزيتونة، فسافر الى تونس، لكنه عاد بعد فترة الى شيخه بسبب تبرمه من أساليب التدريس العمقية المتبعة آنذاك في جامعة الزيتونة وفي غيره من المعاهد الإسلامية، وهكذا بقي مع شيخه عبد الحميد ابن باديس وشاركه في أعماله، وتحمل عنه بعض أعبائه في الدعوة والإرشاد، حتى أضحى من أبرز محركي نشاط جمعية العلماء المسلمين الجزائريين . [2]

هذا، وقد عين بعد تخرجه سنة 1934م معلما بمدرسة التربية والتعليم التي أنشاها ابن باديس، وكان في تلك الفترة يكتب المقالات الأدبية والفكرية بالكثير من الجرائد كالشهاب والبصائر والشريعة ، قضى الورتلاني حياة كلها أسفار ورحلات وتنقلات بين الدول، حاملا معه قضية تحرير الشعب الجزائري منددا بالاستعمار، فانتدبته جمعية العلماء سنة 1936م لتمثيلها في فرنسا، فأسس الورتلاني ما يزيد عن 30 مدرسة وناديا لنشر الدعوة الاصلاحية وتعليم أبناء الجالية الجزائرية مبادئ اللغة العربية والدين الاسلامي، غير أنه لم يلبث أن خرج متخفيا من فرنسا باتجاه القاهرة، عندما شعر بخطر التهديدات الفرنسية، وفي مصر تمكن الورتلاني من مواصلة دراساته العليا بالأزهر الشريف وحصل على شهادة العالمية في أصول الدين والشريعة الإسلامية، وساهم في تأسيس بعد ذلك مكتب بجمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأصبح هو رئيسا له، وكان له الفضل في تأسيس البعثات الأولى من الطلبة الجزائريين إلى المشرق العربي وخاصة مصر، واستطاع بذلك ان يتعرف على كبار العلماء المسلمين ويربط معهم علاقات متينة . [3]

وبحسب الكثير من الباحثين، فإن الفضيل الورتلاني قد ربط علاقة قوية بحركة الإخوان المسلمين وزعيمها حسن البنا، وصار عضوا في هذ التنظيم، ونظرا لملكاته الخطابية وقدرته

---

[1] – محمد الصالح الصديق، أعلام المغرب العربي، الجزء 2، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 2000م، ص608.

[2] – سعيد بورنان، المرجع السابق، ص37–38.

[3] – الفضيل الورتلاني ، الجزائر الثائرة، دار الهدى ، الجزائر، 2009م، ص 4–5.

على الاقناع، نال تقدير الإمام البنا وكان يلقي حديث الثلاثاء بالمركز العام لجماعة الإخوان.[1]

وبذلك، فإن دوره في هذه الحركة جعل منه شخصية بارزة ومرموقة على الساحة الاسلامية اسندت إليه مهمات والمشاركة في الوفود والمؤتمرات داخل مصر وخارجها.[2]

وقد امتد نشاط الورتلاني إلى مساندة الأحرار في اليمن ، وكانت البلاد تموج بحركة معارضة قوية، خاصة بعد مساندة الحسن البنا لها، وقد حاول الفضيل الورتلاني توحيد المعارضة ونجح في ذلك، وفي سنة 1948م، اتهم بالمشاركة في محاولة انقلابية في اليمن فقبض عليه ثم أفرج عنه ، وغادر اليمن وتنقل في عدة دول أوروبية، وبعد قيام الثورة المصرية سنة 1952م عاد إلى مصر واستقبله السياسيون والعلماء بحفاوة كبيرة وعاد الى جهاده ومؤازرة الثورة الجزائرية التي اندلعت سنة 1954م، وشارك في تأسيس جبهة تحرير الجزائر سنة 1955م، وكانت تضم البشير الإبراهيمي وممثلي جبهة التحرير الوطني وممثلي الأحزاب الجزائرية .[3]

ويغادر الورتلاني مصر في اتجاه تركيا التي ناضل فيها لأجل الاعتراف بالثورة الجزائرية موفدا إليها من قبل قيادة جبهة التحرير الوطني بالقاهرة، إلا أن دوره هناك لم يتواصل طويلا حيث أصيب بمرض بداية عام 1959م، وإثر عملية جراحية، انتقل الى جوار ربه يوم 12 مارس 1959، ودفن بأنقرة حتى يوم 12 مارس 1987م، حيث نقل جثمانه من تركيا الى الجزائر في عهد الرئيس الراحل الشاذلي بن جديد.[4]

هذا، ولقد وجد الورتلاني في المشرق العربي مجاله في الخطابة والأضواء وكذا النضال السياسي ، كما وجد الميدان المغاربي فارغا فملأه ، لأنه لم يكن أي زعيم سياسي يعد من المغرب العربي في مصر، أي بعد عودة الشيخ الثعالبي إلى تونس ولهذا كان مجال القيادة في الشؤون المغاربية مفتوحا أمامه وحده تقريبا، فأسس مع الشيخ محمد الخضر الحسين جبهة الدفاع عن شمال افريقيا (1942م) والتي مهدت لميلاد مكتب المغرب بزعامة الخطابي سنة

---

[1] – سعيد بورنان، المرجع السابق، ص95.

[2] – المرجع نفسه، ص98.

[3] – سعيد بورنان، المرجع السابق، ص 99 وما يليها

[4] – الفضيل الورتلاني، الجزائر، الثائرة، المرجع السابق، ص5-6.

1947م ، كما مهدت أيضا لالتحاق قيادات المغرب العربي بالقاهرة، وهكذا صعد الورتلاني سلم الزعامة كخطيب شجاع ومتحدث مؤثر وسياسي داهية، وعندما التحق الشيخ الابراهيمي بالمشرق سنة 1952م نسق مع الورتلاني ما يتعلق بالبعثات الطلابية والعلامة مع حركة الإخوان والنهضة الإسلامية، وكذا النضال ضد الاستعمار الفرنسي. [1]

وقد كانت للورتلاني علامات متينة مع شخصيات في العالم العربي والاسلامي، فقد التقى بالعديد من الرؤساء والقادة السياسيين والكثير من أعلام الفكر والاصلاح فمن أعلام الفكر الشيخ محمد عبد اللطيف دراز وكيل جامع الأزهر، الدكتور محمد عبد الله دراز من كبار علماء الأزهر، الأمير شكيب أرسلان، الأستاذ حسن البناء، الأستاذ محب الدين الخطيب، الأستاذ محمد رشيد رضا، المفكر الإسلامي أنور الجندي، المفكر والأديب عباس محمود العقاد، شيخ الأزهر العلامة محمد الخضر حسين، إلى غير ذلك، أما بالنسبة لرجال السياسة فنذكر أحمد سوكارنو زعيم اندونسيا، أمير الكويت الشيخ عبد الله جابر، مصطفى النحاس زعيم حزب الوفد في مصر، رئيس مصر جمال عبد الناصر، محمد مصدق رئيس وزراء إيران رياض الصلح رئيس الوزراء اللبناني ، ملك المغرب محمد الخامس، الأمير عبد الكريم الخطابي بطل ثورة الريف المغربي، مفتي فلسطين أمين الحسيني، الزعيم التونسي الحبيب بورقيبة إلخ .

وقد كان له مع الكثير من هؤلاء مكاتبات ومباحثات في مختلف الأغراض والمجالات ، لا سيما فيما يخص تحرير الشعوب الإسلامية من الاستعمار . [2]

في خاتمة التعريف بهذه الشخصية الفذة في تاريخ الفكر الجزائري، نجد أنه كان عالما وداعيا ومجاهداً وأديبا وسياسيا محنكا وصحافيا عارفا بقضايا عصره، بيد أنه لم يهتم طيلة حياته بتأليف الكتب وهذا رغم مكانته العلمية والأدبية واللغوية والفكرية وثراء تجربته النضالية، فنشاطه الإصلاحي والدعوي والسياسي قد أخذ منه كل وقته وجهده، إلا أنه لم يستطيع تدوين مذكراته بسبب مرضه ووفاته في تركيا بعد ذلك، إلا انه خلف لنا العشرات من المقالات المبثوثة

[1] – السعيد بورنان، المرجع السابق، ص117–119.

[2] – المرجع نفسه، ص 160–161.

في العديد من الصحف في المشرق العربي فضلا عن صحف جمعية العلماء في الجزائر، الشهاب والبصائر.

وهنا نجد أن كتابه (الجزائر الثائرة) هو مجموعة من الوثائق والتصريحات والبيانات والمراسلات غير المنظمة. فهو يشمل مقالات كتبها صاحبه في الصحف، خصوصا: بيروت، المساء، والمنار ... كما يشمل البيانات التي أصدرها مع الابراهيمي في الثورة وحول الثورة، أو أصدرها وحده. وللكتاب تصدير من عشر صفحات مكتوبة في بيروت في رجب 1375/فبراير وعنوانه (التعاون مقدس والتعارف أقدس) وهو يعني تعارف العرب جميعا. قال الورتلاني في التصدير إن جماعة عباد الرحمن (وهي من الإخوان المسلمين التي سهرت على طبع الكتاب) طلبوا منه جميع المقالات التي كتبها في الأيام القريبة ونشرها في الصحف السورية واللبنانية... فأذن لهم بجمعها ونشرها في كتاب، وقال إنها " بضاعة مطبوخة على عجل" كما طلبوا منه كتابة التصدير لها. وبعد التصدير يأتي مقال عن دوره في إنقلاب اليمن ثم مقال: الجزائر تجاهد منذ خمسة قرون.

وقد قدم للكتاب محمد عمر الداعوق، رائد جماعة عباد الرحمن، وكتب فاتحته رفيق سنو. واشتمل الكتاب على مقابلات تتعلق بالجزائر والمغرب العربي، وهو في بيروت، كما نشر عدة مقابلات ومقالات في جريدتي: الجريدة وبيروت، ويقول في إحدى هذه المقالات إنه " لا وجود للبربر في المغرب العربي لأن البربر تعربوا" وهو رأي يكاد يكون هو رأي الإبراهيمي، وابن باديس. ومن مقالاته المنشورة في الكتاب (محنة اللغة العربية في الجزائر). والورتلاني يحدثنا عن الدين والفرق (جمع فرقة) في المغرب العربي، ومحاربة فرنسا الاسلام علنا في الجزائر، ونريد أسابيع التسلح للجزائر، وبرقيات الى زعماء المغرب والمشرق العربيين، ودور جمعية العلماء، ونص خطاب الشيخ العربي التبسي في مركز جمعية العلماء يوم 7 يناير 1956، وكتب مفتوحة إلى ... ويقع ما صدر من وثائق عن مكتب جمعية العلماء بالقاهرة من صفحة 169 إلى صفحة 211 ثم بيان جمعية العلماء عن الجزائر في المؤتمر السنوي يوم 7 يناير 1956، بتوقيع الكاتب العام أحمد توفيق المدني ونائب الرئيس العربي التبسي، وهو البيان التاريخي الذي أعلنت فيه الجمعية دعمهما الصريح لجبهة التحرير الوطني .

وهكذا فإن كتاب (الجزائر الثائرة) ليس كتابا في التاريخ أو عن التاريخ (رغم ما فيه من إشارات تاريخية) ولكنه كتاب يحتوي على مادة أساسية للمؤرخ، وهي الوثائق، ولا غنى عنه عند كتابة تاريخ الجزائر المعاصر والثورة بالخصوص وتاريخ المغرب العربي في المشرق. وعندما كثر التساؤل في الجزائر عن الشيخ الورتلاني ودوره بعد نفيه من مصر على إثر الهمس بالارتباط بالإخوان الذين أصبحوا في نفور مع جمال عبد الناصر، أجابت جريدة البصائر إجابة مقتضبة وغامضة، قالت: إنه في بيروت يدعو للجزائر وقضايا المغرب (العربي) وإنه في صحة جيدة، وهو مستقر هناك، وينشر في أغلب صحف سوريا ولبنان، ويراسل رجال السياسة والحكم.

وعندما زار الشيخ العباس بن الشيخ الحسين رئيس جمعية العلماء الشيخ الإبراهيمي في القاهرة ليطلعه على جلية الأمور في الجزائر ويأخذ رأيه في الموقف الذي على الجمعية أن تتخذه من الثورة وما يتصل بها، عرج الشيخ العباس على بيروت والتقى الورتلاني للمشاورة أيضا. ويبدوا أن الورتلاني عندئذ (1956) كان يعاني من الغربة والنفي والمرض، لأنه قد توفي في تركيا خلال السنة الموالية. وكان ممنوعا من دخول مصر.[1]

نستنتج من كل ما سبق، أن الشيخ فضيل الورتلاني، يعد من كبار علماء الجزائر من خلال جهاده وقوة شخصيته، وهب حياته ليحيا العالم الاسلامي وتنهض أمته، بما أوتي من قوة العزم وصدق الكلمة وفصاحة الخطاب وذكاء القلب وإخلاص القول والعمل.

رابعا: مالك بن نبي (1905م-1973م)

إن الحديث عن المفكر والفيلسوف الجزائر، مالك بن نبي والتعمق في عطاؤه الفكري لجدير بالدراسة والبحث، ذلك لأنه أحد أركان النهضة العربية الحديثة ورائدا من رواد الحركة التحررية والاصلاحية في العالم الإسلامي بما أنتجه من فكر وما بذله من جهد في سبيل توعية المسلمين للالتحاق بالحركة التاريخية والمساهمة في المسيرة الحضارية.

وقد نشر أحد الباحثين وهو السيد مولود عويمر في كتابه مالك بن نبي رجل الحضارة وعطاؤه الفكري، السيرة الذاتية لهذا المفكر الجزائري السند، نحاول أن نلخص أهم عناصرها فيما يلي:

[1] – أبو القاسم سعدالله، تاريخ الجزائر الثقافي، الجزء 10، المرجع السابق، ص567-569.

أولا: ولد مالك بن نبي في 1 يناير 1905 في قسنطينة، وانتقلت أسرته الى مدينة تبسة في أقصى الشرق الجزائري، وينتمي لأسرة فقيرة، تابع مالك دراسته الابتدائية في تبسة وتعلم فيها جزءاً من القرآن، وقد كان منذ صغره، شغوفا بالمطالعة، فقرأ في شبابه معظم الكتب الشهيرة في الأدب والفكر الإنساني، مثل لامرتين وجون ديوي وكوند ياك، كما طالع رسالة التوحيد للإمام محمد عبده، وكتاب أم القرى للكواكبي وكتاب "الإفلاس المعنوي للسياسة الغربية في الشرق "للكتاب التركي أحمد رضا.

كما قرأ في التاريخ الإسلامي، المسعودي، ابن خلدون، الذي أصبح أستاذه الأول وملهمه الأكبر. غير أن مالك بن نبي يعترف بتأثير صديقه حمودة بن الساعي (1902-1998م) عليه من حيث اتجاهه إلى الاهتمام بالفلسفة وعلم الاجتماع والتاريخ أكثر من الاهتمام بمواد مدرسة اللاسلكي[1].

وقد تأثر مالك بن نبي بالحياة الاجتماعية والثقافة السائدة في تبسة وقسنطينة وكانت المقاهي ملتقى لتبادل الأفكار وقراءة الصحف العربية والفرنسية الكبرى والاستماع إلى المذياع، لإطلاع على الأحداث الجارية في العالم العربي والإسلامي، وقد تباع دراسته الثانوية في قسنطينة وتخرج في عام 1929م، واشتغل عونا في محكمة آفلو ثم في شلغوم العيد حتى استقال في عام 1925 م هروبا من السياسة الاستعمارية الفرنسية الجائرة وعمل بعد ذلك في التجارة إلى أن قرر السفر إلى فرنسا لمواصلة دراساته العليا [2].

وقد وصل إلى فرنسا وبالضبط إلى باريس سنة 1930م وحاول التسجيل بمعهد الدراسات الشرقة الشهير ، لكن لم يقبل فالتحق بمدرسته المهندسين، وكان له نشاط كبير، إذ كان يتردد على جمعية "الوحدة المسيحية للشبان الباريسين"، ثم تزوج من امرأة فرنسية مسيحية في عام 1931 بعد أن أسلمت وسمت نفسها خديجة ، وشارك أيضا في نشاط حزب (نجم شمال إفريقيا)، وجمعية الطلبة المسلمين لشمال إفريقيا، وجمعية الوحدة العربية السرية، وأخذ يكتب

[1] مولود عويمر، مالك بن نبي، رجل الحضارة ، مسيرته وعطاؤه الفكري ، شركة الأصالة للنشر ، الجزائر، ط2، 2013، ص 9-10.

[2] مولود عويمر، مالك بن نبي، رجل الحضارة، مسيرته وعطاؤه الفكري، المرجع السابق، ص12.

منشورات ضد الممارسات الاستعمارية في الدول الإسلامية وتعرف على الطلبة العرب المقيمين في باريس مثل محمد عبد الله دراز، محمد المبارك، صبحي الصالح وغيرهم[1]، وتخرج سنة 1935 مهندسا في الكهرباء، وعاد إلى الجزائر ليؤسس معهد بقسنطينة لتحضير الطلبة الذين يرغبون في الدخول إلى كليات الهندسة في فرنسا ، لكن هذه الأخيرة رفضت ، وقضى عاما في مدينة تبسة إلى جانب الشيخ العربي التبسي(1957م) يساعده في نشاطات نادى الشبيبة الإسلامية.

وفي سنة 1938م استدعى مالك بن نبي للإشراف على نادى المؤتمر الجزائري الإسلامي للثقافة من مرسيليا، يعلم العمال ويلقي محاضرات عامة للجمهور، لكن سرعان ما أوقفته السلطة الفرنسية، وبعد فشله في إيجاد عمل في فرنسا وغيرها من الدول، رجع الى الجزائر، لكن الأوضاع المزرية أرغمته من جديد عل الهجرة إلى فرنسا واستقر فيها حتى سنة 1956م وألف خلال هذه الفترة عدة كتب دينية وأدبية وفكرية باللغة الفرنسية وكتب في بعض جرائد الحركة الوطنية الجزائرية[2].

أما عن علاقة مالك بن نبي بجمعية العلماء المسلمين الجزائري فيذكر هذا الباحث أنه قد انتقد في كثير من مؤلفاته مشاركة جمعية العلماء في المؤتمر الإسلامي الجزائري (1936م) واعتبر هذا انحرافا عن مسارها الإصلاحي إذ تحول في نظره –النشاط الفكري والعمل التربوي إلى خطابات سياسية ومنافسات انتخابية، كما اتهمها بالغفلة السياسية والسذاجة في التعامل مع جبهات الصراع الفكري وعدم فهمها لأفكاره، غير أنه لم يمنعه هذا الموقف من حضور نشاطاتها والدفاع عنها لأنه يشعر دائما بفضلها ودورها في تعميق الحس الديني ونشر الوعي الوطني والثقافي في الجزائر[3].

وفي كتابه "في مهب المعركة" يقول: " لقد بذلت شطرا من حياتي في سبيل الحركة الإصلاحية وشهدت في مناسبات مختلفة بالفضل لجمعية العلماء التي قامت في الجزائر بنشر العلم

---

[1] مولود عويمر، المرجع نفسه، ص12–14 (بتصرف).

[2] المرجع نفسه، ص15.

[3] مولود عويمر، المرجع السباق، ص16.

والدين، وتكلمت مرات في معاهدها دون أن أكون عضواً من أعضائها (...) وعلى الأصح دون أن تدعوني هذه الجمعية للمساهمة في شؤونها الإدارية حتى ولو قدمت لها الطلب من أجل ذلك في بعض الظروف القاسية في حلبة الصراع الفكري"[1].

وللعلم فقد شارك مالك بن نبي في الخمسينات في نشاطات نوادي التهذيب التابعة لجمعية العلماء في فرنسا، ونشر عدة مقالات في جريدة الشباب المسلم وصحيفة البصائر التابعتين لهذه الجمعية[2] .

وفي 1956 سافر إلى مصر واستقر بالقاهرة، وحرص منذ البداية على الاتصال بالصحافة والمفكرين والعلماء والسياسيين المصريين والعرب المقيمين في مصر وشارك في مختلف النشاطات التي تزخر بها الحياة السياسية والثقافية في القاهرة، ودأب على عقد ندوات فكرية في بيئته صبيحة يوم الجمعية يحضرها الطلاب من مختلف الجنسيات الإسلامية، وكتبت عنها الكثير من أمثال الدكتور عمار طالبي الذي كان طالبا في جامعة القاهرة آنذاك. وفي هذا الجو، تعرف على عبد الصبور شاهين الذي قام بعد ذلك بترجمة أهم كتب بن نبي إلى اللغة العربية، فاكتشفه قراء العربية في أنحاء العالم الإسلامي، وصدرت له الطبعة العربية لكتاب الشروط النهضة سنة 1957م.

وقام مالك بن نبي برحلات إلى المشرف العربي، وألقى فيه عدة محاضرات وواصل إنتاجه الفكري في مصر، ولقد كان معجبا بشخصية الإمام حسن البنا الذي كان يعتبره مصلحا وعالما مجددا ويرى في حركة الأخوان المسلمين مصدر التفاؤل في مستقبل الإسلام، غير أن وصوله إلى مصر في فترة حرجة اتسمت بحل الجماعة واعتقال كثير من قادتها وأنصارها، جعله في موقع حرج جعلته يفضل السكوت عن اضطهاد الحكومة المصرية لهذه الجماعة[3].

وعن الثورة الجزائرية فقد اعتبرها مالك بن نبي تجسيدا لأفكاره على أرض الواقع. ويرى أن "كل الطاقات الأخلاقية والسياسية وكل الطموحات والضغوطات المتراكمة خلال هذه الفترة هي

---

[1] مالك بن نبي، في مهب المعركة.

[2] مولود عويمر، المرجع السابق، ص18.

[3] مولود عويمر، المرجع السابق، ص 19-24 (بتصرف).

التي تسمح للبلد أن يتجاوز المرحلة الصعبة من تاريخه وأن يدخل في خضم ثورته التي ستكون بالضبط ذروة هذا التطور التحضيري، إن رأس المال الثوري الذي كان متوافراً عشية الواحد من نوفمبر /تشرين الثاني من سنة 1984م، / كان في الأساس ثمرة هذا التطور الذي قامت الحركة الإصلاحية فيه بدور رئيسي[1] .

وعندما وصل إلى القاهرة سنة 1956 بعث رسالة إلى قادة الثورة الجزائرية وبين فيها استعداده الكامل لخدمة الثورة كممرض للجرحى في ميادين القتال وكاتب لتاريخ الثورة الجزائرية من الداخل، وألف سنة 1957م كتاب عنوانه النجدة للجزائر، الشعب الجزائري يناد، وهي صرخة ودعوى للضمير العالمي وتحدث عن الثورة في برنامج صوت العرب من القاهرة، غير أنه لم يكن راضيا عن بعض قادة الثورة خاصة بعد مؤتمر الصومام (1956) وانتقد توجهاتهم الغربية والاشتراكية[2] .

وبعد الاستقلال، عاد إلى الجزائر عام 1963م وعين مديرا عاما للتعليم العالي، كتب مقالات ما بين 1964م و 1968م في المجلة الأسبوعية الثورة الإفريقية وصحيفة المجاهد، ولا تخلو كتاباته من نقد للأوضاع الداخلية وفي عام 1967 استقال من منصبه بعد أن تعرض لعدة مضايقات وتفرغ للعمل الفكري وفتح بيته للطلبة لحضور ندواته الأسبوعية يوم السبت والأحد وقد حث تلاميذه على تأسيس مسجد بالجامعة حتى لا يفصلوا بين التدين والتعلم، ثم قام بعدة رحلات إلى أوروبا والولايات المتخذة الأمريكية، يتصل بالجالية العربية ويلقي محاضرات وزارا أيضا الكثير من الدول العربية والإسلامية فألقى المحاضرات وشارك في الندوات والمؤتمرات الفكرية، وقد تحولت ندوة مالك بن نبي الأسبوعية في عام 1968م إلى ملتقى للفكر الإسلامي وفي عام 1970 تبنته وزارة الأوقاف والشؤون الدينية ماديا ومعنويا، وصار هذا الملتقى صرحا علميا كبيرا شارك فيه كبار العلماء والمفكرين المسلمين والغربيين، غير أنه عاش في أواخر

---

[1] مالك بن نبي من أجل التغيير ، دار الفكر، دمشق، 1995، ص47.

[2] مولود عويمر، المرجع السابق، ص25-26.

حياته إرهاقا كبيرا وآلاما في عينيه ورأسيه بعد سقوطه من الأدراج عند خروجه من البيت ورغم علاجه في الخارج .

إلا أنه توفي في 1973/10/31م في الجزائر، بعد أن أفنى عمره في النضال الفكري والسياسي وفي التأليف وعقد الندوات والملتقيات [1].

هذا، وقد ترك مالك بني نبي كثيرا من الكتب والمخطوطات طبع جزءا منها في الجزائر، مصر، سوريا، لبنان، وقد كتب معظمها باللغة الفرنسية وقليلا منها بالعربية، ويمكن بعد هذا، عرض هذه المؤلفات على النحو التالي:

1-الظاهرة القرآنية: محاولة نظرية في القرآن الكريم.

2-لبيك: وهي قصة تتسم بالشاعرية، صدرت سنة 1947م.

3-شروط النهضة: يحتوي هذا الكتاب على مقدمة وبابين خصص الباب الأول للحضارة والتاريخ والباب الثاني للمستقل، وصدر هذا الكتاب سنة 1948م.

4-وجهة العالم الإسلامي سنة 1954م في باريس ضمنه الحديث عن مجتمع ما بعد الموحدين والنهضة وفوضى العالم الإسلامي وفوض العالم العالم الغربي وبواكير العالم الإسلامي.

5-الفكرة الإفريقية الأسيوية بمناسبة انعقاد مؤتمر باندونغ 1954م في القاهرة.

6-مشكلة الثقافة سنة 1957م في القاهرة.

7-انقذو الجزائر سنة 1957م في القاهرة.

8-الصراع الفكري في البلاد المستعمرة سنة 1957م في القاهرة وهو تطبيق علمي لعلم النفس الاجتماعي في مجال الدراسات السياسية وتحليل الصراع الفكري.

9-البناء الاجتماعي الجديد نشره في بيروت سنة 1957.

10-فكرة كومنولت إسلامي سنة 1958م

11-تأملات في البناء الجديد سنة 1960م.

12-مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي سنة 1960.

---

[1] مولود عويمر ، المرجع السابق، ص26-29 (بتصرف).

13-ميلاد مجتمع سنة 1960م.

14-في مهب المعركة سنة 1961م.

وقد ألف هذه الكتب في القاهرة.

وعندما انتقل إلى الجزائر بعد الاستقلال، أصدر الكتب التالية:

15-آفاق جزائرية سنة 1964م.

16-مذكرات شاهد القرن، الجزء الأول، الطفل-الجزائر سنة 1965 وهي سيرة ذاتية.

17-أعمال المستشرقين سنة 1967م.

18-الإسلام والديمقراطية سنة 1968م.

19-مذكرات شاهد القرن، الجزء الثاني، الطالب، بيروت، 1970م

20-المسلم في عالم الاقتصاد، بيروت، 1972م.

21-دور المسلم في الثلث الأخير من القرن العشرين، بيروت، 1973م

22-بين الرشاد والتيه، وهي عبارة عن مجموعة مقالات نشرت في جريدة الثورة الإفريقية ترجمها وبوبها هو بنفسه وطبعت بعد وفاته بلبنان سنة 1978م[1].

ومن المؤلفات الأخرى: من أجل تغيير الجزائر طبع في سنة 1989م العفن طبع سنة (2007م) الكتاب والوسط الانساني طبع 2008م ومجالس تفكير، خطاب مفتوح لخروتشوف وايزنهاور المشكلة اليهودية، مجالس دمشق، مولد مجتمع إسلامي، تعليقات على مؤلفات قديمة، وهي كلها طبعت ونشرت بعد وفاته[2] .

المحاور الكبرى لفكر مالك بن نبي: تظهر لنا المؤلفات التي نشرها هذا لمفكر الجزائري انه تعرض لمواضيع متعددة غير أن المشكلة المركزية التي تكاد تدور حولها معظم هذه المؤلفات هي مشكلة الحضارة، والتي تتفرع مشكلات أخرى من قبيل التاريخ، الاستشراق، الثورة الجزائرية، التغيير الاجتماعي، الأخلاق، إلى غير من الموضوعات الهامة في تفكير هذا المفكر.

---

[1] عبد اللطيف عبادة، صفحات مشرقة من فكر مالك بن نبي، دار الشهاب، باتنة، الجزائر، ط1، 1984، ص 37-39.

[2] محمد بسكر، أعلام الفكر الجزائري، المرجع السابق، ص62-63.

أولا: تمثل مشكلة الحضارة أهم موضوع تناوله مالك بن نبي في مصنفاته المختلفة، فهو الطرح السليم لتجاوز حالة التخلف التي تعيشها المجتمعات الإسلامية، وهنا نراه يلح كثير على دور ومكانة الإنسان في تجسيد الوثية الحضارية ولهذا، فإن كل تفكير في مشكلة الإنسان كما يقول هذا المفكر هو تفكير في مشكلة الحضارة[1].

في هذا السياق، فإن الحضارة هي عبارة عن إبداع وليست تكدسيا، ولا جمعا لركام من الأشياء فهي بناء وتركيب للعناصر الثلاثة (الإنسان والزمن والتراب)، ويلاحظ أن العقيدة الدينية التي تقوم بدور المركب، وتمزج العناصر الثلاثة ببعضها البعض، وهنا يعني أن "الحضارة هي جملة من العلائق التي توصف والتي تبعثها أي حضارة داخل أشياءها وأفكارها من جانب، وبين هاتين المجموعتين والإنسان من جانب آخر"[2].

وعليه فإن الناتج الحضاري: إنسان +تراب +وقت، وهذا يعني أن بناء أي حضارة لا يكون بأن نكدس المنتجات وإنما بأن نحل المشكلات من أساسها [3].

ومن هنا، يؤكد من ناحية أخرى في كتابه "ميلاد مجتمع" أن "الجماعة الانسانية تكسب صفة المجتمع عندما تشرح في الحركة، أي عندما يبدأ في تغيير نفسها من أجل الوصول إلى غايتها، وهذا ما يتفق من الوجهة التاريخية مع لحظة انبثاق حضارة معينة، أما الجماعات الساكنة، فإن لها حياة اجتماعية دون غاية، فهي تعيش في مرحلة ما قبل الحضارة" [4].

ومن هنا، فإن حضارة ما ليست إلا نتاج فكرة جوهرية تطبع على مجتمع في مرحلة ما قبل التحضر الدفعة التي تدخل به التاريخ ويبنى هذا المجتمع نظامه الفكري طبقا للنموذج الأصلي لحضارته إن الفكرة المسيحية قد أخرجت أوروبا إلى مسرح التاريخ، وقد بنت عالمها الفكري انطلاقا من ذلك[5].

---

[1] مالك بن نبي، الفكرة الافرو أسيوية، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر ، دمشق، ط1، 1979م، ص61.

[2] مالك بن نبي، شروط النهضة ، دار الفكر ، دمشق، ط1، 1986م، ص43.

[3] المصدر نفسه، ص45.

[4] مالك بن نبي، ميلاد مجتمع ، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الوعي، الجزائر، ط1، 2013، ص 18.

[5] مالك بن نبي ، مشكلة الافكار في العالم الاسلامي، دار الفكر ، دمشق، ط2، 1992، ص41.

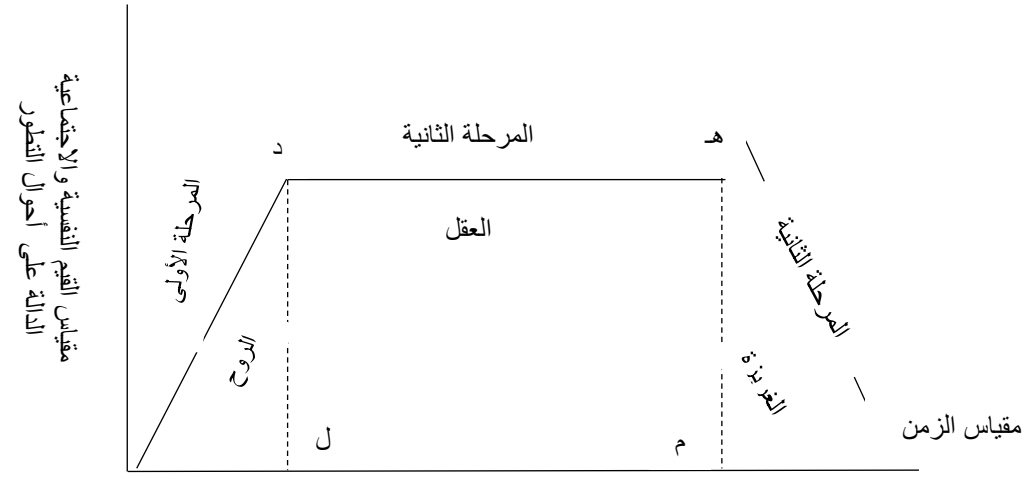
ويمكن تعريف الحضارة في الواقع بأنها جملة العوامل المعنوية والمادية التي تتيح لمجتمع ما أن يوفر لكل عضو فيه جميع الضمانات الاجتماعية اللازمة لتطوره [1].

ويلخص لنا مالك بن نبي فكرته حول الحضارة فيما يلي:

فدورة الحضارة إذن تتم على هذا المنوال، إذ تبدأ حينما تدخل للتاريخ فكرة معينة، أو عندما يدخل التاريخ مبدأ أخلاقي معين على حد قول كيسر لينج" كما أنها تنتهي حيث تفقد الروح نهائيا الهيمنة التي كانت لها على الغرائر المكتوبة أو المكبوتة الجماح، ويطلق مالك بن نبي عن نقطة الانطلاق الحضارية اسم المرحلة السابقة للحضارة، وعلى نهاية الدورة اسم مرحلة ما بعد الحضارة[2].

وعليه يقول مالك بن نبي: " نحن نعلم مسبقا أن حضارة معينة تقع بين حدين اثنين: الميلاد والأفول وإذن، فالمنحنى البياني يبدأ بالضرورة من النقطة الأولى في خط صاعد، ليصل إلى النقطة الثانية في خط نازل، وبين الطورين الأولين يوجد بالضرورة تواز معين يشير إلى تعاكس في الظاهرة، فطور الأفول النازل هو عكس طور النهضة الصاعدة، وبين الطورين يوجد بالضرورة اكتمال معين هو طور انتشار الحضارة وتوسيعها.

ولو حاولنا ترجمة هذه الاعتبارات في صورة تخطيطية تحصلنا على التخطيط التالي: [3]



[1] مالك بن نبي، مشكلة الافـ ـج ـي العا ابن خلدون در نفسه، ص42.

[2] عبد اللطيف عبادة، المرجع السابق، ص43

[3] مالك بن نبي، شروط النهضة، المصدر السابق، ص66.

ويضرب لنا مالك بن نبي مثلا، بالحضارة الإسلامية التي بلغت أوج ازدهارها بفضل الدفعة الروحية الخارقة التي مثلها الاسلام، واستقر هذا التطور بعد معركة صفين، وبقي ذلك الحال إلى عصر ابن خلدون، وسيطر على هذه المرحلة العقل ثم سيطرت بعد ذلك الغريزة، وبدأ العالم الإسلامي في مرحلة انحطاط، ويطلق هذا لمفكر هذه المرحلة مرحلة ما بعد الموحدين[1].

وعليه، فإن للأفكار عند مالك بن نبي في فترة دخول المجتمع التاريخ دور وظيفي فعال ومن ثم القدرة على القيام بالوظيفة هي طريق الحضارة [2].

وهكذا فإن التخلف من وجهة نظر مالك بن نبي هو نتيجة لمرحلة طويلة من الانهيار في عالم الافكار والثقافة وهاته المرحلة يسميها مرحلة ما بعد الموحدين، وأيضا، يذهب هذا المفكر إلى أن فكرة التوجيه ضرورية لأنها تجنب الإسراف في الجهد وفي الوقت من ذلك أنه التوجيه الثقافي فإن له وظيفة، أنه يغذي حضارة المجتمع ويحمل افكار النخبة كما يحمل أفكار العامة، وكل من هذه الأفكار منسجم في وسائل واحد من الاستعدادات المتشابهة والاتجاهات الموحدة، والأذواق المتناسبة.

وفي هذا المركب الاجتماعي للثقافة ينحصر برنامجها التربوي ويتألف من عناصر أربعة، وهي عنصر الأخلاق لتكوين الصلات الاجتماعية وعنصر الجمال لتكوين الذوق العام، ومنطق عملي لتحديد أشكال النشاط العام، والفن التطبيقي الموائم لكل نوع من أنواع المجتمع [3].

---

[1] عبد اللطيف عبادة، المرجع السابق، ص43.

[2] عمار طالبي، فكر مالك بن نبي والمجتمع الاسلامي المعاصر، مجموعة مؤلفين مالك بن نبي فكرة وأعماله، منشورات المجلس الاسلامي الاعلى، الجزائر، 2005م، ص 135.

[3] مالك بن نبي، شروط النهضة ، المصدر السابق، ص87.

1-تشكل الأخلاق عند مالك بن نبي محور النمو الاجتماعي والثقافي والاقتصادي وهي بذلك ليست موضوعا فلسفيا نظريا خالصا، بل هي نظرة اجتماعية واقعية يتحدد بها تماسك المجتمع ووحدته.

"ويستند المبدأ الاخلاقي إلى الدين ويستمد منه الدوافع والغايات التي تحد المجتمع التاريخي وجهته"[1]

إن هذا المبدأ الأخلاقي هو معيار لفاعلية المجتمع والأفراد، التي قد تزيد أو تنقص بقدر ما يزيد تأثير هذا المبدأ أو ينقص، فقوة التماسك الضرورية للمجتمع الإسلامي موجودة بكل وضوح في الإسلام المتحرك في عقولنا وسلوكنا والمنبعث في صورة إسلام اجتماعي وهي التي تؤلف لنا حضارتنا المنشودة[2].

فالروح الخلفية إذن لها مهمة في المجتمع وهي ربط الأفراد بعضهم ببعض.

مسألة أخرى يتطرق اليها مالك بن نبي وهي ارتباط العلم بالمبدأ الأخلاقي، حيث إذا فقد العلم الضابط الأخلاقي يتحول الى مجرد زينة ويفقد تأثيره على الحياة والسلوك يقول: " فحين تحول العلم إلى مجرد زينة أو منفعة ذاتية، فإنه يفتقر إلى العنصر الأخلاقي الذي يربط بين العلم الذي بين يديه والهدف الاجتماعي العام"[3] .

ويؤكد أيضا على أن كل حضارة عندما "تفقد معنى الروح تجد نفسها بدورها على حافية الهاوية، ولهذا، فإن نهضة العالم الإسلامي ليست في الفصل بين القيم وإنما في أن يجمع بين العلم والضمير، بين الخلق والفن، بين الطبيعة وما وراء الطبيعة.. " [4]

---

[1] عبد الله بن حمد العويسي، مالك بن نبي ، حياته، وفكرة الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2014، ص 348.

[2] مالك بن نبي، شروط النهضة ، المصدر السابق، ص90.

[3] مالك بن نبي، وجهة العالم الاسلامي، دار الفكر ، دمشق، ط5، 1986، ص25.

[4] المصدر نفسه، ص 161.

2-التوجيه الجمالي: يرى مالك بن نبي أن الجمال الموجود في الإطار الذي يشتمل على ألوان وأصوات وروائح وحركات وأشكال، يوحي للإنسان بأفكار وبطبعها بطابعه الخاص من الذوق الجميل أو السماحة القبيحة، فبالذوق الجميل الذي ينطبع فيه فكر الفرد، يجد الإنسان في نفسه نزوعا إلى الإحسان في العمل، وتوخيا للكريم من العادات [1].

3-المنطق العلمي: يرى مالك ابن نبي أن الذي ينقص المسلم ليس منطق الفكرة ولكن منطق الحركة والعلم، فنحن "أحوج ما نكون إلى هذا المنطق العملي في حياتنا، إن العقل المجرد متوفر في بلادنا، غير أن العقل التطبيقي الذي يتكون في جوهره من الإرادة والانتباه فشيء يكاد يكون معدوماً".[2]

ويؤكد مالك بن نبي على هذه الفكرة بقوله:" ولقد يقال إن المجتمع الإسلامي يعيش طبقا لمبادئ القرآن، ومع ذلك فمن الأصوب أن نقول: إنه يتكلم تبعا لمبادئ القرآن لعدم وجود المنطق العملي في سلوكه الإسلامي.

إن الذي ينقص المسلم ليس منطق الفكرة ولكن منطق العمل والحركة [3].

4-للصناعة والتي تشتمل على الفنون والمهن والقدرات وتطبيقات العلوم، ويراعى في ذلك اعتبار أول وهو أنها للفرد وسيلة لكسب عيشه، وللمجتمع وسيلة للمحافظة على كيانه واستمرار نموه ومن هنا لا بد من انشاء مجلس للتوجيه الفني ليحل المشكلة الخطيرة للتربية المهنية [4].

مسألة أخرى تطرق إليها مالك بن نبي وهي ضرورة توجيه العمل وتعني تأليف كل هذه الجهود لتغيير وضع الإنسان وخلق بيئته الجديدة، لأن العمل وحده هو الذي يحط مصير الأشياء في الإطار الاجتماعي، فعندما كان المسلمون الأوائل يشيدون مسجدهم الأول بالمدينة، كان هذا

---

[1] مالك بن نبي ، شروط النهضة، المصدر السابق، ص 91.

[2] المصدر نفسه، ص95.

[3] المصدر نفسه، ص96.

[4] مالك بن نبي ، شروط النهضة، المصدر السابق، ، ص97.

أول ساحة للعمل صنعت فيها الحضارة الإسلامية[1] ، أما عن توجيه رأس المال وذلك بتحديده من زاوية أخرى باعتباره آلة اجتماعية تنهض بالتقدم المادي ، لا آلة سياسية في يدفئه رأسمالية، أي تحويل أموال الأمة البسيطة في معناها الاجتماعي من أموال كاسدة الى رأس مال متحرك، ينشط الفكر والعمل والحياة في البلاد[2].

بهذا، ينتهي مالك بن نبي إلى القول من أن التوجيه الثقافي وتوجيه العمل وتوجيه الرأس المال عناصر جوهرية لاستكمال الشروط اللازمة لتشييد الحضارة.

نلاحظ أيضا أن مالك بن نبي يجعل الفعالية شرطا ضروريا للتفكير والعمل، فالمعرفة وحدها لا تكفي بل لابد من الفعالية، "فالعالم الإسلامي لم يبلغ بعد درجة النشاط أو العمل الفني الذي يعد وحده كفيلا بتحديد مكانه في العالم الحديث حيث يحتلم مبدأ الفاعلية أول درجة في سلم القيم، وهذا المبدأ من أحوج الأمور بالنسبة لنا" [3].

فكرة أخرى تناولها هذا المفكر وهي مسألة القابلية الاستعمار ذلك أنه يعني بالنسبة لهذا المفكر أن "ما يستغله الاستعمار في أنفسنا من استعداد لخدمته، من حيث نشعر أو لا نشعر، وما دام له سلطة خفية على توجيه الطاقة الاجتماعية عندنا وتبديدها وتشتيتها على أيدينا، فلا رجاء في استقلال، فالاستعمار لا يتصرف في طاقتنا الاجتماعية إلا لأنه درس أوضاعنا النفسية دراسة عميقة وأدرك منها مواطن الضعف فسخرنا لما يريد.

فالاستعمار يرينا كيف يؤثر على الفرد من الخارج لنخلق منه نموذج الكائن المغلوب على أمره، حدد له حركاته وأفكاره وحياته [4].

---

[1] المصدر نفسه، ص 107.

[2] المصدر نفسه، ص 110-112 (بتصرف)

[3] مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، المصدر السابق، ص166.

[4] مالك بن نبي، شروط النهضة، المصدر السابق، ص 155.

هذه أهم محاور المشروع الفكري لمالك بن نبي، والتي تظهر لنا بحق عن باحث له قدرة فائقة على التحليل، فلقد استفاء من الفكر الغربي، فجاء بفكر ناصع ونظر بعيد وفهم عميق وهو بذلك مجاهد بقلمه في سبيل القضية الجزائرية خاصة ، والقضايا العربية الإسلامية عامة، بما تتميز به في جميع مؤلفاته بعمق التفكير وقوة منطقتيه و واقعيته وقوة أسلوب في الأفكار التي يتبناها، وقد استطاع أن يؤثر في جيل من الشباب المثقف الذي يتوق إلى الإصلاح الاجتماعي والفكري، على الرغم من الحيف الذي لحق به، في قضاء الفكر العربي الإسلامي المعاصر .

خامسا: مولود قاسم نايت بلقاسم

شخصية متميزة في الفكر الجزائري المعاصر، قامة موسوعية، شديد الاعتزاز بالهوية الجزائرية وبشخصيتها الأمازيغية العربية الإسلامية، وهو إلى جانب هذا كله، مناضل في سبيل القضية الجزائرية، يصفه أحد الباحثين بأنه مفكر وفيلسوف لامع، ووطني غيور، اشتهر بالذكاء وحدة الذهن ورجاحة العقل وسعة الخيال وقوة الملكة، وهو أيضا كاتب ومحاضر بخمس لغات (العربية، والفرنسية والانجليزية والألمانية والسويدية) وله معرفة متفاوتة بأكثر من عشر لغات أخرى (كاليونانية واللاتينية والجرمانية والصقلية ...)[1]

هذا، وقد ولد السيد مولود قاسم نايت بلقاسم في 06 يناير 1927 بقرية بلعيان من بلدية اقبو بولاية بجاية، تعلم بالمدرسة القرآنية فحفظ القرآن الكريم بها والتحق بالمدرسة الابتدائية وبمدرسة القرآنية فحفظ القرآن الكريم بهابيي والتحق بالمدرسة الابتدائية وبمدرسة التربية والتعليم التابعة لجمعية العلماء المسلمين بقلعة آيت عباس، وقد انتقل الى تونس بجامع الزيتونة سنة 1946م أيام النهضة العربية، فتحصل على شهادة الأهلية، ثم التحق بكلية الآداب بجامعة القاهرة، وتحصل منها على شهادة الليسانس في الفلسفة، والتحق بجامعة السوربون بباريس لتنفتح له افاق جديدة على علوم ومعارف أوسع ويستفيد من المناهج المعاصرة، خاصة المدارس الفلسفية الألمانية ذات الاتجاه الألماني وتعمق في فلسفة فيخته وهيجل وكانط وغيرهم، وأدى ذلك إلى

[1] محمد بسكر ، دار كردادة للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، الجزء 2، 2015، ص 400.

تعلقه بالفكر الألماني، غير أنه عند اندلاع الثورة الجزائرية اخترته جبهة التحرير الوطني للانتقال بين سويسرا وألمانيا وبعض الدول الاسكندنافية إلى غاية الاستقلال واندمج في مجتمعاتها دارسا للعديد من لغاتها و استوعب ثقافتها وفنونها [1].

وقد كان مناضلا مع الوفد الدائم في القاهرة وممثل جبهة التحرير الوطني 1954م في باريس، وفي 1956م إلى جانب الدراسة وإعداد دكتوراه الدولة في الفلسفة، وكان أيضا مناضلا وطالبا بجامعة براغ 1957م ونائب رئيس الوفد الدائم في بون سنة 1958م ومكلفا بالشؤون الدبلوماسية [2]

وبعد الاستقلال ، عين سنة 1963م مديرا سياسيا بوزارة الشؤون الخارجية، وفي سنة 1967م منصب مستشار سياسي ودبلوماسي لدى رئاسة الجمهورية، وفي سنة 1970م عين وزيرا للتعليم الأصلي والشؤون الدينية الى غاية سنة 1979م، كما تقلد عدة مناصب أخرى منها : عضو في اللجنة المركزية لجبهة التحرير الوطني ومستشار الإعلام لدى رئاسة الجمهورية، ورئيس المجلس الأعلى للغة العربية، عضو مراسل بالمجتمع العلمي السوري للغة العربية بدمشق، وقد حقق العديد من المنجزات أفادت المنظومة التربوية والثقافية عامة، كان في مقدمتها الملتقيات الإسلامية التي كانت تعقد سنويا، ومجلة الأصالة، وما أدخله من إصلاحات على الإدارة وإنشاء المعاهد الإسلامية في المدن الكبرى، وعكف على جمع ونشر محتويات تلك الملتقيات في كتب هامة، واهتم أيضا بدور المسجد، وتكوين الأئمة وأنشأ مراكز تكوين في مختلف مناطق الجزائر، واهتم كذلك بالمخطوطات المتعلقة بالتاريخ الجزائري، وقد توفي في 27 أوت 1992م [3]، فكان اذن من السياسيين القلائل الذين جمعوا بين الثقافة والمعرفة، ولم يخضع للراحة، وقام بجهود كبيرة من أجل الحفاظ على الجزائر وتراثها الزاخر في كل المجالات .

---

[1] سهام شريف عروس، اشكالية الاصالة والمعاصرة ، دراسة في رؤى النخبة الجزائرية، مولود قاسم نايت بلقاسم، رسالة ماجستير غير منشورة، 2007م/2008م، ص 114.

[2] عبد القادر حمداوي، أعلام الجزائر، اطفالنا للنشر والتوزيع وامتداد للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2018م، ص 103.

[3] سهام شريف عروس، المرجع السابق، ص114-115.

أما عن مؤلفاته، فهي كثيرة ومتنوعة بين المحاضرات والمقالات والأبحاث، كما أنه عمل على إصدار مجلة الأصالة التي ذاع صيتها في الجزائر في ذلك الوقت.

ومن أهم هذه المؤلفات نذكر منها:

1-كتاب الجزائر: وقد نشر هذا الكتاب في ألمانيا وباللغة الألمانية، من قبل مكتب الجامعة العربية في بون سنة 1957م، وهو يمثل مجمل المداخلات والمحاضرات التي ألقاها مولود قاسم باسم جبهة التحرير أيام إقامته بأوروبا في جامعات ومؤسسات ألمانيا الاتحادية والنمسا وهولندا وبولونيا، ولم يتم إعادة نشره ولا ترجمته إلى العربية لحد الآن[1] .

2-إنية وأصالة: كتاب صخم من 654 صفحة يضم مجموعة من المقالات والدراسات والمحاضرات، وكذا تعليقاته وتدخلاته الكثيرة أثناء جلسات ملتقيات الفكر الإسلامي إلى سنة 1975، وأيضا جمع المقالات التي كان يكتبها في مجلة الأصالة، وهو من منشورات وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، طبع مطبعة البعث قسنطينة الجزائر، 1395هـ/1975م[2].

وقد أطلق المؤلف على مجموع ما تضمنه هذا الكتاب (إنية وأصالة، وأراد بذلك أن كل موضوعات الكتاب تدور حول إشكالية رئيسية عبر عنها المؤلف بقوله: (كيف نكون أبناء عصرنا، مع البقاء على أديم مصرنا، ودون أن نصبح نسخة من غيرنا)[3].

وهنا يشير إلى أنصار الحداثة الذين ينادون بالقطيعة مع العادات واللغة وغيرها من عناصر التراث، "إنها جزء من تراثنا الثقافي والروحي وارتباطنا بالتاريخ وهو شيء مهم جدا بالنسبة لكل

---

[1] محمد بسكر، المرجع السابق، ص400.

[2] مسعود فلوسي، مؤلفات مولود قاسم نايت بلقاسم محاورها الفكرية وقيمتها العلمية، ضمن كتاب الاستاذ مولود قاسم نايت بلقاسم، المفكر الموسوعي والوطني التأثر، الصادر عن جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الاسلامية، قسنطينة، جويلة 2007م، الصفحات 153-167، ص 45.

[3] مسعود فلوسي، المرجع السابق، ص5.

أمة تحترم نفسها وتريد أن تحترم، إن غلواء كم في التضحية بما تسمونه شكليات كالتعريب والجمعة والعادات القومية قد يحولنا الى مجموعة أشكال بدون روح" [1].

3-أصالة أم انفصالية: يقع هذا الكتاب في مجلدين كاملين يتكون الأول منهما من 416 والثاني من 428 صفحة، ويمثل جملة المقالات التي كتبها في (الأصالة) مضافا إليها الكثير من تدخلاته وتعليقاته أثناء ملتقيات الفكر الإسلامي التي نظمت بعد سنة 1975م إلى غاية 1979م.

ونشرت هذا الكتاب أيضا وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية وطبيعته، مطبعة دار البعث بقسنطينة، سنة 1980م وبعد ذلك المؤسسة الوطنية للكتاب بالجزائر العاصمة سنة 1991م وتدور موضوعات الكتاب في معظمها في إطار نفس موضوع كتاب (إنية واصالة مع الالتفات إلى بعض القضايا الفكرية الأخرى، منها مثلا مظاهر الانحراف الأخلاقي في واقع المسلمين، وأيضا التراث الإسلامي وأهميته وسبل الاستفادة منه، وأيضا بعض من حملات تشويه لصورة الإسلام في الغرب، وأيضا قضية المرأة التي عادة ما تثار في وجه الإسلام [2].

4-ردود الفعل الأولية داخليا وخارجيا على غرة نوفمبر أو بعض مآثر فاتح نوفمبر، ويقع هذا الكتاب في 254 صفحة، نشرته دار البعث بقسنطينة سنة 1983م وأعادت نشره وزارة الشؤون الدينية والأوقاف سنة 2003م.

وقد تتبع فيه ردود الفعل التي أعقبت إعلان اندلاع ثورة التحرير من الأشخاص والهيئات الوطنية والفرنسية والأوروبية، ومن العالم العربي والإسلامي [3].

5-شخصية الجزائر الدولية وهيبتها العالمية قبل سنة 1830م.

---

[1] مولود قاسم، انية وأصالة، وزارة الشؤون الدينية والتعليم الأصلي، مطبعة البعث قسنطينة، الجزائر، 1975م، ص206.

[2] مسعود فلوسي ، المرجع السابق، ص5-7 (بتصرف).

[3] محمد بسكر، أعلام الفكر الجزائري، المرجع السابق، ص401.

وهو كتاب من جزئين، الأول في 256 صفحة، والثاني في 396 صفحة وقد نشرته دار البعث بقسنطينة سنة 1985م ودار الأمة الجزائرية سنة 2012م.

إن هذا الكتاب بحسب أحد الباحثين عبارة عن دراسة علمية مركزة تتناول بالتفصيل رصد الهيبة العلمية التي كانت تحظى بها الجزائر كدولة قوية ذات كلمة نافذة في حوض البحر الأبيض المتوسط قبل أن تتعرض للاستدمار الفرنسي سنة 1830م.

ويتحدث في المقدمة عن الأسباب التي دعته إلى الإقدام على انجاز هذه الدراسة والتي منها إنكار البعض أن يكون للجزائر وجود كأمة من الأمم قبل تعرضها للاستدمار، وعقد المؤلف بعد ذلك مدخلا تمهيديا أكد فيه عراقة الأمة الجزائرية وامتدادها في التاريخ مع توظيفه لنصوص لمؤرخين فرنسيين وكتاب عرب يحاولون فيها إنكار أن تكون الجزائر أمة، ثم يرد على هذه الدعاوى بالنقض[1].

ثم تناول فصلا للحديث عن أولية ومآل العلاقات بين الجزائر والخلافة العثمانية وأوروبا والولايات المتحدة قبل سنة 1830م. مستشهدا بالوثائق المكتوبة بلغات مختلفة أما الجزء الثاني من الكتاب، فخصه المؤلف للحدث عن العلاقات بين الجزائر وفرنسا قبل سنة 1830م. ويتطرق في الفصل الأخير للحديث عن العدوان الاستدماري الفرنسي على الجزائر سنة 1830م وأسبابه ويرد على كل الدعاوى الفرنسية الباطلة [2].

وينتهي به الأمر في خلاصة، يتحدث فيها عن شخصية الجزائر الدولية وهيبها العالمية قبل سنة 1830م، قبل أن يؤكد في النهاية على أهمية التاريخ وضرورة العناية به، وأيضا بأهمية الوثائق والمحافظة عليها.

[1] مسعودي فلوسي ، المرجع السابق، ص12.

[2] مسعودي فلوسي، المرجع السابق، ص 13-14.

ولا شك أن هذا الكتاب ينطوي على طرح علمي كبير وتوثيق منهجي دقيق، وهو ما يعني أن له قيمة معرفية ومنهجية تفسره الوثائق المصورة النادرة والمكتوبة بلغات عالمية مختلفة [1].

وعلى العموم، فإن هذا المؤلفات التي تم رصدها لهذه الشخصية الفكرية الفذة تتعلق بجملة من المحاور الفكرية التي شغلت الساحة الثقافية والفكرية الجزائرية خاصة، والفضاء الفكري العربي الإسلامي في ذلك الوقت، ويمكن تلخيصها في العناصر التالية:

1-قضية الأصالة والمعاصرة.

2-المحافظة على الهوية الوطنية الجزائرية

3-تنقية تاريخ الجزائر مما علق به من تزييف وتحريف.

4-التعريب الذي حرص كل الحرص على أن تكون اللغة العربية لغة علم ومعرفة وليست مجرد لغة دين.

ويمكن القول هنا أن هذه المحاور الكبرى في فكر مولود قاسم نايت بلقاسم متضمنة في المؤلفات التي ذكرناها آنفا.

هذا، ونشير في آخر هذه الدراسة إلى القيمة العلمية لأعمال مولود قاسم نايت بلقاسم، والتي تتدرج أولا في أن أعماله متفردة وغير مسبوقة، لأنه شخصية متحررة ومتفتحة تنهل من منابع فكرية متعددة ومتنوعة، وهو منفتح على ثقافات متعددة ومطلع على الفكر الإسلامي والإنساني بفضل إتقانه لعدد من اللغات الأجنبية، وثانيا، تعبر هذه الأعمال عن شخصيته الإنسانية وخصائصه النفسية، وبالتالي تعد هذه الأعمال مراجع بارزة كونها علمية وأكاديمية من طراز علمي عال، وأخيرا تعد بعض من أعماله صدى للنزاع الصامت والعنيف في آن واحد بين

[1] المرجع نفسه، ص15.

الوطنيين والمتغربين، وبين المفرنسين والمعربين، وقد أبان في هذا الجو الفكري والايديولوجي عن توجهه الإسلامي العربي دون تقوقع أو انزواء [1].

نستنتج من كل ما سبق، أن هذا المفكر، موسوعة ثقافية خالدة في تاريخ الفكر الجزائري يستأهل دراسة علمية وأكاديمية لفكره من الباحثين الذين بإمكانهم أن يتناولوا هذا الفكر من جوانب مختلفة، وإعادة طبع مؤلفاته وترجمة أعماله إلى لغات العالم الحية.

سادسا: عبد الله شريط (1921م-2010م)

يعتبر المفكر الجزائري البارز الدكتور عبد الله شريط واحدا من كبار المثقفين الجزائريين المعاصرين ، فهو من أعمدة التفكير الفلسفي في الجزائر وله حضور بارز في عالم الفلسفة العربية المعاصرة، تميز بفكرة الشامل ونضاله المستمر، يصفه أحد الباحثين بأنه فيلسوف ومؤرخ وصحفي وباحث لامع، عرف بأعماله الفكرية الرصينة وكتاباته الفلسفية المعمقة التي حلل فيها أهم قضايا الجزائر والأمة العربية، وقد انطق في رحلته مع النضال بالقلم مع بداية الأربعينيات وذلك بغرض تحري وطنه الجزائر من الاستعمار الفرنسي، ولقد عرف بأسلوبه المبسط والسهل الممتنع ، إذ يتميز أسلوبه في الكتابة بالدقة، فيضع الكلمات في مواضعها بعيدا عن الاطناب الممّل والاختصار المخل، إضافة الى أنه ناقد أنجز عدة دراسات نقدية، كما أنه مترجم بارع يتقن اللغة الفرنسية بامتياز، إلا أنه ظل طوال حياته من أرز المدافعين عن اللغة العربية في الجزائر، فكراً ولساناً ، ثم أن ما يتميز به هذا المفكر هو عشقه الكبير للعلامة ابن خلدون، لهذا تبنى المنهجية الخلدونية في رصده للظواهر الاجتماعية، وعلى ضوئها درس عددا من مواثيق الثورة الجزائرية مثل ميثاق الصومام والميثاق طرابلس.[2]

هذا، وقد ولد عبد الله شريط سنة 1921م في بلدية مسكيانة بولاية أم البواقي، بدأ تعليمة الابتدائي بمدرسة فرنسية في مسكيانة سنة 1927م، وفي سنة 1932م انتقل الى مدينة تبسة، وأنظم إلى مدرسة تهذيب البنين التابعة لجمعية العلماء المسلمين، وتتلمذ على يد الشيخ العربي

---

[1] مسعود فلوسي، المرجع السابق، ص 21-23 (بتصرف)

[2] – محمد سيف الاسلام بوفلاقة، عبد الله شريط المفكر الرائد والفيلسوف المناضل. –موقع الكتروني–

التبسي الى غاية نهاية أربعينيات القرن الماضي. وفي سنة 1945م عندما انتهت الحرب العالمية الثانية توجه إلى تونس ودرس بها، وحصل على شهادة التطويع من جامعة الزيتونة سنة 1945م. وفي سنة 1947م التحق بالجامعة السورية فتتخرج فيها حاملا شهادة الليسانس في الفلسفة، تخصص فلسفة سياسية سنة 1952م. [1]

وسافر الى تونس للتدريس في جامعة الزيتونة بالمعهد الجديد، وفي الوقت نفسه كان يعمل بجريدة الصباح التونسية، وبعد اندلاع الثورة ، كثف جهوده للتعريف بالقضية الجزائرية، وانظم سنة 1955م الى أسرة تحرير جريدة المجاهد الجزائرية، وأصبح عضو من أعضاء البعثة السياسية لجبهة التحرير الوطني وقدم خدمات جليلة للثورة على الصعيد الاعلامي، وبعد الاستقلال سنة 1962م، عمل أستاذا بجامعة الجزائر ووصل نضاله الفكري والسياسي وحصل سنة 1972م على شهادة الدكتوراه بأطروحة عن الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون" وساهم في نشر الثقافة الفلسفية والتربوية من خلال تقديم حصص إذاعية وتلفزيونية ، وتمثيله الجزائر في عدد من الندوات والملتقيات الدولية، كما ناقش وأطر مئات الرسائل الجامعية، وتخرجت على يده الاف الكفاءات في مختلف المراتب والمستويات، وقد كرّم في العديد من المرات من قبل العديد من المؤسسات العلمية، ونال جائزة الدولة قبل العديد من المؤسسات العلمية، ونال جائزة الدولة التقديرية الأولى مناصفة مع الأديب الراحل طاهر وطار، وقد نظمت عدة ملتقيات وندوات علمية وطنية ودولية حول مشروعه المتميز. [2]

أما عن مؤلفاته، فلقد جمعت في سبعة مجلدات ضخمة عن وزارة الثقافة الجزائرية سنة 2007م واحتوت جميع أعماله الفكرية وكتاباته الفلسفية، ويمكن رصد اهمها فيما يلي:

1- المنابع الفلسفية للفكر الاشتراكي: وقد نشر سنة 1975م في 173 صفحة.

2- أخلاقيات غربية في الجزائر: وقد نشر سنة 1975م في 110ص.

---

[1] – محمد بسكر، اعلام الفكر الجزائري, المرجع السابق، ص425.

[2] – محمد سيف الاسلام بوفلاقة، عبد الله شريط المفكر الرائد والفيلسوف المناضل، المرجع السابق. –موقع الكتروني–

3- الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون: وأصل الكتاب أطروحة حاز بها دكتوراه دولة في الفلسفة السياسية والاخلاقية، وعن مبرر تأليفه يقول: " بعد الاستقلال دخلنا في مرحلة أخرى في المستوى الثقافي وفي المستوى الأخلاقي وبصفة عامة علماء الاجتماع يقولون إن كل المجتمعات التي تدخل الحرب تخلف هوة اخلاقية، بحيث يجد المجتمع نفسه غريبا عن نفسه، فهو غريب الاخلاق وغريب الأطوار، وهذا ما دفعني أن أبحث في هذا لموضوع عند ابن خلدون وقد طبعته المؤسسة الوطنية للكتاب سنة 1976م في 686 صفحة. [1]

4- من واقع الثقافة الجزائرية: ويعرفه المؤلف بقوله: " هذه مجموعة بحوث ومقالات كتب أكثرها بين 1968م و1970م وتتناول قضايا وتطرح مشكلات من واقع الثقافة الجزائرية كما عشناها في فترة ما بعد الاستقلال الى اليوم". ومن بين ما تطرق اليه، التعريف، الاصلاح الجامعي، المعرفة والشعب، اللغة والمجتمع وغير ذلك.

وقد صدرت طبعته الثانية عام 1981م. [2]

5- معركة المفاهيم: والذي صدر أول مرة في أواخر السبعينيات وأعيد طبعه سنة 1981م ويقدم لنا المؤلف جملة من الحوارات والمناقشات التي تركز على قضية إدراك المفاهيم بدقة، فهو يرى أن ضبط المفاهيم مسألة تعد غاية في الأهمية على اعتبار أن الكثير من المفاهيم قد اختلطت وصاعت ولا بد من تصويبها وفرزها وتمحيصها بدقة. وقد قدم له الكتاب المفكر المصري الدكتور محمود قاسم، إذن القضايا التي عالجها في هذا الكتاب هي من صميم الحياة اليومية الجزائرية. [3]

للإشارة عدد صفحات هذا الكتاب هو 303 صفحة.

6- حوار إيديولوجي " المسألة الصحراوية والقضية الفلسطينية" مجموعة من الحوارات

---

[1] – محمد بسكر، المرجع السابق، ص425.

[2] – المرجع نفسه، ص426.

[3] – محمد سيف الاسلام بوفلاقة، المرجع نفسه.

7- التي أجراها د/عبد الله شريط مع المفكر المغربي الأستاذ عبد الله العروي، نشر سنة 1982م في 143 صفحة.

8- تاريخ الثقافة والأدب في المشرق والمغرب، وهو مجموعة من المحاضرات في تاريخ وثقافة الأدب العربي، وألقيت على طلبة جامع الزيتونة بتونس، وقد صدر سنة 1983م في 333 صفحة.

9- نصوص مختارة من فلسفة ابن خلدون: وقد طبع سنة 1984م في 132 ص، وفيه يقدم المؤلف قراءته الخاصة لنصوص منتقاة من مقدمة العلامة عبد الرحمن بن خلدون، وهو يهدف من خلال هذ الكتاب الى تقديم تفسيرات وشروح متنوعة للفكر الخلدونية.

10- مع الفكر السياسي والمجهود الايديولوجي في الجزائر، وقد طبع سنة 1986م في 292 ص.

11- المشكلة الإيديولوجية في الجزائر.

12- الجزائر في مرآة التاريخ.

13- المشكلة الايديولوجية وقضايا التنمية.

14- واشتراك مع الكاتب محمد الميلي في تأليف كتاب مختصر تاريخ الجزائر السياسي والثقافي والاجتماعي. [1]

15- من أجل سعادة الإنسان: ترجمة الفيلسوف الانجليزي برتراند راسل، المسمى (كيف أفهم العالم)، ويتضمن هذا لكتاب مجموعة من الحوادث التي دارت بين الفيلسوف" راسل " واحد قرائه، نوقشت من خلالها جملة من المشاكل الإنسانية وتناول فيه قضايا تتصل بالفلسفة والدين والحرب والسلم والشيوعية والرأسمالية والاخلاق والسياسة والسعادة التي يرجى تحقيقها

[1] – محمد بسكر، المرجع السابق، ص426.

للجماعة ودور الفرد فيها والوطنية والتعصب ومستقبل الإنسانية، ويصف عبد الله شريط هذا الكتاب بأنه يحوي كل ما يهم المثقف العادي. [1]

16- نظرية حول سياسة التعليم والتعريب: مجموعة مقالات نشرها في جريدة الشعب الجزائرية ردا على الدكتور مصطفى لشرف فيها يخص سياسة التعريب والتعليم، وقد طبعته المؤسسة الوطنية للكتاب (د.ت)، وبسبب هذه المعركة بين أنصار اللغة العربية ودعاة الفرنكوفونية، تعرض لحملة شعراء واتهم بالتعصب والرجعية ومعاداة التقدم، ويقول في سياق هذا لموضوع أن الفرنسيين يحملون ضدي حقدا تاريخيا منذ أن كنت بتبسة لموقف عائلتنا الوطني من فرنسا الاستعمارية. [2]

17- الثورة الجزائرية في الصحافة الدولية: ويتكون من 18 جزءاً يغطي الفترة الممتدة بين سنتي 1955م و1962م.

18- الرماد: ديوان شعر: تبلغ قصائد هذا الديوان إحدى وعشرين قصيدة وكتـــبها بـين سنة 1945م و1958م وطبع ونشر سنة 1986م، وقد صدر لهذا الديوان بمقدمة طويلة بلغت إثنين وخمسين صفحة من 150 صفحة من صفحات الديوان. [3]

نستنتج في الأخير، أن المفكر الجزائري عبد الله شريط قد حظي باهتمام كبير من قبل المفكرين والمثقفين الجزائريين والعرب، وقدموا شهادات هامة تبرهن على منزلة المرموقة وقيمة مشروعه الفكري والفلسفي، الأمر الذي يبين لنا أنه مفكر رائداً، ومجاهداً فذا، وباحثا لامعا متعدد الأبعاد ومتنوع الثقافات، وهو بذلك يستأهل أن يكون فكره ومنهجه موضوع دراسات جامعية وأبحاث أكاديمية مثمرة.

سابعا: محمد أركون (1921م-2010م)

[1] – محمد سيف الاسلام بوفلاقة، المرجع السابق.

[2] – المرجع نفسه.

[3] – محمد بسكر، المرجع السابق، ص427.

تمثل السيرة الذاتية لمحمد أركون مدخلا مهما لإدراك أبعاد السيرة العلمية التي اكتسيها من خلال مؤلفاته الكثيرة والمعبرة عن مشروعه الفكري العام، وهكذا فقد ولد سنة 1928 بقرة توريرت ميمون، وهي قرية معلقة على سفح جبل جرجرة في المنطقة الكبرى، بالجزائر، وهو من أسرة بسيطة تقطن في أسفل القرية وتشكل قرية توريرت ميمون الى جانب ست قرى أخرى دوار بني وهي نفسها قرية مولود معمري، وفي هذه القرية قضى محمد أركون طفولته ومراهقته، وبدأ يتعلم اللغة الفرنسية وعمره سبع سنوات في المدرسة الابتدائية ومن ذلك الجين، بدأ يشعر بالصدمة بسبب تشربه لثقافة أخرى غير ثقافته الأصلية.[1]

ويذهب أحد الدراسين لفكرة، أن أركون لم يتعلم اللغة العربية، إلا بعد خروجه من منطقة القبائل والتحاقه بمدينة وهران في الغرب الجزائري، ليساعد أباه في التجارة من جهة، ومن جهة ثانية يتابع تعليمه بالمدرسة الثانوية في وهران، حيث انتقل بين ثانويتين وهما : "أرديون" و"لامكوسيير" وفيها أمضى دراسته الثانوية. [2]

يمضي هذا الباحث في الحديث عن التحول الذي طرأ على شخصيته أركون بعد ا لانتقال الى مدينة وهران والدراسة فيها، حيث بدأت تجربة المثاقفة المزدوجة والمواجهة الثقافية من خلال تعلمه العربية واكتشاف المجتمع الناطق بالعربية وليس بالبربرية، وكذا اكتشاف المجتمع الفرنسي المستعمر. [3]

وبعد حصوله على شهادة البكالوريا سنة 1949م التحق بجامعة الجزائر يقسم اللغة العربية وآدابها وتخرج منها سنة 1952م ليصبح أستاذا بثانوية الحراش التي كانت تعرف باسم "ميزون كاربه Maison carrée، ويواصل دراساته العليا حيث تحصل على دبلوم الدراسات العليا

[1] – كحيل مصطفى، الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، منشورات الاختلاف الجزائر، در الامان ، الرباط، ط1، 2011م، ص 23-24.

[2] – رون هاليبر، العقل الإسلام امام تراث عصر الأنوار في الغرب، الجهود الفلسفية لمحمد أركون، ترجمة جمال شجيد، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 2001، ص 167.

[3] – المرجع نفسه، ص 167.

حول "الجانب الإصلاحي في اعمال طه حسين" وكان ذلك أول اتصال له بالفكر العربي الحديث. [1]

ويبدو أن أركون لم يقتنع بأداء أساتذة جامعة الجزائر حينئذ حيث يقول: " لأن أساتذتي كانوا هناك في درجة الصفر، لم تكن أية ابنية ثقافية، لقد تعلمت على يد شخص هنري بيريس الذي كان مربيا ممتازا (...) مع العلم أن الغليان كان قد بدأ مع الحركة الوطنية وأن الحرب ستنشب بعد ذلك بثلاث سنوات، لقد كنت في الكلية سنة 1951". [2]

بيد أنه قد تلقى من هنري بيريس رؤية خاصة للدراسات العربية والإسلامية ونمط السلطة الأكاديمية للاستشراق وهو الأمر الذي جعل من الصعب التخلص منه إلا عندما ذهب محمد أركون الى باريس ليكشف مدرسة الحوليات، بعد أن سجل الوضع السيئ الذي عاشه في جامعة الجزائر في منتصف القرن الماضي والذي حمله على رفض ونقد للاستشراق بمناهجه وطرائقه. [3]

وهنا أخذ يقارن نفسه في تلك الفترة بشخصيتين الأولى هي شخصية ابن خلدون الذي وجد أمامه مكتبة عربية غنية جدا، بينما هو لم يحظى بمثل تلك المكتبة، ونشأ في ثانوية فرنسية علمانية وكان بعيدا عن كل مكتبة عربية،[4] اما الشخصية الثانية، هي شخصية مولود معمري ابن قريته، المثقف اللامع والمحبوب في القرية، وكان له الحظ أنه درس في باريس وتحصل على شهادة الليسانس في الآداب الكلاسيكية. [5]

ومن هنا، رفض محمد أركون كل شيء يدور حوله في المجتمع الجزائري وأبدى رغبة قوية في الذهاب إلى باريس ليكمل دراسته وينتقل بين الجامعات الفرنسية طالبا أولا وأستاذا ثانيا.

---

[1] – كيحل مصطفى، المرجع السابق، ص24.

[2] – روان هالبير، المرجع السابق، ص169..

[3] – كحيل مصطفى، المرجع السابق، ص25.

[4] – روان هالبير، المرجع السابق، ص168.

[5] – كحيل مصطفى، المرجع السابق، ص25.

وفي سنة 1957 سجل بحثا مع جاك بيرك لدراسة الممارسة الدينية في منطقة القبائل" ولكن كاندلاع الثورة وعمليات لاكوست العسكرية بمنطقة جرجرة نسفت هذا المشروع، فنصحه "ريجيس بلاشير" بتسجيل مشروع بحث حول "نزعة الأنسنة في الفكر العربي" وهو البحث الذي نال به في نهاية الستينات من القرن الماضي شهادة الدكتوراه.[1]

وبعد ذلك انتسب إلى الجامعة الفرنسية كأستاذ تاريخ الفكر الإسلامي، وبالتحديد في جامعة السوربون، ثم أستاذ زائرا في جامعة برلين من سنة 1977 الى 1979م، وتنقل كأستاذ زائر بين عدة جامعات عالمية، كان آخرها جامعة نيويورك بين سنة 2001م و2003م، كما اشتغل مستشارا علميا للدراسات الاسلامية في مكتبة الكونجرس في واشطن سنة 2000م. [2]

وقد شغل العديد من المناصب في المجالس واللجان العلمية والسياسية الفرنسية والعالمية، وكرم ايضا من قبل العديد من الجامعات العربية والغربية، وتوفي يوم الثلاثاء 14 سبتمبر 2010م دفن بالدار البيضاء، بالمملكة المغربية، وكان الدفن بالمغرب بناء على رغبة زوجته المغربية.

هنا، وقد ترك لنا الكثير من المؤلفات والأعمال العلمية باللغات العربية والفرنسية والانجليزية، ويطرح فيها اشكاليات في مجال التاريخ والفلسفة والسياسية، وعلم أصول الفقه، والفكر الإسلامي، والخطاب الديني، وعلاقة الإسلام بالغرب، وعلى العموم، فإن مؤلفاته تدور حول إشكالية كبرى وهي إشكالية دراسة الفكر الإسلامي دراسة حديثة وبمنهجيات جديدة.

وفيما يلي رصد للمؤلفات التي تركها لنا محمد أركون:

1- محمد أركون، الاسلام، الأخلاق والسياسة، ترجمة هاشم صالح، اليونسكو باريس، مركزك الإنماء القومي، بيروت، ط1، عام 1990.

2- محمد أركون، الإسلام، أوروبا، الغرب، رهانات المعنى وارادات الهيمنة ترجمة، هاشم

[1] – كحيل مصطفى ، المرجع السابق، ص26.

[2] – محمد بسكر، أعلام الفكر الجزائري، المرجع السابق، ص77.

صالح، دار الساقي، بيروت، ط2، عام2001.

3- محمد أركون، لوي غارديه، الاسلام الأمس والغد، ترجمة على المقلد، دار التنوير للطباعة والنشر، لبنان، ط1، عام 1983م.

4- محمد أركون، العلمنة والدين، الاسلام المسيحية، الغرب، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ط3، عام 1996م.

5- محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ترجمة، هاشم صالح، مركز الانتماء القومي، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط2، عام 1992.

6- محمد أركون، الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد، ترجمة، هاشم صالح، المؤسة الوطنية للكتاب، الجزائر، عام 1993م.

7- محمد أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، نحو تاريخ آخر للفكر الاسلامي، ترجمة هاشم صالح دار الساقي، بيرت، ط1، عام 1999م.

8- محمد أركون، الفكر العربي، ترجمة عادل العوا، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط3، عام 1985م.

9- محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إي تحليل الخطاب الديني، ترجمة هاشم صالح دار الطليعة، بيروت، ط1، عام 2001م.

10- محمد أركون، ابن هو الفكر الاسلامي؟ من فيصل التفرقة الى فصل المقال، ترجمة 11- هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، عام 1993م.

12- محمد أركون، تاريخية الفكر الاسلامي، ترجمة هاشم صالح، مركز الانتماء القومي، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط2، عام 1996م.

13- محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، او كيف نفهم الإسلام اليوم؟ ترجمة، هاشم صالح دار الطليعة، بيروت، ط2، عام 2000م.

14- محمد أركون، معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية، ترجمة،هاشم صالح دار الساقي، / بيروت، ط1، عام 2001م.

15- محمد أركون، من الاجتهاد الى نقد العقل الاسلامي، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ط2، عام 1993م.

16- محمد أركون، نافذة على الاسلام، ترجمة، صباح الجهتم، عطية للنشر والترجمة والتأليف، لبنان، ط2، عام 1997م.

17- محمد أركون، نزعة الأنسنة في الفكر العربي، جيل مسكويه والتوحيدي، ترجمة، هاشم صالح، دار الساقي، ط1، عام 1997م.

18- اطروحة عنمسكوية، الإنسانية العربية في القرن الرابع عشر (ط) دار الساقي، بيروت.

19- من منهاتن الى بغداد، بالإشتراك مع جوزيف مايلا، (ط)، نشر دار الساقي للطباعة والنشر، بيروت.

باللغة الفرنسية:

1- Mohammed ARKOUN, comment lire le coran ? In :le coran, traduit de l'arabe par ; KASIMIRSKI, GF FLAMMARIO, paris, 1970.
2- MOHAMMED ARKOUN , humanisme et islam , combats et propositions , librairie philosophique J. URIN, paris, 2005.
3- MOHAMMED ARKOUN, la pensée arabe, preses universitaires de France , 1er édition, 1975.
4- MOHAMMED ARKOUN, lecture du coran, maison neuve et la rose, paris, 1982.
5- MOHAMMED ARKOUN, l'humanisme arabe, au IV/Xéme siècle MISKAWAYH, philosophe et historien, librairie philosophique J .VRIN , second édition, paris, 1982.
6- MOHAMMED ARKOUN, l'islam, approche critique, JACQUES CRAUDIER, paris, 3éme édition, 1982.
7- MOHAMMED ARKOUN, penser l'islam aujourd'hui, ANEL, l'aphomic , alger, 1993.
8- MOHAMMED ARKOUN, pour une critique de la raison islamique, maison neuve et la rose, paris, 1984.

مقالات:

1- محمد أركون الأصول الاسلامية لحقوق الإنسان، ترجمة هاشم صالح، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي، بيروت، عدد 62-63، عام 1989.

2- محمد أركون، ابن رشد رائد الفكر العقلاني والإيمان المستنير، ترجمة هاشم صالح، مجلة عالم الفكر، المجلد 27، العدد 4، الكويت، 1999.

3- محمد أركون، مفهوم السلطة في الفكر الاسلامي (لا حكم الا الله)، ترجمة محمد عبد النبي، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الانماء القومي، بيروت، عدد 72-73، عام1990.

4- محمد أركون، من مفهوم الإسلام الى كيف الحديث عن الإسلام اليوم، تعريب، قسم الترجمة، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي، بيروت، عدد 56-57، عام 1988.

5- محمد أركون، نحو تقيم واستلهام جديدين للفكر الإسلامي، ترجمة هاشم صالح، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي، بيروت، عدد 29، عام 1979. [1]

أما عن المنهج الذي يتبناه محمد أركون، فيجمع أغلب الباحثين على أنه يتميز بالتعدد وهو موقف المنهجية التداخلية المتعددة الاختصاصات، وهذه الاختصاصات متعددة ومختلفة اختلاف العلوم الإنسانية والاجتماعية الحديثة، فهو أي أركون يوظف كل المقاربات المنهجية الحديثة كالمقاربة الأنثروبولوجية والفلسفية واللسانية. [2]

[1] -، مصطفى كيحل، الألسنة والتأويل في فكر محمد أركون، المرجع السابق، ص389-391.

[2] - المرجع نفسه، ص27.

وهنا يشير أركون إلى مقاربته المنهجية في قراءة التراث حيث يقول: "إنها تهضم وتتمثل في آن واحد الالحاح أو البعد التيولوجي للمؤمنين والالتزام الفيللوجي للمؤرخ الايجابي المهتم بالوقائع، والمنظور التوضيحي لعالم الانثروبولوجيا والضبط النقدي للفيلسوف".[1]

معنى هذا أن أركون في قراءته للفكر الإسلامي ، ستعين بالعديد من العلوم والمناهج القديمة والحديثة معا، فلا يوجد لديه منهج واحد من المناهج المذكورة، يستطيع بمفرده أن يستنفد الموضوع وذلك لكونه محدود، الحل هو التعددية والمنهجية، ولهذا، نراه يوظف في قراءته للتراث الاسلامي وفي نقده للعقل الاسلامي المنهجية التاريخية التي سمحت له بتوظيف علم النفس التاريخي الذي يدرس تاريخ الوعي وعناصره كالخيال والاسطورة، واستخدم أيضا منهجية الالسنيات التي تحمله على الاستغلال بالنصوص القديمة وبالتالي عليه أن يعرف كيف يقرأ النصوص ويفكك لغتها ألسنيا.[2]

يضاف الى ذلك المنهجية الانتربولوجية لتحليل الكثير من الظواهر مثل ظاهرة التقديس، وأخيرا تأتي لحظة التقييم الفلسفي، وهنا يميز بين المنهجية التراجعية والمنهجية التقدمية، فالأولى يقصد بها "أنه ينبغي ان نعود الى الماضي ليس من أجل اسقاط المجتمعات الاسلامية المعاصرة ومشاكلها على النصوص الأساسية السابقة كما يفعل علماء الدين الاصلاحيون وإنما من أجل أن نتوصل إلى الآليات التاريخية العميقة والعوامل التاريخية التي انتجت هذه النصوص وحددت لها وظائف معينة".[3]

أما المنهجية التقديمة، فإنها تنص "على أنه ينبغي أن لا نهمل في الوقت ذاته مسألة أن هذه النصوص القديمة لا تزال حية ناشطة في مجتمعاتنا اليوم (..) لهذا السبب ينبغي علينا أن

---

[1] – محمد أركون، الفكر الاسلامي قراءة علمية، ترجمة، هاشم صالح، مركز الانماء القومي (المركز الثقافي العربي)، بيروت، دار البيضاء، ط2، 1996، ص 264.

[2] – مصطفى كيحل، المرجع السابق، ص28–29.

[3] – محمد أركون ، الفكر الاسلامي ، قراءة علمية، المرجع السابق، ص164.

ندرس عملية التحول الطارئة على مضامين هذه النصوص ووظائفها السابقة ثم تولد مضامين ووظائف جديدة".[1]

منهجية أخرى يعتمدها محمد أركون هو الاهتمام بالاتجاهات المحذوفة والشخصيات المنبوذة، لأنه لا يوجد خطاب أو منهج بريء، ولذلك فإنها تهتم بنقد الخطاب لإبراز ماهو مطموس فيه، ومعرفة كيف تمارس الأجزاء المطموسة دورها ضمن البنية العامة للفكر.[2]

أما عن المصادر التي استقى منها محمد أركون عناصر المناهج التي اعتمدها، فهي تعود الى الأصول الواضحة للفكر الغربي الحديث والفرنسي منه على الخصوص، فهو لا يتردد في ذكر أسماء الفلاسفة والمؤرخين والانتربولوجيين وعلماء الألسنيات وعلماء الاجتماع والسياسة والنفس الى غير ذلك.

من ذلك مثلا، أنه يذكر أن اتصاله بالفكر الغربي كان في بدايته الأولى عبر الاستشراق فيذكر مثلا رجيس بلاشير عليه، واستفاد منه من خلال فقه اللغة وكذا دراسته للقرآن الكريم، وأيضا اطلع على أعمال نولدكه تيوفيل في ابحاثه حول القرآن الكريم وخاصة كتابه "تاريخ القرآن" وأيضا ج. بيرتون في كتابه جمع القرآن وج. أن بربروف في كتابه دراسات قرآنية مصادر ومنهج تفسير الكتابات المقدسة، إضافة الى جاكلين شابي في كتابها: "رب القبائل –إسلام محمد" وكتاب ويليام غراهام" الكلام الالهي والكلام النبوي في الاسلام المبكر.

إلى جانب هذه المصادر الاستشراقية يميل أركون إلى المصادر التاريخية خاصة ما دشنته "مدرسة الحوليات" في فرنسا ومن أعلامها لوسيان فيقر، وجورج دوبي، وفرنان بروديل.

وفي مجال الأنثروبولوجيا الثقافية اهتم بأعمال كاردينيز، ورالف لنتون و جلبير داوران، وجاك غودي، كما يشيد بأعمال هنري كوربان الذي ركز على أهمية المخيال في الفلسفة العربية، ونفس الأمر بالنسبة لكتاب روني جيرارد، العنف والمقدس، ومن كلود ليفي ستروس خاصة

[1] – محمد أركون ، الفكر الاسلامي ، قراءة علمية، المصدر السابق ، ص164.

[2] – مصطفى كيحل ، المرجع السابق، ص30.

في كتابه الفكر المتوحش والمفكر الفرنسي "هنري لوفيفر" مصطلى ت مثل القوى المركزية وقوى الهوامش او الاطراف وفي مجال التاريخ المقارن للأديان ، فإن أركون يعود الى دراسات التي اهتمت بالنقد التاريخي للنصوص المقدسة من أمثال فرانسواز سميت فلورتان في كتابه " انتهاك الأصول الأولى، و"مارسيل غوتيه" في كتابه "خيبة العالم"، ويوظف مفهوم "الارثوذكسية الدينية" كما حدده ج.ب.ديكونشي كما يعود الى اعمال جان بوتيرو وخاصة في كتابه "ولاده فكرة الله الواحد لأول مرة ، الكتاب المقدس والتاريخي.

وفي مجال الألسنيات، يوظف في قراءته للنصوص الإسلامية أعمال أميل بنفيينست، وقريمانس ومدرسة كونستانس وخاصة هانس ر.جوس ، ويذكر أيضا اعمال الالسني الكندي نورثروب فراي وبول ريكور، كما أننا نجد الحضور القوي لميشال فوكو من خلال الكثير من المفاهيم والمصطلحات مثل مفهوم الأبستمي ومفهوم أركيولوجيا المعرفة أو الحفر الاركيولوجي، ومفهوم الفضاء العقلي ، كما يحظر في فكر محمد أركون عالم الاجتماع الفرنسي "ييير بورديو" وتوظيفه لبعض مصطلحاته مثل الحقل أو الساحة، التمثل، ورأس المال الرمزي . [1]

أما بالنسبة للتراث الاسلامي فإننا نجد اركون يستدعي كبار فلاسفة التيار العقلاني الانسي(الانساني) مثل التوحيدي ومسكويه والجاحظ، ويركز على فكرة "خلق القرآن" عند المعتزلة، ومقدمة للقول بتاريخه النص القرآني بهذا نفهم أن تفسير تعدد المناهج عند أركون واعتماده المنهجية التداخلية المتعددة الاختصاصات ، بتعدد المصادر التي استقى منها مشروعه الفلسفي واختلاف الحقول المعرفية التي ينهل منها، مما يعني انه يريد أن يتوقف عند كل ما انتجته العبقرية القريبة في مجال العلوم الانسانية والاجتماعية وهو ما يفسر طبيعة الحال التعدد المنهجي وذلك في سياق دراسته الفكر الاسلامي بمختلف ميادينه .

هذا، وقد تبلور مشروع محمد أركون في نهاية العقد السادس من القرن الماضي حيث درس في أطروحته للدكتوراه نزعة الانسنة في الفكلر العربي في القرن الخامس الهجري، وفي سنة

[1] – كيحل مصطفى، المرجع السابق، ص 30 وما بعدها (بتصرف).

1973 صدر له كتاب "محاولات في الفكر الاسلامي" واشتمل على عدة دراسات حول الفكر الاسلامي الكلاسيكي، ثم كتاب "قراءات في القرآن" سنة 1982م واتضحت ملامح المشروع سنة 1984 عندما أصدر كتابه الرابع وهو "نقد العقل الاسلامي".

وبعد ذلك توالت الاعمال في الصدور لتكتمل ملامح مشروع أركون الفلسفي، ويمكن أن نقول في هذا السياق هو أن هدفه هو جعل الفكر الاسلامي يسلك نفس المسالك وينتهي الى نفس المصائر التي انتهت اليها الظاهرة الدينية عموما في أوروبا بتجلياتها المسيحية أو اليهودية، بعد الصراع الذي عرفته الظاهرة الدينية بداية من عصر الاصلاح الديني، وبالنسبة اليه فإن الثورات الدينية قد نجحت في أوروبا في تشكيل اللاهوت الليبرالي أو لاهوت التنوير كاستجابة لتحديات الحداثة ، لعقلنة الإيمان المسيحي وتحرثه، ولكن هذا التناول الحداثي للظاهرة الدينية لم يشمل مثال الإسلام ولقد شعر أركون أن مهمة توسيع التناول الحداثي للظاهرة الدينية لكي يشمل الاسلام يقع على كاهله ويشكل هدفا بالنسبة له، ولذلك لا يتردد في الدعوة الى تشكيل ما يسميه "لا هوت جديدا في الاسلام، وبذلك تحل مشكلة التراث الاسلامي في علاقته مع العصر والحداثة، لأن اللاهوت القر وسطي الذي يقوم على نظام فكري كلاسيكي يعارض التقدم ويصطدم بالحداثة وبالتالي بلورة فكر ديني جديد يستجيب لقيم الحداثة ويتناسب مع معطيات العلم الحديث. [1]

وهنا نشير إلى أن أركون من خلاله مؤلفاته المتعددة يتجه إلى نقد الأسس المكونة للعقل الاسلامي واعادة تأويل مسلماته وفرضياته تأويلا جديدا، وتبعا لذلك فإن مجهود ذاته الفكرية لا يمكن فصلها عن الحركية الفكرية والفلسفية التي تعرفها الثقافية العربية بداية من عصر النهضة ساء في بعد الدراسات القرآنية أو في بعد المشاريع الفكرية التي ما فئت تتبلور بفعل

[1] – كيحل مصطفى، المرجع السابق، ص 39–40.

التواصل مع الثقافة الفرنسية والتي تستهدف قراءة التراث قراءة جديدة تستجيب لمستجدات العصر وقيم الحداثة. [1]

في هذا السياق، يمكن عرض بعض من عناصر المشروع الأركوني باختصار شديد.

1-يؤكد محمد أركون أن الحضارة العربية الاسلامية، سبق لها أن النزعة الإنسانية قبل أن تعرفها أوروبا، ويعود الفضل في ظهورها إلى التفاعل الذي حصل بين التراث الاسلامي والفلسفة اليونانية من خلال نماذج الفارابي، ابن سينا، ابن رشد، وأبو حيان التوحيدي، وابن مسكويه، والجاحظ والمعتزلة.

وبهذا يعتقد بوجود أنسنه عربية اسلامية تقوم على الفلسفة العقلانية التي تتخذ من الإنسان محوراً لها، ويميز أركون بين ثلاثة انواع من الأنسنة هي الأنسنة الدينية والأنسنة الأدبية، والأنسنة الفلسفية، فالأولى تنتظم في جميع الحالات بالتسليم الواثق لله والارتباط المستمر به.

والثانية التي تنتعش في فترات الزمن الثقافي المزدهر كما حدث بالنسبة للسياق الاسلامي في القرن الثالث والرابع الهجريين، أما الثالثة فهي تركز على الانسان من حيث هو عقل مستقل ومسؤول، غير أن أركون يريد أو يحلم بالتوصل إلى نزعة انسانية كلية وشاملة تتجاوز حروف الأديان والطوائف والقوميات والأعراف كما يسميها النزعة الانسانية الونية." [2] يقول ..." ولكن الموقف الإنساني يتمثل بانتهاك وتجاوز كل الحدود الجغرافية والطائفية والمذهبية والعرقية واللغوية الموقف الانساني لا يعترف إلا بالإنسان. [3]

2-أما بشأن التأويل، فإن محمد أركون يذهب الى ضرورة تحرير الفعالية التأويلية وفتحها على اللانهائي أي أن استراتيجيته التأويلية. لا تتطلب تأويلا يعينه لأنه ينظره لا يوجد معنى مكتمل

---

[1] – مصطفى كيحل ، المرجع السابق، ص46.

[2] – المرجع نفسه، ص 70 وما بعدها .

[3] – محمد أركون ، نزعة الأنسنة في الفكر العربي، جيل مسكويه والتوحيد لي، ترجمة هاشم صالح، صالح الساقي ، بيروت، ط1، 1997م، ص 38.

أو معنى مفارق وشامل، ومن هذا المنظور يصبح القرآن حسب أركون نصا اشكاليا يتضمن احتمالات متعددة ويتحمل قراءات وتأويلات غير متناهية ولا يوجد تأويل يدعي حيازته على الحقيقة ولهذا نراه يصر على الدعوى الى تشكيل لهوت حديث عن الاسلام اي لهوت لبيرالي على غرار ما حدث في المسحية واليهودية، وأيضا ، يلح على ضرورة نزع صفة القداسة والتعالي عن القرآن والعمل على أنسنتة أي نقله من محور المتكلم (الله) الى محور المتلقي(الانسان) ، فالوحي عنده هو عبارة عن خطاب لغوي مجازي، وبالتالي يريد ان تفرض القراءة النقدية نفسها على النصوص المقدسية في الإسلام ، كما طبقت على المسيحية واليهودية من قبل .[1]

أما عن العلمانية فإنه يميز بين العلمانية والعلمانوية، أي، العلمانية المناضلة والمتطرفة، والعلمانية المنفتحة، ويريد ان يجاوز النظر الى العلمية على أنها فقط الفصل بين الكنيسة والدولة، فهي أكبر وأعمق من التقسيم الثنائي للكفاءات الذي المتعددة في المجتمع، وبالتالي ما ينقص العلمانية هو نظرية في التقديس (للإشارة فقد انتقد المدرسة العلمانية في فرنسا، كما انتقد أيضا تجربة كمال أتاتورك (العلمانية في تركيا).

وعليه نفهم من كل هذا أن محمد أركون صاحب مشروع فكري يرى ضرورة الانفتاح على الفكر الغربي والمعرفة النقدية المعاصرة، وهو الأمر الذي أدى إلى الكثير من الانتقادات بشأن تفاصيل هذا المشروع، نشير في البداية أنه أصبح بكل جدارة مدرسة فكرية لكثير من الباحثين العرب.

ثم أن خطورة مشروعه وجذريته مقارنة بغيره من المشاريع الحداثية الأخرى تتمثل في تجاوز نقده من مجرد نقد الأنظمة المعرفية التي تجلت في التراث الاسلامي كما هو مشروع محمد عابد الجابري الى نقد الوحي ذاته او ما يسميه (النص المؤسس)، فهو يصرح على وجوب اخضاع النصوص التأسيسية (القرآن والسنة) للمناهج والأدوات النقدية التي تم تطبيقها على

[1] – مصطفى كيحل، المرجع السابق، ص379 وما بعدها.

نصوص الكتاب المقدس في اوروبا، ولهذا نلمس لغة جريئة وغير معهودة في المشاريع النقدية السابقة.

ومن هنا تبدو لنا أن علاقة أركون بالفكر الغربي علاقة وطيدة جدا فهو يشكل المرجعية الاساسية لمشروعه الفكري، غير أن الكثير من الباحثين والدارسين لفكرة يؤكدون أنه يتوجه بالعديد من الملاحظات والتدخلات النقدية إلى هذا الفكر الغربي، فهو ناقد للاستشراق أو المعرفة الغربية حول الاسلام.

وأيضا، مما تم انتقاده، نلاحظ على سبيل المثال أن مشروعه يطغى عليه جانب التنظير على التطبيق وطابع الأشكلة على الحلول، وقد أقر هو نفسه بصعوبة تطبيق ما ينظر له.

وهكذا فإن مجموع الانتقادات التي توجه للمشروع الفكري الاركوني لا يعني البتة الانتقاص من قيمته واهميته، فهو يمثل اسهاما مهما في تنشيط وتحديد الفكر الاسلامي، وسعيا لربطه بمعطيات الحداثة الفكرية العالمية، وعليه يمكن أن تلخص الى القول إنه ينبغي أن ننظر الى مشروعه هذا، كبرنامج عمل أو اقتراح عمل غير مكتمل، وهو بحاجة الى التعديل والاثراء والنقد الموضوعي في حوار حضاري شامل.

ثامنا: أبو عمران الشيخ (1924م – 2016م)

يوصف بانه العالم الموسوعي والفيلسوف والمؤرخ للفكر والحضارة الإسلامية، وقد ولد سنة1924م بقرية مكثر، التي تبعد 7كم عن مدينة البيض، والده أمحمد بن أحمد بن الماحي من قبيلة الشنايف نسبة للجد سيدي علي بوشنافة وهم من الشرفاء المنحدرين من مولاي إدريس، ويعترف لهم سكان البيض بنسبهم الشريف، خاصة وأن شجرة سيدي علي بوشنافة تصل إلى سيدنا علي بن ابي طالب رضي الله عنه، وسمي باسم عمه كما جرت العادة أن يطلق على الأبناء اسم الأجداد والأعمام.

وترعرع الشيخ في أسرة ليست ميسورة ولكن لها الحد الأدنى الضروري للعيش، ونشأ وسط الأسرة الكبيرة، وببلوغه سن القراءة، أصبح يتردد على الكتاتيب لحفظ القرآن بالطريقة التقليدية، ثم ذهب إلى عمه ليتعلم اللغة العربية إضافة إلى حفظ القرآن غير أنه تأخر في التسجيل في المدرسة حتى بلوغه سن الحادية عشر، وهنا توجه الشيخ إلى سي ناصر أستاذ بمدينة الأغواط حيث كان معجبا به لسعة ثقافته العربية وسجل في المدرسة الابتدائية رغم سنه المتقدمة سنة 1934م وبدأ منشوره الدراسي وهو أكبر سنا من رفاقه إلا أنه نجح وتحصل على شهادة نهاية الدراسات الابتدائية، وواصل دراسته بالمدرسة التكميلية إلى أن حصل على شهادة الأهلية سنة 1941 م ثم انتقل إلى مدينة وهران ودرس في ثانوية لاموربيسار من 1941 م إلى 1944م وحصل على شهادة البكالوريا شعبة الآداب سنة 1944م ، ثم تقدم إلى مسابقة مدرسة المعلمين ببوزريعة وفي الفترة نفسها سجل في الجامعة لنيل شهادة ليسانس فلسفة، ثم ليسانس لغة وأدب عربي وتخرج من مدرسة بوزريعة سنة 1946م ثم شرع في نفس السنة في الدراسة الجامعية حيث حصل على ليسانس فلسفة سنة 1948م و اللغة والأدب العربي سنة 1954م ،و في سنة 1956م ، انتقل إلى باريس لتحضير شهادة الدراسات المعمقة بجامعة السوربون لكنه لم يتمكن من المناقشة، لكنه انتقل بعد ذلك إلى المدرسة العليا للأساتذة في نواحي باريس وفي سنة 1974 ناقش رسالة الدكتوراه في الفلسفة بجامعة السوربون

وعن الشخصيات التي أثرت في الشيخ أبو عمران فهي كثيرة سواء من الأسرة أو من الشخصيات المحلية أو الوطنية أو العلماء والفلاسفة المسلمين وغيرهم، ومن بينهم الوالدان بحكم الجو العائلي وكذا عمه الطالب الشيخ الذي قضى معه أربع سنوات إلى جانب أستاذه سي الناصر الأستاذ الثانوي في مدرسة الأغواط، أما الشخصيات المحلية فأبرزها سي القدور بن النعيمي معلم اللغة العربية في المرحلة الابتدائية، أما عن الشخصيات الوطنية فكان الأمير عبد القادر الجزائري الذي بلغت قصة مقاومته الاحتلال الفرنسي منطقة البيض، والشيخ بوعمامة الذي قاد ثورة ضد الفرنسيين الأكثر من ربع قرن، وكذا الشاعر محمد بلخير رفيق بوعمامة في المقاومة، كما تأثر الشيخ أبو عمران بالشيخ عبد الحميد ابن باديس الذي زار مدينة البيض سنة 1934 وعمره لا يتجاوز 10 سنوات إلى جانب مصالي الحاج الذي حط الرحال بالبيض سنة 1946 وهنا، بدأت فكرة الاستقلال تراود الشيخ والعديد من شباب البيض، أما أبرز المفكرين العرب والمسلمين، الذين تأثر بهم الفيلسوف ابن رشد الذي تأثر بفكره التوفيق بين الوحي والعقل، كما تأثر برواد النهضة العربية من أمثال جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وشكيب أرسلان إلى جانب الأستاذ مالك بن نبي وقد وجد في بعض مفاهيمه صدى قويا لديه، وكان له الحظ في التعرف عليه عندما أصبح أستاذا جامعيا وأصبحا صديقين، كما أنه تأثر ببعض المفكرين الأوروبيين.

أما عن مسيرته المهنية، فقد مارس التدريس لمدة السنة في البيض وهنا تزوج سنة1946 م، غير أنه لم يلبث أن واصل الدراسة الجامعية وحصل على منصب للتدريس بمدينة مليانة، وفي سنة 1952 م عين بالجزائر للتعليم، ثم مارس التفتيش بمدينة مستغانم و وهران إلى غاية بداية 1962م، وبعد الاستقلال عين مديرا للتربية بمدينة الأصنام(الشلف) ثم التحق بديوان وزير التربية، ثم أمينا عاما للجنة الوطنية لليونسكو (1963 م – 1964 م) ، ثم اسند له مهمة لدى وزارة التربية التونسية لمدة سنة كاملة، غير أنه بعد ذلك، ترك الإدارة وأصبح يدرس الفلسفة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة الجزائر إلى غاية2001 م، وخلال هذه الفترة التي دامت 37 سنة، تخرج على يديه مئات الطلبة وأشرف على عشرات بحوث الماجستير والدكتوراه ، كما ترأس عشرات اللجان الخاصة بالمناقشة، وعن مسيرته النضالية ،أسس الشيخ بوعمران في

الأربعينات من القرن الماضي فرع البيض للكشافة الإسلامية ، وعندما استقر بالعاصمة سنة 1950م ، أصبح قائدا وطنيا للكشافة مكلفا بالجوالة ثم أصبح محرر مجلة الكشافة وكان يكتب افتتاحياتها ، و فور اندلاع ثورة أول نوفمبر 1954 م ، أمر تنظيم الثورة الكشافة الإسلامية بحل نفسها والانضمام إلى الثورة ، وبعد الاستقلال انتخب الشيخ أبو عمران أمينا عامة لفيدرالية عمال التربية والثقافة (1968–1975) ثم رئيسا لاتحاد الكتاب الجزائريين (1995 – 1996) ثم رئيسا للمجلس العلمي لمؤسسة الأمير عبد القادر (1996 – 1999) ونائبا لرئيسها (1999– 2002).

ويرجع الفضل إليه في تعريب معهد الفلسفة سنة 1960 م مع الدكتور عبد المجيد مزيان، وقد تصادما بشدة مع التيار الفرانكفوني الذي بذل كل ما في وسعه لإبعاد اللغة العربية عن المعهد.

وقد تقلد الشيخ أبو عمران عدة مناصب حيث عين مستشارا وطنيا للثقافة (1990 – 1991) ثم وزير للثقافة والاتصال سنة 1991م، ثم رئيسا للمجلس الإسلامي الأعلى خلفا للمرحوم عبد المجيد أمزيان منذ 2001 م لغاية وفاته سنة 2016 م.[1]

أما عن مؤلفاته، فهي متميزة، تعبر عن صرامة المنهج ودقة الفكرة ووضوح الغاية، إلا أن معظمها غير متاح في المكتبات الجزائرية، وبعضها لم يترجم بعد إلى اللغة العربية وقبل عرضها، نشير إلى أنه ساهم في العديد من الأعمال الفكرية والثقافية في الجزائر وخارجها ، وشارك في العديد من الملتقيات كملتقيات الفكر الإسلامي وجمعيات اليونيسكو وملتقيات المعلمين ، و الأدباء العرب و الإتحاد الإفريقي و أوروبا و غيرها ، كما شارك في العديد من البرامج الثقافية في الإذاعة و التلفزيون بالجزائر.

ويمكن حصر مؤلفاته على النحو التالي:

[1] –مصدر البحث، مقالة بعنوان موسوعة جزائرية خالدة، من جريدة الخبر(24 جوان 2016) إعداد عبد الحكيم قماز لا توجد لحد الآن مراجع موثقة عن السيرة الذاتية والعلمية للشيخ أبو عمران.

1 – مشكلة الحرية الإنسانية، منشورات فران– باريس 1978 م وقد نال جائزة الأكاديمية العلمية أو ترمار باريس 1981 م، وقد ترجم الى اللغة العربية عن منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب دمشق 2012 م، وقد قامت بترجمته إلى اللغة العربية رنده بعث.

2 – إبن رشد فصل المقال فيها بين الشريعة والحكمة من اتصال المؤسسة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر (1978 م) وقد حققه وقدم له بمشاركة الأستاذ جلول بدوي.

3 – الفكر الإسلامي نظرة شاملة مع لويس غاردي، منشورات سندباد باريس (1984)

4 – الموسوعة الفلسفية – منشورات الجامعة الفرنسية – باريس (1989) مقالات.

5 – معجم مشاهير المغاربة (عمل جماعي) منشورات جامعة الجزائر (1995)

6 – الحكيم والعصا لتوفيق الحكيم، ترجمة إلى الفرنسية مع الأستاذ جيجلي (تحت الطبع).

7 – الأمير عبد القادر، المقاوم والإنساني– منشورات حمودة – الجزائر – 2001.

8 – الجزائر المستعمرة عبر النصوص مع الأستاذ جيجلي (تحت الطبع).

9 – وله أيضا قضايا في التاريخ والثقافة تحت الطبع وغيرها.

نستنتج من كل ما سبق، أن الدكتور أبو عمران الشيخ شخصية متميزة في تاريخ الفكر الجزائري ساهم في نهضته وإثراء عناصره، وحرص دوما على الاجتهاد والعمل بروح من التفتح والوعي والمسؤولية وهو بذلك قطب فكري وثقافي ومعلم لا يندثر وله بذلك مكانة سامية في المشهد الثقافي الوطني على الرغم من محاولات التجاهل والنسيان.

تاسعا: مصطفى الأشرف

يعد مصطفى الأشرف من أبرز المثقفين الجزائريين، فهو المناضل الثوري والمثقف والصحفي والمؤرخ الاجتماعي، وآثاره وأعماله لا يمكن لأي كان تجاهلها أو إهمالها، ولقد ذاع صيته أكثر بسبب مواقفه المعارضة للتعريب خلال السبعينيات من القرن الماضي، خاصة بعد اسناده وزارة التربية الوطنية هذا من جهة، ومن جهة ثانية، تأليفه لكتاب: الجزائر أمة ومجتمع الذي أثار جدلا واسعا بين الأوساط السياسية والثقافية آنذاك.

هذا ، و ينحدر مصطفى الأشرف من عرش العذاورة فرقة أولاد بوزيان بدوار الكرمة بلدية شلالة العذاورة (maginot) ، و قد ولد في 7 مارس 1917 في هذه المدينة التابعة لولاية المدية و درس في جامعة السربون في باريس و بعد التخرج عاد ليعمل في مستغانم وانضم الى حزب الشعب الجزائري عام 1939م و كانت له مشاركات واسعة متميزة في الصحافة النضالية مكنته من التنقيب عن العديد من الأصول التاريخية الجزائرية و من تكوين رؤية نضالية مرتبطة أشد الارتباط بنضال الشعب الجزائري عامة ، و قد التحق بالثورة الجزائرية مبكرا، و قد ألقي عليه القبض في حادث القرصنة الشهيرة إلى جانب أربعة قياديين آخرين (بن بلة– آيت أحمد – بوضياف خيضر) ليقضي عدة سنوات في السجن و ذلك سنة 1956 م .

و لقد كان عضوا في المجلس الوطني للثورة ، و من المشاركين في صياغة " برنامج طرابلس " الذي أسس بوضوح الأسس التي تقوم عليها الدولة الجزائرية أي طابعها الديمقراطي الشعبي، و بعد الاستقلال شغل مناصب عدة من بينها مستشار لدى الرئيس هوراي بومدين حيث شارك في صياغة الميثاق الوطني و عين بعد ذلك وزيرا للتربية الوطنية ، ثم سفير لبلاده في أمريكا اللاتينية ، و لم يتوقف خلالها عن الكتابة التحليلية التاريخية الجادة حتى وافته المنية سنة 2007م على أنه بعد الانفتاح السياسي، ساهم في تأسيس حزب التحالف الوطني الجمهوري إلى جانب رفيق نضاله رضا مالك ، و عليه فقد ظل شخصية بارزة في المجالين السياسي و

الثقافي ، وساهم في صياغة الاختيارات السياسية الكبرى للدولة الجزائرية، إلا أنه قبل سنوات من وفاته، كان بعيدا عن الأضواء

والتجاذبات السياسية المختلفة، الأمر الذي جعله يحظى باحترام الكثير من الأطراف السياسية في الجزائر.

أما عن مؤلفاته، فلقد شغلت بمختلف أشكالها حيزا هاما في حياة مصطفى الأشرف وكان انتاجه جد زاخر وثري وذات مواضيع مختلفة.

1-Petits poèmes d'Alger، وهي مجموعة شعرية نشرها سنة 1997م.

2- chansons de jeunes filles arabes، نشره سنة 1953 م.

3 – colonialisme et féodalités , indigènes en Algérie نشره سنة 1954م.

وهذا الكتاب يعد طرحا ومحاولة لشرح العناصر المشكلة للمجتمع الجزائري.

4 – الباب الأخير: مسرحية كتبها باللغة الفرنسية، نشرت الطبعة بترجمتها العربية في مجلة الفكر التونسية سنة 1955م.

5 – الجزائر أمة ومجتمع ط 1 نشره باللغة الفرنسية سنة 1965م والطبعة الثانية سنة 1988 م مترجمة إلى العربية من طرف عيسى حنفي.

6 – التاريخ، الثقافة والمجتمع (ط) سنة 1981 م.

7 – Algérie et tiers monde، (ط) سنة 1982 م.

8 – littérature de combat , essais d'introduction، (ط) 1991 م.

9 – des noms et des lieux , mémoire d'une Algérie(ط)، دار القصبة للنشر، سنة 1998 م وترجم إلى اللغة العربية تحت عنوان" أعلام معالم، مآثر عن جزائر منسية " من طرف أحمد بن محمد بكلي، سنة 2007 م.

10 – آخر ما نشر لمصطفى الأشرف كان عام 2005م تحت عنوان les ruptures et l'oubli، القطيعة والنسيان، وكان عبارة عن دراسة تحليلية للإيديولوجيات المتخلفة والرجعية في الجزائر وذلك خلال العشرية السوداء وتصاعد العنف.[1]

هذا ، و يعد كتاب " **الجزائر أمة و مجتمع**" من أبرز و أهم ما ألفه مصطفى الأشرف ، و عليه يمكن أن نتطرق إلى أهم المحاور التي تناولها المؤلف في هذا الكتاب ، حيث كان له تأثير كبير لدى طلبة سنوات 60 و 70 من القرن الماضي ، و تمكنوا من معرفة تاريخ المجتمع الجزائري و سيكولوجيته ، و به تزودوا بأدوات التحليل النقدي ، و في هذا الكتاب التزام من الأشرف بضرورة استعادة الهوية الجزائرية أبعادها الحقيقية، على الرغم أنه يعد المثقف المتمذهب و الصارم في مواقفه الفكرية و التي خاض في العديد من المرات سجالات ضد مثقفين آخرين حول مواضيع الثقافة و اللغة و الفنون الشعبية و ما إلى ذلك.

وعلى العموم، فان مصطفى الاشرف يشير الى ميلاد الأمة الجزائرية الحديثة تحت تأثير الصدمة الاستعمارية، هذه الصدمة جعلت القومية الجزائرية تبرز الى السطح، إلا أن الاستعمار كان له رأي آخر يتمثل في نفي وجود كيان جزائري بالمعنى القومي

والسياسي مما جعله يضفي على حركات المقاومة دينيا محضا على خلفية أن هؤلاء لا يدركون البعد السياسي والاجتماعي للصراع، إنما هم متعصبون لدينهم وعقائدهم الإسلامية.[2]

يقول في هذا السياق: " فهؤلاء المؤرخين يرون بأن الشعور الديني أو التعصب الإسلامي حسب زعمهم هو وحده الذي جعل الشعب الجزائري يلتف للدفاع عن قضية تعتبر روحية أكثر مما تعتبر قومية"[3].

---

[1] – محمد بسكر ، المرجع السابق ، ص380 ، إضافة إلى موقع الكتروني.

[2] – رباني الحاج ، مصطفى الأشرف و اشكالية الهوية الجزائرية على ضوء جدلية الأمة و المجتمع ، مجلة أفاق فكرية ، جامعة معسكر ، الجزائر ، المجلد الرابع ، العدد الثامن ، مارس 2018 م، ص82.

[3] – مصطفى الأشرف ، الجزائر، الأمة و المجتمع ، ترجمة حنفي بن عيسى ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، ط1، 1983م ، ص46 -47.

هذا يعني ان إيجاد حل للمسألة الدينية هو الحل الوحيد لضمان ثقة "أهالي الجزائريين" وتخليهم عن الانخراط في المقاومة.

ويرفض مصطفى الأشرف هذا التصور المغرض الذي كونه المستعمرون

ويقول إنه " ما من شك أن العاطفة الدينية قامت في بداية الأمر بدور هام... غير أنها لم تكن هي وحدها التي دفعت الشعب إلى الكفاح"[1].

ولهذا يصّر في مقدمة هذا الكتاب أن يعلن أن الدافع إلى كتابة ودراسة الكيان الجزائري عامة نابع من حس نقدي تاريخي واجتماعي يرفع الستار عن بعض القراءات المغرضة لتاريخ المجتمع الجزائري من طرف المعمرين.[2]

ويؤكد من ناحية أخرى أنه كان يوجد وعي سياسي وكان الجزائريون غير غافلين عما يجري في أوروبا، وعلى تيارات الفكر المعاصر، وعلى الأحداث الدولية الجارية في بلدان الحوض الأبيض المتوسط وفي أقطار المشرق، وبالتالي لم يكونوا متعصبين ومنغلقين على عقيدتهم الدينية.

فالأمر إذن لا يتعلق بتعصب ديني ولا بفقدان تام لأي حس قومي أو وعي سياسي، هناك عوامل مختلفة ساهمت في إرساء هوية كيان جزائري مستقل بذاته، وذلك لأن الجزائريين قبل الاحتلال بالرغم من أنهم كانوا منضوين تحت راية الدولة الحاكمة كغيرهم من الرعايا المسلمين، إلا أنهم لم يترددوا في التمرد ضد العهد القائم، وكانوا دائما يتعثرون بالحاجة للقيام بثورة سياسية، وكانوا يشعرون في علاقاتهم مع الأتراك بين الشريعة والإخاء في الدين من جهة، وبين المتطلبات القومية والسياسية من جهة أخرى.[3]

لهذا يستخلص هذا المفكر أن الجزائريين لم يقفوا ضد الاستعمار مدفوعين بالعوامل الدينية، إنما كذلك من منطلق قومي وطني دفاعا عن أعراضهم وأملاكهم وحرياتهم.

---

[1] – مصطفى الأشرف ، الجزائر، الأمة و المجتمع ، ترجمة حنفي بن عيسى ، المصدر السابق، ص47.

[2] – المصدر نفسه، ص05.

[3] – المصدر نفسه، ص 49 – 50.

وبذلك يؤمن بأن القومية الجزائرية تقوم مساسا على الانفتاح والوعي السياسي ورفض العنصرية والتعصب الديني. يقول إن هذه الدراسة هي:" شرح لموقف القومية الجزائرية من مشكلة العنصرية وهو موقف الإدانة لما فيها من رجعية ونزعة عدوانية واحتقار الإنسان، وفيها أيضا شرح لمواقف الحركة من الدين الذي يقوم بدور ثانوي " لان المواجهة كما كانت في الماضي بين المسلم والمسيحي، بل أصبحت بين المستعمر

والمستعمر، ولأن الجزائري يميز تمييزا واضحا بين الشعور القومي والشعور الديني، بمعنى أنه قبل كل شيء جزائري، أي ابن الأمة الجزائرية، وأن جزائريته هذه ليست منبثقة من الدين ولا مشتقة من العنصرية"[1].

أكثر من ذلك ، يصّر الأشرف على أن الالتزام السياسي و النضال في صفوف الأحزاب القومية المتواجدة قبيل الحرب العالمية الثانية هما من العوامل التي طرأت على الوضعية الفكرية التي لم تكن تخلو رغم ضبابتيها من شيء من الجرأة و قد نجم عن ذلك أن المعالم الرئيسية للثقافة العامة أخذت تتضح و تغبر تدريجيا عن الحقائق الاجتماعية و تتخلص من بعض القيم البالية،[2] و هكذا فالحركة القومية استطاعت أن تصنع هذه الثقافة السياسية و اكتسبت طابعا جزائريا صرفا ، و قد اتخذت الفرنسية كلسان للتعبير في أغلب الأحيان ، أما بالنسبة إلى العربية فغنها تخضعت في التعبير عن الفكر الديني المناضل المتأثر بالحركة الإصلاحية.[3]

وفي هذا الكتاب أيضا يقوم مصطفى الأشرف بالحديث عن هذه الازدواجية اللغوية التي تقوم على الفصل بين لغة الدنيا و لغة الآخرة و التي رأى البعض فيها تفضيلا مقصودا للغة الفرنسية على العربية ، يراها هو غير موضوعية لأن الجزائري لم يتخلى عن العربية ، لأن لم يكن يملكها أصلا بفعل الظروف الاستعمارية التي منعته من تعلمها ، بل أنه يضيف و يقول أن الجزائريين لم يقفو أبدا عن استعمال لغاتهم الدارجة ، غير أن بعض أصحاب الثقافة العربية

---

[1] – مصطفى الأشرف ، الجزائر، الأمة و المجتمع ، ترجمة حنفي بن عيسى ، المصدر السابق، ص257 – 258.

[2] – المصدر نفسه، ص422.

[3] – المصدر نفسه، ص423.

من الجزائريين المغتربين في المشرق عملوا على إيهام رجال الفكر في تلك البلدان الشقيقة بأن الاستعمار الفرنسي أفقد الجزائر كل شيء

و حرمها من استعمال لغاتهم الدارجة، أكثر من ذلك، يؤكد الأشرف أن هؤلاء نفوا كل أصاله لغوية أو هوية لغوية عن واقع المجتمع الجزائري حتى أنه يصرح من أن الواحد منهم لا يكاد فيتعلم الفصحى و ماضيها، حتى تجده بسبب بعده عن الواقع و قلة ذوقه ، يحتقر العربية الدارجة لدى الشعب ، و قد نسي هؤلاء بأن أعضاء مجمع اللغة العربية أنفسهم و رجال الثقافة في مصر ، يتحدثون خارج عملهم ، بل و حتى في مؤتمراتهم بالدارجة من غير تصنع و لا حرج.[1]

وهكذا يؤكد الاشراف على ضرورة الانفتاح على حركة المجتمع بدل الوقوف عند حدود التصور الطوباوي للأمة ذات الهوية الكاملة لهذا " لا يجوز انتقاص اللغة الدارجة شأنها بالموازنة بينها وبين الفصحى، كما لا يجوز أن تعتبرها لغة صالحة للتدريس

والتعليم، وبالتالي العلاقة بينهما، ليست علاقة صراع، إنما لكل لغة مجالها الخاص بها، أما الفرنسية فهي من باب الضرورة التي أملتها الظروف التاريخية ووسيلة للتعبير عن الافكار والثقافات الاخرى.[2]

ومع ذلك " فهي لا زالت تتراوح في مكانتها بين اعتبارها لغة ثانوية وبين اعتبارها لغة اجنبية ذات امتياز خاص وهي تتراوح بين الرفض الرسمي لها وبين الاستخدام اليومي والعملي لها"[3].

وهكذا فان حركية المجتمع في نظره تختلف عن طوباوية الأمة، فالتنظيم الايديولوجي شيء والقبض على طبيعة المجتمع من خلال رصد كل العوامل المتفاعلة والمؤثرة فيه شيء آخر، وعليه فان الكثير من الاشكالات التي أشار اليها لا زالت تلقي بظلالها على المجتمع الجزائري الى اليوم.[4]

---

[1] مصطفى الأشرف ، الجزائر، الأمة و المجتمع ، ترجمة حنفي بن عيسى ، المصدر السابق، ص430 – 431.

[2] – مصطفى الأشرف ، المصدر نفسه ، ص432.

[3] – رباني الحاج، مصطفى الأشرف واشكالية الهوية الجزائرية، المرجع السابق، ص88.

[4] – المرجع نفسه، ص88.

نستنتج من كل ما سبق ان المحاور التي تطرقنا اليها من خلال فكر مصطفى الاشرف، قد أثارت جدلا كبيرا بين المثقفين والسياسيين والمؤرخين ينطوي على سياق ايديولوجي بعيدا عن الطرح الموضوعي، العلمي الذي يستهدف قراءة حاسمة تنهي هذا الصراع الواقع حول مسالة الهوية في الجزائر، وعليه فان المواقف بشأن هذا الموضوع، ينبغي أن تركز على الروح النقدية، والعقلانية، واحترام حق الاخرين في التعبير الحر عن الآراء.

عاشرا: كربيع النبهاني (1918 م – 2005 م)

كربيع النبهاني مفكر جزائري معاصر امتزج لديه الفن بالفلسفة، كان أستاذ الفلسفة في جامعة الجزائر، ولد سنة 1918م بأولاد جلال بولاية بسكرة، حيث تلقى تعليمه الابتدائي لينتقل إلى العاصمة التي قضى فيها ثماني سنوات في ثانوية BuGEAUD ، ثم انتقل إلى فرنسا وهناك درس بثانوية لويس الأكبر بباريس louis le grand حيث تحصل على البكالوريا و بعدها نال ليسانس فلسفة من جامعة الجزائر، وفي 1967م نال شهادة الدكتوراه عن موضوع الخير و الشر في القرآن le bien et le mal dans le coran ، و لقد كان تلميذا للفيلسوف الفرنسي غاستون باشلار ، و في الثمانينات من القرن الماضي أحيل إلى التقاعد لتنتابه المنية في عام 2005 م [1].

وذلك بعد أن أفنى عمره في التأليف وتقديم المحاضرات للطلبة والإشراف على الرسائل الجامعية ومناقشتها، فأكسب بذلك حب الجميع واحترامهم لشخصيته الفكرية المتميزة.

في هذا السياق يتحدث أستاذ نظرية الأدب الفرنسي المعاصر واللغوي عبد الله مرداسي من جامعة منتوري بقسنطينة في كتابه كتاب جزائريين باللغة الفرنسية في الفترة الاستعمارية Auteurs algériens de langue française de la période coloniale.

أن كربيع النبهاني ينتمي إلى عائلة مالكي الأراضي ببسكرة، وكانت تمارس تجارة التمور في كل من ولايتي قسنطينة والجزائر العاصمة، وقد شجعه والده على الدراسة الابتدائية في مسقط

[1] – جميلة حنيفي ، كربيع النبهاني ، و البحث عن الانسان المسلم، مجلة دراسات فلسفية ، قسم الفلسفة ، جامعة الجزائر 02 ، العدد 11 ، جوان 2015 م ، ص156.

رأسه ثم في الثانوية بالجزائر العاصمة وباريس أملا أن يصبح محافظا محترما في سوق التمور، غير أنه سجل في فرع الفلسفة في جامعة الجزائر، ولم يمنعه ذلك من متابعة الرحلات والمهمات التجارية الخاصة بسوق التمور في قسنطينة، لكن في الأخير فضل معاودة دروسه تاركا تجارة التمور وقد خيب أمل أبيه.[1]

هذا، ولقد أقبل الدكتور كربيع النبهاني على دراسة كل الثقافات غربية وشرقية على حد سواء، وتأثر بشخصية ولده الذي يوصف بأنه تقي ومتسلط، فتعلم منه التحكم في غرائزه وفي غضبه وفي ماله أيضا، وتأثر بشخصية عمه الذي كان محبا للحياة متحررا ديمقراطيا غير راضي عن الطريقة الامتثالية الدينية الممارسة من قبل أبيه وقد شجعه على الدخول إلى المدرسة الأوروبية ودفعه اليها رغم معارضة والده الذي كان يخشى أن تتغير طباعه ويبتعد عن العادات والتقاليد التي ربّي عليها.[2]

هذا، و لقد تناول الأستاذ و الفيلسوف النبهاني الكثير من الإشكاليات التي كانت تثار في الأوساط الثقافية خاصة في العالم العربي و الإسلامي ، و لعل أبرزها مشكلة التخلف ، الاجتهاد ، دور الدين في المجتمع، التربية، وضع المرأة ، السياسة ، دور المثقف و غيرها ، و قد تميزت مرجعيته الفلسفية بالسعي دوما إلى تجاوز حدود الخصوصية إلى تبني الرؤى الكونية (الانسانية) في فضائها الرحب،[3] ولعل مجمل مؤلفاته ما بين أدب و فلسفة و غيرهما، تعطينا فكرة أساسية عن حسه النقدي و صرامته المنهجية وتطلعه إلى مستقبل أجمل يتم فيه بناء الانسان المسلم حتى يبرز في التاريخ مجددا.

هذا، ويمكن رصد مؤلفاته مرتبة حسب تاريخ صدورها:

1935: poémes d’un en fant أشعار طفل

1953: les quatres sages de la palmeraie حكماء بستان النخيل الأربع

---

[1] – Abdellah mendaci , auteurs algériens de langue française de la période coloniale , in : books , Google , p163.

[2] – جميلة حنيفي، المرجع السابق، ص159.

[3] – المرجع نفسه، ص156.

وقد نال عنه جائزة المثقفين الفرنسين.

1954: ديوان شعر عنوانه أنشودة العربي الحزينة complaintes se l'arabe و نال عنه جائزة الأكاديمية الفرنسية.

1955: des africains s'interogentأفارقة يتساءلون.

1962: prométhée, mage de l'humainité futare بروميثيوس ساحر إنسانية المستقبل.

1964: essaie d'une détermination esthétique de l'humain مقال في التحديد الاستيتيقي للإنسان.

1967: le bien et le mal dans le coranالخير والنشر في القرآن.

1979: défense du pophéte (réphique à la tragédie de voltaire) دفاع عن محمد (رد على تراجيديا محمد لفولتير.

1980: les philosophes de l'islam فلاسفة الاسلام.

1983: initiation à la philosophie مدخل إلى الفلسفة.

1984 : restauration des sciences religieuses d'al-ghazali إحياء علوم الدين للغزالي.

1988: Omar khayami messager de l'Iran universel عمر الخيام رسول إيران الكوني.

1989: humain universel anthropologie esthétique الانسان الكوني أنثروبولوجيا استيتيقية.

1991: les kharidjite démocrates de l'islamالخوارج، ديمقراطيو الاسلام.

1994: le sunnites ou l'islam légalisé السنيين أو الإسلام الشرعي.

1995: philosophes de l'humanité (Grèce , Rome , inde…)

فلاسفة الإنسانية (اليونان، الرومان، الهند…)

2001: l'homme en islam , historicité et ouverture الانسان في الاسلام تاريخية وتفتح.[1]

إضافة إلى اسهاماته المختلفة في دوريات ومجلات وطنية ودولية، مثل كراسات شارل دو فوكو، والمغربية مثل الاستقلال والرافد.

وعلى العموم فإن الأستاذ كربيع النبهاني واحد من أبرز من ساهم في تأسيس الوعي الفلسفي في الجزائر لكن ضمن حدود ضيقة، بسبب عدم ترجمة أعماله إلى اللغة العربية وبقيت حبيسة أقلية من النخب الجامعية من جهة، وعدم الاختفاء به وتكريم فكره في ملتقيات وطنية أو دولية من جهة أخرى.

وهو الأمر الذي أدى إلى جهل الطلبة والباحثين عموما بحقيقة الأفكار التي طرحها في ميدان الفن والأدب والفلسفة.

الحادي عشر: عبد المجيد مزيان (1926 م- 2001 م)

يعد عبد المجيد مزيان أحد أبرز المفكرين الجزائريين المعاصرين الذين عرفوا بالاهتمام الكبير بالعلوم الاسلامية وتجديد الفكر الخلدوني وحوار الحضارات.

والدكتور مزيان من مواليد مارس 1926 م من عائلة عريقة بتلمسان حيث ترعرع وحفظ القرآن الكريم في التاسعة من عمره وتعلم مبادئ اللغة العربية بدار الحديث ودروس اللغة الفرنسية بالمدارس العمومية، وبعد سنة 1946 م إنتقل الى مدينة الرباط بالمغرب لمواصلة الدراسة في الجامعة وتخصص في الفلسفة، ومع اندلاع الثورة التحريرية المجيدة التحق بصفوف النضال والكفاح حيث كان يعرف باسمه الثوري صالح الدين، وعينته قيادة الاتصالات العامة آنذاك (النواة الاولى للمخابرات الجزائرية) للعمل في اذاعة الجزائر التي كانت تبث في تونس.

وبعد الاستقلال تقلد عدة مناصب في الدولة حيث عمل مدير ديوان الرئيس الأسبق أحمد بن بلة بالتوازي مع شغله منصب الأمين العام لوزارة الداخلية، قبل أن يتحول إلى جامعة وهران

[1] جميلة حنيفي، المرجع السابق، ص 157-158.

للتدريس في عهد الرئيس الراحل هواري بومدين، ونصب عام 1981 م عميدا الجامعة الجزائر قبل أن يعينه الرئيس الشاذلي بن جديد وزيرا للثقافة والسياحة،

و اختاره الرئيس اليمين زروال لرئاسة المجلس الإسلامي الأعلى الذي بقي فيه إلى أن وافته المنية رحمه الله يوم 15 جانفي 2001 م و يعتبر الدكتور مزيان من أبرز علماء العالم العربي الذي عملوا من أجل ترقية حوار الحضارات ، و كان يدير ندوات للتعريف بالإسلام بمعهد الدراسات العربية العليا التابع للفاتيكان ، إضافة إلى تقديمه حصصا عن الإسلام على القناة الفرنسية الثانية ، و عرف باهتمامه الكبير و بتجديد الفكر الخلدوني ، و له أطروحة ضخمة حول الفكر الاقتصادي عند ابن خلدون مما أهله عن جداره لأن يصبح عضوا في بيت الحكمة بتونس و بالأكاديمية العربية بالقاهرة و الأكاديمية الملكية المغربية و أكاديمية اللغة العربية بالجزائر.[1]

لا شك أن أهم إشكالية تناولها عبد المجيد مزيان هي إشكالية النص الخلدوني الذي جنت الكثير من الدراسات عليه وأخرجت نظرياته عن سياقها الحقيقي، وألبستها لبوس النظريات المعاصرة مثل الوضعية المادية، الجدلية الهجيلية، التحليل الماركسي، الظواهرية الخ وهذا في اعتقاده خروج عن المنهج الواقعي الحقيقي واعتناق لمختلف التأويلات المشوهة للنص الخلدوني.[2]

وهنا نجده يطرح إشكالية المنهج في قراءة النص الخلدوني، من خلال محاولة تقريب النص التراثي من أجل أن يكون لديه صدى واقعي ومعاصر، مما يؤدي إلى الاسقاط والنقل المتستر عن النص الأصلي عن طريق التأويل الخافت و قول ما ليس موجودا أو ما هو غير موجود.[3]

---

[1] – نقاز إسماعيل ، عبد المجيد مزيان و تجديد النص الخلدوني ،مجلة الحوار المتوسطي جامعة سيدي بلعباس ، العدد 7 السنة ، ص154–155 ، نقلا عن بلقاسم بن عبد الله ، عبد المجيد مزيان و بعدنا الحضاري المنشور في موقع elechamal.com. http://www.uswat بتاريخ 2012م.

[2] – نقاز إسماعيل ، عبد المجيد مزيان و تجديد النص الخلدوني ، المرجع السابق ، ص152.

[3] – المرجع نفسه ، ص155– 156.

إننا نجد هذا الرأي في كتابه البارز " النظريات الاقتصادية عند ابن خلدون " حول هذه القراءات الخلدونية المعاصرة إذ " تكاد تصبح الدراسات الخلدونية التي بدأت تظهر في السنوات الأخيرة كلها موجهة نحو ادماج التفكير الخلدوني في البيئة الفكرية المعاصرة مع نوع من عدم التحفظ في المقارنات ومع الحاح شديد في اظهار جدة هذا التفكير وابرازه في مظاهره الثقافية المنسجمة مع تفكيرنا في القرن العشرين"[1].

ويضيف أن هذه المنهجية المتبعة لا ينبغي أن تؤدي بنا الى الارتماء في أوكار الذاتية ذلك " أنه كثيرا ما تؤدي بنا هذه المقارنات إلى مواقف اصطناعية حينا او ذاتية في بعض الاحيان على أنه يقدم لنا حلا منهجيا ومعرفيا في كيفية التعامل مع المعطى الخلدوني وهو يقوم على إدماجه في بيئته الثقافية الحقه وهي البيئة الفكرية الاسلامية، قد تبدو هذه الحقيقة ذات بداهة صبيانية لأول وهلة، ولكن الدعوة الى تأكيدها ليست عديمة الفائدة.[2]

هذا، ولقد أبدع عبد المجيد مزيان في استجلاء معالم النظريات الاقتصادية التي قنن لها ابن خلدون، أسس لها في إطار العمران البشري الذي قام بدراسته من كل النواحي الاجتماعية، فكان الجانب الاقتصادي يشكل محورا أساسا في العملية الاجتماعية التي تمارسها الدولة أو المجتمع، ويمكن تصور هذه النظرية عند إبن خلدون في نظر مزيان في هذه المعالم الثلاثة الآتية:

1- التشريع الإسلامي مكون أساسي في التصور الاقتصادي.

2-الواقع الاجتماعي والاقتصادي والتحديات الإقليمية والعالمية.

3-دور السياسة في إدارة الخطط الاقتصادية.[3]

---

[1] – عبد المجيد مزيان ، النظريات الاقتصادية عند ابن خلدون ، و أسسها من الفكر الإسلامي و الواقع المجتمعي ، المؤسسة الوطنية للاتصال و النشر و الاشهار ، الرويبة ، ص20.

[2] – عبد المجيد مزيان ، المصدر السابق، ص20.

[3] – نقاز إسماعيل ، المرجع السابق ، ص163 – 164.

وعلى العموم، فإن عبد المجيد مزيان وفق في أن يجعل النص الخلدوني في سياق النظريات الاقتصادية وظيفيا، ويفيدنا في عصرنا من خلال الرؤية الواقعية والدعوة إلى أخلقة الاقتصاد والعلاقة بين السياسة والاقتصاد والمعاش وعلاقته بالشبكات الاجتماعية المختلفة.

كل هذا يجعلنا نقول أن عبد المجيد مزيان في أطروحته حول ابن خلدون ، قد تبنى منهجا واقعيا لا يبتعد عن المحيط الثقافي و السيسيولوجي الذي عاشه ابن خلدون ، و لا يقدم قوالب جامدة يقرأ من خلالها فكره بطريقة تعسفية ، و بعيدة عن التحليل العلمي السليم ، و هنا نشير في آخر هذا التحليل، أن هذه الأطروحة التي طبعت في كتاب متميز ، لجديرة بان تكون موضوعات لأبحاث جامعية أكاديمية تعالج آراء عبد المجيد مزيان و تستشرف آفاق رحبة للنتائج التي توصل إليها هذا المفكر الكبير ، حتى لا يكون مصير هذا الكتاب النسيان و التجاهل، بل و حتى الازدراء و الإنكار.

الخاتمة

الخاتمة

وأخيرا، وبعد أن استعرضنا تاريخ الفكر الجزائري في عصوره المختلفة، توصلنا إلى النتائج التالية:

أولا: إن التعريف بأعلام الجزائر بحسب الحقب التاريخية المختلفة، أبان عن الحاجة الملحة إلى ابراز أهمية اسهاماتهم في مختلف مجالات الفكر والثقافة وقراءة مصادرها مباشرة ، بعيدا عن الذاتية والعواطف الجياشة ، وتوخيًا للتحليل النقدي النزيه، وهو ما حاولنا التقيد به خلال عرض هذه الجوانب في المحاضرات .

ثانيا: إن رصد الأعلام البارزين في كل مرحلة من مراحل الفكر الجزائري لا يعني تجاهل شخصيات أخرى لها نفس الاسهام السفاري في مجال تخصصها.

ومع ذلك، فمن خلال هذه النماذج المدروسة في هذه المطبوعة وغيرها مما لم نكستطيع دراستها، فهو يحملنا على ضرورة إعادة قراءة التراث الجزائري على مستوى الرؤية الفكرية، والخلفية التاريخية والايديولوجية، وعلى مستوى المنهج المتبع والنتائج المستخلصة.

ثالثا: تبين لنا أن تطور مجتمع المعلومات والمعرفة وانظمة الاعلام والاتصال في جانبه السلبي، قد حمل الطالب الجامعي على تجاهل وحتى ازدراء أهمية المجهودات الفكرية التي بذلها أعلام الفكر الجزائري وما قدموه للجزائر طوال تاريخها العريق، ولهذا كان التركيز في هذه المحاضرات على تعويد الطالب على قراءة مصادر الثقافة الجزائرية والانفتاح على أعلامها بروح ايجابية ونقدية رحبة، وتحليل هذه الرؤى بعيدا عن الخطاب العاطفي أو الايديولوجي المغلق.

رابعا: تبين لنا أن الفكر الجزائري بأعلامه واشكالياته المختلفة، يستدعي تشجيعا متواصلا للطلبة من أجل القيام بالبحوث العلمية في إطار نظرة أكاديمية، علمية موضوعية، وذات أفاق حبة، تخرج هذه الابحاث من الاحتفالية والمناسبتية إلى مشروع ثقافي جزائري خالص، متوازن

و متكامل، من أجل دفع الابداع في الساحة الفلسفية العربية الراهنة، وفي فضاء الفكر العالمي بشكل عام.

فهرس المصادر والمراجع

أولا: قائمة المصادر

1- عبد الرحمن الثعالبي، **تفسير الثعالبي المسمى "الجواهر الحسان في تفسير القرآن"**، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 1، 1997 م.

2- عبد الرحمن الثعالبي، **تفسير الثعالبي المسمى "الجواهر الحسان في تفسير القرآن"**، تحقيق عمار طالبي، المؤسسة الوطنية للكتاب، ط 1، 1985م.

3- عبد الرحمن الثعالبي، **العلوم الفاخرة في النظر في أمور الاخرة**، المطبعة الحميدية المصرية، 1317هـ

4- الثعالبي، **رياض الصالحين وتحفة المتقين**، اللوحة (1.ظ) مخطوط المكتبة الوطنية الجزائرية رقم 883. نقلا عن موسى إسماعيل.

5- الثعالبي، **روضة الأنوار ونزهة الأخبار**، الورقة (1.ظ) مخطوط المكتبة الوطنية الجزائرية، رقم 884.. نقلا عن موسى إسماعيل.

6- الثعالبي، **الحقائق، تحقيق نزار حمادي**، دار الضياء للنشر والتوزيع، الكويت، ط 1، 2013م.

7-عبد الرحمان الثعالبي، **رحلة عبد الرحمن الثعالبي**، تحقيق محمد شايب شريف، در ابن حزم، بيروت، ط 1، 2005م.

8 - حمدان خوجة، المرأة، تقديم وتعريب وتحقيق محمد العربي الزبيري، دار الحكمة، الجزائر، ط2، 2014 م.

9- حمدان خوجة، إتحاف المنصفين والأدباء عن الاحتراس من الوباء تحقيق محمد بن عبد الكريم، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 1968 م.

10 - محمد البشير الإبراهيمي، آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، جمعه وقدمه أحمد طالب الإبراهيمي، الجزء الرابع، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1997م.

11- لوكيوس أبوليوس، المرافعة، ترجمة عمار الجلاصي، تونس، ط1، 2000م.

12- لوكيوس أبوليوس، كتاب الأزاهير، تحقيق علي فهمي خشيم، كتاب الشعب، 1979م.

13- لوكيوس أبوليوس، الحمار الذهبي، ترجمة د/أبو العيد دودو، منشورات الاختلاف، الجزائر، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط3، 2004م.

14- القديس أوغسطين ، مدينة الله ، المجلد الأوّل، ترجمة: الخور أسقف يوحنا الحلو، دار المشرق، بيروت/ لبنان، ط2، 2006م.

15- القديس أوغسطين ،مدينة الله ،المجلد الثاني، تر: يوحنا الحلو، دار المشرق، بيروت، ط2 ، 2006م.

16- الأمير عبد القادر: المواقف الروحية والفيوضات السّبّوحية: اعتنى به الشيخ: عاصم ابراهيم الكيالي، ج2، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2004م.

17- مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، ط19، دار الفكر، دمشق، دار الفكر المعاصر، بيروت، 1984م .

18- الونشريسي أحمد، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب. المحقق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1992م.

19- الونشريسي أحمد، إيضاح المسالك على قواعد الإمام أبي عبد الله مالك، تحق: الصادق بن عبد الرحمن الغرياني، دار ابن حزم، بيروت ط1، 2006م.

20- ابن خلدون، المقدمة، ط2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1979م .

21- مولود قاسم نايت بلقاسم، شخصية الجزائر الدولية وهيبتها العالمية قبل سنة 1830، جزآن، دار الأمة، الطبعة الثانية، الجزائر 2007م.

22- مولود قاسم نايت بلقاسم، أصالة أم انفصالية، جزآن، دار الأمة، الجزائر.

23- مولود قاسم نايت بلقاسم، إنيه وأصالة، دار الأمة، الجزائر.

24- مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة عبد الصبور شاهين وعمر كامل مسقاوي، ط2، دار الفكر دمشق، ط1، 1986م.

25- مالك بن نبي، الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، ط3، دار الفكر، الجزائر، 1988م.

26- مالك بن نبي، القضايا الكبرى، ط1، دار الفكر الجزائر، 1991م.

27- مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ترجمة بسام بركة وأحمد شعبو، دار الفكر الجزائر، 1992م.

28- مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر الجزائر، 1984م.

29- مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، شبكة العلاقات الاجتماعية، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر دمشق،1989م.

30- مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ترجمة عبد الصبور شاهين، ط5، دار الفكر الجزائر، 1986 م.

31- محمد أركون، الإسلام أوروبا والغرب، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت لبنان، ط2، 2001م.

32- محمد أركون، الإسلام أصالة وممارسة، ترجمة: خليل أحمد، ط1، 1986م.

33- محمد أركون، الإسلام الأخلاق السياسة، ترجمة هاشم صالح، منشورات اليونسكو، مركز الإنماء القومي، بيروت، ط1،1990م.

34- محمد أركون، الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، بيروت لبنان، ط3، 1998م.

35- محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط3، 1998م.

36- محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، ترجمة هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت لبنان، ط1، 1998م.

37- محمد أركون، الفكر الإسلامي، قراءة علمية، ترجمة هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط2، 1996م.

38- أحمد بن يحي الونشريسي، كتاب الوفيات، تحقيق: محمد بن يوسف القاضي، دار عالم المعرفة للنشر والتوزيع، الجزائر، سنة 2011م.

39- حمدان بن عثمان خوجة، المرآة، تحقيق وتعريب د: محمد العربي الزبيري، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر سنة 1982م.

40- مالك بن نبي، الفكرة الأفرو أسيوية، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر ، دمشق، ط1، 1979م.

41- مولود قاسم، انية وأصالة، وزارة الشؤون الدينية والتعليم الأصلي، مطبعة البعث قسنطينة، الجزائر، 1975م.

42- محمد أركون، الفكر الاسلامي قراءة علمية، ترجمة، هاشم صالح، مركز الانماء القومي (المركز الثقافي العربي)، بيروت، دار البيضاء، ط2، 1996م.

43- مصطفى الأشرف، الجزائر، الأمة والمجتمع، ترجمة حنفي بن عيسى، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط1، 1983م.

ثانيا: قائمة المراجع

1- أبو القاسم سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي**، الجزء الأول، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1، 1998م.

2- أبو القاسم سعد الله، **أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر**، الجزء الأول، 1978م.

3- علي بن يحي الكعبي، **آراء الشيخ عبد الرحمن الثعالبي الاعتقادية**، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم العقيدة، المملكة العربية السعودية، 1435هـ-2014م.

4- ابن خلدون، **كتاب العبر**، اعتنى به أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، عمان، د، ت.

5- عادل نويهض، **معجم أعلام الجزائر**، من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، مؤسسة نويهض الثقافية، بيروت، ط 2، 1980م.

6- أبو العباس التنبكتي، **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، إشراف عبد الحميد عبد الله الهرامة، الجزء الأول، منشورات كلية الدعوة الإسلامية.

7- محمد بن مخلوف، **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، الجزء الأول، المكتبة السلفية القاهرة، 1349هـ.

8- عادل نويهض، **معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر**، تقديم الشيخ حسن خالد، مؤسسة نويهض الثقافية، بيروت، ط 3، 1988م.

9- عمار طالبي، **تفسير الشيخ عبد الرحمن الثعالبي**، محاضرات الفكر الإسلامي الخامس عشر، الجزء الأول، دار البعث، قسنطينة، الجزائر، 1401هـ-1981م.

10- عبد الرحمن بن محمد الجيلالي، **تاريخ الجزائر العام**، الجزء الثاني، مكتبة الشركة الجزائر، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ط 2، 1965م.

11- الراغب الأصفهاني، **مفردات ألفاظ القرآن**، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط5، 2011م.

12- البغدادي، **إيضاح المكنون**، دار الفكر، بيروت، 1410هـ-1990م.

13- السخاوي، **الضوء اللامع**، دار الجيل، بيروت، ط 1، 1992م.

14- حسين الورتلاني، **الرحلة الورتلانية أو نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار**، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 2، 1974م.

15- الكتاني، **فهرس الفهارس**، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 2، 1982م.

16- أحميدة عميراوي، دور حمدان خوجة في تطور القضية الجزائرية (1827-1840م) الدار العثمانية، الجزائر، ط2، 2016م.

17- أحمد باي، مذكرات، ترجمة محمد العربي الزبيري، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1973م.

18- أحمد باي، مذكرات، المجلة الإفريقية، 1949م.

19-عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، مؤسسة نويهض الثقافية، بيروت، ط2، 1980م.

20- محمد طيب عقاب، حمدان خوجة، رائد التجديد الإسلامي، وزراء الثقافة، الجزائر، ط1، 2007م.

21- ناصر الدين سعيدوني، من التراث التاريخي والجغرافي للغرب الإسلامي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1999م.

22 – أبو القاسم سعد الله ، الحركة الوطنية الجزائرية ، دار نافع للطباعة و النشر ، القاهرة ، ط2 ، 1977 م .

23 – أبو القاسم سعد لله، تاريخ الجزائر الثقافي، الجزائر الجزء الأول، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1998م.

24– أبو القاسم سعد الله ، أبحاث و آراء في تاريخ الجزائر ، الجزء الأول ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ط 1، 1990 م .

25 – عبد الجليل التميمي ،بحوث و وثائق في التاريخ المغربي (1816م – 1871م) الدار التونسية ، 1972 م .

26 – أرسطو طاليس، الأخلاق نيقو ماخوس، ترجمة عن اليونانية الى الفرنسية بارتلمي سانتهيلير ، و نقله الى العربية احمد لطفي السيد ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ط1 ، 1924م.

27 – أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين ، دار الكتاب العربي ، بيروت، د ت.

28 –أبو حامد الغزالي، المنقذ من الضلال، المكتبة العصرية ، بيروت ، ط2004،1م.

29– محمد بسكر، أعلام الفكر الجزائري، الجزء الأول، دار كردادة للنشر و التوزيع، بوسعادة، ط2، 2015م.

30 – ابن خلدون ، المقدمة ، دار القلم ، بيروت ، ط7 ، 1989م.

31 – محمد بن محمود ابن العنابي، سعي المحمود في نظام الجنود، تقديم و تحقيق محمد بن عبد الكريم، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1993م.

32 – رفاعة رافع الطهطاوي، تخليص الإبريز في تلخيص باريز، موفم للنشر، الجزائر، 1991م.

33 – رفاعة رافع الطهطاوي، المرشد الأمين للبنات و البنين تقديم منى أحمد أبو زيد، دار الكتاب المصري، القاهرة، مكتبة الإسكندرية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 2012م.

34 – رفاعة رافع الطهطاوي، مناهج الألباب المصرية في مباهج الآداب العصرية، تقديم حلمي التمتم، دراسة مصطفى لبيب عبد الغني، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2002م،.

35– george yuer , si hamdan ben othman khoudja , revue african n°57 , 1957

36– بشير فايد، الإمام محمد البشير الإبراهيمي، داعية الوحدة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2013م.

37– محمدالبشير الإبراهيمي حياته وأعماله بقلمه، جمعها محمد بوزواوي، دار البشير الإبراهيمي للكتاب، الجزائر، ط1، 2006م.

38– يوسف القرضاوي، مقومات الفكر الإصلاحي عند الإمام البشير الإبراهيمي، المكتب الإسلامي، دار الوعي، بيروت، عمان، ط1، 2007م، (بتصرف).

39– شكيب أرسلان، حاضر العالم الإسلامي، دار الفكر، بيروت، الجزءالاول،1971م، الجزء2.

40– محمد بسكر، أعلام الفكر الجزائري، الجزء2، دار كرداده للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 2015م.

41–محمد علي دبوز، نهضة الجزائر الحديثة، الجزء الأول، المطبعة التعاونية، دمشق، ط1، 1965م.

42– شارل أندريه جوليان، تاريخ افريقيا الشمالية ، تعريب محمد مزالي، البشري بن سلامة، الدار التونسية للنشر، 1969م.

43- الموسوعة العربية العالمية، الجزء الأول، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الرياض، ط2، 1999م.

44- عبد السلام بن ميسى، مظاهر الفكر العقلاني في الثقافة الأمازيغية القديمة، دار النشر، IDGL، المغرب، ط2، 2010م.

45- بوزياني الدراجي، عبد الرحمان الأخضري، العالم الصوفي الذي تفوق في عصره، بلاد النشر، الجزائر، ط2، 2009م.

46- عبد الحميد بن شنهو، الملك العالم يوبا الثاني وزوجة كليوباترة سيليني، وزارة الثقافة، الجزائر، ط1، 2007م.

47- عبد الرحمن بن محمد الجيلالي، الدكتور محمد ابن أبي شنب، نسبه، نشأته، علمه، أخلاقه، آثاره، مطبعة إيميل بنسير، الجزائر، 1932م.

48- حسن حنفي، نماذج من الفلسفة الوسيطية في العصر الوسيط؛ أوغسطين، أنسلم، توما الإكويني، مكتبة الانجلو مصرية، مصر، ط2، 1978م.

49- رأفت الشّيخ: تفسير مسار التاريخ؛ نظريات في فلسفة التاريخ، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، ط1، 2000م.

50- زينب محمد الخضيري: لاهوت التاريخ عند القدّيس أوغسطين، دار قباء، القاهرة، ط1، 1997م.

51- محمد محمد عويضة، أوغسطين فيلسوف العصور الوسطى، دار الكتب لعلمية، لبنان، ط1، 1993م.

52- يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، مؤسسة هنداوي ، القاهرة، ط1، 2014م.

53-جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة؛ الفلاسفة المناطقة، المتكلمون، اللاهوتيون، المتصوفون، دار الطليعة، بيروت، ط3، 2006م.

54-عبد الرحمن بدوي : موسوعة الفلسفة عبد الرحمن بدوي موسوعة الفلسفة ،الجزء الأول، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ، لبنان .ط1، 1984م.

55-حمد نزار أباظة: الأمير عبد القادر العالم المجاهد، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 1994م.

56- شارل هنري تشرشل: حياة الأمير عبد القادر، ترجمة: أبو القاسم سعد الله، الدار التونسية للنشر، دت،.

57-جيلاني ضيف: بُناة المجد (الأمير عبد القادر الجزائري)، دار الخليل العلمية ، ط خ، الجلفة ، 2013م، الجزائر.

58-عبد الرزاق بن السبع: الأمير عبد القادر وأدبه: مؤسسة عبد العزيز، 2000، ص، 212.

59-عبد الرحمن الجيلالي: تاريخ الجزائر العام، ج1، مكتبة الشركة الجزائرية، الجزائر، ط2، 1965م.

60- محمود الحويري: تاريخ الدولة العثمانية في العصور الوسطى، المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، ط1 2002م.

61- حنيفي هلايلي: أوراق في تاريخ الجزائر في العهد العثماني، دار الهدى، ط1، الجزائر، 2008م.

62-غيرتز كليفورد ، تأويل الثقافات (مقالات مختارة)، ط1، تر: محمد بدوي، مر: الأب بولس وهبة، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، 2009م .

63- ألفرد بال، الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي، ترجمة عبد الرحمن بدوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت الجزء ط1، 1981م.

64- بابا موسى عمي وآخرون، معجم أعلام الإباضية، دار الغرب الإسلامي، بيروت الجزء1 ط1، 1999.

65- زكي الميلاد، المسألة الثقافية (من أجل بناء نظرية في الثقافة)، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، 2005م .

66- توماس إليوت، نحو تعريف الثقافة، ترجمة شكري عياد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2001م .

67–الميلي مبارك بن محمد، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، ج1، المؤسسة الوطنية للكتاب .

68– محمد علي دبوز، أعلام الإصلاح في الجزائر، مطبعة البعث، قسنطينة، ط1، 1974م.

69– الشيخ السعيد أبهلول، أعلام الجزائر، محمد الطاهر فضلاء، دار هومة، الجزائر سنة 2009م.

70– نور الدين مسعودان، أعلام الجزائر، دار النون للطباعة والنشر والتوزيع الجزائري، سنة 2010م.

71– يحي بوعزيز، أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة، (ط1) دار الغرب الإسلامي، بيروت، سنة 1995م.

72– فوزي مصمودي، أعلام من بسكرة، الجمعية الخلدونية، بسكرة، سنة 2007م.

73– محمد الصالح الصديق، أعلام من المغرب العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، سنة 2007م.

74– عبد الحميد بيك، أعيان من المشارقة والمغاربة، تحقيق: أبو القاسم سعد الله، دار الغرب الإسلامي، بيروت (ط1) 2000م.

75– أبوبكر بوسام، إنباء الخلف برجال السلف، دار المعرفة، الجزائر، سنة 2009م.

76– اسماعيل باشا البغدادي، إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار إحياء التراث، بيروت، لبنان، د.ت.

77– ابن باديس حياته وآثاره، الشيخ عبد الحميد بن باديس، إعداد وتصنيف: د عمار طالبي، مكتبة الشركة الجزائرية، (ط1) 1968م.

78- مبارك الميلي، تاريخ الجزائر القديم والحديث، بيروت 1963م، نشر مكتبة النهضة الجزائرية.

79- الشيخ عبد الرحمن بن محمد الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، دار الثقافة، بيروت 1980م.

80- أحمد توفيق المدني، حياة كفاح مذكرات، (ج1) المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، سنة 1988م.

81- مولاي بلحميسي، الجزائر من خلال رحلات المغاربة في العهد العثماني، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع.

82- محمد الصالح رمضان، شخصيات ثقافية جزائرية، دار الحضارة، الجزائر، (ط1) سنة 2007م.

83- أبو القاسم سعد الله، شيخ الإسلام عبد الكريم الفكون داعية السلفية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، (ط1) سنة 1986م.

84- عمر بن قينة، صوت الجزائر في الفكر العربي الحديث (أعلام، قضايا ومواقف)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، سنة 1993م.

85- صلاح مؤيد العقبي، الطرق الصوفية والزوايا بالجزائر تاريخها ونشاطها، دار البصائر، الجزائر، سنة 2009م.

86- عمار هلال، العلماء الجزائريون في البلدان العربية الإسلامية فيما بين القرنين التاسع والعشرين الميلاديين، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، سنة 2010م.

87- أحمد توفيق المدني، كتاب الجزائر، دار البصائر الجزائر، سنة 2009م.

88- أبو القاسم سعد الله، المفتي الجزائري ابن العنابي رائد التجديد الإسلامي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع.

89- أبو عمران الشيخ، ناصر الدين سعيدوني، معجم مشاهير المغاربة، (جامعة الجزائر)، المؤسسة الجزائرية للطباعة، الجزائر سنة 1995م.

90- محمد الحسن فضلاء، من أعلام الإصلاح في الجزائر، دار هومة، الجزائر، سنة 2000م.

91- (مجموعة من الأساتذة)، موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين، دار الحضارة، بئر توتة، الجزائر، سنة 2003م.

92-فهمي سعد، حركة عبد الحميد ابن باديس ودورها في يقظة الجزائر، دار الرحاب، بيروت، ط1. 1983م.

93- أبو القاسم سعدالله، الحركة الوطنية الجزائرية، دار الآداب، بيروت، ط1، 1969م-

94حسن عبد الرحمان سلوادي، عبد المجيد بن باديس مفسراً، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط1، 1998م.

95- عبد العزيز فيلالي، الامام عبد الحميد بن باديس، رائد الاصلاح والتحرر في الجزائر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2013م.

96- سعيد بورنان، الشيخ الفضيل الورتلاني، العلامة الثائر، دار هومة. الجزائر، ط2، 2014م.

97- محمد الصالح الصديق، اعلام المغرب العربي، الجزء 2، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 2000م.

98- مولود عويمر، مالك بن نبي، رجل الحضارة، مسيرته وعطاؤه الفكري، شركة الأصالة للنشر، الجزائر، ط2، 2013م.

99- عبد اللطيف عبادة، صفحات مشرقة من فكر مالك بن نبي، دار الشهاب، باتنة، الجزائر، ط1، 1984.

100- عمار طالبي، فكر مالك بن نبي والمجتمع الاسلامي المعاصر، مجموعة مؤلفين مالك بن نبي فكره وأعماله، منشورات المجلس الاسلامي الاعلى، الجزائر، 2005م.

101- عبد الله بن حمد العويسي، مالك بن نبي، حياته، وفكرة الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ك 1، 2014م.

102–سهام شريف عروس، اشكالية الاصالة والمعاصرة، دراسة في رؤى النخبة الجزائرية، مولود قاسم نايت بلقاسم، رسالة ماجستير غير منشورة، 2007م/2008م.
103– عبد القادر حمداوي، اعلام الجزائر، اطفالنا للنشر والتوزيع وامتداد للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2018م.
104–مسعود فلوسي، مؤلفات مولود قاسم نايت بلقاسم محاورها الفكرية وقيمتها العلمية، ضمن كتاب الاستاذ مولود قاسم نايت بلقاسم، المفكر الموسوعي والوطني التأثر، الصادر عن جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الاسلامية، قسنطينة، 2007م.
105– محمد سيف الاسلام بوفلاقة، عبد الله شريط المفكر الرائد والفيلسوف المناضل.
106– كحيل مصطفى، الألسنية والتأويل في فكر محمد أركون، منشورات الاختلاف الجزائر، در الامان، الرباط، ط1، 2011م.
107– رون هاليبر، العقل الإسلام امام تراث عصر الأنوار في الغرب، الجهود الفلسفية لمحمد أركون، ترجمة جمال شجيد، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 2001م.
108– اتو كلينبرغ، علم النفس الاجتماعي، ترجمة حافظ الجمالي، دار مكتبة الحياة، ط2، 1967م.
109– نهلة إبراهيم، علم الاجتماع الثقافي بين الطرح الكلاسيكي والقضايا الثقافية المعاصرة، مطبعة البحيرة، ط1، 2007م.
110 – mythology, philosophy, religion, art, and custom, 2 vols (London; j. murroy , 1871).
111– دنيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ترجمة د/ منير السعيداني، المنظمه العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2007م
112–الطيب الاشهب، برقة العربية بين الامس و اليوم، مطبعة الهواري، القاهرة، ط1 ،1945م.

ثالثا: قائمة المعاجم والموسوعات

1-لالاند أندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، م1، تر: خليل أحمد خليل، ط2، منشورات عويدات، بيروت، باريس، 2001م .

2-Dictionnaire Larousse, Librairie Larousse, Paris, 1977..

3-معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2001،

4-خير الدين الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين بيروت، (ط5)، سنة 1980م.

5-ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، د.ت، الجزء 9.

6-أحمد بن فارس معجم مقاييس اللغة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 1، 2001 م.

7- إبراهيم أنيس، عبد الحليم منتصر، عطية الصوالحي، محمد خلف الله أحمد، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط 4، 2004 م .

8-الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط5، 2011 م.

9-لالاند أندريه، موسوعة لا لاند الفلسفية، م1، تر: خليل أحمد خليل، ط2، منشورات عويدات، بيروت، باريس، 2001م.

10-جميل صليبا، المعجم الفلسفي، مادة الثقافة، الجزء الأول، دار الكتاب اللبناني، بيروت ط1،1978م.

رابعا: قائمة الدوريات

1- حساني مختار، **عبد الرحمن بن محمد الثعالبي**، مجلة بحوث، جامعة الجزائر، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم التاريخ، المجلد 1، العدد 7.

2- عليوان أسعيد، **عبد الرحمن الثعالبي متصوفا**، مجلة المعيار، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، المجلد 7، العدد 14،.

3- زايدي كريم، **الإمام الثعالبي ومنهجه في تعامله مع القراءات في تفسيره "الجواهر الحسان"**، مجلة المبحوث والدراسات، جامعة الوادي، المجلد 15، العدد 1، 2018م.

4- الصادق دهاش، **دراسة تاريخية مع العلامة عبد الرحمن الثعالبي في رحلته العلمية**، مجلة معابر، جامعة الجزائر، يوسف بن خدة، المجلد، 3، العدد 1، 2016م.

5- رامي بلعبيدي، **المرجعية الدينية في فكر عبد الرحمن الثعالبي وقيم الوسطية بالمغرب الأوسط**، أفاق فكرية، جامعة الجزائر 2، المجلد 5، العدد 10، ماي 2019م.

6-بوشقيف محمد، **عبد الرحمان الثعالبي الجزائري العالم المفسر والمجتهد، قسم التاريخ**، جامعة تلمسان، مجلة القرطاس، العدد الثالث، جانفي 2017م.

7- شرف الدين بن دوبة، لوكيوس أبوليوس (أفولاي) ورحلة البحث عن الهوية، مجلة أبوليوس، جامعة سعيدة، العدد6، جانفي 2017م.

8- محمد بن أبي شنب حياته وآثاره، الشيخ عبد الرحمن الجيلالي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، سنة 1983م.

9-جميلة حنيفي، كربيع النبهاني، والبحث عن الانسان المسلم، مجلة دراسات فلسفية، قسم الفلسفة، جامعة الجزائر 02، العدد 11، جوان 2015 م.

10 - عبد المجيد بن عدة، رائد المقاومة السياسية الحديثة في الجزائر، السيد حمدان خوجة (1773 - 1845)، مجلة التاريخ والجغرافيا، المدرسة العليا للأستاذة، بوزريعة، الجزائر، المجلد 2 العدد 01، 2007م.

11- مراد بوعباش، أعلام الجزائر، حمدان بن عثمان خوجة، المواقف السياسية والقضية الوطنية، مجلة الباحث، المدرسة العليا للأستاذة، بوزريعة، الجزائر، المجلد 02، العدد01، 2010م.

12- مسعود عوادي، حمدان خوجة وتأثره بالفكر الاوروبي التنويري ونظراته الى الاحتلال الفرنسي، مجلة الدراسات التاريخية، جامعة الجزائر 02، المجلد 11 العدد 16، 2010.

13- رابح مراجي، مساهمة حمدان خوجة في النهضة العربية الإسلامية، مجلة أبعاد، جامعة محمد بن أحمد، وهران، الجزائر، المجلد1، العدد1، 2014م.

14-يسمينه زمولي، الفكر التنويري العربي في القرن التاسع عشر، حمدان خوجة و رافع رفاعة الطهطاوي، نموذجا، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة قسنطينة عدد 41، جوان 2014م.

15- عولمي الربيع، الصراع الدوناتي الكاثوليكي في المغرب القديم من خلال كتابات القديس أوغسطين، مجلة المعارف للبحوث والدراسات التاريخية، جامعة باتنة1 العدد 13، 2017/06/20م.

16- عبد الحميد عمران، القديس أوغسطين وصراعه مع الدوناتيين، مجلة المعارف للبحوث والدراسات التاريخية، جامعة الشهيد حمة لخضر، الوادي، الجزائر العدد 11، 2017/03/25م.

خامسا: قائمة الرسائل الجامعية

1- موسى إسماعيل، **جامع الأمهات في أحكام العبادات**، دراسة وتحقيق، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر، قسم الشريعة، 2009-2010م.

2-سهام شريف عروس، اشكالية الاصالة والمعاصرة ، دراسة في رؤى النخبة الجزائرية، مولود قاسم نايت بلقاسم، رسالة ماجستير غير منشورة، 2007م/2008م

فهرس الموضوعات

فهرس المحتويات

مقدمة 1

ملخص المطبوعة: محاضرات في الفكر الجزائري. *باللغة العربية* 5

ملخص المطبوعة: محاضرات في الفكر الجزائري. *باللغة الاجنبية* 7

المحور الأول: مدخل عام لدراسة الفكر الجزائري 9

المحور الثاني: الفكر الجزائري القديم 15

الهدف من المحاضرة: 16

تمهيد: 16

ثانيا: أعلام الفكر الجزائري القديم 19

أولا: يوبا الثاني (23 م). 19

ثانيا: لوكيوس أبوليوس (180م-125م) 28

ثالثا: دوناتوس (ت 355 م) 37

رابعا: القديس أوغسطين (ت 430 م). 43

المحور الثالث: الفكر الجزائري الوسيط 60

أولا: تمهيد 61

أولا: الشيخ العلامة عبد الرحمان الثعالبي 66

ثانيا: أحمد الونشريسي (914 هـ / 1508م). 87

ثالثا: عبد الرحمن الاخضري (910هـ - 953هـ) 95

المحور الرابع: الفكر الجزائري الحديث 104

تمهيد: 105

أولا: حمدان خوجة (1773م - 1841م) 110

ثانيا: الأمير عبد القادر الجزائري (توفي عام 1882م): 133

ثالثا: محمد بن علي السنوسي (ت 1276 / 1859م) 146

رابعا: محمد ابن أبي شنب (1869م – 1929م).....154
المحور الخامس: أعلام الفكر الجزائري المعاصر 166
المبحث الثاني: أعلام الجزائر في هذا العصر 167
تمهيد.....168
أولا: عبد الحميد ابن باديس (1889م–1940م):.....173
ثانيا: محمد البشير الإبراهيمي (1889م–1965م).....180
ثالثا: الفضيل الورتلاني (1900م–1959م) 185
رابعا: مالك بن نبي (1905م–1973م).....191
خامسا: مولود قاسم نايت بلقاسم 204
سادسا: عبد الله شريط (1921م–2010م) 210
سابعا: محمد أركون (1921م–2010م).....214
ثامنا: أبو عمران الشيخ (1924م – 2016م) 229
تاسعا: مصطفى الأشرف 233
عاشرا: كربيع النبهاني (1918 م – 2005 م).....239
الحادي عشر: عبد المجيد مزيان (1926 م– 2001 م) 242
الخاتمة.....246
فهرس المصادر والمراجع.....248