



جامعة غليزان  
RELIZANE UNIVERSITY

جامعة غليزان

كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية

أطروحة

للحصول على شهادة دكتوراه ل. م. د

في الفلسفة

## الفكر الحداثي بين مولود قاسم نيت بلقاسم وطه عبد الرحمان

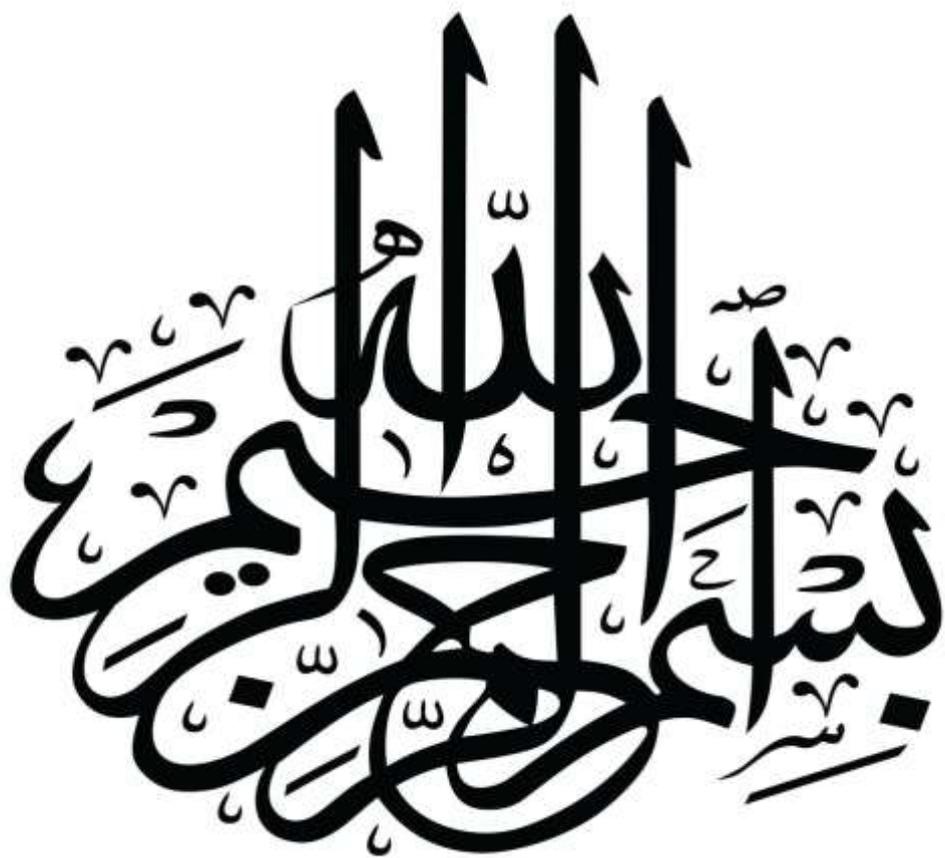
مقدمة ومناقشة علنا من طرف

السيد(ة): سمية بلخير

### أهم لجنة المناقشة

اللقب والاسم	الرتبة	المؤسسة الأصلية	الصفة
بن علي محمد	أستاذ التعليم العالي	جامعة غليزان	رئيسا
خن جمال	أستاذ محاضر أ	جامعة غليزان	مشرفا ومقررا
لكحل فيصل	أستاذ التعليم العالي	جامعة تيارت	مناقشا
العربي ميلود	أستاذ التعليم العالي	جامعة مستغانم	مناقشا
بلعالم عبدالقادر	أستاذ التعليم العالي	جامعة الشلف	مناقشا
ماني سعادة نادية	استاذ محاضر أ	جامعة غليزان	مناقشا

السنة: 2022/2021



## كلمة شكر

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله  
وأصحابه أجمعين أما بعد:

أتقدم بجزيل الشكر والتقدير والعرفان لأستاذي الفاضل الذي كان من دواعي فخري واعتزازي  
أن يكون مشرفاً على رسالتي هذه الدكتور "خن جمال" الذي أنارت توجيهاته طريقي في  
إكمال هذه الدراسة ولولاه لما كان لأي جهد أن يثمر ولما كان هذا البحث الذي يرى طريقه  
إلى النور. كما أتوجه بالشكر للدكتورة بلخير خديجة والدكتورة بلخير فايذة على مساعدتهما  
في إنجاز هذا العمل.

فجزاه الله الجميع خير الجزاء.

كما أتوجه بالشكر للسادة الأساتذة الفضلاء بجامعة غليزان، وعلى رأسهم السيد رئيس مشروع  
الدكتوراه: بن علي محمد، كما أشكر السادة الأعضاء الممتحنين كل باسمه، على قبولهم  
وتفضلهم بمناقشة هذا العمل وإثرائه بأفكارهم وتوجيهاتهم.  
وفي الختام أشكر كل من ساهم في إنجاز هذا البحث من قريب أو من بعيد.

الطالبة: سمية بلخير

## إهداء

إلى روح أبي رحمه الله وأسكنه فسيح جناته.

والى أمي " حفظها الله وأطال في عمرها.

اللهم ارحمهما كما ربياني صغيرا.

إلى سندي زوجي الكريم وأولادي محمد، وابراهيم.

إلى أخي وأخواتي.

الطالبة: سمية بلخير

## مقدمة:

تعد الحداثة من أكثر المصطلحات التي تشكل حضوراً قوياً في المجال التداولي الفلسفي المعاصر، فقد ولدت هذه الفلسفة من رحم العلاقات الصراعية التي سادت الفكر الغربي وقد أطلق هذا المفهوم على التحولات الفكرية التي حصلت في العصر الذي تلى النهضة الأوروبية، فمصطلح الحداثة نشأ في أوروبا في فترة ما بعد العصور الوسطى حين كانت الكنيسة تسيطر على كل مقاليد الأمور، وبعد انتهاء تلك الفترة دخلت أوروبا عصر التجربة والعلم، وأما عُرف بالحداثة معلنة بداية عهد جديد للإنسان بصفته كائنًا عاقلًا وعليه يُطلق هذا المفهوم على مسيرة المجتمعات لا على عصر النهضة وإلى يومنا هذا يغطي مختلف مظاهر الحياة السياسية والاجتماعية والفنية والاقتصادية.

وبشكل عام توصف الحداثة بأنها ممارسة إجتماعية ونمطاً من الحياة يركز على أساسي الابتكار والتغيير نتيجة لمجموعة من التغيرات الجذرية التي مست مختلف البنيات للمجتمعات الغربية مشكلة قطيعة وبصورة لا رجوع فيها مع البنيات التقليدية التي كانت سائدة في القرون الوسطى.

فالحداثة تعبر عن رؤية جديدة وموقف جديد لكل ما يتعلق بالإنسان، المجتمع والكون، مما جعلها محطة لازمة لأي أمة تريد لنفسها اللحاق بالركب الحضاري، فهي مرحلة تاريخية أعقبت عصور الظلام الذي ساد الغرب وهي حصيلة لمجموعة من التحولات الراديكالية التي مست كل الأصعدة، فالحداثة تشكل إذن مدرسة عريضة شملت كل مجالات الحياة، ولم يكن البحث في ظاهرة الحداثة مقتصرًا على المجال التداولي الغربي فقط، إنما كان له حضور أيضا في الفكر المعاصر سواء كان على مستوى القراءة التاريخية أو التحليلية، وذلك بتعقب طرقها وإمتداداتها، وبيان مدى المحدودية التي تحيط بنتائجها خاصة من الوجهة الأخلاقية للإنسان المعاصر.

إنَّ التحديث أو منجزات الحداثة الغربية هزَّت عالمنا ودخلت بيوتنا ومدارسنا وشغلت أفكارنا، وتمثلت في شعاراتنا وغزت حياتنا. ،حيث استيقظنا على فارق الإمكانيات والآليات

بين الغرب الأوروبي والمجتمعات العربية والمسلمة، فظهرت تيارات وأفكار بحثت في أصول النهضة والحداثة وعواملها، وعاشت في الغرب حيناً واستفادت من المدارس الغربية، ونقلت أفكاراً تنويرية أفاضت على المجتمعات العربية، إلا أن ثقافة مجتمعنا شغلها التحديث عن الحداثة، وبقيت عقولنا كما هي عليه. وظل السؤال عن كل أسباب تقدم الغرب وتأخر العرب والمسلمين ملحا على النخبة الإسلامية بصفة عامة والنخبة العربية بصفة خاصة، لم تقدم الغرب وتأخر المسلمون، وظهرت أفكار إصلاحية واسعة على هذا الأساس.

سطعت شمس الحداثة في عالمنا العربي المعاصر، وتوافقت مع ما يحمل عصرنا من عقد نفسية، وقلق ذاتي من القديم الموروث، ومحاولة الثورة عليه، والتخلص منه، والبحث عن كل ما هو جديد يتوافق وروح عصر التطور العلمي والمادي، ويواكب الأيدولوجيات الوافدة على عالمنا العربي.

فتمخض من جراء هذا حراكا وسجالا فكريا في الساحة العربية انطلقت ارهاصاته الأولى وبوادره منذ القرن الماضي وقد تبلور هذا المخاض في بزوغ عدد من المفكرين والباحثين لتقديم أطروحات فكرية يتجلى مبتهاها في السبل الكفيلة لتحقيق النهضة إلا أن عناوينها ومحاور بحثها تعددت وتتنوعت حسب تخصص أصحابها وحسب مناهج بحثها وسياقاتها الموضوعية والذاتية.

ولعلنا نجد من بين هذه المشاريع الفكرية العربية المعاصرة تعبير عن نظرة عميقة لتأزم الذات العربية، في مختلف القضايا الحضارية بحيث هي نظرة شاملة ومتكاملة لمسائل الحياة، الإنسان، الثقافة، الحداثة، التراث، فقد طرح المفكرين العرب بعمق الأزمة الحداثية للواقع العربي الذي يعاني من التخلف وفشل المشاريع التنموية التي أخذت بمعايير المادية للتطور والنمو مهملة في ذلك الجانب الفكري الذي يعتبر محرك لأي حضارة.

من هذا المنطلق يتضح أن هناك أزمة فكرية يعاني منها العرب إذ تتجلى بوضوح في مختلف المشاريع الفكرية التي أصبحت مستهلكة لا مبدعة، مستهلكة لما ينتجه غيرها

فأصبحت هذه المشاريع مبتورة وبعيدة كل البعد عن الواقع العربي الإسلامي الذي كان المرجو منه أن يكون فاعلا فيها لا مجرد منفعل بها.

في ظل هذه الأزمة تبرز إلى الأفق مجموعة من الأعمال المقدمة لتحاول النهوض بالفكر العربي والمجتمع الإسلامي راجية منها أن تؤسس لحدثة بديلة، ترى أن النور الذي يخرج من هذه الظلمات ماهو في حقيقته إلا مخرجا فكريا في الأساس، وتسعى بذلك لبلوغ الحداثة والتحرر من كل براثن التخلف والتقهقر والإقرار بالإستقلال الفكري، يمكن العرب والمسلمين من دخول فلك الحداثة ومسايرة الركب الحضاري العالمي، الذي قد دخل في مرحلة أخرى هي مرحلة ما بعد الحداثة.

لقد تباينت الوجهات في قراءة الحداثة، فهناك من يعتبر أفضل طريقة لتأسيس الحداثة العربية الإسلامية تتمثل في استيعاب آثار الحداثة الغربية وتمثل منجزاتها ومكاسبها، في الإتجاه الآخر هناك من المفكرين من وقف موقف الحذر من هذا الوافد الغريب وتعامل معه بتحفظ ولا يمكننا بأي حال من الأحوال أن نوصد أبوابنا في وجه التطور الذي لا مفرّ للإنسان منه ولا غنى له عنه، والسعي لمقاومة ذلك كالسعي لإيقاف عقارب الساعة التي لا تتوقف أو ربما السباحة ضد التيار، وبئس القرار.

ولهذا عد بناء الحداثة في العالم العربي من أهم القضايا التي تمت مقاربتها من طرف ثلة من المفكرين ، مما أدى إلى وجود اختلاف وتتنوع في الأطروحات حول كيفية تشييدها. لقد شكل المتن التراثي في الغالب أرضا للحفر المنهجي بوسائل حديثة ومعاصرة، وإذا كانت جل تلك المشاريع الفكرية متأتية من رغبة في نهوض فكري وحضاري خاصة بعد نير الإحتلال الذي عانت منه جل الدول العربية والإسلامية.

والبحث الذي خصصناه بالتحليل والعرض يتعلق بمفكران قدما إسهامات معتبرة فيما يخص موقفهما من الحداثة وهو المفكر الجزائري مولود قاسم نايت بلقاسم والمفكر المغربي طه عبد الرحمان اللذان كان لهما الفضل في فتح حقل معرفي خصب ،وقدما مشاريع فلسفية تناظر وتتنافس المشاريع المقدمة على ساحة المعرفة الإسلامية.

بمقتضى أن المشاريع الفكرية لمولود قاسم نايت بلقاسم وطه عبد الرحمن مشاريع اجتهدت في التأسيس لمسلك حضاري للخروج من أزمة الإنسان المعاصر الذي أوقعته فيه التبعية للحضارة الغربية، ما هو المشروع الحضاري الفكري الذي قدمه مولود قاسم نايت بلقاسم وطه عبد الرحمان للخروج من التخلف؟ هل ينطلق كل من مولود قاسم وطه عبد الرحمان من نفس المسلمات في تصورهما للحادثة؟.

وتتفرع عن هذه الإشكالية الرئيسية مجموعة من التساؤلات:

هل يمكن تحقيق حادثة ذات توجه إسلامي بعيدة عن التوجه الغربي؟

كيف تتمثل الذات الجزائرية في أفكار مولود قاسم نايت بلقاسم؟.

ما هي القراءة التي قدمها مولود قاسم نايت بلقاسم وطه عبد الرحمان في مشروعها الفكري؟ وما مشروعية التأسيس الإسلامي للحادثة وخاصة أن الحادثة مفهوم غربي بامتياز؟ كيف يصبح (الدين، اللغة، التاريخ) مكونا من مكونات الذات الجزائرية؟.

إن وجود تساؤلات تجعل الباحث يصيغ فرضيات تساعد للوصول إلى نتائج تؤكدهما أو تنفيها في نهاية الدراسة وقد وضعنا لبحثنا المعنون ب"الفكر الحداثي بين مولود قاسم نايت بلقاسم وطه عبد الرحمن فرضيتان -بمثابة سؤالين رئيسيين نجيب عنهما بمنهج- فلسفي.

الفرضية الأولى: الحادثة ثورة فكرية تسعى لإحياء الفكر الإنساني وتحريه.

الفرضية الثانية: الحادثة الإسلامية العربية إعادة إجتراح أم إبداع للفكر العربي.

كما أن الدراسة في عمومها لها أهداف وأهمية كأى بحث علمي يروم الباحث من ورائها والتي نذكر منها مايلي:

الوقوف على معالم الحادثة العربية المغاربية بديلا عن الحادثة الغربية.

التعرف على المسلك الذي سلكه كل من مولود قاسم نايت بلقاسم وطه عبد الرحمن في تأسيس لحداثة إسلامية تجعل من الإسلام شراعها.

وأما فيما يخص آفاق البحث وأهدافه فإننا سعيينا من خلال هذه الدراسة تسليط الضوء على نماذج عربية إسلامية في قيام حداثة ذات خصوصية ثقافية.

التأكيد على أن التقدم العربي الإسلامي لا تقوم له قائمة إلا بمواجهة هذا التيه الفكري في جميع الأصعدة وحفر الطرق الجديدة للإرتقاء بدل التبعية.

أما تقسيمات البحث فقد تناولنا في الفصل الأول المفاهيم الأساسية في فكر مولود قاسم نايت بلقاسم ثم تطرقنا للقراءة التي قدمها مولود قاسم عن الفكر والحضارة لننتقل إلى الحداثة في فكره كمبحث أول ثم إنتقلنا إلى المبحث الثاني الذي تناولنا فيه المقدمات الأساسية التي يراها مولود قاسم نايت بلقاسم كأساس لا يمكن المساومة فيه للهوية الجزائرية حيث يتقدمها الإسلام ثم اللغة العربية، فالتاريخ، حب الوطن، أما المبحث الثالث فتطرقنا فيه للمنجز الثقافي وتحديات الهوية والآليات للتصدي لهذه التيارات الجارفة من خلال تفعيل قيم الوطنية والمواطنة

أما الفصل الثاني فقد كان يخص المشروع الحضاري الذي قدمه طه عبد الرحمن عن الحداثة، حيث كانت البداية مقاربات في فكره ثم تصورات له للحداثة وأسسها وشروطها وعلاقتها بالعلومة كمبحث أول، أما المبحث الثاني فكان يتحدث بداية عن المفهوم النقدي الذي قدمه طه عبد الرحمن للحداثة الغربية بداية بتعريف الحداثة الغربية، وأسسها لبيان الموقف الطاهوي منها لیتسائل عن ميزان الحداثة العربية مقابل ذلك لیتوج المبحث الثالث بالبديل الذي قدمه هذا المفكر عن الحداثة وذلك من خلال تقديم قراءة جديدة للتراث والتأصيل لفلسفة عربية إسلامية ثم الترجمة والتأثيل القول الفلسفي كطريق للإبداع.

أما الفصل الثالث فتم عرض مقارنة بين فكر الرجلين وإلقاء نظرة في البعد الدعوى لمولود قاسم والجانب النهضوي لطفه عبد الرحمان، ثم مواطن التشابه بين مشروع الرجلين أما الخاتمة فقد كانت بمثابة خلاصة للدراسة المقارنة بين الفكرين حاولنا فيها الإجابة على الإشكالية، والتطرق لمواطن التشابه والإختلاف وصولاً إلى إستخلاص جملة من النتائج المتوصل إليها وكذا فتح آفاق جديدة تسهم في إثراء نقاشات ومواضيع أخرى ذات صلة بالموضوع.

وللإجابة علي هذه الإشكاليات، ورغبة منا في البحث والتحري والتنقيب في أفكار مولود قاسم نايت بلقاسم وطفه عبد الرحمان، وقد اعتمدنا في هذا البحث علي المنهج التحليلي النقدي الذي يتناسب وطبيعة الموضوع حيث قمنا بقراءة تحليلية لأفكار مولود قاسم نايت بلقاسم وطفه عبد الرحمن لمعرفة الخيوط المتقاطعة بينهما، واعتمدنا المنهج التركيبي بتركيب تلك الأفكار واستنباط تلك الحقائق قمنا بتحليل المعرفية للنصوصهما، والمنهج المقارن الذي تم استخدامه في توضيح المواقف المختلفة لكلا المفكرين، وبعض أوجه التشابه والتقارب بين نصوص طفه عبد الرحمن ومولود قاسم نايت بلقاسم، وظفنا هذه المناهج الثلاثة في لفهم الموضوع وإثرائه معرفياً وعلى أساسها قسمت خطة البحث إلى ثلاثة فصول وخاتمة.

قد إعتد في هذا البحث على جملة من المصادر والمراجع ذات الصلة بالموضوع أهمها أصالية أم إنفصالية الجزء الأول والثاني، إنية وأصالة بالنسبة لمولود قاسم نايت بلقاسم كتاب روح الحداثة عند طفه عبد الرحمن وغيرها أما المراجع فهي كثيرة لا يسع المقام لذكرها تكتفي بذكر أهم مرجع مولود قاسم نايت بلقاسم نضاله السياسي ونظرته للهوية الجزائرية لتاحي اسماعيل، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وأثار شهادات ومواقف لأحمد بن نعمان، البعد الدعوي في أعمال مولود قاسم نايت بلقاسم ابوعلام جوهري، أما عن طفه عبد الرحمن نجد ملكاوي سعيدة الحداثة عند طفه عبد الرحمان، 1- مقورة جلول، فلسفة التواصل في الفكر

العربي المعاصر طه عبد الرحمن وناصيف ناصرين القومية والكونية، وغيرها، إضافة إلى مراجع عامة تتعلق بالفكر الفلسفي العربي والغربي.

ومن خلال محاولتنا الإطلاع على الدراسات السابقة في الموضوع لم نجد فيها حسب علمنا دراسة مقارنة بين مولود قاسم نايت بلقاسم وطه عبد الرحمان بالشكل الذي نتوخاه في عملنا، غير أن هذا لا يمنع من إيراد دراسات منفردة لكل منهما على غرار:

-ناجم مولاي، إشكالية الحداثة في الفكر الإسلامي المعاصر طه عبد الرحمن نموذجاً، أطروحة دكتوراه جامعة وهران، كلية العلوم الإجتماعية، قسم الفلسفة، سنة 2016-2017، إذ ركز فيها الباحث على إشكالية الحداثة في فلسفة طه عبد الرحمن إنطلاقاً من تطرقه لنقد الحداثة الغربية وإبراز في المقابل للحداثة الإسلامية.

-بوزيرة عبد السلام، موقف طه عبد الرحمن من الحداثة، رسالة ماجستير جامعة منتوري قسنطينة، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإجتماعية، قسم الفلسفة، 2009-2010، إذ تعرض الباحث فيها لموضوع الحداثة من خلال نقد طه عبد الرحمن للحداثة الغربية والبدل الذي قدمه طه عبد الرحمن المتمثل في الحداثة الإسلامية.

-لحيدر العايب، راهنية السؤال الأخلاقي في الخطاب العربي المعاصر، طه عبد الرحمن أنموذجاً، جامعة محمد لمين دباغين سطيف 02، كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية، قسم الفلسفة، 2018-2019، تناول فيها سؤال راهنية الفكر الأخلاقي في الخطاب العربي الإسلامي المعاصر مقارنة بين راهنية الأخلاق في الشرق والغرب واعتماد طه عبد الرحمن التجديد العقلي كأساس للأخلاق الدينية.

-شارف جغدم، التراث العربي الإسلامي هوية حضارية وواقع حدثي طه عبد الرحمن نموذجاً، جامعة عبد الحميد ابن باديس مستغانم، كلية الأدب العربي والفنون، قسم الأدب العربي، 2017-2018، إذ تطرق الباحث فيه إلى الحضارة العربية الإسلامية ومميزاتها

والأبعاد التاريخية للتراث، ودراسة التراث لتأسيس حداثا إسلامية عند طه عبد الرحمن عن طريق تطبيق روح الحداثا وفق التداول الإسلامي.

-رقية بلعيدي، النقد الإئتماني للخطاب الدهراني طه عبد الرحمن أنموذجا، جامعة باتنة الحاج لخضر-1- كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية قسم الفلسفة-2019-2020- تناولت فيها الباحثة النظرية الإئتمانية كفلسفة إيمانية أخلاقية إسلامية تستند إلى مقتضيات المجال التداولي وظفها طه عبد الرحمن في النقد التقويمي لمأزق العالم الغربي والواقع الكوني العولمي تاسيسا لحداثا إسلامية.

-بالفوضيل يمينة، الحجاج وأساليبه في تاسيس الحداثا الإسلامية طه عبد الرحمن أنموذجا، جامعة مصطفى اسطنبولي معسكر، كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية، قسم الفلسفة-2018-2019، حيث تطرقت الباحثة في مساهمة الحجاج في الفكر الإنساني من خلال مساهمة طه عبد الرحمن في ترسيخ مبادئ النقد والمراجعة وتركيزه على المفاهيم الحجاجية أملا في قدرتها على إعادة بناء الذات والإنتفاح على الآخر.

أما عن مولود قاسم نايت بلقاسم فهي قليلة جدا ولا يعرف دراسة عن فكره الحداثي فحسب ما نعرفه المحاولات لاتتعدى.

رسالة دكتوراه للباحثة فارس خيرة، بعنوان التأصيل الثقافي لدى مولود قاسم نايت بلقاسم، جامعة مستغانم عبد الحميد ابن باديس، كلية العلوم الإجتماعية، قسم العلوم الإجتماعية، شعبة فلسفة، سنة 2017-2018. حيث تطرقت الباحثة مظاهر التجلي التأصيل الثقافي من خلال التطرق للإنية ومقوماتها ونظرة مولود قاسم للأمة والدولة وصولا إلى دور المرأة والفن في البناء الحضاري.

رسالة ماجستير نشرت في كتاب لجوهري بوعلام، وكانت بعنوان البعد الدعوي في أعمال مولود قاسم نايت بلقاسم، حيث تطرق الباحث فيها للعمل الحضاري الأصلي الذي كان يأمله مولود قاسم والذي يحافظ على سمات الإنية والشخصية.

رسالة ماجستير نشرت أيضا في كتاب لتاحي إسماعيل، تحت عنوان مولود قاسم نايت بلقاسم نضاله السياسي ونظرته للهوية الجزائرية، جامعة منتوري قسنطينة، قسم التاريخ، 2006-2007- حيث تطرق فيه الباحث لمفهوم الهوية ومقوماتها والمسار النضالي لمولود قاسم.

-بلقاسم عبد الرزاق، الهوية الحضارية للأمة الجزائرية بين مولود قاسم نايت بلقاسم ومصطفى الأشرف، رسالة ماجستير جامعة الحاج لخضر باتنة، قسم الفلسفة، 2014-2015، حيث تطرق الباحث لمفهوم الهوية ومقوماتها عند كل من مولود قاسم ومصطفى الأشرف والمشروع الحضاري للهوية والأمة الجزائرية لدى كل منهما.

وككل بحث تتخلله صعوبات فقد واجهتنا عديد الصعوبات والعوائق لعل أبرزها قلة الدراسات الأكاديمية التي عالجت فكر مولود قاسم نايت بلقاسم فأغلب أعماله المكتوبة في الأصل مقالات صحفية لجرائد ودوريات متباينة في المحتوى.

-صعوبة تحليل فكر الأستاذ مولود قاسم نايت بلقاسم لكثرة إضطرابه وغموضه في بعض المواقف أما بالنسبة لطفه عبد الرحمن نجد قلة الدراسات المتخصصة حول مشروعه الفلسفي فأغلب الدراسات تتسم بالطابع الفكري الذي طغى على الدراسات المتعارضة مع فكره كما وجدنا صعوبة التعامل مع لغة طه عبد الرحمن والتي غالبا ما تعتمد على الترابط والتكامل في عرض الأفكار وتفريعات ونحت مصطلحات لا بد من البحث عن معانيها

الحالة الصحية التي يعيشها العالم والجزائر من جراء وباء كوفيد تسعة عشر مما منع الإتصال بالشخصيات التي قد تدلي بشهادات حية حول فكر الرجلين.

مادام لكل بحث دوافع تقف من ورائه فإن إختيارنا للموضوع بوصفه إشكالية معرفية وموضوعا فكريا يحتاج للحفر والتنقيب جاء نتيجة للأسباب التالية:

الرغبة العميقة في التعرف على فكر الرجلين ومواقفهما من الحداثة.

محاولة الإستقصاء والتحري عن فرص إمكانية قيام حادثة إسلامية في العالم العربي والإسلامي بمنظور مولود قاسم نايت بلقاسم وطه عبد الرحمن.

-التعرف على الخط الفكري والفلسفي الجديد في ظل إنتشار الإنتاجات العربية المقلدة والمساهمة ولو بقليل في رد الإعتبار إلى أعلامنا الفاعلين في العالم الإسلامي والعربي

-غياب الإهتمام بشخصية مولود قاسم نايت بلقاسم وقله الدراسات فيما يخص طه عبد الرحمن.

## الفصل الأول

الفكر الحداثي عند مولود قاسم نايت بلقاسم

**المبحث الأول: مشروع الحداثية عند مولود قاسم**

**المطلب الأول:** المفاهيم الأساسية في فكر مولود قاسم نايت بلقاسم.

**المطلب الثاني:** الفكر والحضارة عند مولود قاسم نايت بلقاسم.

**المطلب الثالث:** الحداثية في فكر مولود قاسم نايت بلقاسم.

**المبحث الثاني:** مقومات الإنية الجزائرية.

**المطلب الأول:** الدين الإسلامي

**المطلب الثاني:** اللغة العربية

**المطلب الثالث:** التاريخ وحب الوطن مقوم للشخصية الجزائرية

**المبحث الثالث:** المنجز الثقافي وتحديات العصر

**المطلب الأول:** الإنية والأصالة مع التفتح والعالمية

**المطلب الثاني:** تحديات الهوية

**المطلب الثالث:** الوطنية كرد فعل ثقافي على الكولونيالية

تمهيد:

عرفت أوروبا الحداثة منذ القرن السابع عشر تقريبا الذي إنتهى بتحرير العقل الأوروبي من قبضة الكنيسة بحيث تبلورت رؤية فلسفية وإجتماعية وثقافية جديدة للإنسان والعالم، ومع هذا فإن هذه الهبة الجديدة لم تصل إلى العالم العربي إلا حوالي القرن التاسع عشر أين تبلورت النهضة العربية، وتشكل الوعي لدى المجتمعات العربية في شكل مشاريع إصلاحية للواقع العربي، وكان وراء ذلك مجموعة من المصلحين يهدفون إلى تحسين أوضاع الأمة العربية ساعين إلى دخول مرحلة جديدة تعرف بمرحلة الحداثة.

ومنذ ذلك الوقت بدأت المشاريع الفكرية تنصدر حقل البحث الفلسفي العربي وظهرت تيارات فكرية نقدية جديدة استطاعت أن تزاخم التيارات القديمة، هذه التيارات أحدث حيوية فكرية في الوعي العربي مما جعلها تحاول المساهمة في تخليص الفكر العربي من كبوته وأن تتقذ المجتمعات العربية من تخلفها الحضاري، وتحقيق مشاريع نهضوية.

بحيث وظف العقل العربي الكثير من الوسائل والأدوات المنهجية للتعرف على الحداثة الغربية وسعى لإستيعاب منجزاتها العملية والسياسية والإقتصادية، والثقافية لتنعكس مع هذه التفاعلات الغربية في الشرق العربي والإسلامي على نحو ظهرت معه الحداثة العربية الإسلامية رد فعل على الحداثة الغربية.

حيث نجد مولود قاسم أعطى لنا مشروعا حدائيا يواكب تطورات العصر وخصوصية المجتمع الجزائري، فالواقع يشير إلى أزمة حضارية خصوصا في فترة مابعد الإستعمار ولأن الفكر الحدائى عند مولود قاسم لا يقتصر على المنظومة الإسلامية بل هي إنتاج إنساني تساهم فيه جميع الشعوب وكل منها يأتي بنصيبه في البناء الفكري الحضاري فما مفهوم الحداثة عند مولود قاسم؟.

## المبحث الاول

## مشروع الحدائة عند مولود قاسم نايت بلقاسم

## المطلب الأول: المفاهيم الأساسية في فكر مولود قاسم

## 1- الإنية عند مولود قاسم:

يعتبر موضوع الهوية من بين المواضيع التي نالت اهتمام مفكري الجزائر ومثقفها خلال وبعد الإحتلال الفرنسي فشعور الفرد بالإنتماء إلى مؤسسة ما تميزه بهوية خاصة تعد عاملا نفسيا واجتماعيا في تحفيزه، وتسهل عملية الإتصال والاندماج.

ولهذا سعت الشعوب على إختلاف مشاربها على تعزيز الهوية خاصة في زمن العولمة التي كان لها الأثر العنيف لدى البعض مما جعل الأمم تستشعر هذا الخطر الدائم الذي يحاول طمس الخصوصيات الثقافية.

ونجد من بين المفكرين الجزائريين مولود قاسم نايت بلقاسم<sup>1</sup>، الذي حاول جاهدا التأسيس للفكر الحدائى العربى الإسلامى ولعل من أكثر المفاهيم الأساسية نجد مفهوم الإنية التي كان لها النصيب الأعظم في كتاباته وقبل التطرق إليها عنده تحسن الإشارة إليها في اللسان العربى واللاتينى.

<sup>1</sup>- ولد مولود قاسم نايت بلقاسم في 06 يناير 1927 في قرية بلعيل بلدية اقبوا ببجاية تلقى مولود قاسم تعليمه في عدة مدارس وعرفت مسيرته العلمية عدة مراحل، إلتحق بالمدرسة القرآنية بالقرية، ثم بعد بلوغه السادسة إلتحق بالمدرسة الفرنسية ثم إنتقل الى زاوية سيدي يحيى العبدلي، وأخذ عن شيخها آيت علجت، ثم توجه الى جامع الزيتونة بتونس، ثم عمل مترجما بالقاهرة ثم توجه بعدها إلى فرنسا بعد ان إنتسب إلى جامعتها وسجل موضوع تحت عنوان الحرية عند كانط، غير أن الأحداث في الجزائر دفعته للإنقطاع عن الدراسة، بعد الإستقلال شغل مولود قاسم منصب مستشار السياسى لدى الرئاسة، بعدها عين لمنصب وزير التعليم الأصيل والشؤون الدينية بعد سنة 1979، اعتزل الوزارة وبقي عضوا باللجنة المركزية لجبهة التحرير الوطنى مستشارا مكلفا بالرئاسة مكلفا بالثقافة إلى سنة 1983، ثم عضوا بالأمانة الدائمة للجبهة مكلفا بالمجلس الأعلى للغة العربية، تولى إنجاح عدة مشاريع فكرية بينها مجلة الأصالة، التعليم الأصيلى التعريب المجمع الجزائرى للغة العربية ملتقيات الفكر الإسلامى توفى في 27 أوت 1992.

أما كلمة هوية في المعاجم العربية فالهوية من تصغير الهوة أي "الهوية البئر البعيدة القعر"<sup>1</sup> والهوية كغنية. البئر البعيدة القعر اللامتعلق لها، ولا موضع لرجل نازلها لبعدها<sup>2</sup>، ويعرفها الجرجاني في كتابه التعريفات "تحقيق الوجود العيني من حيث مرتبته الذاتية"<sup>3</sup>.

أما الفارابي فالهوية عنده هي "هوية الشيء وعينيته ووحدته وتشخصه وخصوصيته ووجوده المنفرد له كل واحد وقولنا. إنه هواشارة إلى هويته وخصوصيته ووجوده المنفرد له الذي لا يقع فيه اشتراك"<sup>4</sup> أي أن الفارابي اعتبر الهوية الذات أو الوجود فلا يمكن إدراك وفهم الماهية دون الوجود أو العكس.

أما في اللغة الأجنبية "Identité" فهي مشتقة من الكلمة اللاتينية "Identique" وهي تحمل معنى المماثل أو المشابه "علامة ما هو متماه بالمعنى - ميزة فرد أو كائن يمكن من هذا الوجه تشبيهه بفرد يقال عنه إنه متماه بالمعنى إنه هو ذاته في مختلف فترات وجوده، هوية الأنا"<sup>5</sup>، من هنا تعد الهوية إحساس الفرد بنفسه وفرديته وحفاظه على تكامله أي حقيقة الإنسان المشتملة على صفاته الجوهرية والتي تجعله متميزاً عن غيره.

وعرفها "أمين معلوف" في كتابه الهويات القاتلة أنها "مجموعة من العناصر لا تقتصر بالطبع على تلك المدونة في السجلات الرسمية أو بطاقة التعريف "d'identité" la piece بل هناك بالنسبة للغالبية من الناس الإلتناء إلى تقليد الديني "l'appartenance à une tradition religieuse" أو إلى جنسية وأحياناً جنسيتين، أو إلى مجموعة إثنية أو لغوية

<sup>1</sup> البستاني بطرس، محيط المحيط، قاموس مطول للغة العربية، مكتبة لبنان، لبنان، (د.ط.)، 1977، ص 949.

<sup>2</sup> الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط دار الحديث، لبنان، (د.ط.)، 2008، ص 1717.

<sup>3</sup> الجرجاني عبد القاهر، التعريفات، دار الفضيلة، مصر، (د.ط.)، 2004، ص 35.

<sup>4</sup> الفارابي أبو نصر، التعليقات تحقيق جعفر ياسين، دار المناهل لبنان، (ط1)، 1988، ص 61.

<sup>5</sup> لالاند أندري، موسوعة لالاند الفلسفية م 1، تر: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، لبنان، (ط2)، 2001، ص 608.

"groupe ethnique ou linguistique"، أو الى عائلة أكبر أو أقل اتساعا، والى مهنة ومؤسسة ووسط اجتماعي ما....<sup>1</sup>.

أي أن الهوية التفرد وعدم الإشتراك مع الآخر، إذ مفهوم الهوية يقابلها عند مولود قاسم الإنية التي استقاها من ابن سينا في كتابه الإشارات والتنبيهات، والإنية في اصطلاح ابن سينا تعني "هي الذات المستمر بعينها، وهي مباينة للموضوع، ومغايرة للجسم، ويشار إليها في اللغة بضمير المتكلم في قوله أنا"<sup>2</sup>، كما ذكر الإنية في كتابه الشفاء عندما تعرض لمسألة إثبات النفس "والإنية شعورها واحدة في كونها شعورا بها في وحدة شخصية"<sup>3</sup>.

من هنا أخذ مولود قاسم مفهوم الإنية حيث يشير إلى أن "أولا أن كلمة الإنية ليست من عندي وإنما من فيلسوف اسمه الشيخ الرئيس أبوعلي بن سينا الذي استعملها في كثير من كتبه، وخاصة في كتابه الإشارات، والتنبيهات"<sup>4</sup>.

فالإنية عند مولود قاسم وعي الإنسان بوجوده وبذاتيته كفرد متميز عن الآخرين "وأقصد بالإنية ذلك الوعي الحاد بالذاتية والشخصية"<sup>5</sup>، فالإنية وعي الشخص بنفسه وهي تلك الإنية التي تكلم عنها ابن سينا "والتي تتلخص في أنه كان قد تصور نفسه معلقا بين السماء والأرض، وإن جسمه قد انتزع منه وفي حكم العدم ولم يبق له في تلك اللحظة وهو بين

<sup>1</sup>-Amin Maalouf: Les identités meurtrières, Edition grasset et fasquelle, France,1998,p 17.

<sup>2</sup>- أمين عثمان، محاولات فلسفية، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، (د.ط)، 1953، ص 176.

<sup>3</sup>- المرجع نفسه، ص177.

<sup>4</sup>- نايت بلقاسم مولود بلقاسم، أصالية أم انفصالية، ج1، دار الامة، الجزائر، (د.ط)، 2013، ص90.

<sup>5</sup>- نايت بلقاسم مولود بلقاسم، إنية وأصالة، دار الأمة، الجزائر، (ط2)، 2007، ص103.

عالمين إلا ذلك الوعي الحاد بوجوده وشعوره بذاته"<sup>1</sup>، أي أن الهوية الوعي بالوجود الحقيقي للشخص.<sup>2</sup>

## 2-الأصالة عند مولود قاسم نايث بلقاسم:

قبل الولوج إلى معنى الأصالة في فكر مولود قاسم تحسن الإشارة إلى تعريفها.

في اللغة تعني أصل، أصالة، كان له أصل، أصل نبات، راسخ أصله، أصل الرأي كان مبتكراً متميزاً، أصل الأسلوب، أصل النسب شرف أصالة: جودة إحكام<sup>3</sup>، وقيل أصالة "صار ذا أصل أو ثبت عليه وجوده الرأي"<sup>4</sup>، وقد تعني أيضاً "الأصل ما يبني عليه الشيء أو ما يتوقف عليه" ويطلق على المبدأ في الزمان أو العلة في الوجود"<sup>5</sup>.

وقد تحمل الأصالة معنى "الصدق" ويقال على وثيقة أو عمل صادر حقا عن صاحبه.... والثاني هي "الجدة أو الإبتداع"<sup>6</sup>، وكلمة أصيل أصلي "Original" اسم وصفة بالمعنى ما يتعلق بالأصل أو ما يرجع إلى الأصل هذا المعنى نادر ما يكون شيء آخر نسخة عنه أو محاكاة له النص الأصلي، أصل اتفاقية ومن ثمة جديد ما لا يقلد شيئاً سابقاً<sup>7</sup>، أي أن الأصالة هي التجديد والإنفراد في الأفكار والمعاني والجودة والإبتكار.

<sup>1</sup> المصدر نفسه، ص104.

<sup>2</sup> قدم ابن سينا عدة براهين يثبت فيها وجود النفس وهي خمسة دليل الحركة أو البرهان الطبيعي وفيها قسم الأجسام إلى قسمين متحرك وساكن ، والبرهان السيكلوجي فالإدراك مثلا والتصور تمثل أفعال نفسية ،وثالثا برهان الأنا ووحدة الذات فالنفس واحدة رغم تعدد قواها وبرهان الإستمرار وهو يعني أن الإنسان يحيط بكل جوانبه النفسية أي يشعر بنفسه شعورا واضحا بالإضافة إلى برهان الإنسان المعلق في الهواء .

<sup>3</sup> صبحي حموي، المنجد في اللغة العربية المعاصرة، دار المشرف، لبنان، (ط4)، 2003، ص27.

<sup>4</sup> البستاني بطرس، محيط المحيط، المرجع السابق، ص11.

<sup>5</sup> مذكور إبراهيم، المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية الهيئة العامة للشؤون، المطابع الأميرية، مصر، (د.ط)، 1983، ص11.

<sup>6</sup> صليبا جميل، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، لبنان، (د.ط)، 1982، ص96.

<sup>7</sup> لالاند أندري، موسوعة لالاند الفلسفية، المرجع السابق، ص923.

غير أن الأصالة عند مولود قاسم لا تعني التقليد بل هي رفض لتبديل في الأصول حيث يقول "فالأصالة ليست جمود القابع في بالي التقاليد السجين ولا امساخ التابع لكل المستوردات الهجينة"<sup>1</sup>.

وبهذا فالأصالة تمنح الأمة الجذور والثبات والإحساس بالهوية وإن الأصالة الحقيقية عنده لا تمنع الأمة من المشاركة في الإبداع الحضاري، ولا تعني الأصالة التقوقع على الذات ورفض الغير، فالأصالة بهذا المعنى عزلة وفراغ وتجمد وتقلص ثم ضمور وفناء، إنما هي بحث عن الجذور وتأسيس في الأعماق.

أما الأصالة، فما يدل عليها اسمها "هي شعور الإنسان أو اقتناعه العميق بانتسابه إلى مجموعة بشرية هي أمته وإلى أديم هي بلاده"<sup>2</sup>.

فالأصالة لا تعني بهذا الجمود والخمود وإنما تعني الوقوف على أرضية صلبة ثابتة هي الماضي المجيد، وهي التاريخ الهاج وهي الوطنية الثابتة، إنها حفاظ الإنسان على أهله وفصله.

فالأصالة تتطلب المحافظة على العادات والتقاليد والتراث وكل ما وصل إلينا عبر الزمن سواء كان فكريا أو ماديا على شرط أن يكون صالحا للفرد والمجتمع على السواء نافعا أي "الأصالية التي تتضمن بالضرورة كلا من الجذور والفروع كشجرة أصلها ثابت وفرعها في السماء"<sup>3</sup>، مع الانخراط في الزمن الحاضر والمشاركة فيه.

فهذا المفهوم يحمل دلالات مهمة فهي لاتحمل معنى إجتراح الماضي والإعتزاز به وإنما الغاية من الاصالة هي العودة إلى المنابع والتي تنصب على رفض مقولة التغريب

<sup>1</sup> نايت بلقاسم مولود بلقاسم، أصالية أم انفصالية، ج2، دار الأمة، الجزائر، 2013، (د.ط)، ص326.

<sup>2</sup> نايت بلقاسم مولود بلقاسم، أصالية أم انفصالية، ج1، المصدر السابق، ص91.

<sup>3</sup> المصدر نفسه، ص92.

ويمكن أن نعتبر إذن الأصالة نحو الماضي والاحتواء فيه وعدم الخروج به إلى الإفادة منه في معالجة الواقع المعاصر واستشراف آفاق المستقبل على ضوء تلك المعطيات"<sup>1</sup>.

طالما شككت الأصالة التمسك بالأصل والتعلق به يقول مولود قاسم نايت بلقاسم "بحيث يكون الإنسان ابن عصره مع البقاء على أديم مصره ودون أن يصبح نسخة غيره هو ما نقصده بالأصالة"<sup>2</sup>. فهي فن قيادة الحاضر متشعبا بالماضي متأملا بحاضر إيجابي.

ولعل من بين ما يحمله هذا المفهوم هي أن تبقى حية أي دائمة التفتح وإلا تذبل وتنعدم، إنها القاعدة التي عليها يشيد التجديد.

فالأصالة بهذا المعنى لا تتعارض مع المعاصرة بل تتكامل معها فيها تسمو الشعوب وعلى حسابها يكون سقوطها عندما تنحط، كما نجده في بعض الأحيان يلجأ إلى استخدام لفظ الأصالية وقد قصد بها التضحية في سبيل الأصالة وهذا ما عبر عنه في قوله "والدعوة إلى هذه الأصالة والإيمان بها والعمل لها، لهو الأصالية التي هي عكس الانفصالية"<sup>3</sup>.

إن الأصالة بهذا المعنى مرتبطة بمقومين، أولاهما كيفية إستيعاب الماضي وكيفية التعامل مع الحاضر. فالإصالة هي الجذور التي تقوي الإنية وتحافظ عليها عبر العصور والأزمان، وهي الحصن الحصين لتقلبات الدهر، فلاشك أن أي أمة من الأمم ما حافظت على أصولها وروابطها ومقوماتها تبقى شامخة وإن هي ضيعتها اندثرت وغابت عن التاريخ الإنساني.

<sup>1</sup> - العمري أكرم ضياء، التراث والمعاصرة، الأمة، قطر، (ط1)، 1985، ص16.

<sup>2</sup> - نايت بلقاسم مولود بلقاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص17.

<sup>3</sup> - نايت بلقاسم مولود بلقاسم، أصالية أم انفصالية، ج1، المصدر السابق، ص92.

3- المعاصرة:

إن بقاء الأمة واستمرارها يكمن في مدى قدرتها على مواكبة متطلبات العصر، فالمعاصرة تقتضي من الأمة التفاعل مع المعطيات الحضارية الراهنة فالأمة العصرية هي التي تملك شروط المنافسة مع بقية الأمم والمعاصرة تقتضي من الأمم التفاعل مع المعطيات الحضارية حيث تتأثر بما يبدهه الغير وتؤثر بدورها بقدرتها على العطاء والإبداع .

وقبل الإشارة إلى معنى المعاصرة تجدر الإشارة إليها في المعاجم، فالمعاصرة في الصحاح الجوهري "عصر الزرع تنبت أكمام سنبله، عاصره، معاصرة، كان في عصره وأعصر الرجل، دخل في العصر"<sup>1</sup>.

كما تعني المعاصرة من كلمة العصر "الدهر، والعصران، الليل والنهار"<sup>2</sup>، وفي القرآن الكريم قال تعالى {وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ}<sup>3</sup>.

إن المعاصرة تعني ذلك النشاط التفاعلي، الذي يحدث بين الإنسان أو الثقافة وبين عصره، أي أن تعيش في زمنك محافظا على أصلك فالمعاصرة لا تعني التمسك بما هو قديم، وإنما البحث عن سبل النمو والتطور بما يجعل الأمة تتبوء مكانة في الهرم الحضاري.

حيث يقول مولود قاسم "ليس معنى هذا أن تتفوق وتتغلق دون العالم والعصر والاستفادة من التجارب الناجحة لدى الغير، فلنظل راسخي الأقدام على أديمنا مستندين بالدرجة الأولى إلى حصانتنا"<sup>4</sup>، أي معايشة العصر والاستفادة منه وتسخيره لخدمة الإنسان ورفقيه أي يعرف واقع عصره وعالمه.

<sup>1</sup> - البستاني بطرس، محيط المحيط، المرجع السابق، ص 605.

<sup>2</sup> - الجوهري أبي نصر إسماعيل، الصحاح دار الحديث، مصر، (د.ط)، 2009، ص 775.

<sup>3</sup> - سورة العصر الآية: 01.

<sup>4</sup> - نايت بلقاسم مولود بلقاسم، أصالية أم انفصالية، ج2، المصدر السابق، ص 256.

وهذا ما راح أيضا يستعرضه زكي نجيب محمود من خلال كتابه "تجديد الفكر العربي" حيث اعتبرها عبارة عن مزاجية بين الماضي والحاضر والمستقبل حيث يقول "تأخذ من تراث الأحد مما نستطيع تطبيقه تطبيقا عمليا فيضاف إلى الطرائق الجديدة المستحدثة"<sup>1</sup>.

انطلاقا من هذا أن ننهل من تراث القدامى ولكن بثوب العصر أي استثمار كل ما يفيدنا، أي أننا لا نفرط في تراثنا الأصيل ولكن نواكب روح العصر ونستفيد منه. وهو الأمر الذي قدمه لنا المغربي محمد عابد الجابري في كتابه التراث والحداثة.

وذلك حينما جعل من المعاصرة تجديدا للتراث والارتقاء به لمسايرة تطورات العصر حيث يقول "الأصالة تعني الدعوة إلى التمسك بالأصول واستلهاها مع الماضي بقدر ما تعني الإرتفاع بطريقة التعامل مع التراث إلى مستوى ما نسميه بالمعاصرة، أعني مواكبة التقدم الحاصل على الصعيد العالمي"<sup>2</sup>.

فالمعاصرة قبل كل شيء تفتح على الأفكار والمعارف والفنون والتقنيات وهذا لا يعني انتفاضة ضد التقليد والأصالة فلن يرغب أحد في الانسلاخ عن ذاتيته ليرتمي في أحضان الغير، بل المطلوب من المعاصرة أن تواءم بينها وبين الأصالة أي أن الماضي بتراثه والحاضر بمعاصرته والمستقبل المليء برؤى التغيير.

إنه عبارة عن امتداد لرسالة واحدة هدفها إنشاء منظومة اجتماعية، وإدراكية تتسجم مع روح العصر، وتتجاوز مع أسس التغيير، وذلك من أجل الإرتقاء والتطور والنمو، أي أن لا يبقى الإنسان جامدا هامدا بل فاعلا مميزا.

حيث يقول مولود قاسم "أن يكون الإنسان ابن عصره، أي يأخذ بآخر اكتشافات العلم بآخر إبداعات الفن، بآخر اختراعات الصناعة، وآخر إنجازات الزراعة ومختلف أنواع النشاط

<sup>1</sup> محمود زكي نجيب، تجديد الفكر العربي، دار الشروق، لبنان، (ط9)، 1993، ص18.

<sup>2</sup> الجابري محمد عابد، التراث والحداثة دراسات ومناقشات، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، (ط1)، 1991، ص15-16.

البشري، وفي نفس الوقت يحتفظ على عناصر شخصيته، ويبقى متمسكا بجذوره ملتصقا بأعماق أعماق عروقه"<sup>1</sup>.

إن اتحادنا بأصالتنا الخاصة والمبدعة، وتفاعلنا واستيعابنا لتحديات عصرنا في نفس الوقت سيأهلنا جذوة النهوض بوعينا لابتكار نتاج فني، علمي، فكري عصري، وأصيل ينسجم مع الواقع وبشكل جديد، فامعاصرة هي التفاعل الإيجابي مع العصرية أن تستعمل وسائل العصر كما يحدثنا القرآن على ذلك"<sup>2</sup>، أي أن نكون حسب مولود قاسم عصريين متفتحين على الآخر.

#### 4- الأمة الجزائرية:

إذا كانت الأمة تمثل مجموعة من الناس يرتبطون فيما بينهم بجامع أو أكثر أي مجتمع بشري فإنها في المعاجم تعددت المعاني فنجد في محيط المحيط تعني "الجماعة كل حي من الحيوان والأمة، الرجل الجامع للخير والإمام وجماعة أرسل إليهم رسول، والجيل من كل حي وجنس"<sup>3</sup> وقيل الأمة الجماعة والجيل والطريقة والدين.<sup>4</sup> وذكرت كلمة أمة في القرآن الكريم {رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ} "<sup>5</sup> {وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ} "<sup>6</sup>.

وقد تعددت المعاني التي تحملها لفظ أمة في القرآن<sup>7</sup> وإن كان لدى الكثير تغلب في التصور القرآني للأمة الوحدة في الاتجاه أو العقيدة.

<sup>1</sup>- نايت بلقاسم مولود بلقاسم، أصالية أم انفصالية، ج2، المصدر السابق، ص203.

<sup>2</sup>- المصدر نفسه، ص37.

<sup>3</sup>- البستاني بطرس، محيط المحيط، المرجع السابق، ص17.

<sup>4</sup>- وجدي محمد فريد، دائرة معارف القرن العشرين، م1، دار المعرفة، لبنان، (ط3)، 1981، ص589.

<sup>5</sup>- سورة البقرة الآية: 128.

<sup>6</sup>- سورة هود الآية: 118.

<sup>7</sup>- فقد تعني الأمة الوقت، أو الإمام الذي يعلم الخير، كما تحمل معنى الطريق المتبع أو جماعة من الناس أو جماعة متفقة على دين.

وفي اللغة الأجنبية nation فإنها تحمل معنى "المجموعة من البشر تربطهم روابط مشتركة كاللغة الواحدة والثقافة والتاريخ ويعيشون في منطقة معينة تحت سلطة معينة"<sup>1</sup>. ويعرف مولود قاسم الأمة بقوله "كلمة الأمة تستعمل وتطلق على كل جماعة، فيقال أمة النحل، وأمة الذباب وأمة العصافير وكلمة الأمة هذه لها مضمون، طبعاً لها محتوى تاريخي، حضاري"<sup>2</sup>.

من هنا فالأمة في الفكر القاسمي تحمل معنى جماعة تربطهم روابط تاريخية، روحية حضارية ولهذا أمن بوجود الدولة الجزائرية المستقلة منذ القدم والتي تجمع بين المقومات السياسية والثقافية معاً<sup>3</sup>.

حيث يؤكد على الخصوصية والميزة التي تجعل من الأمة وجود متميز بين الأمم، "إن الأمة التي لا تؤمن بنفسها لا وجود لها ذلك أنه لا يكفي أن يكون لها سفراء ودولة وعلم وموظفو الجمارك فإذا لم يكن لشعبها طابع بها يعبر عن نفسه وخصائص ومميزات وطرقه الخاصة في الحياة فلا وجود له"<sup>4</sup>. فالأمة قوية بماضيها ومتفاعلة مع حاضره ولهذا ركز في مفهومه للأمة على تاريخ الجزائر.

كانت جهود وهموم الرجل كلها تتضافر على وجود أرض، شعب، أمة إسمها الجزائر "وكان الفرنسيون أنكروا علينا هذا مدة طويلة ونحن كان لدينا هذا الاسم "الأمة"<sup>5</sup>.

لقد ناضل في إبراز مفهوم الأمة وإعادة هذه المفاهيم لما لها من دور رائد وأساسي في المشروع الحضاري الإسلامي نظراً لما تتعرض له من غزو وهجوم الغربي، حيث استطاع

<sup>1</sup>- Turn bull Joanna, et al, oxford advanced learner's dictionary of current English Oxford university, edition, New York, 2010, p1017.

<sup>2</sup>- نايت بلقاسم مولود بلقاسم، أصلية أم انفصالية، ج1، المصدر السابق، ص410.

<sup>3</sup>- يقصد بالمقومات السياسية الاستعمال السياسي الذي كان هو السائد في ثقافة الحركة الوطنية الجزائرية إي إثبات الجزائر ككيان سياسي في التاريخ أما المقومات الثقافية إثبات وجود الجزائر كدولة لها مقوماتها الثقافية الخاصة كالدين، اللغة .... الخ.

<sup>4</sup>- نايت بلقاسم مولود بلقاسم، أصلية أم انفصالية، ج1، المصدر السابق، ص409.

<sup>5</sup>- المصدر نفسه، ص410.

الإحتلال بمختلف أشكاله في تبيد مفهوم الأمة فقد ذهب المؤرخون الفرنسيون في إنكارهم لوجود الجزائر غير مترددين أمام تزييف التاريخ إلى حد الإدعاء أن المغرب العربي ومنه الجزائر وهي القلب المقصود بالذات لم يستطع تكوين دولة تضمن لها الدوام<sup>1</sup>.

ولهذا لا يمكن إنكار عراقة الأمة الجزائرية وأصالتها ككيان ضارب في أعماق التاريخ حيث يقول مولود قاسم "كيان قد يم جسده تاريخيا ماسينيسا المؤسس الأول للدولة النوميديية ويوغرطا رمز البطولة الجزائرية، ورائد المقاومة ضد أول احتلال استعماري بغيض.

وفي الفترة نفسها جعل الإطار الجغرافي يتحدد بوضوح لهذا الوطن ليقند بنصوص أصلية في لغاتها كل الادعاءات والهجومات<sup>2</sup>، لقد طرح كل الدعاوي التي ترى في الجزائر جزء من فرنسا، ليثبت وبقوة بطلان كل من يحاول جعل الجزائر محمية أو تابعة لفرنسا .

فهذا أحد مؤسسي المدرسة الجزائرية الإستعمارية أو جستين برنار يؤكد قائلاً: "إننا نستطيع أن نقول بدون مبالغة بأن الجزائر لم تكن موجودة قبل وصول الفرنسيين ... لقد أخرجناها حقا من العدم وأعطيناها إسما وشخصية"<sup>3</sup>، أو ما كان يتشدد به البعض في وجود الجزائر عام 1830 في حالة من التوحش التام.

أمثال ما كتبه بعض الفرنسيين في كون فرنسا جاءت لتحرير الجزائر "إن الجزائر ليست محمية بل هي مقاطعة فرنسية وجزء لا يتجزأ من فرنسا، هي التي غرسوها ليس في فرنسا فحسب بل لدى الجميع بدون استثناء"<sup>4</sup>، هذه الإشاعات التي كان المستعمر يرددها ليضعف من عزيمة الجزائريين حاول مولود قاسم أن يدحضها ويبين خطورتها على جميع الأصعدة.

<sup>1</sup>-Ernest feleix .Gautier le passé de lafrigue du nord les siecles obscures. paris payot. 1937. p10.

<sup>2</sup> بن نعمان أحمد، مولود قاسم نايث بلقاسم حياة وآثار شهادات ومواقف، دار النعمان، الجزائر، (د.ط)، 2016، 406.

<sup>3</sup> نايث بلقاسم مولود بلقاسم، ردود الفعل الأولية داخلا وخارجا على غرة نوفمبر أو بعض مآثر فاتح نوفمبر، دار الأمة، الجزائر، (د.ط)، 2007، ص109.

<sup>4</sup> سماتي محفوظ، الأمة الجزائرية ونشأتها وتطورها، منشورات دحلبي، الجزائر، (د.ط)، 2007، ص119.

وهو ما عبر عنه عبد الله شريط، في كون الشعب الجزائري قبل الإحتلال كان على مستوى عال من الثقافة والعلم حيث يقول "من الناحية الثقافية لم يكن الشعب الجزائري أميا، وفرنسا هي التي أنته بالثقافة والعلم بل كان أغلب الرجال يقرأون ويكتبون"<sup>1</sup>.

ومن هنا لم تكن الجزائر دون حضارة ودون وجود، بل التاريخ يثبت عراقة هذه الأمة "إن الجزائر التي دخلها الفرنسيون سنة 1830 لم تكن تعيش بدون قانون وبدون ثقافة وبدون حضارة ومدن ومساكن وفلاحة منظمة وتجارة نامية وأسواق قائمة وطرق وجسور وصناعة وأسطول"<sup>2</sup>. وليست كما كانت فرنسا تروج له في وجود الجزائر في حالة فوضى وهمجية.

إن حالة الجزائر الحضارية كانت متقدمة حيث بلغت نسبة الأمية صفر بالمئة قبل الإستعمار وكان الجميع يجيد القراءة، أوالدعوى القائلة بكونها أمة جنينية في طور التكوين ما تزال في حاجة ولمدة إلى وصاية لتسهيل التطور وبمساعدة الجمهورية الفرنسية.

وهذا ما نادى به البشير الإبراهيمي عندما أكد على عراقة وأصالة هذه الأمة حيث يقول "إن هذه الأمة كانت قبل الإستعمار ذات مقومات من دينها ولسانها وذات مقومات من ماضيها وحاضرها وكانت أرقى عقلا وأسمى روحا وأوفر علما"<sup>3</sup>.

فالمعروف لدى الكثير أنه من النادر أن يحافظ مجتمع على كيانه المتماسك في غياب الدولة والوقوع تحت الإحتلال "كما حدث في الجزائر لمدة قرن وثلث وعلى الرغم من أن المجتمع الجزائري لم يكن في أي وقت أقلية في بلده كما آل إليه أمر الهنود الحمر في شمال الأمريكي فإنه بقي كيانا واحدا ومتماسكا يرجع أساسا إلى رسوخ الهوية العربية الإسلامية"<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> - شريط عبد الله، محمد الميلي، الجزائر في مرآة التاريخ، مكتبة البعث، الجزائر، (ط1)، 1965، ص155.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص156.

<sup>3</sup> - الإبراهيمي محمد البشير، عيون البصائر، دار الأمة، الجزائر، (د،ط)، 2007، ص85-86.

<sup>4</sup> - ولد خليفة محمد العربي، المسألة الثقافية وقضايا اللسان والهوية، منشورت ثالثة، الجزائر (دط)، 2007، ص181.

فالحفاظ على اللغة العربية والدين الإسلامى وباقي المقومات كان له الفضل العظيم في بقاء الأمة الجزائرية على مر العصور، فالإعداد لتأسيس الروحي والحضاري للشعب الجزائري من داخل ثقافته هو الذي يحافظ عليها وليس بالهروب منها والتخلي عنها.

في المقابل نجد أبو القاسم سعد الله وإن كان يتفق مع مولود قاسم في عراقة التاريخ الجزائر إلا أنه يعتبرها جزء من الأمة الإسلامية، وأنه لا توجد في الجزائر أمة مثل الأمة الألمانية.

حيث يقول "لا توجد في الجزائر أمة قائمة في الجزائر بذاتها ذات هوية خاصة محددة، كالأمة الألمانية أو الأمة الفرنسية، وإنما فيها جزء من الأمة العربية ومن أمة أعظم هي الأمة الإسلامية تربطهما روابط ثقافية متينة أهمها العقيدة واللغة والنظم الإجتماعية، وقد كانت الجزائر كذلك على الدوام الى أن إستولت عليها فرنسا فراحت تحاول أن تصطنع لها هوية مزعومة"<sup>1</sup>.

ومن هنا نستنتج أن جل المفكرين وعلماء الجزائريين وقفوا بالمرصاد لما ادعته فرنسا من اشاعات تسد من خلالها المكر والخداع وتشوه تاريخ الجزائر بكل الطرق والسبل.

لقد تصدى علماء الجزائر ومفكريها على كل منكر لوجود الجزائر حيث يصرح مولود قاسم في كل مرة "أهذه هي الجزائر التي قال عنها دوغول ولا يزالون يتقولون ولا زالوا كاذبين، ولازال عنهم الكذب، إنها لم تكن أمة ولا دولة ولا حتى شعبا في تاريخها"<sup>2</sup>.

هذا الادعاء الذي نادى به فرنسا انطلاقا من فكرة وجود مجموعة من الأجناس المختلفة التي لا تسمو لتكون أمة ولهذا نادى بقوة أن الجزائر ومنذ القدم أمة وما كتبه

<sup>1</sup>-هلايلي حنيفي، التاريخ لمسار قلم أبو القاسم سعد الله، مؤرخا لعلاقة التفاوت والتاريخ من خلال المذكرات والإعترافات الحوار المتوسطي، دار الأصول، العدد7، 2009، الجزائر، ص41.

<sup>2</sup>- نايت بلقاسم مولود قاسم، شخصية الجزائر الدولية وهيبتها العالمية قبل سنة 1830، ج2، دار الأمة، الجزائر، (ط1)، ص350، 2012.

الغرب أكبر دليل على كل منكر لوجودها القديم. والأمر لم يتوقف في زمن مولود قاسم، فالتاريخ يعيد نفسه فقد صرح الرئيس الفرنسي ضمن حديثه الذي نقلته "لوموند" قال ماكرون "هل كانت هناك أمة جزائرية قبل الإستعمار الفرنسي؟".

هذا الأمر الذي أثار سخط الجزائريين شعبا وحكومة، حيث علقت جريدة الشروق الجزائرية على الموضوع توضح فيه سخرية كاتب أردني من تصريحات الرئيس الفرنسي ايمانويل ماكرون، التي زعم فيها عدم وجود أمة جزائرية قبل الإستعمار الفرنسي، ليكشف عن حقيقة تاريخية بأن "فرنسا ظهرت بعد مساعدة من الأسطول الجزائري في العهد العثماني للفرنسيين في صد هجوم الإمبراطورية المجرية.

وأضاف: الهوية الفرنسية ما كان لها أن تظهر دون دعم الأسطول الجزائري بقيادة خير الدين برباروس، والأسطول العثماني الذي قدم المساعدة للملك فرنسيس الأول في مواجهة الامبراطورية المجرية، وأوضح: فلولا تدخل الأمة الجزائرية والتركية لما كان هناك امة فرنسية، وإنما أقاليم تتقاسمها المجر واسبانيا وانكلترا<sup>1</sup>.

وبالتالي فرنسا نفسها كانت مجرد أقاليم مبعثرة هنا وهناك بل أننا نجد الكثير من المؤرخين الفرنسيين الذين يشهدون بهذا أمثال شارل اندريه Charles André Julien في والمؤرخ غابريال كامب Gabriel Camps أو المؤرخ جيلبير مينير<sup>2</sup> Gilbert Meynier .

<sup>1</sup>-جريدة الشروق، (ردا على ماكرون... الأناضول التركية تنشر قصة وصول العثمانيين الى الجزائر)، 11-10-2021، الساعة 11:44د، الرابط: <https://www.echoroukonline.com/ردا-على-ماكرون-الأناضول-التركية-تنشر->.

<sup>2</sup>- مهما يكن من أمر فقد أكد مؤرخين فرنسيين على عراقية الأمة الجزائرية أمثال مؤرخ الفرنسي جيلبير مينير الذي أشار في كتابه L'Algérie des Origines de la préhistoire à l'avènement de l'Islam، إلى قدم الإنسان في أرض الجزائر كما نجد المؤرخ غابريال كامب في كتابه البربر ذاكرة وهوية الذي ذكر فيه أن الدولة الجزائرية كانت قائمة على الأقل منذ القرن الثاني قبل الميلاد على يد الملك ماسينيسا موحد أرض نوميديا.

المطلب الثاني: الفكر والحضارة عند مولود قاسم نايت بلقاسم

اشتغل مولود قاسم في كتاباته على الفكر الإسلامي والحضارة<sup>1</sup>، حيث يعتبر الحضارة عمل جماعي تشارك فيه جميع الأمم، فهي الوجه الآخر للإنسان والصبغة التي يتميز بها حيث يقول مولود قاسم "الحضارة والفكر إرث مشترك بقدر ما هي عمل جماعي"<sup>2</sup>، "الحضارة لا تستقر في مكان واحد كما أنها لا تتمركز في رقعة جغرافية معينة أو عند شعب معين بل تتحرك من مكان لآخر، وإن قيام أي حضارة وبقاءها مرهون بالسهر عليها يقول في هذا "وإن قيام الحضارات والعلوم والفنون مرتبط بالدول وإن ما قيل عن بابل وفارس واليونان يقال عن روما والأندلس"<sup>3</sup>.

فالحضارات تلاقحت وتلاقحت إيجابيا وسلبيا، فالحضارة الإسلامية أخذت من الثقافة اليونانية خاصة في العصر العباسي أين ازدهرت الترجمة، والحضارة الإسلامية يعود لها الفضل في خروج الغرب من عصر الظلمات، وهذا الفضل يعترف به الأوروبيون أنفسهم حيث نجد زيغريد هنكه التي صرحت في كتابه "شمس العرب تسطع على الغرب" مزايا العرب والمسلمين على الحضارة الغربية.

ومن بين ما تناولته هو "في الغرب ترجم كتاب الخوارزمي إلى اللاتينية فعرف الغرب لأول مرة الأرقام العشرة بما فيها الصفر"<sup>4</sup>، فالأرقام تعرف عليها الغرب من عند المسلمين.

<sup>1</sup> - الحضارة: الإقامة في الحضر وخلاف البادية وكذلك الحضارة يقال فلان من أهل الحضارة بالفتح والكسر أي من أهل المدن والقرى، أنظر: البستاني بطرس، محيط المحيط، المرجع السابق، ص175، أما اصطلاحا: فيعرفها مالك ابن نبي "فهي إنتاج فكرة حية تطبع على مجتمع في مرحلة ما قبل التحضر والدفعة التي تجعله يدخل التاريخ فيبني هذا المجتمع نظامه الفكري طبقا للنموذج المثالي الذي اختاره" أنظر: مالك بن نبي، مشكلة الأفكار، دار الفكر، سوريا، (ط1)، 1992، ص49.

<sup>2</sup> - نايت بلقاسم مولود قاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص544.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص629.

<sup>4</sup> - زيغريد هنكه، شمس العرب تسطع على الغرب، تر: فاروق بيضون وكمال دسوقي دار الجيل، لبنان، (ط8)، 1993، ص78.

وهذا ما نوه عليه مولود قاسم عندما صرح " هذه الأمة التي أعطت للعالم علماء كبارا مثل الخوارزمي والبيروني والإدريسي والرازي وابن سينا وابن النفيس وابن الهيثم وأبي القاسم وابن رشد وأبي حمزة الجزائري والأخضري الجزائري، وغيرهم وما أكثرهم وامتد العالم بالأرقام التي يحسب بها العلماء الذرة وعلماء الفلك ويحسب بها العالم أجمع"<sup>1</sup>.

وهذا ما يؤكد ابن خلدون عندما اعتبر فساد الحضارة وسقوطها إنما يكون بالتهاون والإنهاك في الشهوات والإسترسال فيها"<sup>2</sup>، فالترف إذن مؤذن بخراب الدولة وعامل سقوط وانهايار للدولة وهذا ما أكده القرءان الكريم في أكثر من آية، منها ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلِهَا مُصْلِحُونَ﴾<sup>3</sup> {وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً} <sup>4</sup>. فبلاشك أن التمكن الإقتصادي واتساع رقعة المعاش يؤذن بالخراب انطلاقا من أنه متى أصبحت الحضارة غنية طغت.

إن الحضارات وإن كانت تموت وتحيا فإن القيم الروحية التي تصوغها لا تندثر ولا تحول حيث أننا "نعرف من تاريخ الحضارات أنها كلها تنهار إذا لم يسهروا عليها باستمرار، هذا من طبيعتها فحضارات الإنسان ككائن حي تموت وتحيا وتزدهر ولكن القيم الروحية لا تموت"<sup>5</sup>. فالحضارة قبل أن تكون أشياء "تطور، تقنية تكنولوجيا فهي قيم خالدة وليست هذه إلا القشور.

هذه القيم الروحية التي لا تتغير ولا تتبدل بفعل الزمان والمكان التي تتنافى مع القيم الفلسفية الغربية القائمة على البعد المادي، ولهذا نادى مولود قاسم بعدم الإنبهار بالحضارة الغربية التي لا تقوم على أسس سليمة حيث "يغزون الفكر الغربي في هذا العصر شر غزو ويدخل إلى وعينا بشتى السبل فيحل محل الفكر الإسلامي العريق بعد أن يقحمه، لا يضعف

<sup>1</sup> - نايت بلقاسم مولود قاسم، آنية وأصالة، المصدر السابق، ص390.

<sup>2</sup> - ابن خلدون عبد الرحمان، مقدمة ابن خلدون، دار التوفيقية للتراث، مصر، (د.ط)، 2010، ص412.

<sup>3</sup> - سورة هود الآية: 117.

<sup>4</sup> - سورة الأنبياء الآية: 11.

<sup>5</sup> - نايت بلقاسم مولود قاسم، أصالية أم انفصالية، ج2، المرجع السابق، ص13.

الفكر الإسلامى بل يضعف فيها"<sup>1</sup>، من هنا لا بد من التصدي للزحف الحضارى الذى يدخل العقول قبل الحقول.

وفى الحديث عن امكانية وجود فكر قبل مجئ الدين الإسلامى يرى مولود قاسم ما هو معروف أنه لم يكن هناك فكر قبل الإسلام بمعنى الكلمة "فظهر الإسلام وانتشاره فى شتى أرجاء العالم حادث كبير فى التاريخ، إذ بفضلها انتقل العرب من البداوة إلى دور الحضارة"<sup>2</sup>. إن ظهور الإسلام أعظم حدث فى تاريخ العرب، وبداية تحول خطير فى حياتهم الدينية والإجتماعية والسياسية والفكرية، "لقد كف العرب عن أن يكتفوا بحياة الترحال والإنزواء وعدم الدخول فى تحدى الإمبراطوريات المتمدنة التى استوطنت بعضاً من ربوعهم فى الجزيرة العربية الأمر الذى جعل الحدث الإسلامى حدثاً حضارياً"<sup>3</sup>.

كما كان له أكبر الأثر فى حياتهم بحيث أدى إلى انقلاب تام فى معالم هذه الحياة، وتبدل فى مقاييسها ونظمها ومرافقها، كما بدّل من نفسية العربى وشخصيته ونمط تفكيره، لقد كان الإسلام دستوراً كاملاً شاملاً لكل ما فى الحياة، وهو يستجيب لكل ما يطرأ على المجتمعات الانسانية من تطور، نظراً لمرونته واتساع آفاقه، فهو يتماشى مع الظروف والزمان والمكان.

وإذا عرجنا فى حديثنا عن الحضارة نجد مولود قاسم يركز على التربية وهذا ما يعكس اهتمامه بالإنسان كمعطى ثقافى وتاريخى فى بناء الحضارة، ولهذا كانت من بين المجالات التى اهتم بها وخاصة ما عانت منه الجزائر بعد الإحتلال فبعدها كانت الجزائر مزدهرة ثقافياً وغنية بالمراكز الثقافية والمساجد والزوايا والكتاتيب.

<sup>1</sup> - عويمر مولود، الفكر الإصلاحى المعاصر وقضايا التنوير، دار الهدى، الجزائر، (د.ط)، 2017، ص78.

<sup>2</sup> - بدر توفيق، تاريخ العرب القديم، دار الوعي، الجزائر، (ط2)، 2012، ص07.

<sup>3</sup> - ادريس هانى، الإسلام والحداثة إخراجات العصر وضرورة تجديد الخطاب، دار الهادى، لبنان، (ط1)، 2005، ص87.

حتى جاء الإستعمار الغاشم وقضى على كل تلك المراكز لتتحول إلى ثكنات عسكرية وكنائس، وخير دليل على ذلك تحويل مسجد كتشاوة إلى كنيسة وإنشاء مدارس فرنسية.

"وتؤكد مختلف الكتابات الفرنسية على هذا التحول الذي أصاب التعليم العربي الإسلامي في الإحتلال، وقد جاء في إحداها أن التعليم التقليدي وهو هذا الذي سميانه الأصلي قد توقف عن أداء مهمته لظروف الحرب من جهة والإستيلاء على الأوقاف من جهة أخرى، وهجرة المعلمين أو نفيهم من جهة ثالثة وقد خربت مدارس الثانوية.... وغادر المتعلمون الزوايا القريبة من مراكز الإحتلال"<sup>1</sup>، وبالرغم من هذا فقد حافظت الجزائر على شخصيتها بالرغم من كل محاولات المسخ.

ونظرا لأهمية هذا الجانب نجد مفهوم التربية توسع و تتوغل في جميع المجالات "لأن هذه التربية تشمل الفرد والمجتمع وهذا في مختلف المجالات وليس في مجال واحد"<sup>2</sup>.

للتربية دورٌ مهمٌ في حياة المجتمعات والشعوب، فهي عماد التطور والبنيان والإزدهار، وهي وسيلةٌ أساسيةٌ من وسائل البقاء والإستمرار، كما أنها ضرورةٌ اجتماعيةٌ تهدف لتلبية احتياجات المجتمع والإهتمام بها، كما تعتبر أيضاً ضرورةً فرديةً من ضرورات الإنسان، فهي تكوّن شخصيته وتصلق قدراته وثقافته ليكون على تفاعل وتناسق مع المجتمع المحيط به ليسهم فيه بفعالية.

إن التربية عنصر هام جداً وفعال، سواء على المستوى الفردي وعلى المستوى الجماعي، فإن صلح الفرد صلح المجتمع، إذ إنّ المجتمع عبارة عن مجموعة من الأفراد الذين يرتبطون فيما بينهم بعلاقات مختلفة وهامة، وللتربية الحسنة أهمية كبيرة وهذه الأهمية لن تبرز في البيئات التي تعاني من عدم تحمل الأفراد لمسئولياتهم.

<sup>1</sup>- ابو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، دار الغرب الإسلامي، ج3، (ط1)، 1954، ص25.

<sup>2</sup>- نايت بلقاسم مولود قاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص598.

فالتربية الحسنة وظيفة مشتركة بين كافة أفراد المجتمع. حيث تبدأ التربية من المنزل فهو حجر الأساس الذي يُبنى عليه، فلو كان البيت صالحاً كان الفرد صالحاً، وبعد ذلك تأتي المدرسة، والأقارب، والجيران، والشارع، فكلّ هذه العناصر هامة جداً في عمليّة التربية، إذ إنّ كل واحد منها يؤثر بطريقته الخاصّة على الفرد ويكسبه قيماً معيّنة.

ومن هنا فإنّه يمكن القول أنّ هذه الأخيرة لو سادت وانتشرت بين الجميع لخرج أفراد صالحون، حيث تساعد التربية السليمة في إنشاء جيل حسن الخلق، له القدرة على التواصل مع الآخرين والتعامل معهم دون الإستعلاء عليهم مهما علت مكانته، يعرف أنه إنسان مثله مثل باقي البشر.

إن مولود قاسم في حديثه عن التربية يعتبرها الطريق المثالي لغرس الروح الإسلامية وتفعيلها حيث يصرح " وإن أنجع الطرق لغرس الروح الإسلامية ونشر الفكر الإسلامي لهما طبعاً التربية والثقافة، اللتان هما الإسمنت الروحي الذي تلتئم به الأمم، والسيلان الدائم الذي يضمن تواصل أجزائها، وتماسك أعضائها، ووجود ذهنية واحدة لديهم تجاه واحدة لديهم تجاه القضايا المصيرية، تجسم ما سمي إجماع الأمم"<sup>1</sup>.

فالتربية تشمل المبادئ والقواعد الخالدة التي تمثل روح المجتمع ونبراسه للتحضر والتقدم فهي العمل الهادف إلى نقل المعرفة، وتكوين الإنسان، والسعي به في طريق الكمال من جميع النواحي وعلى مدى الحياة، إذن فإن هذه الأنواع من التربية تضطلع بدور رائد في تهيئة الفرد الجزائري كفرد فعال في مجتمعه لا عالة عليه، مواطناً محباً لوطنه و متمسكاً بتعاليم دينه.

إن هذه التربية التي تجعل من الإنسان عند مولود قاسم محور خطته التعليمية وهدف مشروعه الإصلاحى، هو الإنسان الذي يعيش في واقعنا ويتفاعل مع أحداث عصرنا، وليس الإنسان المطلق المجرّد عن الزمان والمكان، الذي لا نستطيع أن نجد نماذج منه في حياتنا.

<sup>1</sup> نايت بلقاسم مولود قاسم، أصالية أم انفصالية، ج2، المصدر السابق، ص23.

تجعلنا ننظر الإنسان نظرة واقعية لا تجزئ حقيقته ولا تختصرها في بعد واحد من الأبعاد المكونة لهذه الحقيقة، بل تشمل جميع ما يكون به الإنسان إنسانا، تشمل الفكر والروح والدوافع والإعتقادات التي تحصل عن طريق التعلم وإعمال الفكر، وكذلك الأعمال التي يمارسها الفرد وبالتالي فإن التربية عند مولود قاسم تتوغل في جميع مجالات الحياة وهي كالتالي:

التربية الوطنية: وهي تمثل معرفة الوطن والإخلاص له "فالتربية إذن في المجال الوطني هي معرفة الوطن، قيم الوطن تاريخ هذا الوطن وما قام به في الماضي من دور ايجابي"<sup>1</sup>.

التربية السياسية: وذلك عن طريق توعية الشعب بالقضايا السياسية الداخلية والخارجية وما يجري في العالم حيث أن الجزائر ليست في معزل عن الأحداث العالمية لذا "فالتوعية السياسية ضرورية جدا أيضا قضايا اليوم قضايا السياسية الداخلية والخارجية وما يجري في العالم لابد للمواطن أن يتكون، وأن يتغذى في هذا التكوين"<sup>2</sup>، وهذا التكوين لا يقع على عاتق الدولة بل للمنظمات والأسرة أيضا.

التربية الإجتماعية: وهي تعليم النشئ وتربيته على تعاليم الإسلام حيث يعلق " من الضروري أن نقوم بهذا الجانب من التربية لأبنائنا لأنهم عندما يسمعون بنظام اجتماعي في هذه البلاد أوتلك في العالم يظنون أن الإسلام خال من ذلك"<sup>3</sup> فالتربية الإجتماعية تقوم على تنشئة انسان يعرف ماله وما عليه تجاه نفسه والآخر.

التربية الخلقية: وتقوم على الأخلاق كأساس جوهرى وهي سر بقاء الأمم وفنائها ويعلق بهذا بكل سخرية عن كل من يدعي أن موضوع الأخلاق قضية أكل الدهر وشرب عليها فيقول " التربية الخلقية: كثير من الناس يقولون الأخلاق موضوع فاته الوقت، هذا موضوع قديم هذا

<sup>1</sup> -نايت بلقاسم مولود قاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص599.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص600.

<sup>3</sup> -نايت بلقاسم مولود قاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص605.

موضوع قديم ومن الأساطير والخرافات. ينبغى أن نعيش مع العصر<sup>1</sup> فالدين الإسلامى دين أخلاق وليس دين مقابر<sup>2</sup> كما يردد فى كل مرة.

التربية اللغوية: والإهتمام بالغ وإعطائها الأولوية فاللغة مرآة للأفكار، فالفكر يصنع اللغة واللغة تصنع الفكر "لأن اللغة ليست أداة فقط اللغة محتوى أيضا وروح لأنها تتصل بهياكل الفكر"<sup>3</sup> لأن اللغة رديفة الدين ويضرب لنا مثلا عن الصهاينة لما خصصوا جزء من الوقت فى أية وزارة كانت لتلقى تعاليم الدين.

التربية الدينية: وهى تربية الجيل الناشئ على تعاليم الدين الحنيف مثل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حيث سعى من خلال تنسيق التربية الدينية فى جميع المدارس.

إذن فإن هذه الأنواع من التربية تضطلع بدور رائد فى تهيئة الفرد الجزائرى كفرد فعال فى مجتمعه لا عالة عليه، مواطننا محبا لوطنه و متمسكا بتعاليم دينه.

ويرى أن الجامع له دور فى القيم بالتربية والتعليم من خلال قوله "إن المسجد كان فى الأساس مدرسة، كان معهدا فيه تخرج الصحابة فى صدر الإسلام، وفيه تخرج غيرهم فى عهود متتالية"<sup>4</sup>.

فالجامع ليس مركزا للصلاة فقط بل يعلم ويربى ويهذب النفوس "فقد كان الجامع يقوم بدور الجامعة اليوم، هكذا كان مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم ومساجد أخرى كالجامع الأموي بدمشق، والجامع الأعظم ببغداد، والجامع الأزهر بمصر، وجامع الزيتونة بتونس، وجامع القرويين بالمغرب. والجامع الكبيرة عندنا فى تيهرت وفى بجاية، وتلمسان، وفى بسكرة، وفى طبنة، وفى العاصمة، ومارونة وقسنطينة، وآخرها الجامع الأخضر مثلا.

<sup>1</sup> - المصدر نفسه، ص 607.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 608.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 609.

<sup>4</sup> - نايت بلقاسم مولود قاسم، أصالية أم إنفضالية، ج2، المصدر السابق، ص 186.

حيث كان يدرس ابن باديس رحمه الله، كان المسجد دار علم هكذا كان جامع قرطبة بالأندلس كان المسجد جامعا وجامعة، كان جامعا يجمع الأمة لا للصلاة فقط ولكن للعلم أيضا<sup>1</sup>، أراد بهذا أن يرد الجامع لعصوره المزدهرة أين كان قبلة للعلم والعلماء ودارعبادة كونت أجيالا، ولهذا وجه مولود قاسم خطابه للأئمة للنهوض بمهمتهم في نهضة الأمة والبعث بها للتقدم .

هذا ما يراه مالك بن نبي عندما اعتبر الإنسان الأساس في التشييد الحضاري، ولهذا يعتبره أنه هو الذي يوجه الأشياء والأفكار والوقت ويصنع النهضة حيث يقول "عندما يتحرك رجل الفطرة ويأخذ طريقه لكي يصبح رجل حضارة فإنه لا زال لديه كما بينا سوى التراب والوقت وإرادته لتلك الحركة"<sup>2</sup>، فهو المبدع لأي فعل حضاري، فإذا تحرك الإنسان وأنتج وأبدع تحرك المجتمع والتاريخ معه.

وهذا ما نجده عند جل المصلحين فمسألة الإصلاح قد تمحورت حول التربية والتعليم حيث "أدرك ابن باديس ولأول وهلة أنه ما من أمة يمكن أن تنهض حقيقة إلا عن طريق التربية، وأن هذه التربية لا تكون مجدية إلا على أساس تصحيح العقائد وتقويم الاخلاق"<sup>3</sup>.

فقد ركز ابن باديس على دور التربية في الفعل الحضاري، فالتربية التي تصلح ليقضة الأمة هي التربية التي تقوم على الأسس الإسلامية فهي بذلك ترمي إلى إعداد الفرد المسلم ليكون شخصا كفؤا واعيا .

<sup>1</sup> - نايت بلقاسم مولود قاسم، أصالية أم إنفضالية، ج2، المصدر السابق، ص186.

<sup>2</sup> - بن نبي مالك، شروط النهضة، دار الوعي، الجزائر، (ط11)، 2012، ص67.

<sup>3</sup> - بوصفصاف عبد الكريم، الفكر العربي الحديث والمعاصر، دار مداد، الجزائر، (ط1)، 2009، ص304.

فاللبنة الأولى في البناء الحضاري إنما هو بالدرجة الأولى الإنسان. يقول الله تعالى في محكم تنزيله { إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِّن دُونِهِ مِن وَالٍ }<sup>1</sup>.

فالإنسان صانع التاريخ وهذا لا يأتي إلا من خلال حوار حضاري تتحقق فيه أولى مستلزماته من فهم الآخر، واستيعاب حضارته وثقافته، وفهم إمكانيات الذات ومدى ما نستطيع أن نقدمه وفق رؤية استراتيجية مدروسة لأن الانفصال عن الحضارة المعاصرة يعني الخروج من الحياة<sup>2</sup>. فالحضارة الميتة هي حضارة غافلة والأسوء من هذا أنها لاتدري مدى تأخرها وموتها، فالوعي هو فتيل الحضارة.

وللإعداد هذا الإنسان لابد من تربية سليمة، ولعل غيابها في المجتمعات الإسلامية سببا رئيسيا في تخلف المسلمين وتعمقت هذه القناعة لدى مولود قاسم الذي نادى بالتربية الصالحة حيث يرى أن إهمال التعليم وغياب الإبداع في الجزائر هو سبب التخلف.

وفي ثنايا الحديث عن التربية ينوه عن دور الأم في التربية فيرى " والتربية عمادها الأساسي الأم، المرأة التي أرهق كاهلها أكثر مما تطيق، لتركز على دورها الأول ويجب عدم تعريضها لإغراءات المتنوعة ومن هنا ضرورة توزيع عقلائي للعمل هو من وحي الطبيعة ومن نتائج تجارب الأمم.

ومن هنا هذه النداءات المتكررة في العالم اليوم لإقناع المرأة بأن حريتها في سيادتها على نفسها، وأن تحررها هو في يدها، لا في إهمالها لزوجها وأولادها وخطرستها على مجتمعها وبلادها<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - سورة الرعد الآية: 11.

<sup>2</sup> - بن مسعود بن حسن بدران، الحضارة الغربية في الوعي الحضاري الإسلامي المعاصر، أنموذج مالك بن نبي، دار بن مرابط، قطر، (ط2)، 2015، ص19.

<sup>3</sup> - نايت بلقاسم مولود قاسم، أصالية أم انفصالية، ج1، المصدر السابق، ص63.

فالمراة لها أن تتمتع بالحرية وهنا لايفيد المغالاة، أوالإفراط فيها، لأن هذا سينتج عنه إهمال الأسرة التي تمثل اللبنة الأساسية في بناء المجتمع وبهذا إن صلحت صلح المجتمع كله وان فسدت فسدت كل المجتمع كما قيل المراة نصف المجتمع وتربي النصف الآخر.

إن المراة نصف المجتمع من حيث التكوين وكل المجتمع من حيث التأثير في النشأة والتكوين، ما كانت المراة نصفه، بل أصله، ولما كان صلاحها صلاح للمجتمع، وعزتها عزة للمجتمع... فكر الحاقدون على الإسلام في الوسيلة الموصلة إلى إهدار هذه العزة والكرامة، فأطلوا علينا بشعارات زائفة ظاهرها الخير والصلاح، وباطنها من قبله الفساد والكيد والمكر.

حيث خصص مولود قاسم نايت بلقاسم محاضرات وملتقيات لتتويه بمكانة المراة في نهضة الأمة وأنهايارها يوضح قائلاً " المراة هي اللغة، المراة هي الدين، المراة هي التاريخ، المراة هي حب الوطن، المراة هي مربية الجيل، المراة هي عماد الرجل، المراة هي عماد الأسرة، المراة هي المراة، هي عماد المجتمع المراة هي عماد الأمة المراة هي الإنسانية هي الإنية هي الحصانة، هي الأخلاق، هي الثقافة، هي الأصالة، هي الإصالية،هي الوجود، هي البقاء "1.

مما يعني دور المراة في المجتمع مهما جدّا وذا أثر بالغ الوضوح، كما أنه دور حساس وخطير، وإنّ تحديد دورها وابتذالها واستغلال قدراتها بشكل يفوق قدرتها واستنزافها يقود لضياح المجتمعات وتشتتها وهدم للأسر وتقويض بنائها.

لقد كان مولود قاسم في نظرتة للمراة متأثراً بنظرة الإسلام للمراة وهو الأمر الذي تبناه ابن رشد في موقفه من الإستبداد السلطوي فقد أعلن ابن رشد أن النساء والرجال سواء، وأنه لا فرق بين الرجل والمراة في الغاية الإنسانية. الفرق الوحيد الذي يراه هو في القوة الجسدية التي تختلف بين الرجل والمراة.

1- نايت بلقاسم مولود قاسم، أصالية أم انفصالية، ج1، المصدر السابق، ص64.

فما يقدر عليه الرجلُ أكثرَ من المرأة، في حين أن النساء أكثرَ حدِّقًا في أعمالٍ أخرى، وبما أنه لا فرق بين المرأة والرجل في الطبع الإنساني، وَجَبَ على النساء أن ينلن التربية نفسها التي يحظى بها الرجال وأن نساوي بينهم.

حيث بإمكان المرأة تولي الرئاسة والحرب، يقول ابن رشد "ونحن نقول عن النساء طالما أنهن والرجال من نوع واحد فيما يخص الغاية القصوى من ذلك فإنهن متساويات مع الرجال بالنوع ومختلفات معهم بالدرجة فقط، وإن هذا ليعني أن الرجل هو في معظم أفعاله أكفأ، وإن كان من غير المستحيل أن تؤدي المرأة بعض الأعمال بكفاءة أعلى، كما هي الحال مع فن الموسيقى<sup>1</sup>.

هذا المثال الذي يضربه ابن رشد، مثال الموسيقى، يبرز لنا إلى أي مدى يمكن أن يتناغم هذان الشريكان ويتآلفان كسمفونية رائعة، ويعملان سويًا على إذابة تلك العوائق التي تعرقل طريق الشريكان، الرجل والمرأة، في أن ينالا نفس الحظ من الفطنة والعقل، فيقوي كليهما على الفعل الواحد، دونما تمييز أو محاباة.

فلقد نبه ابن رشد في نهجه التنويري إلى أن تردي المجتمع الإسلامي وتخلفه يعود في أهم أسبابه إلى تردي أوضاع المرأة فيه.

كما أن من الدور المنوط للمرأة أن تؤديه أن تكون خبيرة في شؤون الحرب والقتال متمرسة فيهما، ولا شيء يمنعها منه، طالما كانت على جانب كبير من الفطنة والعقل: "إذن وكما تبين لنا أن الإناث يجب أن يشاركن الذكور في الحرب والقتال وما شابه ذلك. ومن الملائم لنا في اختيارهن أن تكون لهن الخصال ذاتها التي للرجال. ولن يتم ذلك إلا إذا تعلمن سوية مع الرجال الموسيقى والرياضة"<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> - ابن رشد أبو الوليد، تلخيص السياسة لأفلاطون، دار الطليعة، لبنان، (ط1)، 1998، ص124.

<sup>2</sup> - ابن رشد أبو الوليد، تلخيص السياسة لأفلاطون، المرجع السابق، ص126.

وهذا ماراح يبينه مولود قاسم في دور النساء ذلك بإمكان النساء القيام بجميع الأعمال التي يقوم بها الرجال فالمرأة يمكن أن تكون " مثل فاطمة نسومر رجل وكم من رجل امرأة لأن فاطمة نسومر هذه قادت جيش المسلمين (كما كانوا يسمونهم أي في سبيل الله) سنة 1856 في جبال جرجر ضد الإستعمار الفرنسي.

ضد من ضد روندون الذي أصبح فيما بعد الماريشال روندون وكان حاكما عاما في الجزائر وتحت قيادته سبعة جنرالات آخرين، سبعة جنرالات قومتهم هذه المرأة وقامت بالدعوة إلى تعميم استئناف الكفاح في الجزائر كلها وكانت متحجبة لم تخرج من بيتها ... ولكن عندما اقتضى الأمر أن تخرج خرجت وقادت الرجال <sup>1</sup>.

نظرا للأعمال المشرفة التي قدمتها "فاطمة نسومر" فداء لوطنها فقد « بعثت في نفوس الجزائريين العزيمة والشجاعة وفي قلوب العدو الرعب والتراجع، وتعاضم شأن لالا فاطمة" نسومر إلى أن أصبح "" رو ندون<sup>2</sup> يطلق عليها" جان دارك جرجرة "حيث قهرت عددا كبيرا من الضباط والجنرالات أمثال ماكهمون، وبوسكي، وكامو، وراوندون، وبيليسي في عقد الخمسينات من القرن التاسع عشر <sup>3</sup>.

وهذا يعني في بلادنا لعبت المرأة الجزائرية إبان الثورة التحريرية دورا رياديا، فكانت المجاهدة بمالها ونفسها والفدائية والمسبلة والمناضلة التي قامت بواجبها بكل إخلاص، وشملت تضحياتها كل الميادين، إذ كافحت قوات العدو الفرنسي في الأرياف والجبال والمدن والقرى كجندية في جيش التحرير.

وهذا إن دل فإنما يدل على أن المرأة في بلادنا وما زالت قلعة الصمود والمقاومة، عماد الأسرة وخزان الوطنية، حافظت على الإنتماء الحضاري للأمة عقيدة وسلوكا، وبلغت ذلك الإنتماء للأبناء والأحفاد عن طريق التربية، فالمرأة "وإن كانت تساهم في سائر قطاعات

<sup>1</sup> نايث بلقاسم مولود قاسم أصالية أم انفصالية ج1، المصدر السابق، ص138.

<sup>2</sup> كان حاكما عاما في الجزائر وماريشال حارب في جميع الميادين الحربية في أوروبا ( روندون).

<sup>3</sup> بوعزيز يحي، المرأة الجزائرية وحركة الإصلاح النسوية العربية، دار الهدى، الجزائر، (دط)، 2001، ص25.

النشاط اليومي، فهي أستاذة وصحافية ومديرة وسفيرة ووزيرة مع ذلك تبقى هي الضامنة لإستمرارية روح الأمة، والحارسة على التقاليد الصالحة والمربية الأولى للنشئ الصاعد. فهي إذن مصنع الرجال<sup>1</sup>.

عاشت المرأة جنبا إلى جنب مع شقيقها الرجل تدعم الثورة بالنفس والمال والولد، فكانت المجاهدة في ميادين القتال والفدائية في المدينة، وكانت الممرضة التي تسهر على راحة الجرحى والمصابين، وكانت الإدارية والمعلمة والمحافضة السياسية، وكانت تطهو الطعام للمجاهد يأكل في بيتها أو يحمل معه مؤونته.

وهذا ما صنعه المرأة إبان قيام الدولة الإسلامية في عهد رسول الله " صلى الله عليه وسلم" تشارك الرجل في العمل السياسي، والعسكري، والتجاري، والعلمي، والاجتماعي... تسير معه في خط مستقيم، فنجدها حاضرة في مشهد البيعة، وساحة المعركة، وصلاة الجماعة، وسوق المدينة... وقد سطر التاريخ الإسلامي مواقف فذة للعديد من الصحابيات بحروف من نور.

إن المرأة كونها إنسانا قبل كل شيء يرتكز عليه حاضر الأمم ومستقبلها، فإنه لا بد أن تنعكس تلك الصورة المشرقة التي صورها لنا فيلسوف قرطبة على واقع المجتمع في الوقت الراهن حينما صرح "والآن أصبح من البين أن النساء يجب أن يأخذن مكانتهن بين أهل المدينة"<sup>2</sup>.

هذا الواقع الذي لا يزال ينزف دما نتيجة ما تعانيه الإنسانية من ظلمات أسقطت فيها نفسها عبر ويلات الحروب، وجراء دول متناحرة تلهث خلف كل المطامع بغية الهيمنة والسيطرة على خيرات الشعوب، جراء آفة التطرف وخطاب الكراهية الذي ساد الكوكب بين ليلة وضحاها.

<sup>1</sup> - بن نعمان أحمد، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار شهادات ومواقف، المرجع السابق، ص114.

<sup>2</sup> - ابن رشد أبو الوليد، تلخيص السياسة لأفلاطون، المرجع السابق، ص126.

إن المرأة إذا ما عادت لها مكانتها بين المجتمعات، يمكن لها أن تلعب دورًا بالغ الأهمية في تربية نشء جديد، وتوفير بيئة آمنة من تلك الآفات التي لا يزال العالم بأسره يعاني منها. بناءً لما تقدم عن دور المرأة في البناء يمكن أن نستنتج أن مولود قاسم يرى أن دور المرأة يتعدى من كونه مجرد تربية إلى كونه إعداداً لجيلٍ يستطيع التعامل مع المجتمع، ويُحسن قيمة العطاء ويفهمها. فتقوم المرأة برعاية أبنائها بالمهارات الاجتماعية كما توضح لهم حقوقهم وواجباتهم. منح الدعم العاطفي والنفسي لأفراد العائلة خاصة في أوقات الشدائد بتبنيهم واحتوائهم.

يشار إلى أن هذه الأدوار هي في قمة الأهمية كونها تُقدّم وتضمن الإستقرار العاطفي والنفسي لأفراد العائلة، وتصنع منهم أشخاصاً مُتزنين أصحاب قيم وأخلاق ترفع المجتمع وتعلو به، مما ينعكس على المجتمع ككل.

أن المرأة إن فسدت انهار المجتمع فالمرأة "هي الخراب والمرأة هي الإنحلال والمرأة هي الإختلال والمرأة هي الفساد وهي الإنفصام، وهي الإنفصال وهي الإنفصالية؟. وهي العدم وهي الفناء وهي قيام الساعة"<sup>1</sup>.

لذا نجد أن مولود قاسم اعتبر فساد المجتمع وصلاحه من صلاح المرأة فقد لعبت المرأة دوراً محورياً في نهضة المجتمعات القديمة والحديثة، وأثبتت من خلال هذا الدور قدرتها على التغيير الإيجابي في تلك المجتمعات، فحضورها اللافت في مختلف جوانب الحياة وإصرارها على الوقوف بجانب الرجل ومساندتها له دليل على كونها عنصراً أساسياً في إحداث عملية التغيير في المجتمع.

إن التغيير الإيجابي الذي تسعى له المجتمعات مرهون بشكل كبير بواقع المرأة ومدى تمكنها من القيام بأدوارها في المجتمع لكونها "حامية التقاليد، والعمود الفقري للأسرة التي هي

<sup>1</sup> - نايت بلقاسم مولود قاسم، أصالية أم انفصالية، ج1، المرجع السابق، ص62.

قاعدة الاساسية للمجتمع وخليته الأولى<sup>1</sup>، فهي تشغل دور أساسى فى بناء أسرتها ورعايتها لهم، من خلال ما يقع على عاتقها كأم من مسؤولية تربية الأجيال.

وبالتالى أصبحت المرأة فى أغلب الدول تشكل قوة ديناميكية داعمة للتطور والتحول فى المجتمع، لذلك من الجيد التأكيد على أهمية تمكين المرأة لكي تكون قادرة على القيام بأدوارها بفاعلية، والمقصود بالتمكين هي العملية التي تُشير إلى امتلاك المرأة للموارد وقدرتها على الإستفادة منها وإدارتها بهدف تحقيق مجموعة من الإنجازات للإرتقاء بالفرد والمجتمع.

كما أن التربية لا تتعلق بالأسرة فقط، بل أيضا ترتبط بالمدرسة، حيث تعد المدرسة وكيال المجتمع فى تربية وتنشئة الأجيال، وإعدادهم للحياة بالتكيف معها اجتماعياً وعقلياً ووجدانياً وجسماً، وقد قدم لنا مالك بن نبي مثالا عن واقع الجزائر فى عهد الإحتلال، حيث منعت السلطة المحتلة أثناء الحرب العالمية الثانية أبناء الجزائريين واليهود من الالتحاق بالمدارس، فحول اليهود بيوتهم ومعابدهم إلى قاعات سرية للدرس<sup>2</sup>.

وبالتالى يعد دورها التربوي أعظم من دور غيرها من المؤسسات التعليمية، ويتجلى دورها فى مجال تأكيد الهوية وتنمية الوعي الأخلاقي والسياسي والوطني، حيث تعد المهد الذي يتلقى فيه الطفل أول دروسه التي تتدمج بالممارسة العملية التي تخلق مواطناً مشاركاً فى صنع حاضر ومستقبل وطنه.

فالتربية روح التعليم، ويستشهد مولود قاسم بأستاذ فى جامعة ستوكهولم حينما قال: "هل يمكن الاكتفاء بالتعليم بدون تربية؟ إذا حدث فستقلب حضارتنا بسرعة إلى نوع من آلة جهنمية تنفجر بنا جميعاً فى الهواء"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - نايت بلقاسم مولود قاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص134.

<sup>2</sup> - بن نبي مالك، شروط النهضة، المرجع السابق، ص158.

<sup>3</sup> - نايت بلقاسم مولود قاسم، أصالية أم انفصالية، ج1، المصدر السابق، ص62-63.

وهذا ما نادى به أيضا رواد النهضة حيث يؤكد رفاة رافع الطهطاوي أن تقدم كل حضارة محصور في دائرة التربية إيجابيا وسلبيا حيث يقول: "وإن الأمة التي تتقدم فيها التربية بحسب مقتضيات أحوالها يتقدم فيها أيضا بالتقدم والتمدن"<sup>1</sup>. فبالتربية تقوم الأمم وبغيابها تسقط وتتلاشى.

فنهوض الأمم إنما كان عن طريق التربية، وجعلها الأساس في كل نهضة فمحاولة النهوض الحضاري يكون قدرها الإخفاق ما لم تحقق التوازن الحر بين التربية والحضارة"<sup>2</sup> فميزان الحضارة هو الموازنة بين التربية والفعل الحضاري وإن اختل سقط البناء الحضاري.

يوضح مولود قاسم أهمية التربية ويجعلها من واجبات الدولة مستندا إلى مقولة فيخته "(fichte) الدولة التي تفرض على الشعب التجنيد الإجباري لرد الغزو المادي مع احترام حقوق الفرد وحرية في الظروف العادية لا يحق لها فقط، بل يجب عليها لأن تفرض عملية التربية الصحيحة لتحسينه من الغزو الروحي، وتضمن له الإستمرار والخلود، وكل تربية صحيحة سليمة لا يمكن أن تقوم إلى على أساس اللغة القومية الأصلية التي هي القوة الطبيعية الأولى"<sup>3</sup>.

فالتربية من هنا تضطلع بدور رائد في زرع وتغذية وتقوية الحس الوطني، إن التربية هي التربية الوطنية الشاملة من تربية مدنية ودينية وخلقية وقانونية واجتماعية واقتصادية وسياسية.

وهذا ما يراه أيضا محمد عبده حينما جعلها محور كل حضارة حيث يقول: "أمر التربية هو كل شيء وعليه يبني كل شيء كما أننا لكي نخرج من أزمة التخلق لابد من العودة إلى

<sup>1</sup> الخوري شحادة رفاة رافع الطهطاوي، أحد بناء النهضة العربية الحديثة، مجلة التراث العربي، سوريا، العددان 81-82 جانفي 2001، ص127.

<sup>2</sup> وطفة علي أسعد، التربية والحداثة في الوطن العربي، مجلس النشر العلمي، الكويت، (ط1)، 2013، ص24.

<sup>3</sup> نايت بلقاسم مولود قاسم، أصالية أم انفصالية ج2، المصدر السابق، ص373.

أنفسنا والالتحاق بالركب الحضاري ومواجهة الآخر<sup>1</sup>. فالإقلاع الحضاري يتفجر من لدن النفس البشرية لتصل إلى العالمية.

ويرى الباحث هشام شرابي أن النهضة لن تكون إلا بالإعتماد على ذواتنا حيث يقول: "لدينا القدرة على تجاوز نظرية التحديث ونظرية التقليد في مجابهة الغرب والسير في طريق حضاري مستقل فقط بالعودة إلى أنفسنا والإعتماد على قوانا وإدراكنا وإرادتنا المستقلة"<sup>2</sup>. فمحور التشييد الحضاري ينطلق من ذواتنا وليس انتظار ما سيأتي بل تفعيل للحاضر بإرادة وعزم وعمل مضني ليؤتى الفعل أكله.

لقد أولى مولود قاسم أهمية بالغة للتربية، فتكوّن وكوّن، مركزا في تربيته للجزائري على ترسيخ مجموعة من الثوابت التي قامت عليها الأمة، وقد أستند إلى الإسلام في اشتقاق معالمه وعلى العربية في استلهام العزة والأنفة وعلى الوطنية في تحفيز العقول وشحذ الهمم.

ناهيك عن سعيه للحفاظ على الشخصية العربية الإسلامية لدى الجزائري، بمقاومة سياسة التنصير والفرنسة التي تركها الإحتلال. فجهوده التربوية كانت إجمالا تبتغي الإهتمام بالتمتية الشخصية المتكاملة للفرد فكرا وخلقا وقيما وجسما"ذلك أن استمرار الأمة متوقف كل التوقف على هذه التربية"<sup>3</sup>، وقد أكد أنه يريد بممارساته التربوية التعليمية توجيه المجتمع إلى سبيل الرشاد وذلك من خلال إنشاء جيل يحب وطنه.

من خلال تقديمه لمشروعه الحضاري الذي يتمثل في نقد الحداثة الغربية بتحيزاتها كلها، رأى أن هذا المشروع النهضوى الحضارى يجب أن يتناسب مع قيمنا وعاداتنا وتراثنا وخصوصيتنا، لذا يركز هذا المشروع على عنصر جوهرى هو الإسلام، والعودة إلى خصوصيتنا الحضارية.

<sup>1</sup> - بوصفصاف عبد الكريم، الفكر العربي الحديث والمعاصر، المرجع السابق، ص339.

<sup>2</sup> - شرابي هشام، مقدمات لدراسة المجتمع العربي، دار المتحدة، لبنان، (ط3)، 1984، ص127.

<sup>3</sup> - نايت بلقاسم مولود قاسم، أصالية أم إنفصالية، ج2، المصدر السابق، ص373.

"حيث أن طريق الخلاص الوحيد للأمة الإسلامية ولأية أمة من الأمم في وضعها، هو الكد في تدارك مافات، والسعي للحاق بركب الناهضين مع المحافظة على روحها وخصائصها"<sup>1</sup>، ومع ذلك لا يمانع في الأخذ من الغرب، لكن بشرط أن يتفق ما نأخذ به مع خصوصيتنا، وألا يُهدد هويتنا الثقافية والحضارية.

إذ يعكس مشروع بوجه عام، معالم الخطاب الإسلامى الجديد الذى لا يرى أى مبرر للأخذ بالحدائى الغربية أو رفضها، بل ينطلق من قاعدة إسلامية متطورة فى رؤيتها للحدائى الغربية، ثم يفتح عليها ويُمارس عملية النقد ويتفاعل معها. وهذا ما يسمى بالإنفتاح النقدى التفاعلى. من هنا جاءت قناعة مولود بأهمية التفاعل الحضارى والإنفتاح على الآخر، شرط عدم الإخلال بخصوصيتنا الحضارية والمعرفية.

أن العيب والتقصير فىنا كمتقفين حيث لم نستوعب وضعنا الحضارى وبتربنا علاقتنا بماضينا فهدم حاضرنا وارترك مستقبلنا فى آن واحد، فلا يمكننا أن ننسلخ عن ماضينا الذى يمثل الخيط الذى يربطنا بالأجداد ويمثل أصالتنا وهويتنا فى عمق التاريخ، ونجاري عصر الحدائى دون معرفة ما يستوجب فى معادلة التنمية والتحضر.

فنهضة الأمة أو تخلفها عن عصرها لا يكون بلغة وثقافة أجنبية، وهذا لن يتحقق إلا بعمل مضني وجهد دؤوب، لأن الأزمة التى جعلت هذه الأمة تعيش هذا الإستلاب والإغتراب الثقافى والإقتصادى هو نتيجة لجملة من العوامل التى كانت سببا فى التبعية والتراجع الحضارى.

<sup>1</sup> - نايت بلقاسم مولود قاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص544.

### المطلب الثالث: الحداثة في فكر مولود قاسم.

إذا كان الإنسان دائماً تحدوه رغبة في التقدم فإنه في هذا بين مد وجزر، رغبة في التقدم وحنين إلى الماضي والتمسك بالتراث من جهة ومواجهة الحداثة من جهة أخرى.

وهذا ما حاول مولود قاسم التطرق له في مشروع الحداثة عنده انطلاقاً من مواجهة نقدية للتراث مواجهة لا ترى أي حرج في الدفاع على ضرورة إعادة بناء مقومات الذات الإسلامية والجزائرية خصوصاً، وقبل الولوج إلى مفهوم الحداثة في فكر مولود قاسم تحسن الإشارة إلى معنى الحداثة في المعاجم الغربية والأجنبية فالحداثة حسب ابن منظور من المصدر الحداثة "فعل حدث، حدث الشيء، يحدث، حدوثاً، وحدائثاً، وأحدثه هو، فهو محدث وحديث، وكذلك استحدثه"<sup>1</sup>.

وتعني الحداثة "الحديث الجديد والخبر يأتي في قليل الكلام وكثيره"<sup>2</sup> والحداثة أول العمر وأول النشأ في حداثة سنه، الحداثة في الشعر إبداع وخروج به على ما سلف<sup>3</sup>، كما يحمل معنى الحدوث "هو كون الحدث متجدداً لصاحبه في أحد الأزمنة كالضرب بالنسبة للضارب بخلاف الكرم بالنسبة للكرم"<sup>4</sup>

ومن معاني الحدث عند الفقهاء "هو النجاسة الحكيمة التي ترتفع بالوضوء أو الغسل أو التيمم فالنجاسة المشار إليها هنا بلفظ الحدث تكون من أحدث التي تعني لغة الزنا<sup>5</sup>، أما في اللغة اللاتينية الحداثة Modernité مأخوذ من كلمة "Modo والتي تعني مؤخرًا أو حالاً<sup>6</sup> والكلمة Modo مأخوذة بدورها من Modus أي الطريقة<sup>7</sup> أي أن كلمة حداثة من المعاجم الأجنبية تدل في الغالب على الطريقة أو الوسيلة، أو المعيار أو هي "حالة جديدة

<sup>1</sup> - ابن منظور، لسان العرب، المجلد الثاني، دار صادر للطباعة والنشر، لبنان، (د.ط)، 1955، ص131.

<sup>2</sup> - البستاني بطرس، محيط المحيط، المرجع السابق، ص153.

<sup>3</sup> - حموي صبحي، المنجد في اللغة العربية المعاصرة، دار المشرق، لبنان، (ط4)، 2013، ص257.

<sup>4</sup> - البستاني بطرس، محيط المحيط، المرجع السابق، ص153.

<sup>5</sup> - ابن منظور، لسان العرب، المرجع السابق، ص134.

<sup>6</sup> - Robert Paul، le robert collège dictionnaire le robert، ED robert Paris 1997، p834.

<sup>7</sup> - The American heritage dictionary of the English language (Boston/New York Houghton Misslin Company، third Edition 1996، p1161.

في الأفكار والحدائفة في سياق الفن والأدب ومواكبة العصر بمواصلة التجديد في الأشكال الفنية والأساليب الأدبية<sup>1</sup>.

ولفظ الحدائفة من حيث المصطلح لم يكن شائعا قبل منتصف القرن التاسع عشر ولهذا اتجه الكثير إلى القول بأن مصطلح الحدائفة عرف محاولات عدة في تعريفه تبعا لأبعاد فلسفية وتاريخية واجتماعية، فهي تعني من البعد الفلسفي "مجموعة من العمليات التراكمية التي تطور المجتمع بتطوير اقتصاده وأنماط حياته وتفكيره وتعبيراته المتنوعة"<sup>2</sup>.

والحدائفة أيضا تعني "بمضمون العصر، العصر أكثر من كونها سمة تتعت بها حقبة زمنية معينة حتى وإن كان هذا النعت بالحديث moderne قد أخذ شكل الصيغة التي تقيم القطيعة بين العصور وترمز إلى التطور والتقدم"<sup>3</sup>.

إن الحدائفة رمز للتقدم عكس التخلف أي "صيغة مميزة للحضارة، تعارض صيغة التقليد"<sup>4</sup>، أما الحدائفة في فكر مولود قاسم فهي نسيج بين الأصالة والمعاصرة والموائمة بينهما انطلاقا من التراث الذي هو ديوان الأمة يسجل مفاخرها وذكرياتهما، ومستودع تجاربها حيث يقول "ومن هنا يدخل التراث ضمن عناصر شخصية الأمم كعنصر رابع، والتراث ليس الآثار التاريخية فقط، وليس الكتب والمخطوطات فحسب بل أيضا العادات الصالحة والتقاليد"<sup>5</sup>.

ومن هنا نجد التراث يمثل حجر الأساس في عملية التقدم الحضاري، فهو تجربة الآباء والأجداد وما تركوه لنا من علم وفكر وحكم وفلسفة وغيرها من التجارب الإنسانية الجاهزة التي يجب علينا أن نعيها.

<sup>1</sup>- Turnbull Joanna, et al, oxford advanced learners, dictionary of university English Oxford, p264.

<sup>2</sup>- فتحي التريكي ورشيدة التريكي، فلسفة الحدائفة مركز الانماء القوي، لبنان، (دط)، 1942، ص25.

<sup>3</sup>- جديدي محمد، الحدائفة وما بعد الحدائفة، منشورات الاختلاف، الجزائر، (ط1)، 2008، ص131.

<sup>4</sup>- برادة محمد، اعتبارات نظرية لتحديد مفهوم الحدائفة، الهيئة العامة للكتاب، مصر، (د.ط)، 1948، ص12.

<sup>5</sup>- نايت بلقاسم مولود قاسم، أصالية أم انفصالية، ج2، المصدر السابق، ص32.

وأن تكون هي الأساس الذي يوحدنا ويحفزنا للمستقبل "فهو السلوك العام المشترك بين جميع أفراد الأمة والدستور غير المكتوب المتعارف عليه بينهم"<sup>1</sup>، ويرى أبو القاسم سعد الله "التراث بالمفهوم الشامل هو نحن في الماضي هو أسلافنا وأفكارنا وأنسابنا وعقائدنا وإنتاجنا ومن ثمة فالكثير مما تركه الأجداد ما يزال صالحاً للأخذ منه والإقتداء به أو الإعتبار، بما فيه من أخطاء أو إنحرافات وهذا هو المعنى، الإستفادة من التراث في البناء الحضاري المستمر"<sup>2</sup> فالتراث مد يد إلى الماضي والأخرى إلى المستقبل لنصنع الحاضر.

أن التراث لا يقبل هكذا بكل ما فيه بل يجب تمحيصه وإعادة ما يجب إعادته حيث يقول مولود قاسم "فهو لا يبقى هكذا بتقليد جامد خامد آلي أو أعمى كما يقال بحق بل يجب النظر إليه بالمجهر الذي استعمله السلف الصالح أي مصلحة الامة والفرد"<sup>3</sup>.

أي أن التراث لا يقبل كله بدون نقد وإنما يجب أن يخضع لعمليات المراجعة وهذا ما نادى به محمد عبده حيث يرى "أن الشرق غني بآثاره الأدبية وعلومه الدينية لا يحتاج إلى الآداب المستوردة من أمم تختلف معه في الدين والوطن واللغة والأدب، فإذا عرف المسلمون كيف يستثمرون تراثهم استطاعوا أن يكونوا حضارة عربية إسلامية حديثة"<sup>4</sup>.

هذا الإستثمار الجيد الذي من خلاله يتم قبول ما يستحق وترك كل ما هو غير صالح حيث يقول "إن التراث كالتقاليد كلمة إيجابية لا تنطبق على عادات نابية، بل تعني ما يتوارث فقط من كل صالح، لا كالعادات التي فيها صالح وطالح"<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> نايت بلقاسم مولود قاسم، أصالية أم انفصالية، ج2، المصدر السابق، ص32.

<sup>2</sup> زاهي محمد أبو القاسم سعد الله، ومساهمته في الحفاظ على التراث الحوار المتوسطي، دار الأصول، العدد7، 2009 الجزائر، ص82.

<sup>3</sup> زاهي محمد أبو القاسم سعد الله، ومساهمته في الحفاظ على التراث الحوار المتوسطي، المرجع السابق، ص40.

<sup>4</sup> بوصفصاف عبد الكريم، الفكر العربي الحديث والمعاصر، المرجع السابق، ص346.

<sup>5</sup> نايت بلقاسم مولود قاسم، أصالية أم انفصالية، ج2، المصدر السابق، ص40.

كما أن مولود قاسم في كلامه عن الحداثة ينتقد بشدة الحداثة الغربية لكونها حادثة لا تستند إلى الدين وهذا ما يراه هشام شرابي حيث يؤكد أن الحداثة الغربية تسير "في اتجاهين مترابطين الإتجاه العقلاني، والإتجاه العلماني، عقلنة الحضارة وعقلنة المجتمع والحديث هو الجديد والطلائعي بمعنى المغامرة نحو المستقبل ولانفلات من قيود الحاضر وماضيه<sup>1</sup>.

وهي بذلك وإن جعلت من العقل منبعاً لجميع الكشوفات وأصولاً إلى التقنية فإن هذه الحداثة الغربية غدت سبباً في شقاء الإنسان ليس الأوروبي فقط بل ألفت بظلالها على جميع المجتمعات.

إن ما بعثته الحضارة الغربية من فراغ في نفوس "وذلك أنه ما من مجتمع اقتصر في حضارته على الجانب المادي المجرد، وأهل البعدين الروحي والأخلاقي إلا انحل واختل"<sup>2</sup>. ولذلك يجب التصدي والوقوف أمام هذا التيار الجارف.

ولعل مسألة اللغة العربية تعد من أهم المسائل للعبور إلى الحداثة حيث تعرضت للكثير من الهجومات أثناء الإحتلال الفرنسي وذلك من خلال إحلال اللغة الفرنسية بدل العربية "إن اعتبار اللغة الفرنسية هي اللغة الرسمية كان نفيًا لما عداها مما يعني السيادة لفرنسا وضرب الدين الإسلامي ولغته وحضارته في الصميم"<sup>3</sup>.

ولهذا كان لمحاولة إعادة بناء الدولة الجزائرية التي انهارت نتيجة الإحتلال مصاحبة مشروع تنموي تمثل في إعادة بناء مؤسسات المجتمع الجزائري التي عرضت صراحة حول التصور المؤسسي للدولة، إذ دخلت الدولة الجزائرية في عملية صياغة المجتمع الجزائري الجديد من خلال مشاريع متنوعة وبانت اللغة العربية مركز صراع في هذا المسار التحديثي الذي تجلى في اتجاهين:

<sup>1</sup> - شرابي هشام، النقد الحضاري للمجتمع الغربي في نهاية القرن العشرين، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، (د.ط)، ص87.

<sup>2</sup> - نايث بلقاسم مولود قاسم، أصالية أم انفصالية، ج1، المصدر السابق، ص363.

<sup>3</sup> - سعد الله أبو القاسم، أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، ج5، دار البصائر، الجزائر، (د.ط)، 2007، ص140.

الأول: يرى أنها يجب أن تكون في سياق الثقافة الغربية.

والثاني: يرى أنها تكون مشبعة بالثقافة العربية الإسلامية.

فكانت اللغتين العربية والفرنسية أداتين في هذا الصراع حيث يقول مولود قاسم "إن الإستعمار قد نجح لدينا إلى حد كبير في المجالين العقلي والعاطفي، وإن علينا قبل تعريب الألسنة تعريب الأمخاخ والقلوب"<sup>1</sup>.

أي أن الإحتلال حاول فرض عالمية اللغة الفرنسية باعتبارها لغة الحضارة في المقابل إقصاء العربية لكونها لم تعد صالحة لوظائف العصر حيث يضيف مولود قاسم "فلدينا عناصر لا تكتفي بالحكم على العربية، ومنتهى الحقارة واحتقار الإنسان للغة بل نجدها تتجاوز هذا إلى حد الرغبة في فرض عالمية الفرنسية"<sup>2</sup>.

ولهذا دافع عن اللغة العربية التي أوشكت على الاندثار نتيجة "غياب التعليم العربي في المدارس الفرنسية واختفاء المؤسسات العربية وطغيان الدارجة المحلية وظهور حركة استعمارية تدعو إلى التخلي عن العربية وجعل الدارجة هي لغة الشعب الرسمية"<sup>3</sup>.

لطالما عمل جاهدا على نحت قوانين التعريب مما ألب عليه الفرانكويين<sup>4</sup>، هذه الفئة التي كانت تردد دائما "لست عربيا ولا مسلما، أنا جزائري"<sup>5</sup>، انطلاقا من فكرتهم القائلة "لا نؤمن بالعروبة والهوية الثقافية للشعب الجزائري"<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> - نايت بلقاسم مولود قاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص27.

<sup>2</sup> - المصدر والصفحة نفسها.

<sup>3</sup> - بوصفصاف عبد الكريم، الفكر العربي الحديث والمعاصر، محمد عبده وعبد الحميد بن باديس نموذجا، ج1، دار مداد، الجزائر، (ط1)، 2009، ص431.

<sup>4</sup> - حيث أن الناقلين على العربية كانوا يرون أن العروبة خرافة ولهذا راحوا يدافعون دفاعا حارا عن الفرنسية والدارجة ولهذا يرى مولود قاسم أنهم رفَعوا شعارات المسخ، والنسخ والفسخ في المقابل أطلق شعار آخر ضدهم الحزم، العزم، الجزم لنصرة اللغة العربية.

<sup>5</sup> - ركيبي عبد الله، الفرانكفونية مشرقا ومغربا، دار الكتاب، الجزائر، (ط1)، 2009، ص126.

<sup>6</sup> - المرجع نفسه، ص127.

هذا الأمر الذي جعله يدخل معهم في صراعات حيث نجده يقول "هذه الطائفة الأمية في لغتها وفي مفهوم بقية الشعوب تعتبر جاهلة على الإطلاق عوض أن تخجل ... تجدها تجسر على احتقار العربية وعلى ما هو عربي"<sup>1</sup>.

فباللغة في فكر مولود قاسم ليست وسيلة تعبير فحسب بل كقضية حضارية كبرى، لقد أدرك مولود قاسم أنه لا يمكن أن يكون لنا فعل في الواقع الحضاري إلا باللغة، فلا حياة لأمة إن لم تحيي لغتها وتولجها في كل أنحاء إنتاجها المعرفي ومن هذا يقف مولود قاسم مع الحدائة العربية الإسلامية التي تزوج بين الأصالة والقيم الأخلاقية والروحية.

<sup>1</sup> - نايت بلقاسم مولود قاسم، أنية وأصالة، المصدر السابق، ص20.

## المبحث الثانى

### مقومات الإنىة الجزائرىة

#### المطلب الأول: الدين الإسلامى

إن الإسلام دىن حضارة فقد جاء برسالة إلى العالم ىخبر فىها بأنه ىمكن أن تقدم الإنسان الإىمان ولا نسلبه العلم، وتعطىه الدين ولا تحرمه الدنيا وتصله بالسماء ولا تمنعه من عمارة الأرض وتعطىه نور الوحى ولا تحرمه نور العقل "الإسلام به نعتز، الإسلام حضارتنا ودىننا وفىه كل شىء"<sup>1</sup>.

فالإسلام قام بدور حىث جمع بىن الدين والدنىا وكان موجهاً للإنسانىة جمعاء غير أن الواقع ىشىر الآن أن المسلمىن ىعانون التلخف لأنهم أهملوا هذه القىم وشاعت بىنهم الأوهام والخرافات وعطلوا عقولهم، وانهزموا نفسياً واستجابوا للأفكار السلبنىة التى أشاعها بىنهم وفى مقدمتها عدم القدرة على ملاحقة الحضارة الغربىة علمياً وصناعياً. وهذا مانوه إلىه مولود قاسم حىن قال "فكىف نرضى الغرب ولو أعلننا عن الروح والقىم الحرب"<sup>2</sup>.

فالتلخف الذى تعانىه مجتمعات المسلمىن الآن لم ىحدث لارتباط المسلمىن بدىنهم كما ىروج الخصوم، ولكنه كان نىتجة طبنىعة لإهمال المسلمىن لدىنهم وانصرافهم عن تعالىمه وتوجىهاته، فقد جاء الإسلام أيضاً بقىم حضارىة متمىزة لضبط سلوك الإنسان ضبطاً أخلاقياً وحضارىاً.

ولهذه الطبنىعة الإسلامىة لم ىكن تأثر الإسلام فى الحضارة الإنسانىة تأثراً كمياً ىتمثل فى غرس بعض القىم أو فى تتقىة بعض المعارف أو تحقىق تقدم كىفى أو كىمى فى بعض العلوم والوسائل، إنما كان تأثر الإسلام أبعد من ذلك بكثىر.. لقد كان ظهور الإسلام

<sup>1</sup>- ناىت بلقاسم مولود قاسم، إنىة وأصالة، المصدر السابق، ص258.

<sup>2</sup>- ناىت بلقاسم مولود قاسم، أصالىة أم انفصالىة، ج2، المصدر السابق، ص45.

منعطفاً جديداً في تاريخ الأديان والحضارات، فإن كتاباً سماوياً ينزل في بطحاء مكة الجرداء ليقول لكل إنسان: { أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ }<sup>1</sup>، لا يمكن إلا أن يكون بداية عصر جديد، هو عصر القراءة والعقل والتضخم المعرفي.

ولهذا كان الإسلام دوماً مقوماً أساسياً للأمة العربية الإسلامية والحافظ لها من الزوال وخاصة أن جل الدول العربية كانت تحت نير الإحتلال الغربي، ولهذا أكد مولود قاسم أن الدين مقوم أساسي لهوية الأمة، فلا بد من إحداث يقظة شاملة، وترسيخ لكل مقومات الهوية وتعزيزها، هذا الإسلام كان دائماً خلال هذا المسار التاريخي الطويل هو مظهر هذه الأمة ولباسها وهويتها حيث يقول مولود قاسم "إن دور الإسلام الصحيح في حياة شعبنا وفي حياة أي شعب مسلم آخر هو أن يكون بمثابة الروح الذي يقوي فيه الشخصية"<sup>2</sup>.

كما يوضح أن الدين الإسلامي هو رمز لهذه الأمة الجزائرية منذ القدم حيث يقول "الإسلام بالنسبة لنا أنفاس وجودنا وهواء حياتنا"<sup>3</sup>.

أن الإسلام دين الأمة الجزائرية منذ القدم فقد كان شعاراً واسماً لكل ثورات الجزائر عبر تاريخها وقد كان له الدور الرائد في إنقاذ الجزائر من السيطرة الإستعمارية، حيث حل مولود قاسم ظاهرة الانسلاخ عن الدين واعتبرها مخططاً رهيباً يستهدف إضعاف الأمة وعدم فسح المجال لدينها حتى يتمكن من توحيدها وتلحيم مذاهبها.

فقد جاء الإستعمار الحاقداً للجزائر لما قال البشير الإبراهيمي يحمل كل معاني الحقد والكراهية والحرب على الإسلام حيث يقول في هذا "جاء الإستعمار الدنس للجزائر يحمل السبق والصليب وذلك للتمكن، وهذا للتمكن... فقد كان استعماراً دينياً مسيحياً عارياً وقف

<sup>1</sup> - سورة العلق الآية: 01.

<sup>2</sup> - نايت بلقاسم مولود قاسم، أصالية أم انفصالية، ج2، المصدر السابق، ص256.

<sup>3</sup> - المصدر والصفحة نفسها.

للإسلام بالمرصاد من أول يوم وانتهك حرماته من أول يوم<sup>1</sup>. فقد كانت نوايا الإستعمار واضحة وهي سلخ الشعب الجزائري عن دينه وهويته فبالإسلام "حمينا أنفسنا من المسخ والاندماج وبالإسلام قاومنا بالأمس"<sup>2</sup>.

وبهذا فقد كان للإسلام الدور الرائد في إنهاء الوضع الإستعماري بل كان المحرك لتأكيد الوطنية الجزائرية ولا زال يقوم بمهامه، فهو الدرع الواقي أمام كل التيارات الجارفة حيث يصرح مولود قاسم "أما دور الإسلام اليوم في الجزائر فلا يقل عن دوره بالأمس، كان في الماضي يمثل حصانتنا ضد اقتلاع الذات، وهو اليوم يعزز فينا هذه الحصانة والمناعة في مواجهة كل الإيديولوجيات وتصفية كل رواسب الإستعمار وكل ما يرد إلينا من أنواع فكرية تستهدف التأثير في مقوماتنا وخصائصنا"<sup>3</sup>.

كما أن الإسلام له الفضل العظيم في الوقوف ضد التبشير المسيحي حيث يقول "هم هؤلاء المبشرون الذين سألت عنهم الأخت والذين يؤدون اليوم العمل الخطير الذي يقصدون به تخريب الأسرة، بث الفتنة في الأسرة الواحدة وبالتالي تفتيت المجتمع وتفتيت الأمة"<sup>4</sup>.

فالإسلام وحده من تصدي لهؤلاء المبشرين بالرغم من محاولاتهم الكثيرة لسخ المجتمع الجزائري عن دينه وعقيدته حيث يضيف "ولإبعادنا عن الإسلام وسلخنا عن شخصيتنا وأصالتنا حتى نظهر في أعين الصحافيين الفرنسيين التقدميين ثورين حقا منفتحين صدقا، متحررين فعلا من رجعية الدين والقرون الوسطى"<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> - دراجي محمد، الإسلام في الجزائر في العهد الاستعماري من خلال مقالات الإمام محمد البشير الإبراهيمي، عالم الأفكار، الجزائر، (د.ط)، 2007، ص32.

<sup>2</sup> - نايت بلقاسم مولود قاسم، أنية وأصالية، المصدر السابق، ص350 .

<sup>3</sup> - نايت بلقاسم مولود قاسم، أصالية أم انفصالية، ج2، المصدر السابق، ص256.

<sup>4</sup> - نايت بلقاسم مولود قاسم، أنية وأصالية، المصدر السابق، ص474.

<sup>5</sup> - نايت بلقاسم مولود قاسم، أنية وأصالية، المصدر السابق، ص474 .

هكذا حاول إعادة تصحيح المفاهيم والعودة بها إلى معانيها الحقيقية فليس التمسك بالإسلام رجعية، ولا تخلف كما تدعى الحضارة الغربية، وليس التحرر تقدما وتطورا مادام انه يجعل من الفرد المسلم منسلخا عن ذاته تابعا لغيره منكرًا لأصله.

فقد أوضح ابن باديس الأسس التي انطلق منها علماء الجزائر في استرجاع الشخصية الوطنية بقوله "فالإيمان والتقوى هما العلاج الوحيد لحالتنا، فنقطة البدء في أي إصلاح هي تطهير العقائد من الشرك والأخلاق من الفساد، فلا داعي إذن إلى تحقير أنفسنا، ولا موجب للقنوط من رحمة الله وليس لنا أن نستهيى بما نزيله كل يوم من فساد"<sup>1</sup>، فالإسلام بما يحويه من مبادئ دور في الحفاظ على الشخصية الجزائرية.

أن الإسلام هو الذي أنقذ الجزائر بالرغم من كل المكائد التي تعرضت لها وما زالت، "فلقد أثبت الإسلام في تلك الفترة أنه المنبع الذي أمد الشعب الجزائري في أحلك الظروف الروحية التي حفظته من الضياع"<sup>2</sup>.

فكان بهذا بمثابة الحافز للطاقت والعقليات بهدف تحريك أبناء الأمة للعودة إلى معالم دينهم الحنيف، فهو يرى أن الإسلام منطلق النهضة إنه دين عدل وإنصاف وتسامح، يقول عبد الحميد بن باديس "دين الإنسانية التي لا اتجاه لها ولا سعادة إلا به، لأن خدمتها لا تكون إلا على أصوله"<sup>3</sup>.

فالدين الإسلامي بهذا يعتبر خلاصا للأمة من أوضاعها المتردية يحارب الجمود والتخلف، الإستغلال والإضطهاد والتمييز بكل أنواعه وبهذا حاول مولود قاسم أن يجعل من

<sup>1</sup> - بوصفصاف عبد الكريم، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ودورها في تطوير الحركة الوطنية الجزائرية 1931-1945، عالم المعرفة، الجزائر، (ط1)، 2008، ص185.

<sup>2</sup> - بخاري حمانة، فلسفة الثورة الجزائرية، ابن النديم، الجزائر، (ط1)، 2012، ص61.

<sup>3</sup> - الصلاي علة محمد محمد، كفاح الشعب الجزائري ضد الإحتلال الفرنسي وسيرهة الزعيم عبد الحميد بن باديس، دار العزة والكرامة، لبنان، (ط1)، 2016، ص550.

الإسلام المظلة اللى تنضوي تحتها كل مجالات الحياة" فيصير من هذا المنطلق دستوراً يحكم سلوك الفرد والجماعة.

ولهذا يوجه كلامه للسواد الأعظم من الناس للتمسك بدينهم، حتى يكون المرجعية لكافة فكر وسلوك في الحياة هذا ما أكده البشير الإبراهيمي "إن الإسلام في الجزائر ثابت ثبوت الرواسي متين القواعد والأواسي قد جلا الإصلاح حقائقه فكان له منه كفيل مؤمن<sup>1</sup>.

فكان له بهذا الدور الرائد في الحفاظ على معالم الشخصية الجزائرية والحامي لثوابتها من الزوال بالرغم من كل المكائد والوسائل التي تعرضت لها الجزائر في الإحتلال الفرنسي.

إنه الدين المملوء بمبادئ الإنسانية "ذلك الفكر المتشبع بعمق الإسلام وبمبادئه في الحرية والكرامة والجهاد والإستشهاد من أجل الوطن والعقيدة، هما اللذان مكننا في النهاية الشعب الجزائري من وضع أسس أقداره بوسائله وإمكانياته الخاصة"<sup>2</sup>.

### المطلب الثاني: اللغة العربية

إذا كان قوام الأمة هو " هويتها"، فإن اللغة هي " مفتاح " الهوية، أو قل: هي عمودها الفقري، مما يجعلنا نبحث عن الدور الذي قام به مولود قاسم لإعادة اللغة العربية إلى عرشها على لسان كل جزائري وعقله وقلبه.

الحق أن اللغة ليست بأي حال من الأحوال مجرد حروف وكلمات، مترجمة مصفوفة على الأوراق، أو تعبر على الألسن والأفواه، وإنما هي بالدرجة الأولى " ثقافة "، ذلك أنها إذ تكون وسيلة اتصال بين الفرد وغيره من أفراد المجتمع، فمعنى هذا أنها الجسر الذي يتم من خلاله تبادل القيم والمعاملات والمفاهيم والعادات والتقاليد، ومختلف المعارف والمعلومات.

وحيث تعتبر اللغة الوعاء الحاوي للثقافة ووسيلة التفكير الذي يحدد رؤية العالم ونواميسه، لذلك شكلت معرفتها أهم ركيزة لتحسين الهوية والذات والشخصية، وإن الدفاع

<sup>1</sup> - الإبراهيمي محمد البشير، عيون البصائر، المرجع السابق، ص66.

<sup>2</sup> - بخاري حمانة، فلسفة الثورة الجزائرية، المرجع السابق، ص68.

عنها واجب بالضرورة، يضمن للأمة استمراريته ويحفظ لها مكانتها المنوطة بها بين الأمم الأخرى.

ظلت مشكلة اللغة أعقد مشكلة كان على الإصلاحيين والمفكرين المهتمين بمصير الجزائر حلها، فقد أعلن عبد الحميد بن باديس أن موت لغة الإنسان سيتسبب في موت هويته بعدها.

فاللغة العربية كما يؤكد عبد الحميد ابن باديس "الرابطة الموحدة بينه وبين ماضيه، والمقياس الذي يقيس به روحه بروح أسلافه واللسان الذي يعبر به عنه والترجمان عما في قلبه من عقائد وما في عقله من أفكار"<sup>1</sup>، تمثل وما من شك أن اللغة العربية في الجزائر كانت مهددة من طرف اللغة الفرنسية لهذا "كان يجب إعادة تأهيل العربية في الجزائر إذا أمل أن يكون للإسلام كلمة بين الجزائريين"<sup>2</sup>.

ولهذا اعتبر اللسان وليس الدم عمود بناء الأمة وأهم مقوماتها هي الحقيقة العلمية والتاريخية، وهذا ما اضطرت أن تعترف به كل الشعوب بعد أن تراجعت واندثرت تلك النظريات التي اعتبرت العرق كمقوم أساسي<sup>3</sup>.

فاللغة كما يرى هيدغر " تسمى العالم بحسب العلاقات والبنى التحتية الإجتماعية وتعطيه البعد الكينوني الذي تتضمنه قدراتها الترميزية "<sup>4</sup>.

وبهذا تعد اللغة عنصرا أساسيا في تشكيل الأمة الجزائرية حسب مولود قاسم بها تحيا وتموت، بل إن لها مكانة عظيمة وقيمة كبرى.

<sup>1</sup> - بخاري حمانة، فلسفة الثورة الجزائرية، المرجع السابق، ص 83.

<sup>2</sup> - ديرليك أنديري، عبد الحميد بن باديس مفكر الإصلاح وزعيم القومية الجزائرية تر: ماطبقاتي مازن بن صلاح، عالم الأفكار، الجزائر، (ط1)، 2013، ص 278.

<sup>3</sup> - حيث نجد المفهوم الألماني للأمة حول فكرة وجود تسلسل بين مختلف الأعراق البشرية، وعلى رأس هذه السلسلة يوجد العرق الأري الخالص باعتباره العرق الأنقى الذي يشكل الأمة الألمانية، غير أن هذا المفهوم للأمة تراجع لكون جميع المجموعات القومية هي نتيجة اختلاط وامتزاج فتراجعت هذه النظريات.

<sup>4</sup> - بخاري حمانة، فلسفة الثورة الجزائرية، المرجع السابق، ص 83.

إن اللغة تتجلى مكانتها أن الله جعل منها لغة آخر كتاب أنزله حيث يقول مولود "والإسلام نفسه يعترف بهذه القيمة الجوهرية للغة، فلأن العرب أمة تعز بلغتها وتفتخر بها، أنزل القرآن بصفة إعجازية لهم وكان إحدى معجزات أسلحة الرسول في التغلب على الجاهلية"<sup>1</sup>.

ولأهمية هذه اللغة نجده توقف مليا عند الألمان مستشهدا بالفيلسوف فيخته (fichte)، فهي لغة الحياة القومية في السلوك اليومي فاللغة بهذا عند فيخته (fichte) "هي صدى روح الأمة وتؤثر في التصورات وتصبغ عليها معاني وألوانا وتعكس عليها أشعة وظلالا خاصة بها هي التي تجعل الإنسان من هو"<sup>2</sup>.

كما يستشهد بأمم كثيرة أولت عناية كبيرة باللغة حيث يقول "وبينما نجد اليوم كبريات الدول الأوروبية مثل ألمانيا الغربية وفرنسا تتناقش وتقوم وتقعده لموضوع اللغة ويقولون في فرنسا مثلا: إن اللغة هي الجنسية وفي ألمانيا إنها مادة المواد"<sup>3</sup>.

ولهذا يصرح أنه من فقد لغته، فقد هويته، ماضيه حياته وشخصيته، ومن بات بدون لغة بات شريدا طريدا، فاقتا لنفسه حيث يقول "إن الذي يفقد لغته يفقد الخيط الذي يصله بالأجداد ويفقد معها حلقات ماضيه، ويشعر بفجوة عميقة حقيقية في تطوره، ينقطع عن أصله، كجلمود صخر انفصل عن الصخرة الأم وحطه السيل من عل، فجرفه وقذف به بعيدا إلى أعماق الذوبان، والإمحاء، واللأوجود"<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> - نايت بلقاسم مولود قاسم، قيمة اللغة في نظر بعض الأمم، مجلة الأصالة، العدد 24، أبريل 1975، ص3.

<sup>2</sup> - عاشور زهراء، الهوية اللغوية بين ساطح الحصري ومولود قاسم نايت بلقاسم، مجلة التراث، كلية العلوم الاجتماعية جامعة العربي بن مهيدي، أم البواقي العدد9، 2013، ص04.

<sup>3</sup> - نايت بلقاسم مولود قاسم، أصالية أم انفصالية، ج2، المصدر السابق، ص371.

<sup>4</sup> - المصدر والصفحة نفسها.

ولأهمية اللغة في الحفاظ على أمة، نجد الإستعمار على اختلاف أشكاله يسعى دائماً لقتل والقضاء على لغة من يقوم باحتلاله، حيث ذهب جمال الدين الأفغاني في كتاباته إلى أن الغرب دائماً يسعون إلى إضعاف اللغة القومية وقتل التعاليم القومية.

حيث يقول "مع أنه لا جامعة لقوم لا لسان لهم، ولا لسان لقوم لا آداب لهم ولا عز لقوم لا تاريخ لهم، ولا تاريخ لقوم إذا لم يقم منهم من يحي آثار رجال تاريخهم فيعمل عملهم وينسج على منوالهم<sup>1</sup>، لقد كان من وسائل الإستعمار لتدمير المجتمع الجزائري القضاء على العربية<sup>2</sup>.

وذلك من خلال تقسيمها إلى ثلاث لغات "العربية الميته، والعربية الأجنبية وهي المستعملة في بلاد المشرق، والعربية الدارجة وهي المستعملة في الجزائر"<sup>3</sup>.

ولهذا كان للفرانكفونيون في الجزائر أطروحات كثيرة تدعي عدم صلاحية اللغة العربية كمقوم للأمة من جهة، ومعول لبناء الحضارة من جهة أخرى<sup>4</sup> لكونها لغة ميته ولا تصلح للتقدم العلمي والحضاري.

وهذا ما دافع عنه أيضا علال الفاسي عندما إعتبر اللغة العربية لغة صالحة لكل تقدم علمي فكانت بذلك ردا على كل مشكك حيث "كانت المعركة التي خاضها من أجل التعريب معركة ضارية، لأنها لم تكن في تزييف الإتجاه المنحرف في المغرب فحسب، لكنها أيضا

<sup>1</sup> أمين أحمد، زعماء الإصلاح في العصر الحديث، دار الكتاب العربي، لبنان، (ط1)، (د.س)، ص103.

<sup>2</sup> ويتجلى ذلك في تهجير العلماء والمدرسين وغلق زواياهم وكتاتيبهم، واستبدالها بالمدارس الفرنسية والقوانين التي سنتها لتفويض العربية مثل قانون 1904 الذي كان يشترط على المعلم العربية الرخصة في التدريس بشروط صعبة منها اقتضار التعليم على القرآن وعدم التطرق على كل ما له صلة بالتاريخ العربي الإسلامي الجزائري القديم، ولهذا مارس المحتل كل الأساليب والأدوات للقضاء على العربية.

<sup>3</sup> مديوش أحمد، الهوية وقضايا الثقافة في الجزائر بيت تحديات الأمس وتوجهات اليوم، دار كنوز الحكمة، الجزائر، (د.ط)، 2016، ص239.

<sup>4</sup> إن الفرانكفونيين في الجزائر ثلاث أقسام حسب مولود الممسوخين أو يتامى التاريخ يرون في اللغة ميته والفريق الثاني المشككين فيها الناظرين إليها نظرة الشفقة على ذويها والفريق الثالث الذين رسبت فيهم جذور المستعر وتأثروا بها فهم يستعملون نطق المحتل وفكره.

كانت في وجه الدعوات الفرنكفونية والدعوات التي تزعم أن اللغة العربية قاصرة على أن تستجيب للثقافة الحديثة<sup>1</sup>، فهي بعيدة عن اللهجات الشعبية المتداولة في حياتهم اليومية<sup>2</sup>.

لقد دافع مولود قاسم وبشدة عن اللغة ورد على كل متشكك في قدرتها على مواكبة العصر حيث يصرح "نريد من البعض الإقلاع بأن العربية عاجزة عن التعبير عن العلوم الحديثة، فالعجز ليس عجز اللغة وإنما عجز الأدمغة عن التفكير المستقل وعن الإنتاج والبناء"<sup>3</sup>، ولهذا كان هدفه هو جعل المتغربين ينظرون إلى العربية بكل موضوعية.

فلقد بذل ما في وسعه لتأصيل الثقافة الوطنية والتفاني في خدمة اللغة العربية وتحريك الهمم وبداية العمل المؤسسي في منتصف الثمانينات لإنشاء مجمع اللغة العربية ولم يمهل الأجل الأستاذ مولود قاسم ليرى مولوده يبدأ خطواته الأولى في دروب يتطلب عبورها الكثير من الصبر والعزيمة والتعاون بين الكفاءات المختصة<sup>4</sup>.

فقد كان مولود قاسم جريئاً في طرحه لقضية التعريب دون خوف لومة لأئم مقتنعا ومعتزا بما يؤمن ويناضل من أجله إبتداءاً من سنة 1973سعى إلى إعادة اللغة العربية إلى التربع على عرشها من خلال الدعوة إلى التكلم بالفصحى حيث يقول "نريد من المعلمات والمعلمين أن يفرضوا على التلامذة ألا يتكلموا إلا بالفصحى في المدارس حتى في أوقات اللعب"<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> - غلاب عبد الكريم، ملامح من شخصية علال الفاسي، مطبعة الرسالة المغرب، (د ط)، (دت)، ص144.

<sup>2</sup> - ولعل من بين الذين يرون في اللغة العربية مصطفى الأشرف حيث أكد أن اللغة العربية الفصحى ميتة وغير صالحة لأن تكون لغة العلم فهي لغة دين فقط ولهذا بذل كل الجهود لإبقاء اللغة الفرنسية في الاستعمال الرسمي ولهذا حارب مصطفى الأشرف مشروع التعريب الذي نادى به مولود قاسم، وإن كان يؤمن الأشرف باعتبار اللغة أساس الهوية للأمة ولكنه يؤمن بتعدد اللغات، أنظر " مصطفى الأشرف، الجزائر أمة ومجتمع، تر: حنفي بن عيسى، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، (ط1)، 1983، ص418.

<sup>3</sup> - نايت بلقاسم مولود قاسم، أنية وأصالة، المصدر السابق، ص51.

<sup>4</sup> - ولد خليفة محمد العربي، المسألة الثقافية وقضايا اللسان والهوية، منشورات ثالة، الجزائر، (دط)، 2007، ص247.

<sup>5</sup> - نايت بلقاسم مولود قاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص39.

و بل حتى يناشد الأمهات وربات البيوت بالتكلم باللغة العربية ويعطي مثالا على ذلك وهم الألمان، حيث يشير ألى أن " هناك عائلات ألمانية كثيرة تقول لأولادها "تكلّموا بالألمانية عندما يتكلمون في الدار بالألمانية السوقية فالألمانية في نظر هذه العائلات هي الألمانية كما تكتب"<sup>1</sup>.

فإن حاولنا بهذه الطرق سنحافظ على اللغة "وبهذا سوف لانحيي العربية في الجزائر فحسب، بل سنساعد على جعلها لغة الحياة القومية في السلوك العملي في البلاد العربية جمعاء"<sup>2</sup>.

ولهذا ذهب الكثير إلى اعتباره من دعاة التعريب قام بجهود جبارة " وفي الواقع قلما نجد واحدا من دعاة التعريب قام بجهود تتفوق على جهود مولود بل كل أعماله تدل على أن الرجل كان مقتنعا بما يقول ويفعل من أهم اعماله في هذا المجال بجاية الإسلام علمت اوروبا الرياضيات بلغة العروبة وهو عمل اثبت فيه ان اللغة العربية قادرة على استيعاب كل العلوم"<sup>3</sup>.

فقد أثبتت اللغة العربية قدرتها على استيعاب العلوم في أكثر من مرة، ولكن السؤال الذي يبقى مطروحا هو أين الأدمغة التي تحتضنها وتؤمن بها وتثق بقوتها ولهذا بقيت العربية محل الصراع بين مدافع وناقذ لها.

وهذا مادفع عبد الله شريط الدعوة إليها حيث دعى إلى نبذ كل اتهام عن المدافعين عن العربية والفرنسية فالمسألة تعود لظروف فرضت طابعا معينا، ووجب علينا التصدي له حيث يقول "إن مشاكلنا التي نعانيها اليوم سواء كانت تتعلق بالعربية أو بالفرنسية أو بأصحاب ثقافة

<sup>1</sup> - نايث بلقاسم مولود قاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص41.

<sup>2</sup> - المصدر الصفحة نفسها.

<sup>3</sup> - رابح لونيبي عبد القادر ومريم سيد علي مبارك، رجال لهم تاريخ متبوع بنساء لهم تاريخ، دار المعرفة، الجزائر، (دط)، 2010، ص161.

هذه اللغة أو تلك ترجع أسبابها إلى ظروف تاريخية وحضارية واضحة ومعقدة في آن واحد، والحديث فيها ينبغي أن يكون بعيدا عن الجدل وتبادل الإتهام لتعيين المسؤول عن هذه الأوضاع.<sup>1</sup>

ولهذا كان مولود قاسم دائم الدفاع عن اللغة العربية التي قال عنها "أكثر من مرة إنها لغة قادت العالم من قبل وأعرب عن أمله بل عمل من أجل أن تعود إلى القيادة"<sup>2</sup>، فليس لنا أن نشتكى من اللغة وقواعدها قبل أن نعترف أيضا أنه من حق اللغة أن تشتكى منا ولومنا على ما ألحقنا بها من تهمة ورجعية وتخلف وقصور في ميادين المعرفة وأقول منزلتها لدى أهلها وأصدقائها قبل أعدائها.

وهذا ما ناضل من أجله عبد الحميد ابن باديس عندما دعى إلى الحديث باللغة العربية حيث يصرح " فليس أضعف عقلا ممن يتكلم بالفرنسية دونما سبب كأن اللغة الفرنسية هي لغة آباءه إن كان مسلما، فالعربية هي لغته، وإن كان وطنيا جزائريا فلغته هي كذلك العربية"<sup>3</sup>.

إن عبد الحميد ابن باديس من خلال هذا لا يرفض الثقافة الفرنسية ولكنه يرفض أن تقضي على العربية انطلاقا من فكرة إنما الأمم تموت بزوال لغتها، وهذا ما أكده ابن حزم الأندلسي في القرن الحادي عشر الميلادي في كتابه الأحكام في أصول الأحكام.

فيقول " إن اللغة يسقط أكثرها ويبطل بسقوط دولة أهلها ودخول غيرهم عليهم في مساكنهم أو نقلهم عن ديارهم واختلاطهم بغيرهم فيفيد لغة الأمة، وعلومهم وأخبارها قوة دولتها ونشاط أهلها وفراغهم، وأما من تلفت دولتهم وغلب عليهم عدوهم، واشتغلوا بالخوف

<sup>1</sup> شريط عبد الله، الأعمال الكاملة م2، ج1، منشورات السهل، الجزائر، (ط1)، 2009، ص54.

<sup>2</sup> سيد علي مبارك مريم، متقنون خلال الثورة، دار المعرفة، الجزائر، (د.ط)، 2012، ص2002.

<sup>3</sup> محفوظ سماتي، الأمة الجزائرية نشأتها وتطورها، تر: محمد الصغير بناني عبد العزيز بوشعيب، منشورات دحلب، الجزائر، (د.ط)، 2007، ص198.

والحاجة والذل، وخدمة أعدائهم فمضمون منهم موت الخواطر ربما كان ذلك سببا لذهاب لغتهم، ونسيان أنسابهم وأخبارهم وبيود علومهم، هذا موجود بالشهادة وعلوم بالعقل والضرورة"<sup>1</sup>.

أما موقف الرجل من الأمازيغية، يبقى غامضا، ويرى الكثير أنه يصعب على الدارس الفصل فيه بسبب غياب نصوص صريحة عدا بعض المواقف التي كانت له في ملتقيات الفكر الإسلامي لكن بدأ في الإفصاح عن رأيه في اللغة الأمازيغية بعد أحداث أكتوبر 1988"<sup>2</sup>. ولكن مايمكن رؤيته بوضوح أن اللغة الأمازيغية لم تكن ندا للعربية فكل منهما امتداد في الآخر لسانا ونسبا وتاريخا.

إلا أنه لم يضع اللغة الأمازيغية مع العربية في مقام واحد بل دائما يعطي للعربية الريادة وهذا لكونه لغة الإسلام، حيث يرى "أن اللغة العربية خصوصية بحيث لا تؤخذ على أساس قومية، بل لكونها لغة ثقافة جامعة بين شعوب العالم الإسلامي مع الإبقاء على اللغات والثقافات المحلية للشعوب دون أحداث صدام بينها وبين لغة القرآن"<sup>3</sup>.

فباللغة العربية بهذا تمثل الهوية وهي أساس الشخصية وجوهرها بل هي الإسلام عينه قال الله تعالى { نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ }<sup>4</sup>، فاللغة العربية مركز تلاقي الروح مع الجسد بين الأنا والآخرين بين الأمة وتاريخها وشخصيتها فقد كان فكره ولسانه عربيا بالرغم من انتمائه الأمازيغي.

<sup>1</sup> - ولد خليفة محمد العربي، المسألة الثقافية وقضايا اللسان والهوية، المرجع السابق، ص 278.

<sup>2</sup> - تاحي إسماعيل، مولود قاسم نايت بلقاسم، نضاله السياسي ونظرتة للهوية الجزائرية، دار هومة، الجزائر، (دط)، 2014، ص 272.

<sup>3</sup> - جوهري بوعلام، البعد الدعوي في أعمال مولود قاسم نايت بلقاسم، المرجع السابق، ص 247.

<sup>4</sup> - سورة الشعراء الآية: 19.

وهذا مانوه إليه في أكثر من مرة "اللغة العربية والإسلام كل لايفترق"<sup>1</sup>، فقد احتلت اللغة العربية موقعا مركزيا في فكره فقد اقترنت في الجزائر دائما بالوعي العربي الإسلامي في كل صولاته وأطوره التاريخية لتثبت بكل استحقاق أنها الحصن المتين والسور العازل لكل غاز لسان الجزائر هو لسان انتمائها الحضاري وعنوان جذورها وماضيه.

إن اللغة العربية في الجزائر ليست غريبةً ولا دخيلة، بل هي في دارها، وبين حمايتها وأنصارها، وهي ممتدة الجذور مع الماضي، مشتدة الأواخي مع الحاضر، ولا ينكر ذلك إلا جاحد فهي ماضي الأمة الجزائرية وحاضرها ومستقبلها، فلما أقام الإسلامُ بهذا الشمال الأفريقي أقامت إقامةً الأبد، أقامت معه العربية لا تزاح ولا تبرح، مادام الإسلام مقيماً لا يتزحج.

ولهذا يجب أن تحظى ببعث حضاري من خلال فتح الأبواب أمام اللغات الأخرى لبلوغ التطور والركب العلمي، فقد طرح مولود قاسم طرحا وسطيا في توظيف اللغة في المجال الحضاري بعيدا عن كل تعصب وانانية، فقد نادى بدراسة اللغات الأخرى.

ولكن تبقى الريادة للغة العربية، بل إننا نجده يتكلم عن الفرنسية التي شكلت لغة مغتصب الأرض ومحتلها الغاشم قائلا "نعم إن الفرنسية جميلة وجميلة جدا، ولكنها تأتي بعد لغتنا التي فضلا عن أنها جميلة وغنية جدا وذات تقاليد علمية، ويعتبرها الفرنسيون أنفسهم من كبريات اللغات -فهي لغتنا، ثم إن هناك لغات أخرى لا تقل جمالا عن الفرنسية ونحن في هذه النقطة من أنصار تعدد الزوجات مثنى وثلاث ورباع وأكثر"<sup>2</sup>.

وهذا مايعبر عن التفتح عن الآخر بكل موضوعية بالرغم مما فعلته فرنسا في الشعب الجزائري إلا أننا نجده يمدح الفرنسية ولا يقزمها مادامت هذه اللغة تحمل روح التطور والعلم

<sup>1</sup> - بن نعمان أحمد، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار شهادات ومواقف، المرجع السابق، ص 61 .

<sup>2</sup> - نايت بلقاسم مولود قاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص 30-31.

فنحن ملزمون بتعلمها انطلاقا من الهدي المحمدي في أن تعلم لغة العدو مطلب ضروري وامان من الشر.

### المطلب الثالث: التاريخ وحب الوطن كمقوم الشخصية الجزائرية

#### 1- التاريخ كأساس للإنية:

إن تاريخ الأمم يمثل سلسلة طويلة من التفاعلات فهو ذلك السجل الذي يحوي الحقائق والأحداث التي تعيشها الأمم، ويسجل مراحل تطورها ودرجات نموها فهو مرآة الشعوب إنه المدرسة لإعداد الأجيال والمواطن الصالح يقول مولود قاسم "إذ هو الوصل بين الأجداد والأحفاد أو ذاكرة الأمم كما سماه حكماء أعلام فهو بالنسبة للأمم كالعقل للأفراد"<sup>1</sup>. إن حديثه عن التاريخ يجعله يعتبره كمقوم أساسي لبقاء الأمم واستمرارها يشير إلى دول اهتمت به وأعطت له الدور الرائد في أجهزة التعليم والإعلام والثقافة.

حيث يقول "علينا أن نهتم بعد اليوم أكثر من ذي قبل بسجلات وجودنا بين الأمم وألا نهمل أوتادنا التاريخية، وشهادة ميلادنا والسوابق العدلية لنا وبطاقة أنيتنا وتعريفنا ووثيقة وجودنا في سجل الوجود"<sup>2</sup>، وهكذا جعل مولود قاسم من التاريخ عنوان الهوية ورمز الشخصية.

ويرى أن الإستعمار قد حاول بشتى الطرق طمس التاريخ الوطني، وكأننا أمة لم يكن لها تاريخ لذلك نادى للنهوض بتاريخنا "ذلك أن الإستعمار قد بالغ في تزوير الوقائع والأحداث التاريخية قاصدا بذلك تعقيدنا أي جعلنا نشعر بعقد النقص، وإلى إظهارنا بمظهر يتامى تاريخ دون ماض أو الإدعاء الذي يرى أن وجود كدولة وكأمة كانت لها مساهماتها في

<sup>1</sup> - نايت بلقاسم مولود قاسم، ردود الفعل الأولية داخليا وخارجيا على غزة نوفمبر أو بعض مآثر الفاتح نوفمبر، المصدر السابق، ص11.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص13.

الحضارة الإنسانية<sup>1</sup>، لهذا اعتبر التاريخ كأساس لأي حضارة وشخصية الدول إنما تقاس باعتزازها بتاريخها.

لقد ذهب بعيدا في تعظيمه لدور التاريخ وأثره في النفوس حينما اعتبره بطاقة إنيتها لها قداسة القرآن، ويستشهد فيخيته الذي يرى في تاريخ قداسة الإنجيل لذلك أكد مولود قاسم على عراقة الماضي الجزائري وما ينكر ذلك في رأيه إلا كل حاقدا، ومن قال الرئيس الفرنسي الأسبق فاليري جيسكار ديستان (Valéry Giscard d'Estaing) للرئيس الراحل هواري بومدين "فرنسا التاريخية تمد يدها للجزائر الفتية" غضب مولود قاسم وقال للرئيس بومدين إنه يشتمنا<sup>2</sup>.

ولعل من بين النقاط الفكرية التي خالف فيها مولود قاسم غيره هو بداية تاريخ الجزائر، ففي الوقت الذي يؤمن البعض أن اعتبار استقلال الجزائر يشكل البداية الأولى لتاريخ الجزائر، وآخرون يرون أن المرجع مع الفتح الإسلامي، تقدم مولود قاسم ببحث تاريخي في كتابين شخصية الجزائر الدولية وهيبتها العالمية قبل سنة 1830 في جزئين.

لهذا أكد بقوة وبجرأة على أن تاريخ الجزائر ليس وليد اللحظة كما تدعي السلطات الفرنسية وإنما لها تاريخ عريق "لقد أدركنا طبعاً من هذه الأمة، إنها الأمة الجزائرية المجيدة التي لا تقل عراقة ولا تاريخاً ولا أصالة ولا أثالة، ولا أقدمية عن أية أمة تاريخية عريقة"<sup>3</sup>.

وإن الدولة الجزائرية تأسست في بداية القرن السادس عشر بعد تصديها للغزو الإسباني وبذلك فالدولة الجزائرية عميقة تمتد إلى ما قبل الأمم الحديثة مثل فرنسا وألمانيا، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على اهتمام مولود قاسم الإهتمام الكبير بالتاريخ للفت النشء بجذور تاريخهم وأصالته.

<sup>1</sup> نايث بلقاسم مولود قاسم، أصالية أم انفصالية، ج2، المصدر السابق، ص268.

<sup>2</sup> سيد علي مبارك مريم، تقفون خلال الثورة، المرجع السابق، ص203.

<sup>3</sup> نايث بلقاسم مولود قاسم، شخصية الجزائر الدولية وهيبتها العالمية قبل سنة 1830، ج1، المصدر السابق، ص42.

لقد كانت الجزائر قديما "تعقد الإتفاقيات والمعاهدات مع الدول الأخرى، وكانت الجزائر أو من اعترفت باستقلال الولايات المتحدة الأمريكية سنة 1795م<sup>1</sup>، إذ كانت الجزائر تحتل مكانة خاصة مكنها من ربط علاقات سياسية وتجارية مع أغلب دول العالم، وأبرمت عشرات المعاهدات مع دول العالم .

أما عن الكتابة العلمية للتاريخ فقد دعا إلى إعادة كتابة التاريخ بروح موضوعية علمية مشبعة بالروح الوطنية كما تفعل جميع الأمم، أي اتباع المنهج العلمي في التدوين ومحاولة تقصي الموضوعية رغم ما حل به من تزوير، حيث يقول "والتاريخ ليس مثل تشريح ضفدعة، فليس هناك تاريخ موضوعي مجرد بمعنى العلوم الطبيعية"<sup>2</sup>، ولكن ينوه بإمكانية البحث والتحلي بالمنهج العلمي لتدوين التاريخ تدوينا علميا وتاريخيا خال من كل ذاتية وإيديولوجية.

يمرّ التجديد في التاريخ بالعمل على تحطيم الحاجز القائم بين التاريخ والعلوم الأخرى فالتعاون بين التاريخ والعلوم الأخرى من شأنه أن يوصل المؤرخ إلى أكثر موضوعية وتجديدا، أي النهل من المناهج الموظفة في المجالات الأخرى. فلم يعد الإختلاف بين التاريخ وهذه العلوم يمس المناهج وإنما المادة المدروسة.

إن توظيف المؤرخ المناهج الحديثة بعد تكييفها سيصل في بحوثه إلى استنتاجات ونتائج تعجز عن إدراكها الدراسات التاريخية الكلاسيكية التي تقتصر على نقد الوثائق، وأهم من ذلك، أنّ هذه المناهج الحديثة توسّع مجال المؤرخ وتلهم بصيرته إلى ميادين معرفية أخرى كالديمغرافيا التاريخية والتاريخ الإقتصادي.

<sup>1</sup>- تاحي إسماعيل، مولود قاسم نايت بلقاسم، نضاله السياسي ونظرته للهوية الجزائرية، المرجع السابق، ص 279.

<sup>2</sup>- نايت بلقاسم مولود قاسم، شخصية الجزائر الدولية وهبتها العالمية قبل 1830، ج1، المصدر السابق، ص 27.

حيث يقول مولود قاسم "فالتاريخ هو الإيديولوجية مرتبط بالأخلاق، بالدين، بالمعتقدات بكل هذه الكوامن النفسية وبعياة الأمة فهو الإيديولوجية الأولى"<sup>1</sup>. إنّ توظيف المناهج الحديثة يؤدي في الحقيقة إلى تغيير في رؤية المؤرخ إلى اختصاصه ومهنته ويحدث ثورة ويساهم بلا شك في الخروج من القوالب المعروفة والتفسيرات الضيقة والأروقة المستهلكة.

غير أن بعض الباحثين يرون أنه وإنّ تحدث عن التاريخ فلا يمكن أن نصفه بالمؤرخ يقول أبو القاسم سعد الله" أن سي مولود لم يدرس التاريخ بمناهجه وضوابطه، فكأن التاريخ بالنسبة إليه يعد الأحداث والوثائق والحكاية والرواية"<sup>2</sup>، في المقابل تحسن الإشارة إلى أن مولود قاسم نايت بلقاسم لم يدرس التاريخ كمؤرخ وإنما كان غرضه من وراء ذلك بيان أهمية التاريخ كمقوم اساسي للهوية الجزائرية .

وإذا كان موقفه إزاء اللغة الأمازيغية يشوبه بعض الغموض فإنّ موقفه من الحقبة التاريخية الأمازيغية يبقى واضحاً تمام الوضوح فهو يدعو بصريح العبارة إلى الاعتزاز بالبعد التاريخي في شخصيتنا"<sup>3</sup>.

ورغم هذه الجهود المبذولة للتاريخ فإنّ هناك من يرى أنه بعد استقلال الجزائر " لم تكن هناك مؤسسة أكاديمية واحدة عملت بشكل صحيح على تطوير تاريخ عام للجزائر يستحق أن يعارض تاريخ الجزائر الذي رسخه المستعمر"<sup>4</sup>.

أنّ التتكر لتاريخنا القديم بما فيه من أحداث ولغة وتراث وحضارة هو( مركوبية)<sup>5</sup>، ولهذا أكد مولود قاسم على فكرة العودة إلى التاريخ القديم حيث أن "عدم الإهتمام به فكرا

<sup>1</sup>- بن نعمان أحمد، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة واثار وشهادات، المرجع السابق، ص78.

<sup>2</sup>- بلقاسم عبد الرزاق، الهوية الحضارية للأمة الجزائرية بين مولود قاسم نايت بلقاسم ومصطفى الأشرف، رسالة ماجستير، جامعة الحاج لخضر باتنة، كلية العلوم الإجتماعية والإنسانية والعلوم الإسلامية، قسم العلوم الإنسانية، شعبة الفلسفة، 2014-2015، ص128.

<sup>3</sup>- بن نعمان أحمد، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة واثار وشهادات، المرجع السابق ص353

<sup>4</sup>-Houalerie touati, mostefa lacherafune,œuvre un itinéraire une référence, casbah,(si) , algérie, 2004, p77.

<sup>5</sup>- وهو ما يعرف عند المفكر مالك بن نبي باسم "القبالية للإستعمار"، أى التبعية الرهيبة في كل مجالات الحياة.

وتجسيدا هو إنكار للذات ومركوبية ومسخ<sup>1</sup>، من هذا المنطلق فهو يؤكد على أن الاعتراف بالتاريخ هو اعتراف بالذات.

لقد وصل إلى أن التاريخ أسمى وأفضل وسيلة لحب الوطن وتقوية الأمة وتعزيز مقوماتها وإرساء أركانها ويؤكد عناصر الشخصية الأصلية "فهو الأم في كل ثقافة، والبداية والنهاية وبيت القصيد والزبدة من الكل ... وليس هذا من باب التغني بالماضي والإستعاضة عن البناء الذاتي لما فعله الأجداد بقدر ما هي عملية إبراز الأسس الأصلية للبناء عليها في انطلاقنا الجديد"<sup>2</sup>.

وما تخلص إليه هو أن التاريخ حلقة مهمة وأساسية في ضمان الهوية وتأكيدتها فهو بطاقة تعريف الأمة على مدار القرون العديدة. وهو عبارة عن سلسلة متواصلة الحلقات فإذا ما حذفنا حقبة من الحقب قضينا على هوية شعب وأحدثنا شرخا عظيما وإعاقة تمنع من الإنطلاقة الحضارية والسير إلى الأمام.

## 2- حب الوطن كمقوم للأنية:

يعتبر حب الوطن من العناصر الأساسية في تشكيل الهوية لدى مولود قاسم، فالإنسان بلا وطن كيان بلا روح جسد بلا إحساس، فالفاقد لوطنه فاقد للأمن، وللاستقرار والإطمئنان فحب الوطن لا يحتاج مساومة ولا مزايمة ولا مجادلة، فلأجل الأوطان صنعت حضارات وتاريخ وتراث، كما تحملت الشعوب في سبيله ألوانا من العذاب. ولهذا كان مولود قاسم يتغنى بحب الوطن كمقوم أساسي للأنية "فقد كان مولود قاسم وطنيا صادقا يتقد حبا للجزائر من صغره أيام التلمذة وإذا أطلق لسانه بالإشادة بأمجادها، والتغني بجمالها الطبيعي الخلاب لا يعرف غير ذلك"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - بن نعمان أحمد، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة واثار وشهادات، المرجع السابق، ص461.

<sup>2</sup> - بن نعمان أحمد، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة واثار وشهادات، المرجع السابق، ص28.

<sup>3</sup> - الصديق محمد الصالح، أعلام من المغرب العربي، ج3، موخم للنشر، الجزائر، (ط2)، 2008، ص142.

ولهذا فالشعور بالإنتماء يمنح الإنسان الثقة بالنفس ذلك الشعور الذي يعطيه السند والمدد لأنه جزء من جماعة تربطه معهم مشاعر مختلفة، وتوفر له الحماية وعليه يمثل الإنتماء إلى الوطن شكل من أشكال الهوية.

ولعل الأمير عبد القادر من أكثر من وقف للدفاع عن الوطن الجزائري ورفع شأنه. ولهذا يرى الكثير أن "كل الثورات التي سبقت ثورة الأمير عبد القادر وإن فشلت في طرد المحتل إلا أنها حافظت على الضمير الوطني حيا غير أن ثورة الأمير عبد القادر كان فيها الشعور بالوطنية أكثر عمقا"<sup>1</sup>.

هذا بالإضافة إلى عبد الحميد بن باديس الذي يعتبر من الذين ناضلوا لفكرة الوطنية والإنتماء حيث يقول "إننا نحب وطنيا ونخدمه ونبغض من يبغضه ويظلمه"<sup>2</sup>.

لقد لعب الإسلام الدور الحاسم في تعزيز الإنتماء انطلاقا من كون حب الوطن من الإيمان فالقرآن حكى عن نبيه إبراهيم عليه الصلاة والسلام الدعاء بالأمن والرزق لموطنه والذي يؤكد ما يفيض به قلب إبراهيم عليه الصلاة والسلام من حبه المستقر لعبادته وموطن أهله، إذ يقول الله في القرآن { وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ }<sup>3</sup>.

ومن هنا يبين مولود قاسم أن الدين الإسلامي كان سندا قويا ومرجعا جوهريا في الثورة ضد الإحتلال "فبالإسلام احتفى الجزائريون من محاولات المسخ والإدماج وبه قاوموا الإستعمار منذ الأمير عبد القادر وباسمه قام الكفاح الثوري السياسي والإصلاحي في الجزائر"<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> تاحي إسماعيل، مولود قاسم نايت بلقاسم، نضاله السياسي ونظريته للهوية الجزائرية، المرجع السابق، ص 286.

<sup>2</sup> المليي محمد، ابن باديس وعروبة الجزائر، وزارة الثقافة، الجزائر، (د.ط)، 2007، ص 53.

<sup>3</sup> سورة البقرة الآية: 126.

<sup>4</sup> تاحي إسماعيل، مولود قاسم نايت بلقاسم، نضاله السياسي ونظريته للهوية الجزائرية، المرجع السابق، ص 289.

وفى هذا الاتجاه يردد آراء فيخته الذى يعتبره المحرك الرئيسى للأفراد فالوطنية هى المحافظة على الوطن والقيام بكل ما يفيد والإبتعاد عن كل ما يسبب له الدمار حيث يقول "فكما أن الدين هو العنصر الدائم لحياتنا الروحية العليا، كحياة روحية بمعنى الكلمة فإن حب الوطن هو العنصر الدائم والأساسى لحياتنا المدنية كمواطنين"<sup>1</sup>.

فإن الذى يدفع الإنسان للتضحية من أجل وطنه إنما هو ذلك الشعور العميق بالإنتماء، فالذى يريد بقاء لنفسه لابد وأن يريده لوطنه.

وهذا ما يؤكد مولود قاسم بقوله على لسان فيخته (fichte) إن الذى يريد الخلود لنفسه لابد أن يريده لوطنه، إن الوطن خالد والحب لا يتعلق إلا بالخالدات، الذى يريد الخلود لوطنه إرادة حقه يدركه لا محالة"<sup>2</sup>.

وهذا ما نادى به عبد الحميد بن باديس عندما أعلنها على رأس جريدة المنتقد "إذا كنا نخدم الجزائر فلسنا نخدمها على حساب غيرها ولا للإضرار بسواها، معاذ الله، ولكن للنفعها وننفع ما اتصل بها من الأوطان الأقرب فالأقرب هذا أيها الإخوان هو مرادى بقولى: إنى أعيش للجزائر"<sup>3</sup>.

وبهذا ففي كل مناسبة أكد على الإنتماء وحبه والتضحية فى سبيله، فالإنتماء ليس مجرد شعور صوري بل هو عمل فى خدمة الجزائر. ومن هنا يعد حب الوطن مقوم ضروري من مقومات ومميزات الشخصية الجزائرية، وقد دلت تجارب التاريخ على تمسك أبناء الجزائر بهذه المقومات وما زادهم الزمان إلا قوة وتشبثاً بأهدافهم.

ولهذا كانت هذه المقومات حصناً منيعاً ضد كل التيارات الجرفية وإن مجرد التبعية فى أي ميدان كان، وبالإنفصال عن القيم، والتهاون فى تعزيز مكونات تلك الشخصية، وعدم

<sup>1</sup> نايى بلقاسم مولود قاسم، أصالية أم انفصالية، ج2، المصدر السابق، ص974.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص375.

<sup>3</sup> الميلى محمد، ابن باديس وعروبة الجزائر، المرجع السابق، ص173.

العض بالنواجذ على عناصرها والإسترخاء في التشبث بمقوماتها لهو ذوبان الشخصية بل وأكثر من هذا كله إنه موت الأنا<sup>1</sup> خاصة ونحن في زمن العولمة التي تعددت أشكالها ولهذا كانت دعوة مولود قاسم إلى ضرورة التشبث بالوطنية وحب الوطن حتى تغدو تألقا وإيداعا في الحاضر ووفاء بالماضي لاستحضار جوانب العظمة فيه.

وبذلك جميع عناصر الإنية حسب مولود قاسم كل متكامل ولا يمكن التنازل أو المساومة عليها فهي ما يجعل للأمة كيانا ووجودا إنها الحصن الذي يحمي الأمة من الأخطار الخارجية ولا بقاء لشعب إلا ببقاء مقوماته.

فالدين يحتل محورا هاما في تشكيل الهوية ومن خلاله تبقى الأمة حية وتأتي اللغة في المرتبة الثانية فهي السجل الحافظ للتراث الحضاري للشعوب الإسلامية على اختلاف مشاربها ولغاتها ولهجاتها<sup>2</sup>.

أما التاريخ فهو الجذور والماضي المجيد ولذلك راح يحضر في تاريخ الجزائر القديم أما مقوم الوطن فيعتبره مولود قاسم وثيق الصلة بالإسلام كدين حفظ للشعب الجزائري وحدته.

وبالرغم من الهجومات المستمرة على الأمة الجزائرية إلا أنها استطاعت عبر تاريخها العريق الحفاظ عليها من أجل النهوض في وجه العالم المتقدم وكل التيارات الجرفية وتبقى الهوية الوطنية نتاج للوحدة الجزائرية المتكاملة في كتلة واحدة يعيش أفرادها تحت كنف الأمة الجزائرية.

<sup>1</sup>- بن نعمان أحمد، مولود قاسم نايت بلقاسم، حياة وآثار شهادات ومواقف، المرجع السابق، ص508.

<sup>2</sup>- نايت بلقاسم مولود قاسم، أصالية أم انفصالية، ج2، المصدر السابق، ص375-376.

## المبحث الثالث

## المنجز الثقافى وتحديات العصر

## المطلب الأول: الإنىة والأصالة مع التفتح والعالمىة:

إن القضية التى كانت محل اهتمام الشعوب على اختلاف توجهاتها الثقافىة والإجتماعىة والإقتصادىة والسىاسىة وىرها هو إشكالىة الأصالة<sup>1</sup> والمعاصرة خاصة فى هذا العصر الذى ىحمل التناقضات والتقلبات الذى كان سبب فى تفكك العلاقات الإنسانىة.

ولذلك فأى قصور أو خلل فى تعاطى هذه المسألة لاشك أنه سىكون لها عظم الأثر على السلوك الفردى للأشخاص والسىرورة التارىخىة للشعوب، وإن كانت الشعارات التى تحملها التحولات المتسارعة فى العل تنادى بالتطور والتقدم وإزالة الحدود الفاصلة بىن المجتمعات، والقضاء على فكرة الهوىة المحلىة والإقلىمىة، فإنها تحمل فى ثناياها محو لهذه الهوىة وطمسا لثقافاتهما، التى تعد تعبىرا عن الوجود، هذا الوجود الذى بات مهددا فى الوقت الذى أصبحت المجتمعات الغربىة تروج لثقافاتهما وأنماطها السلوكىة.

ومن هذا المنطلق نجد إشكالىة الإنىة والأصالة مع التفتح والعالمىة، من بىن العدىد الإشكالىات التى شغلت فكر مولود قاسم التى اتخذ موقف الوسط بىن الفئة التى تدعو إلى التفتح على الآخر والفئة التى تؤكد ضرورة الإنغلاق.

إن قوة الحضارة إنما تقاس بمدى تمسكها بجذورها التى هى حصانتها والتفتح دون الذوبان والانجراف وراء التيارات، أى لابد من الأصالة بدل الانغلاق والتقوقع، كما أن التطور لا ىحمل معانى التخلى عن الأصل والتخلص من القدىم، إنها حفر فى الجذور

<sup>1</sup> - إن الإنىة والأصالة مع التفتح والعالمىة لم تكن قضية مولود قاسم لوحده بل شغلت ابن بادىس ومالك بن نبى قبله ولكن السىاق التارىخى الدقىق جعل مولود قاسم يعىد الكرة فىتعرض للقضىة من وجهة نظر جدىة من وجهة فلسفىة والإرتقاء بالفرد المسلم إلى مستوى سمو الإسلام وشحذ روح الوعى فىه للقفز نحو العالمىة.

وتأسيس في الاعماق، فكل تغيير بدون أساس لا قيمة ولا بقاء له بقول مولود قاسم "الأصالة تتضمن بحكم الحد والمضمون، التفتح والعالمية، والتطور والتقدم، إذ أن الأصالة ليست الانغلاق والتجمد بل هي بقاء الإنسان هو مع الاستفادة من احتكاكه بالغير، ومسايرة ركب الإنساني بما ينسجم مع عناصر ذاتيته"<sup>1</sup>.

ولعل ما جاء في خطابه التي اتسمت بمواقف تؤكد الإنية والأصالة مع التفتح والعالمية مثل: إنيتنا وأمنيتنا، بقدر أصالتنا تكون إسهامنا في الفكر الإنساني تفتح للانفتاح، بالإضافة إلى ما كتبه وألقاه في مؤتمرات الفكر الإسلامي.

ولعل مرحلة الأصالة يترجم هذا التوجه وهو ما حاول التعبير عنه المفكر المغربي محمد عزيز لحبابي حيث يقول "إن شخصية أمة من الأمم ليست شيئاً اصطناعياً ثانوياً، بل هي شجرة تضرب بجذورها في أعماق تلك الأمة"<sup>2</sup>.

فالأصالة بهذا المعنى تمسك بالجذور مع مواكبة العصر ولذلك أكد مولود قاسم على لسان بومدين في خطابه ليلة 5 يوليو 1971 بمناسبة الذكرى التاسعة لاستعادة الاستقلال بأقدام راسخة على أساسنا الثابت فقط نستطيع أن نتطلع إلى آفاق أخرى ومع الإنغراس في أصالتنا فحسب يمكن لنا، بل يجب علينا أن نتفتح على مختلف الثقافات<sup>3</sup>.

وبهذا كان مولود قاسم يهاجم أولئك الذين ينادون بالتقدم ومسايرة العصر عن طريق التخلي عن كل ما هو ماضي، حيث دعت هذه الفئة التي ترى من الأصالة والتراث عنواناً للتأخر والبدائية وهي السبب في عدم اللحاق بالركب المتقدم.

<sup>1</sup> نايت بلقاسم مولود قاسم، أنية وأصالة، المصدر السابق، ص10.

<sup>2</sup> لحبابي محمد عزيز، اللغة والشخصية في حياة الأمم، مجلة الأصالة، وزارة والتعليم الأصلي الشؤون الدينية، العدد 17، ص57.

<sup>3</sup> نايت بلقاسم مولود قاسم، أنية وأصالة، المصدر السابق، ص126.

إن هذا الأمر الذي رفضه وبشدة على لسان فيخته حيث يقول "مساكين أولئك المندمجون الهاربون من أصالتهم، اللاجئون إلى أعدائهم وهذا مرض عميق إن هذا المرض مرض التهافت على كل ما هو من الخارج لدى طائفة من مواطنينا هو أصل جميع مصائبنا"<sup>1</sup>.

وبناء على هذا يعلق على كل من تثبت بالتقدمية على أنه متعلق بالشكليات "ولكن دعاة الانحلال وأنصار التخريب يتذرعون بما يسمونه الحريات الفردية وحرية مجتمعات بكاملها"<sup>2</sup>، هذه الحريات التي كانت غطاء لأهداف دمرت أمم بكاملها.

وفي المقابل نجد مولود قاسم أيضا يرفض دعاة الأصالة والمحافظة انطلاقا من كون هذه الأصالة معطى من الماضي، وهي الذات الفاعلة المتطورة تحمل هموم الأصالة والإصلاح تدعو إلى التمسك بالتراث والهوية حيث يقول "لقد تعلقنا أمتنا بالخرافات وأصبحت تكملها الآن بالانحرافات"<sup>3</sup>.

حيث وقفت هذه الفئة موقف سلبي من كل تقدم وافد لا هي تقدمت ولا تمسكت بأصولها "فلا تقدما فعلا حققت ولا تخلفا حقا سحقت ولا رواسب مميتة محقت وبالركب المتقدم لحقت"<sup>4</sup>.

ولهذا يدعو إلى الوسطية أي أن يكون الإنسان ابن عصره مع المحافظة على أصوله وجذوره فموقف مولود من جدالية الأصالة هو الوسطية لا غيرها "فهي ليست الجمود القابع في التقاليد ولا اتساح التابع لكل المستوردات الهجين"<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> - نايت بلقاسم مولود قاسم، أصالية أم انفصالية، ج2، المصدر السابق، ص373.

<sup>2</sup> - الصديق محمد الصالح، الأستاذ مولود قاسم نايت بلقاسم، خواطر وذكريات ومواقف وشهادات، دار الأمل، الجزائر، (ط2)، 2004، ص157.

<sup>3</sup> - بن نعمان أحمد، مولود قاسم نايت بلقاسم، حياة وأثار شعارات ومواقف، المرجع السابق، ص243.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص244.

<sup>5</sup> - المرجع وصفحة نفسها.

من هنا يجب الأخذ بما هو ثابت صالح نافع مع فتح النوافذ والأبواب لكل الثقافات الوافدة بدون جعل إحداها تمس خصوصيتنا وذاتيتنا وهذا ما رده دائما بقوله "قلنا لسنا مع الكشفة والتعرض للزوابع، بل نريد أن نجمع بين الفصيلتين، نريد أن نفتح النوافذ، وحتى الأبواب عند اللزوم ولكن نريد إلى ذلك أن نحتفظ بالسقوف والرفوف"<sup>1</sup>.

هكذا يريد مولود قاسم من الذات الجزائرية أن تكون ذات موقف إيجابي مع الآخر لا تأخذ منه فقط وإنما يريد منها أن تساهم في الإرث الحضاري الإنساني حيث يصرح في أكثر من موقف "فبقدر بروز أنيتنا وقوة أصالتنا إذن تكون لنا شخصيتنا بين الأمم ويتضح تميزنا في المجال الدولي"<sup>2</sup>.

### المطلب الثاني: تحديات الهوية

إن قضية الهوية من القضايا التي تجندت لها أقلام المفكرين والمصلحين لما لها من دور أساسي في المسار التاريخي والحضاري للشعوب الهوية هي التي تحفظ سياج الشخصية، وبدونها يتحول الإنسان إلى كائن تافه فارغ غافل تابع مقلد، لأن للهوية علاقة أساسية بمعتقدات الفرد ومسلّماته الفكرية، وبالتالي تحديد سمات شخصيته فتجعله إنساناً ذا قيمة ولحياته معنى وغاية. فقد جابهت الهوية الجزائرية في ظل الإستعمار تحديات عرضتها لشتى أنواع الفتن والإختبارات.

فاستراتيجية الإستعمار كانت تهدف إلى استغلال ثروات الجزائر وإدماجه وتفكيك نسيجها الإجتماعي ووحدتها الوطنية وطمس معالم شخصيتها العربية الإسلامية لذا كانت الهوية تمثل الحصن الذي تواجه به الأمة مختلف الأخطار.

<sup>1</sup>- نايت بلقاسم مولود قاسم، أنية وأصالة، المصدر السابق، ص544.

<sup>2</sup>- المصدر نفسه، ص11.

لقد انتهج الإستعمار الغربى العديده من الممارسات للقضاء على المستعمرات التى احتلتها و ذلك بزرع بذور العرقية بين الشعوب المحتلة و كان هدف الممارسات هو القضاء على الوحدة الوطنية والبلدا"وذلك عملا بمبدأ فرق تسد ولتطبيق هذا المبدأ عملت فرنسا على نشر التفرقة بين جماعات العرقية المؤلفة، "لذا من الأفضل لهم العمل على بناء، مركزة على البربر موهمة إياهم بأمر من أصل أوروبى، للمجتمع الجزائرى ومن أجل هذا الهدف عملت فرنسا على إبراز الهوية الأمازيغية من خلال الإرساليات التبشيرية.

ومن هنا فالهوية تعد الحاملة للتراث الفكرى بكل أشكاله "إن على الرغم من أنها موضوع ميتافيزيقى فإنها مشكلة نفسية وتجربة روحية"<sup>1</sup>، وهى مصدر إعتزاز الأمة حيث تتميز بها عن غيرها من الأمم الأخرى.

ولعل أهم وظائف الأمة هى الإستمرارية التاريخية التى تضمن البقاء، فالهوية تعمل على ضمان البقاء إنها صورة الأمة أمام الشعوب الأخرى، ولعل من المسائل التى واجهت الهوية هو الصراع الموجود بين مختلف التيارات بعد الإستقلال.

فقد ذهب الفريقين المتصارعين "حول الهوية اللغوية للأمة الجزائرية دون قصد منهم على إخراج مولود قاسم عن دائرة التى تضم أنصار مقولاتهم، وهم التيار الفرنكفونى من جهة، والتيار القومى العربى من جهة أخرى.

فمولود قاسم فى نظر الفرنكفونيين محسوب على العربيين القوميين والحقيقة أنه كان ناقدا لاذعا لهذه الإيديولوجية، وخصما للدعاية لها فى الجزائر هذا النقد جعله يتبنى أحيانا آراء يمكن وصفها بالعنصرية والشعبوية"<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> -حنفى حسن، الهوية، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، (د ط)، 2012، ص11.

<sup>2</sup> -بلقاسم عبد الرزاق، الهوية الحضارية للأمة الجزائرية بين مولود قاسم نايت بلقاسم ومصطفى الأشرف، المرجع السابق، ص105.

لذلك نجد أبو القاسم سعد الله يقول عنه "فإن سي مولود كان يربط بين اللغة والدين في الجزائر وكان فيما يبدو أن كل متحمس للغة العربية لذاتها-كقاعدة للفكر القومي-على أنه بعثي أو قومي ناصري وما إلى ذلك، وبذلك وحد نفسه أحيانا ولو دون إرادة منه، من معسكر دعاة البربرية وأيضا دعاة الفرنكفونية الذين لايمانعون من وجود الإسلام إلى جانب البربرية والفرنسية"<sup>1</sup>.

غير أن الدكتور تراجع عن هذا الحكم الحاد في حق مولود قاسم حيث رأى أنه "تغير مع الأيام خصوصا بعد أن أصبح عضوا في بعض مجامع اللغة العربية"<sup>2</sup> هذا إن دل على شيء فإنما يدل على صدى الصراع الفكري الذي شهدته الجزائر خلال عقدي الستينات والسبعينات من القرن الماضي والذي تميز بالنزاع العنيف والحدة التي كانت قائمة بين التيارات الثقافية والدينية في مسألة الهوية اللغوية للجزائر، وقد كان مولود قاسم نايت بلقاسم ناقدا وخصما قويا للعروبيين القوميين والفرنكفونيين.

وتبقى مسألة اللغوية في فكر مولود قاسم مشروع ثقافي معقد أسال حبر الكثيرين وبالإضافة إلى هذا هناك تحدي آخر تواجهه الأمة هو الغزو الثقافي وهذا ما حاول تأكيده مولود قاسم نايت بلقاسم من خلال محاضرات ملتقيات الفكر الإسلامي.

ولعل أخطر ما في الغزو الثقافي أنه يجذب الأفراد فيقبلو عليه بحماسة ولهف بل باحتضانه وإعتناقه دون وعي يذكر، فيتسبب بذلك في اضطراب منظومة القيم، لأمر الذي ينمي الإحساس بالتهميش والاستلاب من الثقافة الأصلية وتنامي الإحساس بفقدان هويتنا الوطنية القومية وذلك من خلال:

<sup>1</sup> - بلقاسم عبد الرزاق، الهوية الثقافية بين مولود قاسم نايت بلقاسم ومصطفى الأشرف، المرجع السابق، ص105.

<sup>2</sup> المرجع نفسه ص106

-التبعية الثقافية<sup>1</sup>: من خلال اعتماد ثقافاتنا على ثقافات الأخرى في إنتاج وتطوير ثقافتها وتتمثل هذه التبعية في عدة مظاهر منها إحلال قيم وعادات وأنماط سلوكية محل القيم السائدة في هذه المجتمعات حيث تظهر التبعية في المجتمع التابع كمجتمع مهشم ومتناقض يسوده التفكك وعدم الأصالة.

-الإمبريالية الثقافية: والتي تشير إلى الثقافة المسيطرة من خلال ما تمارسه الثقافة المتقدمة من هيمن على الثقافات المتخلفة والتابعة فتحتل هذه الهيمنة كانت إعلامية أم تكنولوجية مواقع أساسية في ثقافتنا من خلال فرض قيمها وأنماطها السلوكية، وبالتالي ينتج عن هذا يتنامى الإحساس يوما بعد يوم بفقدان الهوية.

فالفرد المعاصر أصبح يخسر قنوات الاتصال بجذوره وعاداته وهويته في عالم أصبحت وسائل الإعلام إن لم نقل الهيمنة الإعلامية تنقل إلينا يوميا عادات دخيلة على مجتمعاتنا تهدد بتهميش ثقافاتنا المحلية ومحو وجودنا الثقافي في المعترك الحياتي.

وأبسط دليل على ذلك كما يورد مولود قاسم هو حب الناس لموجات الغناء الهابط والسطحي الذي هو منتشر في زماننا الحالي.

فالموسيقى التي يعيها هي التي تعزز مقومات الأمة وذاتيتها"هي تلك التي تكون في خدمة القيم الأخلاقية العليا للإنسانية"<sup>2</sup> فالفن سلاح ذو حدين، فهو يعبر عن وجود الأمم إذا استخدم إستخداما صحيحا أو دورا سلبيا في إنحلالها وقتل روحها وسقوطها.

فالحضارة بهذا هي فعل فني وكل حالة إبداع فني كانت لبنة في جدار الحضارة فيالمقابل كل حالة غياب للفن كانت تعبيراً عن الهمجية والتخلف.

<sup>1</sup> - في مجال الغزو الثقافي يصف مولود قاسم تشتت العديد من العائلات أثناء حرب التحرير والفوضى العارمة التي سادت مجتمعاتنا في السنوات الأولى بعد استرجاع الإستقلال، وإطلاق الحبل على غالبه في المدن الكبرى كلها كانت عوامل ساعد فيه حب المظاهر وروح التبعية العمياء. انظر: نايت بلقاسم مولود قاسم، إنية وأصالة، ص128.

<sup>2</sup> - نايت بلقاسم مولود قاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص637.

ان الفن إذن يهذب الإنسان ويصقل شعوره الإنساني حيث يقول مولود قاسم نايت بلقاسم "إن هناك أمما استعملت الأداب والفنون عموما والشعر والموسيقى خصوصا لإبراز شخصيتها وتعزيز مكونات ذاتيتها وتقوية خصائصها وتوطيد إنيتها"<sup>1</sup>، فقد اصبح الشباب الجزائري يلهث ويجري وراء كل ماهو قادم من الغرب دون أن يعطي بالا لما هو آت قدرا من التمحيص والنظر.

إن الموسيقى الحقيقية هي التي ترسخ القيم الفاضلة والأخلاق الحميدة "إن الفنون إذن سلاح ذو حدين فإما لتقوية الأمة وتعزيز قيمها وتحسينها وإما لتذويبها وتخنيثها وتأنيثها وبت الإنحلال فيها والتعجيل بانهيائها"<sup>2</sup>، وإن الفن يفعل في الشعوب ما لا يفعله السلاح والدبابة، إنه سلاح يقتل ببطء وبالتدريج ليقتضي على ثوابت الأمة وتراثها وقيمها خاصة وأنه يجلب الشريحة المهمة في المجتمع وهم الشباب ذخرا للأمة ومستقبلها الواعد والوقود المهم في الفعل الحضاري.

حيث يقول "نصح الطلبة أن يحاولوا بهذا الركب ركب الموسيقى العالمية، هذه الموسيقى الرائعة الممتعة، هذه النفحة الروحية، هذه الموسيقى التي ليس فيها كلام ناب وغراميات وخمريات من كلام لا يستطيع الإنسان أن يسمعه مع أسرته وهي مجتمعة حول التلفاز"<sup>3</sup>.

أن هذه الموسيقى الكلاسيكية العالمية تتعد كل البعد عن تلك الموسيقى البذيخة التي تخدر الأعصاب والنفوس، ولا من ذلك النوع الذي يبعث على الإنحلال الخلفي كتلك الدندنة التي تتغنى بالخمير، وتذهب في غالميتها إلى وصف "قده"، و"خده"، و"ثغره" الخ .. من كلام

<sup>1</sup> - نايت بلقاسم مولود قاسم، أصالية أم إنفضالية، ج1، المصدر السابق، ص99.

<sup>2</sup> - بن نعمان أحمد، مولود قاسم نايت بلقاسم، حياة وأثار وشهادات، المرجع السابق، ص245.

<sup>3</sup> - نايت بلقاسم مولود قاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص474.

لاذع من هذا بكثير وأفزع من تلك السخافات التي عجلت بفقدان الأندلس، وتمييع الأوساط التي تسمى بـ "العليا" في نظر بعض السذج والقوم التبّع

فالموسيقى الكلاسيكية العالمية في أغلبها ولدى أساطينها هي موسيقى تهذيب النفس، والسمو بالروح والعقل وترسيخ القيم الخلقية العليا على كل من المستويين الفردي! والوطني، بل والعالمى<sup>1</sup>.

هذا بالنسبة للموسيقى الخالصة التي ينظر لها "مولود قاسم" التي تهدف إلى إحياء القيم والترفع بالإنسان إلى القيم المثالية العليا التي تنادي للمعنى الحقيقي للإنسان والإنسانية.

في هذا السياق يتحدث أيضا عن هذه الموسيقى والدور الرائد التي تساهم فيه بتربية الأجيال من خلال تركيز أسلافنا على شكل أو ألحان هذه الموسيقى فقط، التي كانت تجسد لنا تقدم ورقي الحضارة الإسلامية.

ولكن فيما يخص مضمون أو محتوى هذه الموسيقى فيعتبره مولود قاسم " من مظاهر الأخلاق السيئة والقبيحة وما يدل على ذلك هو أنه « كم من مرة فوجئت أسر مجتمعة حول جهاز التلفزة لسماع موسيقانا بكلمات ناشرة بذينة... من الغلاميات المعروفة، خاصة في قمة ازدهار الحضارة الإسلامية التي كانت بداية انحدارها في نفس الوقت، كما هو الشأن أغلب الحضارات على مر الزمن.

فإذا كان أفراد العائلة اليوم يفترقون كل في جهة، وينفرون عن الجهاز بعد أن كانوا محيطين به، عند سماع مثل هذه الكلمات في أفواه "شيوخ الفن... فإن سماع مثل هذه

<sup>1</sup> - نايت بلقاسم مولود قاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص634.

الكلمات وغيرها في أفواه الشبان، بل أطفال صغار وبنات يافعات من تلاميذ وتلميذات المدارس لشيء فضيع"<sup>1</sup>.

صحيح أننا نجد "مولود قاسم" في هذا المطاف يعيب على هذا النوع من الموسيقى البذيخة من حيث الكلمات ولكنه لا ينكر يعترف بفضلها في الحفاظ على الرموز الوطنية وحفظ التراث الثقافي على مر العصور ولكنه يوجه لهم دعوة لإعادة هذا التراث من حيث الشكل واللحن الفضيع ولهذا نادى بالموسيقى التي تحمل في جوفها القيم والأخلاق.

يرى مولود قاسم نايث بلقاسم أن البلدان العربية مغيبة تماما عن تقدمها بما يخدم مصلحتها حيث يعطي لنا مثلا واقعا يثبت ما تهتم به إسرائيل في الفن وماتهتم به العرب حيث يقول "إن إسرائيل أسست الفرقة السمفونية ترسل بها إلى الخارج كسفير لإسرائيل في حين ترسل بعض البلدان العربية إلى أوروبا راقصات لتقدم لأوروبا فن هز البطن"<sup>2</sup>.

وهذا الأمر الذي نبه إليه كارل بوبر (Karl Popper) عندما اوشك "في أكثر من مناسبة أن يناقض مبادئه الليبرالية التحررية والمنفتحة بدعوته في ميدان إصلاح المدرسة والتلفزيون إلى ضرورة اتخاذ اجراءات تدخلية حماية وحفاظا على القيم والمبادئ الفاضلة التربوية وممارسة نوع من الرقابة كموقفه من التلفزيون كوسيلة إعلامية ترفيحية تربوية معاصرة لما لاحظته من جنوح المنتجين وأصحاب القنوات التلفزيونية عن مبادئ وقيم التربية الصحيحة من خلال استمرارهم واندفاعهم المنقطع النظير في التنافس على عرض أفلام الرعب والجنس والعنف"<sup>3</sup>.

مما جعله يخشى أن ينعكس سلبا على سلوكات الأطفال ويدفعهم إلى العنف حيث أن الأطفال بطبعهم لا يحبون العنف ولكن برمجتهم بواسطة مشاهد متكررة في أفلام يجعلهم

<sup>1</sup> نايث بلقاسم مولود قاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص 368.

<sup>2</sup> بن نعمان أحمد، مولود قاسم نايث بلقاسم، حياة وأثار شهادات ومواقف، المرجع السابق ص 249.

<sup>3</sup> مذبوح لخضر، فكرة التفتح في فلسفة كارل بوبر، منشورات الإختلاف، الجزائر، (ط1)، 2009، ص 457.

هذا أميل إلى العنف بل إنه يعتبر هذا ليس تعسفا ولارقابة بل واجب فدعى بذلك "دعوة إلى إجراء تكوين مسبق لمعدي البرامج التلفزيونية وحضورهم لمسابقة للحصول على رخصة إنتاج تسحب منهم وقت ما استدعت الضرورة ذلك عندما يتمادون في الإخلال بأخلاقيات المهنة وهو لا يرى في هذا الإجراء رقابة ولا تعسفا في مجتمع ديمقراطي ليبرالي مفتوح"<sup>1</sup>.

وهذا الحال من الرقابة تشبه الرقابة على على سحب رخصة السياقة عند عدم احترام قوانين المرور "ولهذا خشي بوبر أن يتحول التلفزيون إلى أداة مفضلة مؤثرة يستغلها دعاة العنف والتعصب والإرهاب ولقد أيدت الأبحاث التي اعتمد عليها بوبر على التأثير السيء للتلفزيون خاصة لدى الأطفال خاصة بحث كتبه جون كوندري (John Condry)<sup>2</sup>، حول التلفزيون والطفل الأمريكي أكد أن البيئة القيمية للتلفزيون يشوبها الخل بنفس القدر الذي يشوب البيئة الفكرية.

فمن خلال ما تطرحه الإعلانات التلفزيونية كانت قيم السيطرة والنفعية والأناقة والتميز الاجتماعي من أكثرها ورودًا، وكانت قيم الشجاعة والتسامح من أقلها ورودًا، هذا بالإضافة إلى تحريف الحقائق والقيم حول الجريمة والعقاب.

حيث يقول جون كوندري (John Condry) "أن معظم أطفال أمريكا اليوم مضطربون وهذا الإضراب ناجم في جزء منه واقع كونهم يمضون وقتا طويلا في مشاهدة التلفزيون وكل هذا الوقت وقت مسروق فالتلفزيون يسرق من الأطفال وقتا ثميننا هم بحاجة إليه لكي يتعلموا معرفة العالم الذين يحيون فيه"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - مذبح لخضر، فكرة النفتح في فلسفة كارل بوبر، المرجع نفسه، ص459.

<sup>2</sup> - جون كوندري (1938-1993) John Condry مفكر وعالم النفس أمريكي معاصرورد له نشر ثنائي مع كارل بوبر في كتاب بعنوان "التلفزيون خطر على الديمقراطية يحدث عن مساوئ التلفزيون بمختلف تأثيراته السلبية خاصة على الأطفال كان كوندري أستاذاً بجامعة كورنيل الأمريكية وهو عالم نفس ومختص في التربية وتنمية القدرات البشرية والعلاقات الأسرية. له أبحاث ضليعة في مجال التأثير الذي يمارسه التلفزيون بخاصة على فئة الأطفال.

<sup>3</sup> - مذبح لخضر، فكرة النفتح في فلسفة كارل بوبر، المرجع السابق، ص460.

إننا نهدم كل ما بنيناه في أبنائنا من الفضائل والأخلاق حينما نضعهم أمام لهب البرامج المدمرة والأفكار المنحرفة، في مرحلة يسعى الأطفال فيها إلى فهم العالم من حولهم<sup>1</sup>، وإدراك بدايات الأخلاق والمعارف والقيم باعتبار هذه البرامج والأفكار مصدرًا للمعلومات، إننا لا نستطيع أن ننكر تأثيره فينا، مع أن الكبار يشاهدونه بغرض الترفيه والتسلية.

وعلى الرغم من أنهم ينتقدون مواده وأفكاره أحيانًا، "ولهذا يرى بوبر ضرورة التدخل لكي نوقف تربية أبنائنا على العنف، استنادًا على اعتراف مرتكبي الأعمال الإجرامية بأنهم قد استلهموا ما كانوا شاهدوه في التلفزيون"<sup>2</sup>.

وهذا ما أكدته الدراسات العلمية في مجال العنف كما أن توجيه الطفل الدائم للتلفزيون يجعل الأباء ينسحبون من دورهم الفاعل في التربية.

بل "إن التأثير العكسي للمشاهدة التلفزيونية في حياة الكثير من الناس هو في النهاية الذي يحدد معناها كنوع خطير من أنواع الإدمان مفادة مشاهدة التلفزيون تشوه معنى الوقت وتجعل التجارب الأخرى غامضة ووهمية بصورة غريبة بينما تكسب لنفسها حقيقة أكبر وهي تضعف العلاقات إذ تقلص فرص الحديث والتواصل الطبيعية، بل تزيلها أحيانًا"<sup>3</sup>.

وإن كان التلفزيون يقلص العلاقات ويجعلها فاترة فإن التطور التكنولوجي مع وسائل التواصل الإجتماعي المختلفة زادت الطينة بلة حيث قضت تماما على العلاقات بين الناس وأثرت بشكل متفاقم على الصغار والكبار بالرغم من التسهيلات التي وفرتها للإنسان المعاصر.

<sup>1</sup> - أثبتت الدراسات أن ثمة جوانب في نمو الدماغ قد تتأثر بصورة جوهرية بالتعرض المنتظم للتجربة التلفزيونية، كما أن مشاهدة الأطفال قبل سن المدرسة للتلفزيون قد أظهرت مستويات متدنية في مكاسب التعلم وفي اللغة.

<sup>2</sup> - عبد الحافظ مجدي، التلفزيون خطر على الديمقراطية، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، (ط1)، 2005، ص 47-48.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 54.

ولعل أيضا من التحديات التي أصبحت تواجه الهوية هو الزحف الغربي في المودة وفي كل ماتنتجه من أفكار قاتلة يقول مولود قاسم " هل سنتبع أوروبا وأمريكا الآن في جميع نزواتها ورقصات البهلوانية ونتخذ نصف العري موضة لا لسبب إلا لأنه أتانا منها"<sup>1</sup>.

يؤكد من خلال هذا أن الإغراء التي يمارسه الغرب يجعل الشعوب الضعيفة لا ترى في الوافد الجديد تقدما وازدهارا وان كان يحمل في ثنايه الخراب والدمار.

ولهذا نادى بضرورة التصدي لهذه الموجات الفاسدة التي هدفها القضاء ومسح الشخصية الوطنية، ولعل أبرزها ما يظهر في الزي واللباس الذي أصبح لا يلتزم بالحشمة والوقار.

حيث يقول " وهناك ظاهرة أخرى جديدة بالملاحظة هو الإقتداء الأعمى بكل ما هو أجنبي وتتجلى هذه الظاهرة في الملابس النسوي، قد يدور في بعض المخيمات أنه لمن السطحية بمكان أن يحط الإنسان نفسه إلى الحد الكلام عن الميني جوب التي هي مرتفعة فعلا لتحل محل الماكسي بعد مدة قصيرة"<sup>2</sup>، وبهذا يرفض التمسك بالقشور بدل اللب، والأخذ ما هو سلبي وترك ما هو إيجابي.

كما أن أبرز المخاطر التي تواجهها الهوية هي محاولة تغليب هوية الأقوى في المقابل طمس وقضاء على الهوية الوطنية للشعوب. ولهذه الأسباب يدعو إلى الإنتباه إلى ماتتعرض له الأمة من تشويه وإختراق ثقافي.

ولهذا دعى للتصدي لها من خلال التسليح الفكري والحصانة عن طريق التمسك بالدين والأخلاق والتربية والثقافة إنطلاقا من الأسرة التي تعد الحاضنة الأولى للأفراد واللبنة الأساسية للمجتمع إلى المدرسة والجامعة والإعلام.

<sup>1</sup>- نايت بلقاسم مولود قاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص132.

<sup>2</sup>- المصدر والصفحة نفسها.

إن تعزيز الهوية يكون بأقوى عناصرها، وهي العودة إلى مبادئ الإسلام، وتربية الأمة عليه بعقيدته القائمة على توحيد الله سبحانه وتعالى، التي تجعل المسلم في عزة معنوية عالية، وبشريعته السمحة وأخلاقه وقيمه الروحية، فالهزيمة الحقيقية هي الهزيمة النفسية من الداخل، حيث يتشرب المنهزم كل ما يأتيه من المنتصر، أما إذا عُرِّزت الهوية ولم تستسلم من الداخل، فإنها تستعصي ولا تقبل الذوبان.

وهذا ما تناوله الجابري عندما نبه إلى الإختراق الثقافي الذي تتعرض له الشعوب حيث يقول "ثم ظهرت خلال ذلك بوادر جديدة من الإختراق الثقافي الذي يقف وراءه هذه المرة لا مدافع الإستعمار ولا أجهزة الدعاية المقاومة للشيوعية بل يقف وراء ذلك التطور الهائل الذي عرفته وسائل الإتصال السمعية والبصرية التي أصبحت الآن تعطي العالم كله بواسطة البث عبر الأقمار الصناعية وكاسيت الفيديو تخترق جميع البيوت لتمارس الهيمنة الثقافية"<sup>1</sup>.

فكان المفكرون قديما يخافون من فساد الشباب عن طريق الإتصال بهم ولأن أصبحت تخترق البيوت بلا إستئذان وتزرع وسائل الإعلام الثقافات التي تريدها وترتضيها.

ولهذا دعى للدفاع عن الهوية الوطنية من خلال مقاومة كل أشكال الهيمنة لثقافية ومساندة الشعوب في التحرر حيث يقول "وإذا كانت ثقافة أمة من الأمم جزء من الثقافة العالمية فامتلاك هذه الثقافة العالمية يجب على كل إنسان أن يعتمد أساسا على ثقافة هي ثقافته وإن كان عليها وحدها"<sup>2</sup>.

ولعل أيضا من بين أعظم التحديات التي تواجهها الهوية حسب مولود قاسم هو مسألة القومية الامازيغية في الجزائر، إذ من المعروف ان الجزائر تضم تشكيلة متنوعة من الثقافات فئة العرب وفئة الامازيغ، فالعرب جاءو بعد الفتح الإسلامي لبلاد المغرب العربي.

<sup>1</sup> - الجابري محمد عابد، المسألة الثقافية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، (ط2)، 1999، ص171.

<sup>2</sup> - المرجع والصفحة نفسها.

أما الفئة الثانية فتتفرع إلى الشاوية القبائل بني ميزاب والطوارق هذا الإختلاف الثقافي الذي لم يشكل عائقا أمام الجزائريين فالأمازيغ إمتزجوا بالعرب في إنسجام وتوافق تحت راية الإسلام<sup>1</sup>.

وهو ما أكده ابن باديس في قوله " إن أبناء يعرب وأبناء قد جمع بينهم الإسلام منذ بضعة عشرة قرنا ثم دأبت تلك القرون تمزج بينهم في الشدة والرخاء وتؤلف بينهم في العسر واليسر وتوحدهم في السراء والضراء حتى كونت منهم في أحقاب بعيدة عنصرا مسلما جزائريا أمه الجزائر وأبوه الإسلام"<sup>2</sup>. بهذه الكلمات أكد ابن باديس على أن العرب والأمازيغ وحدة واحدة تحت مظلة الإسلام.

فالتعدد الثقافي هو السمة البارزة لكل حضارة ولكن يحمل هذا التعدد مفارقة عنذما يكون معول هدم أوبناء ولهذا ينبغي أن نستغل هذا التعدد الحضاري للإثراء والتنوع والغنى الثقافي لا تعدد إلغاء وإقصاء وتشردم وذلك من خلال التمسك بالإنية والتجديد ومسايرة المعاصرة.

لقد تصدى الأستاذ إلى كل يصف الجزائر بكونها لاتتمتع بشرعية الإنتماء التاريخي والحضاري ولهذا كانت آراء مولود قاسم دائما تحمل معاني الإعتزاز والقومية ردا على كل من وصف الجزائر بأنها دولة فنية.

لقد ظل يؤكد على أن سكان الجزائر الفاتحين هم الأمازيغ ثم أتى العرب الفاتحون بالدين ألف بينهم فأصبحو وحدة واحدة حيث يردد إن الجزائر دولة عميقة تاريخية مثل كثير من الأمم .... وإن مقاومة يوغرطا لروما في الجزائر أقدم بكثير من نصف قرن من مقاومة فرنسا لروما في فرنسا "فقد صرح في أكثر من مناسبة بضرورة الإعتراف بالتاريخ القديم للجزائر لأنه هو الهوية وشهادة الميلاد.

<sup>1</sup> نايث بلقاسم مولود قاسم، أصالية أم إنفصالية، ج1، المصدر السابق، ص41.

<sup>2</sup> الميلي محمد، ابن باديس وعروبة الجزائر، المرجع السابق، ص50.

غير أن الملاحظ أنه في حديثه عن الأمازيغية يبقى غامضا فقارئ لنصوصه مثل "إنني بلغتي التي كانت تتاغيني بها أمي، وتقص لي بها القصص جدتي ويتفاهم بها جميع سكان قريتي أوحى بلدي أومدينتي، وأتناغم بها مع أبناء وطني"<sup>1</sup>.

يرى هذا التمجيد للأمازيغية على الأقل في ظاهره هذا الغموض جعل أبو القاسم سعد الله ينتقده قائلا "يحدث جمهوره طويلا عن اللغة عند الأمم، ويطلب منهم الإعتزاز بلغتهم دون أن يحددها"<sup>2</sup>. وان كان رأي أبوا القاسم سعد الله يميل إليه الكثير، ولكن الرأي السائد في الفكر القاسمي أن اللغة العربية هي اللغة صاحبة السيادة وأن إنتسابنا إلى العروبة هي الحقيقة بعد الإسلام فقد عرف برائد التعريب دون منازع.

يتبنى مولود قاسم رأي عبد الحميد ابن باديس لما اعتبر العلاقة الرابطة بين الأمازيغية والعربية بعلاقة قوية ومتينة تنطلق من الإسلام كادين في وهذا في الكلمة التي ألقاها بالأكاديمية العسكرية شرشال يوم 27 مارس 1973 جاء فيها "يجب علينا إبراز حضارة أمجادنا هذه الحضارة القديمة.

هذا التراث العظيم الذي كان لأسلافنا حتى في العهد القديم حتى قبل روما"<sup>3</sup>، ولهذا انتهج الإستعمار الأساليب والطرق لطمس هذه الهوية. وهذا ماراحت إليه بعض الكتابات الإستشراقية.

حيث ترى المستشرقة زيغريد هنكه (Sigrid Hunke) "إن الأسطورة الفادحة التي تزعم بأن مهمة البعث الثقافية الفرنسية كانت تهدف إلى أن تفرنس العقول وتجعل من

<sup>1</sup> - نايت بلقاسم مولود قاسم أصالية أم إنصالية ج1، المصدر السابق، ص68.

<sup>2</sup> - بلقاسم عبد الرزاق، الهوية الثقافية بين مولود قاسم نايت بلقاسم ومصطفى الأشرف، المرجع السابق، ص124.

<sup>3</sup> - بن نعمان أحمد، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وأثار وشهادات ومواقف، المرجع السابق، ص354

الجزائريين فرنسيين ...لم يكن لها من نتيجة إلا استلاب حرية الشعب الجزائري وتقاليدِه ودينه<sup>1</sup>.

فقد أكدت زيغريد هنكه أن دول الإستعمار شعارات براقه للنهضة والتقدم تحمل من ورائها حربا ومسحا وقهرا للشعوب المحتلة.

فالدول الإستعمارية مارست شتى الطرق لطمس كل معالم الثقافة لجعل الشعوب المستعمرة خاضعة لها وتابع لها في جميع الميادين والأصعدة "إذ عمدت بعض الدول الإستعمارية في سلوك سياسة ثقافية ترمي بصراحة وإصرار إلى إحداث شروخ في ثقافة البلد المستعمر والعمل على إستتباعه استتباعا حضاريا كاملا كما حاولت فرنسا أن تفعل في الجزائر<sup>2</sup>.

كما تحدث عن ذلك القرءان عندما أكد خيرية هذه الأمة نابعة من استقلاليتها التشريعية، والعقائدية، والسلوكية، عن غيرها من الأمم الأخرى، وهناك متربصون بهويتنا الإسلامية وأمتنا، كما قال تعالى { وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِنْدِ أَنفُسِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَأَعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ }<sup>3</sup>.

ولهذا نادى مولود قاسم بضرورة بناء هوية وطنية جامعة يؤمن بها كل الجزائريين خصوصا بعد التركة الثقيلة التي تركها الإحتلال. فالسمة البارزة هوالتعدد الثقافي والتنوع

<sup>1</sup> - هونكه زيغريد، من الإستيلا ب إلى استرجاع الإنية، مجلة الأصالة، وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، الجزائر العدد 9، ص135.

<sup>2</sup> - الجابري محمد عابد، المسألة الثقافية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، (ط2)، 1999، ص181.

<sup>3</sup> - سورة البقرة الآيتين: 109، 110.

الحضاري فالإنية والأصالة تتضمنان الأخذ عن الغير مع ضمان الحصانة من الغزو وتوفير الحصانة اللازمة.

ومن ثمة لابد من ضرورة تعميق الهوية وبناء الذات العربية المسلمة ولعل من أهم الخطوات الهامة لتحقيق ذلك هي "المجابهة الفعلية التي ينبغي على الشعوب المسلمة أن تتخذها لمواجهة أي إختراق على مستوى الثقافة والهوية لكي تكتسب المناعة الحضارية والتحصن الذاتي هو العمل على زيادة الوعي للذات المسلمة من الإنحرافات الفكرية"<sup>1</sup>.

نحن في حاجة إلى التحديث، أي إلى الانخراط في عصر العلم والتكنولوجيا كفاعلين مساهمين، ولكننا في الوقت نفسه في حاجة إلى مقاومة الاختراق وحماية هويتنا وخصوصيتنا الثقافية من الانحلال والتلاشي تحت تأثير موجات الغزو الذي يمارس علينا وعلى العالم أجمع بوسائل العلم والتكنولوجيا، وليست هاتان الحاجتان الضروريتان متعارضتين بل متكاملتين.

إن هذا الوعي لا يتحقق إلا من خلال التمسك بقيمنا وأخلاقنا ولغتنا وديننا لنستطيع مواكبة العصر غلب عليه مفهوم الأقوى، ولهذا لابد الإستفادة من التنوع لثقافي وجعل هذا التنوع إثراء وتقدم لاهدما وتراجعا وسبيلا إلى النزاعات والفتن، فإن أية نهضة لابد أن تنطلق من الداخل من التراث الوطني للإنسان لكي يبدع في النسيج الحضاري.

### المطلب الثالث: الوطنية كرد فعل ثقافي على الكولونيالية

إذا الوطنية تشير إلى شعور الفرد بحبه لوطنه ومجتمعه والإعتزاز بالإنتماء إليه وبذل كل ما هو غال ونفيس للدفاع عن أراضيهِ ولابد "من التركيز على هذه القيم الوطنية، قيم الوطن في تاريخه، في ماضيه، في حاضره لنبني مستقبله"<sup>2</sup>، ولعل فترة الكولونيالية كما هو

<sup>1</sup>- خليل نوري مسيهر العاني، الهوية الإسلامية في زمن العولمة، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، العراق، (ط1)، 2009، ص217.

<sup>2</sup>- نايت بلقاسم مولود قاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص603.

معلوم سعت بكل الأساليب والطرق لطمس معالم الشخصية من خلال استبعاد اللغة العربية وأدابها والعمل على تشويه البعد العقائدى.

فالحداثة الغربية "أرسلت لنا جيوشها الإستعمارية لتهلك الأخضر واليابس، وتحول بلادنا إلى مادة ومصدر للمواد الخام والعمالة الرخيصة وسوق مفتوحة بشكل دائم للسلع الغربية"<sup>1</sup>، فقد كانت الحداثة الغربية تنتهج سياسة امبريالية قائمة على الغزو والتوسع فى معظم أرجاء العالم قصد نشر الحضارة الغربية الجديدة مقابل إستهلاك الشعوب الضعيفة وإستنزاف ثرواتها لصالحها.

ولهذا نبه مولود قاسم للمخطط الإستعماري الذي يعمل على تقسيم الجزائر من خلال تفكيك وتفيتت مقومات الشخصية، لقد بقيت الثقافة الكولونيالية تصور ولفترة طويلة الشعوب المنهك حقوقها بنحو من التخلف والعداء.

فهي لا تمثل احتلالاً أجنبي عسكري واستيطاني بحيث يكفي للحصول على الإستقلال للقول بأن المشكلة انحلت والمد الإستعماري انتهى بل هي ممارسات سياسية وقانونية واجتماعية وثقافية تركت اثارها حتى بعد رحيلها.

إن التخلف الذي تتخبط فيه الكثير من الدول المستعمرة سابقا يرجع إلى الإستعمار الذي حاول إستئصال الثقافة المحلية لزرع الثقافة الوافدة بصورة عنصرية ولهذا تعتبر مرحلة مابعد الإستعمار أومرحلة مابعد الكولونيالية كما يعرفها نييل راغب " أن نظرية مابعد الكولونيالية أومابعد الإستعمار يتم تفسيرها من منظور ضيق مرتهن بفترة تاريخية معينة أعقبت زوال الإستعمار أوالفترة التي أعقبت الإستقلال السياسي التي حصلت عليه الدول

<sup>1</sup> - المسيري عبد الوهاب، دراسات معرفية فى الحداثة الغربية، مكتبة الشروق الدولية، مصر، (ط1)، 2006، ص35.

التي كانت واقعة تحت وطأة الإستعمار الأجنبي<sup>1</sup>. أي المرحلة التي كانت جل العالم المتخلف يرضخ تحت قهر الإستعمار بأشكاله المختلفة.

أي مرحلة صعبة ومتعثرة، لأن الذات المستقلة تجد نفسها مفرغة من مشاريع البناء والبعث حيث أن المستعمر لا يكتفي ويرضى بالإستقلال للدول بل يظل يحاول السيطرة عليها من الناحية الإقتصادية والثقافية والإجتماعية حيث يضيف نبيل راغب أنه "إنما هو إشتباك جدلي.... يصل إلى توظيف أسلحة الصراع والمناورة والمخاتلة من جانب الإستعمار الذي لم يعد يقتنع بجدوى السيطرة الإقتصادية والإجتماعية والثقافية والفكرية والحضارية"<sup>2</sup>.

حيث يذهب مالك بن نبي في نفس الإتجاه أن تدخل المستعمر من أجل خلق نموذجاً من الحياة والفكر والحركة، وبعد أن تتم السيطرة المعنوية والمادية يصبح هذا الفرد يقبل بالصورة التي سطرها المستعمر، ولا يخرج عليها ويرسم شخصيته طبقاً لحدودها، بل ويدافع حتى لا تزول تلك الحدود التي أقنعه بها المستعمر، وحينها نكون هنا أمام فرد يعاني من "القابلية للإستعمار".

في الغالب فإن القابلية للإستعمار هي استسلام نفسي عميق للإستعمار كما يراه مالك بن نبي، هذه الحالة إنجرت على ما حاول المستعمر إقناع به الشعوب التي يضطهدها بتفوقه عليهم وعدم قدرتهم على إدارة شؤون حياتهم بدونه، ودونيتهم في كل شيء.

كما يرى مالك بن نبي أن القابلية للإستعمار قد تكون ناتجة عن الواقعة الإستعمارية أي خضوع شعب ما للإستعمار، كما قد تعود لأمر عقلي ونفسية "مرض كامن في نفس المسلم وفي ثقافته الموروثة"<sup>3</sup> ترسخت في أمة معينة نتيجة ظروف وصيرورة تاريخية معينة،

<sup>1</sup> - راغب نبيل، موسوعة النظريات الأدبية، الشركة المصرية العالمية للنشر لونجمان، مصر، (ط1)، 2003، ص 548.

<sup>2</sup> - المرجع والصفحة نفسها.

<sup>3</sup> - بدران بن مسعود بن حسن، الحضارة الغربية في الوعي الإسلامي المعاصر أنموذج مالك بن نبي، المرجع السابق، ص 29.

تجعلها تفشل في القيام بفعل المناهضة وعدم الإستسلام، وبالتالي الشعور بالدونية اتجاه الآخر المتفوق حضاريا.

ويعتقد بن نبي أن كثير من افراد المجتمع الإسلامى يعانون من القابلية للإستعمار حتى ولو كانت بلدانهم غير خاضعة للإستعمار، فالقابلية للإستعمار نفس استسلمت وتقبلت استسلامها بكل برودة دون ان تفكر في الصمود أوالمقاومة.

ولهذا سعى مولود قاسم كغيره من المثقفين إلى مقاومة الهيمنة الثقافية ومساندة الشعوب في نضالها حتى تستطيع التخلص من التبعية.

وهذا ماراح يؤكدّه المفكر الفلسطينى إدوارد سعيد عندما قال " إن تاريخ الإمبريالية ليعامنا أنه ليس في وسع شيء سوى فكرة الحقيقة لتحرير والمساواة أن تقاوم الإمبريالية"<sup>1</sup>. حيث راح يسوق الفكر الامبريالى عن الشعوب المستعمرة والمتخلفة حضاريا مؤكدا المزاعم السياسية للإمبريالية عن الشعوب الخاضعة والنظرة الدونية لها، والمبرر لإستعمارها.

حيث رفض النظرة الإمبريالية المهينة للشعوب الخاضعة للإستعمار ورؤيتها كشعوب مزعجة وهمجية إلى حد كبير، وإنها ثقافيا، إجتماعيا وسياسياً هي شعوب متخلفة ولا ترقى لمستوى المستعمر الحضارى. وإن إستعمارها هو خدمة لترقيتها وتنويرها. وبالتالي لا تستحق أكثر من أن تكون تحت سيطرة الإستعمار وإحتلاله.

وفي صورة أخرى يقف فرانز فانون ضد التمييز العنصرى والشعارات الزائفة التي كان يحملها المحتل لإضفاء المشروعية لتصرفاته ونظراته الإستعمارية حيث يقول "لسنا نحتاج إلى الذكاء ولكن إلى قليل من الشجاعة المعنوية لكي نعترف بأن الدول الرأسمالية لا تحمل للشعوب المستعمرة العقيدة المسيحية والملبس والذوق الجمالى بدافع الحضارة لكنها تريد ان

<sup>1</sup> سعيد إدوارد، الثقافة الامبرالية تر: كمال أبو ديب، دار الأداب، لبنان، (ط1)، 2014، ص12.

تغرس عند كل مستعمر عقلية تتبع الأوربي فتدفعه إلى شرب الخمر إضعافا لبدنه وإرادته حتى تتمكن من استغلاله بسهولة<sup>1</sup>.

فالحضارة الغربية حسب فانون حضارة تدعو للتقدم والتطور لنفسها، أما باقي الحضارات فهي خادمة لها وأناسها عبيدا لاغير، فقد حملت القيم الإنسانية لنفسها واستنتت الشعوب الضعيفة منها فهي قد صنعت ودعت إلى حضارة القوة لا قوة الحضارة.

وفي هذا لا بد من الدعوة إلى الحلول من مزلق هذه الحضارة وأزمتها "بسبب تسامحها في بعض المبادئ وقواعد السلوك العام كأفراد وجماعات<sup>2</sup> وهذا يكون عن طريق الدفاع عن هوية الوطنية ومواجهة النسخ والمسح والفسخ لمواجهة كل الدعوات الإمبريالية بتعزيز قيم الإنتماء والمواطنة.

كما حاول مولود قاسم من خلال كتاباته ومقالاته ومحاضراته الإفتاح على الثقافات الإنسانية عموما وعلى المناهج الغربية حيث يقول "إن هذه الملتقيات كما تعرفون تبحث بعض النقاط ذات الصلة بالمواضيع عامة تتجاوز حدود الجزائر وتمس العالم الإسلامي بأكمله، بل كل العالم، إذ هي مواضيع ذات قيمة عالية<sup>3</sup>.

ولهذا نادى بالتجديد في الخطاب الديني ولا نكتفي بالموروث العربي القديم خصوصا في هذه الأزمة التي لانكتفي بالموروث القديم، بل يجب الأخذ بالمناهج والدراسات الغربية الحديثة وتاريخ الأديان المقارن من أجل صياغة الوعي عند الأفراد واكتساب خبرات جديدة تضاف إلى رصيدها المعرفي الموروث.

<sup>1</sup> - الميلي محمد، فرانزانون والثورة الجزائرية، وزارة الثقافة، الجزائر، (ط1)، 2007، ص51.

<sup>2</sup> - نايت بلقاسم مولود قاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص103.

<sup>3</sup> - نايت بلقاسم مولود قاسم، أصالية أم انفصالية، ج2، المصدر السابق، ص96.

"فجميع الإتجاهات السياسية والإقتصادية فى العالم اليوم لآبد أن تكون لهم فكرة عنها وإلا كيف تريدون أن تردو على قسيس أنتم تجادلون الآن، وجادلو أهل الكتاب بالتي هي الأحسن"<sup>1</sup>.

ومن باب الإهتمام بالوطنية ناضل مولود قاسم إلى الإهتمام بالعربية واللهجات المحلية حيث كان على الدوام يحبذ الكلام باللغة العربية بالرغم من إتقانه لعدة لغات أجنبية وهذا مانجده أيضا عند المفكر المغربي علال الفاسي عندما نادى بضرورة جعل اللغة العربية اللغة الرسمية والوطنية فى البلاد فى جميع المستويات الوطنية والدستورية .

وقد كان علال الفاسي يلح على توحيد البلاد العربية حتى وإن كان ذلك فى وحدات إقليمية وكمقدمة للوحدة الشاملة "فكرة الوطنية عند علال الفاسي ليست منبعثة من عاطفة ولكنها منطلقة من فلسفة وطنية.

فقد كان يعتبر أن عهد الوطنية الضيقة قد ولى وأن هذه البلاد تربطها اللغة والدين والفكر المشترك تواجهه المشاكل إستعمارية وإقتصادية وإجتماعية لايمكن أن تتخلص من مشاكلها إلا بوحدة أقطارها"<sup>2</sup>، وهذا مانادى به الكثير من المصلحين إلا أن الخلافات الداخلية بين هذه الدول تظل حجرة عقبة. أمام كل وحدة عربية.

فالوطنية هي " الترياق الواقى من أمراض نقص حب الوطن وإنخفاض المعنويات وفتور الإرادات، وجعل المجتمع يعتز ويفتخر بالبطولات وأمجاد الأسلاف والأجداد"<sup>3</sup>، فالإنسان الذى لا يحب وطنه ليس له وطن فهي الحصن الحامى للأفراد من نوائب الزمن " إن الوطنية

<sup>1</sup> - نايت بلقاسم مولود قاسم، أصالية أم إنفصالية، ج1، المصدر السابق، ص250.

<sup>2</sup> - غلاب عبد الكريم، ملامح من شخصية علال الفاسي، المرجع السابق، ص145.

<sup>3</sup> - بن نعمان أحمد، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وأثار شهادات ومواقف، المرجع السابق، ص366.

هذه لن تؤسس إلا تعزيز مقوماتها إنطلاقاً من الإسلام واللغة والتاريخ، وإلا سيكون قتل للأمة إذا شربت هذه المقومات من كأس غيرها<sup>1</sup>.

وهذا ما سعى إليه الكثير من المفكرين الذين نادوا بالوطنية بالمعنى الواسع، وليست الوطنية التي يدعوا إليها العلمانيون "فهنالك من يرى من أمثال العلمانيون الوطنيون أن الوطنية تعني "تقديس الوطن ومسح أي شعور لدى المواطن بالإنتماء لوطن أكبر أمته العربية الإسلامية"، فالوعي بالهوية الوطنية والإلتزام بها آثار عظيمة تنعكس على الفرد والمجتمعات.

فهي قوة في النسيج الإجتماعي وباباً مغلقاً في وجوه الطامعين والإستغلال الجيد للعقول المبدعة والإقتصاد، والنهضة في مختلف المجالات والتخصصات وتطوير دائم وبناء للنهوض بالوطن واللاحق بالركب الحضاري.

إن الهوية ملازمة للمواطنة، لأن المواطنين يحتاجون إلى نظام سياسي وإقتصادي وإجتماعي، وقوانين تحكم هذه العلاقة، وتبني هذه العلاقة على اتجاهات وقيم ومعتقدات وعادات وتقاليد وموروث ديني واجتماعي يطلق عليه الهوية

يرى مولود قاسم نايت بلقاسم أن المواطنة هي حاضنة الهوية والخصوصية الحضارية فالمواطنة التي تكلم عنها هي الغيرة على الوطن، والإعتزاز بالإنتماء إليه والمشاركة الجادة في مختلف مجالات التنمية، إنها تكريس لحب الوطن والتمسك بمقدساته ورغبة في خدمته. "وخاصة قد ركز المحتلون كل التركيز على استغلال البلاد من الناحية الإقتصادية والروحوية فقد جاءوا بالسيف والصليب"<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> مسيهر العاني خليل نوري، الهوية الإسلامية في زمن العولمة الثقافية، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، العراق، (ط1)، (دس)، ص22.

<sup>2</sup> نايت بلقاسم مولود قاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص522.

ولهذا دعى إلى العمل على تكريس ثقافة المواطنة في النظام التربوي الجزائري لإنجاح بناء الدولة الجزائرية المستقلة عن الإحتلال الفرنسي حيث يتطلب تكريس قيم المواطنة إصلاح التعليم وذلك بتزويد الأفراد بالمعارف والقيم والمهارات التي تؤثر في إستعداداتهم للمشاركة في بناء الوطن بذل مولود قاسم نايت بلقاسم أثناء وجوده على رأس وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية جهود جبارة في المحافظة على الثوابت والمقومات.

وقد كانت ملتقيات الفكر الإسلامي منابر للدفاع عن الإسلام والعربية وتفعيل لقيم المواطنة وكذلك هيكله التعليم الأصلي وتأطير مؤسساته، كما يعود له الفضل في اقتراح تأسيس المجمع الجزائري للغة العربية.

لقد استثمر المناصب التي شغلها في ترسيخ قيم المواطنة، فقد كانت ملتقيات الفكر الإسلامي منبرا للفكر والعلم ووالنهضة وأن هذا الرصيد مكن الجزائر من الإرتقاء في معالجة قضايا الإنسان العربي والإسلامي، ولا نبالغ ان قلنا أن الجزائر أصبحت بفضل هذه الملتقيات محجة للعلماء والمفكرين وطالبي العلم من شتى بقاع العالم العربي والإسلام<sup>1</sup>.

فهي من أولى الأولويات التي يجب على الشعوب الإهتمام بها، ذلك أن أخطر الحروب هي تلك التي تخاض ضد معتقداتنا وعاداتنا وموروثاتنا الثقافية والتراثية، والحل لا يكون إلا بمواجهة المد الثقافي والغزو الفكري ومن هنا كان لابد من زرع الروح الوطنية في الشباب كرد على هذا الزحف القاتل للمقومات والأخلاق والدين.

وإن هذا لن يكون إلا بتثمين التاريخ البطولي والإعتناء بكل مقومات الثقافة المحلية كتراث وجداني للأمة حيث يقول مولود قاسم "إن الأمم بشخصيتها كذلك بذاتها والشعور بنفسها والإعتزاز بقيمها، والتمسك بما يميزها عن غيرها تلك اصالة الامم التي تمثل في

<sup>1</sup> - تاحي اسماعيل، مولود قاسم نايت بلقاسم نضاله السياسي ونظرتة للهوية الجزائرية، المرجع السابق، ص165.

الوقت نفسه، تراثها وإسهاماتها في المجهود الحضاري<sup>1</sup>، خاصة في هذا العالم الذي يشهد الكثير من الحركة والتغيرات في شتى مجالات الحياة.

لقد تميز بحسّ وطني عالٍ تحمله أفكار هذا الرجل، ينعكس في إيمانه العميق بمشروع المجتمع الذي تبنته السلطة السياسية آنذاك، وبقيمة العدالة الاجتماعية التي ينشدها: فالوطن للجميع، والثقافة للجميع أيضاً. في كل كتاباته نستشف غيرة على الوطن، ومسيرة فكرية متواصلة للوصول إلى أعلى المراتب بهذا الوطن، والتخطيط لمستقبله، في ظل العروبة والإسلام.

وفي أوج الصراع بين النخبتين المعربة والمفرنسة تعلق وتثمن قيمة الوحدة الوطنية في نفس مولود الذي انتهج سبيل الدعوة إلى التعايش بدل العنف، فالأحرى أن نشد أيدينا بعضنا البعض وتوحيد الجهود بدل التمزق والشتات.

<sup>1</sup> - نايت بلقاسم مولود قاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص 85.

## خاتمة الفصل الأول

نستنتج أن المشروع الحدائي الذي سطره مولود قاسم نايت بلقاسم يمثل بديلا معرفيا يتخذ من القيم الروحية والأخلاقية منبعا لها، منتقدا بذلك الحداثة الغربية التي تفتقد للبعد الروحي هذه الحداثة التي تنظم السلوكات والممارسات الفردية عن طريق التربية أي التركيز على الإنسان في البعد الحدائي الحضاري للتمكن من مواجهة المد الإمبريالي والهيمنة الإستعمارية وفكرة الثقافة الواحدة أين تبرز فكرة الهوية.

يتميز مولود قاسم بلهفه الشديد في الدفاع عن مقومات الأمة العربية، كالأصالة والهوية والموروث من خلال السعي الدائم لإحيائها في الوجدان والواقع، فالجزائر اليوم تعيش بفضل التمسك بتراثها الذي يعبر عن ثقافتها فهو ذاكرتها وذاكرة كل الشعوب فلا يمكن تصور حياة أي أمة بلا هوية.

إن الاعتماد على الذات شرط أساسي لولادة وتفعيل هذا المشروع النهضوي، فالأفكار الخالقة لا تقلد، والرجال الذين يحملون معول التغيير لا يُستوردون، والمتقف المسلم ينبغي أن يساهم بالدور الريادي في هذه الأزمة الحضارية، وذلك من خلال تحرره من الأفكار المميتة التي انتقلت إليه بفعل الوراثة الاجتماعية، وصولاً إلى بعث الأفكار الحية القادرة على خلق الحضارة.

ويزداد الإحساس بالأخطار التي صارت تهدد الإطار القومي فكان لابد من تشكيل والنهوض بوعي للشخصية القائمة على أسس تشكل المحرك الأساسي والفعال لكل عملية تنموية في أي مجال من مجالات الحياة كونها المرجع الذي يعتمد عليه في البناء المنهج التنموي وتسطير أهدافه، وترك الخلافات والنزاعات القبلية جانبا فالمهم والمقدم أولا هو الوطن الذي يحتضن الجميع مهما كانت توجهاتهم وافكارهم.

## الفصل الثاني

المشروع الفكري عند طه عبد الرحمان

المبحث الاول: مقاربات عن فكر طه عبد الرحمان

المطلب الأول: المفاهيم الأساسية في المتن الفكري لطله عبد الرحمان

المطلب الثاني: مبادئ الحداثة وشروطها

المطلب الثالث: الحداثة والعولمة

المبحث الثاني: الرؤية النقدية للحداثة في طه عبد الرحمان

المطلب الأول: مفهوم الحداثة الغربية ومقوماتها

المطلب الثاني: موقف طه عبد الرحمان من الحداثة الغربية

المطلب الثالث: الحداثة العربية ورأي طه عبد الرحمان فيها

المبحث الثالث: أصول الإبداع المعرفي الإسلامي

المطلب الأول: القراءة الإبداعية للتراث

المطلب الثاني: تأصيل فلسفة عربية إسلامية

المطلب الثالث: الترجمة وتأثيل القول الفلسفي

## تمهيد

شهد الغرب الحداثة منذ قرون وإنتهت بتحرير العقل أين عاش العالم الغربي فترة ظلام دامس عرف فيها الغرب أحلك أيامه وأسوأها، فكانت الحداثة تغييرا أدى إلى تشكل معالم جديدة فلسفية وثقافية للإنسان والعالم.

ولهذا يعتبر هذا سؤال الحداثي من القضايا المركزية التي استحوذت على الفكر المعاصر، وإذا كان سؤال الحداثة قد تم حصرها داخل المنظومة الغربية إلا أنه قد شغل مساحات واسعة في الفكر العربي المعاصر حيث كان التحدي الذي شغل الإنسان هو البحث عن السبل والطريق التي تمكنه من تجاوز الركب التاريخي ليصبح جزء من العالم الحديث.

وهكذا تشكلت الحداثة العربية في سياق فترات زمنية تباينت فيها أصوات الحداثيين في وقت فرضت الحداثة نفسها فرضا واكتسحت جميع المجالات وغدت تحديا يطرح نفسه على عدة أصعدة فكرية ودينية واجتماعية متباينة ولعل من بين المشاريع العربية والإسلامية التي تناولت موضوع الحداثة نجد المفكر المغربي طه عبد الرحمان فما هي الحداثة عند طه عبد الرحمان وما هي مبادئها.

## المبحث الأول

## مقاربات عن فكر طه عبد الرحمن

المطلب الأول: المفاهيم الأساسية في المتن الفكري لطله عبد الرحمن:

## 01- مفهوم الحداثة:

تعتبر الحداثة من أحد المفاهيم التي تحمل معاني كثيرة ويشترك مفهومها مع مفاهيم مجاورة مما يجعل الوقوف على تعريف محددها أمر بالغ الصعوبة، إذ لا يمكن حصرها في اتجاه محدد، ومذهب معين.

وهذا ما أدى إلى اختلاف بعض المواقف المفكرين نظرا لتعدد تعريفاتها بحسب مقارباتها الفلسفية "فالحداثة مصطلح ثقافي ومفهوم بعيد عن لا محدودية المستقبل عن شموليته، وعن كونه العام مقابل الخاص، أو ما قام منه ومن هنا تحمل الحداثة إمكانية التبشير بالمختلف الذي سيأتي به أفق اللامحدود المستقبلي"<sup>1</sup>.

ومفهوم الحداثة كان مرادفا لمفهوم التنوير فهي ليست بالجديدة بل إن أعماقها تمتد إلى سويداء الثقافة الغربية، وقد تغذت في رحمها وتبلورت في أحشائها، ولم تكن نتاج انقطاعات أو تفكيكات بنوية، وإنما هي نتاج سياق مجتمعي وتاريخي دام عدة قرون"<sup>2</sup>.

غير أن طه عبد الرحمن المفكر المغربي يرى أن هذا المفهوم تطور في أوروبا وعرف الجمود حين نقل إلى المجال التداولي العربي، ولهذا انتقد الوعي بالحداثة الغربية في الفكر العربي حيث يقف موقف تصادم مع المفاهيم التي أشاعها دعاة الحداثة على امتداد الوطن العربي.

<sup>1</sup> مطاع صفدي، نقل العقل الغربي للحداثة وما بعد الحداثة، مركز الإنتماء القومي، لبنان، (د.ط)، 1990، ص 203.

<sup>2</sup> مقورة جلول، فلسفة التواصل في الفكر العربي المعاصر طه عبد الرحمن وناصر ناصرين، القومية والكونية، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان (ط1)، 2015، ص 94.

وقد هاله التحريف والتزييف الذي ناله المفهوم، فمنهم من رآها حقبة تاريخية بدأت في الغرب، ثم انتقلت إلى العالم ومنهم من رآها ظاهرة سياسية وآخر اعتبرها العلم والتقنية.

غير أنه يرى "أن هذه التعاريف على اختلاف قوة إحاطتها بمفهوم الحادثة تقع في تهويل هذا المفهوم حتى تبدو الحادثة وكأنها كائن تاريخي عجيب يتصرف في الأحياء والأشياء كلها تصرف الإله القادر، بحيث لا راد لقدره، والحال أن هذا التصور للحادثة تصور غير حداثي لأنه ينقل الحادثة من رتبة مفهوم عقلي اجرائي إلى رتبة شيء وهمي مقدس"<sup>1</sup>.

ولهذا يعتبر الحادثة "فعل حضاري مكانا معيناً وزماناً معيناً هذا المكان هو أقطار الغرب التي توسع سلطانها حتى شمل العالم كله، وهذا الزمان هو حقبة تاريخية تمتد عند بعضهم على مدى خمس قرون كاملة، بدءاً من القرن السادس عشر بفضل حركة النهضة وحركة الإصلاح الديني"<sup>2</sup>، فالحادثة أصبحت تتجلى في التطور والرقى والتجديد في كل زمان ومكان.

من هنا فإن طه عبد الرحمن في نقده هذا لم يكن يسعى لهدم مفهوم الحادثة كما هو معلوم ومتداول في الفكر الغربي، وإنما التأسيس لحادثة ذات توجه معنوي بديلة عن الحادثة ذات التوجه المادي الغربي، وهكذا أصبح مفهوم الحادثة فعل حضاري لا يمكن أن تختص به أمة واحدة بل عبارة عن امكانيات متعددة وليست كما رسخ في الأذهان إمكاناً واحداً"<sup>3</sup>.

إذن هناك حداثات حسب الأمكنة وأحسب المجالات فيمكن الحديث عن حداثات كثيرة ومتنوعة ويرى أنه لبناء الحادثة يتطلب هذا مسلمتين :

-أولاهما: التاريخ الإنساني مبنى على الإرتقاء بالإنسانية في مراتب الكمال.

<sup>1</sup> - طه عبد الرحمن، روح الحادثة المركز الثقافي العربي، المغرب، (ط4)، 2016، ص24.

<sup>2</sup> - طه عبد الرحمن، الحادثة والمقاومة، معهد المعارف الحكمية، لبنان، (ط1)، 2008، ص21.

<sup>3</sup> - طه عبد الرحمن، روح الحادثة، المصدر السابق، ص16.

-الثانية: أن كل زمن من الأزمنة المختلفة لهذا التاريخ يختص بواجبات محددة لتحقيق هذا الإرتقاء.

والآن يمكن أن نصوغ هذا التعريف على الوجه الآتي:

إن الحادثة عبارة عن نهوض الأمة كائنة ما كانت بواجبات واحد من أزمنة التاريخ الإنساني بما يجعلها تختص بهذا الزمن من دون غيرها وتتحمل مسؤولية المضي به إلى غايته في تكميل الإنسانية<sup>1</sup>، وبهذا يرى أن مفهوم الحادثة أن تتحمل الأمة مسؤولياتها تجاه نفسها وشعوبها للقيام بواجباتها على أتم وجه مراد منها.

وفائدة هذا التعريف عند طه عبد الرحمان "أن يعمم الفعل الحداثي على جميع الأمم، بحيث يجوز لنا أن نتكلم عن حادثة بصدد كل أمة قامت بواجبات زمنها في الرقي بالإنسان وعلى هذا تكون الأمة الإسلامية،مثلا قد حققت حداثتها عندما أنيط بها أمر النهوض بالإنسانية كما حققتها قبلها أمم أخرى شهد التاريخ بعطائها الحضاري<sup>2</sup>. ولهذا نجد طه في تصوره للحادثة فرق بين جانبيين اثنين روح الحادثة وواقع الحادثة،

والأصل حسبه أن نبدأ من روح الحادثة لا من تطبيقاتها، فالواقع الحداثي إنما صنعته مجموعة من العوامل السياسية والدينية والثقافية لا يمكن أن تتكرر في مجتمعات أخرى، فالحادثة تصبح تعبر عن نهضة الأمة.

فالحادثة هذه مجموع المبادئ الصحيحة الناجعة التي تأسست عليها بصورة ما ليست الزامية<sup>3</sup>، من هنا يقصد أن واقع الحادثة هو ذلك التطبيق الغربي أما روح الحادثة فهي الجوهر الكامل والطاقة التي بنى بها الغرب حضارته.

<sup>1</sup>- طه عبد الرحمان، الحادثة والمقاومة، المرجع السابق، ص20.

<sup>2</sup>- المصدر والصفحة نفسها.

<sup>3</sup>- بومنجل عبد الملك، الإبداع في مواجهة الاتباع، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، لبنان (ط1)، 2017، ص56.

وبناء على هذا التفريق "جرد الحداثة من التباساتها الغربية الخاصة المتأثر بالسياق الديني والتاريخي والثقافي، وأبقى لها جوهرها العقل الإجرائي لتتجسد منها مطلقا في التفكير والإبداع والبناء الحضاري لا يلزم الأخذ به أن تقلد الصورة التي تجسدت عليها الحداثة الغربية بل يلزم الأخذ به أي بروح الحداثة أن تتجز كل أمة حداثتها"<sup>1</sup>.

ولهذا يؤكد أنه ليس روح الحداثة من صنع المجتمع الغربي كما يعتقد الكثير وإنما هي ثمرة المجهود الإنساني في مختلف أطواره حيث يقول "ليست روح الحداثة ملكا لأمة بعينها، غريبة كانت أو شرقية وإنما هي ملك لكل أمة متحضرة أي لكل أمة نهضت بالفعلين المقومين بكل تحضر وهما الفعل العمراني وهو الجانب المادي من التحضر والفعل التاريخي وهو الجانب المعنوي منه"<sup>2</sup>.

وهذا مراح إليه كارل بوبر عندما سلط الأضواء على أسطورة المعجزة اليونانية التي تغذيها النظرية المركزية الأوروبية ورأى بوبر " أن ماكانت لتكون كذلك إلا بفضل التوسع الإمبريالي الأثيني الديمقراطي وتفتح أثينا الدولة البحرية على دول الجوار بحكم العلاقات التجارية الثقافية واحتواء هذه المدينة لوافدين من المدن الأيونية بآسيا الصغرى الملتحمة بالشرق لنتذكر سفريات طاليس وفيتاغورس إلى بلاد الشرق العوامل التي مكنتها من اكتساب أبجدية شرقية فينيقية واقتناء مادة صالحة انشر العلم البردي المصري.

فتلاقح الحضارات والثقافات هو مصدر المعجزة اليونانية وليس مصدره دولة اسبرطة، دولة الأرض والدم والعرق الإغريقي النقي"<sup>3</sup>، فالحضارة تراث انساني ينتقل من شعب لآخر وليست ابداع خاص لأمة بعينها.

<sup>1</sup> - بومنجل عبد الملك، الإبداع في مواجهة الاتباع، المرجع السابق، ص 57.

<sup>2</sup> - طه عبد الرحمن، روح الحداثة، المصدر السابق، ص 31.

<sup>3</sup> - مذبح لخضر، فكرة النفتح في فلسفة كارل بوبر، المرجع السابق، ص 415.

أن روح الحداثة إنما تحققت في كل حقبات المجتمع الإنساني بمختلف أطواره وهذا لا يستبعد أن تتحقق بوجوه أخرى في مستقبل الإنسانية وآفاقها، وعلى هذا التصور انتقد العرب الذين يرون أن الحداثة في التقليد، فالحداثة الحققة تقوم على الوعي بالفصل بين روح الحداثة وواقعها "واللازم من هذا أن الحداثة لا تكون إلا بطريق الإبداع والحداثة لا تكون مع وجود التقليد"<sup>1</sup>.

ولا شك أن المفكر العربي إذ عرف روح الحداثة الحقيقية استطاع أن يتحرر من كل عوائق الابداع وأن يبني حضارة، وهذا ما حاول طه تقديمه في مشروعه الفلسفي إذ دعى إلى تقديم فلسفة عربية إسلامية تنهض بروح الحداثة وتتميز بجوابها الأصيل وبخصوصيتها القومية والثقافية، إذ كما أنه هناك حداثة غير إسلامية فكذلك ينبغي أن تكون هناك حداثة إسلامية.

يذهب طه عبد الرحمن إلى أن الحداثة روحا أو مجموعة من المبادئ التي تقوم عليها وهذه الروح "عبارة عن جملة من المبادئ ومعلوم أن المبدأ لا يستنفذ أبدا تطبيقا واحد"<sup>2</sup>، وهذه المبادئ التي تعد معايير نقدية لتطبيقات الحداثة وقد جعلها طه في مبدأ الرشد، مبدأ النقد، مبدأ الشمول.

إن الروح الحداثية تتميز بخصائص ثلاث "إذن هي روح ناقدة وراشدة وشاملة"<sup>3</sup>، وبذلك تكون روح الحداثة تلك المبادئ والقيم التي ترفع بالإنسان إلى مقام النهوض الحضاري في أي زمان ومكان ومن هذا التصور "تتأسس طه عبد الرحمن إلى الحوار مع هذه الحداثة

<sup>1</sup> بن عدي يوسف، أطروحات الفكر الغربي المعاصر في مناهج تحليل التراث، دار التوحيدي، المغرب (ط1)، 2015، ص55.

<sup>2</sup> طه عبد الرحمن، روح الحداثة، المصدر السابق، ص30.

<sup>3</sup> المصدر نفسه، ص29.

عرض القطيعة والتفاعل معها بما يتلاءم والخصوصية الثقافية للمجتمع العربي الإسلامي عوض التماهي معها"<sup>1</sup>.

أي السعي وراء تأسيس حداثة عربية إسلامية مقوماتها الدين الإسلامي "حداثة أخلاقية مبنية على مجموعة المبادئ والقيم التي من شأنها أن تبني حضارة روحية قومية وهو بذلك لا يفعل بين العلم والأخلاق كما هو معروف لدى الغرب بل يشدد على العلاقة المتينة بينهما"<sup>2</sup>. كما أن الحداثة الإسلامية ليست بالضرورة شكلا واحدا كما هو الحال في الحداثة الغربية.

## 02-الأخلاقية:

تعتبر الأخلاقية من المظاهر القوية في فكر طه عبد الرحمن وهو ينطلق من فكرة جديدة حول مفهوم الانسان، حيث يرفض الفكرة القائلة بكون الانسان حيوان ناطق، فما ميز الإنسان بالدرجة الأولى كونه كائنا أخلاقيا، فالأخلاق هي القاعدة التي يبني عليها الإنسان جميع أفعاله وسلوكياته.

فالعقل وحده لا يكفي لتحديد ماهية الإنسان حيث يقول "فالأخلاقية هي ما يكون به الإنسان إنسانا بل هذه الأخلاقية هي الأصل الذي تتفرع عليه كل صفات الإنسان من حيث هو كذلك، والعقلانية التي تستحق أن تتسبب إليه ينبغي أن تكون تابعة لهذا الأصل الأخلاقي"<sup>3</sup>، "فالإنسان إذن الحيوان المتخلق في كل أفعاله النظرية والعملية"<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> - حموربيع، مدخل إلى فكر طه عبد الرحمن، المؤسسة الغربية للفكر والابداع، لبنان، (ط1)، 2019، ص50.

<sup>2</sup> - بلخير خديجة، القراءات الحداثية للنص القرآني في نظر طه عبد الرحمن محاولة في نقد الأسس والمرتكزات، مجلة المقدمات، جامعة وهران كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، قسم الفلسفة، الجزائر، العدد 03، 2017، ص75.

<sup>3</sup> - طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي بالحداثة الغربية، المركز الثقافي الغربي، لبنان، (ط1)، 2000، ص14.

<sup>4</sup> - النقاري حمو، منطق تدبير الاختلاف من خلال أعمال طه عبد الرحمن، الشبكة العربية للابحاث والنشر، لبنان، (ط1)، 2014، ص102.

-لقد رفض الإستاذ طه عبد الرحمان كل المبادئ المقلدة التي قامت عليها المنظومة الأخلاقية داعيا إلى التجديد والإبداع في العقل الأخلاقي، ولهذا نجد طه عبد الرحمن رفض القيم الأخلاقية التي جاء بها أرسطو باعتبارها تقوم على العقلانية المجردة لا العقلانية المسددة بالأخلاقية.

-إن الأخلاق الأرسطية موضوعة من قبل الإنسان وبإرادته دون إرادة الإله، كما أنها موجهة لفئة من الناس دون سواها وهذا مناف للأخلاق، ولهذا يجب رفضها.

تعرض بالنقد لمفهوم العقل عند أسطو فقال: "يقرر أرسطو أن العقل هو جوهر قائم بالإنسان يفارق به الحيوان ويستعد به لقبول المعرفة به لقبول المعرفة"<sup>1</sup>، وإن هذا التعريف الذي قدمه أرسطو للعقل ينافي ولا يحمل معايير تعريف العقلانية.

إن الفكر الأخلاقي الحديث خاصة الفكر الكانطي فكر أخلاقي لا يمكن الأخذ به لأن الأسس التي انبنت عليها حسب اعتقاده ليست عقلانية مؤيدة بالأخلاقية، فالأخلاق الكانطية تصدر عن الانسان (الإرادة الخيرة) كما أنها قللت من شأن الدين وجعلته فرعا تابعا لها.

-لقد ذهب طه عبد الرحمن إلى اعتبار الأفعال العقلية أخلاقية فمتى كان هذا العقل حسنا علا شأن الانسان وإن كان قبيحا ساقه إلى رتبة الحيوان فالأخلاقية هي المحددة للإنسانية الإنسان.

لقد دعى انطلاقا من هذا إلى وضع فلسفة أخلاقية إسلامية جديدة تقوم على مسلمتين:

1- لا انسان بغير أخلاق، فهي عنوان الإنسانية وهي أخص بالإنسان من العقل، فهو مجرد تابع لها حيث يقول: "تترتب على هذه المسلمة حقائق ثلاث أن هوية الإنسان أساس ذات طبيعة أخلاقية، والثانية أن هوية الإنسان ليست رتبة واحدة وإنما رتب متعددة، فقد يكون الواحد من الجماعة انسانا أكثر أو أقل من غيره والثالثة أن هوية الإنسان ليست ثابتة

<sup>1</sup> - طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، المصدر السابق، ص 62.

وإنما متغيرة فيجوز أن يكون الفرد واحد في صور من أطوار حياته إنسانا أكثر أو أقل منه في طور سواه<sup>1</sup>.

2- أما فيما يخص المسلمة الثانية لا أخلاق بغير دين، فالأخلاق مأخوذ من الدين حيث يصرح "أن نعرف الإنسان بأنه الكائن الحي المتدين، فالهوية الإنسانية تكون في حقيقتها هوية دينية"<sup>2</sup>.

"اعترض على قول" بانفصال الأخلاق عن الدين، كما اعترض على قول بالصفة الكمالية للأخلاق وجاء بتصوير جديد لعلاقة الإنسان بالأخلاق يقوم على الجمع بين شرط الأخلاقية وشرط الإنسانية<sup>3</sup> أي ارتباط الأخلاق بماهية الإنسان "إن ضرورة الخلق للإنسان كضرورة خلقه. فلا إنسانية بغير أخلاقية"<sup>4</sup>.

راح يؤكد المفكر المغربي على أن الحداثة فشلت في قطع صلتها بالأخلاق الدينية، فقد سعت الحداثة أن تتجزأ انفصالات محددة انطلاقا أولا من قطع العلاقة بسلطة الكنيسة الكاثوليكية مع إبقاء الصلة بالمسيحية، وقد كان الانفصال الثاني انفصال عن المسيحية مع حفظ الصلة بمبدأ الدين أي تم القطيعة مع المسيحية وإبقاء على الصلة بمبدأ الدين.

ويستشهد طه عبد الرحمن بجان جاك روسو "حيث أنشأ المفكر الفرنسي روسو دينا سماه بالدين المدني وقال بأنه يقوم أيضا على الإيمان بالله واليوم الآخر وخلود الروح، وكذلك أنشأ عالم الاجتماع الفرنسي "أوغست كونت" ما سماه بالدين الوصفي"<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> - طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، المصدر السابق، ص 147.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 149.

<sup>3</sup> - بومنجل عد الملك، الإبداع في مواجهة الإلتباع قراءات في فكر طه عبد الرحمن، مرجع سابق، ص 46.

<sup>4</sup> - طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، مصدر السابق، ص 54-55.

<sup>5</sup> - طه عبد الرحمن، الحوار أفقا للفكر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، لبنان، (ط2)، 2014، ص 101.

أما الانفصال الثالث فقد كان انفصالا عن المبدأ الديني مع الإبقاء على الصلة بالأخلاق، ودليله على ذلك هو الثورة الفرنسية وما حملته من شعارات الإخاء، والمحبة والحرية والمساواة.

فالحضارة الغربية تسير في اتجاه واحد هو تأليه الطبيعة والعلم على حساب الدين والأخلاق والقيم، من هنا أصبح الطابع المادي ما يميزها، « إن التطور التقني والإقتصادي ينتج حالات تخلف أخلاقية ونفسية مرتبطة بالتضخم في الذات الفردية فإذا كانت الفردانية الغربية فضيلة كبرى في التاريخ الغربي، فإنها تتحول إلى فردانية مفرطة في الأنانية المحتدمة بفعل فقدان التضامن مع الآخر<sup>1</sup>، فالأزمة التي تعانيها ما هي في حقيقتها سوى أزمة أخلاق بالدرجة الأولى.

والحاصل من جميع ما تقدم أن الأخلاق هي الركيزة الضرورية الذي حاولت الحداثة تجاوزه أو إلغاؤه حين اعتبرت الإنسان منظومة من الوقائع والوسائل، أي اعتباره مجرد آلة ولهذا لا بد من العودة للأخلاق المسددة بالوحي الإلهي، من هنا تصبح الأخلاق مقوما أساسيا للحداثة أي الدعوة لتخليق الحداثة.

### 03-الحوارية:

إن مفهوم الحوارية هي خاصية منهجية خطابية إختارها طه عد الرحمن لمصاحبة عقلانيته الإسلامية وهي ذات صلة بالمجال التداولي الإسلامي الغربي حيث يجعل الخطاب القرآني بالحوار وسيلة إبلاغ وحجاج<sup>2</sup>.

إن الممارسة الحوارية حياة العقل، حيث أن الحوار يعمق مدارك العقل، ولهذا أكد أن الممارسة الحوارية هي صورة من صور الكلام، بل هي الأصل في وجوده، فلولا حاجة الإنسان إلى الحوار ما كان ثمة كلام حيث يقول "ليست الممارسة الحوارية مجرد صورة من

<sup>1</sup> - جان بودريارد إدغار موران، عنف العالم تر: عزيز توما، دار الحوار، سوريا، (ط1)، 2005، ص83.

<sup>2</sup> - بومنجل عبد الملك، الإبداع في مواجهة الاتباع، قراءات في فكر طه عد الرحمن، المرجع السابق، ص43.

صور الكلام وإنما هي الأصل في وجوده"<sup>1</sup>، بل إن هذه الممارسة تتطلب المسؤولية "إن الممارسة الحوارية كلام يوجب المسؤولية"<sup>2</sup>.

لقد أنزل الحوار منزلة الحقيقة إنطلاقاً من فكرة وهي إنه إذا كان الأصل في الكلام من جهة مضمونة هو الحقيقة، وكذلك الأصل فيه من جهة قائله وهو الحوار ولقد جمع طه عبد الرحمن هذه الحقائق المؤسسة للحوار في قاعدتين:

-الأصل في الكلام الحوار.

-الأصل في الحوار الاختلاف<sup>3</sup>.

فالحوار يقتضي وجود طرفين متكلم ومخاطب يتبادلان دور الإرسال والتلقي فهو إذن وسيلة التواصل البشري بين طرفين أو أكثر يتطلب الفعل ورد الفعل من أجل غاية إقناعية إخبارية، احتجاجية، تواصلية.

يقترح طه عبد الرحمن حواراً جديداً يضرب بأصالته في تاريخ الفكر الإنساني والإسلامي وهو الحوار النقدي\* والذي يعرفه "الحوار النقدي هو الحوار الاختلافي الذي يكون الغرض منه رفع الإنتقادات أو أقل الاعتراضات التي يوردها أحد الجانبين المتحاورين في رأي أو أقل دعوى الآخر بأدلة معقولة ومقبولة عندها معا"<sup>4</sup>.

إن الحوار النقدي حوار حضاري باعته الأخلاق والقيم التي تشكل رابط الإنسانية ووحدتها وقبول الآخر.

<sup>1</sup> - طه عبد الرحمن، سؤال العنف بين الائتمانية والحوارية، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، لبنان (ط1)، 2017، ص 167.

<sup>2</sup> - المصدر والصفحة نفسها.

<sup>3</sup> - طه عبد الرحمن، الحق العربي في الإختلاف الفلسفي، المصدر السابق، ص 30.

\* يعطى طه عبد الرحمن الحوار النقدي أو الحوار العقلي، أو الحوار الإقناعي أو المناظرة مفهوماً واحداً للحوار الإختلافي النقدي.

<sup>4</sup> - طه عبد الرحمن، الحق العربي في الإختلاف الفلسفي، المركز الثقافي العربي، المغرب، (ط3)، 2014، ص 33.

إن الحوار النقدي يسعى إلى ترسيخ القبول بالآخر المخالف وتشجيع حرية الرأي تفادياً لآفات العنف والخلاف والفرقة.

إن الحوار الاختلافي بين الحضارات والشعوب يمثل دعة إلى الإجتهد والإبداع مما يكون حافزاً لتوليد الأفكار والطاقت فيكون أدعى إلى التفلسف حيث يقول "فإننا ندعو في ذات الوقت إلى الحوار الفلسفي بينها من جهتين اثنتين إحداهما أن الفلسفة بموجب طبيعتها الاجتهادية. تشترط الاختلاف والاختلاف يشترط الحوار والثانية أن الاختلاف الفلسفي بين الأقسام... أدعى إلى التفلسف"<sup>1</sup>.

لقد طرح طه عبد الرحمن فكرة مشروعية الاختلاف، أي أحقية كل قوم في الاختلاف الفلسفي للأمم والأقسام جميعها في حاجة إلى الولوج في علاقات حوارية بعضها مع بعض وهو في هذا يقوم على حوار فكري وفلسفي مع فلاسفة الأمم، حوار اختلافي يتميز بمجموعة من الخصائص والضوابط.

لقد ميز طه عبد الرحمن بين مفهوم الاختلاف والخلاف ذلك "أن الخلاف يرتكز على التقليد أو التشهي، بينما يستند الاختلاف على تقديم الحجج أو الأدلة العقلية الصادرة عن المحاور نفسه مما يجعله مجتهداً لا مقلداً ويجعله متعلقاً لا متشهماً"<sup>2</sup>.

فالإختلاف يتأسس على الحرية والمساواة بين المتحاورين من جهة ويستهدف الوصول إلى نتائج متفق عليها من جهة أخرى<sup>3</sup>.

لقد حدد انطلاقاً من هذا ضوابط الحوار الإختلافي وهي:

- ضابط أحكام العبارة.

<sup>1</sup>- طه عبد الرحمان، الحق العربي في الإختلاف الفلسفي، المصدر السابق، ص 46-47.

<sup>2</sup>- الشبه محمد، عوائق الإبداع الفلسفي العربي حسب طه عبد الرحمن منشورات الاختلاف، الجزائر، (ط1)، 2016، ص 42.

<sup>3</sup>- المرجع والصفحة نفسها.

- ضابط أحكام السلوك.
- ضابط قبول الصواب.

فضابط إحكام العبارة يتطلب الدقة والوضوح والصرامة في القول تفاديا لكل لبس أو سوء التفاهم، قد تفضي إلى النزاع وأما ضابط استقامة السلوك ويقضي التحلي بالأخلاق الحسنة في ممارسة الحوار كالإحتقار والإستهزاء وغيرها.

أما الضابط الثالث " قبول المتحاورين للنتائج التي سيفضي إليها الحوار الدائر بينهما، مادام انها انطلقت من مقدمات وقواعد استدلال مشتركة"<sup>1</sup>.

-شروط الحوار:

يرى طه عبد الرحمن أن مراتب الحوارية تشترك في كونها فعاليات خطابية وأن هذه الفعالية تقوم على:

- شروط النص الإستدلالي.
- شروط التداول اللغوي<sup>2</sup>.
- شروط النص الإستدلالي:

أ. النصية: كل نص هو بناء بتركيب من عدد من الجمل السليمة مرتبطة فيما بينها بعدد من العلاقات... وقد تربط هذه العلاقات بين جملتين (الربط المثنوي) أو بين أكثر من جملتين (الربط الجمعي) كما قد تربط الجمل فيما بينها ربط مباشر (الربط القريب) أو الربط تتوسعه علاقات أخرى تصل بين جمل أخرى (الربط البعيد)<sup>3</sup>.

الإقترانية: وهو ذلك النص الذي تكون عناصره مرتبطة فيما بينها.

<sup>1</sup>- الشبه محمد، عوائق الابداع الفلسفي العربي حسب طه عبد الرحمن، المرجع السابق، ص35.

<sup>2</sup>- طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، المغرب، (ط5)، 2014، ص35.

<sup>3</sup>- المصدر نفسه، ص 35-36.

الإستدلالية: النص الإستدلالي هو ما كانت عناصره مقترنة بعلاقات إستدلالية<sup>1</sup>.

شروط التداول اللغوي:

النطقية: لا يكون المحاور ناطقا حقيقيا إلا إذ تكلم لسانا طبيعيا معينا وحصل تحصيلًا كافيًا صيغة الصرفية وقواعده النحوية وأوجه دلالات ألفاظه وأساليبه في التعبير والتبليغ<sup>2</sup>.

ومن طبيعة كل منطوق أنه:

- لا تنفك الصورة اللفظية فيه عن مضامينها هذه المضامين التي كلما كانت صلتها بالمعتقدات والمقاصد ألصق كان تأثيرها في المخاطب أعمق.
- أن يكون متعدد الوظائف ومتداخل المستويات تتزاج فيه الأقوال ويتمازج فيه الإعتقاد بالإنقاد.
- أن يكون موجها توجيهيا عمليا تتداخل فيه الوقائع مع القيم والمعطى مع المبني والمعنى مع المبني.
- أن يكون مفتوحا فتحا مستمرا تبني موضوعاته بناءا تدريجيا<sup>3</sup>.
- الإجتماعية: أي البعد الإجتماعي للحوارية أي مشاركة المحاور الآخر اعتقاداته ومعارفه.
- الإقناعية: أي جر الآخر إلى الإقتناع بالرأي دون إكراه.
- الإعتقادية: أي اعتقاد المحاور بالقضايا الضرورية فضلا عن اعتقاده بالرأي الذي يعرضه على الغير، كما أنه يعتقد الإقتقاد الذي يوجهه إلى رأي الغير.

<sup>1</sup>- طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المصدر السابق، ص 36.

<sup>2</sup>- المصدر نفسه، ص 37.

<sup>3</sup>- المصدر والصفحة نفسها.

إن الحوار المتواصل بين الأطراف يقضي مع مرور الزمن إلى تقليص هوة الشقاق، فهو يترك منزلة الدواء الذي يشفي الشقاق، والبلسم الذي ينهي الخصام فهو ذو أهمية بالغة لحفاظه على الوجود الإنساني وتشجيعه على التفاهم والتواصل والعيش في سلام.

نصل في الأخير إلى أن (النموذج الحواري) الحوار هو الأسلوب الأمثل للتواصل والتفاهم والتخاطب بين الناس، هو المنهج الأصوب لتفادي الحروب والكوارث، فالحوار هو مفتاح القلوب وروضة لراحة العقول وبه ترتاح النفوس وتستقر.

قال تعالى { ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجِدْ لَهُم بِأَتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ }<sup>1</sup>.

فالحوار الذي يدعو إليه طه عبد الرحمن هو ذلك الحوار الذي يحمل في ثناياه أبعاد الإنسانية الكونية لا الحوار الذي يغلب المصالح المادية والتي تقضي على الحوار وتنسف به، إنه الحوار الذي يحمل مقاصد الدين الإسلامي لأنه يمثل الأخلاق العالمية الشاملة.

#### 04- العقلانية:

إن مشروعه الفلسفي الطاهوي يرتكز على تصور مغاير لمفهوم العقل والعقلانية، وبناء على هذا ذهب إلى نقد التوجه العقلي للحضارة الغربية فقد انبهر القرن السابع عشر بالإيمان بوحدة وثبات العقل. " فمصطلح العقل ما انفك عن أن يكون مصطلح بسيطاً وأحادي المعنى وباستعانتنا بالتاريخ الحالي للمصطلح إحياء له نحن واعون أكثر بخطورة التغيرات التي طرأت عليه خلال هذا التاريخ"<sup>2</sup>، فقد وقع الفكر في تقديس العقلانية وما نتج عن ذلك من انكباب المسلمين والعرب بموضوع العقلانية".

<sup>1</sup> - سورة النحل الآية: 125.

<sup>2</sup> - Ernest Cassirer, La Philosophie des lumières, traduit de l'allmand par Pierre Quillet, librairie arthém, Paris, eFayard, 1966, p 41 - 42.

فقد فاتهم "الإعتراض على ما في العقلانية من صفات سلبية حين تمسكوا بالعقلانية المجردة وغير الموجهة التي ورثوها عن الغير، ففوت عليهم تمسكهم هذا خصوصية المعرفة بالتراث الإسلامي"<sup>1</sup>.

هذا الوضع الذي يتوجب إعادة النظر في مسألة العقلانية عن طريق فهم مبادئها ومناهجها "وتقرر لديه منذ كتابه العمل الديني وتجديد أن العقل لا يبلغ كماله يعتر دعامتين اثنتين: دعامة التجربة الإيمانية بعيدا عن التنازع، ودعامة الفكر المتحرر المجدد المبدع"<sup>2</sup>.

رافضا بذلك العقلانية باتجاهها الأرسطي والديكارتي حيث صنفها على أنها أدنى درجات العقلانية حين أطلق عليها ووصفها في مرتبة التجريد، ومن جراء ذلك سلبت من الحضارة الغربية اليقين فبدل تحرير الإنسان تم استعباده "وذلك لإنقلاب العلاقة بين التقنية والإنسان، لأن البحث العلمي يتناول الإنسان كموضوع"<sup>3</sup>.

ونادى بذلك بضرورة عقلانية تستوحي أصولها وتستمدّها من الأخلاق الدينية حيث يقول "عقلا طلب عقلانية فوقها تستمد أصولها من أعماق التخلف الديني وحده يروث هذا اليقين المفقود"<sup>4</sup>.

هذا الفعل الذي يوصف بكونه عقل واع له تجلّى بحقائق الأمور وليس ماديا مجردا من كل المعاني والقيم، فقد رفض طه عبد الرحمن المفهوم الجوهري للعقل ويقترح على هذا مفهوم آخر يرتبط بالفاعلية.

<sup>1</sup> - طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي لبنان، (ط2)، 1994، ص 26.

<sup>2</sup> - عباس أرحيلة، فيلسوف في المواجهة، المركز الثقافي العربي، (ط1)، 2013، ص 154.

<sup>3</sup> - Karl Jaspers, introduction à la philosophie, traduit de l'allemand par Jeanne Hersch, librairie Plon, Paris, p54

<sup>4</sup> - طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي لحداثة الغربية، المصدر السابق، ص 68.

إن هذا العقل لا يعدو أن يكون فعلا من الأفعال التي يقوم بها الإنسان ولا فرق بينه وبين باقي الملكات الأخرى له ذات حاملة لهذا الفعل وهي القلب، من هنا يكون القلب هو الذي يختص بالفعل العقلي، ويكون العقل هو عبارة عن فعل من الأفعال التي يقوم بها القلب، ولما كان القلب متقلب، فالعقل عنده انطلاقا من هذا لا يثبت في حال واحدة وإنما في تجدد وتغير مستمر.

يلح عبد الرحمن على أن هناك عقلانيات كثيرة وليست واحدة "إذ أنه يرى أن العقل هو الفعل وليس الذات، وأنه عبارة عن النسق الذي يختاره الفرد، فوفقا لهذا لا يوجد عقل واحد وإنما توجد عقول متعددة، والعقل منظور إليه بالمعنى الإجرائي أي أن العقل يصدر عنه أفعال السمع والبصر والكلام<sup>1</sup>.

يؤكد طه على أن العقلانية درجات ثلاث وليست واحدة تتفاوت في رتبها ودرجاتها وتتفاضل في غاياتها ومقاصدها وهي عقلانية تجريدية، عقلانية تسديدية وعقلانية تأييدية وهذه صورة عقلانية تمثل ثمرة العقول الثلاث العقل المجرد والعقل المسدد والعقل المؤيد.

العقل المجرد: "وهو العقل الذي يختص بالنظر والتميز والتحليل والإستنتاج متجردا من كل نزعة أخلاقية أو عملية، فهو عقل شبيه بالغريزة البهيمية، مجرد من الإنسانية لتجرده من الأخلاقية"<sup>2</sup>.

العقل المسدد: وهو الذي يتوجه إلى طلب المقاصد الحق التي أهدى إليها الدين، الجالبة للنفع والدافعة للضرر توجهها سالكا لطرق قد تكون غير موصولة وغير مفصية إلى تحقيق هذه المقاصد<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - ملكاوي سعيدة، الحداثة عند طه عبد الرحمن من النقد المعرفي المزدوج إلى بناء المفهوم، المرجع السابق، ص 125.

<sup>2</sup> - طه عبد الرحمان، سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، المصدر السابق، ص 14.

<sup>3</sup> - نقاري حمو، منطق تدييد الاختلاف من خلال أعمال طه عبد الرحمان، المرجع السابق، ص 96.

العقل المؤيد: وهو "عبارة عن الفعل الذي يطلب به صاحبه معرفة أعيان الأشياء بطريق النزول في مرات الأشغال الشرعي، مؤدي النوافل، زيادة على إقامة الفرائض على الوجه الأكمل"<sup>1</sup>.

ويذهب طه عبد الرحمن إلى توضيح هذه التقسيمات للعقل حيث أن الهدف المنوط بها هو بعث المزيد من الفعالية العقلية "فالعقل المجرد أو المقارب هو العقل الناتج عن الاستفادة من العمل الشرعي الإسلامي.

أما العقل المسدد أو القرباني فهو العقل الناتج عن الدخول في العمل الشرعي أما العقل المؤيد أو المقرب فهو العقل النازل أو المتدرج في مراتب العمل الإسلامي"<sup>2</sup>.

وعلى هذا الأساس يقسم عقلانية إلى ثلاث أنواع هي عقلانية مجردة من الأخلاق وهي عقلانية جعلت من الإنسان يساوي نفس الرتبة الحيوانية والعقلانية المسددة بالأخلاق هي للإنسان ويتفرد بها لوحده ويسميتها بالأخلاق العملية.

ولدينا العقلانية المؤيدة بالأخلاق وهو أرقى مظهر من التعلق لأنه جمع بين النظر والعمل من جهة والتجربة الروحية من ناحية أخرى.

### المطلب الثاني: مبادئ الحداثة وشروطها

إن روح الحداثة عند طه عبد الرحمن تتحدد بمبادئ ثلاثة جعل منها معايير نقدية لتطبيقات الحداثة، وقد جعل لكل مبدأ ركنين اثنين:

1-مبدأ الرشد: وهو الذي يخرج الحداثي من القصور واختيار التبعية للغير بمختلف صورها إلى الرشد أي "أن الأصل في الحداثة الانتقال من حال القصور إلى حال الرشد"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> طه عبد الرحمان، العمل الديني وتجديد العقل، المركز الثقافي العربي لبنان، (ط01)، 1989، ص121.

<sup>2</sup> ملكاوي سعيدة، الحداثة عند طه عبد الرحمن، من النقد المعرفي المزدوج إلى بناء المفهوم، المرجع السابق، 125.

<sup>3</sup> طه عبد الرحمن، روح الحداثة، المصدر السابق، ص 25.

ومبدأ الرشد بهذا يعني "رفض وصاية الأخر على تفكيرنا وتوجهنا وذلك باستقلالنا عما يراد بنا، وبإبداعنا في معترك عصرنا بمكوناتنا"<sup>1</sup>.

والقصور هنا يراد به حسب ما جاء في جواب كانط عن ما هي الأنوار "هو عدم قدرة المرء على استخدام فكره في الأمور دون اشراف الغير عليه مع وقوع مسؤولية هذا القصور عليه هو، لا على هذا الغير"<sup>2</sup>، وقد تتخذ التبعية أشكالاً ثلاثة مختلفة حسب رأي طه عبد الرحمن فنجد أولاً.

-التبعية الإبتاعية: وهي أن يسلم القاصر كل مهامه القيادية لغيره عن طواعية دون التفكير والتحكم فيها، وأن يجعله خليفة له في كل الأمور أي "أن يسلم القاصر قيادة عن طواعية لغيره ليفكر مكانة حيث كان يجب أن يفكر هو بنفسه"<sup>3</sup>.

-التبعية الإستنساخية: وهي عبارة عن نقل وأخذ أفكار ومبادئ الغير وتطبيقها أي تقليد الآخر "أي أن يختار القاصر بمحض إرادته أن ينقل طرائق ونتائج تفكير غيره وينزلها بصورتها الأصلية على وافقه"<sup>4</sup>.

-التبعية الآلية: وهي أن ينبهر القاصر بغيره فيدفع هذا إلى تقليده في مناهجه من غير إعادة بناء لهذا المحتوى أي "أن ينساق القاصر من حيث لا يشعر إلى تقليد غيره في مناهج تفكيره ونتائج لشدة تماهيه مع هذا الغير"<sup>5</sup>، ومن هذا القصور يتبين لطفه عبد الرحمن أن مبدأ الرشد يتركز على ركنيين أساسيين هما: ركن الإستقلال وركن الإبداع.

-ركن الإستقلال: وهو أن يشرع الإنسان بنفسه ما يجب عليه فعله أو تركه الإستغناء عن كل وصاية "ويصرف كل سلطة تقف دون ما يريد أن ينظر فيه.

<sup>1</sup> - أرحيلة عباس، فيلسوف في المواجهة قراءة في فكر طه عبد الرحمن، المرجع السابق، ص151.

<sup>2</sup> - طه عبد الرحمن، روح الحداثة، المصدر السابق، ص 25.

<sup>3</sup> - المصدر والصفحة نفسها.

<sup>4</sup> - المصدر والصفحة نفسها.

<sup>5</sup> - المصدر والصفحة نفسها.

فتتعلق بذلك حركيته<sup>1</sup> فالإستقلال بهذا المعنى هو "التحرر من كل وصاية حتى يحقق الإنسان ذاتيته في النظر والتأمل والتفكير"<sup>2</sup>.

ويدعو طه عبد الرحمن من خلال هذا الركن إلى تفادي الإستقلال المقلد وهنا نلمس الإستقلالية الفكرية التي تعبر عن ذاتية الإنسان الغربي حيث تجعله "إنسان راشد منطلق الحركة قوي الذات"<sup>3</sup>.

ركن الإبداع: ومعناه على الإنسان "أن يبدع أفكاره وأقواله وأفعاله وكذا أن يؤسس هذه الأفكار والأقوال والأفعال على قيم جديدة يبدعها من عنده أو على قيم سابقة يعيد إبداعها، حتى كأنها قيم غير مسبوقة"<sup>4</sup>.

غير أن الإبداع لا يعني احداث قطيعة مع الموروث الثقافي قطعيا كلياً، وإنما يكون بالتغاضي عن الجزء الذي انقضى نفعه ويعيد بناء الجزء الصالح، ويقطع الصلة مع الجزء الفاسد.

فالنظرة الفاحصة للواقع العربي تبين مدى الإنجراف والغرق في عمى التقليد، "بل نجده لا يصوغ من الألفاظ إلا ما صاغه غيره، ولا يستعمل من الجمل ما استعمله غيره، ولا يصوغ من النصوص إلا ما وضعه، ولا يكاد يزيد على هذا أو ذاك شيئاً يكون من إنشائه، لا من انشاء غيره"<sup>5</sup>.

ولهذا يركز طه عبد الرحمن على ركن الإبداع باعتباره شرطاً أساسياً في الحداثة فالإنسان الراشد لا يبني يبدع حياته"<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> - طه عبد الرحمن، روح الحداثة، المصدر السابق، ص 26.

<sup>2</sup> - بن عدي يوسف، أطروحات الفكر الغربي المعاصر في مناهج تحليل التراث، دار التحيدي، المغرب، (ط1)، 2015، ص 49.

<sup>3</sup> - طه عبد الرحمن، روح الحداثة المصدر السابق، ص 26.

<sup>4</sup> - المصدر والصفحة نفسها.

<sup>5</sup> - محمد عاطف العراقي، ثورة العقل في الفلسفة العربية، دار المعارف. القاهرة، (ط1)، 1978، ص11.

<sup>6</sup> - طه عبد الرحمن، روح الحداثة، المصدر السابق، ص 26.

2-مبدأ النقد: يقتضي هذا المبدأ "الانتقال من حال الاعتقاد إلى حال الإنتقاد"<sup>1</sup>، إذ أن الأصل في الحادثة هو التحول من حال الاعتقاد إلى الإنتقال "باعتماد عقلنة الظواهر والإعتراض على كل ما يعرض علينا من أفكار ونقل هذا الذي يعرض من صفة التجانس إلى صفة التباين"<sup>2</sup>، ويتحقق هذا المبدأ بركنين أساسيين وهما: ركن التعقيل وركن التحصيل.

-ركن التعقيل: ويقتضي هذا الركن "اخضاع الظواهر العالم ومؤسسات المجتمع وسلوكيات الإنسان وموروثات التاريخ كلها لمبادئ العقلانية"<sup>3</sup>.

ويرى طه عبد الرحمن أنه بفضل هذه المبادئ تستطيع أن تحقق أشكالاً مختلفة من التقدم والتطور وقد كان هذا التعقيل الحداثي في أفضل صورته وأعلاها العلم والتقنية.

-ركن التفصيل أو التفريق: أي "نقل الشيء من صفة التجانس إلى صفة التباين، بحيث تتحول عناصره المتشابهة إلى عناصر متباينة، وذلك من أجل ضبط آليات كل عنصر منها"<sup>4</sup>.

وقد تميزت الحادثة بالتفصيل في ميدان المعرفة بين دوائر العلم والقانون والأخلاق والفنون، كما تم التفريق في ميدان الثقافة بين القيم النظرية والقيم العملية والقيم الرمزية.

3-مبدأ الشمول: ومقتضى هذا المبدأ هو "أن الأصل في الحادثة الإخراج من حال الخصوص إلى حال الشمول"<sup>5</sup>.

وهذا الإخراج يتحقق من خلال تجاوز خصوص المجال وحدوده تم خصوص المجتمع الذي يتميز أفراداه صفات حضارية وثقافية معينة، وبذلك يتأسس الشمول الحداثي على ركنين:

<sup>1</sup> - طه عبد الرحمن، روح الحادثة، المصدر السابق، ص 2.

<sup>2</sup> - أرحيلة عباس، فيلسوف في المواجهة قراءة في فكر طه عبد الرحمن، المرجع السابق، ص 151.

<sup>3</sup> - طه عبد الرحمن، روح الحادثة، المصدر السابق، ص 27.

<sup>4</sup> - المصدر والصفحة نفسها.

<sup>5</sup> - المصدر نفسه، ص 28.

-التوسع: أي نفاذ أفعال الحادثة في كل الأصعدة " في كل مجالات الحياة ومستويات السلوك فتؤثر في مجالات الفكر والعلم والدين والاخلاق كما تؤثر في مجالات القانون والسياسة والاقتصاد وهكذا"<sup>1</sup> ذلك أن من مقتضيات الحادثة النقدية عدم التفريق بين مجال وآخر.

-الركن الثاني: التعميم وهو انتشار الحادثة خارج دائرة المجتمع الذي تكونت فيه لتعم جميع المجتمعات فهي لا تبقى "حبيسة المجتمع الذي نشأت فيه، بل إن منتجاتها التي تكون عالية التقنية وقيمتها التي تدعو بقوة إلى تحرير الإنسان ترتحل إلى ما سواه من المجتمعات"<sup>2</sup>.

وعليه فإن روح الحادثة تتكون من مبادئ ثلاث مبدأ الرشد الذي يرفض الوصاية بوجود الإستقلال، والإبداع في الأقوال والأفعال، ومبدأ النقد ويقضي بممارسة التعقيل والتفصيل ومبدأ الشمول ويقضي بحصول التوسع والتعميم على كل المجتمعات.

ويذهب طه عبد الرحمن أن هناك نتائج مترتبة على مبادئ روح الحادثة منها: تعدد تطبيقات روح الحادثة "ذلك أن روح التي تختص بكونها تقدر على التجلي في أكثر من مظهر واحد، فكذا روح الحادثة فهذه الروح كما تقدم عبارة عن جملة من المبادئ ومعلوم أن المبدأ لا يستفيد أبدا تطبيقا واحد"<sup>3</sup>.

-التفاوت بين واقع الحادثة وروحها "فيلزم أن يكون الواقع الحدائي غير الروح الحدائية"<sup>4</sup>.

- خصوصية واقع الحادثة الغربية: فواقع الحادثة الغربية إنما هو تطبيقا واحدا من إمكانيات متعددة.

<sup>1</sup>- طه عبد الرحمن، روح الحادثة، المصدر السابق، ص29.

<sup>2</sup>- المصدر والصفحة نفسها.

<sup>3</sup>- المصدر نفسه، ص30.

<sup>4</sup>- المصدر والصفحة نفسها.

- أصالة روح الحداثة، فالروح التي تميز الحداثة صنع الإنسان عبر أطوار المختلفة، الإستواء في الإنتساب إلى روح الحداثة، فالروح الحداثية ليست ملكا لأمة معينة.

## 2- شروط الحداثة العربية عند طه عبد الرحمن:

لقد سعى طه عبد الرحمن في مشروعه الحداثي الإسلامي على رؤية حداثية جديدة بعيدة عن التقليد مبنية على قيم أخلاقية جديدة داعية إلى هبة قوية للعقل العربي، ومنطلقة في كل ذلك أن الانسان كائن أخلاقي "وإذا كانت الحداثة لا تنال إلا عن طريق الإبداع فإنه حدد الشروط العامة للتطبيق الإسلامي لروح الحداثة وبين الكيفية التي ينتقل بها المسلم من الحداثة المقلدة إلى الحداثة المبدعة"<sup>1</sup>. هذه الشروط التي ينبغي أن يستوفيهما التطبيق الإسلامي لروح الحداثة والتي نجدها:

### - إجتباب آفاق التطبيق الغربي لروح الحداثة:

يرى طه أن التطبيق الغربي قد دخلت عليه آفات مختلفة جعلته تحت سلطة أو قانون فبدلا من سيادة الإنسان للطبيعة فإذا بها هي التي تسوده وتفعل به ما لا يريد "فما أريد في الأصل أن يكون سيادة صار عبودية، وما أريد أن يكون استقلالا غدا تبعية وما أريد أن تكون شأنا خاصا، أضحي شأنا عاما"<sup>2</sup>.

حيث أصبح الإنسان الغربي عاجزا في مختلف القطاعات ولا يستطيع التحكم في نظمها.

### - إعتبار الحداثة تطبيقا داخليا لا تطبيقا خارجيا:

يؤكد طه عبد الرحمن أن الحداثة تتبع من الداخل أي حداثة جوانية مسايرة لمقتضيات المجتمع وليست واردة له من الخارج مفروضة عليه، وما يطلق عليها البعض بالحداثة البرانية فليست حداثة أبدا في نظر طه عبد الرحمن فهي تعبير عن التطبيق الغربي لروح

<sup>1</sup> - أرحيلة عباس، فيلسوف في المواجهة قراءة في فكر طه عبد الرحمن، المرجع السابق، ص152.

<sup>2</sup> - طه عبد الرحمن، روح الحداثة، المصدر السابق، ص 33.

الحدثاءة فهو تقليد ضار "فالتطبيق الداخلي يوجد على من يتعاطاه أن يرجع إلى الأصل، مفقود كلياً لديه، وعلى هذا فكل أمة هي بين خيارين اثنين إما أن تضع حدثاتها الداخلية أولاً حدثاءة لها"<sup>1</sup>.

#### -اعتبار الحدثاءة تطبيقاً ابداعياً لا تطبيقاً اتباعياً:

يشترط الإبداع في الحدثاءة لأنه هو المبدأ الأول الأساسي لها فعلى "الحدثاءة أن يبدع في تحقيق جميع أركانها" فينبغي أن يبدع في تعليقه للأشياء وتفصيله بينها، وأن يبدع في استقلالية عن غيره بل أن يبدع في إبداعه كما ينبغي أن يبدع في توسيع أفعاله إلى مختلف المجالات ونعيم مبدعاته على ما عداه"<sup>2</sup>.

وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن طه عبد الرحمن رفض التقليد باعتبار أن أركان الحدثاءة تكمن بالإبداع الذي يحققه الإنسان بعقله، فلا حدثاءة مع التقليد وبناء على هذا ينقل طه إلى طرح السؤال الذي يحدد الشروط الخاصة لتطبيق الحدثاءة في المجمع المسلم فكيف يمكن الانتقال من الحدثاءة المقلدة إلى الحدثاءة المبدعة.

#### -الشروط الخاصة للتطبيق الإسلامي لمبدأ الرشد:

ويتركب هذا من ركنين الإستقلال والإبداع، وقد بين طه عبد الرحمن كيفية الانتقال من الإستقلال المقلد إلى الإستقلال المبدع، إذ يرى أنه يجب على المسلمين رفض كل المسلمات الخفية للتطبيق الغربي في ركن الإستقلال والتي رآها فيما يلي:

وصايا الأقوى الخارجي عناية بالأضعف: مسلمة غريبة مناقضة لروح الحدثاءة فوصاية الأقوى تظل وصاية، فما بالك بوصاية الأقوى الخارجي، وكل وصاية بموجب هذه الروح، تحجب عن التفكير كما يحجب عنه عنف السلطة"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - طه عبد الرحمن، روح الحدثاءة، المصدر السابق، ص 34.

<sup>2</sup> - المصدر والصفحة نفسها.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 36.

- وصاية الداخلية هي وصاية رجال الدين: تعد باطلة لأن الوصاية الداخلية لم يمارسها رجال الدين أو الفقهاء في المجتمع المسلم.

- الحداثة هي الإستقلال عن الوصاية الداخلية "باطلة هي الأخرى لا وجود لوصاية داخلية يتولاها رجال الدين بطل أن يتم دخولهم في الحداثة<sup>1</sup>.

ومن هذا يتبين على المسلمين أن يحققوا استقلالهم وبيدعوا في هذا الإستقلال المسؤول الذي يقع على عاتق التحديث، أما بالنسبة لكيفية الانتقال من الإبداع المقلد إلى الإبداع المبدع يرى أن "المتقنين العرب ربطوا الحداثة بالإبداع، وادعوا أنهم رواد الإبداع ورافق ذلك لغط وتهويل، وصدقوا ما دعوه وكأنهم بحداثتهم يعيشون في فترات من تاريخ أوروبا.

وبذلك أفسد طه العلاقة الوهمية بين الحداثة والحداثيين، وهل أعمالهم أشكالا من التقليد<sup>2</sup>. لذا يسعى إلى الإبتعاد على المسلمات التي اعتمد عليها الغرب ولذلك على المسلمين أن يبطلوا هذه المسلمات وهي حسب طه عبد الرحمن ثلاث:

- أبداع الإبداعات ما كان انفصالا.

- أن الإبداع يخترع الحاجة كما أنه يشبعها.

- أصدق الإبداعات ما بلغ فيه ازدهار الذات نهايته.

- الشروط الخاصة للتطبيق الإسلامي لمبدأ النقد:

والذي يتكون من التعقيل والتفصيل، فقد وضح كيفية الإرتقاء يتكون من التعقيل المقلد إلى التعقيل المبدع وهذا حين دخل المسلمين في ممارسة النقد الواسع لثرائهم وتقاعدهم فوقعوا طريق لنقد المنقولة وقد قدم طه افتراض للخروج من هاتة الآفات وتشتمل العقل بعقل كل شيء:

- أن الانسان يسود الطبيعة.

<sup>1</sup>- طه عبد الرحمن، روح الحداثة المصدر السابق، ص37.

<sup>2</sup>- أرحيلة عباس، فيلسوف في المواجهة قراءة في فكر طه عبد الرحمن، المرجع السابق، ص153.

-أن كل شيء يقبل النقد.

فالحداثة التي ورثها التطبيق الإسلامي لركن التعقيل "حداثة داخلية مبدعة فهو لا يكتفي بالفعل الأدائي، بل يبرمجه في عقل أوسع يحيط هذه الأدوات بكماليه القيم التي ينشأ عليها المسلمون وبجمالية الوجدان الذي يخصهم"<sup>1</sup>.

أما بالنسبة لكيفية الانتقال من التفصيل المبدع فيعتقد أن الأمة الإسلامية أخذت التفصيل في كل المجالات وعلى كل الأصعدة حتى أضحووا يفكرون ويجتهدون إلى الانفصال عن تاريخهم، وتراثهم ومؤسساتهم وهو حال التقصير المقلد، ولذلك لا بد من الوقوف عند المسلمات التي أدت إلى ذلك وهي، الفصل بين الحداثة والدين فصل المطلق، الفصل بين العقل والدين فصل مطلق، وأخيرا الفصل يقترن بمحو القدسية.

#### -الشروط الخاصة للتطبيق الإسلامي لمبدأ الشمول:

يرتكز على ركنين التوسع والتعميم، حيث أن الحداثة لم تستوعب مجالات الحياة كلها في المجتمعات الإسلامية وذلك بسبب التوسع الحداثي، فحداثة الآلات أسرع من حداثة الأفكار حيث أنها وجدت الدعم القوي أما المجال الأخلاقي فقد نفذت فيه بأقوى مما نفذ في غيره من المجالات مما أدى إلى فساد الحياة الخاصة والعامة.

وفي هذا يقول "التعقيل هو التحفظ في اصطناع تقنية ممكنة والفنون من الإكثار من هذه الوسائل دفعا لسوء العواقب"<sup>2</sup>. لهذا نادى بضرورة اتباع المسار الحداثي الصحيح وهو "الإبتداء بتحديث الأخلاق يليه تحديث الأفكار، ثم تحديث المؤسسات، فتحديث الآلات"<sup>3</sup>.

ولهذا يجب الخروج منها بداية من تجنب الآفات التي استند عليها التطبيق الغربي وهي حسب طه: الحداثة واقع حتمي: لقد رفض طه عبد الرحمن الإعتقاد الغربي القائل بأن

<sup>1</sup>- طه عبد الرحمن، روح الحداثة، المصدر السابق، ص 46.

<sup>2</sup>- طه عبد الرحمن، سؤال الاخلاق مساهمة في النقد الاخلاقي للحداثة الغربية، المصدر السابق، ص 132.

<sup>3</sup>- طه عبد الرحمن، روح الحداثة، المصدر السابق، ص 55.

الحدثة قدر محتوم وموقف سلبي استسلامي، فالأولى أن يقاوم الإنسان السلبيات ويدع في حداته ثانية أفضل منها".

فكما أن الانسان حرك واقع الحدثة حتى غدى مسلسلا من التطورات يتبع قوانين موضوعية تبدو مستقلة عن ارادته فكذلك بإمكانه بواسطة همته أن يزحزح ولو قليلا هذا المسلسل عن مساره، ويدفع به في مسار يأخذ على التدرج في الانفصال عن الأول، حتى كأنه مسلسل جديد من التطورات الحتمية<sup>1</sup>.

الحدثة تورث القوى الشاملة: يرى بأن الحدثة الغربية لم تورث أهلها إلا القوة الشاملة في مجال المادة وهذا يجعلنا لا نستغرب حين يحدث الإستبداد للمجتمعات الأخرى ومنعها من ممارسة حقها في التحول في زمن الحدثة، هذا ما جعل "سيادة العقل عندهم تنحصر في سيادة النظرة المادية إلى الحياة الإنسانية مزدوجة بسيادة الأخلاق المبنية على المصالح الذاتية..... وهكذا تكون الحدثة قد ورثت أهل الغرب ضعفا روحيا فاحشا على قدر هذه القوة المادية الساحقة"<sup>2</sup>.

ماهية الحدثة ماهية اقتصادية: أي واقع الإقتصاد في الحدثة الغربية ليس مجرد فعالية إنسانية مندمجة في الفعاليات الإجتماعية، وإنما استقلت عن التنظيم الإجتماعي بأكمله وأصبح همه التوسع الإقتصادي غير محدود ولهذا ابتعد كثيرا عن الروح التي انبنى عليها الأصل الذي يحقق كرامة الإنسان.

من هنا فإن التطبيق الإسلامي لركن التوسع هو الآخر حدثة مبدعه لكونه قام على حقائق ثلاث وهي: أن الانسان أقوى من الحدثة، وجسمانية الإنسان تابعة لروحانياته وأخيرا ماهية الإنسان ماهية خلقية، أما بالنسبة لتوضيح كيفية الإنتقال من التعميم المقلد إلى التعميم المبدع فوجب أنه علينا درء الآفات التي اعتمد عليها التطبيق الغربي وهي:

<sup>1</sup> - طه عبد الرحمان، روح الحدثة، المصدر السابق، ص 56-57.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 57.

-الحداثة تثبت الفكر الفرداني: يعني أن الحداثة الغربية خرجت من رتبة الإنسان إلى رتبة الفرد خروجا باستبدال مكان صفات الكمال إلى صفات الأنانية، فالإنسان رتبة مثالية نحكم عليها من منظور الواجب في حين أن الفرد رتبة اجتماعية نحكم عليها من منظور الواقع<sup>1</sup>.

-العلمانية تحفظ لجميع الأديان حرمتها: هذا يدل على أن الحداثة كما عمت جميع المجتمعات وكان لكل مجمع دين أ مجموعة أديان فقد بدت حافظة لحرمة الأديان مسوية بينها جميعا لأنها "تعد الأديان جميعا مؤسسات لا عقلانية، ومن هنا جاء قولها بالتساوي بينها، فيكون حفظها لحرمتها هو من باب الإقتصاد والإحتقار، لا من باب الرعاية والإعتبار"<sup>2</sup>.

-الحداثة قيم كونية: يؤكد التطبيق الغربي بأن كل القيم كونية، وفي حقيقة الأمر هي محلية لا كونية فيها، لذلك يفرق الطريق الإسلامي في التعميم الحداثي في الكونية بنوعين أحدهما لا كونية سياقة ومقتضاها أن الشيء، وإن أبداع في مجتمع ما فقد يعاد إبداعية في مجتمع غيره... وكونية غير سياقية أو قل كونية اطلاقية، ومقتضاها أن الشيء، من أبداع في مجتمع فلا يعاد إبداعه في مجتمع غيره<sup>3</sup>. وما الكونية التي تتبع من تطبيق روح الحداثة إلا كونية سياقية غير اطلاقية.

من خلال كلّ هذا يمكن القول إنّ التطبيق الإسلامي يسعى إلى الإرتقاء بالإنسان إلى رتبة الإحسان، ولا يرمي إلى تحديثه مادياً بما ينحط به إلى رتبة الحيوان شأن التطبيق الغربي.

<sup>1</sup> - طه عبد الرحمن، روح الحداثة، المصدر السابق، ص 62.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 64.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 66.

وفي ضوء كل ما سبق يمكن القول إنّ الحداثة في الأول والآخر - حسب طه عبد الرحمن - تنبني على فعل الإبداع، لأنّ الحداثة تحمل مفاهيم الإحداث، والإحداث لغة هو أن تفعل شيئاً، ومعناها ثانياً، الإستحداث، والإستحداث لغة هو أن تطلب الحديث من نفسك. فكل من يدّعي الحداثة، وليس في فكره جديد يأتي به من عنده، ولا نفس للتغيير البناء ولا في سلوكه فهو بعيد كل البعد عن مفهومها فحقيقة الحداثة الفعل المبدع" والإبداع الذي يريد أن يراه في الفكر الإسلامي هو بناء أنساق علمية وفلسفية.

### المطلب الثالث: الحداثة والعولمة

إن المتتبع لتاريخ البشرية يجد أن لكل حقبة زمنية اهتماماتها وقضاياها وانشغالاتها، وأفكارها ولعل من أهم المفاهيم الجديدة لهذا القرن مفهوم العولمة الذي يفرض نفسه في شتى مناحي الحياة، فالعولمة كمفهوم جديد تعني زوال الحدود الجغرافية والمفاهيم القطرية، وتحول العالم إلى قرية كونية صغيرة بفعل حرية الأسواق وتطور الإتصالات، فهي تعني نوبان الحواجز الجغرافية والإقتصادية والسياسية بين دول العالم.

ان العولمة والحداثة كثنائية نلمس لها حضوراً قويا في خطابنا المعاصر فالعولمة فكر يراد له أن يكون عالمياً، كما أن الحداثة دعوة شديدة إلى ركب العولمة والانخراط فيه.

والعولمة في اللغة العربية مصدر على وزن (فوعلة) مشتق من كلمة (عالم) وكما يقال (قولبة) إشتقاقاً من كلمة (قالب) ويرى البعض أنها تحويل العالم إلى قرية كونية، فالعولمة إلى جانب كونها نظاماً إقتصادياً هي "إيديولوجية تعكس هذا النظام وتخدمه وتكرسه وهناك من الكتاب ما يقرن بينه وبين الأمركة، أي نشر وتعميم الطابع الأمريكي"<sup>1</sup>.

ويعرفها السياسي هوبير فيدرين " hubert védrine " إلى أن العولمة" ليست فكراً، ولكنها وقائع تقنية فرضت نفسها على الساحة الكونية، وفي فرضها لنفسها أقلقت الجميع،

<sup>1</sup> - الجابري محمد عابد، قضايا في الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، (ط1)، لبنان، 1997ص137.

وبخاصة الدول ومؤسسات القطاع الخاص، إنها ظاهرة لاتمس إي إقتصاد، وإنما بالحصر إقتصاد السوق، والإستهلاك وإقتصاد تحويلات العملات، والتديلا الإستثماري"<sup>1</sup>.

ويرى طه عبد الرحمن أنه يمكن الدخول في العالم المعولم، وذلك من خلال توظيف قدرات الإنسان وإمكانياته في السيطرة على العولمة، وتغيير مسارها بما يخدم الإنسان الذي ليس سوى جملة من القيم والمقاصد التي تتجاوز حاجاته المادية، فالعولمة ليست شبعا مرعبا وأنها غير منفلة من قبضة الإنسان باعتبارها عرض وهو الأصل القادر على خلق عولمات أخرى.

أن العولمة تمثل ظاهرة حضارية قديمة جديدة ملازمة للإنسان يفرزها انتشار ثقافة وحضارة ما انتشار واسعا بفعل شروط محددة توجهه حركات التاريخ وليس من مخرجات الحداثة الغربية الراهنة وتتخذ عبر الحقب الزمنية أشكال متباينة ومختلفة.

ويعرفها على أنها "السعي إلى تعقيل العالم بما يجعله يتحول إلى مجال واحد من العلاقات الأخلاقية أو أقل مجال علاقي أخلاقي واحد"<sup>2</sup> وهذا التعقيل يتحقق عن طريق سيطرت ثلاث "سيطرة الإقتصاد في نقل التنمية، وسيطرة التقنية في حقل العلم وسيطرة الشبكة في حقل الإتصال"<sup>3</sup>.

### -سيطرة الإقتصاد في حقل التنمية والإخلال بمبدأ التركيزية:

إن العولمة تسعى إلى "إلباس كل أنواع التنمية الإقتصادية الرأسمالية أي إدخالها في سياق المبادلات التجارية الحرة"<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> -Hubert vedrine. Mondialisation et pensée unique. In "la méditerranée a l'heur de la mondialisation", cahiers de la fondation abderrahim bouabid .N 27. 1997

<sup>2</sup> - طه عبد الرحمن، روح الحداثة، المصدر السابق، ص 90.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 78.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 79.

فقد اعتبر التنمية التي يكلفها نظام العولمة معارضة لكل تنمية وبالأخص مبدأ التزكية الذي اعتبره أساس صلاح الانسان "فالتزكية على خلاف التنمية لا تطلب عموم المنافع وإنما تطلب المصالح منها"<sup>1</sup>.

ولهذا يرى طه عبد الرحمن أن أهل العولمة في علاقتهم الإقتصادية "ينفعون ولا يصلحون وينمون ولا يزكون إذ يشتغلون بتنمية مواردهم ويهملون تنمية أخلاقهم"<sup>2</sup>.

وهذا ما أشار إليه عبد الوهاب المسيري حينما أكد على "أنها عولمة مادية تنفي الخصوصية الإنسانية والقومية، أي أنها تدور حول قيم الإنسان الإقتصادي والجسماني، ويمكننا القول إنه من الأفضل أن نتحدث لا عن الرأسمالية أو الإشتراكية وإنما عن الإستهلاكية العالمية وعن الأمبرالية النفسية"<sup>3</sup>، فالعولمة نظام يسعى لجعل الإنسان يسعى وراء الماديات واللذة من خلال تدمير العالم وفق الرؤية المادية، وتحديد قيمة الإنسان انطلاقاً من ما يملك وبمقدار ما يستهلك.

### -سيطرة التقنية في مجال العلم والإخلال بمبدأ العمل:

يرى طه أن التقنية قد تداخلت مع العلم وأصبح العلم أداة طيعة في يدها "توجهه بحسب حاجياتها الإستهلاكية التي تحددها السوق العالمية أو بحسب المشاريع التجارية التي تضعها كبريات الشركات المتحكمة في هذه السوق"<sup>4</sup> وما نتج عن هذا التأثير هو تسارع وتيرة الإكتشافات والإختراعات في شتى مجالات المعرفة.

<sup>1</sup> - طه عبد الرحمن، روح الحداثة، المصدر السابق، ص 80.

<sup>2</sup> - المصدر والصفحة نفسها.

<sup>3</sup> - المسيري عبد الوهاب، العلمانية والحداثة والعولمة، دار الفكر المعاصر، سوريا، (ط4)، 2013، ص 295-296.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص 81.

## -سيطرة الشبكة في حقل الإتصال:

يرى طه عبد الرحمن أن وسائل الإتصال وجدت لتحقيق فرض الإجماع، غير أنه ورغم التطور الهائل بداية من الوسائل الطبيعية وصولاً إلى شبكات الإتصال التي لم تحقق هذا الغرض خاصة في فترة العولمة حيث قضت على التواصل بين الأفراد، فأهل العولمة في علاقاتهم الاتصالية يشغلون بتناقل المعلومات ولا يباليون بتجاوب الذات، فأخلاقهم أخلاق الواقعيين في تقديس المعلومات بما يشه تقديس الكلام الإلهي<sup>1</sup>.

يصل طه عبد الرحمن إلى أن هذه السيطرات الثلاث التي يقوم عليها نظام العولمة إلى أزمة أخلاقية مثلثة وتتمثل هذه الأزمة في تغييب المصلحة المادية على المصلحة المعنوية. وثانياً "سيطرته التقنية تحصره في نطاق الفعل الإجرائي ولا تخرج به إلى رحاب الفضاء العمل الإقتصادي وثالثاً في كون سيطرته الإتصالية تحصره في نطاق المعلومات البعيدة ولا تخرج بها إلى رحاب الفضاء المعروفات القريبة<sup>2</sup>.

إن العولمة انطلقاً من هذا عولمة رهيبية يتداخل فيها الإقتصاد بالإعلام وتستند إلى أدوات الثقافة والسياسة بشكل يلغي الحدود بين هذه المجالات ويحقق الأهداف التي يسعى إليها مهندسي العولمة الأقوياء.

فالعولمة من صنيع الأمم المتقدمة القوية لأنها تمتلك الأدوات اللازمة لتوجيه دفة التاريخ الوجهة التي تريدها، غير أنها ليست شبحاً مرعباً منفلت من قبضة الإنسان انطلقاً من اعتبارها عرضاً والإنسان هو الأصل القادر على خلق عولمات أخرى، فالإنسان أقوى من العولمة المعاصرة وغير خاضع لها إلا بقدر ما تقتضيه إرادته ومصالحته ومستلزمات واقعه.

<sup>1</sup> - طه عبد الرحمن، روح الحداثة، المصدر السابق، ص 84.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 85.

إن العولمة تيار جارف ينبغي التصدي له فهي " تدهمنا في عقر دارنا وتحمل إلينا غثها وسمينها، ويبدو لنا أن الحل لا يكمن في تجاهلها أو اتخاذ موقف يشبه موقف الثعلب من العنب بالتهجم على سلبياتها وشروورها إن القافلة تتحرك بنا أو بدوننا، ومن الأفضل، بل من المحتوم علينا أن نفتك مكانتنا فيه"<sup>1</sup>، فالعولمة ليست مرحلة مؤقتة أو سطحية بل هي موجة الأعماق وجب الغوص في غمارها وليس التردد وطرح الأسئلة حولها من الدخول فيها أو تركها فالوقت لا يكفي للسؤال.

ولهذا يرى طه عبد الرحمن أنه يمكن الإندماج في العولمة دون الذوبان فيها، وذلك من خلال توظيف قدرات الإنسان ومواهبه وامكانياته للتحكم في مسار العولمة وتصحيح أخطائها ودرء مساوئها ولهذا فالإنسان قادر على تغيير واقعه متى أراد ذلك ما دام أنه صانعها والمتحكم فيما تنتجه.

أن العولمة عنصرا من عناصر الحداثة ما دامت ترتبط بالعقل والأخلاق، فالعولمة ما هي إلا عبارة عن الإنتشار التسليعي في العالم كله، فهي عولمة تضاد القيم الفطرية للإنسان ولا تحقق للإنسان الهداية والسعادة بقدر ما تضلله، والحل حسب طه عبد الرحمن هو تقديم الإنسان والإهتمام به، وتغليب المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، وأن يكون الدين والإيمان حاضرا في أخلاقيات العولمة.

أن مواجهة العولمة لا بد أن تستند إلى الدين الإسلامي كمنهج، حيث تتحقق العلمية في الإسلام الذي يحوي القيم الإنسانية والقيم الحضارية العليا، كما وصف إدغار موران سيرورة العولمة في كتابه هل نسير إلى الهاوية على أنها أسوأ شيء "إذ باتت تحط من شأن التسابق صوب الهاوية بعد أن أطلقت وأفضل شيء فلأول مرة في التاريخ يمكن لنا المصير الأرضي

<sup>1</sup> - ولد خليفة محمد العربي، المسألة الثقافية وقضايا اللسان والهوية، المرجع السابق، ص 288.

المشترك أن نتصور أرضا وطننا لا تلغي اوطاننا بل تجمعها وتحتويها<sup>1</sup>، والتي سماها اسم الهوية الكونية.

فالحل عند إدغار موران يتجلى في عملية الفهم والإعتراف المتبادل بين البشر، فلا يخفى علينا أننا بحاجة للآخر لتأكيد ذاتنا، فالإنسانية مازالت تملك إمكان تجاوز الأزمة وذلك عبر ما يسميه توليد كلية جديدة عن طريق إدماج مختلف حضارات الشمال وحضارات الجنوب وحضارات الشرق وحضارات الغرب في بعضها.

<sup>1</sup> - موران إدغار، هل نسير إلى الهاوية، تر: عبد الرحيم حزل، إفريقيا الشرق المغرب، (دط)، 2012، ص5.

## المبحث الثاني

## الرؤية النقدية للحدث في فكر طه عبد الرحمان

## المطلب الأول: مفهوم الحدث الغربية ومقوماتها:

يعتبر مصطلح الحدث من أهم الظواهر التي أنتجت الحضارة الغربية ومهما اختلفت التوحيات اللغوية في رصد مفهوم الحدث فإنها " لا محالة تلتقي في مصب واحد فهي دعوة شمولية إلى اكتشاف المجهول بناء على لحظة وعي نهضوية كان خطابها يختصر في الإعلان عن ضرورة أحداث القطيعة مع كل ما يمنع العقل من بناء المعرفة الجديدة سلطة الكنيسة مثلاً"<sup>1</sup>.

ومن الناحية التاريخية تقع حقبة التحديث منذ عصر النهضة في الغرب وما يسمى عصر الإكتشافات حتى الحرب العالمية الأولى والتي يمكن أن نشير إليها بأنها مرحلة التراكم الإمبريالي والمادية والبطولية"<sup>2</sup>.

فالحدث مرتبطة تماما بفكرة حركة الإستتارة التي تنطلق من فكرة أن الانسان هو مركز الكون وسيده، وأنه لا يحتاج إلا إلى عقله سواء في دراسة الواقع أو إدارة المجتمع أو التمييز بين الصالح والطالح"<sup>3</sup>.

ويرى عبد الوهاب المسيري على أن الحدث الغربية تبنى على العلم والتكنولوجيا والعقل كآليات وحيدة للتعامل مع الواقع، وهو يشير إلى أن خاصية هذه الحدث تؤسس على المادة باعتبارها أساس الفكر ومصدر المعنى والقيمة وفي أن التكنولوجيا العلمية هي التي تمثل معيار القيمة وتعمل على السيطرة على الطبيعة.

<sup>1</sup> مقورة جلول، فلسفة التواصل في الفكر الغربي المعاصر، طه عبد الرحمن وناصرين القومية والكونية، المرجع السابق، ص 91.

<sup>2</sup> المسيري عبد الوهاب، دراسات معرفية في الحدث الغربية، مكتبة الشروق الدولية مصر، (ط1)، 2006، ص101.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 34.

"هذه هي الحداثة التي تبناها العالم الغربي والتي تجعله ينظر إلى نفسه على اعتبار أنه هو "وليس الانسان أو الإنسانية" مركز العالم، وأن ينظر إلى العالم على أنه مادة استعمالية لصالحه باعتباره الأكثر تقدماً وقوة"<sup>1</sup>، ولعل أهم المقولات التي تركز عليها الحداثة الغربية نجد:

### 1-العقلانية:

إذا كان العقل هو الحيز الذي يدور فيه الخطاب الحداثي بكل تجلياته، فالعقلانية تمثل مفتاح الحداثة وروح الإنسان الحديث، وينتج عن ذلك ترك الطابع السحري والأسطوري والوهمي عن العالم وإزالة كل الإشكالات والتصورات القديمة وتبني ثقافة علمية عاقلة "الفكر الفلسفي في المناخ الكلاسيكي الغربي قد أسس حدثه بمحاولة إعادة الاعتبار إلى العقل وإثباته من ناحية.

وباستبعاد اللاعقل بجميع مظاهره من جهة أخرى باعتباره منبع الفساد والتشويش والخراب (...). وعلى هذا فالعقل مفتاح الحقيقة والأسطورة ومخبؤها، وبالعقل يستطيع المرء أن يسيطر على ما تخفيه الأسطورة وأن يكشف وظائفها لفهم مقاصدها<sup>2</sup>.

فالحداثة بهذا تأسست على "سيادة العقل التي بدأت تبسط سيادتها بالتدرج على حياة أوروبا الغربية منذ القرن السادس عشر وهي الماهية المميزة للحداثة"<sup>3</sup>.

ويترب عن العقلانية كأساس للحداثة الغربية عقلنة جميع مناحي الحياة، سواء باستيعاب معطيات الماضي وتجاوزها أو التأقلم مع معطيات الحاضر، واستقبال المعطيات المستقبلية.

<sup>1</sup> - المسيري عبد الوهاب دراسات معرفية في الحداثة الغربية، المرجع السابق، ص 35.

<sup>2</sup> - فتحي التريكي ورشيدة التريكي، فلسفة الحداثة، المرجع السابق، ص 69.

<sup>3</sup> - يعقوبي عبد الرحمن، الحداثة الفكرية في التأليف الفلسفي الغربي لمعاصر، مركز انماء للبحوث والدراسات، لبنان (ط1)، 2014، ص 37.

فالحداثة وضعية اجتماعية وحضارية تجعل من العقل والعقلانية المبدأ الجوهرى الذي تقوم عليها الحياة الشخصية، والإجتماعية وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على رفض جميع التصورات والعقائد والتنظيمات الإجتماعية التي لا تقوم على العقل.

وهذا هو الفضاء الفكرى اعتمدته فلسفة التنوير والتي نادى بوجود الإنسان على أساس التوافق مع العقل والعقلانية، وذلك من أجل رفع الظلم والعبودية فى الإنسان وتحريره من كل المخاوف الأسطورية والتسلط والجهل وقد أدت هذه الحركة إلى إزالة كل العوائق التي تقوم أمام المعرفة العلمية.

## 2- الذاتية

إن الحداثة فى معناها القريب هى إعطاء الأولوية للذات حيث منحت للإنسان حقه فى فكره وملكه ومسؤوليته، أين غدا الإنسان الحديث يرى صورته فى مرآة يتمثل العالم من خلالها، وأخذ يدرك ذاته المستقلة المتميزة عن الطبيعة، وبالتالي سيادتها وإخضاعها له، كما أصبح الإنسان يتمدد يقينه من داخل ذاته وليس من عقيدة أو سلطة خارجة عنه كما الحال فى القرون الوسطى.

فالفكر الحداثى غير نظرة الإنسان إلى ذاته باعتبارها ذات مستقلة هى مقر ومرجعية الحقيقة واليقين، وهى المركز والمرجع الذى تنسب إليه الحقيقة لكل شيء (...). أى تنصيب الإنسان ككائن مستقل وواع وفاعل ومالك للحقيقة<sup>1</sup>.

"إن الذاتية هى الأساس الفلسفى للحداثة حيث أصبح الإنسان بمقتضاه مقياس لكل شيء فىمكن القول أنه أعيد اكتشاف بروتاغوراس (480-411 ق.م) فى المصدر اليونانى لتأكيد هذه النزعة الإنسانية النسبة لتؤدي بذلك هذه النزعة إلى انحياز القفل إلى الذات فالذاتية بهذا تصبح ملازمة للإدارة والرغبة فى المعرفة<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> - سبيلا محمد، الحداثة وما بعد الحداثة، دار تويقال للنشر، المغرب، (ط1)، 2000، ص 65.

<sup>2</sup> - بوزيرة عبد السلام وآخرون، الفلسفة العربية المعاصرة، منشورات الاختلاف، الجزائر، (ط1)، 2014، ص 49.

حتى نتائج التي أنجزت على الشعارات الحقوقية والتورات "قد فرضت مبدأ الذاتية كقاعدة أساسية للدولة إذ تبدو الحياة الدينية والدولة والمجتمع والعلم والأخلاق والفن كتجسيديات لمبدأ الذاتية<sup>1</sup>.

### 3- الحرية

حيث أنه لا حداثة بدون حرية، هذه الحرية التي جعلوها شرطاً للتطوير والحداثة فهي حالة من المغامرة في عالم الضرورة والحتمية، وهي من هذه الزاوية تتجلى في صورة إرادة إنسانية حرة لتتسج مصيراً للإنسان على مقتضى إرادته، فالحرية إذن تؤكد حق الإنسان في تقدير شؤونه، أي عمدت إلى جعل الإرادة الإنسانية أساس بناء المجتمع والدولة.

فالفكر الحدائثي جعل من حرية الفرد هو الأساس وهذا ما أراده كانط عندما أعلن أن الإنسان كائن حر، وجعل من الحرية مقدرة المرء على التشريع لنفسه "لقد اعتبرت الحرية هي المعلم الذي يكشف عن ملامح المشروع السياسي والإقتصادي في العصر الحديث والذي شكل الخلفية الفكرية التي انطلق منها مفكر وعصر النهضة والأنوار"<sup>2</sup>.

فالحرية انطلاقة من هذا غدت مسألة تجذرت في مختلف مفاصل المجتمع "فالوعي بالحرية لا يجري في عالم الفكر المجرد، بل في مؤسسات وتنظيمات ترافق الثقافة المظهرة لفكرة الحرية وتتفاعل معها وهكذا تتألف حضارة الحرية من ثقافة الحرية، ومن مؤسسات الحرية وتتطور على الدوام من جيل إلى جيل"<sup>3</sup>.

تعتبر الحداثة الغربية ثورة لتحرير العقل الأوروبي من كل القيود التي فرضتها سلطة رجال الدين، أعطت أهمية للعقل الإنساني باعتباره المشرع الحقيقي لكل شيء، غير "أن البلدان الغربية في عين طلبها للحرية، تبيح الظلم والإستعمار بالنسبة للشعوب الأخرى

<sup>1</sup> - بوزيرة عبد السلام، طه عبد الرحمن ونقده للحداثة، المرجع السابق، ص 50.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 51.

<sup>3</sup> - نصار ناصف، باب الحرية انبثاق الوجود بالفعل، دار الطليعة للطباعة والنشر، لبنان (ط1)، 2003، ص 81.

فالحرية الخارجية موجودة ولكنها لا تنطلق من عمق الحرية الباطنية، والحرية الباطنية لا تتحقق في واقع الإنسان إلا بسلوكه طريق العبودية وحركته في خط هداية الأنبياء<sup>1</sup>.

ولهذا طه عبد الرحمن ينقد هذه الحداثة نقدا لاذعا لأنها حداثة فاقدة البعد الأخلاقي ذلك أنها تركز على العقل النظري الذي قد يشترك فيه الحيوان مع الإنسان.

أما بالنسبة للعقل الذي يعطي للإنسان إنسانيته فهو يقوم على الأخلاق وهذا الذي تفتقر إليه الحداثة الغربية، فالمبادئ التي تبني عليها الحداثة الغربية تتناقض والشريعة الإسلامية، وهذا ما يرفضه ويقدم لنا نموذج البديل والمقترح الذي يركز على عنصر جوهرية هو أسلمة المعرفة والعودة إلى خصوصيتها الحضارية.

إذن لم تستطع الحداثة بنزعتها العقلانية ومغامرتها العلمية أن تحقق الغايات التي كانت في أصل وجودها غير أن مأساة الحداثة أنها تطورت ضد ذاتها فبقدر ما فتحت آفاقا للإنسان من الحرية فهي وضعت في قفص العبودية جديدة، عبودية العقل والعقلانية فالحداثة تفسد أكثر مما تقدمه من فوائد.

### المطلب الثاني: موقف طه عبد الرحمان من الحداثة الغربية:

لقد أفرزت الحداثة من خلال معطياتها الكثير من التحولات في المفاهيم بين المفكرين، فراح كل واحد منهم يعطيها مفهوما انطلاقا من توجهه الفكري وكثيرا ما تنتقد الحداثة الموروث الغربي الثقافي بهدف التغيير.

إلا أن طه عبد الرحمن يختلف عن التيار السلفي الذي ينادي بالقطيعة الكلية مع التراث فالحداثة عنده دعوة إلى التجديد والتغيير دون التخلي على الموروث الثقافي أي أحداث قطيعة ايستمولوجية مع بنية العقل العربي المسلم.

<sup>1</sup> - سروش عبد الكريم، العقل والحرية تر: أحمد القباجي، الإنتشار العربي، لبنان، (ط1)، 2010، ص78.

ويرى أن الغرب عموماً لم ينقد تراثه ولم يحدث أي قطيعة والشاهد على ذلك ما يسمى<sup>1</sup> "بالنهضة فهي عبارة عن عودة إلى التراث اليوناني بدون نقد، أما النقد الذي حصل في بداية النهضة الأوروبية، فقد كان نقداً للتراث الكنيسي والسلطة الكنيسية، أما التراث كثقافة في العالم الغربي فلم يتعرض في تلك الفترة للنقد.

أما بالنسبة للعرب فيؤكد أنهم سلكوا طريق الغرب حيث اعتبروه نموذجاً للثقافة والحضارة وهذا لا يكون إلا بترك التراث لتجديد الفكر الغربي حيث يقول "أما عن قضية الحداثة العربية فإني أرى أنه لا وجود لحداثة عربية، فالمحدثون العرب هم أصلاً مقلدون صريحون"<sup>2</sup>.

ولهذا يرفض طه عبد الرحمن التقليد الأعمى للحضارة الغربية، وإن كان لا يمنع من الإطلاع عليها ونسخها على طريقتنا الخاصة وبما يوافق مقتضيات الأمة العربية الإسلامية، فلكل أمة خصوصيتها وتفردتها الذي يميزها عن غيرها.

وانطلاقاً من هذا تصبح الحداثة التعايش والتفاعل الإيجابي، والقدرة على المغامرة الحضارية التي تدعو إلى الإبداع والإجتهاد بغية تغيير الواقع السائد الذي يقوم على التمسك بالتراث الغربي، والذي يحال تطبيقه على الواقع العربي وبدلاً من ذلك لا بد من "الدعوة إلى الأصالة في الوقت نفسه من دعوة إلى الإطمئنان والاتصال والشعور بالدفء والإنسجام مع الذات"<sup>3</sup>.

أن الحداثة التي سعت إلى إشاعة روح النقد نقدت في كل شيء إلا أداة النقد نفسه وهو العقل، لقد انتقدت كل شيء ولم تنتقد ذاتها، وهي التي نادى بالانسلاخ عن الدين، كم أنها أضرت بالكيان الخلفي للإنسان حيث جردته من مبادئه وقيمه.

<sup>1</sup> - طه عبد الرحمن، الحوار أفقاً للفكر، المصدر السابق، ص 133.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 104.

<sup>3</sup> - سبيلا محمد، مدرات الحداثة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، لبنان، (ط1)، (د س)، ص 253.

أن الحضارة الحديثة حضارة ذات وجهين وهما العقل والقول "لكن الوجه الذي شغل الناس عموماً والحداثيين خصوصاً، إلى حد الإفتتان هو كونها حضارة عقل من خلال رفع الخاصية العقلية إلى أعلى مرتبة من مراتب الإدراك الإنساني كما تجلى في الميل إلى تخصيص أهل الغرب لها"<sup>1</sup>.

نستخلص في الأخير أن طه عبد الرحمن وقف موقفاً رافضاً للحضارة الغربية وما أفرزته من أشياء أضرت بالإنسان.

فالإطار الثقافي الغربي فارغ من القوة الروحية ذلك أن العقل الغربي وثيق الصلة بنظامه الثقافي فمن الصعب عليه أن يتخلص من الوهم الميكانيكي... فهو أسير العبقرية الصناعية ما دام يطبق نتائجها هذه على المجال الأخلاقي بحيث ينسب النجاح المادي إلى فضيلة خلقية<sup>2</sup>، بل إن أوروبا النازعة إلى الكم والنسبة، قد قتلت عدداً كبيراً من المفاهيم الأخلاقية حين جردتها من معانيها النبيلة<sup>3</sup>.

### المطلب الثالث: الحداثة العربية ورأى طه عبد الرحمن منها

إن المشروع الفكري عن الحداثة كان يهدف إلى تحقيق حداثة مبدعة، وأنه لا يكون لنا من الحداثة كمنتوج إنساني لا تستطيع الثقافة العربية الإسلامية أن تتجاهله أن تهرب منه "فطه يرى في الأخلاق أنها ضرورة ملحة في عملية التجديد، والممارسة الفكرية وهذا الأمر الذي أهمله الطرح الإسلامي الحديث وانساق للتركيز على الجانب المادي فقط مهتماً بالجوانب الإيديولوجية والإقتصادية"<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> - طه عبد الرحمن، سؤال الاخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، المصدر السابق، ص 59.

<sup>2</sup> - بن نبي مالك، فكرة الافريقية الأسيوية في ضوء باندونغ، دار الفكر، سوريا، (ط7)، 2009، ص 43.

<sup>3</sup> - بدران بن مسعود بن الحسن، الحضارة الغربية في الوعي الحضاري الاسلامي المعاصر أو نموذج مالك بن نبي، دار بن مرابط، (ط)، 2015، ص 76-77.

<sup>4</sup> - محمد الشيخ، الحداثة والوعي الغربي بين محمد أركون وطه عبد الرحمن، متون، جامعة سعيدة، كلية العلوم الاجتماعية، الجزائر، العدد 03، 2016، ص 41.

يؤكد طه عبد الرحمن على روح الحداثة ومبادئها الجوهرية ولكن ما وجده في العالم العربي الإسلامي هو التقليد الأعمى فلم يجد في الفضاء الفكري العربي إلا تقليد المحتويات هذا الأجنبي "إذ ينبه عبد الرحمن على أن مفهوم الحداثة داخل عليه فعل التهويد ونشأ وتطور في ظروف اجتماعية، وسياسية أوروبية خاصة ومع ذلك نقل إلى المجال التداولي العربي نقلا حرفي أفضى إلى جموده"<sup>1</sup>.

ودليله على ذلك هذا الجمود هو أن "الحداثيين من مثقفي العرب لا ينفكون يرددون بشأنه في سياقه الغربي الجديد ما علموه من أوصافه، وأطواره في مجاله الأصلي حتى أعموا أنه ينبغي أن يتحقق في هذا السياق العربي بنفس الأسباب التاريخية التي تحقق بما في أصله الأوروبي لتسليمهم لمبدأ منقول هو الآخر وهو مبدأ التاريخ الانساني الكلي"<sup>2</sup>.

ورغم ما يقربه من كون الفلسفة المغربية عرفت نوعا من اليقظة في شتى مجالات الفكر والمعرفة إلا أن هذه "اليقظة الفلسفية المغربية دخلت عليها آفة التقليد فنحن مطالبون أكثر ممن تقدمونا بالأشغال بدرء هذه الآفة حتى نحفظ هذه اليقظة من الانقلاب إلى الموت ثان يصب فكر الأمة العربية في المغرب كما أصابها الموت الأول في الأندلس"<sup>3</sup>.

وإن "محاولة تحديث الفكر الإسلامي العربي لا تخرج عن نطاق الأخذ بأفكار الآخرين وعن حد التشبه بعقولهم، ومعلوم أن الأخذ الذي ليس معه عطاء لا يكون إلا تقليدا وإن التشبه الذي ليس معه انتقال لا يكون إلا اعتقالا وحينئذ لا يكون تحديث الفكر الإسلامي العربي تحديثا حقيقيا وإنما تحديثا وهميا فحسب"<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> - بومنجل عبد الملك، الإبداع في مواجهة الاتباع قراءات في فكر طه عبد الرحمن، المرجع السابق، ص 73.

<sup>2</sup> - طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي المركز الفلسفي، المصدر السابق، ص 75.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 141.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 158.

والحقيقة أن المحاولات العربية تعاني من التناقض والإضطراب وفساد التصور "إنه يصفها بالقراءات الحداثية المقلدة ومصدر الإشكال الذي تدل عليه هذه التتمية هو الجمع بين النقيضين الحداثة وجوهرها الإبداع، والتقليد هو نقيض الإبداع"<sup>1</sup>.

والذي حمل طه عبد الرحمن على هذه التسمية هو ما توصف به هذه القراءات في كونها جمعت بين الحقيقة التي قامت على تقليد التطبيق الغربي من جهة والإدعاء هو أن أصحاب هذه القراءات ينسبون لها إلى الحداثة لعدم تفريقهم بين روح الحداثة وواقعها.

لقد أكد أصحاب هذه القراءات "على أن ينظروا إلى أخص خصائص هويتهم الإسلامية وأعز مصادر تراثهم الحضاري بعيون الفلسفة الغربية والذاكرة الغربية والتاريخ الغربي والمناهج الغربية لابعيونهم هم، ولا بعيون الفلسفة التي يدعون ممارستها، والعقلانية الإنتقادية التي يزعمون تطبيقها والحداثة الحقيقية التي يرفعون شعاراتها"<sup>2</sup>.

حيث "اقتنى هؤلاء الأدوات والآليات من الحداثة الغربية في تعاملهم مع النص الديني معتبرين ذلك ابراما وتطبيقا مباشرا لروح الحداثة، في حين ذلك لا يغدو سوى تقليدا وتطبيقا لواقع الحداثة"<sup>3</sup>.

لذلك سلخوا في قراءتهم خططا تطابق الغرب وهي التأنيس والتعقيل، والتاريخ، فخطوة التأنيس تعبر عن رفع القداسة عن القرآن الكريم وجعله نصا لغويا كمثل أي نص بشري وفي هذا تحرير العقل من كل قوة متعالية تجوله مقيدا بأحكام النص الديني.

وأما خطوة التعقيل فتقوم على رفع عائق الغيبية أي أن القرآن المنزل وحي ورد من عالم الغيب وإزالة هذا العائق هي: التعامل مع الآيات القرآنية بكل وسائل النظر والبحث التي توفرها المنهجيات والنظريات الحديثة<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> - بومنجل عبد الملك، الإبداع في مواجهة الاتباع، قراءات في فكر طه عبد الرحمن، المرجع السابق، ص 76.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 77.

<sup>3</sup> - بلخير خديجة القراءات الحداثية للنص القرآني في نظر طه عبد الرحمن محالة في نقد الأسس والمرتكزات، المرجع السابق، ص 76.

<sup>4</sup> - طه عبد الرحمن، روح الحداثة، المصدر السابق، ص 76.

ويتم ذلك أيضا عن طريق منهجيات خاصة وهي نقد علوم القرآن التوسل بالمناهج المقررة في علوم الأديان وفي علوم الإنسان والمجتمع استخدام كل النظريات النقدية والفلسفية المستحدثة ليتم إطلاق العنان للعقل في تسيير الآيات القرآنية.

وأما خطة التاريخ الأرخنة وتستهدف "أساس رفع عائق الحكمية ويتمثل هذا العائق في اعتقاد أن القرآن جاء بأحكام ثابتة وأزلية والآلية التنسيقية التي تتوسل بها خطة التاريخ في إزالة هذا العائق هي وصل الآيات بظروف بيئتها وسياقاتها المختلفة<sup>1</sup>.

وهذا الوصل هو الآخر يتم بواسطة منهجيات خاصة توظيف المسائل التاريخية المسلم بها في تفسير القرآن كمسألة أسباب النزول وغيرها تغميض مفهوم الحكم وفي هذا يقول طه عبد الرحمن.

يرى أهل القراءة الحداثية المقلدة أنه لا يمكن أن نطابق بين آية الحكم وبين القاعدة القانونية عبارة عن أمر صحيح باتباع سلوك مضبوط في ظروف معينة تؤدي مخالفته إلى انزال عقاب مخصوص بمخالفه، فإن الحكم الذي تتضمنه الآية القرآنية ليس كذلك فإنه قد يأتي تارة بصيغة الأمر، وتارة بصيغة الخبر بحيث لا نعرف على وجه اليقين، كما يزعمون مضمونه التشريعي<sup>2</sup>، وفي هذا يجدون حجة عدم معرفة مضمونه التشريعي.

تقليل عدد آيات الأحكام بديل أنها تمثل إلا نسبة محدودة من جملة الآيات القرآنية "وبالتالي اضعاف النسبية عليها أي ليست معاني مستقرة كون أن المفسرين والفقهاء قد فهو هذه الآيات بمفاهيم مختلفة على حسب مستواهم الثقافي والإجتماعي والإقتصادي<sup>3</sup>.

وأخيرا تعميم الصفة التاريخية على العقيدة وتطبيق هذه العمليات المنهجية التاريخية في نظره تؤدي "إلى جعل القرآن عبارة عن نص تاريخي مثله مثل أي نص تاريخي آخر<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> - طه عبد الرحمن، روح الحداثة، المصدر السابق، ص 184.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 186.

<sup>3</sup> - بلخير خديجة، القراءات الحداثية للنص القرآني في نظر طه عبد الرحمن محاولة في نقد الأسس والمرتكزات، المرجع السابق ص 79.

<sup>4</sup> - طه عبد الرحمن، روح الحداثة، المصدر السابق، ص 186.

ويترتب على هذا إبطال المسلمة القائلة إن القرآن فيه بيان كل شيء كما أنه ينزل آيات الأحكام منزلة توجيهات لا إلزام معها، إضافة إلى حصر القرآن في الأخلاقيات الباطنية الخاصة وأخيرا الدعوة إلى تحديث التدين.

أي "أن نستخلص من النص القرآني في تدينا ينسجم مع فلسفة الحداثة، ولا ينسجم معها إلا تدين لا تكون فيه قسرية ظاهرة تحد من حرية الأفراد ولا شعائرية طاغية تضيق على سلوكياتهم، ولا أسطورية غابرة لا تطيقها عقولهم، والتدين الذي يكون بهذا الوصف ينبغي أن يقوم على الإيمان الشخصي، وأن يختار فيه المؤمن نمط تعبده في دائرة حياته الخاصة"<sup>1</sup>.

هذه القراءات الحداثية ما كانت في مييزات الحداثة وإنما أعادوا إنتاج الفعل الحداثي كما هل في تاريخ غيرهم، ولهذا انتقدهم طه عبد الرحمن نقدا لا ذعا باعتبارهم مقلدين لا مبدعين.

ويتجلى هذا التقليد في كون خططهم الثلاث (التأنيس، التعقيل، التاريخ) مستوحات من واقع الصراع الذي خاضه الأنواريون في أوروبا مع رجال الكنيسة "والذي أفضى إلى تقرير مبادئ ثلاث أنزلت منزلة قوام الواقع الغربي أولها، مقتضاه أنه يجب الإشغال بالإنسان وترك الاشغال بالإله ... والثاني مقتضاه أنه يجب التوسل بالعقل وترك التوسل بالوحي ... والثالث أنه يجب التعلق بالدنيا وترك التعلق بالآخرة"<sup>2</sup>.

وجلي أن هذه الخطط الثلاث التي وصفها الحداثيون العرب مأخوذ من هذه المبادئ الثلاث، أين غابت عنهم ملكة النقد حيث تهافتوا "على كل ما أنتجه العمل بهذه المبادئ الأنوارية في المجتمع الغربي من معارف وعلوم ومناهج وآليات ونظريات فيندفعون في

<sup>1</sup> - طه عبد الرحمن، روح الحداثة، المصدر السابق، ص 188.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 189.

إسقاطها على الآيات القرآنية، مكررين في الغالب انتاج نفس النتائج التي توصل إليها علماء الغرب بصدد التوراة والأنجيل<sup>1</sup>.

إن تأسيس طريقا لإبداع حقيقي في قراءة حدائيه للقرآن تعبر عن حاجة المسلم المعاصر للنظر في تراثه الفكري والديني فالحدائيه لا يمكن أن تتحقق إلا من داخل هذا التراث ومن ذات الإنسان العربي والمسلم.

وإن إعادة النظر في القرآن ما هو إلا تحقيقا لشموليته وإحاطته بمتطلبات الإنسان في كل عصر والفقهاء بالآيات النظر فيه من غير قطع الصلة بقراءة المتقدمين للنص القرآني دون ذوبان، بل إبداع يراعي الإنسان الحاضر ومتطلباته ويؤسس رؤية لمستقبله.

فالقراءة الحدائيه المبدعة تكون على صلة بالقراءة النبويه وليس مع القطيعة كما فعل الحدائيون المقلدون ولذلك يقترح طه عبد الرحمن القراءة المبدعة والتي تقوم على:

-خطة التأنيس المبدعة: وهي تتجاوز خطة التأنيس المقلدة فهي لا تمحي القديسة وإنما هي دعوة لتكريم الإنسان لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾<sup>2</sup>، وعلى هذا "يكون التأنيس المبدع أكثر من تغلغلا في الحدائيه من التأنيس المقلد، بموجب المبدأ الحدائيه الأول الذي يقرر العناية بالإنسان"<sup>3</sup>.

-خطة التعقيل المبدعة: وتقصد توسيع نطاق العقل عبر "التعامل مع الآيات القرآنية بكل وسائل النظر والبحث التي توفرها المنهجيات والنظريات الحديثة"<sup>4</sup>، ذلك دون إضعاف التفاعل الديني، وعليه فإن خطة التعقيل المبدعة أكثر انشغالا بالعقل حيث يتولى جلب ينفع الفكر العقلاني ودفع ما يضره من الغيبية العالية.

<sup>1</sup> - طه عبد الرحمن، روح الحدائيه المصدر السابق، ص 189-190.

<sup>2</sup> - سورة الإسراء الآية: 90.

<sup>3</sup> - طه عبد الرحمن، روح الحدائيه، المصدر السابق، ص 189.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 199.

-خطة التأريخ المبدع: "هي عبارة عن وصل الآيات القرآنية بظروف بيئتها وزمنها وسياقاتها المختلفة، ترسيخا للأخلاق<sup>1</sup>.

ذلك أن ترسيخ الأخلاق هو الغاية الأولى وما الوصل الظرفي والسياقي إلا لبيان وجودها وترسيخ الأخلاق. إن النص القرآني يمتد زمنه بحيث يكون راهنيا بشكل دائم يحمل قيم روحية وأخلاقية عليا لا ينال منها تقدم الزمان، فهو نص ديني في حد ذاته التاريخية بلا نظير.

لقد حاول طه عبد الرحمن أن يبين أن القراءات الحداثية للقرآن كما مارسها الحداثيون تنم عن تقليد صريح لما أنتجه واقع الحداثة في الغرب، فهو لا يعدو أن يكون إسقاطا آليا، والإسقاط لا إبداع معه، وأنه لا حداثة إلا بالتححرر من الوصاية الشاملة والخروج إلى أفق الإبداع.

إن هل هزمت الحداثة العربية ذاتها، أم أنها هزمت بسبب غياب الشروط الإجتماعية اللازمة لتطورها؟. إدعى الخطاب التقليدي بأن الحداثة العربية حملت، منذ البداية، عناصر هزيمتها الذاتية، وتكونت ومعها بذور فنائها وطغت عليها صفات سلبية عديدة مثل: التبعية، التقليد العاجز ومركّب النقص، ...

غير أن تفعيل هذه الإتهامات جاء من مشاريع اختارت حداثة تليفقية، اكتفت بمحاربة الأمية وشوّهت معنى التعليم، وأقامت الجامعات دون أن تميّز بين علوم الفيزياء وتعاليم القرآن، وخلطت بين النهوض العلمي، التقني واستيراد التقنيات الغربية، ... ولذلك فهل إخفاق المشروع الحداثي العربي يُفسّر بمكوّنات الخطاب النهضوي؟، أو بإسلام جوهري معاد للحداثة؟، أو بعقل عربي إتباعي ينكر الإبداع؟.

<sup>1</sup> - طه عبد الرحمن، روح الحداثة، المصدر السابق، ص202.

يجيب طه عن ذلك إن طابع التقليد الذي توصف به الحداثة العربية وسمة الإنجذاب الفكري للغرب والإعتقاد في مرجعته وكونته التي قد أدى ذلك إلى أزمة حقيقية في الإبداع العربي الإسلامي.

حيث يقول طه "فلا يتصف بالحداثة إلا من أبدع ويكون وصفه بها على قدر إبداعه بل إنني أذهب إلى أبعد من هذا فأجعل الإبداع شرطاً كافياً للتحقق بالحداثة، فحيثما وجد إبداع فثمة حداثة"<sup>1</sup>، لذا لا بد من تصور إبداعي حقيقي لحداثة أصيلة تحرك الهمم في سبيل نهضة شاملة.

### المبحث الثالث

<sup>1</sup> - طه عبد الرحمان، الحداثة والمقاومة، المصدر السابق، ص14.

## أصول الإبداع المعرفي الإسلامي

## المطلب الأول: القراءة الإبداعية للتراث

إن التعارض بين التراث والحداثة داخل العقل العربي، يمثل محنة فكرية تواجهه، وبدلاً من أن يتجاوزها، توقّف العقل أمام ممارسة المقارنة تارة، وممارسة الإعتراض، تارة أخرى، للتقريب بين التراث والحداثة، وحقيقة لم يكن لهاتين الممارستين أية قيمة حقيقية في تجاوز المحنة، ولم يكن لتفسيراتهما جدوى عملية، وكانت النتيجة بمثابة الصدمة التي لا بد من الوقوف لها وتحليلها ومعرفتها لإيجاد العلاجات الملائمة والترياق اللازم

وبالتالي الوصول إلى نتيجة مرضية للواقع العربي الإسلامي، ولهذا يعد طه من أولئك المفكرين الذين سلكوا طريقاً ومشروعاً يدوم قراءة إبداعية للتراث<sup>1</sup>، الغربي الإسلامي في وقت تناثرت آراء المنشغلين بالتراث فتباينت مفاهيمهم، وقرءاتهم فراح فريق يشغل بالمضمون لا بالوسائل.

ومنهم من تحول التراث لديه لموضوع علمي مربوط بوسائل، وأدوات ونماذج غريبة هذا الأمر الذي جعله يسعى لإقامة مشروع يتبنى رؤية تكاملية يتم بمقتضاها تقديم منهج جديد في تقويم التراث، منهج ينبثق من المجال التداولي الإسلامي عقيدة، وفكراً، ولغة.

يرى أن هناك فئتين من المفكرين، صنف يمثل المتقدمين من المسلمين وهم أولئك الذين أخذوا بالتراث ويطلق عليهم بمقلدين متقدمين، وصنف آخر ويشمل المتأخرين وهم مقلدي المتأخرين الذين انقطعوا عن التراث ليتواصلوا مع المنجز المعرفي لحداثة الغرب.

<sup>1</sup> - يعرف طه عبد الرحمن التراث بأنه "عبارة عن المضامين الخطايا والسلوكية التي تحدد الوجود الإنتاجي للمسلم الغربي في أخذه بمجموعة مخصوصة من القيم القومية والإنسانية حية كانت أو ميتة" أنظر: طه عبد الرحمن، حوارات من أجل المستقبل، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، لبنان، (ط1)، 2001، ص19.

وحسب طه عبد الرحمن "كلا النوعين من المقلدين لا إبداع عنده، إذ مقلدة المتقدمين يتبعون ما أبدعه السلف من غير تحصيل الأسباب التي جعلتهم يبدعون ما أبدعوه، ومقلدة المتأخرين يتبعون ما أبدعه الغرب من غير تحصيل الأسباب التي جعلتهم يبدعون ما أبدعوه"<sup>1</sup>.

إن المشاريع التي قدمها أصحاب التراث مشوبة بعدة عيوب جعلت منها مشاريع مبتورة فنقاد التراث يجهلون بحقيقة التراث روحا ومنهجيا، حيث غلب عليهم التوسل بأدوات البحث التي اصطنعها الغرب فقلدوها، وما ملكوا ناصية تقنياتها ولا تفننوا في استعمالها.

بل ذهب الإعتقاد بهم "أنهم بهذا التقليد قد استوفوا شرائط التطور العلمي الصحيح، أو لم يدور أنه ليس كل ما نقل عن المحدثين بأولى بالثقة مما نقل عن المتقدمين، ولا كل ما نسب إلى العلم الحديث بأقرب إلى الصواب مما نسب إلى العلم المتقدم ولا الطريق الذي اتخذته العلم الحديث يلغي غيره من الطرق التي بقيت في ضمير الكون أو درست آثارها لغلبة هذا العلم"<sup>2</sup>.

"فأصحاب المشاريع توسلوا بأدوات البحث التي اصطنعها غيرهم واستذلوا والإقتباس والتقليد وتبني النظريات والمفاهيم"<sup>3</sup>، كما أن هؤلاء نقدوا التراث نقدا قائلا هذا ما بناءا حيث تناولوا عليه وشوهوه.

"ثم إن أصحاب هذه المشاريع ركبوا الفكر نيات المسيسة الإيديولوجيات، في نقد التراث وذلك حين أخضعوا النصوص للقيم التأسيسية تحقيقا للدفاع من أجل بلوغ السلطة"<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> - طه عبد الرحمان، روح الحداثة، المصدر السابق، ص 12.

<sup>2</sup> - طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، المغرب، (ط2)، 1993، ص 10.

<sup>3</sup> - أرحيلة عباس، فيلسوف في المواجهة، المرجع السابق، ص 96.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص 97.

هذا ما جعلهم يقعون في التقليد الأعمى والنقل المبتور وأخطر ما في هذه المشاريع الفصل بين المعرفة، والسلوك فهم أصحاب العلم المنفك عن العمل قطعوا الصلة بالشرع، بالسلوك، بالعمل، وتقويم التراث يقوم على قطع بين العلم والعمل<sup>1</sup>.

أن التراث ليس نص مفصولا عن الهوية، ولا هو مجرد مدونة معرفية معروضة للتأويل والقراءة، بل هو في آن واحد مضامين وآليات نص. فهو ككل واحد متكامل متصل الحلقات مرتبطب العناصر والمحتويات لا يمكن الفصل بين مضامينه ومحتوياته وآلياته وحتى مكوناته، أي من حيث هو منظومة متميزة عن غيرها لها عناصر ذاتية خصوصية تميزها، وتفصلها عن سواها.

يذهب المفكر المغربي في نقده للخطابات التجزيئية التفاضلية في قراءة التراث إلى الكشف عن المظاهر الأساسية التي يتجلى فيها تجزئ التراث للوقوف على الأسباب العامة التي أدت إلى هذه المفاهيم التجزيئية، وقد انطلق من دعوى مفادها "إن التقويم الذي يغلب عليه الإشغال بمضامين النص التراثي ولا ينظر ألبتة في الوسائل اللغوية والمنطقية التي أنشئت وبلغت بها هذه المضامين يقع في نظره تجزيئية إلى التراث"<sup>2</sup>.

لقد اتجه الفكر العربي المعاصر حسبه إلى سلوك طريقتين "النزعة الأولى مضمونية تقوم على أن حصيلة التراث مردها إلى المحتويات بحسب الحاجة والإستعمال والهدف، أما النزعة الثانية فهي تجزيئية تقوم على تقسيم المحتويات والمضامين وتصنيفها إلى مجالات وقطاعات متميزة فيها بينها، مع المبدأ المفاضلة بينهما على أساس من الانتقاء"<sup>3</sup>.

لذا فكل قراءة تراثية تأخذ بالمضامين من دون الوسائل التي أنتجها واقفة في الإخلال بحقيقة التلازم بين طرفي النص المضمون والآليات. في الواقع، يقر بالفعل باستحالة قبول «كل ما في التراث على الوجه الذي كان به»، لما في ذلك من قطيعة مستحيلة مع

<sup>1</sup> - أرحيلة عباس، فيلسوف في المواجهة، المرجع السابق، ص 98.

<sup>2</sup> - طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المصدر السابق، ص 15.

<sup>3</sup> - مقورة جلول، فلسفة التواصل في الفكر الغربي المعاصر طه عبد الرحمن وناصر بين القومية والكونية، المرجع السابق، ص 35.

الحاضر. معللاً مأخذه على أغلب نماذج التقويم المستخدمة بطبيعتها «التجزئية» القاصرة، وفساد مسلماتها، وعدم تمكن أصحابها من أدواتهم.

حيث يقدم في كتابه «تجديد المنهج في تقويم التراث» الصادر عام 1994 -نقده الشهير لمشروع «محمد عابد الجابري» (1935-2010) المفكر المغربي ويستدل في ذلك على النظرة التجزئية في قراءة التراث على محمد عابد الجابري باعتباره من أكثر المفكرين المعاصرين المنشغلين بقضية التراث.

لقد توصل طه عبد الرحمن إلى أن فكر الجابري وقع "في تعارضين اثنين أحدهما التعارض بين القول بالنظرة الشمولية والعمل بالنظرة التجزئية والثاني التعارض بين الدعوة إلى النظر في الآليات وبين العمل بالنظر في مضامين الخطاب التراثي في الآليات<sup>1</sup>.

أن فكر الجابري تغلب عليه النزعة التجزئية من جهة وتتجلى هذه النظرة التجزئية عند الجابري للتراث في تقسيمه للتراث إلى "ثلاثة أقسام عرفانية، بيانية، برهانية، تمثل قمة المعرفة العقلانية في الثقافة العربية الإسلامية، وفي المرتبة الثانية البيانية نبينها المعرفة العرفانية تكون هي الأخيرة"<sup>2</sup>، والنزعة التفاضلية من جهة أخرى وخاصة عندما فصل البرهان على البيان والعرفان فهو يتعامل مع التراث بالتجزئة.

أما فيما يخص الإعتراض الثاني فهو استمداده لمفاهيم منقولة من مجال تداولي غربي ونقلها إلى التراث، ومن ذلك آلية العقلانية المأخوذة عن الثقافة، فلا يمكن أن نحكم على العقلانية ونقوم بها تراثنا، دون النظر في مفهومها ومدى انسجامه مع طبيعة تراثنا وقيمة لذلك يراها طه عبد الرحمن آلية غير ملائمة<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المصدر السابق، ص 15.

<sup>2</sup> - عبد النبي حري، طه عبد الرحمان ومحمد عابد الجابري، صراع المشروعين على أرض الحكمة الرشدية، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، لبنان، (ط1)، 2014، ص 112.

<sup>3</sup> - حمو ربيع، مدخل إلى فكر طه عبد الرحمن، المرجع السابق، ص 71.

إغفال القراءات المعاصرة لحقيقة هي أن التراث أقرب منه التأسيس منه إلى التسييس "أي أن التراث يولي الجانب الأخلاقي والجانب المعنوي الروحي وظيفية رئيسية في النهوض بالفكر"<sup>1</sup>.

إن الجابري يتعامل مع التراث في ضوء نظرة تسييسية مادية انتقائية من خلال تركيزها على ما هو تاريخي ومادي وجدلي في المقابل إهماله للجوانب الدينية والروحية والأخلاقية والعرفانية.

غير أن هذا النقد للجابري جعل إدريس الهاني يعتبر أن طه عبد الرحمان لم يأت بجديد يذكر في مشروعه الفكري والفلسفي، وإنما سار على درب ومنحى الاقتباس قياسا على ثلاثية البيان والبرهان والعرفان".

حيث يصرح "إنني أرى أن الدكتور طه قاس على ثلاثية البيان والبرهان والعرفان كمحددات للعقل المعرفي العربي فجعل المجال التداولي خاضعا لثلاثية اللغة والعقيدة والمعرفة يمكنك القيام بمقارنة بسيطة لتجد أن اللغة في المجال التداولي هي مقايضة على البيان في بنية العقل العربي.

كما أن المعرفة جاءت مقابل البرهان والعقيدة مقابل العرفان، وليس المجال التداولي بالنتيجة سوى مقايضة على بنية العقل البرهاني"<sup>2</sup>.

ويضيف إدريس هاني أنه لما نقد الجابري وقع هو الآخر في فخ الأيديولوجية "فإذا كان مشروع طه عبد الرحمان جاء ليقوض مشروع الجابري ويعلن عن تجاوزه في محاولة ليست معرفية خالصة أو بريئة لأن هناك حضورا مكثفا لكل ماهو أيديولوجي وعائي"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - بوزيرة عبد السلام وآخرون، الفلسفة العرية المعاصرة تحولات الخطاب من الجمود التاريخي إلى مأزق الثقافة والإيديولوجيا، المرجع السابق، ص 644.

<sup>2</sup> - إدريس هاني، الإسلام والحداثة إخراجات العصر وضرورات تجديد الخطاب، المرجع السابق، ص 152-153.

<sup>3</sup> - المرجع والصفحة نفسها.

وهكذا أبطل طه عبد الرحمن التقويم التفاضلي للتراث ممثلاً في نموذج الجابري وكشف التقويم التجزيئي وقصوره الآلي، وأشتغاله بالمضامين وتوسله بآليات منقولة مع توجهه إلى العقلانية الموجودة والفكرانية التسييسية.

حيث يقول "لقد كانت الآليات التي توصل بها الدكتور الجابري في بحث التراث آليات منقولة نحو مفاهيم القطيعة والنظام المعرفي والبنية واللامعقول والأكسيومية وغيرها كثير، وحيث أنها كانت كذلك فإن إقحامها في التراث لابد أن ينعكس عليه بما لا يوافق بنيته في كليتها.

فمعلوم أن هذه الآليات وضعت في أصلها لموضوعات مغايرة لموضوع التراث وعلى مقتضى شروط مخالفة لشروطه فيكون إنزالها على التراث من غير ممارسة أشد أساليب النقد عليها سببا في التصرف بغير أحكامه اللازمة له.

فيؤدي هذا التصرف إلى إخراج التراث على صورة لا تحافظ على بنية في تداخل أجزائها، وتساند عناصرها، إن لم تفصل بين هذه الأجزاء والعناصر فصلاً. وتقابل بينها مقابلة ضاربة بعضها ببعض"<sup>1</sup>.

لقد ذهب طه عبد الرحمان انطلاقاً من هذا أن هذه "الإختلالات أوصلت الجابري إلى قراءة تجزيئية، لي طرح بدلها "النظرة التكاملية"، واعتبر طه عبد الرحمان نقده للجابري "من باب تصحيح المعرفة وتنويع الإنتاج والإشتراك في طلب الحقيقة" وهو الأمر نفسه الذي أكده الدكتور الطرابيشي نافياً نقده للجابري صفات التقنيد وسمات الهدم"<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> - طه عبد الرحمان، حوارات من أجل المستقبل، المصدر السابق، ص 27.

<sup>2</sup> - الإدريسي حسين محمد عابد الجابري ومشروع نقد العقل العربي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي لبنان، (ط1)، ص 258. يذهب طرابيشي إلا أن تصدي الجابري لنقد العقل العربي لم يكن إلا مشروعاً مجهضاً لأن الجابري تبنى لحسابه خطيئة عصر النهضة، بإعلانه عن عدم أزوف الثورة الاهوتية وبالتالي عن ضرورة إرجاعها إلى أجل غير مسمى وثانياً إلى تحقيب المغلوط لعصر التدوين، وعدم استيعابه لإشكالية الاالا ندية عن جدلية العقل المكون والعقل المكون وتقسيمه لأنظمة المعرفة إلى بيان وعرفان وبرهان أنظر: جورج الطرابيشي، اشكاليات العقل العربي، ص 69.

- لقد أكد طه عبد الرحمن على ضرورة زحزحة التقليد المعاصر في دراسة وتقويم التراث والإنكباب على قراءته وفق قواعد تحافظ على بنيته.

"أولاًها: التوسل بآليات النص لفهم مفاهيمه.

الثانية: اعتماد ما استجد في باب المناهج.

الثالثة: اعتماد آلية التقريب عن طريق نقد الآليات المقتبسة من التراث الأجنبي وتمحيصها حتى تبتن كفايتها الوصفية أو التفسيرية أي إخضاعها لتحويلات تصحيحية مختلفة.

الرابعة: أن تفتح وتلقح الآليات الغربية بواسطة الآليات الإسلامية العربية"<sup>1</sup>.

إن المشروع التقويمي للتراث يعني إذن بالأدوات التراثية التي من شأنها أن تعبد الطريق للباحثين والدارسين حتى يتسنى لهم استخراج الآليات التي أنتجت هذا التراث ومن ثم التوسل بهذه الآليات المستخرجة التي ينتج بها التراث "فالتراث ينبغي أن يحاكم بأدوات إنتاجه فلا يمكن أن يحاكم بأدوات إنتاج تراث آخر، أو يحاكم بأدوات لم تنتج مضمونه إلا على سبيل المقارنة، إما على سبيل التحقيق"<sup>2</sup>.

وإن التراث لا يمكن أن يدرس بمعزل عن علوم الآلة التي أنتجته إذ أن "علوم الآلة هي تلك العلوم التي لا تكون مقصودة لذاتها، وإنما تطلب من أجل غيرها مثل المنطق"<sup>3</sup> حيث تقوم هذه العلوم حسب طه "في الكشف عن المبادئ والروح التي تتحدد بها تراثنا"<sup>4</sup>، وبهذه العلوم تنتج المعرفة الإسلامية.

<sup>1</sup> - أرحيلة عباس، فيلسوف في المواجهة، المرجع السابق، ص 99.

<sup>2</sup> - طه عبد الرحمن، الحوار أفق للفكر، المصدر السابق، ص 141.

<sup>3</sup> - حمو ربيع، مدخل إلى فكر طه عبد الرحمن، المرجع السابق، ص 141.

<sup>4</sup> - طه عبد الرحمن، الحوار أفق للفكر، المصدر السابق، ص 141.

بالرغم من هذه الإنتقادات التي قدمها للجابري في قرائته للتراث غير انه يرى الكثير من الباحثين أنه سقط في الرؤية الإيديولوجية، حيث يرى الباحث المغربي عبد النبي حري أن طه عبد الرحمان " يفاضل بين مفكري الإسلام، فينزل ابن رشد المرتبة الأدنى.

ويؤى ابن خلدون المرتبة الأعلى بينما يضع الغزالي في المنزلة بين المنزلتين، وما ذلك إلا تشتت لهذا الأخير مثل ابن رشد بالمنطق الأرسطي، وبهذا يقع في القراءة الفكرانية -أي الإيديولوجية- التي عاب على الجابري اتباعها-<sup>1</sup>.

ويؤكد إدريس هاني أن محاولات طه عبد الرحمان ما هي إلا نسخة أخرى من مشروع الجابري حيث يقول "إن المشروع الطهائي هو إعادة إخراج منطق للمشروع الجابري واستدماج لأهم مقولاته فلو طبقنا منهج بعض القدامى الذين يعلنون الصلح بين الأفكار والمفاهيم الأكثر اختلافا وتنافرا حينما يغيرون زاوية الرؤية، فالامر ذاته سيحصل لو طبقناه على مشروع الأخير"<sup>2</sup>.

كما بين علي حرب أن المشكلة التي شغلت العرب هي التراث والتجديد والتواصل والإنقطاع، فهذه المشكلة زائفة مصطنعة فليس لأحد الإنسلاخ أو التبرأ عن تراثه وماضيه، فالإنسان هو محصلة تواريخه وأطواره التي لا تتفك أن تحضر فيه مع كل لحظة، فهو عندما يقرأ فلاسفة الغرب فجلي أنه يقرأ بلغته ويدخل بكل كيانه الثقافي كما يشتغل انطلاقا من معاشته وتجربته فلا أحد يفصلنا عن تراثنا لأنه يشكل ذاكرتنا.

لقد استند طه عبد الرحمن في لمسألة التراث على تععيد مبادئ نظرية وعملية لمقاربة تجديدية للتراث تبنى على طريقة أهل المناظرة هاته الأخيرة التي تقوم على "وظائف منطقية تأخذ بمبدأ الإشتراك مع الغير في طلب العلم وطلب العمل بالمعلوم.

<sup>1</sup> - عبد النبي حري، طه عبد الرحمان ومحمد عابد الجابري، المرجع السابق، ص 137

<sup>2</sup> - إدريس هاني، الإسلام والحدثة إخراجات العصر وضرورة تجديد الخطاب، المرجع السابق، ص 87.

كما تبنى على قواعد بمبدأ النفع المتعدي للغير أو إلى الأجل<sup>1</sup>، ومنهجية المناظرة تقوم على مقتضتين أساسين "أحدهما مقتضى تجدد المعرفة العملية والثاني مقتضى خصوصية الموضوع المدروس<sup>2</sup>.

إن اعتماد طه عبد الرحمن على المنهجية الحوارية المناظرية كان هدفه نقد الأعمال التي تولت تقويم التراث بمنهجية غير حوارية، فالمناظرة حسبه قد تم إهمالها من قبل المسلمين والسبب في ذلك هو التقليد للغرب بالرغم من كونها "تشكل وجها من وجوه تميز التراث، ولربما هو الوجه الذي يسهل وصله بالمعاصرة والحدثة"<sup>3</sup>. ولهذا ذهب أنه لقراءة التراث وجب:

- أولهما: أنه ينبغي للقراءة أن تعتني بآليات النص التراثي على الأقل، اعتنائها بمضامينه، وأن تتوسل بهذه الآليات في فهم هذه المضامين، والسبب الموجب لذلك هو أن التراث العربي الإسلامي متشعب بهذه الآليات على قدر كبير، ولاسيما اللغوية منها والمنطقية<sup>4</sup>، ولهذا كان من الضروري إعطاء الإهتمام بجميع الآليات التي كان لها الفضل في إنتاجه ليتسنى الوقوف على هذه القواعد.

- ثانيها: أنه ينبغي اعتماد المستجدات في باب المناهج لا في طمر هذه الآليات التراثية أو طمس معالمها، وإنما في استخراجها وتحديث إجراءاتها كما لا ينبغي الإكتفاء بتجريد الآليات من التراث من دون التزود بهذه المستجدات المنهجية لأن هذا التجريد لن يزيد من اجترار القديم على وجهه القديم، ومثل هذا القديم المزدوج لا يخرج منه أبدا جديد<sup>5</sup>. لهذا وجب تحديث إجراءات التراث والإرتكاز على الآليات والأخذ بما هو مستجد كي يتسنى إنتاج الجديد.

<sup>1</sup> - طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المصدر السابق، ص 90.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 21.

<sup>3</sup> - طه عبد الرحمن، الحوار أفق للفكر، المصدر السابق، ص 142.

<sup>4</sup> - طه عبد الرحمان، حوارات من أجل المستقبل، المصدر السابق، ص 20.

<sup>5</sup> - المصدر والصفحة نفسها.

- ثالثها: "أنه يجب إجراء النقد والتمحيص الكافيين لكل آلية مقتبسة من تراث أجنبي قبل تنزيلها على التراث الإسلامي العربي، حتى نتبين كفايتها الوصفية أو التفسيرية، فالبنسبة لآلية العقلانية مثلا لا يمكن أن نحكم في هذا التراث عقلانية حتى نتأكد ما إذا كان مفهومها المأخوذ عن الثقافة الغربية صالحا لأن نقوم به تراثنا.

والحقيقة التي توصلت إليها أن هذا المفهوم لا يصلح لهذا التقويم، لأن العقلانية الغربية مبنية أساسا على التجريد النظري بينما العقلانية التي تحكم تراثنا مبنية على التسديد بالعمل<sup>1</sup>، فوجب عدم المرور على هذه الآليات التي قام عليها التراث الأجنبي إذن ولهذا حاول طه عبد الرحمان إجراء النقد للعقلانية الغربية.

- رابعها: أنه لا ينبغي أن يتخذ تنقيح -أو تلقيح الآليات إتجاها واحدا، فتنقح أو تلقح- الآليات الإسلامية العربية بواسطة الآليات الغربية من دون العكس، بل ينبغي إجراء هذا التنقيح -أو التلقيح في الإتجاهين معا فتنقح -أوتلقح- الآليات الغربية بواسطة الآليات الإسلامية العربية، لأن من شأن هذا التنقيح -أوالتلقيح المزدوج أن يفتح طريق الإبداع للمفكر العربي، إذ يجعله من جهة يخصب الآليات الأصلية ويبعث فيها الحياة، ومن جهة ثانية يفتح في الآليات الحديثة آفاقا لم تخطر على بال واضعها<sup>2</sup>، فهذا التلقيح المزدوج يمكن أن يحمل للقارئ العربي رحاب الإبداع.

وبالجملة فإن التقويم التكاملي يقوم على:

- ضرورة تعقب الآليات الإنتاجية.

- ضرورة اعتبار رسوخ مفهوم الآلية في التراث.

- ضرورة ترك المفاضلة بين أقسام التراث.

<sup>1</sup>- طه عبد الرحمان، حوارات من أجل المستقبل، المصدر السابق، ص20.

<sup>2</sup>- المصدر نفسه، ص21.

- ضرورة الإقرار أن التراث أولى من غيره بترك المفاصلة بين أجرئه<sup>1</sup>.

إذن تعد مسألة التراث عند طه عبد الرحمان تنادي بالكلية والتكامل في أخذه مع الحث على إعادة إحيائه وتجديد الإعتبار له ولهذا طرح القواعد الي يجب أن تقوم عليها ممارسة القراءة لهذا التراث.

وبهذا قد درس التراث على مبدأ التكامل انطلاقا من كون المعرفة الإسلامية تتداخل أقسامها تداخلا كاملا، وبذلك يكون قد حفر طريقا جديدا له، إنها دعوة لإنشاء تراث جديد وليست مجرد تحصيل أحكام على تراث قديم، إنها قراءات تتأسس على مبدأ كلية التراث لا على تجزيئه إلى أقسام، وأجزاء معرفية متباينة ومتفاضلة فيما بينها ذلك أن هذا التعاطي المجزأ سوف يؤول إما أن تنتهي إلى ترك أغلى التراث أو تنتهي إلى الإنقطاع عنه كليا<sup>2</sup>.

لقد كانت غايته من تناول التراث هو إنشاء تراث جديد من أجل أن يكون للأمة الإسلامية والعربية فهما وتأويلا، يرى "إن الحاجة تدعو إلى انشاء تراث جديد لا لوك أحكام عن تراث قديم ... فليس المطلوب الاتيان بخطاب على خطاب ... وإنما صنع خطاب جديد"<sup>3</sup>.

### المطلب الثاني: تأصيل فلسفة عربية إسلامية

ان المشروع الفكري الذي قدمه طه عبد الرحمن هو مشروع غايته احياء الاجتهاد في الفكر العربي الإسلامي المعاصر محاولة التخلص من المماثلات والمطابقات، سعيا إلى بناء فلسفة عربية أصيلة، وذلك من خلال مراجعة القول الفلسفي ومحاولة تخليصه من التقليد والتبعية.

<sup>1</sup>- حمو ربيع، مدخل إلى فكر طه عبد الرحمن، المرجع السابق، ص 73.

<sup>2</sup>- طه عبد الرحمن، الحوار أفق للفكر، المصدر السابق، ص 134.

<sup>3</sup>- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، لبنان، (ط1)، 1998، ص 405-406.

فلا يخفى على أحد أن أزمة الفلسفة في العالم العربي وجدت منذ ان وطئت أقدامها أرض العرب، فلم ترقى ترحيباً كما ينبغي بسبب تشدد ومعارضة بعض الفقهاء والعلماء المسلمين خصوصاً في الأندلس، ويصور لنا المقدسي هذا الأمر بقوله " (أما في الأندلس فهم يقولون لا نعرف إلا كتاب الله وموطأ مالك فإن ظهروا على حنفي أو شافعي نفوه، وأن عثروا على معتزلي أو شيعي ربما قتلوه)<sup>1</sup>.

فهذا حال الطوائف أو المذاهب في البيئتين الأندلسية، وقد أدى بطبيعة الحال إلى رفض التفكير الفلسفي رفضاً قاطعاً في بذوره الأولى، ولم تدخل الفلسفة مباشرة إلى الأندلس كبقية العلوم الأخرى، بل كانت ضمنهم وحين تسنى لها أن تضع أقدامها لم تكن سوى صورة مطابقة لما كان عليه الحال في المشرق الإسلامي لكن حينما استقرت الفلسفة لحضت تقدماً وإزدهاراً ملحوظاً، خصوصاً مع فلاسفتها.

واستمرت معالم الأزمة حول مسألة تأصيل الفلسفة الإسلامية، وآل بهم القول أنها فلسفة يونانية كتبت بأحرف عربية، بحيث لم يكن هناك سوى اجترار لما قاله أرسطو وأفلاطون ولم يبدع الفلاسفة العرب المسلمون في مسائلهم الفكرية التي تطرقوا إليها.

وقد تصدى لهؤلاء الأستاذ الباحث مصطفى عبد الرزاق في كتابه تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية حيث أثبت الدقة والأصالة التي تتميز بها الفلسفة الإسلامية، وأكد على ملامح الإبداع والإبتكار من خلال كتابات المسلمين الأصيلة، ومدى دور العقل الإسلامي على إنتاج فلسفة خاصة به.

كما استمر تأزم الفلسفة حينما كثر الجدل حول كونها فلسفة عربية أم إسلامية خصوصاً من طرف المستشرقين يُرفض القول بوجود فلسفة عربية إسلامية حقاً<sup>2</sup>، وهذا ما

<sup>1</sup> - علقم حسن عبد الرحمان، الجوانب الفلسفية في كتاب ابن السيد البطلموسي دار البشير، عمان، (دط)، 1988، ص51.

<sup>2</sup> - تيزيني الطيب، الفلسفة العربية الإسلامية إشكالية ونقد، <http://www.arabphilosophers.com>، 2021/12/14، الساعة 23:00 .

حاول الحديث عنه هنري كوربان حينما تحدث عن أصدق عنوان يمكن اعتباره هو الفلسفة الإسلامية.

واستقر الحال حول الفلسفة الإسلامية كونها الأشمل، وقد برع فيها الفلاسفة المسلمون مشاركة ومغاربة حتى ذاع صيتهم في العالم الغربي إذ ترجمت كتبهم إلى لغات عدة، لكن بعد وفاة ابن رشد فيلسوف قرطبة، ظن أن الفلسفة قد انتهت معه، لأنه كان يمثل العقل العربي الإسلامي.

وهو قول باطل بطبيعة الحال، لأن الفلسفة الإسلامية أنتجت بعده فلاسفة آخرون كابن خلدون الذي يعد مؤسس علم الاجتماع، فتلك الحقبة من الزمن كانت على قدم وساق من التطور والإبتكار في الفكر الفلسفي واستمر الحال حتى في العصر الحديث مع رواد الإصلاح كالمطهطاوي، وجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وغيرهم<sup>1</sup>.

ليعود التساؤل نفسه في وقتنا الراهن حول أمكانية وجود فلسفة عربية معاصرة تعبر عن إبداع حقيقي وهذه المسألة شغلت بال الكثير من المفكرين المعاصرين الذين تساءلوا عن الآليات والحلول لمواجهة الإبداع الفلسفي، وهذا السؤال يعبر عن هاجس البحث عن ابداع فلسفي حقيقي.

إن الفكر العربي والإسلامي في لحظة بحث عن الذات والطريق فالمشتغلين في حقل المعرفة إهتموا بمشكلات مجتمعات غيرهم، ولم يهتموا بمشكلات مجتمعهم، تحدثوا عن الحضارة الغربية وابتعدوا عن تراث الحضارة العربية، والأخطر من هذا أنهم يرددون ما يريد الغرب أن يرددوه.

إن المتفحص لواقعنا الحضاري يجد أن الفلسفة في الوطن العربي بصفة عامة لاتزال بعيدة من أن تؤدي أي دور تغييري في مختلف مناحي الحياة الإجتماعية والسياسية والثقافية

<sup>1</sup>- تيزيني الطيب، الفلسفة العربية الإسلامية إشكالية ونقد، <http://www.arabphilosophers.com>، 2021/12/14، الساعة 23:00 .

وهذا ما حاول التعبير عنه جمال حمود حين رأى أن الفلسفة تواجه عقبات منها ما يتعلق بالفلسفة ذاتها ومنها ما يتعلق بالإطار الاجتماعي الذي تمارس فيه ويلخصها في عقبتين:

- العقبة الأولى: تتعلق بطبيعة الفلسفة ذاتها، حيث إن معظم الأفكار والنظريات الفلسفية التي نتداولها مصدرها الغرب إذ نجد ترسيخاً لتصور معين للفلسفة يجردها من وظيفتها النقدية التقويمية على صعيد النظر الاجتماعي والسياسي<sup>1</sup>.

- أما العقبة الثانية: فيرجعها جمال حمود إلى كون الفلسفة عملاً عقلياً مجرداً بعيداً عن الممارسة الإجرائية بالإضافة إلى كونها مدعاة للإلحاد والاختلاف الفكري. إذن فالفلسفة في مجتمعاتنا العربية تعاني أزمة إبداع شأنها شأن الفكر العربي ككل الذي مازال يعاني من التخلف.

حيث يرى محمد عابد الجابري أن الخطاب العربي والمعاصر لم يسجل منذ أن ظهر خطأ يبشر بالنهضة ويدعوا إليها انطلاقاً من أواسط القرن الماضي إذ يقول " لقد بقي هذا الخطاب طوال هذه الفترة ومازال إلى اليوم سجين بدائل يدور في حلقة مفرغة لا يتقدم إلا ليعود القهقري لينتهي به الأمر في الأخير، لدى كل قضية إما لإحالتها على المستقبل وإما إلى الوقوف عندها مع الإعراف بالوقوع في أزمة والانحباس في عنق الزجاجة<sup>2</sup>.

فالفلسفة إذن كخطاب عربي تعاني من أزمة حقيقية مرجعها إلى أسباب فكرية مشدودة بالماضي أي التراث، والحل لا يكون حسب الجابري إلا بالتحرك أولاً وقبل كل شيء من سلطة النموذج أي إعادة بناء شاملة للفكر العربي.

كما نجد المفكر المغربي طه عبد الرحمان قد تناول الأزمة التي يعانيها الفكر العربي و المفكر العربي والمسلم هي حسبه أزمة إبداع حيث يقول ("لقد تعطلت قدرة الإبداع لديهم بما لا يحسدون عليه، حتى أصبح التقليد طبيعة ثانية لديهم فالفلسفة إذن كخطاب عربي تعاني من

<sup>1</sup> - حمود جمال، تدريس الفلسفة في الوطن العربي بين مطالب التغيير ومصاعب الواقع، مجلة المستقبل العربي، لبنان، العدد 16، 2011، ص 50.

<sup>2</sup> - الجابري محمد عابد، إشكالية الفكر العربي المعاصر مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، (ط1)، 1990، ص 55.

أزمة حقيقية مرجعها إلى أسباب فكرية مشدودة بالماضي، أي التراث والحل لا يكون حسب الجابري إلا بالتححر أولاً وقبل كل شيء من سلطة النموذج أي إعادة بناء شاملة للفكر العربي.

كما نجد المفكر المغربي طه عبد الرحمان قد تناول الأزمة التي يعانيتها الفكر العربي والمفكر العربي والمسلم هي حسبه أزمة إبداع حيث يقول ("لقد تعطلت قدرة الإبداع لديهم بما لا يحسدون عليه، حتى أصبح التقليد طبيعة ثانية لديهم<sup>1</sup>، ولهذا نخرج إلى الإبداع عنده حتى نتعرف على المفتاح الذي رسمه في كل نهضة تدور في فلك كل الإبداع .

### - مفهوم الإبداع عند طه عبد الرحمان:

يعرف طه عبد الرحمان الإبداع "(إخراج الشيء إلى حيز الوجود ويفيد إصطلاحاً معاني تختلف باختلاف المجال الثقافي الذي يتعلق به فيعني أولاً في علم الكلام إحداث شيء على غير مثال سابق في مقابل الإحتذاء فيكون مرادفاً للإبتكار.

ويعني ثانياً في مجال الفلسفة العربية إحداث الشيء من لا شيء في مقابل الإقتباس فيكون مرادفاً لمفهوم الإختراع ويعني ثالثاً في مجال الأدب إحداث عمل فني في مقابل الإنتحال فيكون مرادفاً لمفهوم الإنشاء<sup>2</sup>.

ومن خلال هذا التعريف يجعل ثلاث معاني مترادف مصطلح الإبداع وهي تتمثل في:

- الإبتكار .
- الإختراع .
- الإنشاء .

وهي مراتب من الأدنى إلى الأعلى بداية من الابتكار الذي يشكل الدرجة الدنيا ثم الإختراع فالإنشاء، ويفصل طه فيه فالإبتكار إبداع لصورة أما الإختراع فهو إبداع لمادة،

<sup>1</sup>- طه عبد الرحمان، روح الحداثة، المصدر السابق، ص38.

<sup>2</sup>- طه عبد الرحمان، الحق العربي في الإختلاف الفلسفي، المصدر السابق، ص113-114.

وإبداع المادة أقوى من إبداع الصورة لأنه يخرج من لاشيء، أما الإختراع فهو يمثل الإحداث من الأشياء والإنشاء ينشأ إما من المادة أو من الصورة مع صفة .

إذن الإبتكار والإختراع والإنشاء مدلولات إصطلاحية تعبر عن الإبداع في مراتب مترقية من الأدنى إلى الأعلى" وإن اختلفت مجالاتها الثقافية فإنه يجوز أن تتكامل فيما بينها وتنزل مراتب بعضها فوق بعض "1. وسيعمل الأستاذ على الإشتغال على هذه المعاني للوصول إلى الإجابة على الإشكالية التالية:

كيف نفتح الإبتكار في حقل الممارسة الفلسفية؟.

متى يمكن للفرد أن يكون متفلسفا مخترعا؟.

في أي حالة يمكننا أن نلحق صفة الإنشاء على الفرد المتفلسف؟.

- شروط الإبداع:

أكد طه عبد الرحمان في معالجته لموضوع الإبداع أن الشروط الخارجية التي تؤلف عملية الإبداع والتي تتمثل في الأسباب الموضوعية الي يتم بها الإبداع والتي راح طه عبد الرحمان يفصل فيها كتالي:

- إن الإنسان يبدع إنطلاقا من الظروف المحيطة به والتي تمثل الإطار الثقافي والإجتماعي والتاريخي والتربة التي تنمو فيها الأفكار الجديدة فالمبدع يثري مخيلته وذاكرته وافكاره بما يتعلمه من الآخرين من مجتمعه ويضرب أمثلة على هذه الظروف.

- أن يتفاعل الفرد مع معطيات العصر ويصير التحديات التي تواجهه وحجم ثقل المسؤوليات التي تجيئ به.

-وجود الإمكانيات وتوفرها بما يسمح ويوفر للفرد الطاقة الإبداعية.

<sup>1</sup>- طه عبد الرحمان، الحق العربي في الإختلاف الفلسفي، المصدر السابق، ص114.

- إفساح المجال للحريات بعيدا عن الضغوطات والمضايقات التي تضبط العملية الأبداعية وتقتلها.

أن المتفلسف العربي لن يصل إلى الإبداع إلا حين تتوافر الظروف بأنواعها التاريخية والاجتماعية، والسياسية والثقافية، والتي سماها بالظروف الخارجية للإبداع، غير أن طه عبد الرحمان يراها أنها غير ضرورية فقد نجدها كلها متوفرة غير أن عنصر الإبداع غائب عند الإنسان.

بل أننا قد نجد إبداعا في غياب هذه الشروط فهي حسب أسباب فرعية مقارنة بالشرط الأساسي والجوهري للإبداع والذي يصوغه على الطرح التالي "تشترب في الإبداع في أي مجال من المجالات مواجهة مانع من الموانع التي تعوق عن التقدم فيه، وعلى قدر المانع تكون قيمة هذه المواجهة<sup>1</sup>.

يستخرج من هذه المسلمة نتيجتين:

-أولا: لا مجال للتماثل بين الإبداع عند البشر وعند الله كل إبداع صنعه البشر موصوف بكونه عبارة عن جهاد ومثابرة وهذا لا يوجد إلا عند الإنسان .

هكذا يميز بين الإبداع الإلهي والإبداع الإنساني "فلا يحصل الإبداع الإنساني عن كمال الإرادة كما هو الإبداع الإلهي وإنما عن نقص فيها لوجود مانع<sup>2</sup>.

-الثانية: والتي يصفها بأنها أشد الموانع وأخطرها على الإبداع وهي الأساطير الفلسفية ولعل أشد الموانع التي تقف أمام الإبداع الفلسفي ما يسميه بالأساطير، الأساطير الموجودة في الأذهان والمتراكمة بفعل أسباب قديمة متجددة تقوم على فكرة القداسة للقول الفلسفي الغربي قديمه.

<sup>1</sup>- طه عبد الرحمان، الحق العربي في الإختلاف الفلسفي، المصدر السابق، ص116.

<sup>2</sup>- المصدر والصفحة نفسها.

وحديثه من هنا كان كل إبداع فلسفي يواجه تحدي لهذه الأساطير المتفرعة من الأسطورة الأساسية وهي كون الفلسفة تعقل محض إذن هناك أساطير متفرعة عن هذه الأسطورة الأساسية وهي الأساطير المانعة من الإبتكار والأساطير التي تحول دون الاختراع والأساطير المانعة من الإنشاء.

### - مانع الإبتكار:

فالإبتكار يتطلب أن نقاوم عائق التقديس الذي تخرج منه أسطورتين:

- حفظ اللفظ كله؛

- وحفظ المضمون كله.

فحفظ اللفظ كله: تقوم هذه الأسطورة في أي يؤدي المتكلم العربي كل لفظ لفظ من ألفاظ القول الفلسفي الأصلي بلفظ مقابل له في اللسان العربي من غير بقية مع تقديم مقتضاه الصرفي، والتركيبي في أصله على المقتضى الصرفي والتركيبي لمقابلته العربي<sup>1</sup>.

يعني ترجمة كل لفظ من ألفاظ الجملة المنقولة بلفظ يقابله في اللغة العربية مما أدى إلى ترجمة حرفية لفظية أفضت إلى الطول، والتغريب في القول الفلسفي العربي على حساب المقتضى الصرفي والتركيبي للسان العربي.

حفظ المضمون كله: "تقوم هذه الأسطورة في أن يؤدي المتكلم العربي كل معنى معنى من معاني القول الفلسفي الأصلي بمعنى مقابل له في اللسان العربي من غير بقية مع تقديم مقتضاه الدلالي والتداولي في أصله على المقتضى الدلالي والتداولي لمقابلة العربي"<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> - طه عبد الرحمان، الحق العربي في الإختلاف الفلسفي، المصدر السابق، ص 118.

<sup>2</sup> - المصدر والصفحة نفسها.

وهذا يعني مراعاة القول الفلسفي الأصلي بما يتناسب مع مضمونه الأصلي وعدم مراعاة المقتضى الدلالي والتداول العربي أثناء عملية النقل الترجمي مما أفضى ذلك إلى نقل حرفي مضموني نتج عنه التهويل في القول الفلسفي العربي بكيفية غير مستصاغة ومقبولة. من هنا يتوجب على المتفلسف العربي أن يقاوم ويجابه هذا المانع الذي يشكل عقبة بينه وبين الإبتكار الفلسفي، وهذا لا يتأتى إلا إذا اجتهد المتفلسف بتجنب أسطورة الحفظ الكلي بنوعيه اللفظي والمضموني.

وبالتالي ما يستفاد من ذلك هو مخاطبة المتلقي العربي بما يتواءم سياقه اللساني التداولي فيصل إلى إفهامه والتجاوب معه مادام يتكلم ويتفلسف بما يعرف وبما يخص مجاله التداولي

#### - مانع الإختراع:

أو ما يمكن أن نسميه مانع الإعجاز "فالذي لا يخترع يكون قد أعجزه هذا الشيء"<sup>1</sup> معنى هذا العائق هو الاعتقاد بإعجازية القول وبالتالي أمرا مستحيلا يصعب الإتيان بمثله.

ويذهب في بيان هذا العائق من النظرة الأولى لنشأة القول عند اليونان فقد نسج الأوائل حول الفلسفة اخبارا وأساطير وقصصا عجيبة، وقد كان للمتفلسفة المتأخرين حفا وافرا من هذا لما الفوه من معنى الإعجاز فقد أدى ذلك إلى إنزال الفلاسفة منزلة منزلة كبيرة تصل إلى التقديس.

وإن الأمر مازال شائع لدى المتأخرين من المتفلسفة العرب وعلى هذا وجب على كل متفلسف يروم الإبداع أي أن الإبداع الفلسفي مرتبط بالمجال التداولي العربي وهو ما عبر عنه بقوله " فمن يتبع طريقا في التفلسف أسبابه عند غيره لا يبدع، وإنما يبتدع وكل إبتداع شذوذ"<sup>2</sup>.

<sup>1</sup>- طه عبد الرحمان، الحق العربي في الإختلاف الفلسفي، المصدر السابق، ص122.

<sup>2</sup>- طه عبد الرحمان، فقه الفلسفة -القول الفلسفي-، المصدر السابق، ص23.

وأن يتجنب هذا المانع واعتبار القول الفلسفي ليس خطاباً فقط وإنما بيان أي أن يخترع فلسفياً عن طريق بيانية الخطاب الفلسفي من خلال الإشتغال على صياغته ونقله إلى المتلقي العربي بما يتماشى مع مقتضيات اللسان العربي.

### - مانع الإنشاء:

وهذا العائق يقوم على فكرة مفادها إستقلال المضمون الفلسفي عن القلب اللغوي أي استقلال المعنى عن الشكل وهذا الأمر مرفوض، "وبالتالي لا يمكن القول بالفصل بين مضمون فلسفي مجرد مستقل عن شكل لغوي انبنى من خلاله"<sup>1</sup>.

ولهذا لكي يتمكن المتفلسف العربي من تجاوز عائق الإنشاء يتطلب منه أن يكتب بما تقتضيه البلاغة العربية، فالتداخل بين اللفظ ومعناه يساهم في خلق المضامين والأفكار وإنشاءها.

نستنتج أن الإبداع الفلسفي الحقيقي لا تقوم له قائمة إلا إذا تجاوزنا هذه الموانع الثلاث أي أن كل عملية إبداعية عند طه عبد الرحمان تقف أمامه مجموعة من الأساطير، ويقسمها إلى نوعين:

"النوع الأول يسميه بالأساطير الأصلية، والنوع الثاني بالأساطير الفرعية وهكذا توجد أسطورة أصلية تتفرع عنها مجموعة من الأساطير الأخرى، ويسميتها أسطورة الخلوص العقلي وهي تعني عنده ذلك الإعتقاد العقلي الذي ساد بين المشتغلين بمجال الفلسفة والذي مفاده أن القول الفلسفي هو قول عقلي خالص لا وجود فيه لأي أسطورة ممكنة، أو لأي اثر من أثار التفكير الأسطوري"<sup>2</sup>.

إن هذا التصور لا تدعمه أية حجج عقلية كانت أو واقعية بحيث لا يمكن أن نحقق الإبداع الفلسفي إلا بتجاوز هذه الأساطير وتأسيسها على مبادئ ثلاث وهي "الخطابية

<sup>1</sup>- طه عبد الرحمان، الحق العربي في الإختلاف الفلسفي، المصدر السابق، ص22.

<sup>2</sup>- الشبه محمد، عوائق الإبداع الفلسفي، المرجع السابق، ص70.

المرتبطة بطريقة المتلقي والبيانية المرتبطة باللسان، والكتابية المرتبطة بالبلاغة المميزة لهذا اللسان<sup>1</sup>.

إن العهد الذي شغله هو الخروج من آفة التقليد فأهل الفكر من الفلاسفة العرب والمسلمين قد اندفعوا في تقليد فلاسفة الغرب واقتفوا آثارهم وتعلقوا بأسباب لا تمت بصلة إليهم فأضاعوا لديهم حاسة النقد.

فكان لا بد من التصدي لهذه الآفة الخطيرة التي تتطلب أمنا ثقافيا لا يقل أهمية عن الأمن الغذائي والعسكري لذلك أسس علما جديدا سماه فقه الفلسفة\* علما جديدا موضوعه النظر في الظاهرة الفلسفية.

لقد وضع فيلسوفنا على عاتقه ضرورة الكشف عن حقيقة الفلسفة وذلك بإعادة النظر في التصور التقليدي للفلسفة وبناء تصور جديد قام على مبدأ التعدد والإختلاف وبالتالي دعوته للحق العربي في الإختلاف الفلسفي والحق الإسلامي في الإختلاف الفكري طامعا من وراء ذلك العثور على الفيلسوف العربي الجديد، ولهذا أبداع فقه للفلسفة واعتبره علما من العلوم الإنسانية فأقامه على أربعة أركان.

- موضوع محدد.

- منهج مقرر.

- فائدة مطلوبة.

<sup>1</sup> - الشبه محمد، عوائق الإبداع الفلسفي، المرجع السابق، ص 101.

\*ان كلمة فقه تعود الى زمن النبي عليه الصلاة والسلام وقد اتفق العلماء على وضع مفهوم الفقه على أنه الفهم والعلم والدليل على هذا يمكن في قوله تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ سورة الأعراف الآية: 179، وقوله كذلك: ﴿وَأَحَلَّلَ عَقْدَةً مِّن لِّسَانِي يَفْقَهُوْا قَوْلِي﴾ سورة طه الآية: 27. وقول النبي عليه الصلاة والسلام: "من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين"، رواه البخاري وهناك فقه عام وخاص، فالفقه الخاص أو ما يعرف بفقه التشريع المتعلق بالأحكام الشرعية والعملية أما الفقه العام أو الفقه الاجتهادي وهو الفقه الذي ظهر بعد موت النبي عليه الصلاة والسلام بعدما انقطع النص.

- وفلسفة المتميزة<sup>1</sup>.

إن المتفلسفة العرب في العصور الحديثة لا يمكنهم "أن يقولوا قولاً فلسفياً لم يقله غيرهم، ولا أن يسمعه لما لم يطرّف سمعه إلا أن يحفظوه عنه وينظره إليه"<sup>2</sup>. فنظر إلى الفلسفة "كما ينظر العالم في الظاهرة رسداً ووضعا وشرحاً"<sup>3</sup>، ففقه الفلسفة موضوعه هو الظواهر الفلسفية بوصفها وقائع ملموسة واردة في لغات خاصة وناشئة في أوساط عوامل مادية ومعنوية مختلفة. إنه طريقة لإحياء القدرة على التفلسف إذ يعتبر أسلوب الإبداع.

"إن فقه الفلسفة هو العلم بطرق الفلسفة في الإفادة وبطرق استثمارها في إحياء القدرة على التفلسف"<sup>4</sup>.

ولما كانت الظاهرة الفلسفية متسعة الآفاق ومتنوعة الوجوه كان لا بد لها من منهج، ولهذا فالفقيه الفلسفي يستعين بمنهج يتوسل فيه بأدوات المنطق وعلم اللسان وعلم البلاغة كما يقتضي الحال أيضاً الإستعانة بعلم الأخلاق، وعلم النفس وعلم الاجتماع. فالمنهج إذن يقوم على التكامل والتداخل "ويرى أن هذا النهج الذي اجتهد في وضعه، ستبرز معاملته عندما يكتمل مشروعه في ناء فقه الفلسفة تبعا لتقدم أبحاثه في مختلف العناصر المكونة للظاهرة الفلسفية"<sup>5</sup>.

ومن أهم معالم الإبداع الفلسفي في مشروعه الفلسفي أنه وضع الطور الثالث من السؤال الفلسفي وهو ما سماه المسؤول.

لقد قسم السؤال إلى أنواع مختلفة:

1- أرحيلة عباس، فيلسوف في المواجهة، المرجع السابق، ص 75.

2- طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة القول الفلسفي، المركز الثقافي الغربي، المغرب، (ط4)، 2014، ص 12-13.

3- المصدر نفسه، ص 13.

4- أرحيلة عباس، فيلسوف في المواجهة، المرجع السابق، ص 85.

5- المرجع نفسه، ص 81.

- السؤال القديم.

- السؤال الجديد.

- السؤال المسؤول.

- **فالسؤال القديم:** وهو ما يسمى بالسؤال الفاحص "ومقتضى الفحص هو أن يختبر السائل دعوى محاوره بأن يلقي عليه أسئلة تضطره الى أجوبة تؤول في الطالب الى ابطال دعواه<sup>1</sup>، وهذا النموذج من السؤال يمثله الممارسة السقراطية.

- **السؤال الجديد:** أي السؤال الناقد "ومقتضى النقد هو أن لا يسلم الناظر بأية قضية كائنة ما كانت حتى يقبلها على وجوهها المختلفة، ويتحقق من تمام صدقها متوسلا في ذلك بمعايير العقل وحدها"<sup>2</sup> ويضل هذا الصنف من السؤال النقد الكانطي.

- **السؤال المسؤول:** وهو سؤال يحاول مجاوزة أشكال السؤال الفلسفي الفاحص والناقد أي السؤال المسؤول القادر على تكبد العناء الفكري والبحث الإبيستمي العميق، إذ أن السؤال الفاحص يوجب الدخول في الحوار ويقصد افحام المحاور أما الناقد يوجب التفكير في المعرفة ويهدف الى الوقوف على حدود العقل.

أما السؤال المسؤول هو ذلك السؤال الذي يقوم سؤال عن وضعه بقدر ما يحاول أن يسأل عن موضوعه أي " حين يصبح الفيلسوف مسؤولا قبل أن يكون سائلا عن كل أفعاله حين يكون مسؤولا عن كل افعاله بما فيها سؤاله نفسه"<sup>3</sup>.

ومن هنا أسس عبد الرحمن شكلا جديدا للسؤال الفلسفي ذلك أن هذا الأخير يفتح أمام الذات السائلة أفقا جديدا للتفكير، أي أن الأصل في الفلسفة ليس السؤالية وإنما المسؤولية، فممارسة السؤال إنما هي في حقيقتها مسؤولية أخلاقية أولا، فالفيلسوف الحق ليس

<sup>1</sup>- طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، المرجع السابق، ص13.

<sup>2</sup>- المصدر نفسه، ص14.

<sup>3</sup>- أرحيلة عباس، فيلسوف في المواجهة، المرجع السابق، ص86.

هو الذي يمارس النقد بل هو الناقد المسؤول، ومن هنا يصبح العقل عقلا مسؤولا لا فاحصا ولا ناقد.

وهذه المسؤولية في طرح السؤال تترتب عنها الخروج من التبعية الفكرية حيث تصنع الفلسفة مقاما جديدا لها تنتظم فيه المفاهيم مثل سمفونية متناغمة وشكلات متراسة متناسقة وفق صورة معينة للفكر. "الفيلسوف سائل مسؤول لا يسئل إلا السؤال الذي يلزمه موضعه ويلزمه الجواب عنه"<sup>1</sup>.

من هنا تصبح المعرفة الفلسفية تحصل عن طريق السؤال الذي يدفع الإنسان المرير الراغب في البحث عن الحقائق، أي سؤالا مولد للأفكار وبهذا تغدو الفلسفة عبارة عن سؤال يثريها ويفتح لها الآفاق والإمكانات" انها دوام السؤال من فتح لآفاقها واثناء لإمكاناتها"<sup>2</sup>.

"الفلسفة جهد فكري بشري لإدراك الحقائق سبيلها بعد السؤال امتحان الجواب بطلب دليل صحته لا قوله والتسليم به ومنهجها الإنتقاد قبل الإعتقاد<sup>3</sup>، هذا السؤال الذي لا بد العودة اليه من جديد لكي نستطيع بناء استقهما مسؤولا، إن السؤال المسؤول يمثل شكلا ونمطا جديدا يناسب مايلوح في الأفق من مآلات الحداثة<sup>4</sup>.

لقد قام طه عبد الرحمن بنحت مفهوم جديد للسؤال وهو السؤال المسؤول الذي يجعل من الفرد متفلسفا بحق انطلاقا من اعتبار أنه لا تفلسف بدون نحت للمصطلحات كأسلحة لتوليد أفكار جديدة، أي فن تكوين و ابداع وصنع المفاهيم<sup>5</sup>.

على حد تعبير جيل دولوز والفيلسوف" اذا كان يسأل ولا. يفتأ يسأل، فليس لأنه يملك زمام السؤال ويملك بتالي زمام إيقاع المسؤولية على غيره"<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> حباش يونس، الخطاب والحجاج عند طه عبد الرحمان دراسة في المرجعية والمنهج، دار مقاصد المغرب، (ط1)، 2018، ص2.

<sup>2</sup> طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة. ج.1، المصدر السابق، ص12.

<sup>3</sup> بومنجل عبد الملك، الإبداع في مواجهة الاتباع، المرجع السابق، ص83.

<sup>4</sup> طه عبد الرحمن، الحق العربي في الإختلاف الفلسفي، المصدر السابق، ص14.

<sup>5</sup> دولوز جيل، غتاري فليكس، ماهي الفلسفة تر: مطاع صفدي. المركز الثقافي العربي، لبنان، (ط1)، 1997، ص 05.

<sup>6</sup> طه عبد الرحمن، الحق العربي في الإختلاف الفلسفي، المصدر السابق، ص 15.

بمعنى أنه لا مغزى لطرح السؤال بدون أن تتحمل الذات مسؤولية الجواب عنه أولاً، وقبل أن تبحث عن جواب عنه لدى الآخر ومن هنا يصبح النقد الفلسفي نقداً مسؤولاً: "والنقد المسؤول هو الذي لا يركن إلى الاعتقاد في نفسه فضلاً عن عدم الركون إلى الاعتقاد في وسيلته التي هي العقل.

وإنما يمارس النقد على نفسه كما يمارسه على منقوده وعلى وسيلته العقلية، فهو إذن ليس بنقد معقود يخشى انعطافه بالضرر كما هو الشأن السؤال بلا مسؤولية، وإنما هو منقود يؤمن جانبه"<sup>1</sup>.

إن السؤال المسؤول إنما هو تحرير القول الفلسفي الغربي وفتح آفاق الإبداع فيه، إنه في حقيقته تعبير وانتزاع لحق في اختلاف الممارسة الفلسفية، ونحن العرب أحرار في إبداع فلسفة تخصنا، وليس من سبيل إلى ذلك إلا الإجتهد في الإبداع، ومحاولة التعدي لكل الدعاوي التي تحول دون ممارستنا لحرية الفكر، ويأتي في مطلعها القول بكون الفلسفة معرفة كونية.

وهذا ما راح يؤكد في كتابه الحق العربي في الاختلاف الفلسفي حيث يقول "بديهي أن كل فلسفة كائنة ما كانت هي نتاج سباق تاريخي ونطاق اجتماعي مخصوص ولا وجود لفلسفة بلا هذا السباق التاريخي ولا هذا النطاق الاجتماعي"<sup>2</sup>.

من هنا تصبح الفلسفة نوعان ميتة وحية.

#### - أنواع الفلسفة:

-الفلسفة الميتة (المتوحدة): وهي تلك الفلسفة الدوارة التي تدور في دائرة مغلقة اتباعية تقليدية "أي تدور في دائرة مغلقة لا تلبث أن تعود القهقري إلى نقطة انطلاقها وهي

<sup>1</sup>- طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، المصدر السابق، ص16.

<sup>2</sup>- المصدر نفسه، ص53.

إتباعية لا إبداعية حيث تتوسل التقليد لا التجديد<sup>1</sup> أي أنها توصف بالإتباع لا الإبداع. حيث تدور حول نفسها وتكرر ما أنتجته ولا جديد عندها يذكر.

-الفلسفة الحية (الفوارة): وهي تلك الفلسفة التي توصف بكونها غنية فكريا ومعرفيا تفتح المجال للإبداع والجدة "أي منتجة فكريا ومعرفيا وتتيح مساحة التأمل والتفلسف بشكل موصول بالمجال التداولي الغربي في مكوناته الثلاث العقيدة واللغة والمعرفة<sup>2</sup> فهي تشبه النافورة المتدفقة التي تتهل من معين لا ينضب.

إن الفلسفة الدوارة هي تلك الفلسفة التي بقيت رهينة ما أنتجه الآخر وأبدعه، ومن يمثلها إنما هو متبع ميت لا حياة فيه، ولهذا دعى المتفلسف العربي إلى الإشغال في الفلسفة الفوارة التي تشع فيها حيوية الإبداع لا الإتباع، لهذا يذهب أن الانسان المسلم الغربي يحتاج إلى الاعتراف بحاجة إلى إيجاد فلسفة يتميز بها عن الشعوب الأخرى حيث يقول "ونحن العرب نريد أن نكون أحرارا في فلسفتنا"<sup>3</sup>.

فلسفة عربية قادرة على الوقوف والتألق في رحاب الإبداع والتحرر من ربة الإتباع، في المقابل ذلك رفض عبد الله العروى وجود فلسفة حيث "يتبرأ من الفلسفة ومن علم الكلام ومن التاريخ الإخباري.

بل نجده يدعوا إلى الإستغناء عن الفلسفة، فالعروى لا يؤمن بالتحليل الفلسفي الذي يقوم على التحليل والبرهان، كما يرى العروى أنه لا إمكان لوجود فيلسوف بيننا رغم أنه ارتبط لقب الفيلسوف ب"طه عبد الرحمان دون سواه منذ عقدين من الزمن.

<sup>1</sup>- بوزيرة عبد السلام وآخرون، الفلسفة العربية المعاصرة، المرجع السابق، ص 634.

<sup>2</sup>- المرجع والصفحة نفسها.

<sup>3</sup>- طه عبد الرحمن، الحق العربي في الإختلاف الفلسفي، المرجع السابق، ص 22.

ويأتي الباحثون في السنوات الأخيرة على تلقيبه "بالفيلسوف الكبير في المشرق والمغرب" على السواء حيث قال في كتابه "تاريخ الفلسفة أم تاريخ العلم" هذا غير ممكن بسبب المكان والزمان، والسبب هو تعارض الفلسفة بشيء يسمى التاريخ<sup>1</sup>.

إن تحريره للقول الفلسفي جعله يضع فقه الفلسفة كعلم يوحد كيفية التفلسف، أي كيفية التفكير خارج دائرة التقليد وإبداع فلسفة الأرقام الآخرين، والحل في رأيه لن يتأتى إلا عن طريق التحرر من عقدة النقص والجمود النفساني.

ولهذا قدم بديلاً للخروج من التبعية وتقديم نماذج للممارسة الفلسفية الإبداعية تشهد على قدرة العربي على الخلق والإبداع، إنها دعوة لكل مفكر عربي ومسلم لنحت وإنشاء معمله المفهومي والسعي في إنجاز عمليات على مستوى لغته وخصوصيته والقدرة على تأسيس فلسفة جديدة أو علم جديد أي "يتفلسف على مقتضى هويته وهو بذلك يدافع عن وجوده"<sup>2</sup>. ويمثل نفسه ويعبر عن ذاتيته المتميزة عن غيره.

يشدد علي حرب في تصوره بشؤون الفلسفة على الإنفتاح على الآخر بعيداً عن الخصوصية حيث يقول "والفلسفة بما هي صناعة مفهومية تتطلب الوفاء للمفهوم بعيداً عن عقلية التوطين والتجنيس للأفكار، أو عن إرادة التجليل للذات أو التبخيس للغير.

فالكتابة تحت تأثير عقدة التفوق على الآخر للشعور بالنقص إتجاهه كما تشهد على ذلك تجربة الدكتور طه عبد الرحمن التي اتخذت من ترجمة الفيلسوف الفرنسي ذريعة لمآرب أخرى"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - ناجم مولاي إشكالية الحداثة في الفكر الإسلامي المعاصر طه عبد الرحمان نموذجاً، أطروحة دكتوراه، كلية العلوم الاجتماعية، قسم الفلسفة، جامعة وهران، الجزائر، 2018، 2016، ص 182.

<sup>2</sup> - ملكاوي سعيدة، الحداثة عند طه عبد الرحمن من النقد المعرفي المزدوج إلى بناء المفهوم، المرجع السابق، ص 86.

<sup>3</sup> - بالفوزيل يمينة، الحجاج وإساليبه في تأسيس الحداثة الإسلامية طه عبد الرحمان نموذجاً، المرجع السابق، ص 216.

## المطلب الثالث: الترجمة وتأثيل القول الفلسفي

تعتبر الترجمة الجسر الذي يمكن الشعوب من التقارب إذ يؤدي دورا بارزا في نقل الأفكار والعلوم، وقد تسابقت الحضارات في نقل ما وصل إليه الآخرون في شتى المجالات عن طريق ترجمة الكتب في جميع الميادين.

فالترجمة عملية فكرية وذهنية ولغوية تستدعي إبداعا وهذا الإبداع الذي "يشكل لب الحداثة"<sup>1</sup>، ومجهودا مضاعفا، ولهذا لعبت دورا رائد في نمو المعرفة الإنسانية عبر التاريخ، وقد مثلت حركة الترجمة والنقل في الحضارة الإسلامية الشريان الذي يمدّها بالمعارف والعلوم ولهذا أولت لها اهتماما بالغاً انطلاقاً من كون الإسلام دين عالمي يحض على طلب العلم وعمارة الأرض لتنهض أممه وشعوبه.

وهكذا أن الترجمة أسهمت في إثراء الحضارة الإسلامية، وأشعلت شعلة لا تنطفئ لرواد الحضارة وبناتها، وذلك في عصر الأمويين والعباسيين، كما نرى أن أساسها الذي ارتكزت عليه الحضارة الأوربية الحديثة هي الترجمة من العربية إلى لغتهم، مما مهد الطريق أمامهم للوصول إلى موقعهم الحديث. "فالإبداع الحقيقي لا يحصل بقطع الصلة بالتراث وإنما بطلب الكمال"<sup>2</sup>.

ولهذا ليس بوسع أحد إنكار تأثير الحضارة الإسلامية بتراث غيرها، خاصة التراث اليوناني، إذ لعبت الترجمة منذ ذلك الحين إلى هذا العصر في تنمية وتوسيع الفضاء المعرفي الإسلامي العربي، ولهذا لا سبيل للخروج من التبعية والتقليد إلا بالإقبال على تجديد ممارسة الترجمة، "فهدف المترجم هو أن يوفي بمقاصد كلام المؤلف"<sup>3</sup>.

ولهذا ذهب طه عبد الرحمن إلى تأصيل ترجمة إبداعية تقوي وتتمي الممارسة الفلسفية والفكرية ويميز بين ثلاث أنماط متتالية من الترجمة تتدرج من الأسوأ إلى المتوسط إلى الأفضل.

<sup>1</sup> - طه عبد الرحمان، الحداثة والمقاومة، المصدر السابق، ص14.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص38.

<sup>3</sup> - طه عبد الرحمان، روح الحداثة، المصدر السابق، ص161.

- الترجمة التحصيلية والترجمة التوصيلية والترجمة التأصيلية.

- الترجمة التحصيلية: وهي ترجمة حرفية لكل ما تضمنه النص المترجم لفظا ومعنى مع المحافظة على الصورة التعبيرية، فهي تقوم على نقل النص الفلسفي بجميع مكوناته الأصلية والفرعية، إذ تستحوذ عليها اللغة في صيغتها الصرفية، وبنائها التركيبية والعمل على نقلها بتمام كفاءاتها.

حيث يقول "فالمترجم التحصيلي إذن عبارة عن مترجم الذي ينقل النص الفلسفي على مقتضى التحصيل، لا فارق بينه وبين المتعلم إلا أن هذا يتلقى تعليمه بقصد التمكن فيه وهو يتلقاه بقصد تمكين المتلقي منه"<sup>1</sup>.

وبهذا فالترجمة التحصيلية تقوم على نقل النص الأصلي بكل حيثياته، مما يجعل القارئ إلى بذل مجهود كبير وقد طويل يتعب الأذهان مما "يؤدي إلى وقوعها في آفة التطويل سبب ما يتطرق إلى عبارتها من سقم في التركيب وحشو في المضمون"<sup>2</sup>.

ويضرب لنا على هذا النوع من الترجمة الحال الموجود في المغرب الذي يقوم على مبدأ التحصيل والتوصيل "فالمتفلسف المغربي صار يمارس فعل الترجمة بتعلمها ابتداء وحفظا لصورها اللفظية وبتعليمها انتهاء وحفظا لدقائقها المضمونة فطلب التعلم يورث الحرفية اللفظية التي تجعل المترجم التحصيلي يقابل اللفظ باللفظ"<sup>3</sup>.

وبهذا تعتبر هذه الترجمة ترجمة حرفية سقيمة تغلبها ألفاظ النص الأصلي ولهذا "كثيرا ما تورث أخطار في المعنى والتركيب"<sup>4</sup>.

<sup>1</sup>- طه عبد الرحمان، فقه الفلسفة والترجمة، المصدر السابق، ص 304.

<sup>2</sup>- المصدر نفسه، ص 328.

<sup>3</sup>- بوزيرة عبد السلام وآخرون، الفلسفة العربية المعاصرة، تحولات الخطاب من الجمود التاريخي إلى مأزق الثقافة والإيديولوجيا، المرجع السابق، ص 636.

<sup>4</sup>- أرحيلة عباس، فيلسوف في المواجهة، المرجع السابق، ص 160.

وينتج عن هذا انغلاق في مفهوم وغموض فيتردد القارئ في الإقبال على هذه النصوص، ويرى أن العرب مارسوا الترجمة التحصيلية في الفلسفة أين يتم النظر إلى الفلسفة والعكوف على النصوص الفلسفية بغير تفلسف ولا نظر.

حيث "يبدل المترجم قسارى جهده في الإنتباه إلى الخصائص الصياغة اللفظية والبناء التركيبي التي وردت بها عبارة النصوص المراد نقلها ... كأنها المترجم يعوض عن ضعفه في القدرة على الاجتهاد الفلسفي برسوخه في القدرة على تقليد العبارة"<sup>1</sup>.

فهي مجرد عملية نقل حرفي مما ورد في النصوص دون مراعاة الكثير من المقترضات التداولية ويعطي لنا مثال على هذا النوع من الترجمة ابن سينا حين قرأ كتاب الميتافيزيقا أربعين مرة حتى يتمكن من فهمه، والولوج في معناه والسبب في نظره إنما هي العبارة التي نقل بها نص الكتاب والتي لم تأخذ بعين الإعتبار القوانين البيانية في اللغة العربية.

- **الترجمة التوصيلية:** وهي تلك الترجمة التي "تتمسك حرفية المضمون دون حرفية اللفظ، والغالب في المتعاطي لها أن يكون قادرا على استيعاب النص الأصلي بما يكفيه، وأن يقصد نقل ما استوعبه منه إلى المتلقي على وجه هو إلى ممارسة التعليم أقرب منه إلى مجرد التبليغ"<sup>2</sup>.

فهي ترجمة تولي الأهمية والأسبقية لنقل المعاني أي الحرص على المضمون لدرجة تصل إلى التقديس، فالترجمة التوصيلية يستحوذ عليها الوفاء بنقل المعرفة أي تراعي البنى المعرفية للنص المنقول ومراعاة مضمونه ومعناه.

<sup>1</sup> - بومنجل عبد الملك، الإبداع في مواجهة الاتباع لقراءات في فكر طه عبد الرحمن، مرجع السابق، ص 95-96.

<sup>2</sup> - طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة 2، القول الفلسفي، المصدر السابق، ص 19.

"فالمترجم التوصيلي هو الذي يختص بنقل البنى المعنوية التي وردت بها البنى المنطقية في النص الأصلي، سواء تعلق الأمر بمجموعة المدلولات الإصطلاحية واللغوية أو بمجموعة القيم والمثل العليا"<sup>1</sup>.

ويعطي لنا عن هذا النوع من الترجمة ما قام به ابن رشد حين سعى لنقل النص بكل كفياته وحذافيره ففي كتاب تهافت التهافت يرى أنه بدافع عن المقلدين من الفلاسفة والأمر ذاته في كتابه كشف الأدلة، وفصل المقال فهو على حد تعبيره "فيلسوف غربي بلسان غربي، قدم الفلسفة الأرسطية للعالم الغربي صافية مخلصة من كل شائبة إسلامية"<sup>2</sup>.

فابن رشد عمل في ترجمته إلى نقل النص كما لو كان وحيا مقدسا لا يجوز الخروج عنه، ويضيف أن من مساوئ هذه الترجمة أنها "توقع صاحبها في تهويل بعض المضامين بما يجعل المتلقي يستشعر العجز من نفسه إزاءها، فلا يقوى على الاعتراض عليها ولا بالأحرى على وضع ما يضاهاها.

وهذا ما أكده عبد الرحمان بدوي حينما ذهب إلى أن المشتغلين بالفلسفة اليونانية مثل ابن سينا والفرابي وابن رشد لم يبدعوا ما داموا لم تتعدى محاولاتهم الشرح فقط بدون إبداع إي "لم تكن لهم روح فلسفية بالمعنى الصحيح"<sup>3</sup>.

ولكن سرعان ما تراجع عبد الرحمان بدوي عن رأيه في حق ابن رشد عندما أقر بوجود فلسفة عربية إسلامية أنجبت رجلا مثل ابن رشد الذي يرجع إليه الفضل في التعريف بالفكر الأرسطي.

<sup>1</sup> - بوزيرة عبد السلام وآخرون، الفلسفة العربية المعاصرة تحولات الخطاب من الجمود التاريخي إلى مآزق الثقافة والإيديولوجيا، المرجع السابق، ص 637.

<sup>2</sup> - طه عبد الرحمن، الحوار أفق للفكر، المصدر السابق، ص 74.

<sup>3</sup> - أحمد سليمان وآخرون، الفلسفة العربية المعاصرة تحولات الخطاب من الجمود التاريخي إلى مآزق الثقافة والإيديولوجيا، المرجع السابق، ص 131.

غير أنه من جانب آخر هذه المساوئ لم ير فيها الرفض إلى اقصائها أو الاعتراض عليها مطلقاً، وذلك لكونها صالحة لإمداد القدرة على التألف ويصل إلى أن هذا النمط من الترجمة يختلف كثيراً عن التأصيلية "إلا في استثنائها بعض الأصول الخاصة بالمنقول الفلسفي التي تخالف المبادئ العقيدية والقواعد اللغوية"<sup>1</sup>.

- الترجمة التأصيلية: "وهي تتصرف في المضمون كما تتصرف في اللفظ والغالب في المتعاطي لها أن يقصد رفع عقبات الفهم الزائدة عن الضرورة من طريق المتلقي، ثم اقداره على التفاعل مع المنقول بما يزيد في توميع آفاقه ويزوده بأسباب الإستقلال في فكره"<sup>2</sup>، "فهي ترجمة تقوم على الإجتهد الفكري حتى إنها لا تكاد تختلف عن التأليف الأصيل"<sup>3</sup>.

تعد الترجمة التأصيلية ترجمة محررة من ربق التقليد من خلال مراعاتها لمقتضى التداولي فهي "ترفع التعارض بين الفلسفة والترجمة، وتجتهد في نقل ما ثبت لديها موافقته لضوابط المجال التداولي المنقول إليه اللغوية والعقدية والمعرفية متوسلة في ذلك بأنجع أدوات التمييز والتقويم"<sup>4</sup>.

فالمترجم التأصيلي في هذه الحالة لا يفوته شيء مما يصقل ويقوي ملكة التألف عند المتلقي أي تمكينه من ممارسة الفكرية ففي "الترجمة التأصيلية لا تقلق فيها العبارة ولا تفسد فيها العقيدة ولا تجمد فيها المعرفة، فإنها تكون أقدر من سواها على النهوض بعبء التألف الحي الذي وحده يأتي منه الإنتاج الفكري القادر حقا على الإثمار ويأتي منه الإبداع الفلسفي القادر حقا على التغيير"<sup>5</sup>.

1- بومنجل عبد الملك، الإبداع في مواجهة الاتباع، المرجع السابق، ص 96.

2- طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة القول الفلسفي، المصدر السابق، ص 96.

3- بومنجل عبد الملك، الإبداع في مواجهة الاتباع، المرجع السابق، ص 96.

4- طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة والترجمة، المصدر السابق، ص 405.

5- المصدر نفسه، ص 404.

فروح الترجمة الحقيقية نقل المصطلح الأجنبي إلى اللغة العربية بمعناه لا بلفظه حيث يرى سعيد بوطاجين أن " من سلبيات ترجمة المصطلح كما يظهر مع المعاجم وفي مجالات متخصصة يفترض أن تتوفر بعض الإحترافية.

حيث يتم إسناد فعل الترجمة لباحثين لا يجيدون اللغة العربية وقد لا يعرفون لغة ثانية تؤهلهم للتعامل الصحيح مع العاجم قديمها وحديثها<sup>1</sup>، ولهذا مازالت الأمة العربية الإسلامية تعاني من مساوئ الترجمة<sup>2</sup>.

إن أفضل أنواع الترجمة هي الترجمة التأصيلية حيث يرى أنه إذا كانت الترجمة التوصيلية تجتهد في اجتناب صريح الأخطاء اللغوية، والمخالفات العقدية التي تقع فيها الترجمة التحصيلية، فإن الترجمة التأصيلية فضلا عن الزيادة في حفظ قواعد اللغة وأركان العقيدة، تتولى استيفاء المقترضات المعرفية للمجال التداولي المنقول إليه<sup>3</sup>.

إن الترجمة التأصيلية عملية إبداعية تلج فيها إلى النص المترجم وتتصرف وتعالج فيه علم المستويين المعنى والمبنى.

"فالمترجم الإبداعي يزوج ما وسعه ذلك بين الإشكال وشكله الواردين في النص الأصلي وبين بعض الإشكاليات والأشكال التي يقتضيها مجاله التداولي، مجتهدا في أن يستوفي فيها من المقترضات المضمونية والمنهجية ما يضاهاها ما استوفاه صاح هذا النص في

<sup>1</sup> - علي بن براهيم النملة، إشكالية المصطلح في الفكر العربي، دار بيسان، لبنان، (ط1)، 2010، ص 21.

<sup>2</sup> - ولعل من الأسباب التي كانت السبب في أزمة المصطلح: تعدد اللغات الأجنبية التي تأخذ منها اللغة العربية المصطلح لترجمته التغافل عن مراعاة المصطلح للتراث العربي والإسلامي في وصفه، حيث يقول منصور فهمي " وخير لنا أن نضع كلمة عربية خاصة من أن تكون مترجمين لكثير "المنهجيات المختلفة والمتعددة التي يتبعها واضعي المصطلحات شكلت أزمة. النقص في المعاجم العربية بأنواعها المختلفة والفراغات. ولهذا وجب الوقوف على توحيد مصطلحاتها على الرغم من المجهودات المبذولة، فما تزال الأمة العربية في حاجة ماسة لبناء ذاكرتها فهي ضرورة ملحة لإدراك غاية تتصل بهوية هذه الأمة وتعيد الإعتبار لمكانة العلم فيها من جديد، ولهذا لا بد من تكريس الأليات لأرساء المصطلح العربي بما يوافق الخصوصية والتراث أي إبداعا في نحت المصطلحات لا تبعية وترجمة حرفية لافكار الآخرين انظر: علي بن براهيم النملة، إشكالية المصطلح في الفكر العربي، المرجع السابق، ص 21.

<sup>3</sup> - طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة الفلسفة والترجمة، المصدر السابق، ص 403.

إشكاله وفي شكل هذا الإشكال، ومتى كان الأمر كذلك، اتضح أن الترجمة الإبداعية لا تتلاءم إلا مع مبدأ الكونية الفلسفية المنفتحة، فهو وحده الكفيل بتحرير التفلسف إن تنوعا لإستشكالاته أو توسيعا لاستدلالاته<sup>1</sup>.

يعتبر الباحث محمد سبيلا أن طه عبد الرحمان خلط بين مفاهيم الترجمة والتعريب فالترجمة العلمية من حيث دقتها وأمانتها هي أقرب ماتكون إلى الصنف الأول أي الترجمة التحصيلية، أما النوع الأخير فهو تحرر كامل من النص، وإبداع خارجه، إنه ليس ترجمة علمية أمينة يتولى فيها المترجمون، بأمانة ودقة نقل النصوص الفلسفية العربية إلى لغة الضاد، حتى تتوفر المكتبة العربية أولا والثقافة العربية ثانيا، على النصوص الفلسفية الأساسية في الفكر العالمي، إذ بدون هذه الخطوة الأولى لإقيام لإبداع فلسفي عربي، ولا حتى لمجرد فلسفة عربية<sup>2</sup>.

بالرغم من هذا لقد قدم طه عبد الرحمن نموذجا عمليا يبين فيه فعالية كل نوع من أنواع هذه الترجمة، فاستعرض النص الديكارتي الشهير الكوجيتو، وقدم له ترجمة داخل الفضاء التداولي الغربي الإسلامي.

ومضمون هذه الترجمة هو "أنظر تجد" فانتهى إلى أن "الترجمة التحصيلية بتطويلها للعبارة تبعد فهم المقصود من الكوجيتو في أصله، فيجب اطراحها وإن الترجمة التوصيلية بتحويلها المعرفة التي يتضمنها توعد المسلك إلى البناء على هذا المقصود فيرجح تركها هي كذلك.

بينما الترجمة التأصيلية باختصارها للعبارة وتهوينها للمضمون، تستعمل مقابلات لها من القوة الفلسفية على الأقل ما الألفاظ الأصل إستمداد وإمداد فيجب الأخذ بها<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، المصدر السابق، ص 150.

<sup>2</sup> - ناجم مولاي، إشكالية الحدائة في الفكر الإسلامي المعاصر طه عبد الرحمان أنموذجا، المرجع السابق، ص 175.

<sup>3</sup> - طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة والترجمة، المصدر السابق، ص 511.

لكن نجد المفكر علي حرب رفض هذا التأويل الطاهوي للكوجيطوا الديكارتية حيث يرى أن الغاية عند ديكارت هي المعرفة بينما عند طه عبد الرحمان وجودي حيث يقول " الصيغة الديكارتية تصدر عن كائن يضع وجوده عبر مماثلة لفكره وهنا يكمن مصدر الحدة والأصالة لدى ديكارت.

أما الترجمة طه عبد الرحمان فإنها تستعيد العلاقة القديمة بين الفكر والوجود فهي لا تصف ممارسة فكرية جديدة ولا هي تفتح علاقة مغايرة مع الوجود، ولهذا فهي تخلو من الجدة ولا أثر فيها للإستنباط لا من جهة الحدس ولا من جهة الإستدلال<sup>1</sup>.

بهذه الرؤية يؤكد الفيلسوف المغربي على أن الهدف الأساسي من الترجمة هو "خرق حجاب التقليد الذي ظل مسدد على العقل الفلسفي العربي ما ينيف عن ألف سنة، وتمكين المتفلسف العربي من القدرة على التصرف في المنقول الفلسفي على الوجه الذي يوافق مجاله العربي أو اختياره الفكري<sup>2</sup>.

كما من جهة ثانية لقد فات الدكتور طه أن المتلقي العربي المعاصر يعرف واحدة من اللغات الأجنبية تمكنه من الإطلاع على الفلسفات الغربية بلغاتها الأصلية، كما هي الحال بنوع خاص في بلدان المغرب العربي مع اللغة الفرنسية.

حيث بوسع الدارس للفلسفة ان يفهم منطوق القول الديكارتية بلغة الأصل، ومن ثم لا حاجة لم الى الترجمة التأصيلية، كما يرفض الكثير ممارسة طه عبد الرحمن للوصاية "العقدية واللغوية والمعرفية" على القارئ.

فهذه الوصايا الموجهة للمترجم التأصيلي فيها مصادرة على عقل القارئ، وفيها تعامل مع القارئ وكأنه فاقد لأهلية تلقي الأفكار دون وصاية.

<sup>1</sup> - حرب علي، الماهية والعلاقة، نحو منطق تحويلي، المركز الثقافي العربي، المغرب، (د ط)، 1998، ص 152-153.

<sup>2</sup> - طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة، القول الفلسفي، المصدر السابق، ص 34.

بحيث يتوجب على ممارس الوصاية أن يبيح لنفسه حذف وتغطية مضامين النص الأصلي، خوفاً على عقل القارئ وحماية له من التعرض لصدمة معرفية ولعقدية ولغوية.

ذلك أن مجمل مشروع الترجمة التأصيلية تستند بشكل واضح إلى منظور "موت المؤلف" فيما يخص عدم تقيد المترجم التأصيلي باللفظ الحرفي أو المضمون المعنوي الوارد في النص الأصلي، وفق ما أراد له مؤلفه الأصلي.

وبالتالي، فالمترجم يضع نفسه في مكانة المؤلف الأصلي، أي يسلك "الطريق الإستكشافي"<sup>1</sup> كما سماه طه، وفي هذا يكتب في: "فالمترجم التأصيلي هو إذن، عبارة عن المترجم الذي ينقل النص الفلسفي على مقتضى التأصيل، لا فارق بينه وبين المؤلف سوى أن هذا ينشئ ابتداءً من نصوص متفرقة معلومة دامجاً بعضاً ببعض، وذاك ينشئ ابتداءً من نص واحد معلوم دامجاً بعضه ببعض"<sup>2</sup>.

وأن المتصفح لهذا يلمس نفحاتها في الفلسفة الغربية المعاصرة فهو يكتب في هذا: "وأما مقدار التأويل، فقد مال منظرو الترجمة إلى جعله لا يتجاوز الحد الأدنى، بمعنى أن المترجم لا يضيف إلى الأصل إلا أقل ما يمكن مما ليس مصرحاً به فيه، على افتراض أن الإتفاق حاصل على هذا القدر الذي إذا زاد عليه المترجم، فقد يسيء إلى نقله أو يجازف بقيمته على الأقل، غير أننا لسنا نميل إلى هذا الرأي، ولا نرى أنه يخدم الغرض الذي جعلناه للترجمة الفلسفية"<sup>3</sup>.

غير أنه لا يمكن إنكار أن الترجمة التأصيلية هي التي تساعد الفكر العربي على الخروج من أسر التقليد، هي التي تمكن المتفلسف العربي من التصرف في النص الأصلي بما يوافق مجاله العربي الإسلامي، فهي ترفع التعارض بين الفلسفة والترجمة، وتجتهد في

<sup>1</sup> - طه عبد الرحمان، روح الحداثة، المصدر السابق، ص 173.

<sup>2</sup> - طه عبد الرحمان، فقه الفلسفة، الفلسفة والترجمة، المصدر السابق، ص 362.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 381.

نقل ما تثبت لديها موافقته لضوابط المجال التداولي المنقول إليه متوسلة بأحسن وأنفع أدوات التميز والتقويم.

ولقد إهتم بإشكالية مهمة من إشكاليات فلسفة اللغة وهي الصلة بين الفلسفة والترجمة كأفق للإبداع مؤكداً أن ما يمكننا أن نعترف به هو إرتباط الفلسفة باللغة، حيث يتم التعبير عن الفلسفة بواسطة اللغة وهو إرتباط وثيق ما يجعل من فكرة الفلسفة العالمية تواجه الكثير من الصعوبات<sup>1</sup>.

فالترجمة عند طه عبد الرحمن أن يقبل على ما ينقل إليه ثم يصبح لديه القدرة على التصرف فيه بما يوافق مجاله التداولي. أين يربي

وينمي في العقل القدرة على الممارسة الفكرية والتفلسف فيصبح بذلك قادراً على مضاهاة الآخرين انتاجاً وابداعاً وتألقاً<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> - Taha Abderrahmane, Langage et Philosophie, essai sur les structures linguistiques de l'ontologie, imprimerie Fedala, Rabat, 1979, p13.

<sup>2</sup> - Taha Abderrahmane, op, cit ,p 13.

## خاتمة الفصل الثاني

بناء على ماتم عرضه في هذا الفصل وتحليله من موقف طه عبد الرحمان من الحداثة، فيمكن القول أن فكر طه عبد الرحمان يمثل مشروعا حضاريا لتمييزه في نحت المفاهيم والأفكار وإبداع في المناهج، حيث عمل على تأسيس حداثة عربية إسلامية أصيلة مبدعة لا مقلدة تتنفس من رحيق وعبق المجال التداولي العربي الإسلامي، حداثة ترى في الأخلاق أساسا لها، ولهذا إعتبر الحداثة مبدءا من مبادئ الراسخة للحداثة، فقد كان همه الإنسانية بالدرجة الأولى، أن يخرج الإنسان من كهف الضياع والنتيه والغفلة.

ولهذا نقد الحداثة الغربية التي اهتمت بكل شيء إلا إنسانية الإنسان. ودعى إلى هدم واقع الحداثة الغربية وبيان مساوئها، وآفاتها والدعوة إلى محاولة التخلص من عقدة النقص اتجاه الغرب حتى يستقل الناس بأرائهم ويتحرروا بفكرهم حيث كشف غطاء الخوف من الإبداع.

كرس المفكر المغربي مختلف جهوده، لكن وفق رؤية جديدة تقوم على تأسيس البديل للحداثة الأوروبية إذ انتقد مختلف الرؤى الفلسفية التي طرحت مسألة الحداثة في الفكر العربي المعاصر، وفي الوقت نفسه هو على خلاف من نادى بالهدم والتقويض للأراء الداعية للحداثة بل قدم البديل لها هو ماسماه بالحداثة الإسلامية.

كما أسس علما يرصد الظواهر الفلسفية وينقد كل من تلذذ بالتفلسف والتبعية على نسيج غيره، بالإضافة إلى تقديم نظرية تكاملية في التراث فلم يبدع طه عبد الرحمان إلا في المفاهيم التي تحتاجها الأمة لتنهض من سباتها.

## الفصل الثالث

مقاربة نقدية بين مشروع مولود قاسم نايت بلقاسم وطه عبد الرحمان

**المبحث الأول: البعد النهضوي والإصلاحي بين مولود قاسم وطه عبد الرحمان**

**المطلب الأول:** البعد الدعوى عند مولود قاسم نات بلقاسم

**المطلب الثاني:** البعد النهضوي عند طه عبد الرحمان

**المطلب الثالث:** التجديد الديني بين مولود قاسم وطه عبد الرحمان

**المبحث الثاني: الإتصال بين طه عبد الرحمان ومولود قاسم نايت بلقاسم**

**في مسألة الحداثة**

**المطلب الأول:** رفض الحضارة الغربية والتوجه العلماني

**المطلب الثاني:** التراث كجزء من الهوية

**المطلب الثالث:** الدفاع عن الإسلام واللغة العربية

**المبحث الثالث: مواطن الإختلاف بين مولود قاسم نايت بلقاسم وطه عبد الرحمان**

**حول الحداثة.**

**المطلب الأول:** تباين آليات النهضة والحداثة

**المطلب الثاني:** التصوف بين مولود قاسم بلقاسم وطه عبد الرحمان

**المطلب الثالث:** اللغة والمنهج

## تمهيد:

إن المشروع الحدائى الذى قدمه كل من مولود قاسم نايت بلقاسم وطه عبد الرحمان وإن كان يهدف إلى النهوض بالعالم الإسلامى من سباته والدعوة إلى اليقظة الفكرية وضرورة الجمع بين النظر، والعمل فى تحقيق التغيير الاجتماعى فإنه يشخص ما ينقص المجتمع العربى المسلم من منطق العمل.

فكم من فيلسوف فكر ونظر ولكن أفكاره لم تتحقق على أرض الواقع، إما لطوباويتها المفرطة، أولأنها لم تستكمل شروط تحقيقها. لذلك الأمة الإسلامىة تناشد وترنوا لتحقيق الوثبة الحضارىة المنشودة فقد اتفق المفكران على ضرورة الجمع بين النظر والعمل فى تحقيق التغيير الاجتماعى.

الأمة الإسلامىة إن بحاجة ماسة إلى أفكار عملية تؤهلها لتحقيق النهوض الحضارى المنشود، فإن المسار الذى شقه كل منهما وان كان يصب فى نفس البحر فإنه اتخذ منهاجا وسبلا مغايرة للتعبير عن الحدائة التى يدعوا إليها نظرا للمرجعية الفكرية للأستاذين من جهة والثقافة العربىة الإسلامىة التى تشبع بها كلاهما من هنا نتساءل: ماهى الأفكار الرئيسىة المتقاربة بين الأستاذين؟. وإذا كان هناك تماثل بينهما فما هى سمات التى افرقا واختلفا فىهما؟.

## المبحث الأول

## البعد النهضوي والإصلاحي بين مولود قاسم نايت بلقاسم وطه عبد الرحمان

## المطلب الأول: البعد الدعوي عند مولود قاسم نايت بلقاسم

إذا كان التغيير هو إحلال جديد يتوفر على مقومات صلاحياته محل قديم استنفذ مبررات بقاءه سواء كان القديم والجديد كلياً أجزئياً، فقد كانت محاولات مولود قاسم نايت بلقاسم إلى التغيير والإصلاح في شتى مجالات الحياة ولعل من أهم الوسائل التي راح يعتمد عليها للإصلاح نجد معاهد التعليم الأصلي.

وقبل تناولنا لمعاهد التعليم الأصلي تحسن الإشارة إلى واقع التعليم في الجزائر عشية الإستقلال، فقد كانت المعركة الأساسية والرئيسية التي كان لزاماً على الدولة الجزائرية الخوض والانتصار فيها هي معركة التعليم<sup>1</sup>، فقد ورثت الجزائر المستقلة منظومة تعليمية هجينة بين التعليم الفرنسي والتعليم العربي الحر والتعليم الطرقي فهذه الأنواع المذكورة كانت تسير في آن واحد<sup>1</sup>، فقد كانت المدرسة الجزائرية مقسمة إلى ثلاث أقسام:

-تعليم نظامي موروث عن الإحتلال الفرنسي.<sup>2</sup>

-التعليم الذي كانت تمارسه جمعية العلماء المسلمين.

-التعليم الحر الذي كانت تقوم به مدارس الزوايا والطرق.

ولهذا كان لزاماً على الدولة الجزائرية المستقلة أن تعتني بمنظومة التعليم وأمام هذه التحديات إنطلق التعليم الديني، وتحسن الإشارة أن هذا التعليم كمصطلح ظهر في بداية فترة الإستعمار نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين.

<sup>1</sup> تاحي إسماعيل، مولود قاسم نايت بلقاسم نضاله السياسي ونظرته للهوية الجزائرية، المرجع السابق، ص176.

<sup>2</sup> لقد ذهب المستعمر إلى وسيلة أقل عنفا وأكثر خبثاً ومراوغة ألا وهي تلك التي تتمثل في بناء مدرسة للأهالي مما يجب الأطفال تقليد آبائهم في كرههم للإستعمار ومناهضته إن فتح مدرسة وسط الأهالي يعادل فيلقاً من حيث تطويع البلاد ولكن المدرسة أخفقت في المهمة التي أسندت إليها انظر: محفوظ سماتي، الأمة الجزائرية نشئها وتطورها، ص188.

حيث تم الفصل بين العلوم الإجتماعية والعلوم الإنسانية والعلوم البحتة، وبين علوم التشريع واللغة العربية في مناهج كبريات الجامعات الإسلامية في القاهرة وفارس وقيروان، بعد أن كانت المناهج التعليمية في هذه الكليات مندمجة ومتعددة التخصصات.

بحيث يدرس فيها إلى جانب الشريعة واللغة العربية وعلوم الطب والفلك والفيزياء والطبيعات وغيرها، انطلاق من فلسفة النظرية التربوية الإسلامية القائمة على وحدة الهدف من باقي العلوم وهومعرفة الخالق وسياسة الكون لمنظور الإستخلاف<sup>1</sup>.

وهكذا أصبح مفهوم التعليم الديني يعني ذلك النوع من التعليم الذي يجعل من علوم اللغة العربية وعلوم الشريعة قاعدة صلبة في برامجها، وقد انتشر في شتى أنحاء الدول، فقد عرف بالتعليم العتيق بالمغرب والتعليم الأهلي والتعليم الشرعي فقد كان المغرب الأقصى "أول من أسس التعليم الأصلي والشؤون الدينية واقتفت اثره مصر والكويت كرمز للعودة إلى النبع وإحياء التراث الحقيقي وبناء الأرقى على أساس أصيل قوي.

فالجرائر أسست وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية تعبيراً منها عن الدور الحقيقي الذي يجب أن تقوم به<sup>2</sup>، فهو إذن تعليم يحمل معالم الصبغة الإسلامية غايته العودة إلى منابع ومقاومة كل أشكال المسخ بكل أنواعه بما يحقق الكيان الجزائري.

ولهذا كان مولود قاسم نايت بلقاسم يشرع في بناء هذه المنظومة التعليمية فقد كانت في التعليم الأصلي في المتوسط بأربع سنوات والثانوي بثلاث سنوات وأسند التعليم لأساتذة متخصصين من جامعة الأزهر<sup>3</sup>، فحقق نتائج باهرة.

<sup>1</sup> - حالة خديجة، التعليم الأصلي والهوية، مجلة الحقيقة، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة أحمد دراية أدرار، العدد 02، الجزائر، 2018، ص423.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص424.

<sup>3</sup> - فقد كان يخطط مولود قاسم لتوسيع دائرة التعليم الأصلي واكتماله على شكل الجامعة الأزهرية الحديثة بالجمع بين الدين والدنيا في التعليم.

وكانت المرامي التي يسعى إليها هذا التعليم الأصلي الأصالة في خطابات الهوية وترسيخها بعد محاولات الإحتلال لطمسها، وتكوين طلبة متخصصين في العلوم الشرعية والعلوم العربية بالدرجة الأولى ثم تاتي بعد ذلك باقي العلوم.

لذلك جاء هذا التعليم الأصلي مجددا للهوية الإسلامية "فالتعليم الأصلي في رسمه لمعالم الهوية في الجزائر يتوافق مع طرح مالك بن نبي لها الذي كان يطرح المشكلة بمفاهيم الثقافة والفاعلية حيث يؤكد على أنه ليس المطلوب أن نعلم المسلم عقيدة هو يمتلكها ولكن المطلوب أن نعيد لهذه العقيدة فاعليتها في حياته"<sup>1</sup>، ولعل من أهم الأهداف التي سعى التعليم الأصلي لتسطيرها نجد:

- تنشئة جيل جديد متشبع بالتربية الإسلامية والتكوين العلمي.

- التركيز على اللغة العربية ونشرها في جميع الأصعدة لدعمها وفق متطلبات العصر.

- محاولة كل من فاته السن القانوني إلى المدرسة للإلتحاق بهذه المعاهد.

- العمل على إخراج إطارات ذات كفاءة عالية.

- تربية الفرد روحيا وخلقيا وعلميا حتى يكون فردا فعالا نافعا في مجتمعه.

ولهذا لم يقتصر التعليم الأصلي على الجزائريين بل امتد لباقي دول العالم " فالنجاحات الكبرى للتعليم الديني في الجزائر وتقدم الإصلاحات في هذا القطاع حمل القائمين على التعليم الأصلي إلى توسيع دائرة اهتماماتهم، فشجعوا الطلبة الأجانب للإنخراط في هذا السلك من التعليم.

فشهدت فاتحة 1972 وصول أول دفعة من الطلبة الافارقة يتقدمهم طلبة السنغال، ثم فولتا العليا، غينيا ساحل العاج، كونغوا، موريتانيا، السودان، غامبيا، النيجر، الصومال، التشاد<sup>2</sup>.

<sup>1</sup>- حالة خديجة، التعليم الأصلي والهوية، المرجع السابق، ص448.

<sup>2</sup>- تاحي إسماعيل، مولود قاسم نايت بلقاسم نضاله السياسي ونظرتة للهوية الجزائرية، المرجع السابق، ص189.

كما وصلت دفعات الطلبة من البلاد الإسلامية البعيدة" كتايلاندا تحوهم رغبة ملحة في الإستزادة من العلوم الشرعية والثقافة العربية<sup>1</sup>، إلى جانب هذا عمدت وزارة التعليم الأصلي إلى الشرائح التي فاتها الحظ من سن التمدرس"فاستحدثت الجامعة الشعبية التي فتحت على مستوى المؤسسات جميع المستويات الدراسية دون الإلتزام بالشروط الضرورية للطلبة النظاميين<sup>2</sup>.

وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على المجهودات الجبارة المبذولة لإسترجاع التراث العربي الإسلامي من جهة، ومحو الأمية والجهل من جهة أخرى الذي ظل الإحتلال الفرنسي يزرعه ويرسخه في جسد الأمة الجزائرية .

إن النتائج المحققة شجعت على توسيع دائرة التعليم أصلي لتشمل "كلية الشريعة وكلية أصول الدين وكلية العربية والاداب السامية المقارنة وذلك في كل من قسنطينة والعاصمة ووهران<sup>3</sup>.

كما اهتمت وزارة التعليم الأصلي بتوجيه من مولود قاسم برفع مستوى الأمة حيث يقول "سيكتمل ليؤتى ثمرته كاملة بتتويجه بالتعليم العالي على شكل الجامعة الأزهرية الحديثة والجامعتين الكاثولكيتين الفرنسيين في باريس وستراسبورغ وجامعتي لوفان وبروكسل الكاثولكيتين في بلجيكا بالجمع بين الدين في التعليم والتكوين والتربية<sup>4</sup>، وذلك عن طريق التفاعل الإيجابي مع العصر ومستجداته والتوجه إلى الجيل الناشئ.

<sup>1</sup> - تاحي إسماعيل، مولود قاسم نايت بلقاسم نضاله السياسي ونظرته للهوية الجزائرية، المرجع السابق، ص189.

<sup>2</sup> - علال الفاسي، نهضة التعليم الأصلي في الجزائر، مجلة الاصاله، العدد 08، 1972، وزارة التعليم الاصيل والشؤون الدينية، ص90.

<sup>3</sup> - تاحي اسماعيل، مود قاسم نايت بلقاسم نضاله السياسي ونظرته للهوية الجزائرية، المرجع السابق، ص191.

<sup>4</sup> - نايت بلقاسم مولود قاسم، إنية وأصاله، المصدر السابق، ص429.

لقد كان التعليم الأصلي يهدف إلى تأسيس تعليم ديني يحفظ للأمة دينها وهويتها"ويسعى إلى تخريج إطارات متشعبة بالثقافة الإسلامية الصحيحة ومتمكنة من علوم العصر"<sup>1</sup> ويملاً الفراغ الذي أوجدته السياسة التعليمية.

وحسب الدكتور أبو القاسم سعد الله بشهادة فحواها " لو نجح التعليم الأصلي ووجد المساعدة وسارت الأمور بعقلنة وتوازن مدروس لتقادينا تشرذم شبابنا الذين ذهبوا يبحثون عن غذائهم المفقود في بلادهم في السعودية وأيران وأفغانستان بل في كتب يصدرها مفتون في الشرق والغرب.... لكن ماذا يفيد ذلك وقد رأى بلاده تتمزق ثم تركها تبحث عن منظومة تربوية أخرى"<sup>2</sup>.

#### -مجلة الأصالة:

لقد سعت وزارة الأوقاف بعد الإحتلال الفرنسي إلى الإعتناء بالصحف والمجلات، ومن بينها مجلة الأصالة<sup>3</sup>، حيث تمثل عنوان وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية وهي مؤسسة أخذت قيمتها وشخصيتها من مكانة المرحوم مولود قاسم الذي أراد من خلالها إثبات واقعية الإسلام والعربية في الحفاظ على الشخصية الجزائرية ومواكبة التطور العالمي في جميع مجالات الحياة.

فقد كان يهدف القائمون عليها بجعلها منارة للعلم فقد كانت القضايا التي تعالجها تتنوع إلى قضايا فكرية تاريخية عقائدية.... فالقضايا الفكرية التي عالجتها تناولت قضايا النهضة والأصالة والمعاصرة والركود الثقافي والجهل الذي عايشته الجزائر غداة الإستقلال والإنحطاط.

<sup>1</sup>- بن نعمان أحمد، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار شهادته ومواقف، المرجع السابق، ص330.

<sup>2</sup>- تاحي اسماعيل مولود قاسم، نايت بلقاسم نضاله السياسي ونظرة للهوية الجزائرية، مرجع سابق، ص197.

<sup>3</sup>- لقد كانت مجلة الاصلالة من الحجم المتوسط كتب عنوانها بخط عربي جميل وبارز وقد طبع العدد الأول منها على اوراق متواضعة جدا ووضعت المجلة شعارا لها يتمثل في التعريف بأنها مجلة ثقافية تصدرها وزارة التعليم الأصلي أنظر: تاحي اسماعيل، نايت بلقاسم نضاله السياسي ونظرة للهوية الجزائرية، ص203.

كما تناولت هذه المجلة قضايا الإستشراق ومجالات الحياة الإقتصادية والإجتماعية وتاريخ الجزائر وتفتيته من بقايا الإحتلال الفرنسي من تشويه وتزييف، لقد كانت مجلة الأصالة منبرا قويا للدفاع عن القضايا العادلة وقضايا الأمة الإسلامية وتاريخها وحاضرها، فقد فتحت الباب لكل كاتب له موضوعية الطرح وبهذا احتضنت العالمية روحا ونصا.

"فقد صدر العدد الأول في مارس 1966، وأوضح أنها مجلة شهرية ثقافية تصدرها وزارة الاوقاف، "أما عدد الاعداد "تدرجت المجلة من العدد الأول على أن تصدر مرة كل شهرين"<sup>1</sup>.

كما نجد في افتتاحية هذا العدد أيضا أهداف المجلة حيث نقرأ "إيماننا من وزارة الأوقاف بأهمية دور الإعلام وحشد الجهود لإعطاء الثورة الجزائرية وجهها الحقيقي في إعادة الثقافة القومية على وضعها الحقيقي والعودة إلى منبع الروح الإسلامية"<sup>2</sup>.

كما تحسن الإشارة إلى أن أول عدد من المجلة وبعد ان افتتحها الرئيس هواري بومدين بافتتاحية تتناغم مع ما يدعو له مولود قاسم بعنوان "ثورة متكاملة أصيلة"، فكانت لسان حال "ثورة ثقافية أصيلة".

كانت "الأصالة" مجلة شهرية يكتب فيها كبار الكتاب العرب والمسلمين، وكانت تصل إلى كل قطر في الجزائر، فقد كانت تقدم مجانا لكل مساجد الجزائر، وكانت إسما على مسمى لمحتواها ومادتها ومضمونها لتفرض نفسها وتتحول لمجلة عالمية تقرأ خارج الجزائر.

إن أعداد مجلة الأصالة عبرت عن صورة لزعماء وأبطال ومفكرين من الشرق والغرب منهم جمال الدين الأفغاني وابن رشد والغزالي وابن خلدون، والغرب أفلاطون أرسطو ديكرت رينان، فيخته، نيتشة، هيغل، وكل صورها تعبر عن مرحلة تاريخية عاشها وساهمت فيها الجزائر الثائرة في العالم آنذاك.

<sup>1</sup>- تاحي إسماعيل، مولود قاسم نايت بلقاسم نضاله السياسي ونظرته للهوية الجزائرية، المرجع السابق، ص203.

<sup>2</sup>- المرجع نفسه، ص202.

أما عن البرنامج المسطر والمنتهج في المجلة فقد "شرحها مولود قاسم في العدد الأول حيث يقول " ستحاول هذه المجلة أن تعبر عن هذا القطاع من النشاط القومي كما ينبغي أن يكون، وفالأحسن ألا يكون، وسوف تصدع بما تظن أنها مأمورة به من وحي ضميرها"<sup>1</sup>.

وهذا الأمر لن يتأتى إلا بجهد وعزم وثورة شاملة حيث يعلق أيضا، "ولايمكنها أن تكون إلا كذلك خاصة والبلاد مقبلة على ثورة ثقافية روحية تقتلع أوتادا ناشزة من أصولها وتبحث أوضاعا شاذة من الغرائب المستوردة بفروعها وجذورها"<sup>2</sup>.

فقد كانت تشكل قبلة لكل علماء والكتاب عبر العالم تحت شعار أصالة ومعاصرة، أصالة وتفتح أو " أنية وأصالة " وهي كلها من الشعارات الثابتة المعروفة في الخطاب العلمي والمعرفي للمجلة.

وأضاف في نفس السياق قائلاً "لقد كافح شعبنا أكثر ما كافح لا من أجل مستوى المعيشة يضاهي مستوى السويد أو كندا، ولا من أجل ترف أوبذخ ولا مظاهر أو شكليات أوسطحيات، وإنما كانت أقوى الدوافع له في كفاحه هي بطاقة تعريفه هي هويته، هي إسترجاع شخصيته وذاتيته، هي إنيته وأصالته، اللتان هوبهما من هو، وليس شيئاً بدونهما إطلاقاً"<sup>3</sup>.

ثم يذهب مولود قاسم أن المجلة لا ترحم "لا يتامى الثقافة المستمرين في عنادهم وجهلهم المركب ضد كل ما يتصل بثقافتنا ومقومات شخصيتنا"<sup>4</sup>، ولا أولئك المشعوذين الذين ينصبون أنفسهم علماء حنفية وحنابلة ومالكية وشافعية ولا المبشرين الذين ينتهجون النهج على خطى لا فيجري "الجواسيس السائرين في ركاب الإستعمار والإستغلال"<sup>5</sup>.

1- نايت بلقاسم مولود قاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص153.

2- المصدر والصفحة نفسها.

3- المصدر نفسه، ص154.

4- المصدر نفسه، ص155.

5- المصدر نفسه، ص156.

ليختتم هذه الإفتتاحية بأن المجلة من واجبها "أن تؤمن بحقيقة معروفة لا جدال فيها في نظر كل مسلم حق، وهي أن الإسلام عبادات ومعاملات، ودين ودولة، دين علم وعمل وحضارة وثقافة، دين حي يتصل بكل ما في الحياة"<sup>1</sup>.

أن المجلة قد اهتمت في بداياتها على تشخيص حالة الجزائر غداة الإستقلال من تفشي الجهل والأمية والركود الثقافي لهذا كانت هذه دعوة لأصحاب الهمم والطبقة المثقفة لمحاولة إخراج الجزائر من الإنحطاط الذي لا بد من التجند له بالعلم والتكوين. فقد حاولت هذه المجلة أن تعبر عن هذا القطاع من النشاط القومي كما ينبغي أن يكون"<sup>2</sup>.

لقد كانت مشعلا للتعبير عن قضية مهمة هي من المسائل الحيوية التي تناولتها المجلة بشيء من الإهتمام، وهي قضية التاريخ الوطني والإسلامي والإنتماء الحضاري للأمة الإسلامية، لقد كان من المواضيع التي نالت الحظ الأكبر في الدراسة تحرير التاريخ والكتابة التاريخية" من الإحتواء والغزو والتسلط الغربي في المفاهيم والتوجهات.

كما أن تحرير التاريخ رسالة كانت تعبر عنها المجلة من خلال المنهجية العلمية التي تعتمد على التوثيق والتركيب والتحليل لأحداث التاريخ الجزائري على مر العصور، ولهذا نجد التنوع العلمي الخاص بمادة التاريخ ففي "مجلة الأصالة" الجمع للمعلومات وتحليلها ونقدها والتحري للتاريخ الجزائري عبر العصور.

كما أخذت الفترة العثمانية والمقاومة الشعبية المسلحة للغزو الفرنسي الصليبي الشامل للجزائر حيزا كبيرا من خلال مقالات ومدخلات للكثير من الأسماء أمثال الأستاذ يحي بوعزيز والأستاذ أحمد توفيق المدني وغيرها من الأسماء الحاضرة في معظم أعداد المجلة.

وهكذا أعدت مجلة الأصالة من خلال هذه الدراسات العلمية الجدار العازل ضد كل حاقد، ثم تأكيد استقلالية الجزائر ثقافيا وحضاريا عن فرنسا والمنظومات الفكرية الغربية.

<sup>1</sup>- نابت بلقاسم مولود قاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص156.

<sup>2</sup>- المصدر نفسه، ص153.

إن أهم المواضيع التي تطرقت إليها مقالاتها في إطار تحرير الإنسان الجزائري من عقدة النقص التي يشعر بها قديما، هي مشكلة القيم والصراعات الإيديولوجية والإيمان بجزائر لا تربطها أي علاقة بفرنسا.

جزائر لها تاريخها وحضارتها وجذورها الضاربة في العصور والقضاء على كل الأفكار الهدامة لتي ترى في الجزائر تابعة لفرنسا. "أي القضايا الفكرية المحلية والقضايا الفكرية العربية الإسلامية والمتداولة في الأوساط المثقفة في العالم"<sup>1</sup>.

#### -ملتقيات الفكر الإسلامي:

لقد شكلت ملتقيات الفكر الإسلامي منارة الجزائر الثقافية ووسام يعلق على جبينها بما احتضنته من كوكبة من العلماء والمختصين ولقد جاءت فكرة تنظيم ملتقيات الفكر الإسلامي والتي "ولدت أول مرة في الجزائر بتاريخ 24 ديسمبر 1968" وهي الفترة التي كان فيها العربي سعدوني آنذاك وزيرا للأوقاف.

حيث أشرف على تأسيس هذه الملتقيات التي كانت بدايتها محتشمة ومتواضعة حيث عقد الملتقى الأول بثانوية عمارة رشيد ابن عكنون في الفترة الممتدة من 26 ديسمبر 1968 إلى 1 جانفي 1969"<sup>2</sup>.

حيث شملت مجموعة من الطلبة والمفكرين الجزائريين والعرب وقد تناول هذا الملتقى واقع الفكر الإسلامي المعاصر ومشاكل المجتمع انذاك.

وعرفت في "2 جوان 1970 وعلى إثر التعديل الحكومي الذي أجره الرئيس هواري بومدين فقد استدعى مولود قاسم لإستلام وزارة الأوقاف ومن ذلك التاريخ تحولت إلى الإسم الجديد وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup>- تاحي اسماعيل، مولود قاسم نايت بلقاسم نضاله السياسي ونظرتة للهوية الجزائرية، المرجع السابق، ص 207

<sup>2</sup>- المرجع نفسه، ص 151.

<sup>3</sup>- المرجع نفسه، ص 154.

ومن ثمة إنطلقت هذه الملتقيات إلى صفة العالمية وأصبحت الجزائر مركزا عالميا للعلم وللحضارة "ففي غياب المؤسسات الثقافية الدينية التقليدية ذات الجذور الراسخة كالأزهر كان ملتقى الفكر الإسلامي منبرا سنويا يطرح فيه سي المولود في كل مرة موضوعا رئيسيا ومحاو فرعية ويجند له عددا كبيرا من العلماء والباحثين من شتى أنحاء العالم<sup>1</sup>.

وما يمكن الإشارة إليه أن هذه الملتقيات وإن كانت موجهة للجزائريين فإنها واجهت عداوة بعض المثقفين ثقافة فرنسية واتضح هذا جليا من خلال الحرب على مشروع التعليم الأصلي.

حيث يذكر الدكتور أبو القاسم سعد الله " إذا كان ملتقى الإسلامي يخيف خصوم سي مولود فإن مشروع التعليم الأصلي قد نشر الرعب في الأوساط المعادية من الشيوعيين وفرافونيين الذين لايقبلون بوجود جيل متضلع في اللغة العربية والدين ومرتببط بحضارته العربية والإسلامية<sup>2</sup>.

ومن هنا شكلت هذه الملتقيات منارة للتفكير الحر البناء وتشجيع على النقاش والحوار وترك التبعية الفكرية ومقابلة للأفكار بكل نزاهة وموضوعية، فقد كان مولود قاسم في كل مرة يسعى إلى بناء الأفكار الحضارية التي تضرب بجذورها في ماضي الأمة وترسخ لمستقبل زاخر وفلسفة في الحياة تبعث روح المناقشة.

فقد كانت النقاط والمواضيع التي عالجتها هذه الملتقيات متنوعة وخصبة وثرية وفي كل مرة لدرجة شملت جميع مجالات الحياة الحضارية في أسلوب منهجي وعلمي هادئ يؤكد عليه في كل الملتقيات.

<sup>1</sup> - جوهري بوعلام، البعد الدعوي في أعمال مولود قاسم نايت بلقاسم، المرجع السابق، ص327.

<sup>2</sup> - تاحي اسماعيل، مولود قاسم نايت بلقاسم نضاله السياسي ونظرته للهوية، المرجع السابق، ص169.

حيث يقول "الرجاء عدم الخروج عن الموضوع وألح والحث والرجاء عدم كذلك ملازمة الموضوع قدر الإمكان، الصراحة لا بد منها هنا لنصارع بعضنا لهذا جننا لنخرج بشيء، لانبقى في حدود المجاملات الفارغة والتحليق في الأجواء الإصطناعية<sup>1</sup>.

هاته المنهجية والموضوعية التي أكد في كل مرة أنها سبب تقدم الآخر وتأخرنا وإذا ما ألقينا نظرة شاملة عابرة على المواضيع والنقاط المدرجة ضمن الجداول البحث خلال هذه الملتقيات والتي أخذناها على لسان مولود قاسم، اكتشفنا كيف أنه حاول أن يلم بكثير من الموضوعات الهامة في حياة الأمة الإسلامية ككل وفي حياة الجزائر خصوصا.

وهذا على غرار أطروحة الغزو الثقافي في بلدان المسلمين ظاهرة التبشير، دور الفنون، دور المرأة. "فأصبحت ملتقيات الفكر الإسلامي مجالا واسعا للدراسات الإسلامية الرفيعة ومنتدى علميا يجمع علماء الإسلام في مختلف الأقطار"<sup>2</sup>.

ولقد كانت هذه الملتقيات تحمل مغزى عبر عنه أن يكون الإنسان ابن عصره مع البقاء على أديم مصره دون أن يكون نسخة عن غيره وهو ما تضمنه في كتاب إنية وأصالة حيث تحدث عن هذه الملتقيات قائلاً "ونظن أننا بفتح مجال المناقشة واسعا ونشر هذه المحاضرات بواسطة الإذاعة، والتلفزة والصحافة وأيضا بجمعها مع المناقشات في مجلدات ونشرها باللغتين نساعد شبابنا والعالم على معرفة الإسلام في حقيقته بين التيارات الفكرية والحضارية العالمية ونعمل على التفاهم والتعاون بين البشر"<sup>3</sup>.

هكذا أسس مولود قاسم ناييت بلقاسم ونظر لملتقيات الفكر الإسلامي وكان يحدد نقاط محاورها وجداولها لا الأفكار النظرية فقط بل أفكار تتجسد في أرض الواقع وتؤثر في الحياة العامة للدولة الجزائرية وشعبها.

<sup>1</sup> ناييت بلقاسم مولود قاسم، أصالية أم انفصالية، ج1، المصدر السابق، ص128.

<sup>2</sup> بن نعمان أحمد، مولود قاسم ناييت بلقاسم حياة وآثار شهادات ومواقف، المرجع السابق، ص218.

<sup>3</sup> ناييت بلقاسم مولود قاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص341.

ولهذا أكد الكثير من العلماء "أن هذه الملتقيات تجربة أصيلة جديدة بأن تجد صداها في المجتمع الإسلامي ويتبناها المسلمون حيثما كانوا ويمدوها بالإمكانات المادية والمعنوية"<sup>1</sup>، هكذا بدأت ملتقيات العالم الإسلامي محلية ووصلت إلى العالمية.

### المطلب الثاني: البعد النهضوي عند طه عبد الرحمان

يواصل طه عبد الرحمان مشروعه النهضوي بالدعوة إلى قيام نظرية أخلاقية تتبع من الدين الإسلامي وهي بذلك نظرية مضادة للنظرية الشهيرة عند "امانويل كانط" الذي أسس الدين على الأخلاق واعتبر الدين مجرد تابع لها كما رفض استقلالية للأخلاق عن الدين عند الفيلسوفين "دافيد هيوم" و"جورج ادوارد مور"، حيث يؤكد هؤلاء على أن الأحكام الدينية لا تصلح لتبني الأحكام الخلقية.

ومن هنا يرى طه عبد الرحمان إلى ضرورة وجود أخلاق تركز على الدين بل تصبح هي والدين شيئاً واحداً وهكذا يرفض المذاهب الغربية التي جعلت من الدين لاحقاً للأخلاق.

ويخلص في مقارنته إلى سؤال مكارم الأخلاق ما حقيقة صلتها بالدين حيث نجده قسم الأخلاقيين من فلاسفة الغرب إلى ثلاث أقسام. فرقة أولى ترى أن الأخلاق تابعة للدين وفرقة ثانية ترى أن الدين تابع للأخلاق، وفرقة ثالثة ترى أنه لا واحد من الطرفين تابع للأخلاق<sup>2</sup>.

وقد وضح في هذه الفرق " فالفرقة الأولى تستند في إثبات اختيارها إلى تقدم المبدأين التاليين على غيرهما وهما الإيمان بالإله "وإرادة الإله"، ثم كيف أن بالفرقة الثانية تأخذ في إثبات اختيارها بمبدأ كانط في الإرادة الخيرة، وأخيراً كيف أن الفرقة الثالثة تأخذ في إثبات اختيارها إلى تقدم بمبدأ هيوم في أنه لا وجوب مع الوجوب<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - تاحي اسماعيل، مولود قاسم نايت بلقاسم نضاله السياسي ونظرته للهوية الجزائرية، المرجع السابق، ص 169.

<sup>2</sup> - ملكاوي سعيدة، الحداثة عند طه عبد الرحمان، المرجع السابق، ص 95.

<sup>3</sup> - المرجع والصفحة نفسها.

ولا يقف عند المفهوم الغربي للأخلاق بل ينتقد أيضا المفهوم الإسلامي القديم في مفهومه للأخلاق حين أخذوا الفكرة القائلة أن الدين تابع للأخلاق، انطلاقا من انسياقهم إلى التفكير بمقتضى المنقول اليوناني وهذا يراه دليل ضعف وتبعية وتقليد.

كما اتخذ من تجديد مبحث المقاصد من علم الأصول أفقا لتأسيس العلمي للفلسفة الأخلاقية الإسلامية وهو عمل يجوز لنا أن نسميه بالمشروع الأخلاقي لعلم المقاصد حيث حاول إظهار العلاقة بين الأخلاق والفقهاء حيث تكون الأخلاق أساس يبنى عليه الفقه ويعمل الفقه على توجيه الأخلاق "فالمقصود الشرعي مقصود أخلاقي"<sup>1</sup>.

حيث أن هذا العلم ظل جامدا ومحصورا في قضايا سطرها المتقدمون، ذلك أن النقاش الذي طرحه بعض المعاصرين حول حدود وإمكانيات التجديد في علم أصول الفقه لفت النظر إلى مسألة التجديد أيضا في مبحث المقاصد<sup>2</sup>.

مما فتح المجال للحديث عن عيوب ونواقص اعترت نظرة المتقدمين لقضايا معينة في باب المقاصد، وخاصة على مستوى تقسيم المقاصد وتحديد رتبها، أو التقابل الثنائي الذي اعتمده جل الأصوليين في تصنيف الأحكام الشرعية.

وقد تطرق لنظريته المقاصدية التي شابت تقسيم الأصوليين للمقاصد وتحديد مراتبها، فجاءت أفكاره تمس أساسا الإخلال بشرط كل من "تمام الحصر"، "التباين"، "التخصيص"، و"الترتيب".

وأيضا تقويم نظرتهم العامة للمصالح التي تراعيها الشريعة، علاوة عن إعادة ترتيب بعض المباحث التي اهتم بها الأصوليون تحت مسمى: "الوسائل أو الأسباب"، ثم "الحيل"، وأخيرا "الذرائع".

<sup>1</sup> - طه عبد الرحمان، تجديد المنهج في تقويم التراث، المصدر السابق، ص 99.

<sup>2</sup> - ينظر المفكر طه عبد الرحمن إلى نظرية المقاصد كنظرية أخلاقية، ولا يفصل في مشروعه الفكري الأخلاق من المقاصد والمقاصد من الأخلاق. وحسب رأيه، مقصد الشريعة الأساسي هو ليس تحقيق المصلحة، كما ظن أغلب الفقهاء، بل المقصد الحقيقي هو تحقيق الصّلاح انظر: طه عبد الرحمان، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص 101-102.

إن طه عبد الرحمان في دراسته لمبحث المقاصد كان من باب الإهتمام بقضية التجديد المنهجي في تقويم التراث الإسلامي، وكانت غايته الأولى هي الدعوة إلى تجديد مبحث المقاصد هو صياغة تعريف ومفهوم جديدين لعلم المقاصد يتضمن مقاصد ثلاث هي: المقصود (المضمون الدلالي)، القصد (النية)، والغاية أو الحكمة.

أما الأساس الثاني فيرتكز على النظر إلى علم المقاصد، باعتباره علماً أخلاقياً هدفه صلاح الإنسان، وبالتالي تحقيق العبودية لله تعالى قبل تأسيسه للتصور الجديد الذي يقترحه من أجل تطوير البحث في علم المقاصد.

"فالحديث في مشروع طه عبد الرحمان هو حديث عن التأصيل"<sup>1</sup> والتجديد الذي يتأسس "على تجديد القديم الإسلامي بما يقدم نفسه على أنه حديث وحداثي"<sup>2</sup>.

استدل طه عبد الرحمان في فكرته التجديدية في علم المقاصد على أربع نقاط "علم المقاصد هو علم الأخلاق السامي، ثانياً علم الأخلاق الإسلامي يتكون من نظرية مقصدية متميزة ومتكاملة فيما بينها.

ثالثاً أن بعض هذه النظريات المقصدية تحتاج إلى وجوه تصحيح وتقويم"<sup>3</sup>، رابعاً الأحكام الشرعية تجعل جانبها الأخلاقي يؤسس الجانب الفقهي، وجانبها الفقهي يوجه الجانب الأخلاقي"<sup>4</sup>.

وقد وقف على مفهوم علم المقاصد ليرفع الخلل في تعريفات الأصوليين، "فهو حسب تعريفات يغلب عليها التفصيل اللفظي لا التحليل المفهومي كأن يقال أن علم

<sup>1</sup> مقورة جلول، فلسفة التواصل في الفكر العربي المعاصر طه عبد الرحمان وناصيف نصار بين القومية والكونية، المرجع السابق، ص253.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص253.

<sup>3</sup> طه عبد الرحمان، سؤال المنهج في أفق التأسيس لأنموذج فكري جديد، جمع وتقديم رضوان مرحوم، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، لبنان، (ط1)، 2015، ص71.

<sup>4</sup> المصدر نفسه ص72.

المقاصد بحث في مقاصد علم الشريعة، كما علق على تعريفات أخرى تتميز بصبغتها الإشكالية من جانب لبس المفاهيم، كتعريف علم المقاصد بالبحث في مصالح الشريعة، ومن ثم توهم أن المقاصد اسم لشيء متميز كقول الأصوليين جلب المصلحة ورعاية المصلحة<sup>1</sup>.

كما أصبحت المصلحة مرادفة للغرض ويصل طه عبد الرحمان أن علم المقاصد "علما أخلاقيا إسلاميا يختص بالنظر في المضامين الأخلاقية للأحكام الشرعية أفعالا ونيات ومصالحا وغايات<sup>2</sup>.

والمأمل لهذا التعريف يلاحظ أنه لا يستقيم هذا العلم إلا بشرط تعريف المقاصد على أنها علم أخلاقي يبحث في الصلاح والإصلاح، والمبرر الذي صاغه عنده أن الأحكام الشرعية لا يمكن أن تخلو من مضمون دلالي أو قصد أونية، وأيضا لا يمكن أن تخلو من القيمة والغاية وإلا صار ذلك عبثا.

يحاول طه عبد الرحمان باستمرار إظهار العلاقات الدقيقة التي تجمع بين الأخلاق والفقهاء، حيث تكون الأخلاق أساسا يُبنى عليه الفقهاء، ويعمل الفقهاء بدوره على توجيه تلك الأخلاق.

لقد أعطى القيم والأخلاق والبعد الروحي للإنسان اهتماما كبيرا، وقد رأينا أنه قال إن الإنسان لا يفضل الحيوان بقوة العقل بل بقوة الأخلاق. فالأخلاق تعبير عن ماهية الإنسان وعندما أقام اعتراضاته لبعض القضايا الخاصة بعلم المقاصد الموروث عن الرواد الأوائل.

فقد قدم بديلا آخر حيث اقترح قيم مهمة وهي: قيم الضر والنفع مثل حفظ النفس، والحسن والقبح مثل الأمن والحوار والثقافة، وقيم الخير والشر مثل الإحسان والمحبة.

<sup>1</sup> رقية بلعدي، النقد الإيماني للخطاب الدهراني طه عبد الرحمان أنموذجا، أطروحة دكتوراه، جامعة باتنة الحاج لخضر، كلية العلوم الاجتماعية، قسم الفلسفة، 2019-2020، ص 67.

<sup>2</sup> طه عبد الرحمان، سؤال المنهج، المصدر السابق، ص 77.

خلاصة القول، إن علم المقاصد ينبغي أن يكون تحت مجهر القيم الأخلاقية الإسلامية التي تحقق صلاح الإنسان، وليست "عقلانية تلك الحضارة" التي غيبت الأخلاق في العلم ولم تهضم حقيقة الغيب فصارت المعارف بدون مقاصد<sup>1</sup>.

ويقوم علم المقاصد على نظريات ثلاث متكاملة، وهي نظرية الأفعال ومجالها القدرة والعمل، و"نظرية النيات" والمحور الذي تتحدد فيه هو الإرادة والإخلاص، و"نظرية القيم" وتدور على مفهومي الفطرة .

دعى فيلسوف الأخلاق المغربي بصريح العبارة إلى التجديد في علم المقاصد من خلال تصحيح أقسام المصالح ورتب المقاصد الشرعية، والتأكيد على أهمية رفع الخلل الذي خلفه التراث الأصولي في باب المصالح، الخلل المتمثل في افتقار التقسيم التقليدي لشروط التباين، تمام الحصر، والتخصيص.

### المطلب الثالث: التجديد الديني بين مولود قاسم نايت بلقاسم وطه عبد الرحمان

لم يكن انبثاق الوعي بضرورة التجديد الفكري والمنهجي أمرا مفاجئا انطلق من عدم بل سبقته جهود عديدة ومتفرقة، وقد تجلى ذلك من خلال جهود جيل أول من الباحثين والعلماء تناول بعضهم جوانب علمية، بينما إلتفت الآخرون إلى الجوانب التنظيرية، وسيان اختصاص الإتجاهين فإن الهدف بقي واحدا وظل ينشد استخراج ما يمكن اعتباره نقاطا مضيئة في التراث قصد تفعيل آليات التفكير فيه<sup>2</sup>.

ولما كانت قضية التجديد من أوكد القضايا، التي يتأسس عليها الفكر العربي الإسلامي في عصرنا الحالي، من حيث مواكبة واستيعاب متغيرات الزمن.

<sup>1</sup> - بوزيرة عبد السلام وآخرون، من التقليد والإتباع إلى التجديد والإبداع، المرجع السابق، ص 647.

<sup>2</sup> - ويعد التجديد في الفكر العربي المعاصر عملية فكرية انصبت حول التراث العربي الإسلامي لما في هذا الأخير من أشياء قيمة يمكن الإستفادة منها في حياتنا اليومية، ولقد خاض علماء الأمة في هذه المسألة خاصة في علم أصول الفقه وأصول الدين وغير ذلك. فقد جدد الشاطبي في علم أصول الفقه، وجدد الإيجي في علم أصول الدين، وصولا إلى الترابي ومحمد إقبال وحسن حنفي وغيرهم.

فقد حاولنا الوقوف عند بعض الأفكار التجديدية في فكر الفيلسوفين وقبل الولوج إلى التجديد في فكر العلمين تحسن الإشارة إلى معنى التجديد، فقد تمتزج لفظة التجديد فيما تدل عليه ألفاظ أخرى مهمة ومرتبطة بالفكر المعاصر عامة، وبالفكر العربي الإسلامي خصوصا مثل ما توحى إليه ألفاظ التحول، التقدم، الإبداع، الإختراع.

إن كلمة جديد استخدمت في القرآن الكريم متصلة بمعاني الخلق والإحياء والبعث والإعادة بعد الضعف والموت وغيرها مثل قوله تعالى {وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظْمًا وَرُفُتًا أَعِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا} <sup>1</sup>. { أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ } <sup>2</sup>، وفي الحديث النبوي قال الرسول عليه الصلاة والسلام "إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد دينها" <sup>3</sup>.

والتجديد إحياء وإصلاح علاقة المسلمين بدينهم والتفاعل مع أصوله والإهتمام بهديه لا التبدل في الدين وهدمه أي إعادة بعث الدين مفهوما وممارسة إلى صورته الأولى.

أما في الفرنسية innovation وهي مصدر لفعل جدد والمصدر تجديد، وجدد الشيء صيره جديدا، والتجديد إنشاء شيء جديد أو تبديل شيء قديم وهو مادي كتجديد الملابس والمسكن أو معنوي كتجديد مناهج التفكير وطرق التعليم ويغلب على التجديد أن يكون مذموما في المجتمعات الزراعية الشديدة التمسك بتقاليدها، وأن يكون محمودا في المجتمعات الصناعية التي تقدر روح الإختراع <sup>4</sup>.

ويعرفه اندري لالاند في قاموسه الفلسفي

"production de quelque chose nouveau" <sup>5</sup>

<sup>1</sup> - سورة الإسراء الآية: 49.

<sup>2</sup> - سورة إبراهيم الآية: 19.

<sup>3</sup> - رواه أبو داود، في سننه (رقم 4291)، وصححه السخاوي في المقاصد الحسنة.

<sup>4</sup> - صليبيا جميل، المعجم الفلسفي، ج1، المرجع السابق، ص242.

<sup>5</sup> - Andrelalandvocabulair technique et critique de laphilosophiepreesseesuniversitaur de france13emm edition paris-1980.p516-517.

فالتجديد يمثل عند لالاند هو إنتاج شيء جديد، وهذا الجديد إما مادي أو معنوي فالهاتف مثلا مادي والتجديد الفكري معنوي مثل نظرية التحليل النفسي في علم النفس مثلا، في المقابل قد يحمل التجديد تبديل شيء قديم بآخر جديد إذن التجديد هو عكس الخمول والثبات على حالة او وضع معين،

وعليه يحمل معنى التجديد محاولة جادة لإضفاء عناصر لم تكن موجودة من قبل ككيان وما زال له وجود ومن هنا نكون قد جددنا سواء حدث في حذف بعض عناصره أو أضفاء أشياء جديدة أو إعادة لترتيبها.

#### -التجديد الديني عند مولود قاسم نايت بلقاسم

إن ما تعايشه المجتمعات الإسلامية المعاصرة من تناقضات ثقافية رهيبة خاصة بعدما تملص المسلم عن أداء رسالته ودوره الريادي في مجتمعه فغدى يترنح بين التقليد الأعمى والتبعية للأخر.

فكان لزاما من صحوة وهبة ريح قوية تحمل معها عبق التجديد ورحيق النهضة هذه الأريج الذي راح يبحث عنه مولود قاسم في كل فرد عربي مسلم يؤمن أيمانا راسخا بقضيته للعودة للتقدم والنهوض ويتخلص من سبات التبعية والتقليد.

حيث يرى أن تيار التجديد تبلور مع جمال الدين الأفغاني وتلاميذه حيث يؤكد " كانت تلك الصحوة التي أدت بالعالم الإسلامي في أغلب أجزائه إلى إسترجاع استقلاله وحرية وهذا في المجال السياسي الإستقلالي والإصلاحي والديني<sup>1</sup>.

هذه الصحوة في العالم الإسلامي التي لها أكثر من قرن حيث يرى "إن الصحوة في الواقع كان قد نادى بها في مجال الإصلاح الديني البحت الإمام محمد بن عبد الوهاب في الديار المقدسة منذ الربع الأول من القرن الثامن عشر والصحوة الحقيقية الشاملة الكاملة

<sup>1</sup>- أحمد بن نعمان، مولود قاسم نايت بلقاسم، حياة وآثار شهادات ومواقف، المرجع السابق، ص46.

المتكاملة نادى بها بعده المفكر العظيم فيلسوف الإسلام وعالم الأعلام وكوكب الإصلاح وآية الحق الباهرة جمال الدين الأفغاني<sup>1</sup>.

وبعده الصحوة التي جاءت مع عبد العزيز الثعالبي والحبیب بورقبة والشيخ محمد النحلي في تونس ومصالي الحاج وتلاميذه في الجزائر وعبد الجميد ابن باديس وعلال الفاسي ومحمد العربي العلوي وشعيب الدوكالي هذا النوع من الصحوة يرى فيها مولود قاسم نايث بلقاسم كان لها الدور الكبير في بلوغ العزة ولوجزئيا.

غير أنه يرى أن باقي المجالات الإقتصادية والإجتماعية والصناعية والعسكرية لم تعرف معنى الصحوة والنهضة، حيث يرى أن الصحوة والنهوض الحضاري ليس " مجرد الإقبال على المساجد ولا شراء الكتب الدينية، فالإسلام دين وعمل، والعمل عبادة كما ينص عليه الحديث الشريف.

ولهذا فلا يمكن إطلاقا أن يكون مجرد إمتلاء المساجد دالا على الصحوة الإسلامية ولا نوع من السلوكات الظاهرية المظهرية الشكلية السطحية، ولا الجدل العنيف والنقاش الحاد والتفكير المتبادل في مسائل غاية في الجزئية والشكلية<sup>2</sup>.

فالنهضة والصحوة التي يدعوا إليها مولود قاسم نايث بلقاسم تعمير للأرض حيث يقول "أن اليقظة أي الصحوة نادى بها جمال الدين الأفغاني كان يرمي بها أن يرى على الأقل إجدى الدول الإسلامية في صف كبريات الدول الأوروبية علما وصناعة وتقدما اجتماعيا وصناعيا وثقافيا وأيضا دينيا وخلقيا ومعنويا"<sup>3</sup>.

هذه النهضة التي يرى فيها حصانة معنوية ومادية تضمنها الروح الوطنية ويضيف أن هذه النهضة تواجه أخطار متعددة منها الغلو الديني والتحلل من الدين والأخلاق والروح الوطنية من هذه الرؤية يرى أن النهضة المرجوة لاتزال بعيدة.

1- أحمد بن نعمان، مولود قاسم نايث بلقاسم حياة وآثار شهادات ومواقف، المرجع السابق، ص46.

2- المرجع نفسه، ص47.

3- المرجع نفسه، ص47.

وقد استقى هذه النظرة من الحالة التي تعيشها الشعوب الإسلامية من حالة الإحتلال بكل مفاهيمه مادام المسلمون في القارات الخمس لا يصنع طائراته ولا قاطراته بنفسه حيث يقول "لا يمكن أن نتكلم عن صحة مادمننا نقوي بوسائلنا وطاقاتنا وثرواتنا عدونا ضدنا، وإلا كيف نفسر تكديس أموال المسلمين في بنوك الصهيونية والإمبرالية عموما في أمريكا وأوروبا"<sup>1</sup>.

ماتزال النهضة بعيدة مادامت بعض البلدان الإسلامية تغرق في البذخ والإستهتار وتستنزف طاقاتها وثرواتها وتبقى عالة على غيرها، مادامت دول العالم العربي تدرس في مناهجها بلغات الأجنبية بدل العربية ويصل إلى القول " ليست هناك صحة بل نوم ضحوة في أميمات ودويلات إسلامية رخوة"<sup>2</sup>.

ونخلص إلى أن التجديد الديني في الصحة هو نفس العلاج الذي وضعه جمال الدين الأفغاني للنهضة وهذا لن يتأتى حسب مولود قاسم إلا بالقضاء على مرضين وهما البدع التي أُلصقت باسم الإسلام والتفرق والشتات بين المسلمين.

إن مولود قاسم وإن كان يرى أن وقت النهوض لم يحن بعد غير أن هذا لا يعني الجلوس والإستكانة وإنتضار القدر الحاسم الذي يغير كل شيء وإنما عمل متواصل ومجهود غير منقطع حتى يأتي النصر من خلال عدة أليات واستراتيجيات يجدد فيها الخطاب الديني وتحقق فيها النهضة وذلك من خلال:

#### -تكوين الدعاة:

يرى مولود قاسم أنه لابد من التكوين السليم والجيد للممثلي للإسلام والمدافعين عنه أنطلاقا من أن قضية الإسلام عادلة ولابد لها من محامي قوي يتسلح بوسائل اليوم فينبغي

<sup>1</sup>- أحمد بن نعمان، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار وشهادات وموقف، المرجع السابق، ص49.

<sup>2</sup>- المرجع نفسه، ص158.

على أئمة المنابر أن يقلعوا عن الطرق القديمة، فتجديد الخطاب الديني معناه تطوير وتحديث الوسائل والأساليب دون تغيير أو المساس بأصول التشريع أو إحداث عقيدة جديدة.

فمثلا على سبيل الخطاب المسجدي فعل الأقل يجب مراعاة أحوال من يوجه إليهم الخطاب إذ يجب أن يكون الخطاب الديني يوائم البيئة والناس الذي يوجه إليهم "فلا يتكلم الخطيب في الريف مثلا على الإعجاز العلمي وإختلاف القراء في القراءات القرآن الكريم أويتكلم على علم الفلك والكواكب والنجوم وغير ذلك مما لا يمكن استيعابه لدى السامعين لأن أغلبهم أميون"<sup>1</sup>.

فالأصل أن يكون الخطاب عن الأرض وخدمتها ومدى الأجر الذي ينال ولهذا ركز مولود قاسم على الأئمة ودعاهم لحتضان الشباب فهم مستقبل الأمة بل والذهاب إليهم حيث يقول "وقد طلبنا إليهم أن يركزوا على الشباب وأن يذهبوا إليهم حيثما ذهبوا، في المقاهي وفي النوادي، وفي كل مكان وأن يستعملوا معهم طرقا حديثة"<sup>2</sup>.

حيث يرى أن الطريقة التي يستعملها هؤلاء مية حيث يقول "إن الطريقة التي يستعملها المسمون رجال الدين عندنا طريقة جامدة مية جدا فيبقون في الجوامع ويرددون أشياء تقليدية معروفة ويكتفون بالمسنين الذين يأتون إليهم إلى المسجد"<sup>3</sup>.

إن التجديد يكون دائما عمليا وهذا عن طريق تفعيل دور المساجد وتطويرها وذلك من خلال تخصيص مدارس لتكوين الأئمة بالإضافة إلى الإهتمام بالزوايا التقليدية التي حفظت للجزائريين ذاكرتها طوال عقود من الزمان، وعمل على تأسيس جامعات إسلامية وملتقيات دورية للشباب الإسلامي وإقامة مستشفيات في بلدان إسلامية مستقبلا للتصدي للحملات التبشيرية التي تنشرها المستشفيات التبشيرية.

<sup>1</sup> - بوزيدي كمال، تجديد الخطاب الديني الإسلامي في ضوء المستجدات والمتغيرات المعاصرة، مجلة الصراط، كلية العلوم

الإسلامية، جامعة الجزائر، العدد 13- 2006، ص 154

<sup>2</sup> - نيت بلقاسم مولود قاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص 397.

<sup>3</sup> - المصدر والصفحة نفسها.

حيث يرى إبراهيم بيوض<sup>1</sup> "لا يحيا الدين وترتفع راياته بالدموع بل بالأعمال الصالحة بإنشاء الجمعيات الخيرية الثقافية والمدارس العربية الإسلامية والنوادي وخدمة الأمة بجميع الوسائل المنتجة"<sup>2</sup>.

أن الإقلاع الحضاري ينطلق من تفعيل المقومات الذاتية وتفجير الطاقة المخزونة وراء الفكرة الدينية، ولذلك يبقى التجديد مرهونا بما قدمه من نتائج ملموسة على أرض الواقع حيث ارتكزت الفلسفة القاسمية على أسلمة الحداثة وليس تحديث الإسلام على عبارة مالك بن نبي التجديد بالإسلام، لاتجديد الإسلام.

فقد تجاوز التصورات الغربية العلمانية المضيق للدين، فلقد كان مشروع مولود قاسم الاصلاحى بإحياء الدين وذلك عن طريق تغيير الذهنيات وتطوير مناهج التعليم وغرس القيم الفاضلة والفكرة القائدة. التي تقود المجتمعات إلى المنابع الدين الصافية بما يواءم متطلبات العصر.

### -التجديد الدين في الفكر الطاهوي

إن الملاحظ للقضايا التجديدية عند طه عبد الرحمان تبين أن تجديد الفكر الديني الإسلامي ارتكز فيه على تجديد مفاهيم أساسية: العقل، الدين، الأخلاق، الإنسان، جاعلا منها أصولا لفلسفته. وذلك من جهة سعيه على تأكيد خصوصية الفلسفة الإسلامية وتحقيق الإبداع.

فالمشروع الفلسفي الحداثي عند الدكتور طه عبد الرحمن فيمتاز بعدة ميزات أهمها: الإبداع والاستحداث والتجديد، ليس في الفلسفة فحسب، وإنما في الفكر الفلسفي العربي والإسلامي أيضا.

<sup>1</sup> - إبراهيم بيوض (1889-1981) رائد من رواد الإصلاح في الجزائر وقطب من أقطاب النهضة العربية في القرن العشرين عمل على إحياء الدين وتنوير العقول من الغفلة لبناء النهضة الإسلامية.

<sup>2</sup> - عويمر مولود، الفكر الإصلاحي المعاصر وقضايا التنوير، المرجع السابق، ص53.

وهذا إن أراد الإنسان العربي لنفسه أن يخرج من عباءة التبعية والتقليد، ويعيد تركيب حضارته والنظر إليها من جديد فمشروعه "إسلامي، تراثي صوفي قومي" <sup>1</sup> تربويا، تقويميا للحادثة الغربية، يهدف إلى التنظير لأخلاقيات مستمدة من روح الدين الإسلامي، نجده قد جدد النظر في مفهوم الدين الإسلامي.

إن كتاب العمل الديني وتجديد العقل، تجديد النظر في تلك الحقيقة، ودعوته المستمرة إلى تجديدها النظر، تتكرر في غير مامناسبة، ويمكن صوغها في هذه العبارة: لا حادثة ولا نهضة، ولا تقدم ولا إبداع، ولا تحرر ولا اعتناق، إلا باعتناق روح الإسلام، إذن من هذا المشروع برمته، هو الإسهام في تجديد الفكر الديني الإسلامي، بما يخول له مواجهة التحديات الفكرية الداخلية والخارجية.

إن المشروع الطاهوي تترسخ فيه مقولات ومفاهيم أخلاقية دينية إسلامية، ما يجعل فكره الذي يركز على الإصلاح الديني لا يغفل الأبعاد العملية في الدين، محققا بنظرة تكاملية للإنسان والأخلاق، لتأسيس حادثة توافق الخصوصية الإسلامية حيث تجاوز التصورات العلمانية الغربية الضيقة للدين، المختزلة إياه في أحوال وجدانية، حيث "لا إنسان بغير دين" <sup>2</sup>

حيث يرى الدين، منهج كامل يحيط بكل فعاليات الإنسان في تكاملها وتمازجها ومن ثم فالوجود الإنساني يتحقق ويجد إجابة عن استشكالاته المعرفية والوجودية والروحية في الدين، فلا مجال من مجالات الحياة الإنسانية ينفك عن الممارسات الدينية. انطلاقا "مما يجوز معه أن نعرف الإنسان بأنه الكائن الحي المتدين" <sup>3</sup>

<sup>1</sup> - مقورة جلول، فلسفة التواصل في الفكر العربي المعاصر طه عبد الرحمان وناصيف نصار، المرجع السابق ص 253.

<sup>2</sup> - طه عبد الرحمان، سؤال الأخلاق، المصدر السابق، ص 148.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 149.

هكذا يذهب إلى إدراج فلسفة الدين "في باب جديد من الممارسة الفلسفية الذي نشأ في أوروبا"<sup>1</sup>، حيث أن اللحظة الإسلامية تمثل إصلاح ديني شامل .

لقد استقى نظرية تجديد الفكر الديني الإسلامي من الممارسة المعرفية الصوفية حيث يؤكد أن دور العقل المجرد في مجال التصوف محدود إلى حد كبير لأن التصوف في جوهره تجربة نوقية وجدانية ولذلك لايتخذ الصوفية من العقل المجرد مصدرا للمعرفة، وإنما المصدر الأساسي للمعرفة عنده هو الكشف القلبي.

والقلب كما هو معلوم عند طه عبد الرحمان مصدر الإدراكات العقلية التي تتميز بشدة الثقل ومتانة الصلة التي تربطها بكل قوى الإدراك التي يمتلكها الإنسان بحيث يكون سلامة المعارف والمدرجات كما أن القلب هو مصدر القيم الأخلاقية التي تتبني عليها أحكام الشرع، بحيث يكون في صلاحه صلاح الأعمال والتصرفات من هنا يرفض الفصل بين العقل والقلب.

وبذلك رفض النظرة التجزئية للعقل كما هو معلوم في الفكر الغربي فيصير العقل عنده فعل من أفعال القلب ويضع طه عبد الرحمان مجموعة من المعايير لهذه العقلانية القلبية وهي الفاعلية والتقويم والتكامل حتى تكون مصفاة لكل عقلانية لا تتطلع إلى النظر الملكوتي.

يقدم طه عبد الرحمان التجربة الصوفية ويعطيها أهمية بالغة ويقول أن الجانب العملي لا يكتمل إلا بالجانب الروحي وبالتالي وجب على هذا العقل المفكر الوصول إلى مرتبة العقل المؤيد انطلاق من أن هناك عقلانيات كثيرة وليست واحدة "إذ أنه يرى أن العقل هو الفعل وليس الذات، وأنه عبارة عن النسق الذي يختاره الفرد.

<sup>1</sup> - ملكاوي سعيدة، الحداثة عند طه عبد الرحمان، المرجع السابق ص 97

إن لا يوجد عقل واحد وإنما توجد عقول متعددة، والعقل منظور إليه بالمعنى الإجرائي أي أن العقل يصدر عنه أفعال السمع والبصر والكلام<sup>1</sup>، وعلى هذا الأساس يقسم عقلانية إلى ثلاث أنواع هي:

عقلانية مجردة من الأخلاق وهي عقلانية جعلت من الإنسان يساوي نفس الرتبة الحيوانية والعقلانية المسددة بالأخلاق هي للإنسان ويتفرد بها لوحده ويسمىها بالأخلاق العملية ولدينا العقلانية المؤيدة بالأخلاق وهو أرقى مظهر من التعلق لأنه جمع بين النظر والعمل من جهة والتجربة الروحية من ناحية أخرى.

إن "هناك العقلانية المجردة من الاخلاقية وهذه يشترك فيها الإنسان مع البهيمة وهناك العقلانية المسددة بالأخلاقية وهي التي يختص بها دون سواه"<sup>2</sup>

فالتجربة الصوفية لا تتعارض أبدا مع المعرفة العقلية مادام القلب حاملا للعقل وهي لاتمدنا بما يمده فقط ممارسة العقل النظري المجرد بل هي تمدنا بمجموعة من القيم والمقاصد والمعاني المستمدة من الممارسة العملية إذن إن التصوف يتأسس على صفة إلزامية بين العلم والعمل، ومعرفة الأشياء، ومعرفة الله.

وهو ما يجعل من التجربة الصوفية تكليفاً بمهمة التخليق، الذي يرتقي إلى مرتبة الأمانة، ذلك أنّ التخليق فعل اضطراري للمقرب، ومظهر من مظاهر المحبة فالعقل المؤيد عقل حضري باحتفاء رائع من طه عبد الرحمن لأنه العقل الصالح الذي يجعل كل طبيعة أية كما انه يرتقي بالنظر إلى أفاق موسعة تتعدى ما هو طبيعي.

ولئن كان يدعو إلى ضرورة تخليق الحداثة فإنه يجعل من التصوف في جملته مصدرا لقيام حداثة إسلامية، ففي التصوف يترقى الفرد ولهذا يعد مشروعه لفكري رؤية صوفية وحربا على المفكرين العرب المقلدين الذين اتخذوا العقلانية الغربية منبعاً لفكرهم.

<sup>1</sup> - ملكاوي سعيدة، المرجع السابق، ص125.

<sup>2</sup> - بومنجل عبد الملك، الإبداع في مواجهة الإتياع، المرجع السابق، ص47.

ولهذا نادى بضرورة التخلي عن هذه الحداثة التي فصلت الدين عن الأخلاق "فقد رفض العلمانية مهما كانت تبريراتها والتشديد على طابع الوصل بين العقل والشرع"<sup>1</sup> وتأسيس حداثة عربية إسلامية مبدعة تنبع من الدين الإسلامي وتتخذ من الأخلاق مصدرا لها.

ومن هذا التصور جعل طه عبد الرحمان من الممارسة الصوفية نموذج المعرفة الإسلامية لاستيفائها شروط العقل الكامل والمعرفة الكاملة وعليه يمكن القول أن فلسفة طه عبد الرحمان من الفلسفات المنخرطة في حركة الإحياء الديني والمواكبة لدعوة العودة إلى الدين المعاصرة.

وعليه جاء تجديد عنده بمفهوم مغاير قد لا يتفق مع مذاهب المقلدين العرب المتقدمين الذين يرون أن الدين يشكل مجموعة من الشعائر الجامدة على الظاهر هم بذلك يرفضون كل "اجتهاد نظري فلسفي في الدين يخرجها عما ألفوه في باب الفقهيات أو الحديثيات، فما الظن بفكر ذي صبغة فلسفية يدور على الدين"<sup>2</sup>.

وفي سبيل التجديد نهج الفيلسوف المغربي منهجا مغايرا عما ألفه المفكرون لذلك نجده عرض بطريقته المنطقية المحكمة أقواله وأطروحاته ودعاويه في صورة استشكالات واستدلالات على طريقة ومنهج الفلسفي المنطقي مراعيًا في ذلك شرائط ومقتضيات العقلانية الحديثة من أجل الأخذ بالحقائق الدينية بفضاء فكري رحب.

ومن جهة أخرى نلمس مظاهر التجديد في مجاوزة علم الكلام إلى فلسفة الدين بعدم النظرة التي ترى في النظر الفكري والفلسفي ضيق حينما يتناول هذه القضايا.

حيث فرق بين الدين كعلم وبين علم الكلام، فإذا كان دأب المسلمون المتقدمون الرد على الشبهات التي ترد على الشريعة الإسلامية من قبل الخصوم فإن التحديات الفكرية

<sup>1</sup> مقورة جلول، فلسفة التواصل في الفكر العربي المعاصر طه عبد الرحمان وناصيف نصار، المرجع السابق، ص248.

<sup>2</sup> طه عبد الرحمان، بؤس الدهرانية النقد الإيماني لفصل الأخلاق عن الدين، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، لبنان، (ط1)، (دس)، ص28.

المعاصرة هي ذات لون وصبغة تختلف عن ماسبق، إذ أنها تصبوا إلى تقويض صرح الدين كله، وإلى هدم أركانه وزعزعة التفكير المؤمن به بتفسير الأحداث بمنطق مادي فضلا عن إرجاع المعرفة إلى مصدر إنساني وحيد.

ولذلك يرى طه عبد الرحمان وجب تجديد وتغيير وإحياء لعلم الكلام كي يواكب التطورات ويستوعب المتغيرات وبهذا يصبح علم الكلام "علم الكلام جديد السبيل النافع والجاد لتقويم النزعات الفكرية والإختيارات المنهجية المستجدة وللنظر في التغيرات العميقة التي أحدثتها التقدم العلمي والتقني في مكونات المجتمع المسلم"<sup>1</sup>.

ولهذا نجد أن علم الكلام أصبح يوصف باستخدام المنهج والمنطق ويستعين بالمناهج العلمية عن طريق اتباع أدق الطرائق الإستدلالية والتحليلية بغية التصدي لمختلف التيارات الجارفة والإتجاهات الفكرية التي تتخذ من العقلانية المادية غير توحيدية أساسا لها".

ولهذا فإن الأفاق الكلامية التي يمكن أن تفتح في مختلف المسائل المستجدة سواء منها تلك التي استحدثت في ميدان المذاهب الفكرية أو تلك التي أنشأها تطور العلم الحديث وتقلب الأساليب التقنية<sup>2</sup>، فإن فلسفة الدين تتولى مهمة دفاعية أخرى ترى من تجديد الفهم عن طريق الفلسفة واللغة والمنطق والحجة العلمية منهجا وسبيلا هذا لأجل إستيعاب مكونات العقيدة الإسلامية بما يتواءم مع العصر ومستجداته.

كما تكمن أهمية التجديد الديني عند طه عبد الرحمان في علاقة الدين بالفلسفة والأخلاق والسياسة والعلم والعمل، إنطلاقا من الكون الدين مرجعية ضابطة لحدود مشروع الطاهوي لحد يمكننا القول أن المقولات الدينية في ارتباطها بالأخلاق ابداعا ونقدا وتجديدا تحوم حول مشروعه كله فلا نكاد نجد انتاجا أودراسة إلا وهي تتحدث عن الإرتباط الوثيق بين الدين والأخلاق.

<sup>1</sup> - طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، المغرب، (ط5)، 2014، ص157.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص157.

فليس الإسلام، وإن كان الدين أصله، ديناً فحسب، بل هو منهاج حياة ونظام مجتمع يسوده الإخاء والعدل والحرية وحصيلة ضخمة من القيم والمفاهيم الأخرى، التي ألقاها القرآن إلى المسلمين والناس جميعاً، فشكلت أصول الفكر الإسلامي.

لقد انطلق إذن كل من مولود قاسم و طه عبد الرحمان في تصورهما من معطيات مشتركة تؤمن كل منهما بالدين كمنطلق لإحياء الإنسان .

هذا بطبيعة الحال ثمة اختلاف في طريقة تعبير كل منهما عن مشروعه التجديدي الديني والمفاهيم التي استخدمها وذلك يرجع إلى طبيعة تكوين كل منهما وثقافته.

ويمكن القول أن طه عبد الرحمان يبدو صاحب قول في فلسفة الدين تمتلك قيمة نقدية هامة في التجديد الفكري الديني، لكن رهانات حجاجية. أخرى ظلت تدخل على الخط فتحول نظره الفلسفي إلى محاكمة فكرية مبرمة مضادة للعقلانية الدينية التي لا تستند إلى أمر إلهي<sup>1</sup>.

فقد كان همه في كل مرة التأكيد على الفكرة التي حددها منذ كتابه العمل الديني وتجديد العقل وهي ضرورة النهوض بتزكية الخلق، إنطلاقاً من اعتبارها وظيفة الدين الأساسية. غير أن تصور مولود قاسم يعتبر مشروع إصلاحى انطلاقاً من كون "الإسلام البناء الروحي والمادي والجمع بين الدين والدنيا"<sup>2</sup>.

بينما يتميز تصور طه عبد الرحمان بعمق ذا بعد حضاري وبالتالي مهما اختلفت تصورات بينهما فإن ماحرك كل منهما هو دوافع نهضوية توزعت على ميادين شتى وكانت تسعى لصياغة نهضة إسلامية تصالح بين الدين والمدنية.

فالتجديد يشكل كل ما تعترض به الأمة من العلوم والفنون والصناعات والمنشآت تجديدا فدعوات التجديد بهذا غدت حاجة ملحة وليس ترفاً، أما التجديد الفكر الديني الطاهوي إنما

<sup>1</sup> - يونس الأحمدى، فلسفة الدين في الفكر العربي المعاصر مؤسسة مؤمنون بلا حدود، قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية، [www.mominoun.com](http://www.mominoun.com) 28-04-2021 في الساعة 20:22.

<sup>2</sup> - نايت بلقاسم مولود قاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص350.

هو منهج كامل يحيط بكل فعاليات الإنسان في تكاملها وتعايق بعضها البعض وبالتالي فالتجديد ليس إختراع دين وإنما التوأمة بين الدين ومتطلبات الحضارة والإحتياجات الإنساني.

## المبحث الثاني

## الإتصال بين طه عبد الرحمان ومولود قاسم نايت بلقاسم في مسألة

## الحدائثة

## المطلب الأول: رفض الحضارة الغربية والتوجه العلماني

نجد مولود قاسم وطه عبد الرحمان مفكران عربيان ومغربيان معاصران، قدما إهتمامات واعدة، لذا إقترح كل من مولود قاسم وطه عبد الرحمان مشروعاً فكرياً لحدائثة إسلامية أصيلة، حيث وضعوا مشروعاً مبيناً مواطن الضعف والتخلف العربي، ويبين أسباب تأخر الفكر العربي الإسلامي، ففي نظرهما يستطيع أن ينهض بالفكر العربي المعاصر على غرار الفكر العالمي فقدموا بديلاً وهذا لكي يتسنى للهاق بالركب الحضاري العالمي.

لقد شكّل الإستعمار الأوروبي للبلاد الإسلامية دافعاً قوياً لشحذ همّة الرجلين، هذا الإحتلال الذي اغتصب الأرض، واستباح العرض، واستعبد الخلق، جعل الأمة الإسلامية تتجب جيلاً يحمل همها، ويكتب لأجلها ويدافع عن حماها.

لكن التمايز بينهما لا يعني تضادهما إنما دليل على الجدة، وكل من مولود قاسم وطه الرحمان يتفقان في الغاية والهدف وكلاهما يريدان تأسيس للحدائثة الإسلامية، "حدائثة مبدعة وهي الحدائثة التي يدقق المتلقي النظر في مظاهرها واقفاً على أسبابها الموضوعية معيدا هذه الأسباب في مجاله التداولي<sup>1</sup>".

ويسعيان تحقيق نهضة وتدارك التخلف والتأخر، وإخراج الأمة العربية من الجمود والضعف، والإنطلاق بالحضارة الإسلامية النابعة من الأصول العربية لها منطلقاتها، ومفاهيمها ومصطلحاتها الخاصة بها.

<sup>1</sup> - طه عبد الرحمان، روح الحدائثة، المصدر السابق، ص 267.

إن أطروحات الرجلين تفرض على القارئ الإهتمام والإحترام، لما تتميز به من قدرة على الخوض في قضية جوهرية أخذت الكثير من الوقت وأسالت الكثير من الحبر من طرف النخبة المثقفة في العالم العربي الإسلامي رداً من الزمن.

ويتعلق الأمر بواقع الأمة العربية الإسلامية، وما يتميز به من ضعف وعجز وركود، ومدى قدرتها على تحقيق النهضة الحضارية المنشودة، أي تحقيق حداثة إسلامية لها مجالها، والهدف المنشود من هذه الحداثة هو الإصلاح والتغيير، والإهتمام بقضايا الأمة العربية والإسلامية.

فكلاهما اشترط الحفاظ على الهوية العربية وتقديم الحلول التي تساهم في النهوض وتصبح حداثة بذاتها. كما أكد مالك بن نبي أن الأمر يتطلب من الإنسان المسلم أن يعرف التجارب حتى يتحقق من مدى نسبتها ومدى قابليتها للنقل والاستفادة فإذا ما ادرك العالم الإسلامي صدق الظواهر الأوروبية مسألة نسبية<sup>1</sup>.

إن مولود قاسم نايت بلقاسم ينقد الحضارة الغربية التي نقدت كل شيء إلا نفسها وحاولت بث سمومها إلى الحضارات الأخرى، فيجب علينا كمسلمين أن نكون على وعي تام بمخاطر هذه الحضارة حتى وإن لبست ثوب التقدم والازدهار.

يقول مولود قاسم " فالازدهار المادي وحده من غير أبعاد أخلاقية وروحية مثله مثل التعليم من غير تربية ومثل جسد من غير روح يمكن أن ينشأ عنه الشر<sup>2</sup>، فروح الحضارة وضمأن بقائها ما بقيت فيها الأخلاق.

رفض طه عبد الرحمن الحداثة الغربية ونقدها أخلاقياً، حيث خصص كتاب "سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية" الصادر عام 2000 لنقد الأخلاقي للحضارة الغربية.

<sup>1</sup> - بدران بن مسعود بن الحسن، الحضارة الغربية في الوعي الإسلامي الحضاري المعاصر أنموذج مالك بن نبي، المرجع السابق، ص37.

<sup>2</sup> - نايت بلقاسم مولود قاسم، أصالية أم انفصالية ج2، المصدر السابق، ص99.

كما رفض دعوى فصل الأخلاق عن الدين الذي نجده في كتاب "بؤس الدهرانية: النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين" الصادر عام 2014، إلى جانب رفض الإدعاء بانفصال الحداثة الغربية عن الدين كلية بأدلة منها، استمرار حضور المعاني الدينية في عدد من الفلسفات الحديثة والاهتمام المتزايد بالأخلاقيات التطبيقية في الغرب.

مع معارضته القول الغربي بأن "الإنسان كائن عاقل" - انطلاقاً من نظريته لمفهوم العقلانية بادعاء أن "الإنسان كائن أخلاقي". أي "السعي للجمع بين الدين والعقلانية لكي لا نكون عرضة لطريق مسدود عانت منه حضارات يشهد لها التاريخ بالضياع"<sup>1</sup>.

حيث ينتقد طه عبد الرحمان هذه الحداثة القائمة على العقل وحده حيث يقول "وهل في الضرر أسوأ من أن يدعوا إلى حقوق، وحظوظ تخرجه من رتبة الإنسانية وتنزله إلى درك البهيمة محتجا في ذلك بأنه يتبع طريق العقلانية الواضح" الذي هو وحده عنوان الإنسانية لكن لو كان مايدعيه هذا الإنسان صحيحا ألم يكن يريد أن يزداد به استقامة، فإذا هو يزداد اعوجاجا؟ بلى"<sup>2</sup>.

مؤكداً بهذا على الأخلاق كأساس للحضارة إسلامية قادرة على الإبتعاد عن مزلق الحداثة الغربية وانحرافات الكبري، والإيمان الراسخ على أن أي تقدم لن يتأتى إلا بتقدماً روحياً.

كما يرفض طه عبد الرحمان المروجين للحداثة الغربية والداعين إليها مصرحاً "أنهم توهموا أنها واقع لا يزول وحتمية لا تحول، وأنها نافعة لا ضرر فيها وكاملة لا نقص معها"<sup>3</sup>، فاعتقدت أنها بهذا تمثل النموذج الأرقى والنهج الأمثل الذي يجب سلوكه والخطى على حسبه.

<sup>1</sup> - ملكاوي سعيدة، الحداثة عند طه عبد الرحمان، المرجع السابق، ص.46.

<sup>2</sup> - طه عبد الرحمان، سؤال الأخلاق مساهمة في النقد للحداثة الغربية، المرجع السابق، ص.13.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص.15.

لقد انطلق طه عبد الرحمن من "مبدأ العقلانية" أو التجريدية كما يسميها هو على حد تعبيره، إذ إعتبر مبدأ العقلانية مخالف لمبدأ الإيمان بالرسالة الإسلامية باعتبار أن الإنسان الغربي يتخذ العقل كمبدأ مرجعي لكل معارفه.

فبالنسبة للمسلم يتبع الوحي أو الرسالة كمبدأ في حكمه أو تصرفاته إلى جانب العقل فخاصية هذه العقلانية أنها تستأثر بالإنسان من دون الوحي، وبالتالي فهي تضاد الرسالة الدينية.

وهذا يعني أن العقلانية تهتم بالعقل الإنساني في حين تتنافى مع الدين لهذا سميت بالعقلانية المجردة، أي النظرية تخالف الشريعة الإسلامية لأنه لا يمكن التمييز بين الإنسان والحيوان إذا عدت مرجعية الإنسان في إصدار أحكامه.

إن الأخلاقية<sup>1</sup> هي وحدها التي تجعل أفق الإنسان مستقلاً عن البهيمية فالأخلاقية هي الأصل الذي تتفرع عليه كل صفات الإنسان من حيث هو كذلك، ومن هنا تبين أن هوية الإنسان تتمثل في هوية الأصل الأخلاقي من هنا تصبح الأخلاق تعبيراً عن ماهية الإنسان أما بالنسبة للمشكل الثاني في العقل الغربي فيتمثل في "مبدأ الدنيوية" أو "الدنيانية"<sup>2</sup> بالاصطلاح المعروف بمبدأ العلمانية.

زد على ذلك هو يشير إلى أن المحدثين يصبغون كل المقاصد والمعاني الدينية صبغة دنيا نية أي علمانية، تفصل الدين عن العقل، وداعية إلى أحكام العقل المجرد، ورافضة الدين باعتباره ينافي فكرة العقلانية.

لقد أخص طه عبد الرحمن مصطلح الدهرانية للدلالة على انفصال الأخلاق على الدين، مقترحاً الدنيا نية كمصطلح للإشارة على انفصال نشاطات الفرد المختلفة عن الدين،

<sup>1</sup> - أن الأخلاق هي ما يجعل الإنسان إنساناً بحيث كمال الإنسان في كمال الأخلاق والدليل ما كانت دعوة محمد عليه الصلاة والسلام تنمة للأخلاق كما جاء في الحديث الصحيح عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال "إنما بعث لأتمم مكارم الأخلاق" انظر طه عبد الرحمان سؤال العمل ص86

<sup>2</sup> - الدنيانية: مبدأ يقضي بالتعلق بالدنيا ودون الاهتمام بالآخرة.

أما الدهرانية التي تسعى إلى تأسيس أخلاق بدون مرجعية إلهية لا يمكن أن تكون محاولة فاشلة معرفياً وفلسفياً لعملية قلب لمبادئ الدين الجوهرية، أو عملية تحويل خصائص وميزات الظاهرة الدينية وتجسيدها على الظاهرة الأخلاقية.

حيث يقول "لقد دخلت الحضارة الغربية حالة خيانة منذ أن تقررت فيها عقائد دينية تقول بامتزاج الذات الإلهية بالذات الإنسانية وترسخت هذه الحالة منذ أعلن مفكروها موت إلههم المتوهم إذ أن خروجهم من الدين أو قل مروقهم أفضى إلى خروجهم من الأخلاق"<sup>1</sup>.

وهذه الخيانة التي يتكلم عنها طه عبد الرحمان تجلت في بناء معارفهم وفلسفاتهم بل جعلو من هذا الخروج عن الدين كمال الحرية والإنعتاق، ولم يقف الأمر عند هذا الحد بل نجد هذه الحضارة المشوهة حاولت تصدير قيمها هذه إلى سائر الشعوب.

حيث يقول طه عبد الرحمان "ولما أخذت هذه الحضارة تتسع للمجتمعات كلها، أوعلى الأصح أخذت بموجب ما فرضه أربابها من تدابير العولمة، تغزو المجتمعات الأخرى أسوأ غزو ماحية قيمها القومية والتاريخية فقد تنقل إليها أسباب هذا الموت وتزينه في أعينها"<sup>2</sup>.

وهذا التوسع للعالم حسب الأستاذين بقدر ما أعطى سلب في نفس الوقت، بمعنى بقدر ما ساهمت هذه الحداثة في التطور العلمي والتقني في جميع المجالات، إلا أنها كانت لها مخاطر وآفات كانت سبباً في العديد منها الأزمات السياسية والإقتصادية والإجتماعية".  
فالحضارة الغربية مثلت ذو أضلاع ثلاث: العلم والتقنية، المفاصد الأخلاقية في أجواء هذه الحضارة، الإستعمار<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - طه عبد الرحمان، دين حياء من الفقه الإثتماري إلى الفقه الإثتماني أصول النظر الإثتماني المؤسسة العربية للفكر والإبداع لبنان، (ط1)، (د س)، ص209.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص234.

<sup>3</sup> - سروش عبد الكريم، التراث والعلمانية البني والمرتكزات الخلفيات والمعطيات، المرجع السابق، ص205.

وهذا ما أكده تاريخ البشرية حيث كان جل العالم تحت وطأة الإحتلال بدعوى العلم والتقنية ومساعدة الدول المتخلفة على النهوض. ولهذا رفضا مولود قاسم وطه عبد الرحمان هذه الدعاوي التي تهدم ولا تبني.

والحل الذي قدمه الأستاذين للخروج من هذا المأزق هو الدين الاسلامي " اعتبارا من أن "الإنسان فطر على الدين حتى إنه لو ترك وهذه الفطرة لأسلم وجهه لخالقه"<sup>1</sup>، فهو الدين الوحيد القادر على قهر العولمة، وعليه فقد إستبدلت العقلانية الغربية المادية أساس التقويم الاخلاقي بأساس التقويم العقلي.

وهذا ما أشار إليه مالك بن نبي حين اعتبر الفكرة الدينية أمرا أساسيا في بناء الإنسان لذا "رأى أنه يجب أن نصنع رجالا يمشون في التاريخ مستخدمين التراب والوقت والمواهب في بناء أهدافهم الكبرى"<sup>2</sup>، حيث يعتبر مالك بن نبي ومولود قاسم وطه عبد الرحمان أن الدين أمرا أساسيا في صنع إنسان مثالي.

فالفكرة الدينية المتمثلة في الأخلاقية هي التي تكبح وتوجه غرائز الإنسان وتنظمها في بناء الحضارة وليس ما تدعيه الحضارة الغربية المادية التي أصبحت في أزمة ثلاثية الأبعاد: أزمة إستفاد الحرية لبريقها، أزمة إحتجاز العقل البشري واستلاب الإنسان من طرف التقنية، أزمة فساد الأخلاق الإجتماعية والسياسية.

كما أن الحضارة الغربية تقصي الآخر وترى فيه الهمجية وتسخر منه" وهذا الأمر بالذات من الظواهر الجديرة بالتأمل فلماذا تتعامل الشعوب المتمدنة والمتطورة مع الشعوب المتخلفة التي تريد التقدم والرقى، بجفاء وبكل همجية وبدون أي إحساس بالعاطفة والشفقة بل تمعن في إذلالها وتسخيرها"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - طه عبد الرحمان، دين حياء من الفقه النتماري إلى الفقه التثمانى، المصدر السابق، ص39.

<sup>2</sup> - مالك بن نبي شروط النهضة، المرجع السابق، ص52.

<sup>3</sup> - سروش عبد الكريم، التراث والعلمانية البنى والمرتكزات الخلفيات والمعطيات، المرجع السابق، ص202.

وبالتالي وجب السعي إلى إحياء الإجتهد ومراجعة الخطابات الفكرية السائدة وكذا الكثير من المفاهيم والتصورات التي بنيت على أسس أيديولوجية واهمة، والسعي إلى بناء حداثة إسلامية أخلاقية تجاوز المرجعيات المتضاربة التي بنت الحداثة الغربية.

يؤكد مولود قاسم نايت بلقاسم كل مرة " والأمة اعتزت وقويت بالتمسك بالأخلاق، وماتت وانهارت واندثرت بالتسامح في الأخلاق<sup>1</sup>، ومن هنا نجد مولود قاسم يتكلم على الأخلاق بقوة في البناء الحضاري حيث يرى أن الشعوب التي تخلت عن الأخلاق تأخرت وسقطت.

كما يرى العلامة ابن خلدون أن السلوك الأخلاقي المنحرف هو طريق الانهيار الحضاري، وذكر أن رقى الأمم لا يتحقق بتوافر القوة المادية، أورقي العقل، بل بتوافر الأخلاق الحسنة، حيث يقول مولود قاسم في هذا "هناك دول في التاريخ بابل وآشور. والفرعنة واليونان والرومان وغيرهم ... والدول الإسلامية التي أشار إليها ابن خلدون ويركز على تسامحها في الأخلاق فانهارت وماتت"<sup>2</sup>.

إن سقوط الدول سنة كونية فقصة "التداول الحضاري بين الأمم يرتسم خطها البياني كدالة جيبيية "sinusoidal"، تمر بإحداثيات تسام وارتقاء إلى مرحلة الحضارة وبعد تمام معالم البناء واكتماله ينحدر المجتمع بعدها إلى مهاو سحيقة لما بعد الحضارة لترزخ الأمة في حالة توتر جوهرى باحثة مجددا عن روح الانبعاث، وخطة الإقلاع"<sup>3</sup>.

إن إن مدى بقاء الأمم وازدهارها إنما يكون بمدى عنايتها بالأخلاق، فأسباب الرقي الحضاري ومقومات النهضة الحقيقية: التمسك بالأخلاق الفاضلة، سواء على المستوى الفردي أو الأسري أو الاجتماعي أو الوطني أو الإنساني.

<sup>1</sup> - نايت بلقاسم مولود قاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص 608.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 608.

<sup>3</sup> - طه كوزي أزمنا الحضارية، العقدة والمخرج قراءة فكرية على ضوء نموذج الرشد، دار الفكر، سوريا، (ط1)، 2018، ص 156.

فهي ركيزة أساسية في تهذيب السلوك الإنساني وتنظيم العلاقات على أسس قوينة من سمو الروحي والمعاملة الجميلة، وعنصر فعال في شيوع المحبة والألفة والتماسك والترابط في المجتمع، والتأكيد على الاختلاف الحضاري ورفض كل فكر وخطاب يمارس التطرف ويجعل من إقصاء الآخر ورفضه سببا لفكر موغل في التطرف والفتنة.

ولهذا "إن التمدن الغربي سلك سبيل الإفراط في استثمار مواهب الطبيعة بحيث أصبح الآن يعيش حالة الإسراف المهلكة، ومن جهة أخرى فإنه تعامل مع الدين والمعنوية بكثير من الجفاء واللامبالاة"<sup>1</sup>.

تأسيسا على هذا الموقف الفلسفي يرى طه عبد الرحمن ومولود قاسم، أنه لا يجب نقل واقع الحداثة الغربية وإنما إبداع حداثة عربية، كما أنه على مستوى التقدم المجتمعي فيرى ضرورة سلوك طريق مختلف عن الطريق الصناعي- التقني.

فليس مآل التجديد الإسلامي رهين بإنشاء المؤسسات الصناعية والمراكز التقنية ووضع البرامج التحديثية وشحن الطاقات المادية، قد يصح هذا لو كان الغرض من التجديد أن نجعل المجتمع المسلم نسخة مطابقة للمجتمع الغربي، حيث أن سلوك نفس الطريق التحديثي الذي سلكه الغرب كمن يسلك جحر الأفعى لتلدغه في الأخير لا يجر علينا إلا " الحسرة والندامة.

بل "إن الغرب يعد تجربة تعد درسا خطيرا لفهم مصائر الشعوب والحضارات فهي تجربة مفيدة لبناء الفكر الإسلامي"<sup>2</sup>.

كما نجد الحداثة التي يدعوا إليها الأستاذين حداثة تنبذ العنف وتدعوا إلى الحوار، حيث إن المتصفح للمحاور الكبرى لمجلة الأصالة يلاحظ ذلك الصراع الفكري والتراكمات التي تركها الإحتلال كالمسخ الديني، والغزو الثقافي والتدمير لكل المؤسسات ونهب الثروات.

<sup>1</sup> - سرور عبد الكريم، التراث والعلمانية البنى والمرتكزات الخلفيات والمعطيات، المرجع السابق، ص 208.

<sup>2</sup> - بدران بن مسعود بن الحسن، الحضارة الغربية في الوعي الحضاري الإسلامي أنموذج مالك بن نبي، المرجع السابق، ص 36.

فقد كانت مجلة الأصالة مناهضة للتعصب بشتى أشكاله فلقد كانت "أهم القضايا الي عالجتها مقالات المجلة في إطار تحرير الإنسان الجزائري من عقدة النقص التي يشعر بها قديما هي مشكلة الأفكار والصراعات الإيديولوجية تدخل ضمن مشروع المجلة هي المسألة الثقافية في الجزائر المعاصرة"<sup>1</sup>. وكذلك محاولة التصدي لكل عدو يرى من الجزائر مجالا خصبا لبث الفتنة وإرجاع الإحتلال بشكل أوبأخر.

لقد شكلت مجلة الأصالة منارة للدفاع عن الجزائر وهويتها كما كان لملتقيات الفكر الإسلامي الدور الحاسم في زرع قيم التسامح والتعايش السلمي بين مختلف الحضارات والشعوب والفرق.

حيث يقول مولود قاسم نايت بلقاسم " يقول البعض لماذا دعوتم فلانا وهو سني متعصب والآخر يقول فلان شيعي متعصب، والآخر إباضي متعصب والآخر شيوعي متعصب والآخر ملحد مارق عن الدين...فقلنا نحن ندعوا هؤلاء وأولئك إلى هذا الجمع إلى هذا الملتقى الخصب، لتبادل النقاش وليفهم البعض الآخر، ولسماع الجميع للجميع ولربما ينتصر الحق"<sup>2</sup>.

ويدلل ايضا في ملتقيات الفكر الإسلامي في موضوع سماه وحدة أووهدة أنه يجب علينا من خلال هذه الملتقيات كمسلمين أن نقبل الآخر ونتعايش بسلام بدون عنف بدون أن يكفر بعضنا الآخر حيث يقول "لا نستبعد أحدا، نريد أن نكسب الآخرين غصوا الطرف لايكفر بعضنا بعضا"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - بلغيت محمد الأمين، الصراع الفكري في الجزائر المستقلة من خلال الاصاله 1971-1981، مجلة كلية أصول الدين، جامعة الجزائر، العدد الأول، 1999، ص10.

<sup>2</sup> - نايت بلقاسم مولود قاسم، أصالية أم إنفصالية ج1، المصدر السابق، ص171.

<sup>3</sup> - نايت بلقاسم مولود قاسم، وحدة أم وخذة نقلا عن: موقع اليوتيوب youtube يوم20ماي2021 المدة: 10د.

لهذا يرى أنه يجب علينا أن نتجاوز وأن لا نقف عند هذه السخافات التي تزرع العنف وتقتل الحوار وتؤجج العداوة بيننا فحالنا كحال البيت المملوء بالأولاد تختلف طباعهم وسلوكهم وتفكيرهم ولكن يأويهم بيت واحد فهم إخوة تحت سقف واحد.

ولهذا يقول "هذا هو الإسلام كردي وامازيغي وتركي وعربي خيرالدين التركي اليوناني الأصل ومحمد بن عثمان الكردي ويوسف بن تاشفين أو عبد الوؤمن وطارق الأمازيغي ومحمود الغرناوي الأفغاني وموسى بن نصير وعقبة بن نافع العربيان هذا هو الإسلام هذا هو ثراء الإسلام"<sup>1</sup>.

وكان مولود قاسم يسعى من خلال هذا إطلاق الحريات القومية غير عربية من جهة وبيان غناء الثقافة الإسلامية من خلال تنوع أصولها وثقافتها تحت سماء الإسلام.

ولعل من بين المواضيع التي راح الوزير يتطرق لها كمسبب للفتنة وغياب الحوار بين الجزائريين والمسلمين عموما قاسم العروبة بالمعنى الدقيق حيث يعتبرها أداة لتمزيق وحدة الأمة الإسلامية وبث العنف داخل أوصال الأمة.

حيث استعمل المحتل ولمدة طويلة التمييز العرقي للتمييز لذلك يراها مولود قاسم نايت بلقاسم ظلم لكل الأعراق الأخرى التي ساهمت في بناء الحضارة الإسلامية وفي هذا الموضوع يعلق قائلاً "الرجاء ألا نعود إلى مثل هذه النعرات، ولا نعود إلى مثل هذه الشعوبيات ونعتبرها جاهلية، ونعتبرها عناصر تخريبية المقصود منها تخريب ماتبقى من هذه الأمة"<sup>2</sup>، ولهذا كل تعصب هدفه تمزيق الأمة لا غير بث الفتنة والخراب. ودعى إلى لغة الحوار كرمز لحدثة منفتحة على الآخر.

إن طه عبد الرحمان في مشروعه الفكري دعوة للسلام والحوار مع الآخر حيث يؤصل لثقافة الحوار بين الشعوب والأمم والطوائف والديانات المختلفة فالحوار النقدي في فكره حوار

<sup>1</sup> - أحمد بن نعمان، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار شهادات ومواقف، المرجع السابق، ص466.

<sup>2</sup> - نايت بلقاسم مولود قاسم، أصالية أم إنفضالية ج1، المصدر السابق، ص400.

حضاري باعته الأخلاق والقيم التي تجمع الإنسانية وتوحد وجهتها وتقلص هوة الخلاف بينها لأنه يقوم على الإيمان العميق بالإختلاف وقبول الآخر.

إنه يهدف إلى تأسيس قواعد الحوار وتشجيع حرية الرأي المبني على أسس استدلالية مقنعة لا مجرد كلام وذلك بالإعتماد على الحجة والإستدلال، والإعتراف بالصواب في حالة ظهور وجوه الحق تفاديا للعنف.

من هذا ينطلق طه عبد الرحمان انه من أهم أسباب إنتشار العنف هو فقد الحوار وفقد الأخلاق، وعندما يفقد الحوار تفقد الاخلاق في ذات الوقت، فلا مفر من مواجهة أبشع صور العنف ولهذا يعرف طه عبد الرحمان العنف على انه "إيذاء ناشئ عن ظلم وجهل"<sup>1</sup>، ويعبر عنه في موضع آخر " إيذاء مبني على الجهل الملكي والملكوتي فيكون ذو العنف بالتحديد الإنسان المؤذي الجهول الظلوم"<sup>2</sup>.

أن العنف شر متسلط في الطبيعة منذ القدم فهو سنة كونية منذ قتل قابيل أخاه هابيل هذا "الحدث الفاصل في تاريخ الإنسانية والذي أخبرت به الأديان السماوية وهو قتل قابيل لأخيه هابيل"<sup>3</sup>.

وبهذا يصل إلى أن العنف صفة متأصلة في الإنسان كما مثله في رمز قابيل ولكن هناك في المقابل اللاعنف متمثلا في هابيل هكذا يطلق على العالم المثالي الذي يخلوا من العنف إسم العالم الهابييلي أما العالم الواقعي المليء بالعنف فيصفه بالعالم القابييلي.

ولهذا إن العنف لا يولد إلا العنف وهذا من شأنه أن يفسد الأمور ولا يصلحها بل يؤدي إلى تأزم الأوضاع ولا يصلحها، وإلى تحطم العلاقات بين أعضاء المجتمع الواحد والأسرة الواحدة.

<sup>1</sup> - نايث بلقاسم مولود قاسم، أصالية أم انفصالية، المصدر السابق، ج1، ص43.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص95.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص34.

فالعنف يفرز العداة والرغبة في الانتقام، ومبرر للتدمير والتخريب، وهو أسلوب غير حضاري ولا يرقى إلى مستوى الإنسان، ولذلك لا يدفع العنف بالعنف لأنه أمر موجود في طبيعة الإنسان ولكن تبقى لنا القضاء على الأسباب التي دعت إليه<sup>1</sup>.

إن الرسالة الحداثية التي يدعوا إليها كل من طه عبد الرحمان ومولود قاسم نايت بلقاسم تنطلق من أرضية مشتركة أساسها الحوار الحضاري ومن مقاصدها الحفاظ على المشترك الإنساني والدعوة إلى القيم التي توحد ولا تفرق مما يفتح المجال لتبادل الأفكار وتلاقحها وتفعيل أواصر المحبة ومد الجسور مع الآخر وتفعيلها.

وخلص الأمر الحداثة الإسلامية في فكر الرجلين حداثا أخلاقية، تهدف إلى ترسيخ القيم في المجتمع الإنساني، بعكس الحداثة الغربية التي تفصل العلم عن الأخلاق "فماذا حدث لهذه الحضارة بحيث حولت الإنسان إلى موجود عديم الأخلاق وإلى لا إنسان"<sup>2</sup>.

لذلك فحداثة الإسلام تبني اعتباراتها من التجربة الروحية بكل حملاتها: قيم مبادئ، عبادة، مجاهدة. ويعترف طه بأنه يجاوز النظرة الغربية المقلدة للغرب بقوله بأنه: "ثمرة

<sup>1</sup> - ولكن تبقى لنا القضاء على الأسباب التي دعت إليه، ويرجعها طه عبد الرحمان إلى خمسة أسباب وهي كالتالي: السبب الأول نفسي، وهذا ما يؤكد علماء النفس، حيث يرى علماء النفس إن أعمال العنف تهدف إلى إزالة مشاعر العيب والإذلال أو التحقير، وإحلال مشاعر الفخر مكانها والسبب الثاني: الدولة وبأسها فلها أن تقابل العنف بشكل قانوني أن يكون غير مشروع أي كانت الجهة التي يصدر عنها، وهو ضد القوة التي تستمد منها قوتها وبأسها فينفعها ذلك لأنها تمارس هذه القوة في إطار حقوقها، ولكن مقابلتها له بعنف مثله يخرجها إلى المشروعية فتكون مخالفة للقانون، فيشتد العنف بخضوعه لمنطق العنف والعنف المضاد أما السبب الثالث: تعني إذ أن القدرة على العنف يكاد أن يتساوى فيه الجميع ذلك أن وسائله أصبحت في مكنة أي شخص وأية مؤسسة وبنفس النوع أما السبب الرابع: وهو أن التفاوت القائم بين الدولة والفرد "يوجب على الدولة أن تستعمل قوتها ولا تستعمل عنفها أي لا تتعدى دائرة المشروعية المخولة لها، حتى ولو لجأ الفرد أو جماعته إلى العنف، أما السبب الخامس: وهو سبب ديني أن تلبس النظام بالعنف المتعمد يجعله يظهر بمظهر المخالف للدين لأن الدين يحرم الظلم والعنف اللذي يضاهي هذا النظام في التذرع بالدين في مختلف القضايا، ولهذا اقترح طه عبد الرحمان طرقا تجنب العنف وهي المجادلة، الموعظة الحسنة، الحكمة أنظر طه عبد الرحمان، سؤال العنف بين الإثتمانية والحوارية، المصدر السابق، ص 134 وما بعدها.

<sup>2</sup> - سروش عبد الكريم، التراث والعلمانية البني والمرتكزات الخلفيات والمعطيات، المرجع السابق، ص 202.

اجتهاد وإبداع انطلاقاً من خصوصية حاجتنا الفكرية، لا ثمرة تقليد لحداثة الغير وتشبها به، على سبيل التبعية له"<sup>1</sup>.

أن كل منهما يؤكد أن الحضارة الغربية نجحت في إخضاع كل شيء للكلم لكنها وقعت في أزمة التي أصبحت تعاني منها حضارتها وهي أفقدت الوجود قداسته وهي بذلك حضارة ناقصة من كل أبعاد الإنسان الروحية والأخلاقية.

أن أزمة الحضارة الغربية تكمن في الإتجاه العلماني الذي يسعى إلى فصل الدين كقيمة ثقافية وحضارية في بناء الحضارة الإسلامية.

### المطلب الثاني: التراث كجزء من الهوية

نجح المفكرين في خلق علاقة تفاعلية بين التراث والحداثة، داعياً إلى الأخذ بروح الحداثة التي تكمن في مجموعة القيم والمبادئ التي علينا أن نبحث عنها، دون أن نتوقف أمام واقعها الذي ينقله البعض نقلاً حرفياً، فهم تقليديون، وإن سمو أنفسهم حداثيون ودعو إليها، ولا أن نرفضها ونراها ككفرًا؛ فالحداثة أن يكون الإنسان حاضراً مبدعاً في عصره لا في زمان غيره.

إننا اليوم، كما يرى الحكيمين، إذا أردنا أن نصل التراث بالحداثة أو بالمعاصرة، يجب علينا الاستفادة من الصفات خاصة، والمبادئ المميزة التي يقوم عليها التراث، وهو ما أسماه طه عبد الرحمان "مبدأ التداول"<sup>2</sup>، لقد أسس طه عبد الرحمن قراءته للتراث، كسائر مشروعه الفكري، على ثنائيات، فمن منظوره تقوم على ثنائية بين الهيئات والأفعال الروحية والظاهر والباطن، والحداثة على ثنائية بين واقع متمثل في تطبيقاتها والتي جسدها الحضارة الغربية وروح متمثلة في قيمها ومبادئها.

<sup>1</sup> - طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، المصدر السابق، ص 225.

<sup>2</sup> - ويقصد بمبدأ التداول بأن التراث الإسلامي أو الحضارة الإسلامية، كانت دائماً تستقبل ما يحمل إليها ثم تخضعه للقيم المعرفية والقيم اللغوية والقيم العقديّة الخاصة به.

والتراث كذلك يقوم على ثنائية بين ذاكرة معرفية وروح أنتجت تلك المعرفة، فاجترار الماضي على مقتضاه القديم تستحيل عقلياً وتاريخياً، لكن ما يمكن أن يُستفاد من الماضي، هو رُوح التراث الإسلامي متمثلة في أخذ القيم الإنسانية، التي لا يمكن نهائياً أن تموت مع مرور الزمن.

حيث ينبغي على أي قراءة أو نقد للتراث اتباع المنهجية التكاملية المناسبة لا "بوسائل تراثية مستندة إلى مبادئ الموضوعية والعلمانية والنظر المتوحد"<sup>1</sup>، بل بتجرد حقيقي من التأثيرات الذاتية، لا بهدف القطيعة مع ذلك التراث ونسخ التجربة الحداثية الغربية دون اعتبار لخصوصيتها وأزمتهما القيمية، بل من أجل "إيجاد فلسفة تتبني على أصول إسلامية، فلسفة تكون مفاهيمها مأخوذة من التراث الإسلامي ومن روح للإسلام

يرى الأستاذين أن التراث العربي لديه قدرة متميزة على تحويل المنقول من ثقافة أخرى إلى مضمون يوافق مقتضيات وقيم الإسلام، فكلاً ورد علينا مضمون حداثي أو عصري، أو مفهوم، أو حكم، وجب علينا أن نخضعه تحت مجهر المقتضيات التداولية التي اختص بها التراث الإسلامي من قيم عقدية ولغوية ومعرفية.

علينا إذن الاستفادة من المناهج المعاصرة بأن تكون لها جذور في التراث "فلا تعد كل أداة منقولة من الغرب مذمومة، ولا يعد الجمود على الألية المأصولة في التراث مقبولة كل القبول مالم تظهر إجراءاتها"<sup>2</sup>.

وكذلك أن يتفق المنهج مع طبيعة الموضوع التراثي الذي ستقوم بمعالجته لأن التعامل مع التراث يمثل جزء من الهوية، كلاً في التداول الإسلامي. فعلى الإنسان المسلم أن يفعل ما هو صالح.

<sup>1</sup> - طه عبد الرحمان، تجديد المنهج في تقويم التراث، المصدر السابق، ص 71.

<sup>2</sup> - ملكاوي سعيدة، الحداثة عند طه عبد الرحمان من النقد المعرفي المزدوج على بناء المفهوم، المرجع السابق، ص 121.

وهذا ما نجده عند مولود قاسم حيث يدعو إلى الأخذ من التراث مايفيد الأمة كما فعل اسلافنا "قد أسهموا حقاً في التراث الإسلامي وكانت لهم اليد الطولى في حضارة العصر الحديث وفكره بما أبدعوه وأثروا به أنفسهم وقدموه للإنسانية"<sup>1</sup>،

فالتراث الحقيقي الذي يقصده هو تلك القيم الخالدة التي لا تموت بموت الأشخاص ولا تندثر تلك القيم المحفورة في النفوس والقلوب تتناقل عبر الأجيال.

هكذا يصل كل من مولود قاسم نايت بلقاسم وطه عبد الرحمان إلى الحقيقة التالية بأنه لا هوية للذات دون الاستناد إلى التراث. "فغاية التراث هو أن يزود الإنسان بقوة الماضي متمثلة في حفظ ذاكرته وحفظ الذاكرة هو القيمة التي تجلب لهذا الإنسان الثبات الذي لا تزلزل معه"<sup>2</sup>.

فعلاقة الإنسان المسلم بتراثه علاقة عضوية حيث أن هويته القومية برمتها تتغذى وتزدهر من التراث<sup>3</sup>، لارتباطه في وعيه بأبعاد حضارية وتاريخية ودينية وسياسية على حد سواء، فتعلقه بما يختزنه ماضيه من إنجازات عملية وفلسفية وأدبية أشد من تعلق أي إنسان آخر بتراثه شرقاً وغرباً، فالتراث يقوم بدور كبير في تحديد معالم الشخصية الوطنية للدولة على الصعيد المحلي، وصورتها الذهنية على الصعيد الخارجي.

إن التراث ضروري للحفاظ على وجود تنوع ثقافي ليتصدى لمحاولات العولمة في تمييع هوية الشعوب وتنوع ثقافتها، وهو مهم لأنه يعزز الحوار بين الثقافات، كما أن التراث مليء بالمعرفة والمهارات التي تناقلتها الأجيال منذ القدم، ويعزز التراث الوحدة والمواطنة وروح

<sup>1</sup> - نايت بلقاسم مولود قاسم، أصالية أم إنفصالية، ج1، المصدر السابق، ص362.

<sup>2</sup> - طه عبد الرحمان، روح الحداثة، المصدر السابق، ص260.

<sup>3</sup> - إن مولود قاسم عندما يتحدث عن التراث ينوه بجانب آخر من التطرف في التعامل مع الماضي والتراث وهو ظاهرة الإنفصالية والتي يعبر عنها بالتحلل عن الهوية الحضارية والتخلي عن العراك الحضاري أي إنفصام الشخصية بمفهوم علم النفس.

المشاركة لوجود قواسم مشتركة بين أبناء الشعب الواحد، وهو أيضاً يعزز من التكامل بين مختلف الشعوب.

يرى مولود قاسم إن الحفاظ على التراث وتفسيره في إطار علمي ومنطقي يمكن أن يأخذ دوراً بارزاً في التطور الإجماعي للدول وبناء المجتمعات في مجال الهوية الوطنية كان لزاماً عليه البحث في تاريخ الجزائر الممتد لآلاف السنين حيث خصص كتابه شخصية الجزائر الدولية وهيبتها العالمية قبل سنة 1832 الجزء الأول والثاني لإعادة مكانة الجزائر الحقيقية قبل الإحتلال الفرنسي (الجزور الأولى لتاريخ الجزائر وما تعاقب عليها من حضارات).

كل هذه الحضارات عمّرت بالجزائر، وحاولت أن تغرس ثقافتها وأن تترك بصماتها في هوية الشعب الجزائري سلباً وإيجاباً، غير أنّ الإحتلال الفرنسي للجزائر منذ أن وطئت قدماه أرض الوطن حاول بشتى الطرق محو هوية الشعب الجزائري كاملة.

حيث يقول عن المؤرخين الذين شوهوا التاريخ " لا أكتف القارئ أنه، حيث إن أغلب المؤرخين والمخربشين الفرنسية لم يكونوا يبالبغون في سرد مناقبنا بل في مثالنا ولم يكونوا يغلون نحونا في المدح بل في القذح"<sup>1</sup> وطمس شخصيته التاريخية والثقافية. كان بكل الوسائل والطرق العسكرية والفكرية.

بيد أنّ "ظهور الوعي الوطني لدى فئات الشعب الجزائري منذ بعث الدولة الجزائرية الحديثة في عهد الأمير عبد القادر، وخوض حربٍ تحريريةٍ من أعتى الحروب، أرخت لهوية جديدة وأرست قواعدها على حب الوطن والاعتزاز به، وبالتاريخ الذي خلفه شهداؤنا الذي ضحو بالنفس والنفيس من أجل حرية البلد وكرامته.

فرغم جَبَرُوت الإستعمار وقوته العسكرية ومخططاته الفكرية الهادفة لطمس الهوية الجزائرية، لم يستطع النيل من هوية الشعب الجزائري الذي ظل متمسكاً بهويته وبتراثه إلى

<sup>1</sup> - نايت بلقاسم، مولود قاسم شخصية الجزائر الدولية وهيبتها العالمية قبل سنة 1830، ج1، المصدر السابق، ص20.

أبعد الحدود، وقاوم شتى أنواع القهر والسلب والترغيب والترهيب وسياسات الاندماج وعوامل المسخ والفسخ والنسخ، التي فرضتها فرنسا من أجل إخراج المجتمع الجزائري من ثوبه الأصيل المتمثل في الاسلام والعروبة .

"فتاريخ الجزائر يزخر برجال مضو واندثروا مع آثارهم في غياهب الإستعمار فالإستعمار لا يسمح البتة لأي قوة سواء كانت مادية أم معنوية بمعارضة مشاريعه وأفكاره وما إقصاء النخبة الجزائرية على مستوى كبير إلا نتيجة تلك المقاومات"<sup>1</sup>.

لذلك نراه متشبثاً بأصوله متمسكاً بها، بالرغم من كل محاولات الاستلاب، ومحاولة قلع ثقافة المجتمع الجزائري من جذورها، وهذا ما حاول ترويجه المحتل الفرنسي عند ما وطئت قدماه أرض الجزائر ومن جهة أخرى نجد المستعمر قد استغل عامل العرق واللهجات لضرب الهوية الوطنية في الصميم.

إذ عمد إلى تدمير المساجد وهدم الزوايا حتى حاول زرع التصور بأن " النهضة ثورة على التراث وأصبح إقصاء التراث عن التاريخ وإبعاده عن الحياة الإجتماعية والفردية هو اساس التقدم وشرطه معاً"<sup>2</sup>.

وأن الاتصال والتواصل بماضي الأمة، وروحها المتجلية في نتائجها يعزز الدخول الإيجابي الذي تتطلبه الحياة المعاصرة ويضمن في الوقت نفسه، التوازن لتفاعل عطاء وفكر الأمة مع العطاء والفكر العالمي المعاصر.

فلا اقتباس لحد الذوبان، ولا انغلاق لحد التقوقع والرجوع إلى الوراء " هذا التراث الذي ينبغي لنا أن نحافظ عليه هذه التركة التي ينبغي لنا أن نحرض عليها كل الحرص لأنها هي التي التي تضمن حسانتنا، وهي التي تكفل ديمومتنا في التاريخ"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - سماتي محفوظ، الأمة الجزائرية نشئها وتطورها، المرجع السابق، ص206.

<sup>2</sup> - الميلاد زكي، الإسلام والحداثة من صدمة الحداثة إلى البحث عن حداثة إسلامية، الإنتشار العربي، لبنان، (ط1)، 2010، ص52.

<sup>3</sup> - نايت بلقاسم مولود قاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص178.

إن الحديث عن التراث يجربنا الأمر إلى الكلام عن التاريخ انطلاق من العلاقة الجدلية التي تربط التاريخ بالتراث فإذا كان التراث هو ما قام به الإنسان عبر علاقاته التاريخية الطويلة مع الطبيعة والمجتمع على المستويات الاجتماعية والإقتصادية والسياسية والثقافية والأخلاقية والفنية وغيرها من علاقات تمس حياة الفرد والمجتمع، فالتاريخ هو السجل الزمني في سيرورته الدائمة الذي يسجل عليه أوفيه هذا التراث.

ولهذا كان هاجسه دائما هو تحرير تاريخ الجزائر من المدرسة الإستعمارية التي تفتنت مبكرا إلى ثراء تراثنا التاريخي الزاهر، واعتبرت بقاءه على الصورة القائمة حجرة عثرة لتحقيق المخططات الفرنسية في الجزائر.

خاصة أن حجة الفرنسيين الأولى هي أن وجودهم في بلدنا هو من أجل تحضر الشعب الجزائري وأخذه إلى التقدم هذا الشعب الذي ليس له دولة أو حكومة عبر التاريخ وليس له نصيب في الحضارة والرقى الإنساني.

فكان من مهمة المؤرخين والمثقفين الفرنسيين المؤمنين بهذه الفكرة تشويه تاريخنا وتراثنا حتى ينسلخ الجزائري من مقومات حضارته، ويذوب في مقومات غريبة جديدة أو يبقى بدون انتماء<sup>1</sup>.

كما نجده يشير إلى أن هوية أي إنسان، أو أي أمة تتحقق في أحضان التاريخ فهذه الأخيرة ذات الصبغة التاريخية، وفي هذا الصدد يقول، "كما أن الذاكرة للأشخاص هي الواقية من إزدواج الشخصية حسب علماء النفس فالتاريخ هو ذاكرة الأمم"<sup>2</sup>.

في هذا السياق ربط هوية الإنسان الجزائري بأصوله التاريخية لكون التاريخ تعبير عن شخصية كل إنسان، فلا يستطيع الإنسان التناكر لتاريخه، ولا التاريخ يمكن أن يتجاهل الإنسان، ومن هنا فعلاقة الإنسان بالتاريخ يكشفان لنا عن هوية الأمة الجزائرية.

<sup>1</sup> أمثال شارل أندري جوليان، وويليام مارسي وآخرون حيث ذهبوا إلى إنكارهم لوجود الجزائر لدرجة الإدعاء لا وجود لدولة وأمة جزائرية واعتبروها تابعة وذيلا. أنظر: نايت بلقاسم مولود قاسم شخصية الجزائر الدولية وهيبتها العالمية قبل سنة 1830، ص 40.

<sup>2</sup> نايت بلقاسم مولود قاسم، أصالية أم إنفصالية، ج2، المصدر السابق، ص 387.

نلاحظ أنه أولى التاريخ أهمية كبيرة في كتاباته، لأن الجزائر عاشت أزمة حالكة لتي تمثلت في أزمة الهوية، وكذلك مشكلة التخلف والإحطاط التي جعلت منا نقع في صدام ذاتي ونقص شخصي أمام الغير المتقدم، وبالتالي فإن التاريخ هو مرشد الذي نستخرج منه أحكاماً ومعارف تفيدنا للنهوض من هذه الأزمة التي هددت كيان الأمة.

فالتاريخ والهوية وجهين لعملة واحدة، لا يمكن لأي أمة أن تتجز حاضرة تاريخية، بلا هوية، وفي هذا الصدد نجد من يدعم هذا الرأي، ألا وهو المفكر الذي يوصف برجل الهويات عبد الله شريط يرى أنه "من يملك هوية يصنع تاريخاً، لأن الهوية ليست ظاهرة عابرة بقدر ما هي تاريخ ومن خلال هذا يتضح لنا أن الهوية ليست إنتاج فرد بذاته وإنما هي تفاعل الأفراد والمجتمع والشعوب عبر تطورات التاريخ.

وفي هذا السياق، انتقد قاسم المدرسة الإستعمارية في الدراسات التاريخية خاصة المؤرخين المختصين في تاريخ الجزائر<sup>1</sup>، باعتبارهما مرجعيات في تاريخنا لكثير من الباحثين والطلبة، وبين مغالطاتهم وكشف أخطاءهم المختلفة.

كما ميّز بين المؤرخين الذين انحازوا إلى أهوائهم والتيارات الجارفة تخلوا عن مصداقيتهم العلمية لخدمة المشروع الإستعماري والمؤرخين الفرنسيين الذين التزموا بالمنهج العلمي.

فقد انتقد بعض المؤرخين الجزائريين في كتاباته عن تاريخ الجزائر ما قبل الإحتلال وتأكيد به باستمرار على الشخصية الدولية الجزائرية واستقلالها التام عن الإدارة المركزية العثمانية.

<sup>1</sup> - حيث تصدى مولود قاسم نايت بلقاسم للكثير من المؤرخين الذين يروجون للأغاليط التاريخية خاصة في ملتقيات الفكر الإسلامي منها الإشاعة التاريخية التي وصلت لحد العلمية عند بعض المؤرخين والمتقنين في أن الأمازيغ أصلهم عرب اليمن. أنظر: نايت بلقاسم مولود قاسم، أصالية أم إنفصالية، ج1، المصدر السابق، ص395.

باعتبار الجزائر جمهورية أودولة مستقلة عن الخلافة العثمانية" ولا يزالون ينكرون حتى اليوم ذلك الوجود المتميز البارز بل حتى مجرد الوجود كأمة بين الأمم، بل وحتى كمجرد شعب بين الشعوب"<sup>1</sup>. من هنا يؤكد على عراقة الشعب الجزائري وجذوره التاريخية.

ومن خلال قراءتنا لمجهودات الفكرية للرجل نستنتج أن العودة إلى التراث هي السمة البارزة التي ميزت المشروع الذي جسده هذا المفكر، فالتراث جزء أساسي الذي لا يتجزأ من كيان الأمة، بل يمثل رمز أصالة الأمة، وعنوان سيادتها.

لذلك أرتبط البحث والتنقيب عن الهوية العربية بمسألة التراث وتجديده، بغية الأخذ من ينابيعه الصافية، حيث أصبح التراث طاقة إبداعية في نظره، تكتسب أهميتها من الواقع الذي نعيشه. فالغاية من قراءة التراث هو تذكير الإنسان العربي المسلم بماضيه وجذوره حتى يبقى حي في وجداننا وأحد معالم شخصيتنا.

وهذا لا ينفي الأخذ من الآخر مادام يملك الحقيقة حيث "يعتبر مولود قاسم أن الكوجيتوا الديكارتي ونظريات الفيلسوف فيخته (fichte) ما هي إلا نقلا عن ابن سينا لذلك لم يمانع من الجمع بين التراث الإسلامي "ابن سينا" والفلسفة الغربية الحديثة خصوصا الألمانية"<sup>2</sup>.

من جهة أخرى يؤكد "عبد الرحمن طه في قرائته للتراث على النظرة " القائمة على "النظرية التكاملية" "حيث يقول "ولقد نحونا في تقويم التراث منحى غير مسبوق ولا مألوف فهو غير مسبوق لأننا نقول بالنظرية التكاملية"<sup>3</sup>.

والتي مفادها أن فهم المعرفة الإسلامية لا يتم إلا بتركيب علومها فيما بينها تركيباً متكاملًا، ولا يتم هذا إلا من خلال نموذج نظري متكامل هو النظرية التكاملية والنظرية الاصطلاحية القائمة على التكامل والتداول المتجاوز لنظرية التجزيء والتجريد.

<sup>1</sup> - نایت بلقاسم مولود قاسم، شخصية الجزائر الدولية وهيتها العالمية قبل سنة 1832، ج1، المصدر السابق، ص9.

<sup>2</sup> - تاحي إسماعيل، مولود قاسم نایت بلقاسم، نضاله السياسي ونظرته للهوية الجزائرية، المرجع السابق، ص301.

<sup>3</sup> - طه عبد الرحمان، تجديد المنهج في تقويم التراث، المصدر السابق، ص12.

إن جُل الدراسات المعاصرة للتراث ذات قصور في التحقق بمعاني التراث، أو قصور في سبر أسرار المناهج التي استعملوها في دراسته، لأن أصحاب هاته الدراسات التراثية الحديثة يعتبرون برأيه من دعاة الإنقطاع عن التراث؛ فقد لجأ إلى تمحيص ما أدعوا استعماله من الوسائل المنهجية، فما وجد في أكثرها ما تُناسب مقتضياته مقتضيات الممارسة التراثية، وإذا بها تفضي إلى الحكم بالإنقطاع عن التراث إن كلاً أو جزء.

لقد ألزم القارئ للتراث ثلاثة شروط تعلقت بالجانب النظري تمثلت في ترك الأحكام المسبقة والجاهزة مع ضرورة الأخذ بالمناهج الحديثة ومناهج المتقدمين دون استثناء لأي جزء من أجزاء التراث وشروط أخرى عملية وهي الجمع بين العلم والعمل والتحقق لمعرفة الأصول التي قام عليها التراث في ثلاثية وحدة العلم والعمل والصواب. "فهو منصب على التجديد في الآليات التي يتم التعامل بها مع التراث من واقع معاصر"<sup>1</sup>.

وبناء على ما سبق نرى أن منهجية "عبد الرحمن طه" في قراءة التراث تستند إلى "الفلسفة التداولية" باعتبارها المنهج المناسب لتحليل وتقويم التراث الإسلامي العربي بجميع قطاعاته البلاغية والنحوية والكلامية والصوفية والفلسفية والأدبية وغيرها، التي تنظر في الآليات أكثر مما تنظر في المضامين.

ومن هذا المنطلق انتقد نقاد التراث العربي الإسلامي حيث غلب عليهم التوسل بأدوات البحث التي اصطنعوها من مفاهيم الغربيين ومناهجهم ونظرياتهم، فقلدوها وما ملكوا ناصية تقنياتها ولا تفننوا في استعماله.

والنتيجة التي توصل إليها هي الانتصار للتراث انتصار من ينكر ضرورة العلم الحديث" ولا هو على العكس من ذلك الانتصار للعلم الحديث انتصار من ينكر فائدة الموروث وإنما الأخذ منهما بالقدر الذي يجعل الواحد منهما فاعلا في الآخر"<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> - ملكاوي سعيدة، الحداثة عند طه عبد الرحمان من النقد المعرفي المزدوج إلى بناء المفهوم، المرجع السابق، ص110.

<sup>2</sup> - طه عبد الرحمان، حوارات من أجل المستقبل، منشورات، الزمن، لبنان، (ط2)، 2008، ص29.

إن الحاجة تدعو إلى إنشاء تراث جديد، وصنع خطاب جديد، بمعنى بناء تراثنا الحاضر كما بنى المتقدمون تراثهم الماضي، مؤكداً أنه لا سبيل إلى بناء هذا التراث الحي إلا بتحصيل أسباب المعرفة على وجهها الأوسع، وتحصيل أسباب العمل على وجهه الأنفع، ومن ثم التوسل بكل ذلك في إنشاء خطاب يضاها قيمة خطاب المتقدمين.

حيث أن التراث ودراسته لا يقتصر على مستوى القراءة أو التغني به وإنما يجب أن ننظر إليه كتراث حيوي له قواعده وادوات ووسائل خاصة به حتى لأمه البعض.

حيث يرى إدريس هاني "أن طه عبد الرحمان تراثي أكثر من التراث نفسه فهو لا يرى في التراث حداثة الماضي الموصولة بحركة التاريخ والإجماع بل يرى فيه رقبيا أنطولوجيا يجعل العرب ينظرون إلى الماضي الف مرة قبل أن يسرقو النظر خلسة إلى حاضرهم أو مستقبلهم<sup>1</sup>.

وهذا ما يؤكد الأستاذ التريكي فيجب علينا أن نقرأ التراث وليس كماضي أنما كحاضر مائل أمامنا وبالتالي لا يمكن فصل التراث عن الحداثة لأنه "مصيرنا وأن علينا فتح كياننا على تاريخنا لا من حيث إنها تربط حاضرنا بجزورنا وبالحضارات التي تعاقبت علينا فقط، بل أيضا من حيث إنها إنفتاح على الإقبال والمصير"<sup>2</sup>.

فليست الغاية أن نعود إلى الماضي ولكن الغاية المرجوة تكيف هذه الجذور مع الحداثة وفتحها على الفكر العالمي، فليس من الممكن حسب التريكي عزل التراث عن الحداثة فهي التي تبعت فيه الحيوية وتجعله متطورا، مكن القول باختصار شديد إن طه يتفق مع مولود قاسم في ضرورة الإنطلاق من التراث لتأسيس حداثة عربية إسلامية.

<sup>1</sup> - إدريس هاني، الإسلام والحداثة إخراجات العصر وضرورات تجديد الخطاب، المرجع السابق، ص 168.

<sup>2</sup> - التريكي فتحي، رشيدة تريكي، فلسفة الحداثة، المرجع السابق، ص 06.

## المطلب الثالث: الدفاع عن الإسلام واللغة العربية

نجد في كتابات مولود قاسم ودروسه وحواراته، ملامح إمام النهضة الجزائرية الشيخ «عبد الحميد بن باديس فقد استلهم منه فكرة الإصلاح القائم على نشر اللغة العربية والعقيدة الإسلامية، البعيدة عن الجمود والتحجر، بحيث يتحقق التغيير الإيجابي في سلوك الأفر دأولاً، وصولاً إلى ترقية المجتمع ثانياً.

كما نجد في فكره أوجه تشابه كثيرة مع مقاربات «مالك بن نبي» الذي استطاع أن يستخلص من ماضي العرب والمسلمين الحضاري المشرق في القرون الوسطى، وحاضرهم البائس، شروط نهضتهم، مؤكداً أن المشكلة ليست قدراً محتوماً مفروضاً عليهم، ولكنه واقع يمكن تجاوزه بشروط خاصة. وهو الأمر الذي أكده أيضاً مولود قاسم في العديد من محاضراته ومؤلفاته ومقالاته.

لقد شكّلت إرادة التمكين لهذا الدين هدفاً مشتركاً لهما، لقد كان الرجلان يطمحان إلى إعادة القيم الإسلامية إلى روح وقلب أفراد هذه الأمة، وأن يعيدا الإسلام إلى سابق مجده، كي يؤدي دوره الحضاري العالمي. لقد طبع فكرهما اتجاه واضح يسعى إلى اللحاق بركب الدول المتقدمة في ظل الالتزام بمعالم الهوية العربية الإسلامية.

لقد وقف كل من مولود قاسم نايت بلقاسم وطه عبد الرحمان للدفاع عن الإسلام فمولود قاسم نايت بلقاسم يعتبره من المقومات الأساسية في بناء الهوية الجزائرية حيث سعى في المشاريع التي قدمها إلى جعله المرجعية. لقد كان الإسلام دوماً روح مقاومتها ومصارعتها لمحاولات الإبتلاع<sup>1</sup>.

فالجزائر بإعتبارها منتمية للأمة الإسلامية فالإسلام هو ساندها بل والشائع فيها، بل أحد الأعمدة التي يقوم عليها الشعب الجزائري، حيث يقول "لقد كان الإسلام دوماً روح

<sup>1</sup> - نايت بلقاسم مولود قاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص210.

مقاومتها ومصارعتها لمحاولات الابتلاع، كما كان بالأمس قوام حضارتها الزاهرة التي شملتها وبقية العالم الإسلامي<sup>1</sup>.

فعلى جميع الأصعدة أمت بالجزائر عدة مشاكل كادت أن تززع بمقوماتها وثباتها، بالرغم من كل هذا بقي العنصر الهام، هو دين دولتنا ومرجعنا الأساسي، بل إن الجزائر تحاول أن تحكم قبضتها على الدين بغية التصدي لإيديولوجيات المرتبطة بها. فما تسعى له الجزائر هو ضرورة الحفاظ على دين واحد والتنبيه إلى خطر التبشير الذي استعملته فرنسا في احتلالها للجزائر وما تفعله بعض الإرساليات التبشيرية ففي حديث مع جريدة المجاهد الأسبوعية بالعربية نوه عن الخطر قائلاً "مدارس الإرساليات خطر بالفعل لأنها قلما تلتزم بمجرد التعليم"<sup>2</sup>، وهذا الأمر لم يكن وليد الساعة بل منذ عهد الإحتلال الفرنسي.

ويقر أنه من سماحة الإسلام تركها تمارس شعائر دينها ولكن يجب أن يقتصر ذلك على أبنائها أما أن نبعث إليها بأبنائنا فالخطأ خطؤنا والحل بتحسين شبابنا أولاً ضد جميع التيارات الجارفة حيث يرى "أن جميع النشاط التبشيري يبطل الشخص يبيث الفتنة في الأسرة ويخرب الأمة"<sup>3</sup>.

كما نجد مولود قاسم في حديثه عن الإسلام يحاول أن يصحح الفكرة الشائعة عن الإسلام أنه صلاة وصوم بل يؤكد في كل مرة.

حيث يستطرد قائلاً " هذا هو الإسلام الذي يسيئ فهمه الكثيرون الذين هم حتى عندما يسمعون مثلاً بأية دراسة إسلامية يظنون أن هذا الشخص الذي يحاضرهم في موضوع إسلامي سوف يكلمهم فقط عن الجنة والنار"<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> - نايت بلقاسم مولود قاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص210.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص589.

<sup>3</sup> - المصدر والصفحة نفسها.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص606.

يريد مولود قاسم نايت بلقاسم أن ينبه إلى أن الإسلام دين حياة ودين معا "هذا روح دين الإسلام دين العمل والفعل هذا هو الإسلام الحقيقي وليس إسلام مقابر، ولا إسلام الموتى والإسلام لا يهيئ فقط للمقبرة والجنة والنار والفردوس ولكن في هذه الدنيا ويحاسب على أعمال هذه الدنيا، نحو الأسرة، والمجتمع، والأمة"<sup>1</sup>.

لعل من المسائل التي شغلته هو الدفاع عن الإسلام من خلال محاربة الإنفصاليين الذين يصفون الإسلام بالتخلف والرجعية ولهذا كان عمله منصبا في الغالب في ملتقيات الفكر الإسلامي على اعتبار الإسلام نظام حياة شامل.

حيث سعى مولود قاسم نايت بلقاسم لتقريب وجهات النظر بين المذاهب المختلفة" وقد تبين هذا من خلال عمله الدؤوب من أجل اعتماد الحساب الفلكي في تحديد أوائل الشهور القمرية نحو بلوغ هدف توحيد الأمة على هذا الصعيد حيث يقول " لماذا لا نعمل بالتاريخ الهجري.... لأن التاريخ الهجري غير موحد في البلدان الإسلامية، إنها الفضيحة أن يجتمع وزراء الشؤون الدينية على أساس التاريخ الميلادي"<sup>2</sup>.

وكذلك تغيير العطلة الأسبوعية من السبت والأحد إلى خميس وجمعة فكتب مقالات تحت عنوان "جمعة أو أحد" وقد لامه البعض فرد قائلاً"إن غلواءكم في التضحية بما تسمونه الشكليات كالتعريب والجمعة والعادات القومية قد يحولنا إلى أشكال بدون روح"<sup>3</sup>، فالشكليات هذه روح الأمة وعنوانها والصغائر يوما تصير كبائر لايمكن مواجهتها والتصدي لها .

بينما الدكتور طه عبدالرحمن يدافع عن الإسلام مستخدماً أسلحة فلسفية ومنطقية ينطلق موقف الدكتور طه عبدالرحمن في الدفاع عن التصوف الإسلامي (أو العقلانية المؤيدة) من منطلقين أساسيين، الأول دحض ما يقوله ويتشدد به التيار الإسلامي والممثل في الجماعة السلفية التي تصدر دائماً مواقف معادية تجاه الصوفية عموماً.

<sup>1</sup> نايت بلقاسم مولود قاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص 607.

<sup>2</sup> جوهري بوعلام، البعد الدعوي في أعمال مولود قاسم نايت بلقاسم، المرجع السابق، ص 221.

<sup>3</sup> أحمد بن نعمان، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار شهادات ومواقف، المرجع السابق، ص 394.

والثاني في التصدي للتيار العلماني الجاهل بالممارسات الصوفية الحقّة والمعتبرة أساساً في تاريخ التصوف الإسلام. ونورد هنا آراء الدكتور طه عبد الرحمن في الدفاع عن الإسلام والتصوف والتي وردت في كتابه القيم (العمل الديني وتجديد العقل).

وهو يقول في مقدمة كتابه العمل الديني وتجديد العقل في هذا الشأن «أن اليقظة الدينية» أو «الصحة الإسلامية»، على انتشارها في الآفاق وتأثيرها في النفوس، يعوزها المرجعية الفكرية فلا نكاد نعثر عند أصحابها التأطير المنهجي والعلمي.

وفي حديثه عن التصوف يرى أن التصوف تعرض لحروب من طرف الحركة السلفية من خلال اتهامها بالتبديع حيث يقول طه عبد الرحمن "مولاة الإستعمار مع السلفية الوطنية ظهرت هذه الحركة في مطلع القرن بالمغرب على يد جماعة من الوطنيين، وإن كانت هذه الحركة قد ورثت على الوهابيين تبديع الطرق الصوفية وعن النهضويين تحميلها تبعية التخلف.

فإذا ازدادت على الحركتين السالفتين بأن نسبته إلى هذه الطرق التعامل مع الإستعمار ومعاكسة القوى التحريرية في البوادي والمدن، وبذلك تمثل السلفية الوطنية مرتبة قصوى في تصعيد المواجهة ضد التصوف الطريقي"<sup>1</sup>.

من هذا أن الهجوم على الطرق الصوفية كان ذلك باتهامها بالتبديع وتشويه سمعتها والقول أنها تبديع في الدين وأنها سبب ما آلت إليه الأمة العربية الإسلامية من تخلف وجمود فكري كما اتهمتها بمولاة الإحتلال.

والحقيقة حسبها أنها كانت ملاذاً آمناً في التعليم ومحاربة الجهل والأمية والإحتلال فالزواياهي منارة العلم والعلماء وقبلة للعلم وتزكية النفوس لهذا دافع طه عبد الرحمن بشدة عن التصوف لما رآه من ظلم وإجحاف في حقها وعدم الإعتراف بالأدوار الرائدة التي قامت بها في الحفاظ على الهوية الوطنية وتحريك الضمائر للجهد في سبيل الله الذي كان من ثماره الثورات التحريرية في معظم الدول الإسلامية.

<sup>1</sup> - طه عبد الرحمان، الحوار افقا للفكر، المصدر السابق، ص91.

لاشك أن مولود قاسم وطه عبد الرحمان كان من أشد المولعين باللغة العربية فقدرة اللغة العربية على تحديد المعاني بطريقة واضحة جازمة فائقة يقول تعالى { حَمَّ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ }<sup>1</sup>، لكن اللغة ككل لغة تابعة لأهلها، فالمجتمع المتوقف الراكد لغته متوقفة راکدة، واللغة الحية هي الخاضعة لسنن الحياة المتطورة تطورا مستمرا بتطور وجدان والفكر والبيئة، فشرف الأمة في شرف لغتها، ورقى اللغة في مسيرتها للعلوم والفنون واتساعها لتخوض في كل علم وفن. ولهذا نجد في الفكر العربي المعاصر<sup>2</sup> إهتمام كبير باللغة فهي بالنسبة إلى مولود قاسم ليست مجرد "شكل" يمكن فصله عن المضمون المتمثل في التعليم، الذي يشكل الأساس، بل لها أدوار خطيرة تقوم بها.

لهذا أعطى لها أولوية في معاهد التعليم الأصلي، رافضا بهذا نظرية البعض التي تقول بتدريس العلوم والرياضيات باللغة الفرنسية<sup>3</sup>، وهذا ما يراه مولود قاسم نايت بلقاسم خاطئا لأن اللغة لا تنفك تضطلع عن مضمونها الروحي، والحضاري والاجتماعي".

إلى جانب ذلك يرى، أن السجال الدائر اليوم هو على أشده بين اللغات العالمية من أجل السيطرة على العقول والعواطف والثروات هذا "التقارب العالمي" في ميادين الثقافة

1- سورة الزخرف الآية: 03.

2- أما في الفكر العربي الإسلامي لقد طرح موضوع اللغة ودورها منذ القدم حيث نجده على سبيل المثال عند عبد القاهر الجرجاني، والجاحظ وابن سبويه .... وغيره من اللغويين.

3- حيث رفض مولود قاسم ما يراه البعض أمثال مصطفى الأشرف الذي يرى أن اللغة العربية غير صالحة لتدريس بعض العلوم فهي لغة الدين وانطلاقا من هذا نادى باللغة الفرنسية إلى جانب الدارجة وحتى يتضح أكثر رأي مصطفى لشرف في المسألة اللغوية في الجزائر، ينبغي التوضيح بأن مصطفى الأشرف يعتقد أن الأسس التي قامت عليها القومية في الجزائر أو النزعة الوطنية على وجه الدقة، والمتمثلة بالأساس في العروبة والإسلام، التي كان لها دور الرفض المناهض للإستعمار، قد انتهت وظيفتها بعدما حققت هدفها من خلال طرد الاستعمار وحصول البلاد على الاستقلال. ويرى بأن استمرارها يشكل حجر العثرة الذي ينبغي التخلص منها حتى يحدث ذلك التقارب العالمي والكوني الذي يظهر في ميادين الثقافة والحياة الاجتماعية والاقتصاد والسلوك المدني، وعلى الأخص في عقليات الأفراد، تلك العقليات التي لها أثر بالغ في تغيير القيم السائدة في المجتمع فقد كانت الفكرة عند الفرنكفونية ترى أن اللغة العربية، لغة الماضي، "لغة الآخرة"، كما يذكر لأشرف، أي لغة الدين، مما جعلها ترى في اللغة الفرنسية الحل السحري لمشكلة التخلف.

وغيرها هو بالتالي ما يمكن اعتباره -من وجهة نظر مصطفى الأشرف- السبيل إلى الحداثة، الذي تمثل الازدواجية اللغوية في التعليم أحد مداخلها.

غير أن مولود قاسم نايت بلقاسم الذي يرى ضرورة تعلم اللغات الأجنبية، يعتبر في آن واحد بأن "اللغة هي أحد المكونات الأساسية الأكثر أهمية للشخصية، وعدم استعمالها ولو لفترة مؤقتة يعرضها لخطر الضمور" لأن اللغة الأصلية هي الحياة والتي تمد بالحياة ولأن الامم المغلوبة التي تفقد لغتها تندمج وتذوب في جنس اللغة الغالبة<sup>1</sup> وتراجع وتندثر.

وهذا ما أكدته الدراسات التي أجريت على بعض الشعوب التي تركت لغتها "قاللغة تؤثر في الشعب المتكلم بها تأثير لا حد له يمتد إلى تفكيره وإرادته وعواطفه وتصوراته وإلى أعماق أعماقه"<sup>2</sup>.

وهكذا يمكن القول إن الجدل الذي دار بين مولود قاسم نايت بلقاسم والرافضين للغة العربية يختزل عموماً النقاش العام والمستمر في الجزائر حول المسألة اللغوية، يتعلق بالشروط الثقافية لدخول الحداثة.

وبالتالي الخروج من التخلف بعدما تم التخلص من إستعمار ما، هل يكون عبر بوابة اللغة الفرنسية، لغة الحداثة، كما يراها أنصارها، أم عبر جسر اللغة العربية، اللغة الوطنية، التي تعتبر من الأركان الأساسية للهوية الوطنية، إلى جانب الإسلام؟ أي بصيغة أخرى: هل ينبغي الفصل بين الحداثة والهوية أم، على العكس، ينبغي الربط بينهما؟.

إن المسألة اللغوية كانت المحك القائم بين المثقفين حول هذا الموضوع كانت الفرنسية عموماً في نظر مناصريها وفي نظر مفكريها معلم إلى الحداثة واللغة العربية إلى الماضي والدين والتخلف.

<sup>1</sup>- نايت بلقاسم مولود قاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص 58.

<sup>2</sup>- المصدر والصفحة نفسها.

وكان المدافعين عن اللغة العربية ومفكروها كانا ومولود قاسم وأبو القاسم سعد الله من أبرزهم ولم يقفوا موقف المناهض من تدريس اللغة الفرنسية وغيرها من اللغات الأجنبية التي كانوا هم أنفسهم يتقنونها.

يرون أن الفرنسية تشكل خطرا على الهوية الوطنية، وبأنه لا يمكن إنجاز الحداثة بلغة أجنبية أعلى حساب الهوية الوطنية. فمأساة تراجع "فالتعريب الشامل هو عدم الإيمان بهذه القضية إيمانا يصل إلى التضحية من أجل التواجد الحضاري"<sup>1</sup>.

والحقيقة أن الجدل حول المسألة اللغوية التي كانت أحد أهم محاور الفكر الجزائري في مرحلة ما بعد الإستعمار، التي هي من تركت الحقة الكولونيالية، لم يكن مرتبطا فقط بمتطلبات بناء دولة ما بعد الإستعمار وبمعضلة التخلف وأدوات اللحاق بركب العصر، بل أيضا بمسألة الهوية.

لقد كان الفكر اللغوي الفرنكفوني دائم السخرية من "الثوابت الوطنية"، أعني العروبة والإسلام، ويمكن القول عموما إن موقف المثقفين الفرنكفونيين من اللغة العربية لم يكن يختلف. حيث يقول مولود قاسم "تريد التخلص من مرضهم بالتقليد -تقليد الغراب لمشية الحمام والإقلاع عن الميل إلى الترطن<sup>2</sup> وخاصة عندما لا يحسنونها"<sup>3</sup>.

كثيرا عن موقف الحداثيين العرب من الذين يرون فيه عاملا من عوامل التخلف، وبأنه يمثل أحد المظاهر التي تربط المجتمعات العربية والإسلامية بالماضي الذي ينبغي تركه والتخلي عنه.

إن المفكر مولود قاسم قد دعى إلى التجديد في التعامل مع اللغة العربية وإحداث ثورة شاملة سواء في أساليب تدريسها، حيث سعى إلى تطبيق هذه الطريقة في مؤسسات التعليم الأصلي .

<sup>1</sup> - جوهري بوعلام، البعد الدعوي في أعمال مولود قاسم نايت بلقاسم، المرجع السابق، ص 168.

<sup>2</sup> - أي محاولة الكلام بالفرنسية للتفاخر بل أسوء من ذلك عدم إجادة اللغة الفرنسية والإدعاء بمعرفتها.

<sup>3</sup> - نايت بلقاسم مولود قاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص 38

ومولود قاسم في هذا لم يكن مثاليا فأراد بدل الجهد في بقاء العربية حتى وإن كان الأمر صعبا حيث يصرح " وإذا كنا نحن في الجزائر لا نستطيع أن نطالب اليوم جميع كتابنا التعبير بالعربية والعدول عن اللغة التي تعودوا الكتابة بها منذ الصغر حتى اليوم، فعلى الأقل نرجوا منهم أن يبذلوا جهدا لتعلم لغتهم، ليلقحوا بها أفكارهم ويطعموا تصوراتهم ومفاهيمهم بتراثهم"<sup>1</sup>، لمواكبة العصر في أساليب تدريسها، ومن ثمة مواكبة الحضارة في تطوير قواعدها.

كذلك مناهج التدريس، أوفي التجديد من خلال الإقبال على علوم العصر أو ما تعرف بالعلوم الدنيوية، والتفتح على ميادين علم النفس والتربية والتاريخ والفن وعلم الجمال، لأن هذه العلوم تفتح الأفاق للفكر انطلاقا من عدم التعصب والإكتفاء باللغة العربية وحدها فقط، لأن ظاهرة تعلم اللغات أصبحت ضرورية بحكم أنها تطلعننا على تجارب الآخرين وتمكننا من الاستفادة من تراثهم الزاخر بالعلم والمعرفة.

يعيب على الفرانكوفونيين تجاهلهم للغة من قيمتها بوجوه مختلفة، فإنه في الإتجاه الآخر يوجه سهام النقد الوطنية والنقد اللاذع إلى فريق آخر ينعتة بدعاة الجهل وأعداء الحداثة، وهو فريق المعربين الذين يقتصرون فقط على اللغة العربية ويهدفون من وراء التعريب، الذي يعتبرونه، إغلاق النوافذ وصد المنافذ والأبواب أمام تعلم ودراسة اللغات الأخرى والأصل "فتحنا نوافذنا واسعة تجنبنا الإختناق وخرقنا سياج الظلمة فيتجدد لنا الهواء باستمرار"<sup>2</sup>، فهم بهذا يقتلون العربية، أي يضررون بها أكثر مما ينفعوها،

ولهذا فهو يدعوا إلى محاربتهم ومنعهم من ذلك "وهذه المسؤولية الكبرى تلقى قبل كل شيء على عاتق المثقفين بالعربية وعلى المؤسسات الثقافية والشعب كله"<sup>3</sup>، إنه إذا كان

<sup>1</sup> - نايت بلقاسم مولود قاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص 97.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 17.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 35.

يدعو إلى التجديد فهو في نفس الوقت يدعو إلى الثورة على القديم، أي التجديد في الأساليب المستخدمة في اللغة العربية، وإلى إعادة النظر في صعوبة وتعقيد قواعدها.

لقد كان مولود قاسم نايت بلقاسم حدثاً للتيار العروبي الذي ينتمي إليه باعتباره خريج جامع الزيتونة الذي لم يكن متعصباً له هذا المعلم العلمي الذي يعود له الفضل في حفظ اللغة العربية من الزوال في فترة زمنية كان الإستعمار الغاشم يترصد الدوائر باللغة العربية والدين الإسلامي. رغم أنه خريج جامع الزيتونة ومع ذلك دعا بكل موضوعية علمية إلى تجديد وتطوير اللغة العربية وجعلها تسير روح العصر.

وهو في هذا يسعى جاهداً إلى تنفيذ الفكرة التي روجها المستشرقون، وهي فكرة قديمة قدم الدراسات الاستشراقية، وأبرز مثال على ذلك المستشرق الفرنسي ارنت رينان ( Ernest Renan)، ومفاد هذه الفكرة هي أن اللغة العربية عاجزة عن مسايرة التطور العلمي والفني الحديث.

ويرد مروان المحاسني نائب رئيس مجمع اللغة العربية على الذين يتهمون اللغة العربية أن ذلك "يعود إلى الجهل الناجم عن قيام بعض الوسائل الإعلام بتداول العامية... أما السبب الثاني يعود إلى الكسل المتمثل في إدراج العديد من الشباب كلمات أجنبية في كلامهم"<sup>1</sup>.

كما اعتبر من أبرز التحديات التي تواجهها اللغة العربية "تكمين في ازدواجية اللغة من خلال هجوم العامية المبتذلة وتقليد أجنبي وإدخال كلمات غريبة"<sup>2</sup> بل أكثر تعقيد من هذا ذلك لما أشار "تقرير لليونسكو في العام 2006 والذي ذكر أن هناك لغات ستموت من بينها العربية"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - مجدي إبراهيم محمد إبراهيم، لغتنا العربية بين الواقع والمأمول، دار الوفاء، مصر، ط1، 2014، ص56.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص55.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص52.

بل يذهب الكثير إلى أن التعريب "وإن حقق أغراضه في الماضي واستوعبت العربية بواسطتها لغة العصر وثقافته وصارت لغة العلم في نطق العالم كله مدة قرون عديدة فلأن حجم المعارف والعلوم آنذاك كانت قليلة متواضعة قياساً إلى معطيات هذا العصر الزاخر بالمعطيات"<sup>1</sup>.

ولهذا نوه مولود قاسم على أهمية اللغة العربية وهذا الإتهام بالعجز يجب، حسب رأي الأستاذ، أن يوجه إلى اللغة العربية في ذاتها، بل يجب أن يوجه إلى أصحاب هذه اللغة، فليست الدعوى إلى التعريب تعصب ضد اللغات الأجنبية، وإنما من منطلق فهم تجارب الذاتية والحضارية.

فاللغة التي نجحت بالأمس تستطيع اليوم كذلك "فهذه اللغة التي عبرت بالأمس عن العلوم وكانت لغة العلوم في أوروبا ولا تزال إلى الآن كثيرة من العلوم كالجبر الذي هو اسم عربي محض، أخذ من الحضارة الإسلامية التي امتدت العلم بهذا الإسم من الجبر والمقابلة للخوارزمي والتي ابدعت هذه الأشياء عاجزة عن التعبير اليوم"<sup>2</sup>.

إنه لا يجد حرجاً عندما يعلن بكل صراحة ووضوح لروح الحداثة التي يؤمن بها عندما قدم قدم البدائل للنهضة بالعربية والمدافعة عنها بكل ما أوتي من قوة وجعلها لغة منافسة للغات الحية الأخرى، وهذه الروح تمثلت في الثورة على القوالب القديمة وتجديدها. إنها حداثة متفتحة تؤمن بذاتها وتفتح بذراعيها للآخر.

نصل في هذا إلى أن مولود قاسم نايت بلقاسم اشتهر بحبه الشديد للغة العربية ودفاعه المستميت عنها، كان كما يلقب "فيخته الجزائر" فقد كان مسكوناً بمصير اللغة العربية وبهموم الأمة الإسلامية، لذلك كان دائماً يحث أبناءه على حب الإسلام وتعلم اللغة العربية، وكان رجلاً محباً لانتمائه العربي الإسلامي، ومعتزاً بأصله الأمازيغي، فهو الأمازيغي الذي

<sup>1</sup> - هادي نهر، اللغة العربية وتحديات العولمة، عالم الكتب الحديث، الأردن، (ط1)، 2010، ص93.

<sup>2</sup> - نايت بلقاسم مولود قاسم، إنية واصالة، المصدر السابق، ص526.

خدم العربية، والذي دافع عن الإسلام الصحيح في صورته العصرية والمتفتحة داخليا وخارجيا.

لقد كانت له آراء متميزة عن اللغة العربية والهوية الوطنية على الرغم من انطلاقه من مرجعية الغربية الألمانية على وجه الدقة مع فيخته، وهو في ذلك سلك مسلكا مغايرا للقومية العربية شأن القوميين العرب فلم يكن متعصبا للغة العربية بالرغم من استماتته في سبيل الدفاع عنها، وبالرغم ما قدمه من شهادات حول القومية عند الألمان إلا أنه فهم العروبة تحت مظلة الإسلام ومن خلاله فقد كان يؤمن بالعربية انطلاقا من كونها رديفة الإسلام.

يعد اهتمام طه عبد الرحمان بمسألة اللغة العربية والدفاع عنها من خلال ما قدمه من كتابات، بل نجد من أولى مؤلفاته كان حول اللغة والفلسفة، نظرا للدور الرائد الذي تلعبه اللغة في تشكيل الهوية والتفتح على الثقافات الأخرى.

لأنها المقوم الضروري للتداولية التي أرادت لنفسها صناعة فكر وفلسفة تنطلق من خصوصيتها والخروج من التيه الفكري الذي تصدره الحضارات الأخرى "ألم يرفع الزعيم الفيتامي الراحل هوشي منه في بلاده شعارا يقول "لا انتصار لنا على العدو إلا بالعودة إلى لغتنا وثقافتنا القومية وأن الفيتاميين لا يحاربون أعدائهم بالبنادق والصواريخ فقط لأن هؤلاء الأعداء متفوقون علينا في هذا المجال وإنما يحاربون بسلاح أقوى هو الكبرياء الوطني ولا نرى هذا الكبرياء الوطني إلا في جبين اللغة"<sup>1</sup>.

وأهمية اللغة حسب طه عبد الرحمان تتمثل في الإمكانيات التي التي تمدها للمتلصف في صياغة العبارة وتبليغه وممارسة التلصف المبدع ويرى أن اللغة العربية ليست في محنة، وإنما المحنة في أبنائها الذين تراجعوا عن دورهم الحضاري والتثويري، ولا زالوا في سبات عميق وهزيمة نفسية، ونظرة دونية للذات وفوقية للآخر.

<sup>1</sup> - هادي نهر، اللغة العربية وتحديات العولمة، المرجع السابق، ص106.

فكلا الرجلين دافعا عن الإسلام والعربية بطريقته الخاصة حيث بين لنا مولود قاسم نايت بلقاسم الصورة المشرقة عن الإسلام بأنه الدين الذي لا يفرق بين عربي وعجمي إلا بالتقوى دين يجمع ولا يفرق في زمن حاول الكثير تشويه صورة الإسلام واتهامه بالإرهاب والخرافات التي تعصف بالهوية والوطنية.

بالإضافة إلى أنه آمن بالصحة<sup>1</sup> بالرغم من كونها لم تحدث وقد امتدت منذ محمد بن عبد الوهاب وجمال الدين الأفغاني .. ولكن لاينكر أنها حدثت جزئيا حيث كان من ثمارها استرجاع العالم الإسلامي لجل أقطاره.

هذه الصحة التي تجعل من الإنسان أساس التغيير الاجتماعي، شريطة خضوعه لمنهج تربوي واضح، يسترشد بقيم إسلامية ثابتة، يتحقق فيها التوازن بين الجانبين الروحي والمادي أي "تربية تشمل الفرد والمجتمع وهذا في مختلف المجالات وليس في مجال واحد"<sup>2</sup>. إعداد هذا الفرد المؤهل لحمل مشعل الحضارة يتطلب التحرر من رواسب الماضي المعيقة للتقدم، مع النهل من التراث النافع، وإغنائه بالإنتاج العلمي المعاصر.

كما في سبيل الدفاع عن الإسلام دعى إلى تربية دينية فكل ساهم ووفق مسلمات نسقه الفلسفي الإبداعي الذي أقامه، لأن يبقى لطفه مشروع الفلسفي السابق في نعتة بالإسلامية والعرفانية الراقية، المحلقة في تجليات العقلانية، بينما الذي يقف على المشروع الفكري لمولود قاسم يجده يلعب بالمدافع عن اللغة العربية ورجل التعريب.

لقد كانت مشاريع الرجلين متقابلة متصارعة على جبهات معرفية متعددة، ولكنها كانت تدور في رحاب الفكر الإسلامي الأصيل والسجال المعرفي الفكري البناء الذي يعطي للمعرفة روحًا جمالية وذوقًا خاصًا.

<sup>1</sup> - لقد آمن بالصحة من خلال التأكيد على مهامها من خلال الإنطلاق من البيت فنحصنه وثانيا الرد على كل الأباطيل التي تهدف إلى النيل من الإسلام وتحصين الشباب من الأفكار القاتلة وتأسيس جامعات إسلامية والإهتمام بوسائل الإعلام وتنظيم الملتقيات أنظر: إنية وأصالة، ص399.

<sup>2</sup> - نايت بلقاسم مولود قاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص598.

## المبحث الثالث

## الإختلاف بين مولود قاسم نايت بلقاسم وطه عبد الرحمان حول الحداثة

## المطلب الأول: تباين آليات النهضة والحداثة

إن المسلك والنهج الذي سار عليه كل من مولود قاسم نايت بلقاسم وطه عبد الرحمان مسلك مغاير حيث يوصف المشروع القاسمي على أنه مشروع إصلاحى بينما المشروع الطاهوي نهضوي فهو يعتني بالنهضة للخروج من التخلف.

إن منهج الإصلاحى الذي يتبعه يتركز على منطلقات وتصورات فعلية أساسية لها تأثيرها على الفرد حيث يقول مولود قاسم أن "الذي يخطب في قوم وهو لا يشعر بما يشعرون ولا يعرف ما يريدون ولا يدرك وضعيتهم الإجتماعية والأخلاقية والإقتصادية يذهب خطابه أدراج الرياح"<sup>1</sup>.

ومن هذه المنطلقات المسؤولية الفردية التي تكمن في إصلاح الفرد ومعرفة ما يريد وتوجيهه والمسؤولية الجماعية التي تكمن في إصلاح الجميع، والتكامل بين المسؤولية الفردية والجماعية، وأما التصورات فكانت تصورات عملية منها النهضة الإسلامية الشاملة وبناء الحضارة الإسلامية الجديدة.

أن الدور الإصلاحى الفكرى الإسلامى عند مولود قاسم يقوم على منطلقات وتصورات أيضا تصب في منهج النهضة الفكرية ومن هذه المنطلقات ضرورة الوعي الفكرى، والتخطيط للحضارة أوتوجيه الممارسة الفكرية في هذه المنطلقات الفعلية التي تصب في نهج الإصلاح الفكرى.

أما التصورات العملية لهذا المنهج الايدولوجية في الإصلاح والأخلاق والثقافة والسياسة وتوحيد الجهود كلها مثل العمل على معاهد التعليم الأصلي وملتقيات الفكر الإسلامى

<sup>1</sup> - الصديق محمد صالح، خواطر وذكريات ومواقف وشهادات، المرجع السابق، ص122.

وغيرها، وبذلك يكون أنه قد ساهم مولود قاسم نائيت بلقاسم مساهمة في تطوير الجزائر بعد التركة الثقيلة التي تركها الإستعمار الفرنسي.

إن المنهج الفكري التربوي القاسمي يكمن في أن يجعل من الإنسان يتمكن من فهم طبيعة المواقف والمشكلات التي يواجهها على الصعيدين الفردي والاجتماعي، وإعداده بالتالي للتكيف مع العصر الحاضر واستشراف آفاق المستقبل، فالمشروع الإصلاحي يبدأ بتغيير الانسان ثم تعليمه الانخراط في الجماعة حتي يصل الي بلورة فكره التربوي، فالتغيير يشترك مع التربية في منهج الاصلاح التربوي<sup>1</sup>.

لقد كان موقفه من المفكرين انتقادا صريحا للفكر الاصلاحى عندهم واكتشف عيوباً منهجية في حركتهم الاصلاحية، وأما الحركات الاصلاحية التي أيدها نجد جمعية العلماء المسلمين أيدها كثير لأنها تعمل علي تغييرها بالنفوس والتغيير الإيجابي.

وهذا التغيير الذي سلكه لبناء النهضة ليس إثارة للحماس وشحناً للعواطف والدفع إلى الإندفاع والمغالبة بل هو طريق يهتم بالتربية والتعليم والتنقيف والتوجيه، وكان يدعو إلى النهضة ومقاومة الإستعمار والتكفل بما تركه من مخلفات فكرية وإجتماعية للوصول إلى حلول جريئة.

فالملاحظ للمشروع القاسمي يلاحظ ذلك الطابع الإجتماعي العلمي الواقعي التاريخي، يقوم على التغيير في الفرد والمجتمع، وعلى القضاء على أسباب التخلف والأخذ بأسباب الحضارة كما هي في نظرية الحضارة، كما يقوم على التوجيه الديني والأخلاقي والعمل مع الإستفادة من خبرات وتجارب الآخرين العلمية والحضارية،

ولهذا يوصف أنه مشروع تحرر واستقلال وإصلاح ونهضة وتحضر، وهو مشروع يعنى بكل عالم متخلف يحتاج إلى الخروج من التخلف وأي أمة تسعى نحو الريادة.

<sup>1</sup> - وذلك من خلال مساهمته الفعالة في تأسيس التعليم الأصلي الذي كان يركز على التربية والتعليم من جهة ويكون حصنا ضد التيارات الزاحفة والتصورات الفكرية التي أرادت بقاء الإستعمار في العقول بعد أن غادر الحقول.

وانطلاقاً من هذا جاءت فكرة التجديد والإصلاح في المشروع نتيجة واقع المسلمين والشعب الجزائري المثقل بمخلفات إستعمار حاول القضاء على الأخضر واليابس، وتُشكل محاولة فكرية لتغيير النفس والفكر والواقع في العالم الإسلامي، تميزت بالقوة لارتباطها بالإسلام وبالعلوم المزدهرة وبالفكر الإسلامي، وتُشكل رؤية فلسفية إلى الإنسان والحياة والتاريخ والحضارة.

وتمثل مشروع، للنهضة وللتجديد ولبناء الحضارة، وللدخول إلى التاريخ، وإلى حلبة المعترك الحضاري ولا نكون كما قال "لا نستطيع أن نغرس رؤوسنا في الرمال كما يفعل النعام"<sup>1</sup>.

واحتلال أمة الإسلام لمكانتها اللائقة بها في إطار الحوار والتواصل الندي الحضاري حيث "إنه لا يأخذ من الغير إلا ما يوافقه وللطريق أحسن من يرافقه حتى لا يكون في نسجه تنافر ولا في أمته تناحر فلا يبقى متخلفاً عن الركب ولا يصيب مركبه الهزال فيضمن لنفسه بفتح النوافذ العناصر مع الإبقاء على الأواصر"<sup>2</sup>.

في المقابل يوجه النقد الصارم في نقد الغرب حيث يجرده من كل مقومات التحضر ولا يرى فيه إلا صراعا وصيحات نظرا لكونها قد أسقطت من اعتبارها أساسا مهما من الكيان الحضاري للأمم وهو المبدأ الأخلاقي.

"وهكذا نجد أوروبا النازعة إلى "الكم" وإلى "النسبية" قد قبرت عددا كبيرا من المفاهيم الأخلاقية، حين جردتها من أهدافها النبيلة واحالتها إلى التقدم باسم الرقص والعري حيث يقول مولود قاسم نايت بلقاسم "إن التقدم الحق يأسده، لا بالترنح والوسادة، إنما بالقيم تكون للأمم قيمة، لا بالرقص والعري والأصوات الرخيمة"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - بن نعمان أحمد، مولود قاسم نايت بلقاسم، حياة وآثار شهادات ومواقف، المرجع السابق، ص 429.

<sup>2</sup> - نايت بلقاسم مولود قاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص 630-631.

<sup>3</sup> - نايت بلقاسم مولود قاسم، أصالية أم إنفصالية ج 2، المصدر السابق، ص 21.

إن البعد بين العلم والضمير في الغرب هو الذي يفسر ما يحدث فيه من فوضى واختلال. ومن كانت تلك أحواله لا يصلح أن يكون مصدرا لغيره أو قدوة يستأنس بها أثناء الانطلاق.

إن تتمثل فلسفة الإصلاح عند مولود قاسم نايت بلقاسم في محورين كبيرين هما الإصلاح الديني وذلك من خلال إرجاع المسلمين إلى كتاب ربهم وسنة نبيهم وربطهم بسلفهم الصالح "فالإسلام إذن نظام كامل شامل وكدين فهو لم يتغير قط ولكن لمسلمين هم الذين تغيروا"<sup>1</sup>، والإصلاح الاجتماعي وذلك من خلال عرضه للمشاكل الاجتماعية التي تمس الحياة اليومية مباشرة، وتشخيص العلاج لها.

وهو يرى أنه هناك تلازم ضروري بينهما لتحقيق النهوض بالبلاد ثقافيا واجتماعيا ولقد جعل من اللغة العربية ممرا ساخنا لحدثاة أصيلة تمتد بجذورها إلى الماضي بينما أوراقها باسقة تعانق السماء.

لقد مارس الأستاذ النقد الفلسفي اتجاه الثقافة التربوية بعد الإستقلال وهذه السمة البارزة نلمحها في سعيه في إنشاء معاهد التعليم الأصلي، بالإضافة إلى عدة قضايا شائكة وهامة في الثقافة والسياسة لأن توجيه هذا المشروع سينعكس حتما على تحضر المجتمع وازدهاره لذا لم يقف مولود قاسم متفرجا على واقع الثقافي والاجتماعي بل عمل على نقده، وتقويمه منطلقا من الرصيد الفكري والديني الذي يملكه المجتمع الجزائري.

أما من الجانب السياسي والاقتصادي فقد تبنى النهج الاشتراكي فقد كان يخطب من خلال ملتقيات الفكر الإسلامي مثل هذه الخطابات "وللطالب كامل الحرية في أن يشارك في أية واحدة من العمليات الوطنية المتكاملة لبناء مجتمع مسلم اشتراكي"<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> - نايت بلقاسم مولود قاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص 592.

<sup>2</sup> - بوعلام جوهري، البعد الدعوي في أعمال مولود قاسم نايت بلقاسم، المرجع السابق، ص 430.

ولهذا فبعد إستقلال الجزائر من الإحتلال الفرنسي، كان يستلزم وضع برامج صارمة للنهوض بالدولة الجزائرية وبعثها من جديد خاصة في الجانب الإقتصادي، فتوجب تبني نهج اقتصادي مناسب للوضع الذي كانت تعيشه الجزائر آنذاك.

إن الوضع الذي كانت تعيشه الجزائر في فترة ما بعد الإستقلال، هو الذي فرض تبني النهج الإشتراكي كون أن أصولها وجدت منذ قرون في الإسلام حيث يقول مولود قاسم "ومن هذا يتضح أن أصول الإشتراكية قد وجدت منذ أربعة عشر قرنا وذلك في روح الإسلام ونصه"<sup>1</sup>، هذا الدين الذي يعبر عن "العدالة والإنصاف والتضامن والرحمة مع المحافظة على حرية المبادرة والتنافس في العمل البناء مع الإحتفاظ بالقيم الروحية والأخلاقية العليا"<sup>2</sup>.

ومع التقهقر الكلي مع البنى التحتية وظاهرة الفقر المدقع والجهل المتفشي، كان يرى قادة ذلك الوقت أن النظام الإقتصادي الإشتراكي هو الأنسب لتلك الفترة، فهو يقوم على توزيع الثروات بشكل متساوٍ وعلى الملكية الجماعية لوسائل الإنتاج وكون الشعب الجزائري كان يعيش تحت خط الفقر في تلك الفترة.

بالإضافة إلى أن الدول المتحررة حديثا كانت تتجه للاشتراكية للتخلص من النظام الإستعماري وبقاياه، خاصة وأن الدول المستعمرة كانت رأس مالية، بالإضافة إلى أن الدول الإشتراكية دعمت بقوة الثورة الجزائرية. فرأى صناع الثورة أنه من غير اللائق تجاوز المحور الاشتراكي الذي كان داعماً له في وجه قوة رأس مالية كانت تستهدف دحض الدولة الجزائرية. وبهذا أضحت الجزائر من الدول الاشتراكية في العالم. وقد كان مولود قاسم نايت يشجع على الإشتراكية.

<sup>1</sup> - نايت بلقاسم مولود قاسم، إنية واصالة، المصدر السابق، ص115

<sup>2</sup> - المصدر والصفحة نفسها.

لقد كان دائم التأكيد على مسألة أن الأمور بمقاصدها، وأن العبرة بالمضمون مهما كانت المسميات والألفاظ أو الأنماط حتى، فكان يقول لماذا ننفر من هذه الكلمة؟. إذا كان...متفقاً مع هذا الإسلام، لماذا لا نأخذ الكلمة؟. ونحن نستعمل التكنولوجيا.... فحتى التقنية كلمة يونانية<sup>1</sup>، ويستدل على هذا مما قاله بعض العلماء والمفكرين "سموها العدالة الإجتماعية، مع الشهيد سيد قطب سموها التكافل الإجتماعي مع الشيخ أبي زهرة<sup>2</sup> أو سموها الإشتراكية مع الدكتور محمد مبارك...<sup>3</sup>.

يتضح من هذا التوجه الإشتراكي الذي يتبناه مولود قاسم أنه كان من المنظرين له خاصة وأنه تقلد مناصب سياسية كثيرة فقد كان مستشار لرئاسة الجمهورية لعدة سنوات كما عين وزيراً للتعليم الأصلي والشؤون الدينية وغيرها من الوظائف التي كان يعبر فيها عن أفكاره تحت مظلة الجزائر فوق كل شيء.

ومن هنا نستنتج حسب الكثيرين أنه حاول إضفاء الشرعية الدينية على الجهاز الإيديولوجي والنظام الإقتصادي السائدين آنذاك وبالتالي مسaire الطرح الرسمي في تعايش الإشتراكية والإسلام<sup>4</sup>.

بينما ذهب طه عبد الرحمان إلى حصر مبادئ الحداثة في ثلاث مبادئ اساسية مبدأ الرشد، مبدأ الشمول، مبدأ النقد وهي مبادئ لا يمكن الإستغناء عنها لذا نجده ينقد بصفة مطلقة التبعية للغير والتقليد داعياً إلى التحرر من كل القيود التي تكبل المثقف العربي أي البحث عن حادثة كقيم ومبادئ لاحداثه كواقع.

إن هذا التباين بين واقع الحداثة وروحها هو الأرضية الصلبة التي تقوم عليها الحداثة الطاهوية لهذا سعى طه عبد الرحمان إلى تأسيس صرح الحداثة عربية إسلامية تتفجر من

<sup>1</sup> - بوعلام جوهري، البعد الدعوي في أعمال مولود قاسم نايت بلقاسم، المرجع السابق، ص 431.

<sup>2</sup> - محمد مبارك، أستاذ بكلية الحقوق وعميد كلية الشريعة بسوريا وعضو المجمع العلمي العربي بدمشق في عهد مولود قاسم.

<sup>3</sup> - نايت بلقاسم مولود قاسم، أصالية أم إنفضالية، ج 1، المصدر السابق، ص 334.

<sup>4</sup> - تاحي اسماعيل، مولود قاسم نايت بلقاسم نضاله السياسي ونظرته للهوية الجزائرية، المرجع السابق، ص 261.

ينابيع عربية إسلامية ويقر طه عبد الرحمان أنه مادام هناك حادثة غير إسلامية فلا بد أن تكون هناك حادثة إسلامية.

وهذا ما ذهب إليه أيضا الجابري " حينما اعتبر أنه " لا توجد حادثة واحدة إنما هناك حوادث فلكل ظرف تاريخي حادثة معينة ولكل أمة تجربة حداثية خاصة بها"<sup>1</sup>، وليس ما يدعيه الغرب من خلال إحتكار الحادثة لنفسه<sup>2</sup>.

ولهذا يدعوا طه عبد الرحمان إلى حادثة جوانية تقوم على الثقافة الإسلامية تتبع من أصولنا وتتغذى على مبادئنا وليست حادثة برانية تقف وتتطفل على غيرها حتى تقوى فلا تعد نسخة اتباعية لإبداعية حيث يقول "لا بد من إعتبار الحادثة تطبيقا داخليا لا تطبيقا خارجيا، إن الدعوى القائلة بأن هناك حدثين إثنين حادثة من الداخل أوباصطلاح هؤلاء حادثة برانية دعوى باطلة<sup>3</sup>.

وبطلان هذه الدعوى أن التحديث الديني فرض على المجتمعات غير الغربية في حقبة الإستعمار على الأمة العربية لم تقم بحدثها بل فككتها وحاولت اجتنابها من ماضيها دون المقدره على تأسيس بدائل حداثية لها.

ومن جهته اعتبر الدكتور هشام شرابي أن مسؤولية المثقفين العرب في نهاية القرن العشرين تحقيق الحادثة المستقلة<sup>4</sup>،

وهذه الحادثة لن تتحقق مادام العرب والمسلمين تحت السحر الحداثي الغربية وبريقها من جهة، والتقليد الأعمى من جهة أخرى أي "حاولنا معرفة الآخر قبل معرفة أنفسنا وجعلنا بأنفسنا جعلنا لا نفهم الآخر كما ينبغي، وإذا فهمناه فلا نفهمه إلا باغتراب عن أنفسنا"<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> - الميلاد زكي، الإسلام والحداثة من صدمة الحداثة إلى البحث عن حادثة إسلامية، المرجع السابق، ص41.

<sup>2</sup> - إذا كان الغرب احتكر الحداثة وإدعاها لنفسه فإن نموذج الياباني يعد صفة له حينما ابتكر حادثة خاصة به لا تنتمي إليه لا جغرافيا ولا روحيا، انظر: الميلاد زكي، الإسلام والحداثة من صدمة الحداثة إلى البحث عن حادثة إسلامية، المرجع السابق، ص42.

<sup>3</sup> - طه عبد الرحمان، روح الحداثة، المصدر السابق، ص34.

<sup>4</sup> - الميلاد زكي، الإسلام والحداثة، المرجع السابق، ص45.

أن المتصفح لكتابات الطاهوية يلاحظ ميله للعرفان على نحو أكثر، معتبرا ابن رشد صاحب عقلانية تجريدية تفصل بين العقل والإيمان، فبحسب طه أن ابن رشد " مجرد مقلد. ومادام طه عبد الرحمن يصنف نفسه ضمن من يكره التقليد، فوجب إذن التخلي عن ابن رشد الذي جعل منه البعض أسطورة من أساطير الأولين، فهو يعبر عن خصوصية الأمة الغربية وليس عن خصوصيتنا.

والدليل على ذلك هو ما حدث في التاريخ اللاتيني بعد موت ابن رشد مباشرة، حيث التقطه الغرب وجعلوه موجها لهم وترجموه واستغلوا فكرة القول بالحقيقتين الدينية والفلسفية الرشدية للوقوف في وجه الحقيقة الواحدة التي تدعيها الكنيسة، كما أن الانتساب إليه كان القصد منه هو بث روح العلمانية (الدهرية) التي تشكل خصوصية غربية، يرفضها طه بقوة. نخلص إلى أنه قد جعل من خصومته لابن رشد دليلا على تميزه الفكري، قد تنكر "عبد الرحمن طه" للرشدية ورفض أن يكون رشدياً، حين أخذ متفلسفة العرب من الرشدية قبلتهم ووجدوا في عقلانيتها ضالتهم من أجل مشروع إحياء "الفلسفة العربية الإسلامية"، بينما نجد مولود قاسم نايت بلقاسم متأثراً بابن رشد فالمعروف أنه أراد أن يعنون كتابه شخصية الجزائر الدولية وهيبتها العالمية قبل سنة 1830 بفصل المقال وحد النصال فيما بيننا وتاريخنا من الإتصال أو الانفصال<sup>2</sup>. غير أنه عدل عن ذلك وهذا ما يظهر في قوله:

<sup>1</sup> - المرجع نفسه، ص 51.

<sup>2</sup> - لقد هم مولود قاسم بتسمية كتابه شخصية الجزائر الدولية وهيبتها العالمية قبل 1830م بفصل المقال وحد النصال فيما بيننا، وتاريخنا من الإتصال أو الانفصال استحياء من فصل المقال فيما بين الفلسفة والشريعة من الإتصال لابن رشد ولكن عدل عدولا موضوعيا إذ تراءى له أن الأمة الجزائرية بعراقة شعبها وسطوع شمس وجودها وذهبية تاريخها، وحركية تفاعلها داخل الجزائر وخارجها مع أمم وحضارات وأديان وثقافات شتى لا تحتاج إلى جدل فلسفي أو برهان منطقي لإثبات كيانها عبر تاريخها المفجع أو المزهر انظر: أحمد بن نعمان، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وأثار شهادات ومواقف، ص 400.

"إني كنت فكرت في أن أعنونه فصل المقال وحد النصال فيما بيننا وتاريخنا من الإتصال والإنفصال-استلهاما من العنوان الذي وضعه ابن رشد لأحد كتبه وهو فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الإتصال ثم فكرت في اختيار عنوان أقرب إلى الإذهان. فليس كل من درس الفلسفة درس ابن لرشد ولا اطلع على كتابه هذا وقلت أنه ربما يظن القراء وحتى القراء المهتمون بالتاريخ من قراءة العنوان أنه كتاب في الفلسفة فيبتعدون عنه ولهذا اخترت عنوانا اسهل وأقرب إلى القارئ العادي"<sup>1</sup>.

وإذا كان الإسلام دين عقل وفكر وحكمة وعلم كما يقول في كل مرة "إن الإسلام دين ودولة ونظام اجتماعي كامل صالح لكل زمان ومكان"<sup>2</sup> هو نفسه ما ذهب إليه ابن رشد في بناء الجسور المعرفية بين العقل والنقل، رغبة منه في إصلاح ما تركته الخرافة واللامعقول.

كما أن المتصفح للكتابات القاسمية يلمس إلى أن ما تناوله ابن رشد في عقدة المقارنة بين الحداثة والإسلام والتي تشبه علاقة الحكمة بالشريعة فالحكمة والحداثة وجهان لعملة واحدة فإذا كانت الحكمة لصيقة باليونان فإن الحداثة بالمقابل ترتبط بالمحدثين والمعاصرين.

كما إن الحضارة اليونانية، تمثل لابن رشد ومعاصريه، نفس ما تمثله الحضارة الغربية الآن بالنسبة إلينا، فضلاً عن أن قُوّة الفكر اليوناني وتحدياته في العصور الوسطى، لا تقلّ عن قوة الفكر الغربي في زماننا الحاضر. وهذا ما جعل الدكتور عبد الرزاق قسوم يقول "وجدنا في فكر مولود قاسم التوجه العقلي الذي ينقذ الفكر من الضلال"<sup>3</sup>.

فإذا كانت أصواتٌ عديدة في زماننا الحاضر تتادي بنبذ الفكر الغربي بمختلف تجلياته، والتعصب والاقْتصار فقط على علومه الدقيقة وتقنياته. فإن الكثير من العلماء في الماضي كانوا يعتبرون كل العلوم الآتية من خارج الأمة العربية علوماً لا تنتمي إلى الإسلام وبعيدة

<sup>1</sup> - بن نعمان، أحمد مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار شهادات ومواقف، المرجع السابق، ص 68.

<sup>2</sup> - نايت بلقاسم مولود قاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص 342.

<sup>3</sup> - جوهري بوعلام، البعد الدعوي في اعمال مولود قاسم نايت بلقاسم، المرجع السابق، ص 342.

عن التقاليد العربية والمسلمة، بل الكثير منهم كانوا يُحَرِّمون تعاطيها، ومنهم من استثنى بعضها كالمنطق مثلاً باعتباره مجرد آلة لتقويم الذهن فما أشبه الماضي بالحاضر.

أن فلسفة ابن رشد فلسفة الإعتماد على العقل التي تحمل في طياتها الكثير من روح التسامح والتي يحب أن تسود الحوار بين الشرق والغرب لأنها أساس السلام، كما أنها تعطي صورة حقيقية وسامية عن الفكر الإسلامي في أنصع تجلياته، لقد انتصر ابن رشد للعقل، وتميّز بنزعتة التثويرية وخصوصاً حين دعا إلى الإنفتاح على كلِّ الثقافات، والتيارات الأجنبية الخارجية.

وهذا هو التعايش الذي نادى به مولود قاسم قائلاً "نحن لا نستعمل وسائل العنف، ولكن نعدد دائماً إلى وسائل الإقناع"<sup>1</sup>، من خلال التوحيد بين كل الطوائف والفرق والدعوة إليها من خلال التصدي للكثير من الأفكار القاتلة والمدمرة في ملتقيات الفكر الإسلامي، والدعوة إلى الوحدة من خلال السعي إلى تأدية صلاة الجمعة في غرداية بعد أن أضرب الإباضيين في عدم إقامة صلاة الجمعة في غياب الرجل العادل حيث تفاوض مع الشيخ بيوض لأجل إقامة صلاة الجمعة.

هذا هو الإسلام وروحه وتعاليمه "فالإسلام حضارة من اعظم الحضارات"<sup>2</sup> التي تدعو إلى الأخذ بالوسط في كلِّ الأمور، وتوجب الإصلاح بين المتخاصمين، والتوفيق بين المتنازعين، الذي درس تاريخ الإسلام، لا سيما الناحية العلمية.

نقول: إن من كان هذا حاله يرى أن روح التوفيق بصفة عامّة كان طابعاً للمسلمين في النواحي النظرية كلّها تقريباً فكّماً وجدت مذاهب متعدّدة، أو متعارضة كانت توجد مذاهب تحاول التوفيق بينها باتخاذ موقفاً وسطاً، تؤلّف به بين أطرافها "فلنرجع إلى الإسلام الصحيح

<sup>1</sup> - نايت بلقاسم مولود قاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص396.

<sup>2</sup> - بن نعمان أحمد، مولود قاسم نايت بلقاسم، حياة وأثار شهادات ومواقف، المرجع السابق، ص62.

الذي هو ضد كل تخلف، وضد كل استغلال وكل تمييز، ففيه الحلول لجميع المشاكل على تغيير الزمان والمكان<sup>1</sup>.

بأنهما يؤكدان الحاجة للعقل النقدي العربي الإسلامي ومحاولة فهم الواقع، ذلك أن ابن رشد ومولود قاسم لم يكونا بالمفكران البعيدين عن الواقع وما يدور في عصرهما وإنما دائم يوضحان لك كيف تكون فعالا وإيجابيا وصانع واقع، يعرفك بنفسك وكيف تفكر وكيف تحقق ذاتك، وتؤكد اختلافك ولا تخلج من هذا الاختلاف.

كما استلهم من ابن رشد في موقفه القائل أننا نستطيع أن نأخذ كل ما يأتينا من الغير حتى ولو مختلف عنا ومن هنا نستنتج أن هذه اللحظة النهضوية التي أحدها مولود قاسم من ابن رشد تفر بالتعددية وتقر بإمكانية الحوار المفتوح لعل هذا البعد الإنساني الشامل الذي تميّزت به فلسفة ابن رشد، والمستمد من روح الدعوة الإسلامية التي تُخاطب الإنسان من حيث هو إنسان، بَعْضِ النظر عن عرقه أو لونه أو لغته، هو ما جعل الغرب، يُقبلون بنهم على الفلسفة الرشدية فقد فلسفة ابن رشد هي محور الحديث في الجامعات<sup>2</sup>، حيث كانت هذه الفلسفة - بالإضافة إلى جوانب أخرى من الفكر الإسلامي - تُمثّل أهم اللبّات التي مهدت لنهوض المجتمعات الغربية.

وإذا كان ابن رشد رجل السياسة كما أن مولود قاسم مارس هو الآخر السياسة، فقد اهتم ابن رشد بإصلاح الفكر السياسي ولم يتطرق إليه اليأس والتشاؤم الذي انتاب أفلاطون في تحقيق المدينة الفاضلة على الأرض، وقد رأى أن تحقيق هذه المدينة الفاضلة ممكن في السماء وليس على الأرض، بينما رأى ابن رشد أن المدينة الفاضلة ممكنة على الأرض حيث

<sup>1</sup> - نايت بلقاسم مولود قاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص 592.

<sup>2</sup> - نايت بلقاسم مولود قاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص 85.

يقول " المدينة الفاضلة في المحاورة صعبة التحقيق ولكن هنالك على سعيد الواقع مدنا تحققت بالفعل"<sup>1</sup>,

فقد كان ابن رشد يروم التقدم والإصلاح في الحكم والسياسة، كذلك كان يدعوا إلى التطور في مجال العقيدة الدينية والعلم والفلسفة والأخلاق، معتمداً في ذلك على مبادئ الإسلام، ومؤكداً على أن الحاكم والأمة إذا امتثلت لتعاليم الدين الإسلامي والأخلاق التي طالما دعى إليها سينجحون حتماً في تكوين المدينة الفاضلة على أرض الواقع، وصار ذلك واقعا لاخيالاً.

وهذا ما نلاحظه عندما صرح مولود قاسم في اهتمامه بالسياسة والنهوض بالجزائر التي شككت بالنسبة إليه المدينة الفاضلة التي حاول إخراجها من براثن الإحتلال إلى رحاب التطور والتقدم، فقد حاول من خلال المشاريع التي قدمها بناء الجزائر التي تضرب بجذورها في غابر الأزمان عن طريق الإصلاح السياسي والثقافي والتربوي.

وإن اعتماد ابن رشد الأساسي في بناء مدينته الفاضلة كان على أحكام الشرع، فالشريعة الإسلامية تضع منهجاً متكاملًا للأخلاق<sup>2</sup> وما يجب أن يكون عليه الحاكم والمحكومين بشكل دقيق، وما يجب أن تتوفر في الحاكم من صفات وأخلاقيات.

فالشريعة تدعو إلى الصدق والعدل والمساواة والعدالة الاجتماعية حيث يقول ابن رشد "أما تعليمهم الأخلاق وتربيتهم عليها فذلك يكون بطريقتين أحدهما الرياضة والثاني الموسيقى، الرياضة لإكساب الجسم فضيلته الحق (الصحة) والموسيقى لتهديب النفس وتحصيل الفضائل"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> ابن رشد أبو الوليد، الضروري في السياسة، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، (ط1)، 1998، ص52.

<sup>2</sup> ابن رشد أبو الوليد، الضروري في السياسة، المرجع السابق، ص 52.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص86.

ويرى ابن رشد لأبد من تعلمها منذ الصغر لأنها مشتركة بين الحراس والمحارب، وبين من سيتولى قيادة إدارة المدينة فالرياضة مهمتها غرس الفضائل الجسدية، أما الموسيقى فمهمتها غرس الفضائل الخلقية في النفس وتهذيب الجسد، والروح بالموسيقى.

وهذا ما تبناه مولود قاسم حينما اعتبر الدين الإسلامي هو الحل والمفتاح السحري لكل مشاكل الحضارية" فالإسلام كدين لم يتغير قط ولكن المسلمين هم الذين تغيروا"<sup>1</sup>، وأن الأخلاق القاعدة الصلبة في البناء الحضاري.

إن ابن رشد بفكره الإصلاحية في السياسة يمثل صورة حديثة جداً، إذ يندد بجميع أشكال التسلط والاستبداد، ويؤمن بالتقدم، وينشد الإصلاح في الحكم والسياسة كما نشده في مجال العقيدة الدينية والعلم والفلسفة.

وهو ما ينادي به مولود قاسم في ملتقيات الفكر الإسلامي<sup>2</sup> من جهة والمحاضرات التي كان يلقيها من جهة أخرى عليه تكون الرّشدية بؤرة الاختلاف "بين كل من مولود قاسم وطه عبد الرحمن، الأول الذي يرى فيها مثالا للفلسفة الإسلامية التي كتبت من ذهب، بينما يرى فيها الثاني علة عدم قدرة العقل العربي على الإستقلال لفلسفي والنهضة.

إن المتأمل لحياة ابن رشد لأبد انه يعرف ما عايشه ابن رشد من صراع خفي سرعان ما أصبح باديا للعيان بين رجال الدين وخدام بلاط الأمير ورجال العلم والفكر، وبدى هذا الصراع يكشف الستار عن مسارين، مسار يشجع الفلسفة والفلاسفة، ومسار ثاني يسعى إلى تدميرها وتكفير أصحابها وشن حرب شرسة ضد المتعاطين لها، وتحريمها وفقا لمراسيم وقوانين بمباركة دينية.

هذا الصراع الذي نتج عنه في الأخير نكبة أمت بابلن رشد، إذ اتهم بالزندقة وحوكم وقضى القاضي بحرق كتبه، على خلفية اتهام عدد من علماء الدين والمعارضين له في

<sup>1</sup>- نايت بلقاسم مولود قاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص592.

<sup>2</sup>- نايت بلقاسم مولود قاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص590.

الأندلس بالكفر والإلحاد، وأصدر الخليفة المنصور قرارًا بنفيه لمراكش ليقتضى فيها بقية حياته إلى أن توفي هناك.

كما تعرض مولود قاسم هو الآخر لصراع آخر بين المفرنسيين والمعربيين غداة الإستقلال وظل يشن عليهم حربا شرسة ليتعرض في آخر حياته لنكبة مشروع التعريب ومأساة التعليم الأصلي قبلها، حيث انزل وحده في حزن عميق حين تم التراجع عن " قانون التعريب" عام 1992.

وكان قد أحرز تقدما كبيرا في عهد الرئيس الراحل هواري بومدين، "غير أن زارعي السوء والشحناء قد نجحوا في التأثير على أول وأعلى سلطة سلطة للقرار وهي رئاسة الدولة واستطاعت أن تطال هذا لمشروع فتستبعده عن ميدان التربية والتعليم"<sup>1</sup> إلى أن توفي وفي نفسه أسف وحزن.

أن مولود قاسم ينحاز إلى ابن رشد بينما طه عبد الرحمان يميل إلى الغزالي ولهذا سمي "الغزالي الجديد".

حيث أن طه والغزالي دافعا عن الحقيقة الصوفية، من خلال ردّ أصل الدين إلى الكشف الذوقي والإيمان العقلي؛ بينما نجد مولود قاسم تبنى الكثير من أفكار ابن رشد وذلك بتحكيم العقل<sup>2</sup> ونبذ العنف والتطرف وقبول الآخر بدون عقدة النقص، ومحاولة التوفيق بين التطور الحضاري في الغرب والحفاظ على الاصول بدل القشورب"فتح الأبواب، مع الإحتفاظ بالسقوف والرفوف وأكدتم أنه لا بد من الأصالة مع التفتح وأنه يتحتم التوفيق بين الإنية والعالمية"<sup>3</sup>، إذن مولود قاسم يمكن أن نصنّفه رشديا بينما طه عبد الرحمان غزاليا.

### المطلب الثاني: التصوف بين مولود قاسم نايت بلقاسم وطه عبد الرحمان

<sup>1</sup> - جوهرى بوعلام، البعد الدعوي في أعمال مولود قاسم نايت بلقاسم، المرجع السابق، ص360.

<sup>2</sup> - حيث يصف عبد الرزاق قسوم مولود قاسم أنه جمع بين الفلسفة والفقّه أي بين العقل والنقل" انظر بوعلام جوهرى، البعد الدعوي في أعمال مولود قاسم نايت بلقاسم، المرجع السابق، ص55.

<sup>3</sup> - نايت بلقاسم مولود قاسم، إنية واصالة، المصدر السابق، ص578-579.

إذا كان طه عبد الرحمان يؤمن بالتصوف كتجربة روحية وأفضل درجات العقلانية في فلسفته هي العقلانية المؤيدة، والتي معناها الإكتمال والتوازن بين الغايات، وهي نتيجة للتجربة المخصصة (أو بالأحرى التجربة الحية) التي يترقى فيها العقل صعوداً من الحس والتجريد ثم العمل والتسديد وانتهاء بالربط بين النظر والعمل، فيما يعرف بالتأييد أو اليقين العرفاني.

يقول طه عبد الرحمان "وكان ثمار هذه التجربة الروحية أنها وسعت آفاقي توسيعاً كاملاً، وزادت في مداركي، كما أنها غيرت وحولت ولونت المعارف التي اكتسبتها من قبل عن طريق العقل المجرد المحمود الذي كان سبب الهزيمة العربية والإسلامية"<sup>1</sup>.

يؤكد طه عبد الرحمان في كتابه الحوار أفقا للفكر بأن التجربة الروحية أفادته ونورت عقله وقلبه.

ويضيف قائلاً "حقاً لقد كان لكتابي: العمل الديني وتجديد العقل علاقة وطيدة بالتجربة الصوفية، لكنه ليس سيرة ذاتية كما يبدو لأول وهلة، إذ لم أذكر فيه من سيرتي إلا ما جاء في ست صفحات وردت في مطع الطبعة الأولى لهذا الكتاب منذ ما يزيد عن عشر سنوات، وإنما هو على الحقيقة الثمرة المعرفية التي جنيتها من هذه التجربة"<sup>2</sup>.

يصرح طه من هذا أنه خاض التجربة الصوفية وكان لها عظيم الأثر في كتاباته الفلسفية وكان من ثمارها كتاب العمل الديني وتجديد العقل يقول في هذا أيضاً "فقصدي الأول كان أن أبين كيف أن التجربة الروحية على خلاف ما انغرس في العقول منذ عقود، لا تتعارض أبداً مع المعرفة العقلية، بل إنها قد تكون سبباً من أسباب إثراء المعرفة والتغلغل فيها"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - طه عبد الرحمان، الحوار أفقا للفكر، المصدر السابق، ص 19.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 137.

<sup>3</sup> - المصدر و الصفحة نفسها.

وعلى هذا يكون العقل المؤيد أحد درجات المعرفة العرفانية، وأحد تجلياتها في ذات الوقت. وجاءت العقلانية المؤيدة نتيجة خوض غمار التجربة العرفانية ومكابدة معاناتها، لذا فهي من أفضل درجات العقلانية، وأحسن المعارف العقلية، وأرقها لأنها يحصل فيها أن يرتبط القول بالفعل والعقل بالغيب؛ وبهذا "لا تحصل التكامل في اليقظة الإسلامية إلا بطريق حصول التجربة الإيمانية الموصلة لمكارم الأخلاق"<sup>1</sup>.

وتعود إمكان صلاحية التصوف كمصدر لفلسفة عربية إسلامية معاصرة في وجهة نظر الدكتور طه عبد الرحمن إلى عدة أمور:

إن دور العقل المجرد في مجال التصوف محدود إلى حد كبير، لأن التصوف في جوهره تجربة ذوقية وجدانية، ولذلك لا يتخذ الصوفية من العقل المجرد مصدراً للمعرفة وإنما المصدر الأساسي للمعرفة عنده هو الكشف القلبي، والقلب كما هو معلوم هو محل الإدراكات العقلية.

العقل - عند الدكتور طه عبد الرحمن - فعل من أفعال القلب أو بالأحرى أداة القلب، وقياساً على ذلك تكون نقطة البدء الحقيقية للفلسفة الإسلامية عند الدكتور طه، هي القلب باعتباره حامل للعقل، فحق للحامل أن ينهض بالمسألة خيراً من المحمول.

ويضع مجموعة من المعايير لهذه العقلانية القلبية وهي: الفاعلية والتقويم والتكامل، حتى تكون مصفاة لكل عقلانية لا يتبعها عمل، وتقويم لكل عقلانية لا تتطلع إلى النظر الملكوتي. والتجربة الروحية، ليست إلا الدخول في تجربة حياة تنال كلية الإنسان، وتبلغ من القوة والرسوخ درجة تفوق قوة ورسوخ النمط المعرفي الموروث، ذلك لأن الذات الإنسانية هي التي تصدر عنها الأفعال صدور الآثار، كما تظهر منها الصفات ظهور التجليات، وهي تجربة عشق للكائن الأسمى.

<sup>1</sup> - ملكاوي سعيدة، الحداثة عند طه عبد الرحمن من النقد المعرفي المزدوج إنباء المفهوم، المرجع السابق، ص 128.

بينما نجد مولود قاسم نايت بلقاسم يتبع خطى ابن باديس في رؤيته للتصوف فابن باديس لا يجعل الطريقين المؤيدين والموالين للمستدمر الفرنسي كالطريقين غير مؤيدين وغير مواليين للمستدمر الفرنسي، ولا يجعلهم في نفس المستوى.

"قابن باديس كان يدرك جيدا الفرق بين التصوف ورجال بعض الزوايا الذين يشجعون البدعة والخرافة" فالطرقية التي لا تجمع الناس لدراسة علم وإنما تجمعهم لتحكيم وهم<sup>1</sup>، وهذا من أجل استمالة الناس إليهم وبقائهم في تبعية لهم وكان يدرك تبعية بعض الزوايا لفرنسا كما كان يفتخر بجهاد الأمير والمقراني<sup>2</sup>.

حيث أنه مد يده للتعاون مع الطرق الصوفية من أجل القضية الجزائرية العامة، والمتمثلة في الحفاظ على هوية الجزائر وشخصيتها العربية الإسلامية ولا يتسامح ويقاطع ويهجر وينفر من كل من يتعاون ويوالي فرنسا، "قابن باديس لايهاجم التصوف بما هو تصوف وإنما يهاجم ممارسات بعض الطريقين في عصره في العبادة والتي ارتكبوها باسم التصوف"<sup>3</sup>، وهذا لإستغلال الناس وإذلالهم<sup>4</sup>.

لقد كان ابن باديس يفرق بين التصوف الذي ينتهج النهج الإسلامي على خطى الإسلام والتصوف الذي يدعوا إلى البدعة والخرافة<sup>5</sup>، وهذا ما سار عليه الوزير حيث نجده يثمن

<sup>1</sup> - جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، دار المعرفة، الجزائر، (دط)، 2009، ص47.

<sup>2</sup> - بوزيد بومدين، التصوف والسلطة جدل المقاومة والسلام ورمزية، صاحب الوقت ذاكرة الأمة، وزارة الثقافة الجزائرية، الجزائر، (ط1)، (دس)، ص134.

<sup>3</sup> - الجزائر أحمد محمود، الإمام المجدد ابن باديس والتصوف، منشأة المعارف، مصر، (ط1)، 1999، ص79.

<sup>4</sup> - حيث تقوم على الغلو في الشيخ والتحيز لإتباع الشيخ وخدمة دار الشيخ وأولاد الشيخ.. إلى ما هنالك من استغلال وإذلال. انظر: عمارة تركي رابح الشيخ، عبد الحميد بن باديس رائد الإصلاح الإسلامي والتربية في الجزائر، المؤسسة الوطنية للإتصال والنشر والإشهار، الجزائر، (ط5)، 2012، ص441.

<sup>5</sup> - والدليل على ذلك الزيارات التي قام بها لبعض مشايخ الزوايا واعترف لهم بالعلم مثل زيارته لبطيوة"وهران" للزاوية البوعبدالية فقد التقى بالشيخ العارف بو عبد الله وقال فيه ابن باديس كفى الرجل عالم كما كان ابن باديس يستشهد بالرسالة القشيرية وهي أشهر رسالة في التصوف. انظر: بوزيد بومدين، التصوف والسلطة، ص134-136.

دور بعض الزوايا في قوله " مثل زاوية شلاطة التي مررنا بها منذ أيام وراء أقبو والتي درس فيها الشيخ الإبراهيمي، حفظ القرآن ودرس فيها مبادئ اللغة العربية والشريعة الإسلامية، لا أتكلم عن هذه الزوايا التي لعبت دورا إيجابيا في أغلبها، وإن كان بعضها لعب دورا سلبيا"<sup>1</sup>.

فبعض الطرق الصوفية أدخلت الكثير من البدع وألحقتها باسم الإسلام<sup>2</sup>، لهذا هاجمها ورفضها لغلوها في بعض الأمور "فابن باديس يحمل وجهة نظر محددة يتقيد فيها بالكتاب والسنة ويؤكد أن الإسلام عقيدة شاملة للحياتين الدنيوية والأخروية إذ أنه بقدر ما هو دين للعقل فهو أيضا دين للروح"<sup>3</sup>.

وهذا الأمر الذي تفرضه بعض الطرق الصوفية إذ تدعوا إلى العزوف عن الدنيا والتوجه إلى الآخرة باسم الإسلام في حين أن الإسلام " ليس دين الرهبانية، بل دين العمل والكفاح.

وهذا الرأي ما تبناه في صريح العبارة "وقد حاربهم عبد الحميد بن باديس ورفاقه. ونستطيع أن نقول بأننا في الجزائر ربما نجحنا في هذا الجانب أكثر من أي بلد إسلامي آخر. وإن كان هذا المرض لم يستأصل تماما، مما يجعله بين حين وآخر يطفو على السطح. وينبغي أن نعترف بأننا نرى بوادر ظهوره من جديد بين آونة وأخرى في الجزائر.

حيث نقاوم هذه الشطحات رسميا بمختلف الوسائل"<sup>4</sup>. حيث يصف موضوع الطريقة بأنه داء وحب التصدي له وهو قديم عانى منه العالم الإسلامي ككل منذ انهيار الحضارة الإسلامية ولهذا وقف موقفا مضادا لهم على غرار جمعية العلماء المسلمين.

<sup>1</sup> - نايت بلقاسم مولود قاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص 572.

<sup>2</sup> - من بين الطرق التي هاجمها عبد الحميد ابن باديس الطريقة التيجانية وذلك أن بعض أتباع الطريقة التيجانية قد وقعوا في أشياء لا تستقيم مع الشرع فقد روى عبد الحميد ابن باديس أن من بين مزاعمهم أن مؤسس الطريقة التيجانية أفضل الأولياء. أنظر: الجزائر أحمد محمود، الإمام المجدد ابن باديس والتصوف، ص 125 وما بعدها.

<sup>3</sup> - الجزائر أحمد محمود، الإمام المجدد ابن باديس والتصوف، منشأة المعارف، مصر، (ط1)، 1999، ص 130.

<sup>4</sup> - نايت بلقاسم مولود قاسم، أصالية أم إنفصالية ج2، المصدر السابق، ص 180.

حيث وقفت من بدع الطرق وضلالات الطرق وقفة المنكر المشتد الذي لا يخشى في الحق لومة لائم<sup>1</sup>، ويعتبره معول هدم بل يخرجها من دائرة التراث حيث يقول "لقد أصبح التقليد الثقافي يوصف عند مولود قاسم بأنه تقليد"جامد، خامد، هامد آلي وأعمى. ومن هنا يتم التنديد والهجوم على الفولكلور.

ثم ينتقل إلى الهجوم على بعض الممارسات التي يخرجها من دائرة التراث الجزائري الذي يستحق العناية الرسمية فيتساءل "وهل من التراث تلك الدرايبك حول المزارات التي يتزاحم فيها مثل البازارات، من سيدي عمار أو سيدي زمار، في زوايا تشبه حانة خمار، وتجازي الإسلام جزاء سنمار، وما يصاحب ذلك من اختلاط وحيوانية، وشهوات وحركات بهلوانية"<sup>2</sup>.

ثم ينتقد الطرائقية واصفا اياها بالدروشة القديمة والخرافة، ويتهم الصوفيون أنهم يشجعون أخلاق الرهبانية والكسل في حين أن الإسلام يد " ليس دين الرهبانية".

إن الإسلام "بصفته ديناً سماوياً كاملاً -والدين عند الله الإسلام - فهو فياض بالروحانيات، والأخلاقيات والمعنويات عامة، كما أنه دين العمل والجهد ودين القوة والجهاد وليس دين الإستكانة والمهانة"<sup>3</sup>.

التصوف الحقيقي لا بد أن يرتبط بالحياة والمجتمع، ولهذا لم يسمح مولود قاسم بانتشار صور الغلو في التصوف أوالدين بين العامة أوالخاصة، وعمل على بيان خطرهما عند إنتشارها، حيث ذهب إلى ما ذهب إليه جمعية العلماء المسلمين.

حينما اعتبرت أن القضاء " على الطرقية هو قضاء على الإلحاد في بعض معانيه"<sup>4</sup>. ومن أمثلة ذلك انتشار الخرافات والأضاليل حيث "ادعو لأنفسهم صفات الربوبية بين عامة

<sup>1</sup> جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، المرجع السابق، ص52.

<sup>2</sup> نايت بلقاسم مولود قاسم، أصالية أم إنفضالية، ج2، المصدر السابق، ص40.

<sup>3</sup> نايت بلقاسم مولود قاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص112.

<sup>4</sup> جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، المرجع السابق، ص54.

المسلمين الجاهلين بأصول الدين الإسلامي... الذي حلت محله باطنية باطلة وعبادة الأولياء والأضرحة استغلت بمهارة من قبل مشائخ جاهلين<sup>1</sup>، التي كانت تمثل السبب في هلاك الأمم وتأخرها كما ذهبت بعض الدراسات المعاصرة في تحليلاتها<sup>2</sup>، حيث ذكرت ووصفت بجملة "تحكم فيها على" الطرق الصوفية أنها دليل على التخلف وارتباط هذه الحركة بالنظام الإقطاعي"<sup>3</sup>.

ولذا أوجب ضرورة مواجهة أعمال الشرك والجاهلية التي يأتيها بعض أدعياء التصوف وبيان خطرهما على الدين والمجتمع.

ففي حوار مع مجلة المجاهد الأسبوعية الصادرة في 25/2/77 صرح الوزير أن"الطرائقية داء من الأدواء التي عانى منها العالم الإسلامي...ولعبت الشطحات الصوفية وغير الصوفية دورا بالغ السلبي في التعجيل بانهيار العالم الإسلامي، كما كانت معولا من معول الهدم لما تبقى له من طاقة حيوية، عند قدوم الاستعمار الأوروبي"<sup>4</sup>.

هذا الأمر الذي اعتبره البشير الإبراهيمي بلاءا حينما صرح قائلاً "إن البلاء المنصب على هذا الشعب المسكين آت من جهتين متعاونتين عليه وبعبارة أوضح من استعمارين مشتركين يمتصان دمه ويتعرقان لحمه ويفسدان عليه دينه ودنياه.

-استعمار مادي هو الإستعمار الفرنسي يعتمد على الحديد والنار.

-واستعمار روحاني يمثله مشايخ الطرق المؤثرون في الشعب والمتغلغلون في جميع أوساطه المتجرون بالدين"<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> - عمامرة تركي رابح الشيخ، عبد الحميد بن باديس رائد الإصلاح الإسلامي والتربية في الجزائر، المؤسسة الوطنية للاتصال والنشر والإشهار، الجزائر، ط5، 2012، ص441.

<sup>2</sup> - مثل الدراسات عند الجابري في كتابه بنية العقل العربي وحسين مروة في كتابه النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية .

<sup>3</sup> - بوزيد بومدين، التصوف والسلطة جدل المقاومة والسلام ومزية صاحب الوقت، المرجع السابق، ص143.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص179.

<sup>5</sup> - عمامرة تركي رابح الشيخ، عبد الحميد ابن باديس رائد الإصلاح الإسلامي والتربية في الجزائر، المرجع السابق، ص125\_126.

هكذا تتحول الثورة الثقافية إلى ثورة دينية ضد بعض الطرق الصوفية، لأنها مصدر للأمراض والانحطاط والتدهور يجب محاربتها في الخطاب الرسمي الإسلامي على حسب مولود قاسم.

وهو ما أكده البشير الإبراهيمي حين صرح "إن علماء الجمعية يعتبرون القضاء على الطريقة هو قضاء على كل باطل وضلال"<sup>1</sup>، ومن هذا كان الصراع والسجال دائرا بين جمعية العلماء المسلمين وبعض الطرق الصوفية حيث كان منصبا على ما "يتمثل في البدع العامة والشعائر المستحدثة التي أصبحت دينا مستقرا وعقيدة راسخة في نفوس العامة التي دوخها شيوخ الطرق بالشعوذة والخرافات الباطلة"<sup>2</sup>.

فالدعوة الأولى في الجزائر بعد الإحتلال هم بعض الطرق الصوفية الذين استتروا باسم الدين كل الإمكانيات والطاقات المجتمع الجزائري غير أن البعض منها كانت إلهاما لكل الثورات خلال القرن التاسع عشر "فالأمير عبد القادر نفسه كان ينتسب لواحدة منها وهي الطريقة القادرية وكانت هذه الزوايا الصالحة في الجزائر مصدرا للعلم والهداية وحامية الدين والصلاح ومنبع البقضة والنهضة"<sup>3</sup>.

ولهذا كان في رفضه لبعض الطرق الصوفية ينتهج نهج جمعية العلماء المسلمين الجزائريين أي تلك التي كانت تحمل في ثناياها بعض البدع وافكار الشعوذة التي "جعلت من الفرد الجزائري يتبع الشركيات ويؤمن بالخرافات"<sup>4</sup>.

<sup>1</sup>- بوصفصاف عبد الكريم، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ودورها في تطور الحركة الوطنية الجزائرية 1931-

1945، المرجع السابق، ص186.

<sup>2</sup>- المرجع نفسه، ص187.

<sup>3</sup>- المرجع نفسه، ص171.

<sup>4</sup>- نايت بلقاسم مولود قاسم، أصالية أم إنفصالية ج2، المصدر السابق، ص180.

غير أن التصوف يأخذ بعدا آخر عند طه عبد الرحمان، ولئن كان طه عبد الرحمان يدعوا إلى ضرورة تخليق الحداثة فإنه يجعل من التصوف في جملته مصدرا لقيام حداثة إسلامية ففي التصوف يترقى الفرد.

ولهذا يعد مشروعه لفكري رؤية صوفية وحرابا على المفكرين العرب المقلدين الذين اتخذوا العقلانية الغربية منبعاً لفكرهم ولهذا نادى طه بضرورة التخلي عن هذه الحداثة التي فصلت الدين عن الأخلاق وتأسيس حداثة عربية إسلامية مبدعة تتبع من الدين الإسلامي وتتخذ من الأخلاق مصدراً لها.

إذا كان الحب الصوفي هو اساس التجربة الروحية عند طه عبد الرحمان فإن هذا الإنسان أوالسالك يتدرج في مراتبه ومنازله فيتخطى، ويتخطى حتى يغدوا كائناً أخلاقياً راقياً تبنى وتصنع منه حداثة تجعل من الأخلاق أساساً لها، بينما نجد مولود قاسم نايت بلقاسم يحارب بعض الصوفية ويعتبرها مرض وجب مقاوته والتصدي له وموعول من معاول الهدم وأنها سبب التأخر والتراجع.

### المطلب الثالث: اللغة والمنهج

إن المتفحص للغة المستعملة من طرف كلا الأستاذين مولود قاسم نايت بلقاسم وطه عبد الرحمان يلحظ ذلك التباين الواضح في لغتهما والمصطلحات التي استخدمتها كلاهما وإن كان يتفقان على أن اللغة العربية لغة ثرية إلى أقصى حدود الثراء، مرنة وطبيعة لها من السمات والخصائص ما يجعلها قادرة على استيعاب الثقافات والحضارات المعاصرة، كما استوعبتها قديماً<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> وللتدليل على ما في اللغة العربية من مرونة وطاقمة لغوية خلاقة قام أحد الباحثين بترجمة سورة الفيل إلى ثلاث لغات، هي الفارسية والإنجليزية والفرنسية وعد كلماتها مع البسمة فكانت الفارسية (48) كلمة وفي الفرنسية (61) كلمة وفي الإنجليزية (67) كلمة في حين هي في العربية (37) كلمة فحسب وقد حاول أن يعرضها في العامية في كلمات أقل أو مقاطع أقل فلم يستطع أنظر: هادي نهر، اللغة العربية وتحديات العولمة، المرجع السابق، ص 266.

رسم طه عبد الرحمن مشروعا فلسفيا أو رؤية تميزه عن غيره من المفكرين، من خلال الجمع بين "التحليل المنطقي" و"التشويق اللغوي"، مع الارتكاز على مفاهيم من التراث الإسلامي ونفحة صوفية.

تتميز ممارسته الفلسفية بالجمع بين "التحليل المنطقي" و"التشويق اللغوي" والارتكاز إلى إمدادات التجربة الصوفية وذلك في إطار العمل على تقديم مفاهيم متصلة بالتراث الإسلامي ومستندة إلى أهم مكتسبات الفكر الغربي المعاصر على مستوى "نظريات الخطاب" و"المنطق الحجاجي" و"فلسفة الأخلاق"، الأمر الذي جعله يأتي بطريقة توصف بالتداولية.

يعتمد "طه عبد الرحمان" على منهجية في مشروعه الفلسفي، تعتمد بشكل أساسي على المنطق الصوري في معالجة الموضوع حيث يقول "وهل المنطق إلا علم أنتجته ولا تزال تنتجه عقول فائقة وكم من علم لم يجد طريقه إلى الإنتاج إلا بفضل العدة المنطقية"<sup>1</sup>، وهذا بطبيعة الحال نتيجة لكونه أحد كبار المناطق في الفكر العربي المعاصر.

لذلك نجد أن معالجته تعتمد أولاً، على معالجة مشكلة المصطلحات، ثم على التقسيم المنطقي للموضوع، ثم على الاستدلال المنطقي لإثبات القضايا محل البحث، "فقد بدت في الفيلسوف المفكر مهارة تطويع اللغة العربية للوفاء بحاجات الفكر المعاصر ومهارة التصرف في معجمها اللغوي"<sup>2</sup>.

انطلاقاً من كونه أستاذ المنطق في الجامعة المغربية لسنوات ولكنه في نفس الوقت، باعتبار تخصصه أيضاً، يعلم ما وصل إليه الفكر المعاصر من حدود للمنطق وللرياضيات وفلسفة العلم، معتمداً في ذلك على أدوات فلسفية كثيرة تساعده في ذلك.

<sup>1</sup> - ملكاوي سعيدة، الحداثة عند طه عبد الرحمان من النقد المزدوج إلى بناء المفهوم، المرجع السابق 81

<sup>2</sup> - بومنجل عبد الملك، الإبداع في مواجهة الإتياع قراءة في فكر طه عبد الرحمان، المرجع السابق، ص 201.

كما نجد المنهجية الاصولية حاضرة في إنتاجه حضوراً بارزاً حين قال: وما وجدت في جوانب المنهجية الإسلامية عموماً أصلح للقيام بهذا الصلة من المنهجية الأصولية لما تتميز به من إبداع وتكامل وانفتاح<sup>1</sup>.

وباعتبار أنّ الفلسفة بنت الأسئلة والأجوبة والجواب بطبيعته يستدعي الحجاج والمحااجة فإنّ هذا له الأهمية البالغة وكبيرة في فلسفة طه عبد الرحمان، ويستخدم طه الحجاج كآلية لإقناع المتحاور والمتلقي بطريقة عقلية، وكذلك فهو يعتمد على الحوارية التي تكمن أهميتها في أنّ الحوار يمنع العنف.

وكذلك فإنّ من أهمية الحوار أنّه يعود بنا إلى الأصل، أي أنّ الحوار مع الآخر هو حوار مع الذات نفسها. و"إيمانه أنه وسيلة للإبداع الفكري والتثاقف الفلسفي"<sup>2</sup>، ويكون الحجاج موفقاً بعدما يكون قد مرّ بعملية التحليل والتركيب والتمرس في صياغة المفاهيم.

ويعتمد "طه" كذلك في منهجية على ضرورة نحت مصطلحات جديدة نابعة من ثقافة وأصول إسلامية عربية، "فنتج عن ذلك ابتكاره لمفاهيم فلسفية عديدة استحدث بعضها استحداثاً واستشكل بعضها استشكالا لم يعهد نظيره"<sup>3</sup>، فهو يصر على أن تكون المصطلحات ذات طابع أصولي أخلاقي، ديني، وهذا ما جعله يدخل مدخلا أخلاقياً لنقد الحداثة الغربية.

ولقد انتهج في بناء منهجه على آليات جديدة فمثلا في تقويم التراث وتجديده، نجده مستنداً دائماً على نزعة أصولية، ممزوجة بالتجربة الصوفية، أراد أن يُكوّن بها رؤية جديدة للتراث.

لقد تبنى منهج المناظرة ووجد ما يغنيه عن المناهج الأخرى، لأن المصطلحات مفتاح العلوم إذا عجزت عن أداء مهمتها، إذا انغلق فهم العلوم وقلت الفائدة المرجوة منها، لذا عمل

<sup>1</sup> - ملكاوي سعيدة، الحداثة عند طه عبد الرحمان من النقد المزدوج إلى بناء المفهوم، المرجع السابق، ص 81.

<sup>2</sup> - بومنجل عبد الملك، الإبداع في مواجهة الإلتباع، المرجع السابق، ص 202.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 201.

على ضبط وتحديد مصطلحاته فقدم رؤية متكاملة وواضحة في بناء المفاهيم والمصطلحات انطلاقاً من منهج المناظرة في قراءته للتراث للوصول إلى الحق، ولأنها أداة للحوار البناء إذا التزم شروطها، فهي من جهة تقف على نقد الآخر، ومن جهة أخرى تقدم البديل بالحجة والدليل فهو منهج منتج، بل هو طريق مختصر يتشارك فيه المتناظران أو المتحاوران للبحث عن الحق.

أن الأستاذ طه عبد الرحمان قد انطلق من فكرة إصلاح اللغة بما أوتي من قوة استمدها من النظريات اللسانية العامة والنماذج المنطقية حيث يقول وعلى "الفيلسوف قبل أن يتجه باجتهاده إلى التوعية بقدرة لغته الفكرية أن يميز لغته عما ليس من لغته، أو يتعارض ولغته عما هو لغو ولغونا يظهر في التشويه الذي لحق أصول لغتنا"<sup>1</sup>. يطرح كذلك مشكلة المصطلحات في الثقافة العربية الإسلامية المعاصرة كما يلي:

اننا جرينا على عادتنا في استخدام المفاهيم المتداولة في الممارسة الإسلامية العربية حيث يستخدم غيرنا مفاهيم تحذو حذو المنقول الفلسفي الغربي حذو النعل بالنعل... الأمر الذي أدى إلى قيام ازدواجية في الفكر الإسلامي العربي لم تورث أهله إلى حد الآن إلا الجمود على ما نقلوه، فحرموا أيما حرمان من ممارستهم حقهم في الإبداع الفلسفي المختلف<sup>2</sup>.

لذلك يصبح ضرورياً الإعتماد على مصطلحات نابغة من ثقافتنا وإنشاء ما يلزم من مصطلحات، لهذا يطرح مشكلة المصطلحات في الثقافة العربية الإسلامية المعاصرة ويرى أنها قضية ملحة ومهمة لليقظة الفكرية.

<sup>1</sup> - إبراهيم مشروح، طه عبد الرحمان، قراءة في مشروعه الفكري، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، (ط1)، لبنان، 2009، ص30.

<sup>2</sup> - طه عبد الرحمان، سؤال الأخلاق، المصدر السابق، ص30.

حيث يقول "من الذي ينكر أن المجتمع يكابد من التحديات المعنوية مقدار ما يكابده من التحديات المادية، ويتصدر التحديات المعنوية ما يواحهه من تيه فكري متمثل في مفهومية كبرى لا يعرف كيف يخرج منها، إذ لا تقفأ تتوارد عليه كثرة متكاثرة من المفاهيم التي تضعها المجتمعات الأخرى، فيأخذ في التخبط في معاقدها ومغالقتها، بل في متاهاتها وأحابلها لا قدرة له على استيعابها ولا طاقة له على صرفها"<sup>1</sup>.

ومن هذا المنطلق فقد سعى المشروع الفكري لطه عبد الرحمان إلى الإهتمام بتجديد المصطلح وتأصيله، وهو ما يجعل قضية المصطلح مفتاحاً للتجديد الذي يدعوا إليه طه عبد الرحمان وتقوم محاولات طه عبد الرحمان في تجديد المصطلح على الإختراع والتوليد والتجديد فهو ما يلبث أن نجده في نقد مستمر لتعامل المفكرين مع المصطلح.

ويتعمق ويخوض غمار المفاهيم المتشابكة والمصطلحات الوافدة ليشق طريقه الخاص المليء بالإختراع والتوليد<sup>2</sup> من جهة، والفروق الموجودة بين المصطلحات من جهة ثانية، لذلك المتأمل للتجديد المصطلحي الطاهوي يلحظ اعتماده على ربط المصطلحات بأصولها اللغوية وأنساقها المفاهيمية، ومجالاتها التداولية.

وهذا لا يتنافى مع الثقافات والحضارات الأخرى، وإنما هو تأكيد على عمق التواصل بين هذه اللغات والثقافات، ومد جسور التلاقي والتلاقح بين هذه الحضارات بمختلف ثقافاتهما، وتنوعها وثراءها دون محوها أو إلغائها "وتجاوز أزمة التعامل مع الرصيد المتراكم من المصطلحات المعرفية والعلمية التي ينتجها العالم المتقدم"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - طه عبد الرحمان، روح الحداثة، المصدر السابق، ص 11.

<sup>2</sup> - قد خالف المفكر طه عبد الرحمن عادة التقليد السائدة وأبدع مفاهيم إجرائية من داخل التراث الإسلامي العربي، مثل: «التداول»، «التقريب التداولي».. إلخ قاصداً استثمارها في توصيف وتحليل الآليات المنطقية والأدوات المنهجية التي استعملها علماء المسلمين في إنشاء هذا التراث. أنظر: طه عبد الرحمن، روح الحداثة، مرجع سابق، ص 3.

<sup>3</sup> - بومنجل عبد الملك، الإبداع في مواجهة الإتياع، المرجع السابق، ص 202.

وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على مدى هذا التجديد الفكري المنشود الذي يحاول طه عبد الرحمان من خلاله الوصول إلى الثراء والخصوبة الفكرية العربية الإسلامية.

إن المصطلح الذي يريد الاشتغال عليه في حقل الفكر العربي الإسلامي هو مصطلح حامل لقيمة ما، أي معتد بمنظومة القيم التي يدور في فلكها، وهو بذلك إنما يريد أن يجعل من القيمة موجهاً دلاليًا لمعنى مصطلح أو مفهوم ما، ومسارًا من مسارات تاريخ كامن في اللغة وتتأسس فلسفة التأثيل إذن عند طه عبد الرحمان على جملة من المبادئ:

- وجود صلة وثيقة جدا بين المعنى الإصطلاحي للفظ ومعناه اللغوي.

- تعذر حدوث التشاكل بين الألسن بصفة كلية.

- إمكانية التواصل بين الألسن بصفة كلية.

- إمكانية التواصل بين الألسن على الرغم من إختلافها وتباين أصولها.

التأصيل اللغوي للمصطلحات والمفاهيم هو السبيل إلى ثرائها وفعاليتها وانفتاحها<sup>1</sup>.

ومن هذا المنطلق يمثل التأثيل العودة بالمصطلح إلى أصله اللغوي والإشتقائي وربطه بمجاله التداولي وقد قدم طه عبد الرحمان دلالات مميزة لهذا التأثيل.

أولاهما: إقترانه بمفهوم الشجرة مدعما رأيه هذا في أن في تراثنا مايدل على هذا في قوله تعالى {أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ }<sup>2</sup>.

<sup>1</sup>- بودوخة مسعود، معالم التجديد المصطلحي عند طه عبد الرحمن، مجلة بحوث ودراسات، الجزائر، العدد83، 2016،

ص90

<sup>2</sup>- سورة ابراهيم الآية: 24.

بل حتى في تراث غيرنا حيث شبه ديكارت الفلسفة مثل " الشجرة جذورها الميتافيزقا وجذعها الفيزيكا وفروعها التي تخرج من هذا الجذع هي كل العلوم الأخرى التي ترجع إلى ثلاثة رئيسية وهي الطب والميكانيكا والأخلاق<sup>1</sup>.

أما الثانية: اتصافه بصفات الإستواء من استقامة وعلو ودوام وطيبة فلا يوصف بالاعوجاج وإنما القدر والتمكين والثالثة معنى الثبات الذي يحمل معنى التمكن. فالتأثيل عنده إجتهد على الرغم من احتمال خطئه ولكنه بلا ريب أفضل من التقليد والتبعية.

لقد ذهب طه عبد الرحمان إلى تأثيل مفاهيمه انطلاقا من كون المفهوم يحمل جانبان عباري وإشاري وبهذا فالقول الفلسفي حسبه لا قولاً عباريا ولا إشاريا" هو قول يجمع بين العبارة والإشارة على وجوه مختلفة<sup>2</sup>.

ويرى طه عبد الرحمان أن العبارة تقوم على "مجموعة من المبادئ أهمها: مبدأ الحقيقة ومبدأ الإحكام ومبدأ التصريح أما مبادئ الإشارة فهي نقيضها أي مبدأ المجاز، ومبدأ الإشتباه، ومبدأ الإضمار وكل مبدأ من هذه المبادئ يتفرع فروعاً بحسب مقتضياته ودلالاته"<sup>3</sup>.

ويتضح من خلال هذا أن العبارة تحمل في ثناياها المعنى الحقيقي الثابت بينما الإشارة تحمل المعنى المجازي الذي يحمل عدة معاني متقلبة وهذا يدعونا إلى تحري الجانبين في العباري والإشاري في صناعة المفهوم لأن معناه يتحدد على قدر مراعاة خصائص كل جانب وهي الأخرى تتحدد حسب طبيعة القول البياني إن كان علميا أو أدبيا أو غير ذلك.

لذلك نجد حريصا على إبراز التضاد الموجود بين الإشارة والعبارة حتى تتضح الرؤية في التعامل مع كل طرف من جهة ومراعاة التوازن البياني بين الإشارة والعبارة، وإن الإخلال

<sup>1</sup> - طه عبد الرحمان، فقه الفلسفة القول الفلسفي، مصدر سابق، ص 163.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 68.

<sup>3</sup> - مقورة جلول، فلسفة التواصل في الفكر العربي المعاصر طه عبد الرحمان وناصيف نصار بين القومية والكونية، المرجع السابق، ص 114.

في هذا التوازن سيؤدي إلى لاتوازن في اللسان المنقول إليه وتأثيل القول الفلسفي انطلاقاً من هذا هو عبارتي يشترك فيه جميع الفلاسفة.

وهكذا يمكننا القول إن الجهد الطاهوي المصطلحي يقوم على تفعيل موارد المصطلح العربي وجمعها واستثمارها، "حيث "عقد العزم على الإنتقال بالأمة من رتبة الإشتغال بالفلسفة إلى رتبة الإصطناع لها"<sup>1</sup>.

فتأثيل المفاهيم ماهي في الحقيقة إلا تعبير عن موقف وجودي وتوتر روحي تأسيساً على أن اللغة هي التي توسع المعرفة ويتم تشكيل الفكر في قوالها فإن اللغة العربية الدعامة الأساسية لصناعة المفاهيم وإبداع المصطلحات.

من هنا يضيف الإلتزام بالبيان العربي الصبغة العلمية الإبداعية بعيداً عن التحيزات الفكرانية التمويهية وهو ما أكده مستدلاً بقوله "أنه إذا كان تأثير اللغة مألوفة على الفكر الفلسفي أحيانا بطريقة غير مباشرة وغير واعية، فإنه في بعض الأحيان يكون مقصوداً وستفاداً منه"<sup>2</sup>.

إن المتأمل لهذه الكتابات يلحظ تلك المصطلحات التي اشتهرت بلفظها الأجنبي التي أعاد صياغتها مرة أخرى مثل مصطلح الفكرانية بدل مصطلح الإيديولوجيا المعرب أو اختراع مصطلحات لم تكن موجودة أصلاً مثل الهوية الصماء والهوية اللينة والهوية المائعة.

وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على استثماره للمعجم اللغوي العربي بالإضافة إلى استثماره للإشتقاق الصرفي في توليد المصطلحات من مادة واحدة ومن أمثلتها مفهوم القومية الحية وهذه في مقابل مفهوم الكونية الفلسفية المفروضة باعتبارها مفهوماً معلقاً على مساحة جغرافية محددة هي الفضاء الأوروبي الغربي.

من هنا جعل من القومية الحية كقاعدة صلبة لإخراج وإبداع فكر عربي ضارب في جذوره في أعماق التاريخ فمن مادة واحدة (ق و م) جاءت ست مصطلحات القيام والقوام

<sup>1</sup> - بومنجل عبد الملك، الإبداع في مواجهة الإلتباع، المرجع السابق ص 107

<sup>2</sup> - Taha Abderrahmane, Langage et Philosophie, Op cit, p 12.

والقومة والمقاومة والتقويم والإقامة<sup>1</sup>، بالإضافة إلى استخدام المصطلح القرآني وذلك من خلال الاستقادة من المعجم القرآني مثل الدهرانية وغيرها.

واستخدام المقابلة بين المصطلحات انطلاقاً من الفكرة السائدة أن الأشياء تعرف بأضدادها، بالإضافة إلى استخدام الصيغ الصرفية، حيث أن معظم المصطلحات التي صاغها طه عبد الرحمان يمكن تمييزها بصيغة صرفية واحدة على غرار العقلانية المجردة والعقلانية المسددة والعقلانية المؤيدة.

كما أن المتصفح لكتاباته يجد رفضه استتساخ الأنموذج اليوناني وإسقاطه على الألفاظ والعبارات العربية مما أفضى إلى نصوص تعادي مقومات الأمة "ولاتجد استئناسا وتحاوبا من قبل المتلقي العربي فهي ثقيلة على الألسنة غريبة على الأسماع، غير أن خطرهما الأكبر يكمن في ما تضيفه من تهويل على المعاني التي تحملها المصطلحات الأصلية"<sup>2</sup>.

ولذلك ركز على مبادئ الترجمة الصحيحة التي تقوم على التحرر من وصاية النص الأصلي، "فهو ينظر إلى مشكلة المصطلح من زاوية الترقيع مسارعة لمواكبة السيل وإنما ينظر إلى الأمر نظرة الفيلسوف فيسعى إلى علاج المشكلة علاجاً عميقاً يقوم على مبادئ واصل، ويتوسل بمنهج وخطة يتفقان مع الرؤية الفلسفية والخصوصية اللغوية"<sup>3</sup>.

فالترجمة فعل ثقافي حي يقوم على توثيق وتقريب الحوار بين مختلف الثقافات والحضارات وليست نقلاً آلياً لمصطلحات والمفردات من لغة إلى أخرى. فالإبداع أصالة واجتهاد وليس متابعة وتقليداً واعتراض وانتقاد وحرية وليس تسليمًا واعتقاداً وتبعية<sup>4</sup>

<sup>1</sup> - فطبيعة القومية الحية تقف على ثلاث خصائص أساسية لها: وهي القيام الذي يعني الحركة والعمل أما القوم الجماعة العاملة، والثابتة على العمل والقوام العمل الشامل المتواصل أما القومة هي عمل الجهاد والإجتهد الذي يقوم به القوم على بكرة أبيهم أنظر: طه عبد الرحمان، الحق العربي في الإختلاف الفلسفي، ص 67 وما بعدها.

<sup>2</sup> - بومنجل عبد الملك، الإبداع في مواجهة الإبتاع، المرجع السابق ص 102-103.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 107.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص 199.

غير أنه في المقابل نجد الكثير من الباحثين لا يرون في استيراد المفاهيم من الغرب سببا للتبعية فقد استقى مثلا عبد الله العروي الكثير من المفاهيم ذات أصول ومدلول غربي مثل (الإيديولوجيا، الحرية، الدولة، التاريخ) من مرجعية ثقافة مغايرة لحقيقة المجتمع العربي، ومناقضة لمفاهيم وأصول تراثه، اعتقادا منه أن مفهوماها الغربي لا يحول دون فعاليتها وقيمتها وشموليتها، لإحداث التغيير المنشود في المجتمع العربي، وطي صفحة التراث من الذهنية العربية<sup>1</sup>.

إن لآبد من منهج صحيح في نقل المصطلحات من خلال مراعاة مدلول اللفظي في اللسانين والولوج في عملية المقارنة بينهما والوقوف على الفروقات بينهما ولعل من القضايا التي يولي لها اهتماما في الترجمة هي عدم تظن المترجمين للتفاوت المحتملين المدلول اللغوي والمدلول الإصطلاحي للمفاهيم في لغاتها الأصلية.

ومن أمثلة ذلك "عدم تكافؤ بين المصطلح الأصلي والمصطلح المقابل مصطلح (intuition) عند ديكارت ومقابلته العربي الحدس فإن الطريق الذي اتبع في وضع المصطلح العربي الحدس هو عكس الطريق الذي اتبعه ديكارت في وضع مفهومه، ولذلك يستبدله طه عبد الرحمان بمصطلح (الاستبصار).

بالرغم من المشروع الذي أقامه طه عبد الرحمان الذي يقوم على اشتغال المفاهيم فإننا نجد الباحث الجزائري عبد الرزاق بلعقروز ينطلق في نقده لمشروع الطاهوي من عبارة تأصيل المفاهيم "ملاحظا بأنها لا تعبر عن حقيقة هذا المشروع لأن صاحبه في اشتغاله على المفاهيم العامة يرى أننا إما أن ننشئ مفاهيمنا ابتداءا، وإما أن نعيد المفاهيم المنقولة حتى تبدوا وكأنها من ابداعنا ابتداءا وهذا ما طبقه طه عبد الرحمان<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> - أرحيلة عباس، بين الإيمانية والدهرانية: بين طه عبد الرحمن وعبد الله العروي، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، (ط1)، لبنان، ص140.

<sup>2</sup> - ناجم مولاي، إشكالية الحداثة في الفكر الإسلامي طه عبد الرحمان نموذجا، المرجع السابق، ص179.

ومن أمثلة ذلك "الكوجيتوا الديكارتي سرعان ما يفقد دلالاته بوصفه حدثا فلسفيا ومدنيا جذريا ما إن نأخذ في ترجمته في لغة البراديغم التداولي للملة كما فعل الباحث المغربي المجدد طه عبد الرحمان.

حيث ينقل عبارة أنا أفكر إذن أنا أوجد بعبارة انظر تجد وهي عبارة خطابية يبدوا أن الباحث قد عثر على صيغة أولية عنها في كتاب أسرار البلاغة للجرجاني<sup>1</sup>.

فالحضور المكثف للمفاهيم والمنهجيات الغربية دون إعادة إبداعها أو تصريفها تصريف آخر بما يتناسب والفضاء التداولي المنقول إليه يجعل من مشاريعهم تقع في آفات جملة أجلاها ظهور قلق العبارة ووعورة التمكين لها لدى القارئ " أومتلقي العربي وإيقاع الانفصال بين المعرفة والحياة ما يجعلها أشبه بالكتلة المعرفية المترجمة أكثر منها فكريا يخدم الحياة.

أن المشاريع العربية وقعت في فخ التقليد بدل الإبداع وهذا ما ينتقده ادريس هاني في المصطلحات الطاهانية حيث يقول "المنهج القويم أو العولمة الصالحة أو العقل المسدد أو الهوية اللينة أو الخشنة وما إليها من صفات أو أحكام يكتظ بها المتن الطهائي تجعل الفكر أقرب إلى الممارسة اللغوية أو الفقهية منه إلى الممارسة الفلسفية"<sup>2</sup>.

إذن فالمتمأمل للتجديد المصطلحي عند طه عبد الرحمان يلحظ الكثير من المواد الدسمة الجديدة في بناء ونحت المصطلح. في المقابل تميزت كتابات طه عبد الرحمن بأسلوب قوي ومغلق إلى حد ما، يحتاج إلى مراس وصبر. لأنه كان معنياً بنحت المصطلحات وتوليدها، لأن شرط الفيلسوف لديه أن يولد المصطلحات الجديدة، لا أن يعيش على المصطلحات القديمة في ظل عصر يعج بالفلسفات والأيدولوجيات والأحداث المتسارعة.

<sup>1</sup> - المسكيني فتحي، الهوية والزمان تأويلات فينومينوا لوجية لمسألة "النحن"، دار الطليعة، لبنان، ط1، 2001، ص 64.

<sup>2</sup> - ادريس هاني، الإسلام والحدثاة إخراجات العصر وضرورات تجديد الخطاب، المرجع السابق، ص151.

ذلك "أن مشكلة المصطلح في الفكر العربي هي مشكلة ناجمة عن ترجمة المتفلسفة العرب الفلسفة الغربية من جهة وعجزهم عن التفلسف وركونهم إلى التقليد من جهة ثانية"<sup>1</sup>، لذلك حاول من خلال التأصيل للمصطلحات من جذور الأمة وما ضيها لا تريد مرده الغير .

"إن تجربة طه عبد الرحمان في صناعة المصطلح كشفت لنا شدة ارتباط صناعة المصطلح بصناعة الفكر، وارتباط صناعة الفكر بهمة ممارسة الإبداع الفلسفي وارتباط ممارسة الإبداع الفلسفي باعتقاد ارتباط الفلسفة بالسؤال، والإيمان بحق الفرد في حرية التفلسف وحق القوم أو الأمة في الإختلاف الفكري و الفلسفي"<sup>2</sup>

نستنتج أن التجديد المصطلحي الطاهوي يقتات وينهل من موارد المصطلح العربي جميعها بمختلف أوجهها ولعل الفكرة الأساسية التي أراد طه عبد الرحمان التأكيد عليها في التجديد المصطلحي هي وصل المصطلح ومدلوله الإصطلاحي بأصله ومدلوله اللغوي ووصله باستعمالاته السياقية ومجالاته التدوالية ووصله بنسقه ومجاله المفهومي الذي يشمل مجموعة المصطلحات المرتبطة به سواء تقابلا أو تداولاً.

لقد كان يهدف من خلال اختياره الأنسب في مصطلحاته ليس هدفه التمايز والتباهي وإنما علمه بأسرار اللغة وخفاياها وما تتضمنه من ألفاظ وعبارات قد تسيء وتهدم من حيث لاندري. فقد "تميز بقدرة منهجية على توليد الأفكار بنفس مغاير ومفارق لمعهود التصورات السائدة في دنيا الخطاب الفكري العربي المعاصر"<sup>3</sup>.

بينما نجد مولود قاسم نايت بلقاسم نحت المصطلحات التي تخص المجال التداولي العربي نحت مصطلحات تعبق من التراث والأصالة وضاربة بجذورها في أعماق الفكر

<sup>1</sup> - بومنجل عبد الملك، الإبداع في مواجهة الإبتاع قراءات في فكر طه عبد الرحمان، المرجع السابق، ص 200.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 201.

<sup>3</sup> - حباش يونس، الخطاب والحجاج عند طه عبد الرحمان دراسة في المرجعية والمنهج، المرجع السابق، ص 7.

العربي الإسلامي "هذه الأسلوبية التي تأخذ من القديم سلامة الأداء، وسجع المترادفات، وأناقة الدلالة مما يدل على تعمق في اللغة يضاهي أسلوب فطاحلها كاجاحظ وأبي حيان التوحيدي وأحمد حسن زيات، والبشير الإبراهيمي عند المحدثين، مع تميز ينفرد به عن الجميع، وهو نهله من ينابيع إنسانية أجنبية يدعم بها حكما، أو يوضح بها فهما".<sup>1</sup>

إذ نجده يعود إلى الماضي ليستقي من الكلمات والمصطلحات التي تضرب بجذورها في التراث العربي مثل الإنية التي استقاها من عند ابن سينا.

كما أن الأسلوب الذي نجده في فكر القاسمي هو الوضوح وخاصة أنه كان معروفا بأنه كان إنسانا ثائرا حماسيا فقد وجد السجع الخطاب المثالي لتمرير أفكاره وجلب كل سامع إليها فقد كان "واضحا في كلامه كل الوضوح ولم يكن في كلامه التباس ولا شبهة ولا التواء".<sup>2</sup> وهذا راجع إلى أناقة كلماته "وتذوقه الفني وإحساسه بموسيقى الكلمات ونبرات الحروف لأن لكل نبرة نغمة وإيقاعا على أوتار أعصابه".<sup>3</sup>

"فقد كان التكرار طريقته انطلاقا من الحكمة القائمة " ما تكرر تقرر "" كما أن ذلك يرجع إلى الطريقة التعليمية التي كانت سائدة في البيئة الإسلامية التقليدية.

فقد كان مولود قاسم يردد نفس الكلمات وقد تجدها من خلال كتاباته معادة ومكررة في أكثر من موضع ومن بين تلك الكلمات ما يأتي مركزا وموزونا يتعمد فيه السجع لا للجمال اللغوي فحسب بل لهدف آخر هو ترسيخ المعنى في أذهان القراء والمستمعين لوجود نغمة موسيقية وشاعرية فيها".<sup>4</sup>

<sup>1</sup> - بن نعمان أحمد، مولود قاسم نايت بلقاسم، حياة آثار شهادات ومواقف، المرجع السابق، ص 242.

<sup>2</sup> - محمد صالح الصديق، الأستاذ مولود قاسم نايت بلقاسم خواطر وذكريات ومواقف وشهادات، المرجع السابق، ص 65.

<sup>3</sup> - بن نعمان أحمد، مولود قاسم نايت بلقاسم، حياة وآثار شهادات ومواقف، المرجع السابق، ص 232.

<sup>4</sup> - جوهري بوعلام، البعد الدعوي في أعمال مولود قاسم نايت بلقاسم، المرجع السابق، ص 94.

حيث يتحدث عن أسلوبه هذا قائلاً "أما الأسلوب فلدي أحيانا محاولات سجعية لست أدري هل كانت موفقة أم لا وإنما أميل إليها عندما تحتاج بعض الأفكار إلى صيغة تجمعها وتثبتها وتركزها في فقرة"<sup>1</sup>.

بل نجده يفتخر بهذا الأسلوب حيث يقول "أو كما يقول دوغول لا هارن لا روني لا قروني- فهذا دوغول العسكري يستعمل السجع دوغول رئيس الدولة الحديثة وبلغة حديثة- كما يقال- يستعمل السجع ونحن لغتنا لغة السجع ولغة البلاغة والفصاحة"<sup>2</sup>.

وبهذه الكلمات التي يفهمها الخاص والعام يعبر مولود قاسم عن أفكاره<sup>3</sup>، حيث يقول عن هذا الأسلوب "هذه الصيغ المركزة هدفها تلخيص الفكرة وتركيزها ليتذكرها القارئ أكثر مما لو وردت بأسلوب العادي والهيكلية غير المهيكلة بل الهزيل المخلخل"<sup>4</sup>.

وخاصة أنه كان معروفاً بأنه كان إنساناً ثائراً حماسياً فقد وجد السجع الخطاب المثالي لتمير أفكاره وجلب كل سامع إليها فقد كان "واضحاً في كلامه كل الوضوح ولم يكن في كلامه التباس ولا شبهة ولا التواء"<sup>5</sup>.

إن هذا التكرار لأمه البعض عليه فاستطرد قائلاً "بالنسبة إلى التكرار فأنتم تعلمون تلك الطريقة التي ركز عليها علماء كبار... حيث قالوا إن التكرار هو الأداة الأساسية الأولى في التعليم والتلقين والتأثير فأنا أكرر هذه الحقائق لأنني مهما كررت وكرر غيري معي، وكرر غيري للتصحيح، فلا بد من مدة طويلة جداً لنمحو ما كرهه غيرنا في مجال التزوير والتحريف"<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> - بن نعمان أحمد، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار شهادات ومواقف، المرجع السابق، ص 108.

<sup>2</sup> - المرجع والصفحة نفسها.

<sup>3</sup> - عملية إنتاج المصطلح وإن تكن معقدة إلا أنها تعبر عن الهوية الثقافية للأمة، فليس العيب في نقل المصطلح الأجنبي إلى العربية فالتاريخ يثبت دخول المصطلحات الأجنبية إلى العربية بشهادة القرآن مثل كلمة قرطاس وغيرها، غير أن العيب وكل العيب في عجز الأدمغة العربية في إيجاد ما يقابلها من كلمات، واللجوء الأعمى إلى التعريب كحل سريع وبديل.

<sup>4</sup> - جوهري بوعلام، البعد الدعوي في أعمال مولود قاسم نايت بلقاسم، المرجع السابق، ص 94.

<sup>5</sup> - محمد صالح الصديق، الأستاذ مولود قاسم نايت بلقاسم خواطر وذكريات ومواقف وشهادات، المرجع السابق، ص 65.

<sup>6</sup> - جوهري بوعلام، البعد الدعوي في أعمال مولود قاسم نايت بلقاسم، المرجع السابق، ص 94.

وهذا الأسلوب يقوم على دعائم الخطاب التوجيهي ويقوم على كثرة الوعظ والإرشاد والنصائح والأوامر والنواهي التي تتعلق بشخص بعينه أو المجتمع ككل، وفي هذا النمط يتوجه الكاتب إلى مخاطبة عقل القارئ وعاطفته للتأثير به واستمالته.

ويسعى إلى تطوير وتفعيل حس المسؤولية تجاه أمر معين لدى المتلقي، كما يغلب عليه طابع التوعية والتوجيه إلى كل ما فيه نفع وفائدة على الفرد والمجتمع معاً وهذا ما نلمسه في كتابات الوزير مولود قاسم.

ولكنه قد نجده في مقام آخر ينتهج أسلوباً أكاديمياً يعبر عن الفكرة بعمق أكثر مثل مصطلح المازوشية الذي يعود إلى علم النفس<sup>1</sup>، كما نجده يرفض الكثير من المصطلحات التي تعودنا عليها<sup>2</sup>، مثل كلمة استعمار حتى سئل عن إلحاحه هذا ففي سؤال لجريدة الجمهورية وجه له الصحافي:

" لماذا تلحون على استعمال بعض المصطلحات التي لها مقابلها بين الجميع ومتفق عليها مثل تعويضكم كلمة استعمار باستعمار؟. فأجاب مولود قاسم قائلاً السبب هو أن هذا يخدش عيني ويجرح أذني عندما أسمع فعدداً أسمع معمر يثور إحساسي اللغوي كيف عمرونا بل هم دمرونا"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - في علم النفس masothism ينسب مصطلح إلى الكاتب الروائي النمساوي مازوخ صاحب الرواية فينوس venus التي تعبر عن هذا المصطلح حيث كان أبطال رواياته infurs يستمتعون بالألم الجسدي والتعذيب والاهانة وبالتالي تعني إستعذاب تلقي الألم أو المازوخية الحصول على المتعة عن طريق أعمال تؤدي إلى الألم والإذلال إذن هذا المصطلح يحمل معنى الهزيمة النفسية التي يصاب بها الإنسان يضرب لنا مولود قاسم صوراً كثيراً عن هذا المفهوم في المجتمع، ذلك الانهزام النفسي إتجاه الآخر وتقليده في كل شيء "هل عرض تلك السموم في الأجهزة العامة المفتوحة للجميع خاصة في التلفزة التي يجتمع حولها الأسرة من التقدم والتفتح والتطور واتساع الأفق واتساع ماذا أيضاً. أنظر: نايت بلقاسم مولود قاسم أصالية أم انفصالية، المصدر السابق، ص41".

<sup>2</sup> - ولذلك للمصطلح أهمية كبرى في تجديد طاقات العلوم والفنون وقد نبه القرآن منذ اللحظات الأولى إلى خطورة المصطلحات وتغييرها ومثل ذلك ماجاء في القرآن الكريم في قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رُعُنَا وَقُولُوا أَنْظَرْنَا وَأَسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾. سورة البقرة الآية: 104، ذلك أن المسلمين كانوا يقولون راعنا يارسول الله وهي من الرعونة، إذا أرادوا أن يحرقوا إنساناً قالوا له راعنا بمعنى يا أحمق فلما سمع اليهود هذه الكلمة قالوا كنا نسب محمداً سراً فاعلنا بها لأن فكانوا يأتونه ويقولون راعنا يا محمد.

<sup>3</sup> - جوهري بوعلام، البعد الدعوي في أعمال مولود قاسم نايت بلقاسم، المرجع السابق، ص109.

لهذا كان مولود قاسم شديد الحرص على انتقاء مصطلحاته لما في المصطلحات من أبعاد روحية ونفسية ومعاني لا يمكن المرور عليها مرور الكرام على غرار "كلمة" الحصول على الإستقلال الذي كان مولود قاسم يصر على استعمال "استعادة الإستقلال كما دعى إلى تغيير اسم قسنطينة واستعادة اسمها القديم وهو "قرطاً"<sup>1</sup>.

كما نجد في كتاباته اعتمد المنحى الجدلي المناظراتي في مساءلة الغرب حيث عمد إلى عرض مواقف الغرب (خاصة منه المستدمر الفرنسي) ومواجهتها بالقضية النقيضة التي هي قضية الإنسان الجزائري والتمسك بأصالته اتجاه المد الكولونيالي.

كما وجدنا في فكره التوجه العقلي "الذي ينقذ الفكر من الضلال فتجلى لنا ذلك في تكوينه الفلسفي وهو ما يعني لونا منهجيا متميزا من ألوان المعرفة الإنسانية"<sup>2</sup> ويظهر هذا جليا في اختياره مدرسة المعتزلة لبحثه الجامعي "مفهوم الحرية بالذات عند المعتزلة" من جهة وتأثره بابن رشد من جهة أخرى.

أن المستقرئ للأسلوب القاسمي يلاحظ الأسلوب الصحفي إنطلاقا من كونه أنه شديد الإهتمام بما تكتبه الصحافة العالمية والمحلية وما كان يكتبه من مقالات أهمها ما جمعت في كتاب إنية واصالة.

وإلى جانب نشاطه العلمي كان يتمرن على الخطابة السياسية ويشارك بالكتابة في جريدة المغرب العربي الناطقة باسم حركة الإنتصار للحريات الديمقراطية والتي نشر بها العديد من المقالات التي تتدد بالإستعمار والإستبداد<sup>3</sup>، فكانت هذه تمثل تجربة سياسية صحفية خاضها في تونس بإضافة إلى ماكان يكتبه في مجلة الأصالة.

<sup>1</sup> - أحمد بن نعمان، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وأثار شهادات ومواقف، المرجع السابق، ص395.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص242.

<sup>3</sup> - تاحي إسماعيل، مولود قاسم نايت بلقاسم نضاله السياسي ونظرتة للهوية الجزائرية، المرجع السابق، ص297.

فإشكالية المصطلح لدى المفكرين هي إشكالية نابعة من هاجس حضاري وتاريخي، وليست مجرد بحث نظري يبحث عن معادلات في المعنى والدلالة مع الإنتاج الاصطلاحي والمفاهيمي للفكر العربي.

فقد رفضا كل تبعية عمياء خاوية من روحها وأصولها، إذ أنهما لم يكتفيا بقبول المفاهيم والتسليم بها، وإنما اشتغل عليها وبها في فهم وتأويل التراث العربي الإسلامي وأبدع مفاهيم جديدة، فالتأثيل يحفظ اللغة مكانتها ودورها في صناعة المعرفة وبناء مصطلحاتها ومفاهيمها بحيث تكون مبدعة لا مقلدة تابعة منتجة لا مستهلكة.

## خاتمة الفصل الثالث

نستنتج في الأخير أن الفكر الحدائى عند طه عبد الرحمان ومن خلال كتبه وأهمها وهو روح الحداثة والتي من خلالها يدعوا على حداثة إسلامية هذا الرجل المتصوف العرفاني الذي ينتقد اصحاب الحداثة الذين إنتقدوا الحداثة من خلال أنهم إنتقدوا التراث من خلال المضامين دون أن يملكو الادوات المنهجية لتحليله.

وأكد أن لكل مجال معرفي حقله التداولي فروح الحداثة تقوم على ثلاث مبادئ الرشد والنقد والشمول وأن أي تحديد يسعى إلى تحقيق هذه المبادئ التي يحب أن تستمد من التجربة الإيمانية.

فهو لم يكتف بالنقد ولكن مارس عملية تنظير وتأسيس فكري ونظري لليقظة الدينية من جهة، باعتبارها حراكا تاريخيا ومجتمعيا يهدف إلى تحقيق المثل والقيم الإسلامية في مجال تاريخي هو الأمة الإسلامية باعتبارها تحقيقا لمقولات الرؤية الإسلامية.

ومن جهة أخرى فإنه سعى إلى تزويد عملية الحراك هذه بزاد معرفي وتنظيري تمثل أساسا في التأسيس لفلسفة إسلامية تنطلق من الرؤية الإسلامية وتعمل على إنتاج خطاب فلسفي إسلامي مألوف غير منقول وموصول غير مفصول.

كما أنه توجه من جهة ثالثة إلى نقد الخطاب الحدائى الغربي وملحقاته من الخطابات الحدائية المقلدة في العالم العربي الإسلامي. فإن الإصلاح يلتقي وأهل التصوف في العمل على إصلاح القلب ليصلح الفرد وبصلاحه يرتقي المجتمع

إن مشروعا كلا المفكرين يشتركان في الإنطلاق من النص الديني في روحه والتأسيس على ذلك لبناء نهضة شاملة "حضارة " عند مولود قاسم نايت بلقاسم أو فلسفة "عقل" عربي إسلامي متحرر وخالق عند طه عبد الرحمان.

إن مولود قاسم نأيت بلقاسم في قراءته للنهضة وسبل اللحاق بالدول المتحضرة ركز على الأمة الجزائرية وخاصة انه عايش فترة الإحتلال الفرنسي ففكرته الإصلاحية ركزت على الجزائر خصوصا بينما طه عبد الرحمان يوصف فكره بكونه فكر عالمي وخاصة أنه عايش الكثير من التغيرات العالمية وعلى رأسها العولمة ولا زال لكونه ما زالت إنتاجاته الفكرية لحد الساعة.

نجاح مولود قاسم راجع لتكوينه المتميز فهو الأمازيغي خريج مدارس مشرقية تدرس ثقافة الغرب ولم يندمج فيها أتقن تسع لغات ولم يحب إلا العربية وهذا ما نجده عند الاكاديمي طه عبد الرحمان حيث استكمل دراسته بجامعة السوربون بفرنسا وظل وفيها للعروبة والإسلام.

ومن الناحية العملية الواقعية لمشاريع الرجلين فإننا نجد مولود قاسم، دعى إلى التربية الإسلامية من خلال انشاء معاهد التعليم الأصلي التي اهتمت بالفرد روحيا وفكريا والدعوة إلى الإسلام بثوب جديد وأسس لتعليم العلوم الإسلامية في الثانوي والجامعة.

كما دعى إلى إقتصار استعمال اللغة الأجنبية على المجال الدراسي والبحث العلمي وإبعاد اللغة الأجنبية من الإستعمال في الحياة العامة وفي الإدارة والثقافة بفروعها.

بحيث عرف عنه عندما تولى الوزارة أولى تعليمات عدم الإحابة على اية رسالة إدارية ترد بلغة غير عربية وهذا يكون انفتاحا من جهة والعض على الثوابت بالنواجذ من جهة أخرى.

فقد كان مسؤولا سياسيا ورجلا مثقفا منفتحا غيورا على ثوابت الأمة، حيث خاض حربا مشرقة من أجل المعاصرة والإنتتاح الحضاري هو من طلب من مفدي زكريا صياغة نشيد جديد يشمل فيه تاريخ الجزائر من غابر العصور.

هذه الأبعاد في فكر الرجلين، وغيرها من الأبعاد تمثل زادا معرفيا مهما للإبداع الفكري والفلسفي الذي تتطلبه أي جهود للنهضة وتحقيق النهوض الحضاري الإسلامي المبدع، بعيدا عن الهجرة في التاريخ أو الوقوع في التقليد" الفكري والسياسي والأخلاقي للحضارة الغربية.

# الخاتمة

## خاتمة

إن الجمع بين قطبين من أقطاب الفكر الفلسفي العربي الإسلامي والمقاربة بين فكريهما الإبداعي لاشك يثري الحياة الثقافية والفلسفية لدينا، ويساهم في إرتقاء العقل العربي والإسلامي، فليس غزارة الفكر الفلسفي الإسلامي إلا دليل على مدى إتساع هذا العقل من جهة، والحس النابض بالحياة لبناء حضارة عربية إسلامية تنافس بقية الحضارات.

من هنا جاء المفكر الجزائري مولود قاسم نايت بلقاسم يضع مشاريع إصلاحية للنهوض من جديد وإعادة بناء الأمة الجزائرية التي حاول الإحتلال الفرنسي طمسها والقضاء عليها بشتى الطرق والوسائل، وجدنا له تقاربا في عقلانية طه عبد الرحمن الذي جاء بفلسفة تداولية جديدة تخلق في فضاء عقلانية عرفانية مؤيدة محاولا بهذا الفكر الجديد التأسيس لحدثا إسلامية، وإعادة قراءة لتراثنا العربي الإسلامي وعلى الوتر الأخلاقي أقيمت فلسفته.

والملاحظ أن الفيلسوفين قد سطعا نجمهما في سماء الفلسفة العربية المغاربية الإسلامية ولازالت عملية البحث متواصلة عند المغربي طه عبد الرحمان فغايتها إتحدت في فكرة النهوض والإصلاح وحنين العودة إلى الأمجاد والنصر من هنا كانت محاولتنا في هذه الأطروحة قراءة في مشروع الرجلين والتقرب قدر الإمكان من فكرهما.

حينما نقارن بين مشروع مولود قاسم نايت بلقاسم وطه عبد الرحمن نجده متباينا عند كليهما وذلك لتمايز المرجعية الفكرية لكليهما

فمولود قاسم نايت بلقاسم مفكر جزائري عايش الإستعمار وفترة الإستقلال ومرحلة بناء الدولة الجزائرية، فقد حاول من خلال المناصب التي تقلدها إرساء معالم الحدثا التي تعني عنده الأصالة مع التفتح والعالمية.

فقد كانت الغاية حماية الهوية الجزائرية من خلال الحفاظ على مقوماتها وإنتقاء من الحضارة الغربية ما يخدمنا وينفعنا، وعلى هذا الأساس فقد كان هدفه واضحا وهو ربط

المجتمع الجزائري بماضيه وأصوله العربية الإسلامية، وتطوير حاضره بمواكبة التطور الحاصل في المجتمعات.

يعتبر مولود قاسم نايت بلقاسم من الفلاسفة الذين حاولوا أن يجدوا مخرجا لوضعية المتأزمة للفكر العربي لقد حاولوا أن يجدا مخرجا لهذه الوضعية المتأزمة، وكذلك التأصيل لرؤية أخلاقية عالمية بقدر عالمية الإسلام.

حيث أن الأزمة التي يعاني منها المجتمع العربي والمسلم أزمة أخلاق بالدرجة الأولى ولهذا وجب الإهتمام بالقيم الروحية والأخلاقية التي تفقدها الحضارة الغربية.

يؤكد إن أي نهضة لا بد أن تنطلق من التراث، فالإنسان لا يبدع إلا داخل ثقافته وانطلاقا من تراثه، خاصة وما تستهدفه العولمة هو محو كل أثر للخصوصية والمقومات الأساسية للشخصية من قيم وسلوك وهو ما ينعكس سلبا ومباشرة على وعي الفرد المسلم.

ولكي نستطيع ان نكون لأنفسنا صورة ستكون عليه هويتنا الوطنية مستقبلا لا بد من الإنتباه لخطورة التأثير بالآخر وما تصدره مغريات الحضارة الغربية والتي لها أثر مباشر على الذات العربية الإسلامية في طريقة تفكيرها وسلوكها، وفي قيمها وفي لغتها ومعتقداتها.

إن جميع عناصر الإنية حسب مولود قاسم كل متكامل ولا يمكن التنازل أوالمساومة عليها فهي ما يجعل للأمة كيانا ووجودا، إنها الحصن الذي يحمي الأمة من الأخطار الخارجية ولا بقاء لشعب إلا ببقاء مقوماته.

فالدين يحتل محورا هاما في تشكيل الهوية ومن خلاله تبقى الأمة حية وتأتي اللغة في المرتبة الثانية فهي السجل الحافظ للتراث الحضاري للشعوب الإسلامية على اختلاف مشاربها ولغاتها ولهجاتها، أما التاريخ فهو الجذور والماضي المجيد ولذلك راح يحفر في تاريخ الجزائر القديم.

أما مقوم الوطن فيعتبره وثيق الصلة بالإسلام كدين حفظ للشعب الجزائري وحدته، والمواطنة التي شغلته هي شعور بالإنتماء إلى الأمة الجزائرية بالرغم من تنوع القوميات وتعدد الثقافات أنها المواطنة التي تبني مواطن يتحمل مسؤولياته بقدر وإشراك في تشييد وطنه.

إذا كان مولود قاسم نايت بلقاسم رائد التعريب والمدافع الشرس عن اللغة العربية فإن ذلك لم يكن عن إنغلاق فكري أو تعصب مذهبي فالمعروف أن الرجل يتقن لأكثر من خمس لغات وشغوف بدراسة والإطلاع على الثقافات الأخرى، وبالرغم من أصله الأمازيغي إلا أنه كان يعطي السيادة والريادة للغة العربية انطلاقاً من كونها رديفة الإسلام.

إن إن المشروع الذي قدمه المتمثل في الدفاع عن الهوية الجزائرية وبيان الأخطار التي تتعرض لها والسبل لمواجهتها كان الهدف منه تكوين مجتمع أصيل، مثقف معتدل معترز بإنتماءه محبا لوطنه مرابط على المقومات الإسلامية، خاصة في زمن المتسارع التحولات الفكرية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية، ومن ثمة لا بد من ضرورة تعميق الهوية وبناء الذات العربية المسلمة.

ولعل من أهم الخطوات الهامة لتحقيق ذلك هي المواجهة الفعلية التي ينبغي على الشعوب أن تتخذها وهي زيادة الوعي الذي يمثل التحصن الذاتي ولا يتحقق هذا الوعي إلا من خلال التمسك بقيمتنا وأخلاقنا ولغتنا وديننا لنستطيع مواكبة العصر غلب عليه مفهوم الأقوى، ولهذا لا بد الإستفادة من التنوع لثقافي وجعل هذا التنوع إثراء وتقدم لاهدما وتراجعا وسبيلا إلى النزاعات والفتن، فإن أية نهضة لا بد أن تتطلق من الداخل من التراث الوطني للإنسان لكي يبدع في النسيج الحضاري.

إن التخلف الحضاري يتجسد في الجمود والانفصالية والمركوبية هذه الأمراض الثلاثة التي جعلها مولود قاسم سببا للتخلف ولا بد لها من ترياق وهو الإنية والأصالة والصحة.

إن لفيخته الجزائر فكر قومي واقعي يشخص الأزمات ويعطي الحلول فقد آمن وناضل لوحدة الأمة الجزائرية بالرغم من التنوع الموجود تحت مظلة الجزائر للجميع، ولأجل الجزائر تذوب كل النعرات والصراعات، فقد أحب وطنه حتى الثمالة وكان يلاقي الكثير من العراقيل لمشاريعه لرقى الجزائر ولولا أن السياسة أخذته لأعطى الكثير.

-إن طه عبد الرحمن يسعى لتأسيس حداثة عربية إسلامية توجه بالنقد المطلق لآفة التقليد الأعمى للحضارة الغربية وعلى هذا الأساس فهو ينقد كل مفكر سلك طريق الغرب لذلك نجده يميز بين روح الحداثة وواقعها، وبالتالي فقد رام الحداثة كقيم لا كواقع، وقد وضع جملة من المبادئ للحداثة والمتمثلة في مبدأ الرشد، مبدأ النقد، مبدأ الشمول وهي مبادئ أساسية في غيابها لا تتحقق الحداثة.

أن لطفه جهاز مصطلحي لا نجده عند أي مفكر آخر إشتغل على المفهوم، جهاز نابع من عمق التراث العربي الإسلامي لتكوين وعي جديد بالوحي من خلال تجديد القراءة الحداثية للقرآن من خلال تقديم تأويل جديد لمدلولات الأنسنة والعقلنة والأرخنة بصيغة إبداعية.

لقد نادى إلى الإبداع الفلسفي، وإخراج الفلسفة العربية من الإشكالات والإستدلالات من الفضاء العالمي المزعوم، تمييز المجال التداولي الإسلامي وبنائه على الأسس الثلاث اللغة، العقيدة، المعرفة.

على الرغم من أسهم النقد الموجهة لطفه عبد الرحمن كونه يغرد خارج السرب كما وصفه البعض فإنه لا يمكن إنكار القول بأنه صنع وأبدع الصنع في مصنع مفاهيمي في مشروعه الفكري.

لقد حاول من خلال كتاباته إمطة الأذى عن عوائق الإبداع وطريق التفلسف ليبين لكل من يروم إبداعا حقيقيا أنه يتفجر من أصالة واجتهاد لا تبعية وتقليد مؤسسا لفته جديد يتتبع الظاهرة الفلسفية ويدرسها، فهو مشروع يمكن المسلمين الإبداع الفلسفي في فلك التداولي

الخاص بهم، ويوقفهم على أسباب التفلسف والإجتهد والتعامل مع الخطاب الفلسفي بصورة عامة.

وبهذا وضع بصمة فلسفية تمكن الفيلسوف المسلم من التخلص من عقدة النفسانية التي كبلت الفكر العربي لعقود من الزمن وبهذا يكون مشروعه في فقه الفلسفة سعي لرفع التحدي ومواجهة الأساطير التي ترمي الفكر العربي بالعجز وإجتار المفاهيم والإيمان بأحقية كل قوم في حرية التفلسف وحق كل أمة في الإختلاف الفكري متأملا من ذلك بزوغ جيل جديد من الفلاسفة العرب الجدد يملكون هم أمتهم قادرين على الإنتباه إلى أسئلة مجتمعاتهم، وتجسيدها في افكار وعمليات إبداعية مختلفة من التفلسف.

وإجمالاً، نقول أن فلسفة الحدائثة عند الرجلين تتحاز إلى التراث على حساب الحدائثة الغربية، فالثقافة والحضارة تبنى على أساس الدين وهو المقوم الأول الذي يتكى عليه مولود قاسم وطه عبد الرحمن في مواجهة الحضارة الغربية بكل أشكالها وأنواعها.

إن لغة طه عبد الرحمن تقوم على المنطق وفلسفة اللغة والممارسة الحجاجية وتمتاز بالتعقيد والصعوبة بينما لغة مولود قاسم سهلة قريبة الفهم وإن كانت تعتمد التكرار والسجع في الكثير منها.

تتمحور مركزية التراث في مشروع طه عبد الرحمن ومولود قاسم في كونه وسيلة لتثبيت الهوية، وأداة لدعم الإبداع، "فلا إبداع بغير تراث ولا هوية بغير تراث إذ يكون التراث بمثابة المرتكز الذي يسمح للإنسان أن يستجمع قواه ليمتد في المستقبل.

إن طه عبد الرحمن يؤمن بالنسق المطلق الذي يحفظ الهوية الأمة من كل دخيل، فينشئ نظرية محددة بشروطها ونتائجها وخطواتها بينما مولود قاسم يدعو إلى الإنفتاح على كل الثقافات ويحعل الطريق إلى ذلك وهو طريق العروبة والإسلام كتأصيل للهوية.

نظر مولود قاسم نايت بلقاسم وطه عبد الرحمن إلى موضوع العنف إنطلاقاً من الإسلام فقد أراد من خلال مشروعهما معالجة شؤون الحياة ودفع المشاحنات ومعالجة ظاهرة العنف والدعوة إلى الشعور بالمسؤولية إتجاه الإنسانية جمعاء.

لقد آمن الرجلان بأن كفاح القلم لا يقل شأنًا عن الجهاد المسلح، لا سيما في ظل وضع اجتماعي تهيمن عليه الروح الانهزامية والتبريرات الواهية التي ترى في الإستعمار قدراً محتوماً، فكان لا بد من الوقوف عن هذه القضايا العادلة عن الوطن والأمة.

قائمة المصادر

والمراجع

## القرآن الكريم

### أولاً: قائمة المصادر:

#### أ- المصادر باللغة العربية

1. طه عبد الرحمان بؤس الدهرانية النقد الإيماني لفصل الأخلاق عن الدين الشبكة العربية للأبحاث والنشر، لبنان، (ط1)، (دس).
2. طه عبد الرحمان في أصول الحوار وتجديد علم الكلام المركز الثقافي العربي المغرب (ط5)، 2014.
3. طه عبد الرحمان العمل الديني وتجديد العقل، المركز الثقافي العربي لبنان، (ط01)، 1989.
4. طه عبد الرحمان سؤال العنف بين الإيمانية والحوارية، المؤسسة العربية للفكر والإبداع لبنان (ط1)، 2017.
5. طه عبد الرحمان سؤال المنهج في أفق التأسيس لأنموذج فكري جديد جمع وتقديم رضوان مرحوم المؤسسة العربية للفكر والإبداع لبنان ط.
6. طه عبد الرحمان، الحداثة والمقاومة، معهد المعارف الحكمية، لبنان، (ط1)، 2008.
7. طه عبد الرحمان، حوارات من أجل المستقبل، منشورات، الزمن، لبنان، (ط2)، 2008.
8. طه عبد الرحمن اللسان والميزان أو التوتر العقلي المركز الثقافي العربي لبنان ط1، 1998.
9. طه عبد الرحمن تجديد المنهج في تقويم التراث المركز الثقافي العربي المغرب ط 2 د.س.
10. طه عبد الرحمن فقه الفلسفة القول الفلسفي المركز الثقافي العربي المغربي ط4، 2014.
11. طه عبد الرحمن، الحوار أفقا للفكر الشبكة العربية للأبحاث والنشر لبنان ط2، 2014.
12. طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي لبنان ط2، 1994.
13. طه عبد الرحمن، روح الحداثة المركز الثقافي العربي، المغرب ط4، 2016.
14. طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي بالحداثة الغربية، المركز الثقافي العربي، لبنان، ط1، 2000.

15. طه عبد الرحمن، سؤال العنف بين الانتمانية والحوارية، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، لبنان ط1، 2017.
16. طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، المغرب ط5، 2014.
17. نايت بلقاسم مولود بلقاسم، أصالية أم انفصالية، ج1، دار الأمة، الجزائر، (د.ط)، 2013.
18. نايت بلقاسم مولود بلقاسم، أصالية أم انفصالية، ج2، دار الأمة، الجزائر، (د.ط). 2013.
19. نايت بلقاسم مولود بلقاسم، إنية وأصالة، دار الأمة، الجزائر، (ط2)، 2007.
20. نايت بلقاسم مولود بلقاسم، ردود الفعل الأولية داخلا وخارجا على غرة نوفمبر أو بعض مآثر فاتح نوفمبر، دار الأمة، الجزائر، (د.ط)، 2007.
21. نايت بلقاسم مولود قاسم، شخصية الجزائر الدولية وهيبته العالمية قبل سنة 1830، ج2، دار الأمة، الجزائر، (ط1)، 2012.

#### ب- قائمة المصادر باللغة الأجنبية

- 01- Taha Abderrahmane, Langage et Philosophie, essai sur les structures linguistiques de l'ontologie, imprimerie Fedala, Rabat, 1979.

#### ثانيا: قائمة المراجع:

#### أ: المراجع باللغة العربية

1. إبراهيم مشروح، طه عبد الرحمان، قراءة في مشروعه الفكري، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي، (ط1)، لبنان، 2009.
2. الإبراهيمي محمد البشير، عيون البصائر، دار الأمة، الجزائر، (د،ط)، 2007.
3. ابن خلدون عبد الرحمان، مقدمة ابن خلدون، دار التوفيقية للتراث، مصر، (د.ط)، 2010.
4. ابن رشد أبو الوليد، الضروري في السياسة، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، (ط1)، 1998.
5. ابن رشد أبو الوليد، تلخيص السياسة لأفلاطون، دار الطليعة، لبنان، (ط1)، 1998، ص124.

6. ادريس هاني، الإسلام والحداثة إخراجات العصر وضرورة تجديد الخطاب، دار الهادي، لبنان، (ط1)، 2005.
7. الإدريسي حسين محمد، عابد الجابري ومشروع نقد العقل العربي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي لبنان، (ط1).
8. أرحيلة عباس، بين الإيمانية والدهرانية: بين طه عبد الرحمن وعبد الله العروي، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، (ط1)، لبنان. (دس)
9. أمين أحمد، زعماء الإصلاح في العصر الحديث، دار الكتاب العربي، لبنان، ط1 (د.س).
10. أمين عثمان، محاولات فلسفية، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، (د.ط)، 1953
11. بخاري حمادة، فلسفة الثورة الجزائرية، ابن النديم، الجزائر، ط1، 2012.
12. بدر توفيق، تاريخ العرب القديم، دار الوعي، الجزائر، ط2، 2012.
13. بدران بن مسعود بن الحسن، الحضارة الغربية في الوعي الحضاري الإسلامي المعاصر أو نموذج مالك بن دبي، دار بن مرابط، 2015.
14. برادة محمد، اعتبارات نظرية لتحديد مفهوم الحداثة، الهيئة العامة للكتاب، مصر، (د.ط)، 1948.
15. بن عدي يوسف، أطروحات الفكر الغربي المعاصر في مناهج تحليل التراث، دار التوحيد، المغرب (ط1)، 2015،
16. بن نبي مالك فكرة الافريقية الأسيوية في ضوء باندونغ، دار الفكر سوريا، (ط7)، 2009.
17. بن نبي مالك، شروط النهضة، دار الوعي، الجزائر، (ط11)، 2012.
18. بن نبي مالك، مشكلة الأفكار، دار الفكر سوريا، (ط1)، 1992.
19. بن نبي مالك، وجهة العالم الإسلامي، دار الفكر سوريا، (ط1)، 2006.
20. بن نعمان أحمد، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار شهادات ومواقف دار النعمان، الجزائر، (د.ط)، 2016.
21. بوزيد بومدين، التصوف والسلطة جدل المقاومة والسلام ورمزية، صاحب الوقت ذاكرة الأمة، وزارة الثقافة الجزائرية، الجزائر، (ط1)، (دس).

22. بوزيرة عب السلام وآخرون، الفلسفة العربية المعاصرة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2014.
23. بوصفصاف عبد الكريم، الفكر العربي الحديث والمعاصر، محمد عبده وعبد الحميد بن باديس نموذجا، ج1، دار مداد، الجزائر، (ط1)، 2009.
24. بوصفصاف عبد الكريم، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ودورها في تطوير الحركة الوطنية الجزائرية 1931-1945، عالم المعرفة، الجزائر، (ط1)، 2008.
25. بوعزيز يحي، المرأة الجزائرية وحركة الإصلاح النسوية العربية، دار الهدى، الجزائر، (دط)، 2001.
26. بومنجل عبد الملك، الإبداع في مواجهة الاتباع، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، لبنان، ط1، 2017.
27. تاحي إسماعيل، مولود قاسم نايت بلقاسم، نضاله السياسي ونظرته للهوية الجزائرية، دار هومة، الجزائر، 2014.
28. الجابري محمد عابد قضايا في الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، لبنان 1997.
29. الجابري محمد عابد المسألة الثقافية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، (ط2)، 1999.
30. الجابري محمد عابد، التراث والحداثة دراسات ومناقشات، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، (ط1)، 1991.
31. جان بودريارد إدغار موران، عنف العالم تر: عزيز توما، دار الحوار، سوريا، (ط1)، 2005، ص83.
32. جديدي محمد، الحداثة وما بعد الحداثة، منشورات الاختلاف، الجزائر، (ط1)، 2008.
33. الجزار أحمد محمود، الإمام المجدد ابن باديس والتصوف، منشأة المعارف، مصر، (ط1)، 1999.
34. جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، دار المعرفة، الجزائر، (دط)، 2009.
35. الجوهري بوعلام، البعد الدعوي في أعمال مولود قاسم نايت بلقاسم، دار الخلدونية، الجزائر، (ط1)، 2012.

36. حباش يونس، الخطاب والحجاج عند طه عبد الرحمان دراسة في المرجعية والمنهج، دار مقاصد المغرب، (ط1)، 2018.
37. حرب علي، الماهية والعلاقة، نحو منطق تحويلي، المركز الثقافي العربي، المغرب، (دط)، 1998.
38. حموربيع، مدخل إلى فكر طه عبد الرحمن، المؤسسة الغربية للفكر والابداع لبنان، (ط1)، 2019.
39. حموي صبحي، المنجد في اللغة العربية المعاصرة، دار المشرق، لبنان، (ط4)، 2013.
40. حنفي حسن، الهوية، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، (دط)، 2012.
41. خليل نوري مسيهر العاني، الهوية الإسلامية في زمن العولمة، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، العراق، (ط1)، 2009.
42. دراجي محمد، الإسلام في الجزائر في العهد الإستعماري من خلال مقالات الإمام محمد البشير الإبراهيمي، عالم الأفكار، الجزائر، (د.ط)، 2007.
43. دولوز جيل، غتاري فليكس، ماهي الفلسفة تر: مطاع صفدي. المركز الثقافي العربي، لبنان، (ط1)، 1997.
44. ديرليك أنديري، عبد الحميد بن باديس مفكر الإصلاح وزعيم القومية الجزائرية تر: ماطبقاتي مازن بن صلاح، عالم الأفكار، الجزائر، (ط1)، 2013.
45. رابح لونيسي عبد القادر ومريم سيد علي مبارك، رجال لهم تاريخ متبوع بنساء لهم تاريخ، دار المعرفة، الجزائر، (دط)، 2010.
46. راغب نبيل، موسوعة النظريات الأدبية، الشركة المصرية العالمية للنشر لونجمان مصر، (ط1)، 2003.
47. ركيبي عبد الله، الفرانكفونية مشرقا ومغربا، دار الكتاب، الجزائر، (ط1)، 2009.
48. سبيلا محمد، الحداثة وما بعد الحداثة دار توبقال للنشر، المغرب (ط1)، 2000.
49. سبيلا محمد، مدرات الحداثة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، لبنان، (ط1)، (د س).
50. سروش عبد الكريم، العقل والحرية تر: أحمد القبانجي، الإنتشار العربي، لبنان، (ط1)، 2010.

51. سعد الله أبو القاسم، أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، ج5، دار البصائر، الجزائر، (د.ط)، 2007.
52. سعيد إدوارد الثقافة الامبرالية تر: كمال ابو ديب، دار الأداب لبنان، (ط1) 2014.
53. سماتي محفوظ، الأمة الجزائرية ونشأتها وتطورها، منشورات دحلب، الجزائر، (د.ط)، 2007.
54. سيد علي مبارك مريم، متقفون خلال الثورة، دار المعرفة، الجزائر، (د.ط)، 2012.
55. الشبه محمد، عوائق الابداع الثقافي الغربي حسب طه عبد الرحمن الغربي، المغرب، (ط5). 2014.
56. الشبه محمد، عوائق الإبداع الفلسفي العربي حسب طه عبد الرحمن، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2016.
57. شرابي هشام، النقد الحضاري للمجتمع الغربي في نهاية القرن العشرين، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، (د.ط). (دس).
58. شرابي هشام، مقدمات لدراسة المجتمع العربي، دار المتحدة، لبنان، (ط3)، 1984.
59. شريط عبد الله، الأعمال الكاملة م2، ج1، منشورات السهل، الجزائر، (ط1)، 2009.
60. شريط عبد الله، محمد الميللي، الجزائر في مرآة التاريخ، مكتبة البعث، الجزائر، (ط1)، 1965.
61. صبحي حموي، المنجد في اللغة العربية المعاصرة، دار المشرف، لبنان، (ط4)، 2003.
62. الصديق محمد الصالح، أعلام من المغرب العربي، ج3، موخم للنشر، الجزائر، (ط2)، 2008.
63. الصديق محمد الصالح، الأستاذ مولود قاسم نايت بلقاسم، خواطر وذكريات ومواقف وشهادات دار الأمل، الجزائر، (ط2)، 2004.
64. صلاحي علة محمد، كفاح الشعب الجزائري ضد الإحتلال الفرنسي وسيرهة الزعيم عبد الحميد بن باديس، دار العزة والكرامة، لبنان، (ط1)، 2016.
65. طه كوزي، أزمنا الحضارية، العقدة والمخرج قراءة فكرية على ضوء نموذج الرشد، دار الفكر، سوريا، (ط1)، 2018.

66. عبد الحافظ مجدي، التلفزيون خطر على الديمقراطية، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، (ط1)، 2005.
67. عبد النبي حري، طه عبد الرحمان ومحمد عابد الجابري، صراع المشروعين على أرض الحكمة الرشدية، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، لبنان، (ط1)، 2014.
68. علقم حسن عبد الرحمان، الجوانب الفلسفية في كتاب ابن السيد البطلموسي، دار البشير، عمان، (دط)، 1988.
69. علي بن براهيم النملة، إشكالية المصطلح في الفكر العربي، دار بيسان، لبنان، (ط1)، 2010.
70. عمارة محمد، أزمة الفكر الإسلامي المعاصر، دار الشرق الأوسط للنشر، مصر، (د.ط)، (د.ت).
71. عمارة تركي رابح الشيخ، عبد الحميد بن باديس رائد الإصلاح الإسلامي والتربية في الجزائر، المؤسسة الوطنية للإتصال والنشر والإشهار، الجزائر، (ط5)، 2012.
72. العمري أكرم ضياء، التراث والمعاصرة، كتاب الامة، قطر، (ط1)، 1985.
73. عويمر مولود، الفكر الإصلاحي المعاصر وقضايا التنوير، دار الهدى الجزائر، 2017، (د.ط).
74. غلاب عبد الكريم، ملامح من شخصية علال الفاسي، مطبعة الرسالة المغرب (دط)، (دس).
75. الفارابي أبو نصر، التعليقات تحقيق جعفر ياسين، دار المناهل لبنان، (ط1)، 1988.
76. فتحي التريكي ورشيدة التريكي، فلسفة الحداثة مركز الانماء القوي، لبنان، (دط)، 1942.
77. مجدي إبراهيم محمد إبراهيم، لغتنا العربية بين الواقع والمأمول، دار الوفاء، مصر، (ط1)، 2014.
78. محفوظ سماتي، الأمة الجزائرية نشأتها وتطورها، تر: محمد الصغير بناني عبد العزيز بوشعيب، منشورات دحلب، الجزائر، (دط)، 2007.
79. محمد عاطف العراقي، ثورة العقل في الفلسفة العربية، دار المعارف. القاهرة (ط1)، 1978.
80. محمود زكي نجيب، تجديد الفكر العربي، دار الشروق، لبنان، (ط9)، 1993.

81. مديوش أحمد، الهوية وقضايا الثقافة في الجزائر بيت تحديات الأمس وتوجهات اليوم، دار كنوز الحكمة، الجزائر، (د.ط)، 2016،
82. مديوش أحمد، الهوية وقضايا الثقافة في الجزائر بيت تحديات الأمس وتوجهات اليوم، دار كنوز الحكمة، الجزائر، (د.ط)، 2016.
83. مذبح لخضر، فكرة التفتح في فلسفة كارل بوبر، منشورات الإختلاف، الجزائر، (ط1)، 2009.
84. المسكيني فتحي، الهوية والزمان تأويلات فينومينوا لوجية لمسألة "النحن"، دار الطليعة، لبنان، (ط1)، 2001.
85. المسيري عبد الوهاب، العلمانية والحدثة والعولمة، دار الفكر المعاصر، سوريا، (ط4)، 2013.
86. المسيري عبد الوهاب، دراسات معرفية في الحدثة الغربية، مكتبة الشروق الدولية، مصر، (ط1)، 2006.
87. مسيهر العاني خليل نوري، الهوية الإسلامية في زمن العولمة الثقافية، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، العراق، (ط1)، 2009.
88. مصطفى الأشرف الجزائر أمة ومجتمع، تر: حنفي بن عيسى المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، (ط1)، 1983.
89. مصطفى الأشرف، الجزائر أمة ومجتمع، تر: حنفي بن عيسى، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، (ط1)، 1983.
90. مطاع صفدي، نقل العقل الغربي للحدثة وما بعد الحدثة، مركز الإنتماء القومي، لبنان، (د.ط)، 1990.
91. مطاع صفدي، نقل الغفل الغربي للحدثة وما بعد الحدثة مركز الإنتماء القومي، لبنان (د.ط)، 1990.
92. مقورة جلول وناصيف ناصريين، فلسفة التواصل في الفكر العربي المعاصر طه عبد الرحمن، القومية والكونية، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان (ط1)، 2015.
93. موران إدغار، هل نسير إلى الهاوية، تر: عبد الرحيم حزل، إفريقيا الشرق المغرب، (د.ط)، 2012.

94. الميلاد زكي، الإسلام والحدثة من صدمة الحدثة إلى البحث عن حدثة إسلامية، الإنتشار العربي، لبنان، (ط1)، 2010.
95. الميللي محمد فرانز فانون، الثورة الجزائرية، وزارة الثقافة، الجزائر، (ط1)، 2007.
96. الميللي محمد، ابن باديس وعروبة الجزائر، وزارة الثقافة، الجزائر، (د.ط)، 2007،
97. نصار ناصف، باب الحرية انبثاق الوجود بالفعل، دار الطليعة للطبعة والنشر لبنان، (ط1)، 2003.
98. النقاري حمو، منطق تدبير الاختلاف من خلال أعمال طه عبد الرحمن، الشبكة العربية للابحاث والنشر، لبنان، (ط1) 2014.
99. هادي نهر، اللغة العربية وتحديات العولمة، عالم الكتب الحديث، الأردن، (ط1)، 2010.
100. هلايلي حنفي، التاريخ لمسار قلم أبو القاسم سعد الله مؤرخا لعلاقة التفاوت والتاريخ من خلال المذكرات والإعترافات، الحوار المتوسطي، دار الأصول، العدد 7 2009 الجزائر .
101. وجدي محمد فريد، دائرة معارف القرن العشرين، م1، دار المعرفة، لبنان، (ط3)، 1981.
102. وطفة علي أسعد، التربية والحدثة في الوطن العربي، مجلس النشر العلمي، الكويت، (ط1)، 2013.
103. وغيلسي يوسف، إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد، الدار العربية لبنان ط1 2008.
104. ولد خليفة محمد العربي، المسألة الثقافية وقضايا اللسان والهوية، منشورت ثالة، الجزائر، (دط)، 2007.
105. يعقوبي عبد الرحمن، الحدثة الفكرية في التأليف الفلسفي الغربي لمعاصر، مركز انماء للبحوث والدراسات، لبنان (ط1)، 2014.

#### ب - قائمة المراجع باللغة الأجنبية

- 01- Amin Maalouf: Les identités meurtrières, Edition grasset et fasquelle, France 1998.
- 02- Ernest Cassirer, La Philosophie des lumières, traduit de l'allmand par Pierre Quillet, librairie arthém.

- 03- Ernest feleix .Gautier le passé de lafrigue du nord les siecles obscures. paris payot. 1937.
- 04- -Houalerietouatimostefalacheraf une œuvre un itinéraire une référence casbah algérie2004.
- 05- Hubert vedrine. Mondialisation et pensée unique. In “la méditerranée a l’heur de la mondialisation”, cahiers de la fondation abderrahim bouabid ..
- 06- Karl Jaspers, introduction à la philosophie, traduit de l’allemand par Jeanne Hersch, librairie Plon, Paris,Paris 1966.

### ثالثا: المعاجم والموسوعات:

#### أ- المعاجم والموسوعات باللغة العربية

1. ابن منظور، لسان العرب، المجلد الثاني، دار صادر للطباعة والنشر، لبنان، (د.ط)، 1955.
2. البستاني، بطرس، محيط المحيط (قاموس مطول للغة العربية) مكتبة لبنان، لبنان (د.ط)، 1977.
3. جبور عبد النور، المعجم الأدبي دار العلم للملايين، لبنان (ط1)، 1979.
4. الجرجاني عبد القاهر، التعريفات، دار الفضيلة، مصر، (د.ط)، 2004،
5. الجوهري أبي نصر إسماعيل، الصحاح دار الحديث مصر، (د.ط)، 2009.
6. الزبيدي، تاج العروس، منشورات، مكتبة الحياة، لبنان، ج2، (ط1)، دس.
7. الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط دار الحديث، (د.ط)، 2008.
8. لالاند أندري، موسوعة لالاند الفلسفية م1، تر: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، لبنان، (ط2)، 2001.
9. مذكور إبراهيم، المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية الهيئة العامة للشؤون، المطابع الأميرية، مصر، (د.ط)، 1983.

#### ب-الموسوعات والمعاجم باللغة الاجنبية

- 01- Andre laland vocabulaire technique et critique de la philosophie presses universitaires de france 13ème edition paris-1980
- 02- Robert Paul، le robert collège dictionnaire le robert، ED robert Paris 1997

- 03- The American heritage dictionary of the English language (Boston/New York Houghton Misslin Company, third Edition 1996
- 04- Turn bull Joanna, et al, oxford advanced learner's dictionary of current English Oxford university, edition, New York, 2010.

#### رابعاً: المجالات:

1. بلخير خديجة، القراءات الحداثية للنص القرآني في نظر طه عبد الرحمن محاولة في نقد الأسس والمرتكزات، جامعة وهران، الجزائر، العدد الثالث، 2017.
2. بلغيت محمد الأمين، الصراع الفكري في الجزائر المستقلة من خلال الاصاله 1971-1981، مجلة كلية أصول الدين، العدد الأول، 1999، جامعة الجزائر.
3. بوزيدي كمال، تجديد الخطاب الديني الإسلامي في ضوء المستجدات والمتغيرات المعاصرة، مجلة كلية العلوم الإسلامية، الصراط، العدد 13-2006 - جامعة الجزائر.
4. حالة خديجة، التعليم الأصلي والهوية، مجلة الحقيقة، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة أحمد دراية أدرار، العدد 02، الجزائر، 2018.
5. حمود جمال، تدريس الفلسفة في الوطن العربي بين مطالب التغيير ومصاعب الواقع، مجلة المستقبل العربي، لبنان، العدد 16، 2011.
6. مسعود بودوخة، معالم التجديد المصطلحي عند طه عبد الرحمن، بحوث ودراسات العدد 83 السنة 2016 الجزائر.
7. خان جمال، مكانة الخطاب الفلسفي الجزائري بين المفاهيم الفلسفية المعاصرة مجلة الباحث عدد خاص مداخلات الملتقى الوطني الثالث حول الفكر الفلسفي الجزائري المعاصر الواقع والأفاق المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة، قسم الفلسفة الجزائر.
8. الخوري شحادة رفاع الطهطاوي أحد بناء النهضة العربية الحديثة، التراث العربي العددان 81-82 جانفي 2001،
9. زيغريد هنكه، شمس العرب تسطع على الغرب، تر: فاروق بيضون وكمال دسوقي دار الجيل، لبنان، ط8، 1993.
10. زيغريد هونكه، من الإستيلاء إلى استرجاع الإنية مجلة الأصاله وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية الجزائر، لعدد 9.
11. زاهي محمد، أبو القاسم سعد الله ومساهمته في الحفاظ على التراث، لحوار المتوسطي، دار الأصول، العدد 7، 2009، الجزائر.

12. عاشور زهراء، الهوية اللغوية بين ساطح الحصري ومولود قاسم نايت بلقاسم، مجلة التراث، كلية العلوم الاجتماعية جامعة العربي بن مهيدي، أم البواقي العدد9، 2013،
13. علال الفاسي نهضة التعليم الأصلي في الجزائر مجلة الأصالة، وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية الجزائرية، العدد8
14. لحبابي محمد عزيز، اللغة والشخصية في حياة الأمم، مجلة الأصالة، العدد 17، وزارة والتعليم الأصلي الشؤون الدينية.1972.
15. محمد الشيخ، الحداثة والوعي الغربي بين محمد أركون وطه عبد الرحمن متون، جامعة سعيدة، العدد الثالث 2016، الجزائر.
16. نايت بلقاسم مولود قاسم، قيمة اللغة في نظر بعض الأمم، مجلة الأصالة، العدد 24، أبريل 1975.

#### خامسا: قائمة الرسائل الجامعية:

##### أ- أطروحات الدكتوراه

1. بالفوضيل يمينة، الحجاج وأساليبه في تأسيس الحداثة طه عبد الرحمن نموذجا أطروحة دكتوراه، جامعة معسكر، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم الفلسفة، سنة 2018-2019.
2. حيدر العايب، راهنية السؤال الأخلاقي في الفكر العربي المعاصر طه عبد الرحمان نمودجا، جامعة محمد لمين دباغين سطيف 02، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية قسم الفلسفة، 2018-2019.
3. رقية بلعدي النقد الإيماني للخطاب الدهراني طه عبد الرحمان أنموذجا أطروحة دكتوراه جامعة باتنة الحاج لخضر ، 2019-2020.
4. ناجم مولاي إشكالية الحداثة في الفكر الإسلامي المعاصر طه عبد الرحمان نموذجا، جامعة وهران، كلية العلوم الاجتماعية قسم الفلسفة، 2016-2018.

##### ب- رسائل الماجستير

1. بلقاسم عبد الرزاق، الهوية الحضارية للأمة الجزائرية بين مولود قاسم نايت بلقاسم ومصطفى الأشرف رسالة ماجستير جامعة الحاج لخضر باتنة كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية والعلوم الإسلامية قسم العلوم الإنسانية شعبة الفلسفة، 2014-2015.

## سادسا: المواقع الإلكترونية:

1. تيزيني الطيب، الفلسفة العربية الإسلامية إشكالية ونقد،  
<http://www.arabphilosophers.com>، 2021/12/14، الساعة 23:00 .
2. جريدة الشروق، (ردا على ماكرون... الأناضول التركية تنشر قصة وصول العثمانيين إلى الجزائر)، 11-10-2021، الساعة 11:44د، الربط:  
<https://www.echoroukonline.com> ردا-على-ماكرون-الأناضول-التركية-  
تتشر-.
3. نايت بلقاسم مولود قاسم ، وحدة أم وخذة نقلا عن موقع اليوتيوب [m.youtube.com](https://www.youtube.com)  
يوم 20 ماي 2021 10د
4. يونس الأحمد، فلسفة الدين في الفكر العربي المعاصر مؤسسة مؤمنون بلا حدود قسم  
الفلسفة والعلوم الإنسانية بتاريخ 10 ديسمبر ص 9 إطلع عليه بتاريخ 28-04-2021 في  
الساعة 10 و20د [www.mominoun.com](http://www.mominoun.com).

# فهرس المحتويات

## فهرس

شكر وتقدير

إهداء

أ.....	مقدمة
01.....	الفصل الأول: الفكر الحدائي عند مولود قاسم نايت بلقاسم
02.....	المبحث الأول: مشروع الحدائة عند مولود قاسم نايت بلقاسم
02.....	المطلب الأول: المفاهيم الاساسية في فكر مولود قاسم نايت بلقاسم
16.....	المطلب الثاني: الفكر والحضارة عند مولود قاسم نايت بلقاسم
34.....	المطلب الثالث: الحدائة في فكر مولود قاسم نايت بلقاسم
40.....	المبحث الثاني: مقومات الإنية الجزائرية
40.....	المطلب الأول: الدين الاسلامي
44.....	المطلب الثاني: اللغة العربية
53.....	المطلب الثالث: التاريخ وحب الوطن مقوم للشخصية الجزائرية
61.....	المبحث الثالث: المنجز الثقافي وتحديات العصر
61.....	المطلب الأول: اللإنية والأصالة مع التفتح والعالمية
64.....	المطلب الثاني: تحديات الهوية
78.....	المطلب الثالث: الوطنية كرد فعل ثقافي على الكولونيالية
87.....	خاتمة الفصل الأول:

88	الفصل الثاني: المشروع الفكري عند طه عبد الرحمان
90	المبحث الأول: مقاربات عن فكر طه عبد الرحمان
90	المطلب الأول: المفاهيم الأساسية في المتن الفكري لطه عبد الرحمان
106	المطلب الثاني: مبادئ الحداثة وشروطها:
117	المطلب الثالث : الحداثة والعولمة
123	المبحث الثاني: الرؤية النقدية للحداثة في طه عبد الرحمان
123	المطلب الأول: مفهوم الحداثة الغربية ومقوماتها
127	المطلب الثاني: موقف طه عبد الرحمان من الحداثة الغربية
129	المطلب الثالث: الحداثة العربية في ميزان طه عبد الرحمان
137	المبحث الثالث: أصول الابداع المعرفي الاسلامي
137	المطلب الأول: القراءة الأبداعية للتراث
147	المطلب الثاني: تأصيل فلسفة عربية إسلامية
164	المطلب الثالث: الترجمة وتأثير القول الفلسفي
174	خاتمة الفصل الثاني:
175	الفصل الثالث:مقاربة نقدية بين مشروع مولود قاسم نايت بلقاسم وطه عبد الرحمان .
177	المبحث الأول:البعد النهضوي والاصلاحي بين مولود قاسم وطه عبد الرحمان
177	المطلب الأول: البعد الدعوى عند مولود قاسم نايت بلقاسم
188	المطلب الثاني: البعد النهضوى عند طه عبد الرحمان

المطلب الثالث:التجديد الديني بين مولد قاسم نايت بلقاسم عند طه عبد الرحمان .....	192
المبحث الثاني:الإتصال بين مولود قاسم وطه عبد الرحمان في مسألة الحداثة.....	206
المطلب الاول: رفض الحضارة الغربية والتوجه العلماني .....	206
المطلب الثاني: التراث كجزء من الهوية .....	218
المطلب الثالث: الدفاع عن الإسلام واللغة العربية .....	228
المبحث الثالث:الإختلاف بين مولود قاسم نايت بلقاسم وطه عبد الرحمان حول الحداثة .....	240
المطلب الأول: تباين آليات النهضة والحداثة .....	240
المطلب الثاني: التصوف بين مولود قاسم نايت بلقاسم وطه عبد الرحمان .....	253
المطلب الثالث: اللغة والمنهج .....	261
خاتمة الفصل الثالث: .....	278
خاتمة: .....	281
قائمة المصادر والمراجع: .....	288
فهرس المحتويات: .....	304

## ملخص:

لقد اجتاحت الحضارة الغربية على مدى السنين في سلاسل ثوارتها الصناعية ومنتجاتها الحديثة العالم العربي والإسلامي، فتسارع العرب والمسلمون يجتهدون في تقليد الأروبيين تجرفهم التيارات فينساقون وراءها، وأمام هذا الانبهار عم التقليد فغزى القلوب والعقول، ومما زاد الوضع سوءا هو تقليد الحضارة الغربية، تقليدا قضى علي الهوية العربية الإسلامية، فتقدم أعلام الفكر في الوطن العربي الإسلامي، بعشرات المشاريع للخروج من التخلف، ومن أعلام هذا الفكر المفكر الجزائري مولود قاسم نايت بلقاسم الذي يعد من المفكرين المشتغلين بقضية الهوية والشخصية الجزائرية وبالفكر الإسلامي والإنساني كما نجد المفكر المغربي طه عبد الرحمان جاء ليقدم مشروعا فكريا يحاول من خلاله التصدي لهذا الوافد الجديد الداعي إلى النزعة التغريبية.

الكلمات المفتاحية: الحداثة، الاسلام، الهوية، الحضارة.

« Intitulé »

## Résumé

La civilisation occidentale, avec sa révolution industrielle et ses produits modernes, a au fil des ans envahi le monde arabe et islamique. Les Arabes et les musulmans essaient d'imiter les Européens. Ils sont emportés par les courants et poussés derrière eux. Face à cette fascination, l'imitation a envahi les cœurs et les esprits. Ce quia aggravé la situation c'est l'imitation de civilisation occidentale qui adétruit Identité arabo–islamique, ainsi des figures de la pensée dans le monde arabe et islamique ont présenté des dizaines de projets pour sortir du sous–développement, et parmi les drapeaux de cette pensée figurait le penseur algérien Mouloud Qassem Nayet Belkacem, considéré comme l'un des penseurs travaillant sur la question de l'identité et de la personnalité algérienne et dans la pensée islamique et humaine, comme on retrouve le penseur marocain Taha Abd al–Rahman qui est venu présenter un projet intellectuel A travers lequel, il tente de contrer ce nouveau venu qui appelle à l'occidentalisation.

Mots-clés : modernité, islam, Identité, civilisation.

« Title »

## summary

Western civilization, with its industrial revolution and modern products, has Over the reshe the Arab and Islamic world. Arabs and Muslims try to imitate Europeans. They are carried away by the impacts, and they are pushed behind them. In the Face of this fascination, imitation has invaded hearts and minds. Arab–Islamic identity, thus figures of thought in the Arab and Islamic world have presented several projects to get out of underdevelopment, and among the leaders of this thought was the Algerian thinker Mouloud Qassem Nayet Belkacem, who is considered to be one of the thinkers who worked on the question of Algerian identity, personality in Islamic and human thought. as we find the Moroccan thinker Taha Abd al–Rahman who showed an intellectual project Through wherehe trie to counter this newcomer who westernization.

Keywords: modernity, Islam, identity , Civilization.