الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة مستغانم – عبد الحميد بن باديس–

كلية العلوم الإجتماعية

قسم العلوم الإجتماعية، شعبة الفلسفة.

تخصص: الفلسفة العملية والممارسات الثقافية.

– أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في الفلسفة (ل م د) الموسومة بـ:

التأصيل الثقافي لدى "مولود قاسم نايت بلقاسم".

– من إعداد الباحثة:

فارس خيرة.

– إشراف:

د. حموم لخضر.

– لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الجامعة	الرتبة	الصفة
قواسمي مراد	مستغانم	أستاذ التعليم العالي	رئيسا
حموم لخضر	مستغانم	أستاذ محاضر – أ–	مشرفا ومقررا
العربي ميلود	مستغانم	أستاذ محاضر – أ–	مناقشا
مخلوف بشير	مستغانم	أستاذ محاضر – أ–	مناقشا
بلبولة مصطفى	الشلف	أستاذ محاضر – أ–	مناقشا
بلعاليا دومة ميلود	الشلف	أستاذ محاضر – أ–	مناقشا

السنة الجامعية: 2017/ 2018.

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة مستغانم – عبد الحميد بن باديس–

كلية العلوم الإجتماعية

قسم العلوم الإجتماعية، شعبة الفلسفة.

تخصص: الفلسفة العملية والممارسات الثقافية.

– أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في الفلسفة (ل م د) الموسومة بـ:

التأصيل الثقافي لدى "مولود قاسم نايت بلقاسم".

– من إعداد الباحثة:

فارس خيرة.

– إشراف:

د. حموم لخضر.

– لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الجامعة	الرتبة	الصفة
قواسمي مراد	مستغانم	أستاذ التعليم العالي	رئيسا
حموم لخضر	مستغانم	أستاذ محاضر – أ–	مشرفا ومقررا
العربي ميلود	مستغانم	أستاذ محاضر – أ–	مناقشا
مخلوف بشير	مستغانم	أستاذ محاضر – أ–	مناقشا
بلبولة مصطفى	الشلف	أستاذ محاضر – أ–	مناقشا
بلعاليا دومة ميلود	الشلف	أستاذ محاضر – أ–	مناقشا

السنة الجامعية: 2017/ 2018.

الإهـــداء

أهدي ثمرة بحثي المتواضع:

إلى جميع الأساتذة بقسم الفلسفة – جامعة مستغانم عبد الحميد بن باديس–

إلى الروح الطاهرة المرحوم "مولود قاسم".

إلى عائلتي ... التي ساندتني طيلة هذا الطريق الشاق، فحمّلت روحي بأجمل معاني الصبر، والإرادة فأشكرهم على انتظارهم بفارغ الصبر في اكتمال هذا العمل المتواضع.

إلى زملائي، وزميلاتي بقسم الفلسفة.

"فارس خيرة"

شكر وتقدير

أتقدم بالشكر الجزيل لمن كان عونا لي، ولم يبخل يوما في تقديم التوجيه

والإرشاد، سواء كان ماديا أو معنويا فمنهم:

الأستاذ المشرف على العمل الدكتور "حموم لخضر"، وأيضا رئيس المشروع الدكتور "قواسمي مراد"– الفلسفة العملية والممارسات الثقافية – والأستاذ مخلوف بشير،

كما أقدم شكري الخاص إلى جميع الأساتذة بشعبة الفلسفة – جامعة مستغانم عبد الحميد بن باديس –.

"فارس خيرة"

المقدمة

المقدمة:

يعد "**مولود قاسم آيت بلقاسم**" من بين الشخصيات الجزائرية التي برزت ولمعت وسط الساحة الفكرية في النصف الثاني من القرن العشرين من خلال جهوده التي تمثلت في دراسة وتمحيص واقع الأمة الجزائرية بالعودة إلى الحقل التاريخي لإثبات وجود هذه الأمة منذ العهد النوميدي والروماني مرورا بالفتح الإسلامي والفترة العثمانية وصولا إلى الفترة الإستعمارية الفرنسية وبعث الدولة الجزائرية مع الأمير "**عبد القادر**" وأخيرا فترة الإستقلال، كل ذلك من أجل إثبات طابع الديمومة والإستمرارية التاريخية للدولة الجزائرية والهوية الخاصة بها وكذلك إبراز أهم مقومات الإنّيّة الجزائرية والتأصيل الثقافي لأهم دعائمها اللغوية والتاريخية والدينية والثقافية ضمن نطاق الثقافة الجزائرية الأصيلة.

فهو يقوم بمحاولة توفيقية بين كل عناصر الهوية الوطنية ومن أجل إحداث التناغم بين محددات وأبعاد الثقافة الجزائرية، وتِبيان وعي الذات لذاتها ولوجودها وخصوصية ثقافتها، وإثبات وجود الأمة الجزائرية الضاربة في عمق التاريخ، من هنا على الذات أن تكون ملازمة لتأصيل وجودها الثقافي في ظل العالمية والتفتح والتواصل مع الآخر، لأن الثقافة بحد ذاتها محاورة للغير رغم وجود الإختلافات.

كما يشيد "**مولود قاسم**" بروح المقاومة والتوق للحرية والانعتاق والتمسك بالإنّيّة الجزائرية التي ميزت الذات الجزائرية والتي رسمت معالم الإعتزاز بماضيها، وتراثها العريق ضمن أنسجة وأعمدة ثقافتها وهي تتخبط بين أبشع الأساليب الفرنسية (المنهج الثالوثي: الفسخ والمسخ والنسخ)، كل هذا بغية تذويب الشخصية الجزائرية واندماجها في أطر الاستدمار الفرنسي، الذي كان همه الكبير والأساسي تجهيل، وتفقير الشعب الجزائري من جميع النواحي، التي تجعله شعبا منسلخا عن إنّيّته وبتعبير أعمق شعبا مضمحلا ليس له خصوصيته الثقافية وذلك بفصله عن مقومات هويته (الدين، اللغة، التاريخ، التراث، الوطن).

وضمن هذا السياق المطروح نجد شخصية "**مولود قاسم**" تحِّن إلى ذلك الإلتزام أيام كان الشعب الجزائري يعتز فيه بمقوماته الأصيلة وبعمق حضارته العريقة وهو في أوج محنته (الاستدمار)، وهو في نفس الوقت شخصية ثائرة على الوضع الذي ساد الدولة الجزائرية أيام الاستقلال، زمن ابتعد الشعب الجزائري فيه عن ذلك الذود، والاعتزاز بمقومات الذات الجزائرية الأصيلة، فظلّ "**مولود قاسم**" من خلال كتاباته ونداءاته دائم الترديد والتوجيه، وتذكير أبناء الوطن خاصة الشباب أعمدة المستقبل، وذلك بحثهم وتوعيتهم على مدى أهمية تمسك الذات الجزائرية بأصالتها، التي تمس الجانب الثقافي، السياسي والإجتماعي والإقتصادي معا. فحياة "**مولود قاسم**" كلها تجلّت وصبّت في منبع واحد هو خدمة وطنه الجزائر، حيث تميز بمدى غيرته على هذا الوطن، فقد كان بمثابة القدوة وكتاباته بمثابة الإنذار لما وصل إليه واقع الشعب الجزائري، والأمة الإسلامية سواء، ومن تخلف جعلنا نقبع في براثين التخلف والأمية التي جعلت منا نسير في خطى الدول المتخلفة وليس في طريق الدول المتقدمة.

أمام هذا الزخم المعرفي الذي ميز كتابات "**مولود قاسم**" سنحاول طرح:

- الإشكالية الرئيسية:

- ماذا يقصد "**مولود قاسم**" بالتأصيل الثقافي؟. وإذا كان استحضاره لهذا التأصيل الثقافي ضمن سياق التشكيلة المربعة لمبادئ الإنّيّة الجزائرية فهل هذا يعني أن "**مولود قاسم**" قد استلهم فكرة الدين لأنه مسلم أم لأنه متأثر بالثقافة الألمانية؟.

- التساؤلات الفرعية:

- ماذا يعني "**مولود قاسم**" بالإنيّة والأصالة"؟

- ما هي المرجعيات والروافد التي نهل منها؟.

– ما هو تصوره لمفهوم فكرة الأمة – الدولة الجزائرية ضمن جدلية الثقافة (التصور الألماني) والحضارة (التصور الفرنسي)؟.

– ماهي أهم مبادئ الإنّيّة الجزائرية ومعوقاتها؟.

– كيف يُنَظِر "مولود قاسم" لإشكالية الأصالة والمعاصرة، والمرأة، والفن؟.

ونظرا لطبيعة الموضوع وخصوصية نص "**مولود قاسم**" استخدمنا **المنهج التحليلي التاريخي** من أجل تحليل أفكاره المتعلقة بمفهومه الفريد للإنية الجزائرية وإبراز مدى تأثره بالفلاسفة الفرنسيين والألمان في هذا المجال، وكذلك تتبع عرضه التاريخي للأصل الجزائري الذي امتزج فيه العرق البربري والعربي بدافع من الإسلام، الذي قوى من روابط الأمة العربية الإسلامية. وتتبع توغله في التاريخ لإثبات خصائص الأمة الجزائرية. وكيف تمسك الشعب بالإنّيّة الجزائرية قبل، وأثناء، وحتى بعد الاستدمار الكولنيالي.

وفي إطار ذلك كان لابد من اتباع **خطة** تفصيلية، وذلك لأجل الغوص في عمق محور الإشكالية، التي انبنت حول ما يتعلق بالتأصيل الثقافي الجزائري الذي صاغه السجال الفكري لـ "**مولود قاسم**"، وبهذا فقد قسمت الأطروحة إلى **ثلاثة فصول:**

– **الفصل الأول:** الذي كان بعنوان: في مفهوم الإنّيّة: المرجعية والروافد حيث كان **المبحث الأول** عبارة عن تَرحالة وجيزة لحياة المفكر "**مولود قاسم**" من خلال التطرق لمساره التعليمي، والوظيفي، وكيف ترك بصمته في وزارة الشؤون الدينية، وتأسيسه لمجلة الأصالة وتنظيمه لملتقيات الفكر الإسلامي، وكذلك موقفه من الحرية والإستقلال، أما في **المبحث الثاني** فقد تطرقنا لمفهوم الإنّيّة بين المعنى اللّغوي والمعنى الإصطلاحي، أما في **المبحث الثالث** والأخير رجعنا إلى أهم الروافد الفكرية للخطاب الإنّيّة عند "**مولود قاسم**"، والتي منها الوطنية (الفكرية والسياسية)، وكذلك المرجعية الفلسفية بما فيها العربية الإسلامية والغربية والتي مكنته من صياغة خطاب خاص حول الإنّيّة والأمة والدولة.

– **المفصل الثاني:** الذي كان حول الأمة – الدولة ثنائية تفاعل لإثبات الوجود التاريخي لدى "**مولود قاسم**": تطرقت في **المبحث الأول** إلى الدولة – الأمة بين التصور الألماني (تصور فلسفي ثقافي) والتصور الفرنسي (تصور سياسي): الذي تأثر به "**مولود قاسم**" وعمل على محاورة هاتين الثقافتين في ظل التأسيس للسياق التاريخي للأمة والدولة الجزائرية أما **المبحث الثاني** فكان حول فكرة الأمة الجزائرية ذات بعدين سياسي وثقافي لدى "**مولود قاسم**"، الذي حاولت التطرق فيه إلى اثبات أو نفي البعد الوجودي السياسي لـ الدولة – الأمة الجزائرية، فلقد تضمن البحث في فكر "**مولود قاسم**" عن الإستمرارية التاريخية للأمة– الدولة الجزائرية، والوجود العثماني الذي كان بمثابة دعامة تاريخية للوجود السياسي للأمة– الدولة الجزائرية، وكذلك اثبات الوجود الثقافي لـ الأمة– الدولة الجزائرية من خلال البحث عن الأمة الجزائرية ذات بعد سياسي غير ثقافي، والأمة الجزائرية ذات بعد ثقافي، لنصل بذلك إلى تصوره الشامل حول مفهوم الأمة– الدولة الجزائرية.

– **الفصل الثالث:** الذي كان يتمحور حول مظاهر التجلي الفعلي للتأصيل الثقافي لدى "**مولود قاسم**" فقد عرضت في **المبحث الأول** مقومات الإنّيّة الجزائرية وأهم معوقاتها، أما **المبحث الثاني** فكان يبحث في كيفية استحضار "**مولود قاسم**" لفكرة الإنّيّة كسؤال ينحصر بين الأصالة (العودة إلى الماضي والتمسك به) والمعاصرة (إحياء الماضي وتجديده وفق متطلبات الوقت الراهن)، ثم يليه **المبحث الثالث** الذي تعرضت فيه لمكانة المرأة ودورها في تكوين الأمة، من خلال العودة إلى قيمة المرأة في الثقافة العربية الإسلامية وصولا إلى المرأة رؤية في فكر "**مولود قاسم**"، لأنتقل بعد ذلك **للمبحث الرابع** الذي كان حول الفن بصفته تمجيده وتخريب للقيم (الموسيقى الكلاسيكية العالمية).

لأصل في الأخير إلى الخاتمة التي تحمل في ثناياها أهم الأحكام والإستنتاجات التي ميّزت شخصية وفكر "**مولود قاسم**".

لعل من بين **الأسباب** التي دفعتني إلى اختيار موضوع التأصيل الثقافي لدى "**مولود قاسم**" هو أننا نُقبل على دراسة كل الثقافات والفلسفات ولا نولي أهمية لخصوصية الفكر الجزائري المحلي الحافل بالعديد من المفكرين والفلاسفة الذين أسهموا في تاريخ الفكر الإنساني ولم ينالوا حقهم من الدراسة والتمحيص فكانت فرصة مني للتطرق إلى مفكر عظيم حاول الغوص في تاريخ الأمة الجزائرية لبناء إنية وطنية جزائرية تنبعث من عبق التاريخ ومن اختلاف أعراقها وألسنها وتوحدها حول الدين الإسلامي والتاريخ المشترك. إن **هدفي** من هذه الأطروحة هو اظهار قيمة الفكر الجزائري لـ "**مولود قاسم نايت بلقاسم**" الذي قدم لنا عرضا تاريخيا للأمة الجزائريرية المتجذرة من ذلك الماضي السحيق الحافل بالثورات المجيدة، المتمسك والمتحفظ بإنّيّته وأصالته عبر الزمن.

تتجلى **أهمية** الأطروحة من خلال احداث دمج الفكر الجزائري بين الفلسفة العربية الإسلامية، والفلسفة الغربية، فمهما كانت سياقات الثقافة مختلفة فهذا لا يعد عائقا في التطور بل على العكس من ذلك، فالتنوع الثقافي هو تنوع في العلم، والمعرفة، وفي فهم ثقافة الآخر مقابل عدم انسلاخ مجتمعنا العربي الإسلامي عن مبدأ التمسك والوعي بالإنّيّة والأصالة التي تظهر تَمَيُز ثقافة وخصوصية المجتمع الجزائري عن ثقافة المجتمع الغربي.

أما بخصوص **الدراسات السابقة** كانت هناك دراسات للمفكر الجزائري "**مولود قاسم**" وهي رسالة تخرج لنيل شهادة الماجستير بعنوان الهوية الحضارية للأمة الجزائرية بين "**مولود قاسم**" و"**مصطفى الأشرف**" – دراسة تحليلية مقارنة تخصص: فلسفة الحضارة، ولاية باتنة–، إضافة إلى المقالات والملتقيات التي تعالج المواضيع التي طرحها فكر "**مولود قاسم**" من خلال كتاب "**عبد المجيد عمراني**" سؤال الهوية والإنّيّة عند مولود قاسم نايت بلقاسم في ظل العولمة.

وكتاب "**أحمد بن نعمان**" مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار، شهادات ومواقف فقد كان مليئا بالمواقف التي تبين نظرة "**مولود قاسم**" حول الحرية والإستقلال، والإنتساب التاريخي القومي الأمازيغي والعربي.

كالعادة أي موضوع يواجه فيه الطالب بعض **الصعوبات** وبناءا على هذا نجد من بين الصعوبات التي تخللت أثناء إنجازي لهذه الأطروحة هي أن "**مولود قاسم**" كان متشبعا بثقافة موسوعية جعلتني أحيانا لا أعرف النصوص التي تخدم موضوعي، وكذلك خصوصية نص "**مولود قاسم**" الذي يجمع بين الفلسفة والتاريخ والأدب والفن بحيث يصعب على دارس الفلسفة القبض على ملامح النسق الفلسفي المجرد في خطابه وكذلك نحته لمفاهيم مبتكرة كالاستدمار والعصرانية والإنية.

هذا وبالإضافة إلى قلة الدراسات والمراجع التي تناولت فكره.

الفصل الأول:

في مفهوم الإنّيّة (الهويّة):

المرجعية والروافد

أولا : تَرْجَالَة وجيزة لحياة المفكر"مولود قاسم نايت بلقاسم":

"**مولود قاسم**"* مفكر جزائري، لطالما نجده يعتز ويمجد تلك الثقافة الأمازيغية الخاصة بأجداده خاصة عندما يفصل في حديثه عن التاريخ الجزائري الغابر في العصور السحيقة (الجزائر في العهد القديم) كما يذكرنا أيضا بدور الفتوحات الإسلامية الأولى التي ساهمت في دخول الأمازيغ إلى الإسلام وبالتالي فعلى الجزائر أن تقوم بتفعيل فكرة الاعتزاز بالانتماء الأمازيغي في إطار التحدث عن التاريخ الجزائري بكل مراحله أثناء التعليم، ونسبة لهذا الأخير سوف نعرج للحديث عن المسار العلمي الذي تخلل حياة "**مولود قاسم**" وهي كالتالي:

1- مساره التعليمي :

* مولود قاسم نايت بلقاسم: (Mouloud Kassem Niat Balkassem): هو مفكر جزائري من مواليد 06 جانفي 1927 بقرية بلعيال بمنطقة آث دائرة أقبو، ولاية بجاية، و"**قاسم**" لقب مستعار مرحلة النضال والجهاد، ورغم كثرة المهام وتراكم الأعمال، فإنه استطاع أن يجيد عدة لغات: فإلى جانب اللغة العربية، الفرنسية، والأنجليزية، الألمانية، والسويدية، كان يتحدث اليونانية واللاتينية والجرمانية والسلافية والرومانية، تقلد بعد الإستقلال عدة مسؤوليات: مديرا في وزارة الخارجية وزيرا للتعليم الأصلي والشؤون الدينية ومستشارا لرئيس الجمهورية، ثم مسؤولا في حزب جبهة التحرير مكلفا بتعميم استعمال اللغة الوطنية، ومع المسؤوليات الثقيلة فقد ألف عدة كتب وقد تمثلت في: (كتاب الجزائر باللغة الألمانية سنة **1957**م كتاب إنّيّة وأصالة سنة **1975م**، كتاب أصالية أم انفصالية؟ (يحمل الجزء 1 و2 سنة **1980**م)،كتاب ردود الفعل الأولية داخلا وخارجا على غرة أول نوفمبر أو بعض مآثر فاتح نوفمبر سنة **1983**م، كتاب شخصية الجزائرية الدولية وهيبتها العالمية قبل سنة 1830 (يحمل الجزء 1 و 2 سنة **1985**م)،كما نشر مقالات، في الفكر والثقافة والتاريخ، التي نشرت في "المغرب العربي" (الجزائر) 1947- 1949، و"الثمرة الثانية" و"الحرية" و"لسان العرب" (تونس) فيما بين 1947- 1949 و"صوت الشعب" و"المنار" (الجزائر) 1951- 1954 و"البيان" و"الفيحاء" و"الزمان" و"النصر" (سوريا) 1953، وكذلك في "مجلة علم النفس" (القاهرة) فيما بين 1950- 1954، وأحاديث في تلفزة ألمانيا، ومحاضرات في ألمانيا (الغربية)، والنمسا والسويد، وفنلندا، أثناء كفاحنا التحريري، وفي تلفزة لندن، والجزائر، وفي الصحافة الجزائرية ومحاضرات في الجزائر بعد استرجاع الاستقلال، لم تجمع ولم تنشر، ومقالات في "مجلة الثقافة"، و"المجاهد اليومية "، و"الجزائر الأحداث" بالفرنسية ونظم ملتقيات دولية في الفكر الإسلامي وطبع أعمالها من محاضرات ومناقشات، وأنشأ عشرات المعاهد للتعليم الأصلي ونظم الحج إلى بيت الله الحرام ووضع القانون الأساسي للأئمة وعمال السلك الديني وشرع في إنشاء المراكز الثقافية الإسلامية، وأسس مجلة الأصالة ذات الشهرة الواسعة، هذا دون أن ننسى جهاده المتواصل في ميدان تعميم استعمال اللغة الوطنية في الإدارة العمومية والمؤسسات، وأسس إلى جانب المجلس الإسلامي الأعلى، المجلس الأعلى للغة العربية وأكاديمية اللغة العربية، كان مناضلا مخلصا ومجاهدا شجاعا، منذ صباه حتى وافه أجله يوم الخميس 27 أوت 1992 رحمه الله.

أ- المدرسة الابتدائية: لقد درس "**مولود قاسم**" في « المدرسة الابتدائية الفرنسية، وواصل تعليمه بالمدارس المحلية التقليدية حيث أكمل حفظ القرآن، وبمدرسة التربية والتعليم بقرية قلعة آيت عباس، لأخذ مبادئ، واسعة في العربية والفقه»[1] .

ب- التحاقه بجامع الزيتونة: بعد دراسة "**مولود قاسم**" في زاوية "**ثامقرا**" أراد طلب المزيد من العلم والتفقه، فانتقل للدراسة في « جمعية العلماء في قلعة بني عباس، ثم اكتشف أنه لا يكفي فشد الرحال إلى تونس إلى جامع الزيتونة – الذي كان قبلة الطلبة الجزائريين- في 1946م.

وفي تونس تحددت ملامح شخصية "**مولود قاسم**" بعد احتكاكه بزملائه له سبقوه إلى تونس وانخرطوا في حزب الشعب ومنهم الأخ "**عبد الحميد مهري**"، فغدي وطنيا إلى درجة الهوس وثائرا، حتى إن ثوريته تلك زعزعت جامع الزيتونة إذ تزعم حركة للطلبة دعت إلى إضراب عام للمطالبة بإدخال العلوم الحديثة في المنهج الدراسي، وأدخلت العلوم الحديثة في البرنامج الدراسي في الجامع الزيتونة بفضل ثورية "**مولود قاسم**".»[2]

ج- التحاقه بباريس ثم بجامعة القاهرة: يقول في هذا شأن انتقاله للدراسة من جامع الزيتونة إلى باريس :« حيث أمضيت بضعة شهور بمعهد اللغات الشرقية بباريس لأتعرف على مناهج المستشرقين، وكنت أشتغل في الوقت نفسه بمكتبنا الدائم لاتحادية حركة انتصار الحريات الديمقراطية، مع أخوان منهم "**محمد يزيد**" و"**د. شوقي مصطافي**" و"**بلقاسم راجف**" والمرحومين "**محمد خيضر**" و"**عابد فيلالي**" وفي فبراير 1950م استدعيت إلى القاهرة من طرف الأستاذ "**الشاذلي المكي**"، ممثل حزب الشعب الجزائري بالقاهرة في إطار لجنة تحرير المغرب العربي، وعوضا أن أدرس الطيران، الذي انتقلت من أجله من باريس إلى المشرق العربي، التحقت بكلية الآداب. جامعة القاهرة حاليا – لأدرس الفلسفة. وكنت في الوقت نفسه

[1] مولود قاسم، نبذة عن حياة الفقيد بقلمه، أنظر: أحمد بن نعمان، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار- شهادات ومواقف، دار النعمان للطباعة والنشر، الجزائر، ط3، 2016، ص 15.

[2] محمد الصغير بن لعلام، انطباعات من وحي الصداقة والعمل، أنظر: عبد المجيد عمراني، سؤال الهوية والإنية عند مولود قاسم نايت بلقاسم في ظل العولمة، مؤسسة سرار للطباعة الصناعية، باتنة، دط، 2010، ص ص 115، 116.

أساعد الإخوان في مكتبنا بالقاهرة، أنا والأخ المرحوم "**بلقاسم زيدور ابراهيم**"، حصلت على الليسانس في الفلسفة في يوليو 1954م بدرجة امتياز.»[1]

ويضيف **بأنه** سجل « في أكتوبر 1954م بجامعة باريس (السوربون) رسالة لنيل دكتوراه الدولة تحت عنوان "**الحرية عند المعتزلة**" مع الأستاذ "**دو غونداياك**"، ولكني لم أستطع إنهاء الرسالة نظرا لضيق الوقت (اندلاع الكفاح المسلح بأسابيع قليلة بعد ذلك)، وبعد الهجوم الثلاثي الفرنسي الانجليزي الصهيوني على بور سعيد، وقطع العلاقات بين العراق وجميع الدول العربية من جهة، وفرنسا من جهة أخرى، ألح علي الإخوان في الجبهة أن أغادر فرنسا حتى لا يلقى القبض علي »[2] ثم **التحق بتشيكوسلوفاكيا (براغ)**، لم يمكث "**مولود قاسم**" في براغ مدة طويلة « لأنه لم يرتح للنظام الشيوعي (الماركسية)، فانتقل إلى بون عاصمة ألمانيا الفدرالية آنذاك فسجل من جديد لإعداد الدكتورة حول "**مبدأ الحرية عند كانط**" ولكنه مرة أخرى ضحى بالدكتوراه من أجل التفرغ للمسؤوليات التي ألقيت على كاهله إذ أسندت إليه نيابة رئيس مكتب جبهة التحرير الوطني في كل من ألمانيا والنمسا وهولندا والسويد وبقية الدول الإسكندنافية، والذي لا يعلمه الكثيرون أن "**سي مولود**" شارك في مفاوضات إفيان **Evian** (وقوع خلاف بين الوفد الجزائري والوفد الفرنسي حول الصحراء) فذهب إلى مكتبة بلدية جونيف وجدت وثيقتين فرنسيتين الأولى تسجيل زيارة باي الشرق لورقلة والثانية تسجيل زيارة الداي "**صالح** " لعين صالح وقدمها للمرحوم "**سعد دحلب**" (عضو في الوفد المفاوض ووزير الخارجية في الحكومة المؤقتة»[3] .

2- موقف "مولود قاسم" من الحرية والاستقلال:

[1] مولود قاسم، نبذة عن حياة الفقيد بقلمه، أنظر: أحمد بن نعمان، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار – شهادات ومواقف، المرجع السابق، ص 16.

[2] مولود قاسم، نبذة عن حياة الفقيد بقلمه، أنظر: أحمد بن نعمان، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار، المرجع نفسه، ص 16.

[3] محمد الصغير بن لعلام، انطباعات من وحي الصداقة والعمل، أنظر: عبد المجيد عمراني، سؤال الهوية والإنية عند مولود قاسم نايت بلقاسم في ظل العولمة، المرجع السابق، ص ص 116، 117.

تطرق "**مولود قاسم**" باهتمام لموضوع الحرية والاستقلال منذ بداية عمله النضالي حيث يعتبر حرية الشعوب و استقلالها من أهم الدعائم التي تقوم عليها الحضارات والدول تقدما وازدهارا. تجسد هذا الاهتمام من خلال مشاركة "**مولود قاسم**" في « الثورة التحريرية من بدايتها إلى نهايتها وانتصارها، وساهم في البناء والتشييد بعد الاستقلال ولعب دورا أساسيا في استرجاع الشخصية الجزائرية، لم يفرق بين كما فعل البعض بين عهد الجهاد الأصغر وعهد الجهاد الأكبر، بل اعتبر أن الاستقلال الوطني واسترجاع السيادة الوطنية مرحلة أساسية في تاريخ الجزائر إلا أنه يجب أن يتم منطقيا باسترجاع الشخصية الجزائرية بكل عناصرها المتراصة عبر التاريخ وهي الإسلام والعروبة والأمازيغية. فاعتبر أنه لابد أن يقترن ببذل مجهود كبير لنشر تعاليم الإسلام وتجسيدها في مجتمع مسلم، ومن الطبيعي أن يقترن الاستقلال باسترجاع سريع للغة الوطنية، اللغة العربية، كما كان من الطبيعي أيضا أن تستغل الجزائر رصيدها الثوري وتساهم في إنجاح القضايا العادلة في العالم وفي كبح جمح الإمبريالية العالمية.»[1]

كما كان يقف متصديا أمام خصوم الجزائر الذين ينشرون الأباطيل، ويزورون التاريخ الجزائري خاصة في فكرة استقلال الجزائر 1962م، فهو يرى « أن الجزائر لم تستقل وإنما استرجعت استقلالها، وفرق كبير بين هذا وذاك فعندما يقال إنها استقلت في 1962 فكأنها لم تكن مستقلة أبدا فهذا يقال لشعوب بدائية، لم تعرف الاستقلال والدولة إلا على يد الغرب. أو كما يتهمها البعض كانت عشائر وقبائل متخلفة، ولم تكن لها أبدا دولة مثلا: الجزائر لأول مرة منحها "**ديغول**" الاستقلال! إن الدولة الجزائرية لم تنشأ في سنة 1962 وقد كنا في فترة من التاريخ أعظم دولة في العالم خلال القرنين 17 و18 وبداية القرن 19 فكيف يقال اليوم أن الجزائر استقلت سنة 1962؟ لا! بل استرجعنا استقلالنا وليس حتى انتزعناه (مثل نلنا، حصلنا)، أقول: استعدناه بعد أن فقدناه مدة معروفة في التاريخ.»[2]

---

[1] عليش لعموري، المقومات الأساسية في بناء الإنية عند مولود قاسم نايت بلقاسم (1927م– 1992م)، أنظر: عبد المجيد عمراني، سؤال الهوية والإنية عند مولود قاسم نايت بلقاسم في ظل العولمة، المرجع السابق، ص 382.

[2] عبد الحميد عبيدي، حياة كاتب.. وحياة كتاب، أنظر: أحمد بن نعمان، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار– شهادات ومواقف، المرجع السابق، ص 102.

وفي هذه النقطة يمكن الإشارة إلى تميز "**مولود قاسم**" بانتقائه للمنهج العقلي ضمن مسار تكونه الفلسفي، وقد يتجسد هذا الانتقاء من خلال اعتماده على فكرة أن « الحرية كبعد إنساني لا يمكن إثبات التشخيص بدونه»[1] ، و نظرا لتعلق "**مولود قاسم**" بهذا المنهج العقلي وحرية التفكير نجد تسجيله للدكتوراه الأولى (باريس)، والدكتوراه الثانية (براغ) كليهما كانتا يحملان موضوع الحرية، ونسبة لهذا الأخير فيقول: « "أنا أحب التحديد، وحتى الحرية المحددة، والحرية محددة لدى "**المعتزلة**"، ولدى "**ديكارت**"، ولدى "**كانط**"، فحريتك تنتهي عند حدود حقوق الآخرين»[2] .

إضافة إلى تميز منهجه العقلي ضمن الموسوعة الثقافية التي كانت طاغية في عقل "**مولود قاسم**"، فتتجلى هذه الثقافة الموسوعية في أنها خاصية من « خصائص منهج القدماء كسلامة الأداء، وسجع المترادفات، وأناقة الدلالة مما يدل على تعمق في اللغة، فكان يجمع بين التضاد بين الفلسفة والفقه (العقل والنقل)، وبين العربية والألمانية، والانجليزية والفرنسية وكلها أضداد لا تجمع إلا في عقل "**مولود قاسم**"»[3] وبالتالي نجد أن الثقافة الموسوعية المميزة لفكر "**مولود قاسم**" كانت كلها بغرض معالجة مشاكل الأمة والوطن، وذلك من خلال اهتمامه بالإسلام والجزائر بالدرجة الأولى التي كانت كقاعدة أساسية في فكره.

3- مساره الوظيفي : تم تعيينه كوزير للتعليم الأصلي من طرف الرئيس "**هواري بومدين**" حيث اشترط حينها أن يغير اسم وزارة الأوقاف إلى وزراه التعليم الأصلي والشؤون الدينية واشترط كذلك أن يكون التعليم هو الأساس « لأن التعليم هو الوسيلة الأولى في بناء الأمة وهذا البرنامج الذي سطره "**سي المولود**" في ذهنه قبل أن يكتبه على الورق يهدف إلى بعث مقومات الأمة وتحقيق مفهوم الإنية والأصالة وذلك لا يتحقق إلا بنشر ثقافة عربية إسلامية

[1] عبد الرزاق قسوم، السمفونية العذبة، العازفة دوما على النغم الوطني، أنظر: أحمد بن نعمان، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار – شهادات ومواقف، المرجع نفسه، ص 243.

[2] عبد الرزاق قسوم، السمفونية العذبة، العازفة دوما على النغم الوطني، أنظر: أحمد بن نعمان، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار – شهادات ومواقف، المرجع نفسه، ص 243.

[3] عبد الرزاق قسوم، السمفونية العذبة، العازفة دوما على النغم الوطني، أنظر: أحمد بن نعمان، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار – شهادات ومواقف، المرجع نفسه، ص ص 242، 243.

حقيقية بكل وضوحها وعمقها وإحياء ما اندثر وإزالة ما علق بالباقي من تشويه وطمس ومسخ طوال عهود "**الاستدمار**"*، وركائز هذا البرنامج أربعة »[1] وهي كالآتي:

أ- التعليم الأصلي (المعاهد الإسلامية):

« إن هذا التعليم بمفهومه الجديد يعتمد برنامجا قويا وافيا وكافيا يتماشى مع مميزات الفرد الجزائري، الثقافية والاجتماعية والخلقية، والغرض من ذلك هو أن يكون هذا التعليم قلعة الإسلام الصافي النقي البعيد عن الانغلاق والتعصب والانحلال والتفسخ، هدفه الجمع بين العلوم الحديثة والعلوم الشرعية واللغوية وكانت أمنية "**سي المولود**" أن يتوج كل ذلك بإنشاء جامعة إسلامية كاملة متكاملة، وتكون نواة هذه الجامعة ثلاث كليات في البداية

1) كلية الشريعة والفقه المقارن في قسنطينة.

2) كلية أصول الدين وتاريخ الأديان في الجزائر.

3) كلية اللغة العربية وآدابها في وهران، لقد كان أعداء هذا التعليم كثيرون وفي أعلى المستويات لدرجة أنهم اثروا على الرئيس الراحل فتقرر إلغاء التعليم الأصلي في 1975م ونفذ في 1977م بعد صدور الميثاق الوطني.»[2]

ب- الشؤون الدينية:

اتسمت وزارة الشؤون الدينية بأنها كانت من حيث الميزانية قليلة الميزانية وبمرتبتها المتدنية بالنسبة للوزارات الأخرى هذا من جهة، أما من جهة أخرى فإن ما يلحظ على وضع

---

* لقد كان "**مولود قاسم**" يفضل استعمال كلمة الاستدمار (الاستخراب أو التدمير) بدل كلمة الاستعمار، لأن هذه الأخيرة من العمران، العمران البشري، كما استخدمه "**ابن خلدون**"، هو التنمية، هو البناء، ولمن يظن أن الاستعمار قد عمّرونا ونمونا، فله ذلك، أما أنا فلا فالاستعمار خطأ في خطأ فالكلمة الصحيحة هي الاستدمار، حتى مصطلح المعمرون لا يصح، فهم المدمرون، الذين دمروا البلاد والعباد. (عبد الحميد عبيدي، حياة كاتب.. وحياة كتاب، أنظر: أحمد بن نعمان مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار – شهادات ومواقف، المرجع نفسه، ص ص 98، 99.)

[1] محمد الصغير بن لعلام، انطباعات من وحي الصداقة والعمل، أنظر: عبد المجيد عمراني، سؤال الهوية والإنية عند مولود قاسم نايت بلقاسم في ظل العولمة، المرجع السابق، ص ص 117، 118.

[2] محمد الصغير بن لعلام، انطباعات من وحي الصداقة والعمل، أنظر: عبد المجيد عمراني، سؤال الهوية والإنية عند مولود قاسم نايت بلقاسم في ظل العولمة، المرجع نفسه، ص ص 117، 119.

الجزائر أثناء فترة الاستعمار الفرنسي هو تأزم الأوضاع بما فيها الحالة الاجتماعية والسياسية وغيرها، حتى أن بعد استرجاع الشعب الجزائري الاستقلال الوطني قد ظل الوضع نفسه أي ظل الاهتمام بالجانب الديني غير مطلوب بأهمية كبيرة، وبطبيعة الحال هذا ما ساهم بدرجة كبيرة في انتشار الأمية والجهل والدروشة في المساجد والزوايا بين نخبة الأوساط الدينية الذي ساعد في الإخلال بأداء المسجد لدوره المتجسد في نشر الثقافة والعلم والتربية والأخلاق، ولكن بعدما « تسلّم "**مولود قاسم**" وزارة الشؤون الدينية 1971م فغير الأمور رأسا على عقب، فاهتم بإطارات المساجد، وعلى رفع مستوى الأئمة والخطباء والوعاظ، بالتكوين المستمر، عن طريق الندوات، والملتقيات واستدعاء علماء الإسلام المبرزين من العالم العربي والإسلامي ليحضروا لهم، ويدربوهم على أسلوب الوعظ والإرشاد ويقدموا لهم المعلومات المطلوبة والمنسجمة مع الدين والعصر، وكلف المفتشين في كل الولايات بتنظيم دروس أسبوعية للأئمة، والوعاظ، والمرشدين والمؤذنين والقيمين، وأمر أن يشارك المسجد في محو الأمية، والتوعية الدينية والاجتماعية السياسية، ونظرا لتدني مستوى خطباء المساجد كون لجنة على مستوى الوزارة لتعد وتحرر خطبة الجمعة الأسبوعية لهم وفسر الناس غير العارفين ببواطن الأمور ذلك بكونه تدخلا في رسالة المسجد وتوجيهها للأئمة، والخطباء، كذلك عمل على رفع أجور السلك الديني، وإدخال رجاله في التوظيف العمومي بعد أن كانوا على الهامش، وبذلك أعاد لإطارات الشؤون الدينية مكانتها، بعد أن كانت رخيصة ومهمشة، وزال عنها ذلك الحيف الذي دام قرنا وثلث القرن تقريبا.»[1].

ج- مجلة الأصالة:

قام "**مولود قاسم**" بإنشاء مجلة الأصالة عام 1971م وذلك من خلال أنها مجلة تساير « وتواكب حركة التطور في البلاد، وتكشف الغطاء عن ماضي الجزائر المشرق وتاريخها الطويل الحافل بالأمجاد والبطولات، وليغير المجال للإبداع والابتكار، والتزود بالثقافة الصحيحة، والأصيلة النافعة في كل المجالات والتخصصات، وقد تطورت هذه المجلة وأصبحت عالمية يبحث عنها كل المثقفين على مستوى القارات الخمسة، وقد عمرت

[1] يحي بوعزيز، أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة، دار الغرب الإسلامي، الجزء1، بيروت- لبنان، ط1، 1995، ص ص 272، 273.

هذه المجلة عقدا من الزمن من عام 1971م إلى 1981م ثم قام الشيخ "**عبد الرحمن شيبان**" الذي خلف الأخ "**مولود قاسم**" في الوزارة بإعدامها، وأعدم التاريخ في ملتقيات الفكر الإسلامي بدعوى أنها تنشر دراسات عامة، ولا تنشر الدراسات الدينية الخاصة. وهي دعوى عنصرية فكرية وثقافية لا يهضمها ولا يقبلها إلا الشيخ "**عبد الرحمن شيبان**".»[1]

د- ملتقيات الفكر الإسلامي:

إن ما يميز ملتقيات الفكر الإسلامي أنها تدرس عدة مواضيع وقضايا تخص الإسلام « كفكر وحضارة وفقه وعبادة، فمغزى هذه الملتقيات (كيف يمكن للإنسان أن يكون ابن عصره على أديم مصره دون أن يصبح نسخة من غيره)، فنحن ندعو هؤلاء الأساتذة العلماء المتخصصين والكتاب المفكرين من مختلف التخصصات لهذا النطاح، ولقدح الزناد لنستفيد من منهجيتهم العلمية إن هذه الملتقيات تختلف اختلافا جوهريا عما يعقد هنا أو هناك من ملتقيات أو ندوات في العدد الضخم من العلماء الذين يشاركون في ملتقيات الفكر الإسلامي ثم عدد الطلبة المشاركين الذي لا يقل عن الألف ثم عدد الموضوعات التي تدرس وتطرح للنقاش والأهم من كل ذلك هو ما توفره من الحرية الكاملة للأساتذة والطلبة بقول ما يجول في خاطرهم وبطرح أفكارهم بدون رقيب، والهدف من هذه الملتقيات هو تجسيد الشعار الذي كان ينادي به "**سي المولود**" وهو "**الإنية والأصالة**"*.»[2]

---

[1] يحي بوعزيز، أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة ، المرجع نفسه، ص ص 274، 275.

* يمكن أن نعرف الإنّيّة والأصالة في فكر "**مولود قاسم**" على أنها ذلك الوعي الحاد بالذات والشخصية التي تتبني على أربعة مبادئ أساسية ألا وهي الدين الإسلامي، اللغة العربية، التاريخ والتراث المشترك، الوطن، بحيث أن تمسك الذات بهذه المبادئ له ارتباط وثيق بتحقق الوجود الفعلي للأمة على أرض الواقع، وهذا التعريف له علاقة أيضا بالأصالة التي هي عبارة عن الإحساس بالنفس وبالروح وبالوجود ضمن التعايش داخل معيار التفتح والعالمية وليس معيار الانغلاق والتجمد ولعل المقولة المعروفة لـ "**مولود قاسم**": " **كيف نكون أبناء عصرنا، مع البقاء على أديم مصرنا، ودون أن نصبح نسخة غيرنا**" هي بمثابة أوفى وأكمل تعريف لموضوع الإنّيّة والأصالة عند المفكر الجزائري "**مولود قاسم نايت بلقاسم**".

[2] محمد الصغير بن لعلام، انطباعات من وحي الصداقة والعمل، أنظر: عبد المجيد عمراني، سؤال الهوية والإنية عند مولود قاسم نايت بلقاسم في ظل العولمة، المرجع السابق، ص ص 119، 120.

ثانيا - الإنيّة بين المعنى اللّغوي والمعنى الإصطلاحي:

1- الإنّيّة (الهويّة) في معناها اللّغوي:

لقد تميز مصطلح الإنّيّة (Haeccéité Eccéité) بتعدد في التعريفات، وذلك حسب اختلاف التخصصات، سواء كانت فلسفة، أو علم النفس، أو علم الاجتماع وغيرها من الحقول المعرفية، ففي الفلسفة مثلا اعتبر مصطلح الإنّيّة على أنه « اصطلاح فلسفي قديم، معناه تحقق الوجود العيني، زعم "**أبو البقاء**"* أنه مشتق من **(إنَّ)** التي تفيد في اللغة العربية التأكيد والقوة في الوجود. قال: "ولهذا أطلق الفلاسفة لفظ الإنّية على واجب الوجود لذاته، لكونه أكمل الموجودات في تأكيد الوجود، وفي قوة الوجود".»[1]

أما بالنسبة لمصطلح الهويّة (Identité) فنجد على سبيل المثال لا الحصر "**ابن رشد**"** الذي يعرفها فيقول أنها: « "لفظة مشتقة من الضمير هو، وهي أيضا من الألفاظ المنقولة لأنها عند الجمهور حرف ومنها اسم ولذلك ألحق بها الطرف المختص بالأسماء وهو الألف واللاّم واشتقّ اسم المصدر الذي هو الفعل أو الصورة التي يصدر عنها الفعل فقيل الهويّة من الهو كما تشتقّ الإنسانيّة من الإنسان والرجوليّة من الرّجل."»[2]

لقد اعتبر مصطلح الإنّيّة أنه « لفظ محدث ليس من كلام العرب" **(كليات أبي البقاء)**. وزعم بعض المحدثين أن الإنّية لفظ معرّب عن كلمة (أين) اليونانية التي معناها كان أو وجد. ويعرفها "**الجرجاني**"*** : "الإنّية هي تحقق الوجود العيني من حيث مرتبة

---

* أبو البقاء (Abou Baka): (601- 684هـ الموافق لـ 1204- 1285م)، أديب وناقد وشاعر أندلسي، من أهم مؤلفاته نجد: الكليات، قصيدة مرثية الأندلس، ويا سالب القلب.

[1] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء 1، دار الكتاب اللبناني، بيروت- لبنان، دط، 1982، ص 169.

** ابن رشد (Averroes): (1128م – 1198م) من أكبر فلاسفة الإسلام والشهير بالشارح لـ "**أرسطو**"، من أهم مؤلفاته نجد: فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من اتصال .

[2] ابن رشد، تفسير ما بعد الطبيعة، تحقيق موريس بويج، دار المشرق، المجلد 2، بيروت، ط2، 1967، ص ص 557، 558.

*** الجرجاني (DJordjani): (400- 471 هـ الموافق لـ 1009- 1078م)، عالم مسلم نحوي متكلم، من أهم مؤلفاته نجد: دلائل الإعجاز، أسرار البلاغة.

الذاتية. ويقول "**ابن سينا**"* في الإشارات: "ولو توهمت أن ذاتك قد خلقت أول خلقها صحيحة العقل والهيئة، وفرض أنها على جملة من الوضع والهيئة، بحيث لا تبصر أجزاؤها ولا تتلامس أعضاؤها، بل هي منفرجة ومعلقة لحظة ما في هواء طلق وجدتها قد غفلت عن كل شيء إلا عن ثبوت إنّيتها".»[1]

إضافة إلى الأدباء المتخصصون عامة الذين يعرفون الذات داخل حقل علم النفس على أنها « مجموعة من الشعور والعمليات التأملية التي يستدل عنها بواسطة سلوك ملحوظ أو ظاهرة. عن طريق هذا التعريف الشكلي يكون مفهوم الذات بمثابة تقييم الشخص لنفسه ككل من حيث مظهره وخلفيته وأصوله وكذلك قدراته ووسائله واتجاهاته وشعوره حتى يبلغ كل ذلك ذروته حيث تصبح قوة موجهة لسلوكه.»[2] هذا ما يعني أننا لا يمكننا رؤية ذاتنا، ولكن نظرا للسلوكيات التي تظهر، وتتجلى فينا، فإننا نفهم معنى ذاتنا.

كما اشتغل عليها "**ابن رشد**" الذي اعتبر مصطلح الإنّيّة (الهويّة) على أنه مصطلح جامع للمعنى الأنطولوجي فيقول: « "الهويّة تدل على إنّيّة الشيء وحقيقته، فإذا قلنا إن الشيء دللنا على حقيقته وإذا قلنا ليس دللنا على أنه ليس بحق بل هو كذب."»[3] أي أن « آنية الشيء هي صورة الشيء وذاته وماهيته وحقيقته وكل هذه المصطلحات تدل أن الشيء موجود، باعتبار أن الماهية لا تنفصل عن الوجود، ليست شيئا نضيفه إلى الكائن من خارج، بل ما به أكون هو ما به أكون هو.»[4]

---

* ابن سينا (Avicennae): (370 هـ/ 980م- 428 هـ/ 1037م)، فيلسوف وطبيب، من أهم مؤلفاته نجد: الإشارات والتنبيهات، القانون في الطب الذي ترجم في أوروبا.

[1] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء 1، المرجع السابق، ص ص 170، 171.

[2] صلاح الدين العمرية، مفهوم الذات، مكتبة المجتمع العربي للنشر، الأردن، ط1، 2005، ص 12.

[3] ابن رشد، تفسير ما بعد الطبيعة، المرجع السابق، ص 559.

[4] جليلة المليّح الواكدي، مفهوم الهويّة في الفلسفة في الأنتروبولوجيا وفي علم الإجتماع، مركز النشر الجامعي، تونس، دط، 2010، ص 37.

إضافة إلى "**الفارابي**"** الذي ينطلق من فكرة اقتران الهوية بمعنى الذات وبمعنى الوجود معا فيقول: « "هويّة الشيء وعينيته ووحدته وتشخصه وخصوصيته ووجوده المنفرد له، كل واحد وقولنا إنه هو، إشارة إلى هويته وخصوصيته ووجوده المنفرد له الذي لا يقع فيه اشتراك."»[1] مما يعني أنه إذا قلنا الهويّة أو الإنّيّة (الذات) فالمعنى يبقى هو هو لا يتغير، لذلك السبب نجد أنه عندما اشتغل "**الفارابي**" على مصطلح "**إنّيّة**" من خلال اشتغاله على حرف "**إنّ**" فقد استنتج ذلك فيقول: « "فلذلك ربما سمي وجود الشيء إنّيّته، وسمي ذات الشيء إنّيّته، فإن كثيرا ما نستعمل في قولنا إنّيّة الشيء بدل قولنا جوهر الشيء."»[2] بناءا لما ورد يمكن الاستنتاج أن كلا من "**ابن رشد**" و"**الفارابي**" انطلقا من فكرة أن مصطلح الإنّيّة والهويّة هما مفهومان مترادفان يحملان نفس المعنى من خلال فهم الشخص لوجوده، وذلك من خلال عدم الفصل بين الوجود والماهية، فلا يمكن إدراك أو إثبات الماهية دون الوجود أو الوجود دون الماهية.

2- الإنّيّة في معناها الاصطلاحي:

يعرف لفظ الإنّية « **منطقيا:** على أنه الوجود الفردي المتعين، مقابل الماهية **صوفيا:** تدل على الذات العلية على أنها هي هي دون الحاجة إلى بيان صفة، والغيبة هنا في مقام الحضور والشهود. أما **الهويّة:** فهي حقيقة الشيء من حيث تميزه عن غيره وتسمى أيضا وحدة الذات.»[3] بحيث نجد أن مصطلح الهويّة يطلق « أولا على العلاقات الفكرية التي ترفع كثرة المعاني في الموضوع فتردها إلى الوحدة في الإشارة. فمثلا "أ في هوية مع ب" معناها أنه على الرغم من الاختلاف في التعبير بين أ، ب فإن المقصود بهما شيء واحد. فالهوية هي ما يجعل شيئا ما متشابها تماما مع شيء آخر. فالهويّة في

---

* * الفارابي (Farabi): (359هـ – 438هـ)، فيلسوف مسلم، يلقب بالمعلم الثاني، من أهم مؤلفاته نجد: الجمع بين رأي الحكيمين حيث جمع فيه بين ميثالية "**أفلاطون**" وواقيعة "**أرسطو**".

[1] الفارابي، التعليقات، تحقيق: جعفر ياسين، دار المناهل، بيروت، ط1، 1988، ص 61.

[2] الفارابي، الألفاظ المستعملة في المنطق، تحقيق: محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، 1968، ص ص 38، 45.

[3] إبراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، دط، 1983، ص ص 27، 207.

علم الاجتماع وهي أن يشعر الشخص بالهوية مع أشخاص المجتمع الذي يعيش فيه وينمو فيه.»[1]

هذا بالنسبة للفلاسفة العرب المسلمون أما بالنسبة لـ "**مولود قاسم**" فيقول أنها « مبدأ قديم، على الإنسان أن يكون هو هو (من **Identité** وهي كلمة لاتينية معناها هو، نفسه بطاقة الإنّيّة، أو كما يسمونها في الشرق العربي بطاقة الهويّة.»[2] ولعل ما يميز موضوع الإنّيّة والأصالة عند "**مولود قاسم**" أنها ذات « إبداع فكري وإيديولوجي، يمكن وصفه بالمذهب الإنّوي والأصالوي، وأول خصوصيات هذا المذهب، الوفاء للسلف، لا بالمعنى السلفي الإيديولوجي، ولكن بمعناه العقلي والفلسفي أي بالتنقيب والحفر في ذاكرة الماضي وعظمائه، لانتفاعه بما لديهم من كنوز، قابلة للإحياء والبعث لمعايشة عصرنا المتجدد بكل معطيات تطوره وتقدمه.»[3]

لهذا نجد أن "**مولود قاسم**" كان يفضل استعمال مصطلح « الإنّيّة على كلمة الهُوِيّة وهي تركيب مزجي من اللاتينية المحدثة بمعنى نفس الأشياء، هوهو بمعنى الكيان، نفس الموجود، نفسه، عينه، ومن هنا نفضل على كلمة الهُويّة (بضم الهاء، ودون مد، لا كما تنطق خطأ، كالعادة، بفتحها ... مع مد، حتى لو كان خفيفا، أو محذوفا كما يقال بالرسم القرآني، مما يعطي الكلمة معنى مغايرا تماما للكيان، بل تصبح دالة على حذف الكيان !) كلمة الإنّيّة من إنّي، المؤكدة للذات، المثبتة للشخصية، والمأخوذة من الإشارات والتنبيهات "**ابن سينا**"»[4]

بالتالي نجد أن "**مولود قاسم**" قد أخذ مصطلح الإنّيّة من فلسفة "**ابن سينا**" وعمل على تحمليها بدلالات الفلسفة الذاتية الألمانية لـ "**فيخته**" التي سنحاول لاحقا التفصيل فيها

---

[1] عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، الجزء 2 من ش إلى ي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1984، ص ص 569، 570.

[2] مولود قاسم، إنّيّة وأصالة، منشورات وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، مطبعة البعث، قسنطينة– الجزائر، دط، 1957، ص 613.

[3] عبد الرزاق قسوم، السمفونية العذبة، العازفة دوما على النغم الوطني، أنظر: أحمد بن نعمان، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار، شهادات ومواقف، المرجع السابق، ص 242.

[4] مولود قاسم، شخصية الجزائر وهيبتها العالمية قبل 1830، الجزء 2، دار الأمة، الجزائر، ط2، 2007، ص 366.

هذا من جهة، أما من ناحية أخرى نلاحظ أنه رغم أصالة مصطلح الإنّيّة (الهويّة) المشتغل عليه في الفلسفة العربية الإسلامية إلا أنه اعتبر في الفترة الحديثة أنه مصطلح غربي دخيل على الثقافة العربية، وفي حقيقة الأمر هذا غير صحيح، لأن الفلاسفة المسلمين قدا اشتغلوا على مصطلح الهويّة من خلال فكرة الأنا فالفلسفة الإسلامية كانت بمثابة عتبة الانتقال من فكرة "**الهويّة**" التي كانت تتمحور حول موضوع الوجود (الفلسفة اليونانية)، إلى ما يسمى بالفلسفة الحديثة التي أخذ فيها مصطلح الهويّة مع "**ديكارت**"* بُعْدَ الذّات المفكّرة التي تعي وجودها، بمعنى آخر أن علاقة الأنا بالوجود، هي علاقة كُل متكامل، فبالذات يتجلى لنا معنى وفهم الوجود وفي هذا السياق يقول "**فخر الدّين الرّازي**"** : « "فإنّي إذا قلت في شيء من الأشياء، إنّي أعرفه ... ينتج إنّي كلّما حكمت على نفسي بأنّي أعرف شيئا من الأشياء، فإنّ معرفة نفسي بنفسي سابقة على معرفة ذلك الحكم فثبت علمي بنفسي سابق على علمي بكل ما يغايرني. ..."»[1]

لقد طرح "**مولود قاسم**" مصطلح الإنّيّة في كتابه "**إنّيّة وأصالة**" عندما تحدث عن الأسباب التي لها دخل في حدوث أزمة الحضارة العربية الإسلامية، وعن كيفية معالجة هذه الحقائق الواقعية، لهذا نجده يقترح مصطلح "**الإنّيّة والأصالة**" للإشارة إلى صلب الموضوع "أزمة الحضارة العربية الإسلامية – العالم الثالث–" وهو يقصد بالإنّيّة هنا على أنها ذلك « الوعي الحاد بالذاتية والشخصية.»[2] كما يعرفها أيضا في قوله: « "أن الإنّيّة ليس لها علاقة بالأنانية (**Egoisme**)، بل هي شعور سام لدى الإنسان بوجوده كانسان وبتميزه عن الغير وليست لها أية علاقة بالأنانية التي هي من أبغض الانفعالات والدوافع

* رنيه ديكارت (René Descartes): (1596م– 1650م) فيلسوف فرنسي ذو نزعة عقلية، وعالم رياضي وفيزيائي، من أهم مؤلفاته نجد: مقال في المنهج، التأملات في الفلسفة الأولى.

* * فخر الدين الرازي (Fakhr Din Razi): (ما بين 543 و544هـ الموافق لـ – 606هـ/1210م)، إمام مفسر وفقيه أصولي، وعالم موسوعي، اشتهر برده على الفلاسفة والمعتزلة، لقب بشيخ الإسلام، من أهم مؤلفاته نجد: التفسير الكبير "مفاتيح الغيب"، المطالب العالية، الهندسة.

[1] فخر الدين الرازي، المطالب العالية، العلم الإلهي، تحقيق:أحمد حجازي السقّا، الباب7، دار الكتاب العربي، بيروت، 1987،ص ص 38، 39.

[2] مولود قاسم، إنّيّة وأصالة، المصدر السابق، ص 103.

الإنسانية."»[1] وهنا نقصد بالأنانية أنها كلمة مشتقة من « "**أنا**" ويراد بها اعتبار المرء نفسه محورا للفكر والسلوك، فمن الناحية الميتافيزيقية ظن أن وجود الآخرين وهم أو مشكوك فيه، ولا يسلم المرء إلا بوجود نفسه. وتطلق الأنانية أخلاقيا بوجه خاص على تلك النزعة التي تعتمد على حب النفس وتقديم المصلحة الخاصة على العامة، فالنفع الخاص هو الدافع الأساسي وراء كل أخلاق وسلوك.»[2]

انطلاقا من مفهومه هذا، وبالأخص عودته إلى تصور "**ابن سينا**" و"**ديكارت**" للذات المفكرة الذي سنتطرق له لاحقا، سيعمل "**مولود قاسم**" هنا نوعا من المناظرة، والإسقاط للإنّيّة الجزائريّة أثناء الحقبة الاستعمارية، فهو يرى أن الشعب الجزائري كان « معلقا في الهواء بين عالمين، منزوعة عنا جنسيتنا الجزائرية، وغير معترف بنا ولا معاملين كفرنسيين، ومع ذلك كنا كأكثر ما نكون اعتزازا بذاتيتنا، وتعلقا بمقومات شخصيتنا، ولقد كنا نقاوم جميع الأمراض الاجتماعية والآفات المستوردة إلينا، الغريبة عنا، وكان ذلك بدافع من الذود عن هذه الإنّيّة وتلك الأصالة.»[3] مما يعني أن الشعب الجزائري كان اعتزازه بإنّيّته وأصالته في زمن الاستدمار نابعا من كيانه الداخلي الذي يمس صلب معاني التمسك بإنّيّتنا، والمحافظة على أصالتنا، رافضين لكل معاني الفسخ والمسخ والنسخ التي حملها الفكر الاستعماري الفرنسي في جو المحنة المستدمرة والمظلمة التي عايشها الشعب الجزائري ولكن "**مولود قاسم**" يرى أنه بمجرد تخلصنا من الاستدمار أصبحت تلك « الحصانة تضعف، وأخذ ذلك الشعور بالإنّيّة والأصالة يتضاءل»[4] بحيث انجر عن هذا الشعور الضعيف بالذات لدى "**مولود قاسم**" التساهل في عدة أمور مع أنه لا يجب التهاون فيها أبدا، وإذا استمر الأمر على هذا النحو فإن مصيرنا هو بالطبع الانحلال، الذي يحل بعده بطبيعة الحال الضياع والمحو، الذي ينتهي بنا في نهاية المطاف للاستعمار، والتخلف، والركود. ففي هذه الحالة يرى "**مولود قاسم**" أنه يجب أن

---

[1] مولود قاسم، أصالية أم انفصالية ؟، الجزء 1، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط1، 1991، ص 91.

[2] مجدي وهبة وكامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، بيروت، ط2، 1984، ص 62.

[3] مولود قاسم، إنّيّة وأصالة، المصدر السابق، ص 104.

[4] مولود قاسم، إنّيّة وأصالة، المصدر نفسه، ص 104.

نفعل كما تفكر الدول القوية والمتقدمة في الحفاظ على هويتها بكل جد وكد مستمر، وعلى كيفية صون مجتمعها السليم، ولا نفعل كهؤلاء الممسوخين، والمزدوجي الشخصية في أمتنا (التجرد من المزايا الأصيلة والتشبث بالعيوب المقتبسة من غيرنا والغريبة عنا)، فنجد "**مولود قاسم**" كان يوجه كلامه هذا إلى الكثير من زملائه ومن الشخصيات البارزة في مصر والعالم العربي وينعتهم بـ « "**الخواجات**"* ولكن المتجنسين بدون أن يكونوا قد تجنسوا فعلا على الورق، وإنما بسلوكهم، وعقليتهم وتصرفاتهم، ومنطقهم وسحنتهم، بل ومجرد وجودهم ... حيوانات تمشي على الأرض، "مشيا سبهللا" !»[1]

إن المعروف عن هؤلاء الخواجات الذين كانوا يدعون إلى الجمود، والجهل الذي امتلك العصور الأوروبية الظلامية، إلى ما يسمى بالتقليد الأعمى للدول المتطورة، ناسين أن العرب المسلمين في أزمنة القرون الوسطى قد سجلوا عصورا ذهبية، التي تصدّرها العرب بِغِنًا في رقي الحضارة من علم، وثقافة، وعمران، وهندسة التي سطعت بنور الإسلام وناسين تماما أنه قبل الاستدمار الفرنسي كان هناك لحضور وتَجَذُر عميق للثقافة داخل أواسط المجتمع الجزائري التي كانت تتميز « بالطابع العربي الإسلامي، حيث كانت عواصم ثقافية، ومنارات للعلم والمعرفة كتلمسان وقسنطينة و بجاية وقلعة بني حماد ومسيلة وغيرها، كانت هذه المدن تزخر بفنون العلم والمعرفة، وخاصة في الفنون الشرعية، وعلوم اللغة العربية، وانتشار المدارس القرآنية عبر المدن والقرى والمداشر، وقد أثبت المؤرخون أن نسبة المثقفين قبل الاحتلال الفرنسي لبلادنا كانت عالية عكس ما صار عليه الشعب بعد الاحتلال، أما بعد الاحتلال فازدادت الأسرة تمسكا بدينها ولغتها كي تحمي نفسها من المحتل الأجنبي، الذي تختلف معه اختلافا كليا دينيا وثقافيا واجتماعيا.»[2]

* الخواجات: يقصد "**مولود قاسم**" بهم المطورنين أي المتجنسين.

[1] مولود قاسم، أصالية أم انفصالية ؟، الجزء 2، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط1، 1991، ص 325.

[2] نقلا عن عبد اللطيف، رسالة تخرجه لنيل شهادة الماجستير في اللغة العربية وآدابها بعنوان: التراث الأدبي للشيخ محمد الأمير صالحي جمع وتحقيق، من إشراف الدكتور: عيسى مدور، تخصص: الأدب الجزائري الحديث لسنة 2012/ 2013. (أنظر: محمد الأمير الصالح، مقالة بعنوان: مميزات الأسرة الجزائرية قبل الإحتلال، ص 458).

تتضح لنا رؤية "**مولود قاسم**" ضمن الفلسفة الأنويّة الأصالوية من خلال القول أنها يمكن أن تكون فلسفة أو خطاب فكري يؤمن بفكرة وحدة الهوية الجزائرية التي يجب التمسك بها والحفاظ عليها في ظل المتغيرات الثقافية التي تفكك وتضعف من هذه الهوية الوطنية الواحدة، فكان يتحدث عن هوية الفرد من خلال هوية الجماعة وعن هوية الجماعة انطلاقا من هوية الفرد، وهذا عكس ما نجده عند "**مصطفى الأشرف**"* الذي يؤمن بالتعدد في الهوية أي الهوية الريفية (الوطنية)، والهوية الحضرية (القومية)، فكلاهما يعتمد على الآخر وفي هذا السياق يقول: « ... وهنا سوف نحاول أن نضع جنبا إلى جنب الكلمات الأساسية المستعملة للإحاطة بهذه القضية، وبذلك سوف نتوصل إلى فئتين من الكلمات، متلازمتين مثنى مثنى، مجموعها أربعة، ولابد من التمييز بينها تمييزا دقيقا لفهم الموضوع الذي سوف نشرحه. فالفئة الأولى هي (**الوطنية – القومية**)** (**Patriotisme- Nationalisme**). والفئة الثانية هي (**الإستعمار – التعمير**) (**Colonialisme- Colonisation**) وبالمقابلة بين هذه الكلمات يكون الحاصل لدينا هو: الوطنية ضد التعمير من جهة ... والقومية ضد الاستعمار من جهة أخرى ...»[1]

* مصطفي الأشرف (Mostafa Lacharaf): (1917م- 2007م)، هو مفكر وعالم ومؤرخ اجتماعي سياسي دبلوماسي، ورجل أدب ومناضل ثوري كان من أعضاء المجلس الوطني للثورة الجزائرية، وقد عمل في التعليم والصحافة، وتقلد مناصب السفارة والوزارة، من أهم مؤلفاته نجد: الجزائر: الأمة والمجتمع، إعلام ومعالم (مآثر عن حزائز منسية)، القطيعة والنسيان.

* * يمكن أن نعرف الوطنية على أنها حب الوطن، أما القومية فهي حب الأمة.

[1] مصطفى الأشرف، الجزائر الأمة والمجتمع، تر: حنفي بن عيسى، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، دط، 1983، ص 76.

ثالثا : الروافد الفكرية للخطاب الإنية عند "مولود قاسم":

1- الروافد الوطنية (الفكرية والسياسية):

لقد تحدثنا سابقا على أن "**مولود قاسم**" كان يدرس بمدرسة **بقلعة بني عباس*** التابعة « لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين فدرس على يد المربي الكبير المرحوم الشيخ "**محمد الطاهر آيت علجت**" و"**عمرو جلواح**" رحمه الله.»[1] بعد ذلك انتقل إلى تونس « فانفتح أمامنا اتجاهان، ولابد من الجمع بينهما: اتجاه لطلب العلم واتجاه آخر سياسي أملته علينا وضعية البلاد فانخرطنا في جمعية الطلبة الجزائريين التي كان يرأسها آنذاك الأخ الفاضل "**عبد الحميد مهري**" وكانت هذه الجمعية تنتسب إلى حزب الشعب

* قلعة بني عباس أو قلعة العباس: قلعة تقع على إحدى قمم سلسلة جبال البيبان، جنوب ولاية بجاية . كانت في القديم منارة علم وفكر ومنطلقا لإمارة بني العباس التي ظهرت مع بداية القرن السادس عشر ومنبتا للمفكرين والمصلحين والثوار الذين رابضوا في ساحة الجهاد ضد العدو. أسسها الأمير عبد الرحمن من سلالة الأدارسة الذي جاء إليها من قلعة بني حماد بالحضنة (ولاية المسيلة)، بعد احتلالها من طرف العرب الهلاليين وبويع هناك كأمير لقوته وحكمته وعلومه خاصة في مجال الدين الإسلامي.في سنة 1500 م بنى أحمد السلطان نجل الأمير عبد الرحمن، حصون وأسوار وأبواب القلعة وبعد وفاة الأمير عبد الرحمن استلم ابنه السلطان أحمد الخلافة الذي كان يلقب بالعباس، ومن هذا الاسم لقبت القلعة بقلعة العباس أو قلعة بني عباس، وهكذا خرج عرش بني عباس، ومنح أحمد لقب السلطان لشجاعته وقوته ودفاعه عن القلعة ونواحيها، قبل أن توافيه المنية سنة 1510 م بالقلعة و **القلعة شاهدة على تاريخ إمارة بني العباس الفتية**. خلف السلطان أحمد ابنه الأمير عبد العزيز الذي أسس إمارة بني عباس ما بين [1512 و1559 م] ولكن سوء علاقته بالسلاطين الأتراك، أدخله في حرب طاحنة معهم، انتهت بهزيمته وقتله سنة 1559م، ولقب الأمير عبد العزيز ب(الجودي)، ويقال أنه من بين الذين حرروا السواحل الجزائرية خاصة سواحل بجاية من الإسبان) وقُتل الأمير عبد العزيز علي يد أتباع حسان باشا دايالجزائر وبمساعدة ابن قاضي صاحب جبل كوكو). وقد اتخذ الحاج محمد المقراني من القلعة سنة 1871م حصنا منيعا له، فقاد مقاومته للغزو الفرنسي إلى أن سقط شهيدا في شهر ماي من نفس العام بنواحي بني منصور شرق البويرة، لينقل إلى القلعة ويدفن بباحة الجامع الكبير الواقع على الضفة الشرقية من القلعة ويجدر الإشارة هنا إلى أن المقراني والحداد وبو مزراق محمد المقراني ولدوا بقلعة بني العباس اغيل اعلي بجاية.و على غرار مركز القلعة كحصن لمقاومة الغزو العسكري ،فإن القلعة كانت كذلك مركزًا لمقاومة الغزو الفكري وذلك من خلال تأسيس ثاني مدرسة لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين سنة[1934م] دشنها رئيس الجمعية آنذاك الإمام عبد الحميد بن باديس.وقد دخلت القلعة وضواحيها في خضم ثورة التحرير الكبرى بالجزائر سنة 1954 عندما كانت ملاذا آمنا للمجاهدين الذين كانوا يعقدون فيها اجتماعاتهم السرية، قبل أن تكتشف من قبل قوات المستعمر الفرنسي الذي عمل على حصارها واحتلالها.

[1] أحمد شقار الثعالبى، هوت ثريا مضيئة من سماء الوطن، أنظر: أحمد ابن نعمان، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار – شهادات ومواقف، المرجع السابق، ص 217.

الجزائري، وكنا نلتقي دوريا في خلايا حالما يحضر كبار المسئولين آنذاك مثل المرحوم "**أحمد مزغنة**" و"**الأمين دباغين**".»[1] وبعد هذا المسار أراد "**مولود قاسم**" مواصلة تعليمه فانتقل مغامرا إلى طريق الشرق أي إلى القاهرة بالجامع الأزهر فالتقى هناك بـ « "**محمد خروبة**" المعروف فيما بعد باسم "**هواري بومدين**"، رحمه الله، الذي استقبله وأعانه على الانخراط في سلك طلبة جامع الأزهر، وعاشا معا صديقين.»[2] وبعد ذلك كان ممثلا للثورة الجزائرية في أوروبا و بالضبط بألمانيا ، لكن السلطات الفرنسية سعت و نجحت في طرده مع الأستاذ "**حفيظ كرمان**" .

يظهر تأثر "**مولود قاسم**" بجمعية العلماء المسلمين الجزائريين انطلاقا من مفهوم الهوية الوطنية لدى "**ابن باديس**" بشعاره المعروف الناطق بـ "**الإسلام ديننا، والعربية لغتنا، والجزائر وطننا**"، ويظهر لنا هذا التأثر من خلال اعتبار كلاهما أن الإسلام رابطة دينية ساهمت في دمج العلاقة بين العرب والأمازيغ، وهذا ما يعني أن "**مولود قاسم**" « كان بدون عقدة وفيا للأصالة الأمازيغية للشعب الجزائري بكامله، كما كان وفيا لكل ما يربطنا لغة ودينا وانتماء بالحضارة العربية الإسلامية.»[3].

كما تأثر به أيضا في فكرة علاقة الوطن بالتاريخ من خلال أن تعليم التاريخ لأبنائنا واجب وطني وشرعي يجب ألا نهمله، فهو يمثل ذاكرة الأمم التي نستقي منها أهم الجوانب الإيجابية والسلبية، وأهم التجارب التاريخية التي نستخلص منها العبر الخاصة بتاريخنا الجزائري عبر تسلسل تلك العهود على مر التاريخ فيقول "**ابن باديس**": « "والنسبة للوطن توجب علم تاريخه".»[4]

نظرا لتميز "**مولود قاسم**" ببلاغته في اللغة العربية التي تظهر في كل من « المترادفات وسباق حثيث بين الأفكار والألفاظ تارة فهو أقرب إلى "**أبي الطبيب**

---

[1] محمد الشريف بن الشيخ، صور ومواقف، أنظر: أحمد ابن نعمان، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار– شهادات ومواقف، المرجع نفسه، ص 211.

[2] محمد الشريف بن الشيخ، صور ومواقف، أنظر: أحمد ابن نعمان، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار– شهادات ومواقف، المرجع نفسه، ص 213.

[3] سعيد آيت مسعودان، رجل المبادئ والوحدة الوطنية، أنظر: أحمد ابن نعمان، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار– شهادات ومواقف، المرجع نفسه، ص 239.

[4] مولود قاسم نايت بلقاسم، شخصية الجزائر الدولية وهيبتها العالمية 1830، الجزء 2، المصدر السابق، ص 97.

المتنبي" ، ينام عن شواردها ويسهر الخلق جراها ويختصم وتارة أخرى إلى "**الجاحظ**" ونثره السهل الممتنع، وتارة ثالثة قريب من العلامة المرحوم "**محمد البشير الإبراهيمي**" من خلال بلاغته الرائعة سواء أن كتب أم ارتجل الحديث.»[1]

إن ما يشهد أثناء التحاق "**مولود قاسم**" بتونس والإقامة فيها « أن "**مهري**" –رئيس اتحادية الطلبة الجزائريين بالزيتونة 1948م– و"**تركي**" _كان طالبا في الزيتونة ومناضلا في حزب الشعب ببلكور– استطاعا أي يجلبا "**مولود**" إلى الحركة الوطنية حتى يصبح أحد أقطابها في تونس. جعلته يكتشف في تلك الفترة وجها جديدا للكفاح الوطني. لقد كان احتكاكه بـ "**عبد الحميد مهري**" و"**تركي**" قد فتح له أبوابا جديدة لم يكن يعرفها من قبل. »[2] ونظرا لنشاط وحركة "**مولود قاسم**" الفعالة في تونس أثناء انخراطه في الحركة الوطنية جعله يكتشف أثناء دراسته بالجمعية (تونس) أنه لم يكن على علاقة مباشرة بالمؤسسين لجمعية العلماء الجزائريين، كما كان بعيدا جدا عن نشاط الحركة الوطنية بمعنى أن فكر "**مولود قاسم**" كان « أفقه محصورا في جمعية العلماء وفيما تنشره البصائر من المقالات التي كان يكتبها الشيخ "**البشير الإبراهيمي**".»[3]

بما أن "**مولود قاسم**" كان صاحب « مشروع وقضية استمد منطلقاته من انخراطه في سن مبكرة في مدرسة الحركة الوطنية وفصيليها الأكثر تجذّرا في عمق الشعب الجزائري، وهما حزب الشعب (1947م) وتسميته الأخرى: الانتصارات، ونعرف أن تنظيم حزب الشعب الجزائري وقائده "**مصالي الحاج**".»[4] كونه أيضا كان من المتحمسين الذي « لا حد له لجمعية العلماء الشيخ "**البشير الإبراهيمي**".»[5]

---

[1] محمد العربي ولد خليفة، محاضرة حول شخصية مولود قاسم نايت بلقاسم، أنظر: أحمد ابن نعمان، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار– شهادات ومواقف، المرجع السابق، ص 323.

[2] الهاشمي العربي، محاضرة في فكر ومواقف مولود قاسم نايت بلقاسم، أنظر: أحمد ابن نعمان، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار– شهادات ومواقف، المرجع نفسه ، ص 444.

[3] الهاشمي العربي، محاضرة في فكر ومواقف مولود قاسم نايت بلقاسم، أنظر: أحمد ابن نعمان، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار– شهادات ومواقف، المرجع نفسه، ص 445.

[4] محمد العربي ولد خليفة، محاضرة حول شخصية مولود قاسم نايت بلقاسم، أنظر: أحمد ابن نعمان، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار– شهادات ومواقف، المرجع نفسه، ص 322.

[5] الهاشمي العربي، محاضرة في فكر ومواقف مولود قاسم نايت بلقاسم، أنظر: أحمد ابن نعمان، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار– شهادات ومواقف، المرجع نفسه، ص 444.

استنادا لهذا التأثر الشديد المتجسد في فكر "**مولود قاسم**" الذي يحاول فيه الجمع بين هذين الجانبين (الجانب السياسي "**مصالي الحاج**" – حزب الشعب– ، والجانب الثقافي "**ابن باديس**" و"**البشير الإبراهيمي**" – جمعية العلماء المسلمين الجزائريين– بأنه لم يكن تأثرا عاديا، بل كان إثر الوصول إلى غاية نبيلة وهي تحقيق الربط بين هذين الاتجاهين من خلال تحقيق مطلب الاستقلالي السياسي من جهة، وجعل الدين كركيزة في تحقيق هذا المطلب (تحقيق مبادئ الهوية الوطنية) من جهة أخرى، وهذا على خلاف ما نشهده عند فكر "**مهري**" و"**تركي**" أي انشغالهم بالنضال السياسي فقط.

رغم التنقلات التي عايشها "**مولود قاسم**" أثناء حياته الفكرية والثقافية من تونس مرورا بالقاهرة، ثم باريس، ذهابا لألمانيا، فكانت الثقافة الغالبة على "**مولود قاسم**" في هذه الرحلة العلمية هي « ثقافته التونسية الزيتونية الغالبة على تكوينه في ألمانيا ومصر وكان يحرص على الحضور التونسي المكثف في ملتقيات الفكر الإسلامي ردا لبعض جميل تونس عليه وعلى الجزائريين واستفادة من "**علمائها وشيوخها**"*»[1]

2– المرجعية الفلسفية العربية الإسلامية:

إن ما يميز فكر "**مولود قاسم**" داخل عمق الفكر العربي الإسلامي هو رجوعه لمعنى الإنّيّة وبالضبط إلى تصور "**ابن سينا**" الذي اعتبر جسمه معدوم أما نفسه أصبحت معلقة بين عالم السماء والأرض، ففي هذه اللحظة يتحقق لدى "**ابن سينا**" وعي النفس القائمة بذاتها، التي تتميز باستقلاليتها عن البدن، وفي هذا السياق يعرف "**ابن**

* يذكر "**مولود قاسم**" من بين علماء وشيوخ تونس الذي كان يدعوهم لحضور ملتقيات الفكر الإسلامي هم: "**الحبيب المستاوي**"، "**الشاذلي بلقاضي**"، "**المختار بن محمود**"، "**الصادق بسيس**"، "**عثمان الكعاك**"، والشيوخ "**محمد الحبيب بن الخوجة**"، "**الشاذلي النيفر**"، "**عبد العزيز الزغلامي**"، "**كمال التارزي**"، "**التهامي نقرة**"، "**مصطفى المؤدب**"، "**حسن الورغي**"، "**عبد الله الوصيف**"، والأساتذة: "**عبد الجليل التميمي**" "**محمد السويسي**"، "**المنجي الكعبي**"، "**الحبيب الجنحاني**"، "**جمعة الشيخ**"، "**صلاح الدين كشريد**"، "**بشير التركي**"، "**هشام بن محمود**" "**بولبابة حسين**"، "**علي الشابي**"، "**محي الدين قادي**" وغيرهم. (محمد صلاح الدين المستاوي، مولود قاسم نموذج للتواصل بين تونس والجزائر في مجال الثقافة العربية الإسلامية، أنظر أحمد بن نعمان، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار– شهادات ومواقف، المرجع نفسه، ص302.)

[1] محمد صلاح الدين المستاوي، مولود قاسم نموذج للتواصل بين تونس والجزائر في مجال الثقافة العربية الإسلامية، أنظر: أحمد بن نعمان، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار– شهادات ومواقف، المرجع نفسه، ص 303.

سينا" النفس الأنا فيقول: « "إني أكون أنا وإن لم أعرف أن لي يدا أو رجلا أو عضوا من هذه الأعضاء، بل أظن أن هذه توابعي وأعتقد أنها آلاتي أستعملها في حاجات، لولا تلك الحاجات لم أحتج إليها وأكون أيضا أنا وليس هي".»[1] هذا ما يعني أن الذات عند "**ابن سينا**" تدرك نفسها بنفسها، فهي تستغني في إثبات وجودها عن المحسوسات وذلك باعتبار أن الشعور بالنفس هو شعور ثابت لا يتغير في مقابل الجسد الذي نجده يقبل فكرة التغير، ووفقا لرؤية "**ابن سينا**" نجد "**مولود قاسم**" قد صور لنا ما ميّز الشعب الجزائري أثناء الاستدمار الفرنسي وهو ادارك الشعب الجزائري أنه شعب متميز بثقافته الجزائرية العريقة عبر الزمن، بل يختلف تماما ويبتعد كل البعد عن الشخصية الفرنسية والحضارة الفرنسية بأكملها، فوعي الشعب الجزائري بهذه الحقيقة الواضحة جعلته يعتز بذاته ويدافع عنها بمختلف السبل لتحقيق طعم النصر والحرية، والسير بهذه الخطوات إلى التقدم والرقي بالحضارة الجزائرية.

كما تأثر أيضا "**مولود قاسم**" بأستاذه "**عثمان أمين**"* أثناء دراسته بمصر في قسم الفلسفة من خلال كتابه "**الجوانية**"**، ويقصد "**عثمان أمين**" بـ "**الجوانية**" على أنها « "... اسم أطلقته منذ سنين على فلسفة اهتديت إليها بعد إطالة النظر في أمور النفس ... تلتفت إلى الإنسان في جوهره وروحه لا في مظهره وأعراضه."»[2] مما يعني أن الفلسفة "**الجوانية**" تهتم بباطن وروح الإنسان، على عكس الفلسفة "**البرانية**" التي نجدها تهتم بالمظهر الخارجي للإنسان ويُظْهر لنا "**مولود قاسم**" مدى تأثره بـ "**عثمان أمين**" من

---

[1] ابن سينا، الشفاء، القسم الأول من الفن السادس في الطبيعيات، المقالة الخامسة، الفصل 7، منشورات التراث العربي، ص 251.

* عثمان أمين (Othman Amine): (1905م– 1978م)، مفكر وفيلسوف مصري، انتخب عضوا لمجمع اللغة العربية 1974م، كان من القلائل الذين يذكرون اسم الجزائر ويتكلم عن الوضع الذي تعانيه من الاستعمار الكولونيالي، من أهم مؤلفاته نجد: الجوانية، الفلسفة الرواقية، إحصاء العلوم.

* * الجوانية: يعرفها لنا "**مولود قاسم**" على أنها اجتهاد أصيل، ودفاع عن الأصالة، وترسيخ لخصوصيات الأمة الجزائرية بما فيها من دين ولغة وتاريخ وتراث ووطن التي تشكل لنا ذاتا واعية بوجودها وشخصيتها، أما البراني فيقصد به كل ما هو أجنبي غريب عن ثقافة وخصوصية هذه الأمة الجزائرية.

[2] عثمان أمين، الجوانية، دار القلم، مصر، ص ص 9، 10.

خلال فلسفته الجوانية التي تحمل في لُبِ معانيها الدعوة إلى التمسك بالأصالة، والمحافظة على مبادئ الإنّيّة خاصة فيما يتعلق بمبدأ الدين، ومبدأ اللغة العربية فيقول "**عثمان أمين**" في هذا السياق: « "أود أن أنبه في هذا المقام إلى أن للغتنا العربية أثر في تكوين عقليتنا وتدبير تفكيرنا وتصريف أفعالنا وهداية سلوكنا يفوق كل أثر سواه."»[1]

وهذا ما يقابل فكرة الأصالة لدى "**مولود قاسم**" عندما تحدث عنها ولخصها في قوله: « "أن يكون الإنسان ابن عصره، مع البقاء على أديم مصره ودون أن يصبح نسخة عن غيره".»[2] الذي أوجد فيه معاني تقترن بمعنى مصطلح الإنّيّة فيقول "**مولود قاسم**" في هذا الشأن: « "هذه الجوانية التي يمكن أن تلخص في الإنّيّة، أو المطابقة التامة لجذور الأنا والمحافظة على جميع العناصر الذاتية والمتمسكة بسائر مكونات الشخصية، مع الاستفادة، بعد ذلك، وبعد ذلك فقط، مما يتلاءم مع تلك الإنّيّة لدى الغير، ومع التعبير عن ذلك كله من عميق النفس ومن وحي الذات الواعية "الجوانية" !»[3]

كما نجد أن "**مولود قاسم**" « كان شديد الإعجاب بالحركة الإصلاحية وعلى رأسها "**جمال الدين الأفغاني**" والشيخ "**محمد عبده**" ويكاد يحفظ عن ظهر قلب مقولاتهم وبالخصوص العروة الوثقى.»[4] إضافة إلى « احتلال "**عثمان الكعاك**"* مكانة متميزة في قلب "**مولود قاسم**" فكان يجله ويكرم وفادته ويحرص على الاستفادة القصوى منه وذلك بإجراء الأحاديث الصحفية معه واستضافته في ندوات فكرية وتلفزية وعندما وافته المنية أقام له مراسيم تأبين فقد كان يجهش مرة تلو مرة بالبكاء الحار !»[5].

---

[1] عثمان أمين، الجوانية، المرجع نفسه، ص 151.

[2] مولود قاسم، إنّيّة وأصالة، المصدر السابق، ص 9.

[3] مولود قاسم، أصالة أم انفصالية ؟، الجزء 2، المصدر السابق، ص 326.

[4] محمد صلاح الدين المستاوي، مولود قاسم نموذج للتواصل بين تونس والجزائر في مجال الثقافة العربية الإسلامية، أنظر: أحمد ابن نعمان، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار– شهادات ومواقف، المرجع السابق، ص 301.

* عثمان الكعاك (Othmen Kaak): (1903م– 1976م)، مفكر ومؤرخ تونسي، من أهم مؤلفاته نجد: موجز للتاريخ العام في الجزائر.

[5] محمد صلاح الدين المستاوي، مولود قاسم نموذج للتواصل بين تونس والجزائر في مجال الثقافة العربية الإسلامية، أنظر: أحمد ابن نعمان، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار– شهادات ومواقف، المرجع السابق، ص 302.

3- المرجعية الفلسفية الغربية:

إضافة إلى تأثر "**مولود قاسم**" بالفكر الوطني، والفلسفة العربية الإسلامية، نجد تأثره أيضا بتصور "**ديكارت**" للكوجيتو "**أنا أفكر، إذن أنا موجود**" أي أولوية الفكر على الجسد، وفي هذا المعنى يقول "**ديكارت**" في التأمل السادس: « "لذا ثبت عندي أن هذه الأنا، أعني نفسي التي بها أكون أنا ما أنا تتميز عن جسمي تميزا تاما حقيقيا، وهي قادرة على أن تكون أو توجد بدونه."»[1] مما يعني أن إدراك الذات لوجودها ليس وجودا ماديا محسوسا (عالم الشك، الظن، الخيال) بل هو وجود فكري خالص يقيني خال من الشك و « على هذا النحو استطاع "**ديكارت**" أن يثبت أنيته، واستقلالها، كما أثبت أن معرفتها أيسر من معرفة الجسد لأن الأولى تدرك بالفكر ذاته بينما يدرك الثاني بالظن.»[2]

تأثره أيضا بـ "**هنري برغسون**"* الذي يميز في فلسفته بين الأنا الخارجي الذي يظهر لنا في العالم الحسي وبين الأنا العميق المتَأَتي من الباطن، الذي نكتشفه بواسطة شعورنا أي إدراكنا المباشر له (الحدس)، يقول "**برغسون**" في هذا الصدد: « "هكذا تنمو شخصيتنا وتتضح بصورة متواصلة ... أي أن نبحث فقط عن المعنى الدقيق الذي يعطيه وجداننا لكلمة وجود ..."."»[3] بمعنى آخر نجد أن شخصية الإنسان عندما تنمو فهي تتغير من حيث الجانب الخارجي أي الجسد، وتتغير أيضا من حيث الجانب الداخلي أي التفكير، فبهذا النمو تصبح شخصية الإنسان (الذات) ناضجة الفكر أي خلق ذاته بذاته وهكذا دواليك وهذا هو معنى النضج (التغير) لدى "**برغسون**".

---

[1] رنيه ديكارت، تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، تر: كمال الحاج، منشورات عويدات، بيروت- باريس، ط3، 1882، ص 228.

[2] راوية عبد المنعم عباس، ديكارت والفلسفة العقلية، دار المعرفة الجامعية للطبع والنشر والتوزيع، الإسكندرية، دط، دس، ص ص 199، 200.

* هنري برغسون (Henri Bergson): (1859م- 1941م) فيلسوف فرنسي مثالي ذو نزعة حدسية، من أهم مؤلفاته نجد: المادة والذاكرة، التطور الخالق، ينبوعا الأخلاق والدين، بحث في المعطيات المباشرة للشعور.

[3] هنري برغسون، التطور الخالق، تر: نبيه صقر، منشورات عويدات، باريس- لبنان، ط3، 1982، ص 94، 95.

كما نجد أن اغتراب "**مولود قاسم**" في أوروبا جعله يتأثر « بحياة فرنسا وألمانيا والبلاد الإسكندنافية لتمثيل الثورة في أوروبا»[1] ولعل من بين الذين تأثر بهم "**مولود قاسم**" في ألمانيا هو تأثره الكبير والعميق بفلسفة "**فيخته**"**، الذي لطالما تحدث عن وحدة الأمة الألمانية من خلال معنى الإنّيّة فيقول "**فيخته**" في هذا الجانب: « "إن وجود أمة من الأمم بوجود إنيتها التي هي شخصيتها، وإن هذه الشخصية تتكون من عناصر ثلاثة: الدين واللغة، وحب الوطن."»[2] هذا ما يعني أن تأثر "**مولود قاسم**" بـ "**فيخته**" يظهر انطلاقا من تركيزه الدقيق الذي يقوم على الربط بين العامل الديني والعامل اللغوي، ثم تليها بقية المبادئ (التاريخ والتراث، الوطن)، فبالنسبة لـ "**مولود قاسم**" كلها بمثابة ركائز أولية تساهم في تكوين الذات الجزائرية، وفي مدى قوة حضورها الفعلي الواعي في أرض الواقع الجزائري.

تأثر "**مولود قاسم**" بـ "**بسمارك**"* من خلال مفهوم الوحدة الوطنية « فكل كتاباته ومحاضراته كانت دوما تتسم بالغيرة الفائقة على وحدة الجزائر ترابا وشعبا.»[3]

بناءا على هذه المحطات الفكرية المختلفة سواء كانت إرهاصات وطنية، أو أصول عربية إسلامية، أو إرهاصات غربية فكلها تصب في قالب واحد، ألا وهو معنى الإنّيّة واستنادا لهذا البناء المعرفي حاول "**مولود قاسم**" التأسيس لمفهوم الإنّيّة الجزائرية، وأرسى دعائمها في قالب فكري يدقق فيه على وضع الخطوط الحمراء على هذه الذات الجزائرية المتأصلة، والأصلية، التي تتميز بشدة وعيها لمبادئ أمتها، وهنا سنحاول إحداث نوع من

---

[1] أبو القاسم سعد الله، سي مولود: ظاهرة فذة، أنظر: أحمد ابن نعمان، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار– شهادات ومواقف، المرجع السابق، ص 222.

* * يوهان غوتليب فيخته (Fichte Johann Goettlieb): (1762م– 1814م)، فيلسوف مثالي ألماني، من أهم مؤلفاته نجد: خطب موجهة إلى الأمة الألمانية، تصحيح آراء الناس في الثورة الفرنسية، نقد لكتاب أنسيداموس.

[2] مولود قاسم، أصالة أم انفصالية ؟، الجزء 2، المصدر السابق، ص 367.

* بيسمارك أتو فان (Bismarck Otto Van): (1815م– 1898م) مستشار ألماني.

[3] سعيد آيت مسعودان، رجل المبادئ والوحدة الوطنية، أنظر: أحمد ابن نعمان، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار– شهادات ومواقف، المرجع السابق، ص 240.

التداخل بين التصور الفلسفي الألماني للأمة، وبين التصور السياسي الفرنسي للدولة الذي سيحاول فيه "**مولود قاسم**" نوعا من الإسقاطات لمفهوم الإنّية الجزائرية وسط اعتراف هذه الهويّة بأصلها العريق كأمة ودولة عبر التاريخ.

خلاصة:

نظرا لما ورد سابقا نجد أن "**مولود قاسم**" أراد أن يطرح الخطاب الفكري حول الإنية الجزائرية وذلك حتى يؤسس لمعناها الجوهري، وقد تحدث في هذا القبيل عن الأمة الجزائرية باعتبارها أمة تنتمي للأمة الإسلامية التي جمعها الإسلام في بوتقة واحدة، بغية القيام بتحليل هذه المشاكل والعوائق التي تؤدي إلى حدوث الأزمات ليس في بلدنا الجزائر فقط، بل في جميع الدول العربية الإسلامية ضمن مفهوم الذات الجزائرية داخل حلبة الاستدمار الفرنسي، أين كانت روح، وعقل، وقلب الشعب الجزائري بالغ الذود، والاعتزاز بمقوماته الشخصية، مقابل ذلك المنهج الثلاثي الذي اتبعته فرنسا أثناء حكمها في الجزائر، ألا وهو أسلوب "**المسخ والفسخ والنسخ**"، فمفاده تذويب الشخصية الجزائرية وسلخها عن مقومات الأمة الجزائرية، وتجهيل، وتفقير الشعب الجزائري ماديا وفكريا ولكن الشعب الجزائري لم يرضى بهذا الانسلاخ والاندماج، بل أدرك الشعب الجزائري أن كفاحه الطويل هذا لابد أن يزيد من عزيمة الثورة الجزائرية فالسلاح فقط لا يكفي وحده بالغرض بل استدرك الأمر في أن أوعية النخبة المثقفة ستزيد من تثبيت وترسيخ الذات الجزائرية الأصيلة المتأصلة في جذور الحضارة الإسلامية، فتفرض إنيتها الواعية داخل هذا السياق المتأزم (الاستعمار الفرنسي) بتمسكها الشديد بمبادئ الأمة الجزائرية، وحتى بعد التخلص من هذا الحصار. وهو في هذا السياق سيحتاج إلى فلسفات أخرى حتى يبني خطابه الفكري للإنية الجزائرية كما سبق ذكره (التوجه إلى عمق الفكر الوطني أمثال "**مصالي الحاج**" و"**ابن باديس**"، وإلى الفلسفة العربية الإسلامية لـ "**ابن سينا**" و"**عثمان أمين**" والفلسفة الغربية أمثال "**ديكارت**"، و"**برغسون**"، وخاصة "**فيخته**".

الفصل الثاني:

الأمة – الدولة تفاعل ثنائية لإثبات الوجود التاريخي لدى "مولود قاسم"

أولا الدولة - الأمة بين التصور الألماني والتصور الفرنسي:

1- مفهوم الدولة والأمة: (لغة واصطلاحا):

لقد تعددت واختلفت التعريفات الخاصة بمفهومي الدولة والأمة فنجد الدولة معناها: « **لغة** الإستيلاء، والغلبة، **اصطلاحا:** جمع من الناس مستقرون في أرض معينة مستقلون وفق نظام خاص، فالدولة إذن هي الجسم السياسي والحقوقي الذي ينظم حياة مجموع من الأفراد يؤلفون أمة (Nation).»[1]

أما إذا عدنا إلى الدولة في اللغات الأجنبية فنجد أن مصطلح الدولة « يقابلها في اللغة الفرنسية état وفي اللغة الإنجليزية State والمشتقة من الأصل اللاتيني Statuts.»[2] ونسبة لهذا الأخير يقول "**مارسيل بريلو**"*« إن تعبير Status مأخوذا بحد ذاته يعني ببساطة موقفا أو وضعا قائما.»[3] أي أن هذا الإشتقاق اللاتيني « يحمل معنى محددا في ذاته، ولكنه يدل على وضع معين هو الإستقرار والثبات.»[4] وهذا عكس ما نجده عند "**ابن منظور**"** حين يعرف الدولة ويعتبرها حالة انتقال متغيرة أي غير ثابتة فيقول: « ... والدولة الفعل والإنتقال من حال إلى حال»[5] .

كما نجد أيضا ظهور مصطلح الدُولة في القرآن الكريم وفقا **لقوله تعالى:** ﴿ **ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فـ لله وللرّسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دُولة بين الأغنياء منكم ...**﴾ (سورة الحشر الآية 7)

---

[1] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء 1، المرجع السابق، ص 568.

[2] أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تر: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، المجلد 1، باريس– وبيروت، ط1، 1996، ص 368.

* مارسيل بريلو (Marcel Perélot): (1883م– 1973م)، كاتب فرنسي وأستاذ قانون في جامعة باريس، من أهم مؤلفاته نجد: علم السياسة.

[3] مارسيل بريلو، علم السياسة، تر: محمد برجاوي، منشورات عويدات، بيروت– باريس، ط3، 1983، ص 9.

[4] فتحي تريكي، الفلسفة الشريدة، مركز الإنماء القومي، بيروت، دط، دت، ص 40.

** ابن منظور (Ibn Mandhour): (630هـ/ 711هـ الموافق لـ 1232– 1311م)، أديب ومؤرخ وعالم في الفقه الإسلامي واللغة العربية، من أشهر مؤلفاته نجد: معجم لسان العرب.

[5] ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، الجزء الثاني، ط1، 1997، ص 413.

إضافة إلى ذلك نلاحظ حضور مصطلح الدولة داخل الحقل الفلسفي وذلك من منطلق أن كل التأملات العقلية كانت تبحث عن قيام مجتمع انساني مثالي منظم يختلف ويتميز تماما عن المجتمع الحيواني الشهواني وهذا يعد بمثابة « الهدف العام من البحث والتفكير الذي كان يريد الفلاسفة المسلمون تحقيقه هو الوصول إلى المجتمع السياسي الفاضل الممثل في الدولة ولعل ذلك كان هو أيضا هدف الفلاسفة اليونانيين.»[1]

في سياق الحديث عن الدولة المثالية نجد "**سبينوزا**"* الذي يرى أن « الدولة المثلى هي تلك التي يمضي فيها الناس حياتهم في وئام ... بواسطة العقل المعبر عن القيمة الحقيقية والحياة الحقيقية للروح.»[2]

كما يمكن الإشارة هنا إلى جوهر الفلسفة المثالية الهيجلية، التي تجعل من الواقعي عقلي ومن العقلي واقعي وبالنسبة لهذا الطرح نجد "**هيجل**"** عندما يتحدث عن موضوع الدولة فإنه يطرح فكرة التراتبية، وأقصد هنا أن وصول الإنسان إلى الدولة يعتمد بالدرجة الأول على الأسرة، التي تمثل كجانب أخلاقي موضوعي يتجسد في تربية الأبناء والسهر عليهم، ثم يليها مباشرة المجتمع المدني الذي يعد جانبا أخلاقيا موضوعيا نظرا لاشتراك الأفراد في مجتمع واحد تجمع بينهم علاقات البحث عن المصلحة والمنفعة، ثم يليه ثالثا الدولة، التي تعد كروح مطلقة وحقيقة كلية، التي تتحقق على أرض الواقع انطلاقا من تجسد فكرة العيش معا داخل هذه الدولة، التي تحرص على قيام الأفراد بجميع واجباتهم والحصول في مقابل ذلك على حقوقهم، فهذه الدولة كانت غايتها أن تحدث للإنسان نوعا من التحول أي من الحالة الطبيعية إلى الحالة المدنية وفق نظام أخلاقي وكأن الإنسان وفقا لهذا التغيير يجعل من الأسرة والمجتمع المدني كوسيلة لبلوغ هدفه الأعلى المثمثل

---

[1] اسماعيل زروخي، الدولة في الفكر العربي الحديث، دار الفجر للنشر والتوزيع، مصر، ط1، 1999، ص 20.

* اسبينوزا (Spinoza): (1632م– 1677م)، فيلسوف فرنسي، من أكثر فلاسفة النهضة من أهم مؤلفاته نجد: تعليق على فلسفة ديكارت، رسالة في اللاهوت وفي السياسة.

[2] سبينوزا، رسالة في السياسة، تر: عمر مهيبل، موفم للنشر، الجزائر، دط، 1995، ص 69.

** جورج فلهلم فردرش هيجل (Hegel Frederich): (1770م– 1831م)، فيلسوف ألماني، ذو نزعة مثالية عقلية شاملة، من أهم مؤلفاته نجد: ظاهريات الروح، مبادئ فلسفة الحق، المنطق.

في قيام الدولة المثالية، وعلى هذا الأساس نجد "**هيجل**" يعتبر الدولة على أنها « واقعية المعنى الخلقي الموضوعي فعلا، الروح الخلقية بصفتها إرادة جوهرية متجلية بينية لذاتها والتي تعرف ذاتها وتفكر بها، وتنجز ما تعرف ولأنها تعرف.»[1] بحيث نجد هذا المفهوم الهيجلي للدولة هو نفسه ما سيورده لنا "**عبد الله العروي**"* كالآتي: « الدولة هي الفكرة الأخلاقية الموضوعية إذ تحققت، هي الروح الأخلاقية بصفتها إرادة جوهرية تتجلى واضحة لذاتها تعرف ذاتها وتفكر بذاتها وتنجز ما تعرف لأنها تعرفه.»[2]

أما بالنسة إلى فكرة الأمة فقد ذهب "**كارل دوتش**"** إلى التمييز في تعريفاته بين كل من "**الشعب**"*** و"**المجتمع**"*، والأمة فنجد أنه يعرف الشعب على أنه « قدرة ارتباط

---

[1] هيجل، مبادئ فلسفة الحق، تر: تسيير شيخ الأرض، منشورات وزارة الثقافة، سوريا، دط، 1974، ص 271.

* عبد الله العروي (Abd Allah Laroui): (1849م– 1933م)، مؤرخ وروائي مغربي، يعد من أنصار القطيعة المعرفية بالنسبة للتراث العربي الإسلامي وضرورة تبني قيم الحداثة الغربية، من أهم مؤلفاته نجد: مفهوم الدولة، مفهوم الحرية، الغربة (رواية)

[2] عبد الله العروي، مفهوم الدولة، المركز الثقافي العربي، لبنان– المغرب، ط6، 1968، ص 25.

** كارل دوتش (Karl Deutsh): (1912م– 1992م) مفكر أمريكي متخصص في نشأة الأمم والقوميات، من أهم مؤلفاته نجد: تحليل العلاقات الدولية.

*** الشعب (Peuple): يطلق لفظ الشعب على جماعة كبيرة من الناس يرجعون إلى أب واحد، ودونه القبيلة، ثم العشيرة، ثم البطن والفخذ فالفرق بين الشعب والأمة أن أفراد الشعب الواحد لا يؤلفون أمة واحدة، إلا إذا كان لهم روح واحدة، وهدف واحد، وقد يطلق لفظ الشعب على الجماعة الخاضعة لنظام اجتماعي واحد، أو على الجماعة التي تتكلم لغة واحدة، كما يطلق الشعب ويراد به العامة من الناس، كأبناء الطبقات الفقيرة كالعمال والفلاحين وغيرهم، بخلاف الخاصة من الأشراف وغيرهم من ابناء الطبقات العالية. (أنظر جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء 1، المرجع السابق، ص 702.)

* المجتمع (Société): لغة هو مكان الإجتماع ويطلق على الجماعة من الناس، اصطلاحا: مجموعة من الأفراد تربطهم علاقات منظمة وخدمات متبادلة وتسودهم روح عامة وتقاليد مشتركة يخضعون لها جميعا، فالمجتمع سلطان على أفراده كالأسرة والأمة. (أنظر ابراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص 171).

وتواصل مجموعة من الأفراد في عادات مشتركة تجمع بينهم.»[1] وبخصوص المجتمع فيقصد به « مجموعة من الأفراد تربط بينهم علاقات تستدعي منهم توزيع الشغل والمنتوجات باعتبارهم أفراد تابعين لبعضهم البعض في المجتمع.»[2] وبالنسبة إلى الأمة فتعني بـ « جماعة كبيرة من الناس تعتمد على السيطرة على جهاز السلطة من خلال تنظيم قوانينها، وذلك لأجل كسب هدفهم الذي يتمثل في ضوابط تنظم سلوكات أفراد الأمة، فتضمن حرياتهم وتساهم في بعث قيمهم.»[3]

على أساس هذه التعريفات يمكن القول أن الأمة « ظاهرة اجتماعية تتلخص في وجود جماعة من البشر يسود بينهم روح الترابط والإتحاد، وتجمعهم الرغبة في العيش المشترك فوق اقليم معين، ونتيجة لتضافر عدد من العوامل التي حولتهم إلى قوم يتميزون عن غيرهم من الجماعات البشرية.»[4]

بحيث نجد أن عملية الإنتقال من المفهوم الكلاسيكي لفكرة الشعب إلى المفهوم الحديث لفكرة الأمة كان إثر الأحداث التي سادت أوروبا في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر خاصة مع الأصداء التي انبثقت في ظل الثورة الفرنسية والأمريكية، ووفقا لهذا التطور الملحوظ نجد أن الشعب سيتطلع لتشكيل نظام سياسي في إطار التصور الحديث للأمة، ووفقا لهذا السياق نجد أن "**ميشال فوكو**"** سيفضي به الحديث عن هذه الأوضاع التي عايشتها أوروبا، وذلك من خلال أنها لم تنجر عنها سوى شيء واحد والمتمثل في « اللحظة التي أصبح فيها الشعب أمة، تحمّل كل وظائف الدولة وتحمّلها لوحدها. لا بل

---

[1] Gilles Bourque. Letat capitaliste et la question nationale. (montréal : presses de l'université de montreal. 1977). P 91.

[2] Ipid, p 92.

[3] Ipid, p 93.

[4] عبد الغني بسيوني عبد الله، النظم السياسية، الدار الجامعية، بيروت، دط، 1984، ص23.

* * ميشال فوكو (Michel Faucault): (1926م– 1984م)، فيلسوف فرنسي ذو نزعة بنيوية، من أهم مؤلفاته نجد: ولادة العيادة، الأركيولوجيا.

تحمل وظائف الأمة والدولة في الوقت نفسه. وهذا يعني ضمان الوظائف الكونية للدولة والأمة وإزالة الثنائية القديمة ... وكل علاقات الهيمنة التي قامت حتى الآن.»[1]

بالعودة إلى الإشتقاق اللغوي لمصطلح الأمة، فهو يعود للأصل اللاتيني المشتق « من كلمة (Nasci) (يولد) من خلال (Nationem) (توليد)، وكان استعمالها الأول يشير إلى تجمع متميز من الناس يجمع أواصرهم نسب أو تاريخ مشترك، أو إلى عدد من الأشخاص انسحبوا من ذلك التجمع. في جامعات القرون الوسطى، مثلا، كان يشير إلى هيئة من الطلاب من منطقة معينة، أو بلد أو مجموعة من البلدان. ومع نهاية القرن الثامن عشر، برزت إلى الصدارة أكثر إلى الإيحاءات السياسية التي أثارها "**وليام بنتنك**"* و"**سابيس**"** وفي الإستعمالات الأحدث – مثل أمة الإسلام وأمة اللوطيين – فقد المصطلح كثيرا من اقتراناته السابقة بأصل النسب المشترك.»[2] كما يمكن أن نعرف الأمة على أنها عبارة عن « جملة من الأفراد الذين يكونون وحدة سياسية، وتجمع بينهم وحدة الوطن والتراث والمشاعر من آلام وآمال.»[3] ويعرفها لنا "**أندري لالاند**"*** بتعدد دلالاتها في الحقل الفلسفي فيقول: «" NATION مجموعة من الأفراد الذين يشكلون دولة (état)

---

[1] ميشيل فوكو، يجب الدفاع عن المجتمع، تر: الزواوي بغورة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2003، ص ص 230، 231.

* وليام بنتنك (Lord William Bentinck): (1774م– 1839م)، جندي بريطاني ورجل دولة شغل منصب دولة الهند.

* * إيمانويل جوزيف سابيس (Emmanuel Joseph Sieyés): (1784م– 1836م)، وهو راهب وسياسي دبلوماسي اجتماعي وكاتب نشرات ثورية فرنسي.

[2] طوني بينيت وآخرون، مفاتيح اصطلاحية جديدة، تر: سعيد الغانمي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2010، 115.

[3] ابراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص 23.

* * * أندري لالاند (Andre Lalande): (1867م– 1963م)، فيلسوف وباحث فرنسي في علم المناهج، من أهم مؤلفاته نجد: المعجم الفني والنقدي للفلسفة.

باعتبارهم جسما اجتماعيا، وفي مقابل الحكومة: يكمن مبدأ كل سيادة جوهريا، في الأمة. فما من جسم، ولا من فرد يمكنه أن يمارس سلطانا غير مستمد منها صراحة ..."»[1]

كما نجد أيضا المعجم المعرفي العربي والإسلامي المعاصر الذي تناول مفهوم الأمة باعتبارها « "... جماعة من الناس أكثرهم من أهل واحد وتجمعهم صفات موروثة ومصالح وأماني واحدة أو يجمعهم أمر واحد من دين أو مكان أو زمان سواء أكان ذلك الأمر الجامع تسخيرا أم اختيارا، فنقول الأمة الأمريكية، والأمة الألمانية كما نقول الأمة اليهودية والأمة الإسلامية. ونقصد بالأولى تكوينات تقوم على وحدة الجنس والمصالح والأماني، ونقصد بالثانية تكوينات تقوم على وحدة الدين والعقيدة بالدرجة الأولى ..."»[2]

وفقا لهذا الطرح المفاهيمي يمكن أن نستنتج الفرق بين الدولة، والأمة يظهر من خلال أن « أفراد الأمة الواحدة لا يؤلفون دولة واحدة، إلا إذا كان لهم نظام سياسي واحد. أي أن الدولة هي الأمة المنظمة على حين أن الأمة جماعة من الناس تجمعهم صفات واحدة ومصالح وآمال وأهداف مشتركة.»[3] بحيث نجد أن كلا من مفهوم الدولة والأمة قد اكتسبا شرعيتهما على أرض الواقع من خلال الصراع الفكري والحربي، وهذا ما تم ملاحظته « على الدول الأوروبية خاصة كل من فرنسا وألمانيا في القرن الثامن عشر هي تلك المجادلة المتباينة بين مفهومي"**الحضارة** و**الثقافة**"*، بحيث نجد أن هذه الأخيرة

---

[1] أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تر: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، باريس– وبيروت، ط2، 2001، ص 853.

[2] عبد الرحمن النقيب وآخرون: مدخل تأسيسي لمفاهيم المؤتمر ضمن الأمة وأزمة الثقافة والتنمية، القاهرة، ج1، دار السلام، ط1، 2007، ص 50.

[3] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء 1، المرجع السابق، ص ص 702، 568.

* الحضارة والثقافة : الحضارة (Civilisation) لغة: هي الإقامة في الحضر، بخلاف البداوة، أول من أطلقها بهذا المعنى هو "ابن خلدون"، فجعل البداوة أصل الحضارة، والبداوة أقدم من الحضارة، وعند المحدثين لها معنى موضوعي: بمعنى إطلاق لفظ الحضارة على جملة مظاهر التقدم الأدبي، والفني والعلمي، والتقني التي تنتقل من جيل إلى جيل في مجتمع واحد أو في عدة مجتمعات متشابهة: كالحضارة العربية، والحضارة الأوروبية، أما الحضارة بالمعنى المجرد: فتطلق على مرحلة سامية من مراحل التطور الإنساني المقابلة لمرحلة الهمجية أو تطلق على الصورة الغائية التي تستند إليها في الحكم على صفات كل فرد، أو جماعة، فإذا كان الفرد متصفا بالخلال الحميدة المطابقة لتلك الصورة الغائية قلنا أنه متحضر، وكذلك الجماعات، فإن تحضرها بحسب قربها من هذه الصورة الغائية أو بعدها عنها. أما كلمة الثقافة (Culture) فهي مأخوذة من الفعل الثلاثي "ثقف" ومعاني هذا الفعل كثيرة ومنها على سبيل المثال لا الحصر:

(الثقافة) كانت تستدعي فكرة التقدم الفردي، وهي لى العكس تماما من البعد الدلالي الذي يحمله مصطلح "**الحضارة**" الذي يستحضر فكرة التقدم الجماعي وهذا المعنى الأخير أصبح شائعا في الإستعمال، وقد تمثل في القرن الثامن عشر للمعجم الفرنسي الذي أصبح يستخدم كلمة "**حضارة**" أكثر من "**ثقافة**" وذلك من منطلق أن الحضارة أخذت معنى تهذيب الآداب وتخليص الإنسان من عتبة الجهل واللاعقلانية، وقد ارتبط معنى هذا المفهوم مباشرة بالدولة التي وجب عليها أن تقوم بتسيير شؤونها بشكل عقلاني. إضافة إلى تميز هذا المفهوم بدعوة كل الشعوب لفكرة الدخول في النظام الحضاري، بالإضافة إلى ذلك نجد وجوب تقديم المساعدة لهذه الدول من طرف الدول التي بلغت مستوى التقدم والتحضر كفرنسا مثلا. ولكن مع بداية الثورة الفرنسية فقد مصطلح الحضارة معناه المجرّد الأرستقراطي الألماني، وأصبح شيئا فشيئا يستحضر عموما فكرة القوى الغربية وخصوصا فرنسا، وبعدما كانت الثقافة ميزة خاصة بالطبقة المثقفة "**البرجوازية**"* الألمانية في القرن الثامن عشر التي تتميز بها كافة الأمة الألمانية، وفي الوقت الذي فقد مفهوم الحضارة

– الحذق والفطنة وسرعة أخذ العلم وفهمه، فيقال ثقف الرجل ثقفا وثقافة، أي صار حاذقا. و كذلك تقويم المعوج من الأشياء وتثقيف الشيء تسويته ومنه المثاقفة وهو ما تسوى به الرماح. وكلمة ثقافة بمعنى الفلاحة والزراعة. أما اصطلاحا فقد عرفها "**ادوارد تايلور**" الذي قدمه في أواخر القرن التاسع عشر في كتابه "الثقافة البدائية" حيث يقول: "كل مركب يشمل على المعرفة والمعتقدات والفنون والأخلاق والقانون والعرف، وغير ذلك من الإمكانيات أو العادات التي يكتسبها الإنسان باعتباره عضوا في المجتمع" (أنظر: مقالة صبرينة بوقفة، نظرية الثقافة: تحديدات ومفاهيم، عن مجموعة من الكتاب، نظرية الثقافة، تر: علي سيد الصاوي، سلسلة عالم المعرفة يوليو 1997، ص 10).والحضارة بمعنى ما مرادفة للثقافة، لكن لا يدلان على معنى واحد عند العلماء، فبعضهم يطلق لفظ الثقافة على تنمية العقل والذوق، وبعضهم يطلقه على نتيجة هذه التنمية، أي علىمجموع عناصر الحياة وأشكالها ومظاهرها في مجتمع من المجتمعات، وإذا كان بعض العلماء يطلق لفظ الثقافة على المظاهر المادية، ولفظ يدل الحضارة على المظاهر العقلية والأدبية، فإن بعضهم الآخر يرى أن لفظ الثقافة يدل عند علماء الأنتروبولوجيا على مظاهر الحياة في كل مجتمع، متقدما أو متخلفا، على حين لفظ الحضارة عندهم يدل على مظاهر هذه الحياة في المجتمعات المتقدمة وحدها. وعليه فتحديد معنى لفظ الثقافة يطلق على مظاهر التقدم العقلي وحده، وهي ذات طابع فردي، وتحديد معنى لفظ الحضارة، يطلق على مظاهر التقدم العقلي والمادي معا، وهي ذات طابع اجتماعي. (أنظر جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء 1، المرجع السابق، ص ص 475، 476، 477.)

* البرجوازية (Bourgeoisie): طبقة نشأت في عصر النهضة الأوروبية بين الأشراف والإقطاع، وأضحت دعامة للنظام النيابي، ثم صارت في القرن 19 الطبقة التي تملك وسائل الإنتاج في النظام الرأسمالي، وقابلت بهذا طبقة العمال. (أنظر: ابراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص 33.)

معناه فقدت أيضا الثقافة معناها واستحالت استعمالها في القرن التاسع عشر، ووفقا لهذا الأخير فقد لوحظ أن مفهوم الثقافة الألماني قد نزع أو حاد إلى استعمال المفهوم التخصيصي (تحديد التباينات القومية وتثبيتها)، وهذا يتعارض بالنسبة للمفهوم الكوني الفرنسي (الحضارة – اكتساب الأمة وحدتها القومية منذ زمن بعيد)، ومع الاحتلال النابليوني زاد الوعي القومي الألماني، ورويدا ما أخذت فكرة الثقافة الخاصة بألمانيا تتطور في القرن التاسع عشر، وكان نتيجة ذلك هو ارتباط الثقافة بفكرة الأمة، بالإضافة إلى ذلك نجد معارضة الكتاب الرومنطيقيون الألمان فكرة الحضارة التي كانت تحمل معنى التقدم الصناعي وليس معنى التقدم الروحي للشعب كما نجد التطور الملحوظ للكلمة الثقافة في فرنسا من خلال حملها للبعد الجماعي ومع الإحتفاظ بفكرة التطور العقلي للفرد، ونظرا لهذا التطور التدرجي أصبح يتسعان في بعض الأحيان بكلمة ثقافة واستعالها بدلا من كلمة حضارة وقد ظل المفهوم الفرنسي لكلمة ثقافة يقتضي فكرة الوحدة للجنس البشري والغلبة هنا لمفهوم الحضارة رغم التأثير الألماني الذي حمله مفهوم الثقافة الذي يقتضي فكرة تنوع الوعي.

هذا ما عمل "**أرنست رينان**"* على تأكيده في مفهوم الأمة « "أي قبل أن تكون هناك ثقافة أي دولة (ثقافة فرنسية ثقافة ألمانية ...) فيجب أولا أن يكون هناك ثقافة إنسانية"، كما أنكر المثقفون التعارض الذي يقيمونه الألمان بين مفهومي "**الثقافة**" و"**الحضارة**"، ورفضوا اعتبار كون الثقافة قبل كل شيء تصور قومي. ولما اندلعت الحرب 1914– 1918 في القرن العشرين أصبح الصراع بين التصور الفرنسي (الدفاع عن الثقافة بالمعنى الجماعي أي ضمن الحضارة التي تستدعي وحدة الجنس)، وبين التصور الألماني (الثقافة بصفتها ميزة وخصوصية فردية) وبعد توقف الحرب استمر النزاع بين هذين التصورين الذي كان منذ القرن الثامن عشر إلى القرن العشرين أي بين الثقافة التخصيصية وبين الحضارة أو الثقافة الكونية (Universalisation Cultur).»[1]

* أرنست رينان (Joseph Ernest Renan): (1823م– 1892م)، مؤرخ فرنسي للمسيحية وللفلسفة، وصاحب آراء فلسفية، من أهم مؤلفاته نجد: حياة المسيح، دراسات في التاريخ الديني، دراسات في الأخلاق والنقد، أصول المسيحية.

[1] بأسلوبي الخاص، (أنظر دنيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الإجتماعية، تر: منير السعيداني، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط1، 2007، من ص 19 إلى ص 27.)

2- الأمة – الدولة (NATION-Etat) في الفكر الألماني (تصور فلسفي - ثقافي):

في نظر "**نوربار إلياس**" (Elias Norbert) « أن فكرة الثقافة الألمانية هي من ابتداع طبقة وسطى تشك في نفسها وتشعر أنها مستبعدة، إلى حد ما، من السلطة ومن التشريف وتنشد لذاتها شكلا آخر من الشرعية الاجتماعية. وفي امتدادها إلى "**الأمة**" الألمانية كانت الفكرة تابعة من الريب ذاته. كانت تعبيرا عن وعي قومي يتساءل عن السمات المميزة للشعب الألماني الذي لم يبلغ بعد التوحيد السياسي. إزاء قوة الدول المجاورة، وخاصة منها فرنسا وانجلترا كانت "**الأمة**" الألمانية، وقد أوهنتها الانقسامات السياسية وتشظت إلى إمارات متعددة تنشد إثبات وجودها بتمجيد ثقافتها. تطورت الفكرة الألمانية الخاصة بالثقافة بعض الشيء، إذًا، خلال القرن التاسع عشر على وقع تأثير القومية، وارتبطت أكثر فأكثر بمفهوم "**الأمة**". فالثقافة تتصل بروح الشعب وعبقريته، والأمة الثقافية تسبق الأمة السياسية وتدعوا إليها. إن الثقافة تبدو على أنها جملة من المنجزات الفنية والفكرية والأخلاقية التي تكوّن تراث أمة يُعتبر مكتسبا بصورة نهائية، وتؤسس لوحدتها.»[1]

هذا ما يشهد به على أوروبا في القرن الثامن عشر وخاصة في ألمانيا، هو سيادة فكرة أسبقية الأمة على الدولة من حيث أولوية الوجود، ولعل من بين المنظرين لهذه الفكرة، هم فلاسفة الفكر الألماني على سبيل المثال لا الحصر نجد "**هردر**"*، الذي تحدث في هذا السياق على أن « الشعوب تختلف عن بعضها البعض باعتبار أن كل شعب له خاصيته التي تميزه عن غيره، ما يعني أن كل شعب يشكل جماعة في هيئة أمة واحدة التي تتخذ من الثقافة كخاصية أولية نميز بها اختلافاتهم.»[2]

كما نجد أيضا من بين زعماء الفكر الألماني "**فيخته**" الذي أخذ مفهوم الأمة على أنها تصور ثقافي وليس ذات تصور سياسي، بمعنى أولوية أو أسبقية وجود الأمة على

---

[1] دنيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الإجتماعية، تر: منير السعيداني، 2007، المرجع السابق، ص ص 23، 24، 25.

* يوهان غوتفريد هردر (Herder Johann Gottfried): (1744م- 1803م)، فيلسوف ولاهوتي ألماني، من أهم مؤلفاته نجد: فلسفة فن التاريخ، كتابات مسيحية.

[2] Guy Hermet . Nation. Dans : Mesure sylvie et savidant patrick (dir) op cit. p 803.

الدولة فهذه الأخيرة ما هي إلا « نتيجة انبثقت من رغبة أفراد الأمة في تكوين وتشكيل نظام سياسي، وهذا ما شهدته كل من دولتي ألمانيا وإيطاليا، التي انقسمت إلى دويلات صغيرة بسبب الصراع حول السلطة، هذا ما أدى إلى رغبتهم في تكوين دولة موحدة قائمة على فكرة حق الدم (Sanguini Jus)، أي وحدة اللغة والدين والتاريخ والثقافة.»[1]

في هذا الشأن يقول "**فيخته**": « لقد أصبحت الميثالية الترنسندنتالية عنوانا للفلسفة الألمانية وللثقافة الوطنية الألمانية، قضى "**التنوير**"* على الدين وعلى القوى المعنوية الأخرى مثل حب الوطن وتعظيمه باسم الجمهورية العالمية والثورة الأممية وتحقيق الأبدي في الزمان مما كان له الأثر السيء على التربية الوطنية وهزيمة ألمانيا ومن ثم وجب تربية الألمان ليس على الحقوق أو الطمع في المنافع بل على حب الخير لذاته، لقد ظنت الدولة أنها قادرة على أن تحقق غايتها عن طريق المؤسسات القهرية دون الإعتماد على الدين والأخلاق.»[2]

بناءا لهذا التصور الفيختوي فقد جرت حرب كبيرة بين السياق الفكري لـ "**فيخته**" والسياق الحربي لـ "**نابليون**"**، فبعدما انتصر هذا الأخير على الجنود البروسية عام 1806 أصبحت برلين مقسمة إلى دويلات ونظرا لهذا الوضع التي كانت تمر به الأمة الألمانية لم يستطع "**فيخته**" تحمل رؤية أمته الألمانية وهي تتخبط بين أيدي المحتل، فما كان عليه سوى أن يقوم بعمل تخليص أمته من وطأة الاستعمار الفرنسي ويرفع مكانتها

---

[1] Philippe Brand, Sociologie Politique, (Alger : édit Casbah, 2004) P 80, 81.

* فلسفة التنوير (Philosophie des Lumières): حركة فلسفية بدأت في القرن الثامن عشر وتتميز بفكرة التقدم وعدم الثقة بالتقاليد وبالتفاؤل والإيمان بالعقل، وبالدعوة إلى التفكير الذاتي والحكم على أساس التجربة الشخصية. (أنظر: ابراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص 139.)

[2] حسن حنفي، فيخته فيلسوف المقاومة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2002، ص 494.

** نابليون بونابرت (Napoléon Bonaparte): (1821م–1769م)، رجل سياسي وقائد عسكري وإمبراطور فرنسي في القرن التاسع عشر، قام بحملات ناجحة أيام الثورة الفرنسية ضد الحلف الأول والثاني.

بين الأمم فكانت هذه الغاية بالنسبة لـ "**فيخته**" لا يمكن أن تتحقق إلا عن طريق الفكر (الفلسفة) التي يعتبرها كـ « أداة لابلاغ رسالته إلى أمته وإلى الإنسانية كلها.»[1]

في هذا المنحى الذي رسمه "**فيخته**" بين علاقة الفلسفة وطرد الاستعمار، نجد من جهة أخرى "**نابليون**" الذي لم يعطي أية أهمية لكلام "**فيخته**" ومدى تحقيقه على أرض واقع الأمة الألمانية، ففي نظر "**نابليون**" يرى أنه "لا قيمة له ولا خطر منه. ولذلك اسمحوا له، بغير اكتراث، أن يلقي سلسلة من المحاضرات عنوانها "**نداءات إلى الأمة الألمانية**". وما من شك في أن الإمبراطور أخطأ في تقديره لقيمة الفلسفة خطأ أليما سيندم عليه، بعد ذلك بسنتين ... في آخر الأمر، الفكر دائما منتصر على السيف".»[2]

لقد رأى "**فيخته**" مدى أهمية الفكر، وقد علق على ذلك من خلال تأكيده الدائم أن « لكل أمة رسالتها في التاريخ، ولها اسهاماتها المتميزة في تقدم البشرية. وفي الوقت الذي قدم فيه "**فيخته**" تلك الخطابات في شتاء عام 1807– 1808– لم يستطع أن يتنبأ بأمل في سرعة التحرر من "**نابليون**"، لكنه حث الأمة على أن تحافظ على احترامها الذاتي الداخلي، وتعد الأطفال لأزمنة أفضل عن طريق اصلاح دقيق للتعليم الوطني.»[3]

في هذا السياق نجد أن "**فيخته**" أنه تأثر بالفيلسوف "**كانط**"* الذي تحدث عن وجوب حرص الإنسان على كرامته وفي هذا يقول "**كانط**": « "إذا أردت أن لا يسحقك الناس بأقدامهم، فلا تذكرهم بديدان الأرض في تواضعك المشوب بالذلة والهوان" و"**فيخته**" أيضا يوجه الحديث، ولكن إلى الألمان فيقول: "إذا أردتم أن تكون ناسا يستحقون هذا الإسم حقا، فيجب أولا أن تكون مواطنين، وإذا أردتم أن لا تهلك ألمانيا، فاجعلوها أولا أمة

---

[1] عثمان أمين، رواد المثالية في الفلسفة الغربية، دار المعارف، الإسكندرية، دط، 1967، ص 307.

[2] عثمان أمين، رواد المثالية في الفلسفة الغربية، المرجع نفسه، 308.

[3] وليم كلي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، تر: محمود سيد أحمد، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت– لبنان، ط1، 2010، ص 300.

* إيمانويل كانط (Emmanuel Kant): (1724م– 1804م)، فيلسوف ألماني أنواري نقدي، مؤسس الكلاسيكية المثالية الألمانية، من أهم مؤلفاته نجد: نقد العقل الخالص، نقد العقل العملي، مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة، أسس ميتافيزيقا الأخلاق"، "نقد ملكة الحكم، الدين في حدود العقل الخالص، مشروع السلام الدائم.

تحترم نفسها، وتحمل جميع الأمم على احترامها. إنكم تعلمون علم اليقين ما أنتم عليه الآن من ذل وهوان. أما ما قد يؤول إليه أمركم إذا لم تعقدوا العزم على أن تغيروا ما بأنفسكم، فما أظنكم تستطيعون أن تتخيلوه".»[1]

وفقا لهذه النداءات الموجهة للأمة الألمانية نجد "**فيخته**" يعلي من شأن الأمة في بعدها الثقافي وذلك من خلال الإعلاء من اللغة التي يجلعها "**فيخته**" في المرتبة الأولى لمقومات الهوية الألمانية، فهي بمثابة قوة فكرية ابداعية، بل هي أساس الشعب، ويظهر لنا "**فيخته**" تميز هذا الجنس الجرماني « عندما يرجع عمق التفكير عند الشعب الألماني إلى استعماله للغة نقية.»[2] أي اللغة الألمانية. وفي نفس السياق نجد "**فيخته**" يعلي من قيمة « وشأن الثقافة والشخصية الألمانية ألمانيا مستقلة وواحدة، ألمانيا دولة ميثالية الألمان شعب واحد، ذو رسالة خالدة، لغتها أصيلة وليست مشتقة أو لهجة من لغة أخرى كالفرنسية ثقافة لا دولة، حضارة لا سياسة، لا تعرف حدود اللغة أو العرق، الألمان أفضل الشعوب بلغتهم وتقافتهم، يمكن بعث ألمانيا بالتربية وليست السيادة، بالتربية الجديدة على طريقة "**بستالوتزي**"* وآثر "**فيخته**" التربية الوطنية التي تجمع الخاصة والعامة، الحكام والمحكومين، وهي تربية الألمان كلهم باعتبارهم مواطنين ينتسبون إلى وطن واحد لتحقيق وحدة الثقافة الوطنية، التربية الوطنية هي التربية السياسية من أجل مقاومة المحتل.»[3]

بعدما انتهت حرب السيف فقد صرح "**فيخته**" بحرب أخرى لا ترضى بحمل السلاح، بل تقر وتؤمن بمدى قوة الفكر وهنا يقصد "**فيخته**" بـ "معركة المبادئ والأخلاق، إنها مهمة لا نستطيع أن نؤديها من الخارج، بل من الداخل، أي باصلاح عميق وصهر

---

[1] عثمان أمين، رواد المثالية في الفلسفة الغربية، المرجع السابق، ص 310.

[2] محمد عبد المعز نصر، فلسفة السياسة عند الألمان (دراسة في الفكر الألماني الحديث)، دار النهضة العربية للطباعة، بيروت، دط، 1982، ص 40.

* بستالوتزي (Pestalozzi): (1746م– 1827م)، فيلسوف وكاتب وتربوي ومصلح تعليمي سويسري، استعمل الرومانسية في منهجه، كان ملكا على ايطاليا، قاد حملته العسكرية على مصر 1798م، من أهم مؤلفاته نجد: (1870) وهي عبارة عن سلسلة أمثال وتأملات.

[3] حسن حنفي، فيخته فيلسوف المقاومة، المرجع السابق، ص ص ص 497، 498، 499.

تام لطاقاتنا الروحية: تلك سبيل التربية القومية التي تهدف إلى خلق جيل قوي ورجال أحرار حقا ... فإن الأمة التي أنجبت "**لوثر**"* و"**كانط**" و"**بستالوتزي**" خليقة أن تتولى مهمة هذه التربية، تربية الإنسان الكامل وتربية الدولة الكاملة" إن فكرة التربية القومية هذه ستشغل المكان الأول في مشروع "**فيخته**" لاحياء الأمة الألمانية وهو يقول: "إن الواجب على الألمان أن يصنعوا أنفسهم في وعي".»[1] وهو بذلك يوجه نداءاته أيضا ضمن معركة المبادئ والأخلاق إلى كل الأدباء، والكتاب، وخاصة المفكرين الذين أهملوا وطنهم وذلك من خلال عدم أدائهم بمهامهم على أحسن وجه فيقول في هذا الشأن: « "إن من يحكمون هم السواعد التي من وظيفتها أن تعمل، أما المفكرون فيجب أن يكونوا الرءوس التي تفكر فإذا كانوا قصروا في حق أمتهم ففي استطاعتهم أن يصلحوا خطأهم بالعمل على انجاز المشروعات والقرارات التي هم أكثر من غيرهم فهما لأهميتها بالنسبة إلى مستقبل الأمة".»[2]

كما نجد أيضا "**هيجل**" الذي يتحدث في التاريخ عن سبب تفوق الجنس الجرماني الذي يعده بمثابة جنس راقي وعالي وأن فترته تمثلت في اكتمال التاريخ وذلك من منطلق اكتمال ونضج الفكر الألماني فيقول: « "إن شعبا من الشعوب يحقق بطريقة طبيعية، أي بطريقة لا واعية، الشكل الأكمل للفترة الفترة التي تمثل ذروة تقدم الحرية. وهذا يعني أن هذا الشعب يمكن ويجب أن يفقد تفوّقه ما أن تبرز أمّة أخرى تحمل فكرا جديدا: قد يستمر الشعب الأول في الوجود وقد يضمحلّ ويفنى، وقد يقبل الفكر الجديد، لكنه يتوقف عن استخدامه غذاءً للروح. على هذا النحو تعاقبت الامبراطوريات الشرقية واليونانية والرومانية، وبهذه الطريقة تحتفظ، في الوقت الراهن، الامبراطورية الجرمانية – المسيحية بتفوقها وسيادتها".»[3] وفي نفس الخطاب يتحدث "**فيخته**" عن الألمان باعتبارهم « الشعب

* مارتن لوثر (Martin Louther): (1483م– 1546م)، مصلح ديني مسيحي مشهور، ومؤسس المذهب البروتستنتي من أهم مؤلفاته نجد: عبودية الإرادة، في الأسر البابلي للكنيسة، بابوية روما أسسها الشيطان.

[1] عثمان أمين، رواد المثالية في الفلسفة الغربية، المرجع السابق، ص 309.

[2] عثمان أمين، رواد المثالية في الفلسفة الغربية، المرجع نفسه، ص 315.

[3] إريك وايلي، هيجل والدولة، تر: نخلة فريفر، دار التنوير، بيروت، ط3، 2007، ص 93. (أنظر هيجل، فلسفة الحق، ص ص 347، 351 ومايليها).

الحقيقي، والجنس الصحيح ... أمة، لغتها كذاتها على الدوام نابضة بالحياة، ماضية إلى الأمام، شعرها وفنها وفلسفتها تزدهر بغير انقطاع في مبتدعات ومبتكرات، أمة تمنح حياة جديدة لما تقتبسه من الأمم الأخرى، لأن الحياة فيها مستمدة مباشرة من الله الذي صورها وقومها في أحسن تقويم: فالعمل على بعثها وإحياءها هو في الوقت نفسه خير ضمان لتقدم الإنسانية في مستقبلها" يعتبر "**فيخته**" الشعب الألماني: "شعبا "**جوانيا**" – على حد تعبير "**كانط**" – "**خالص**" فليس متولد من حضارة أو من تاريخ ... إن الألمان هم الشعب "**المطلق**" الشعب الموجود في ذاته ..."»[1] بحيث نجد أن "**فيخته**" عندما تحدث في هذا الجانب عن الشعب الألماني بأنه شعب مطلق فهذا يعود بالدرجة الأولى إلى ارتباط هذه الأخيرة بفكرته عن العلاقة الأفقية بين الرب والأنا (خلق الرب المباشر للعالم) فبعدما كان يرى الفلسفة على أنها « "معرفة ذاتية للعقل وباعتبارها علما عقليا حدسيا نقيا، فقد عادت إلى رؤية المطلق، أي رؤية رب ذي استعلاء أنوي"»[2].

3– الدولة– الأمة (Etat– nation) في الفكر الفرنسي (تصور سياسي):

لقد أحدثت الثورة الفرنسية انقلابا في مفهوم الدولة – الأمة (أولوية السياسي على الثقافي وفق مفهوم الحضارة الذي يقر بالتقدم الجماعي باسم وحدة الجنس)، وهذا عكس تماما للتصور الألماني الذي يقر بأولوية الثقافي على السياسي (الأمة قبل الدولة باسم التقدم الفردي والثقافة)، وفي هذا السياق يرى "**هابرماس**"* أنه رغم التطابق الذي يتضمنه التصور الفرنسي إلا أنه يولي أهمية للدولة قبل الأمة لتصبح هذه الأخيرة كخاصية أو ميزة التي « "تشكل لجماعة المواطنين هوية سياسية وفق العيش في أرض وسلطة قانون واحدة".»[3]

---

[1] عثمان أمين، رواد المثالية في الفلسفة الغربية، المرجع السابق، ص 311.

[2] فرنر شنيدرس، الفلسفة الألمانية في القرن العشرين، تر: محسن الدمرداش، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2005، ص 15.

* يورغن هابرماس (Jurgen Habaermas): (1927م)، فيلسوف ألماني ذو نزعة تواصلية، زاوج بين الفلسفة وعلم الإجتماع، من أهم مؤلفاته نجد: المعرفة والمصلحة، منطق العلوم الإجتماعية، النظرية والتطبيق.

[3] Jurgen Habaermas, l'intégration républicaine. Essai de théorie politique. Tra rainer rochlitz. (paris : Fayard. 1998). P71.

بناءا على هذا التعريف يقول "**سايس**" في صدد الآراء التي تبناها الدستور الفرنسي: « "أشعر لزمن طويل أن هناك رغبة في تجاوز الوضع الفرنسي الهش إلى وضع أرقى. وسوف لن تعود هذه الفرصة إذا ضاعت وستحتفظ الأقاليم إلى الأبد بفكرها الطائفي وامتيازاتها وبمطالبها وأنانيتها. ولن تتدارك فرنسا بعد ذلك فرصة الوحدة السياسية التي تعتبر ضرورة ملحة لتصبح فرنسا شعبا قويا تحكمه نفس القوانين ويخضع لنفس الأحكام الإدراية"»[1] نظرا لهذا التصريح يعرف لنا "**سايس**" مفهوم الأمة في قوله أنها عبارة عن: « "اتحاد أفراد يحكمهم قانون واحد ويمثلهم مجمع اتخاذ قرار واحد"، وهو ما لم يكن ينطوي فقط على كون أي أمة يجب أن تمتلك دولتها الخاصة (أو في الأقل قدرا ضروريا من حكم الذات)، بل أيضا النظر إليها بوصفها مصدرا شرعيا للمرجعية السياسية ... »[2]

إن التعريف الذي قدمه "**سايس**" نجده يحمل معنا سياسيا، وهذا ما اتسم به الفكر الفرنسي حيث كان يُنَظر لمفهوم الأمة من الجانب السياسي أي المطابقة بين الأمة والدولة في كيان واحد (أسبقية الدولة على الأمة) فعلى الأفراد أن يخضعوا لسلطة القانون وذلك « باعتبار الأجواء التي خلقتها الثورة الفرنسية على الوعي الثقافي عامة والفلسفي بالخصوص، حيث تم المضي إلى نوع من المماهات بين الأمة والدولة كما كان الحال عليه سابقا عند اليونان ويتفق العرض على كون الأمة جسما جماعيا مشكلا من أفراد كثيرين يحوزون القدرة على تنظيم شؤونهم من الاجتماع العام ذاته، وربما هذا ما جعل المعنى يتقاطع مع الدولة بالمعنى الحديث والمعاصر. وفي ظني لا ينبغي أن نسقط الدلالة الأخلاقية جراء الحضور السياسي العارم في المعنى، فالأفراد يشعرون بوجود إطار عام يتجاوزهم ويعلوهم يرجعون إليه في شؤونهم بل كينونتهم مأخوذة منه، وبالتالي فالوجود والممارسة أي السلطة من الأمة تؤخذ.»[3]

---

[1] سييس، ملاحظات حول تقرير اللجنة الدستورية المتعلقة بالتنظيم الجديد لفرنسا، فيرساي، 1789، ص12.

[2] طوني بينيت وآخرون، مفاتيح اصطلاحية جديدة (معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع)، تر: سعيد الغانمي، المرجع السابق، ص ص 114، 115.

[3] دواق الحاج، الإنتماء للأمة في الرؤية التوحيدية من شرطية الطبيعة والخلقة، إلى أفق القيمة، أنظر: عبد المجيد عمراني: سؤال الهوية والإنية عند مولود قاسم نايت بلقاسم في ظل العولمة، المرجع السابق، ص 59.

مما يعني أن فرنسا قد تميز الوضع فيها على أساس التمييز بين تصورين وهما: « الدولة المواطنة والدولة العرقية. وترغب الجمهورية، من وجهة نظر معينة، الإعتراف بالدولة المواطنة لا غير، فهي التي يكون من بين أهدافها التنظيم الحكومي. ويكتسي هذا المحور أهمية كبرى في سياق أعراف الجمهورية الفرنسية بحيث يشكل تيار الإدماج نموذجا مصادا لكل نماذج التعدد الثقافي (Multiculturaliation). وتندرج صيرورات الإنسجام في فضاء أفق المعنى الذي يحدد بامتياز كل ما يرتبط بأشكال تنظيم الدولة.»[1]

في هذا الإتجاه نجد تعريف "**أرنست رينان**" للأمة من خلال محاضرة ألقاها سنة 1882 تحت عنوان "**ما هي الأمة ؟** "، فهو يعتبر الأمة قبل أي شيء هي بمثابة « "تضامن قوي يكمن محتواه في الإحساس بالتضحيات التي حققناها أو في تلك نحن على استعداد لتحقيقها. فهي تفرض وجود ماض وتختزل في الحاضر من خلال واقع ملموس يتمثل في الإتفاق، والرغبة الواضحة في التعبير عن حياة مشتركة دائمة" ويضيف "**رينان**": "إن وجود الأمة (واسمحوا لي بهذا التعبير المجازي) عبارة عن استفتاء يجري كل يوم، تماما كما أن وجود الفرد هو تأكيد دائم عن حياته".»[2]

قد سبق لـ "**أرنست رينان**" التأكيد على أولوية التضامن مقارنة بالمحددات التاريخية والعرقية الأخرى، وذلك من خلال رسالة وجهها سنة 1871 إلى "**دافيد فريدريك ستراوس**"* يدور محتواها حول ضم ألمانيا لجزء من الألزاص واللورين بعد معاهدة فرانكفورت في ماي 1871: « "تتكون شخصية كل أمة، دون شك، من العرق واللغة والتاريخ والدين، ولكن يتكون أيضا من شيء أكثر واقعية يكمن في الإتفاق الفعلي والإرادة التي تملكها مختلف أقاليم الدولة في التمتع بحياة مشتركة. ولم ترغب أية مقاطعة فرنسية في الإنفصال عن فرنسا قبل الضم الحزن لنيس Nice، ويكفي هذا في تجريم أوروبا جراء محاولتها تقسيم فرنسا وذلك مهما كان الوضع اللغوي والعرقي هشا في فرنسا. وبالعكس

[1] باتريك سافيدان، الدولة والتعدد الثقافي، تر: المصطفى الحسوني، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء– المغرب، ط1، 2011، ص 38.

[2] أرنست رينان، ماهي الأمة ؟ وكتابا ت سياسية أخرى، المطبعة الوطنية، 1996، ص 241.

* دافيد فريدريك ستراوس (David Friedrich Strauss): (1874م– 1808م)، فيلسوف وأستاذ لاهوت وكاتب ثيولوجي ألماني، كان رائدا في التحقيق التاريخي لـ "**عيسى**"، من أهم مؤلفاته نجد: حياة يسوع.

فهناك أجزاء من بلجيكا وسويسرا وكذا بعض جزر المانش تتكلم اللغة الفرنسية، ولكنها لا ترغب، على الإطلاق، في الإنضمام إل فرنسا، وتكفي هذه الرغبة في تجريمنا إذا ما حاولنا ضمها بالقوة. فالألزاص ألمانية لغة وعرقا، ولكنها لا ترغب في الإنضمام إلى الدولة الألمانية، ويحسم في هذا الأمر. نتحدث عن حقوق فرنسا وعن حقوق ألمانيا. ولكن هذا لا يمسنا كثيرا بقدر ما يمس شعور الألزاصيين في حق الحياة لحما وعظما والاستجابة فقط للرغبة التي تمليها اختياراتهم".»[1]

مما يعني أن "**أرنست رينان**" في محاضرته حول فكرة "**ما هي الأمة ؟**" قد وضع شروط « لكي تصبح الجماعة البشرية مؤهلة للإطلاق عليها اسم أمة وهي أن يُكَونُوا جماعة سياسية باعتبارهم مواطنين بالدرجة الأولى يعيشون في ظل نظام سياسي موحد أو نقول بالأحرى الدولة، مع عدم لفت الإنتباه لكل تلك الإختلافات التي تربط بينهم سواء كانت لغة، أو دين، أو تاريخ، أو ثقافة (امتزاج أو اندماج الثقافات والأجناس المختلفة لكن وفق تحقيق فكرة العيش معا في إطار سطلة قانون واحدة).»[2]

من هنا نجد أن الدولة وفقا للمنظور الفرنسي تكون « " كأساس وفاعل أولي في تكوين الأمة".»[3] وهذا ما جعل "**أرنست رينان**" يقر في محاضرته حول مفهوم الأمة، أنه لا يمكن أن نعتبر اللغة كمبدأ يحدد مفهوم الأمة وخير دليل على ذلك بلجيكا وسويسرا، فـ "**أرنست رينان**" يقر بأن ما يوحد الأمة هو اشتراكها في ماضي وحاضر ومستقبل هذه الأمة، ورغم أنه « لا ينكر أهمية العرقية (اللغة والدين والتاريخ) ولكنه يناهض شرعية ضم الأرض بإثارة انتباه مخاطبه وتحذيره من محاولة تسييس القضية. "حذار أن تربط بين الإثنية والسياسة". وينبغي الإنتباه إلى أن الإتفاق مكون أساس من مكونات السيادة. ويعفي هذا المكون الأمة من الخوض في القضايا الإثنية والوطنية الزائفة التي تهمل الإعتراف بالحقوق العالمية الصورية، هذه الحقوق التي تمكن من تحقيق الاتفاق. ولا

---

[1] رسالة إلى ستراوس بتاريخ 15 شتنبر 1871، ضمن أرنست رينان، ماهي الأمة؟ وكتابات سياسية أخرى، ص ص 211، 212.

[2] Jean Marc Ferry : Fac à la question européenne, quelle intérgation postnationale ? (critique internationale. n° 23. Avril 2004). P 86.

[3] Philippe Brand, Op Cit. P 8.

يمكن أن يشكل الإنتماء الإثن – ثقافي، في إطار وجهة، النظر هذه، سوى تعبير سياسي غير شرعي للعرق.»[1] وهنا "**أرنست رينان**" نجده يقر بالقول الصريح أولوية الدولة على الأمة من حيث الوجود بمعنى أنه يولي الأهمية لفكرة حق الأرض (Jus Soli) الذي يحدد بصيغة مباشرة انتماء المواطنين إلى هذه الدولة بحيث نجد كل فرد أو جماعة لا ينتميان إلى العيش في كنف هذه الأرض فهو غير معترف به أي لا يحمل الجنيسة الفرنسية والعكس صحيح، إذن يمكن القول في هذا السياق أن التصور الفرنسي لفكرة الدولة الحديثة أحدث نوعا من الإنتقال في المفاهيم أي من الأمة –الدولة (التصور الألماني الثقافي)، إلى ما يسمى بالدولة – الأمة (التصور الفرنسي) من حيث الوجود (خضوع الشعب لسطلة واحدة ضمن إقليم واحد أو أرض واحدة رغم الإختلافات الإثنية العرقية) هذا التحول الذي يعتبره "**هابرماس**" « "كشكل نظامي من حيث أنه ينظم المواطنين وفق ما يسمى بقانون "**العقد الإجتماعي**"*."» [2]

4–الدولة – الأمة (تطابق بين التصور السياسي والتصور الثقافي):

لقد تبين أن قبل الثورة الفرنسية 1789م كان هناك نوع من الفصل بين مفهوم الدولة – الأمة أي بين التصور الفرنسي الذي يشيع فكرة أسبقية الدولة على الأمة من حيث الوجود باعتبارها وحدة سياسية (Political Unit)، وبين التصور الألماني الذي يؤمن بفكرة أولوية تقديم الأمة على الدولة من حيث الوجود باعتبارها وحدة ثقافية (Cultural Unit)، ولكن لم يبقى هذا التصور الفصلي على حاله، بل تم التوفيق بينهما (الدولة –

---

[1] باتريك سافيدان، الدولة والتعدد الثقافي، تر: المصطفى الحسوني، المرجع السابق، ص 40.

* العقد الإجتماعي (Social Contrat): من رواده نجد: توماس هوبز، جون لوك، جون جاك روسو، يعمل على حماية الحقوق الفردية للأفراد وعلى راسها حق الملكية والأمن والحق في التمتع بالحريات الشخصية، وقد تطورت الحقوق في العصر الحديث لتشمل الحقوق الإقتصادية التي تفرض على الدولة تحقيق حد أدنى من الحياة الكريمة لجميع المواطنين. (أنظر عبد الغني البسيوني، النظم السياسية، ص 177.)، كما هو جملة الاتفاقات الأساسية المتضمنة في الحياة الاجتماعية، وبمقتضاها يصنع كل فرد شخصه وقواه تحت إرادة المجتمع، وبدا هذا في صور شتى من أظهرها العقد الاجتماعي لـ "**جان جاك روسو**". (أنظر: ابراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص 119.)

[2] Jurgen Habaermas. Apres l' Etat. Nation. Une nouvelle constellation politique. Trad, Rainer Rochlitz (paris : Fayard, 200). P53.

الأمة) « في مفهوم واحد الحقيقة الجوهرية التي دُشنَتْ منذ ذلك العام في تاريخ الدولة – الأمة ذلك لأن هذا المفهوم قد أصبح مستندا إلى تسييس التباينات الثقافية واللغوية للتعبير عن الدولة، مما يعني أن مفهوم "الدولة – الأمة" لم يبق سياسيا بصورة خالصة، فقد اكتسب عن طريق الأمة معنًى جديدا خلال النصف الثاني من القرن الثامن عشر استنادا إلى بروز فكرة "**الديمقراطية**"*. وتبعا لذلك، فإن بالإمكان هنا التمييز بين متغير ديمقراطي مدني ومتغير قومي – (اثني). فوفقا للتجربة الفرنسية نجد أن الدولة – الأمة قد نشأت من خلال عملية تكون ديمقراطي مدني للأمة، حيث يتم التوكيد في هذه التجربة على الدولة، أما وفقا للتجربة الألمانية، فيتم التشديد على المتغير القومي – الإثني، إذ يفترض بموجبه "أن يعيش كل أفراد الأمة المتحضرة داخل حدود دولتهم الخاصة بهم أو ينبغي أن يدخل الشعب والحضارة وإقليمها وسلطان دولتها تحت مظلة واحدة" متجسدة في الأمة أما بالنسبة لتجربة "**مولود قاسم**" عن الديمقراطية فقد صرح قائلا: « "هذا سوء فهمهم للديمقراطية حتى إذا عدنا إلى أصل جذر كلمة الديمقراطية وهي يونانية مركبة من كلمتين: **ديموس** ومعناه الشعب، و**كراتوس:** ومعناه الحكم. والمعنى الإجمالي للكلمة هو حكم الشعب فكلما تقدمت العملية إلى نقطة اللارجوع فيخافون من هذا فيرجعونها إلى الوراء بطرق مختلفة. وقد تأثر بهذه المفاهيم إلى درجة أنه كان يرد الكلمة ويلحقها بمبدأ الشورى على ما يعتقد مع ما في ذلك من خلاف بين الديمقراطية والشورى كمبدأ أساسي في النظام الإسلامي. وقال عن الديمقراطية: "نعتقد أنه أفضل نظام لإقامة مجتمع فاضل"."»[1]

بناءا لما تقدم نجد أن مضمون مفهوم "**الأمة**" (Nation) قد أصيب بالتغيير انطلاقا من فقدان معناه اللغوي ليكتسب بذلك معنا سياسيا بصورة حصرية تقريبا، فامتلاك حكومة مستقلة غدا معيارا لوجود الأمة، رغم أن الدولة المستقلة الصغيرة لم يصلح على تسميتها

* الديمقراطية (Démocratie): نظام سياسي تكون فيه السيادة لجميع المواطنين، لا لفرد ولا لطبقة، ويقوم على ثلاثة أسس: الحرية والمساواة والعدل، وهي متكاملة ومتضامنة. والديمقراطية في الحقيقة نظام مثالي يعز تطبيقه تطبيقا تاما، هذه هي الديمقراطية السياسية، أما الديمقراطية الاجتماعية فهي أسلوب حياة يقوم على المساواة وحرية الرأي، وينشد العدالة الاجتماعية. (أنظر: ابراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص86.)

[1] سعيد فكرة، البعد السياسي والفكري عند عند المفكر مولود قاسم نايت بلقاسم، أنظر: أحمد بن نعمان، مولود قاسم نايت بلقاسم–حياة وآثار، شهادات ومواقف، المرجع السابق، ص 441.

بمفردة "**الأمم**" عموما. وقد تحقق ذلك في القرن التاسع عشر بحيث أصبحت الأمة تعني "**الدولة**" وذلك من منظور المحكوم لا الحاكم. ودليل ذلك أن قاموس الأكاديمية الفرنسية أصبح في عام 1878 يعرف الأمة بأنها: "مجموع الأشخاص المولودين في بلد ما أو المكتسبين لجنسيته ويعيشون في ظل حكومة واحدة."»[1]

من هذا القبيل يتبين لنا أن الأمة تستحضر الدولة، والدولة بحد ذاتها تستدعي الأمة، ما يعني أن كل منهما يستوجب وجود الآخر يقول "**جورج بيدرو**"* في هذا الشأن: «"... إن الأمة تستدعي الدولة".»[2] كما نجد أيضا "**ميشال فوكو**" يقر بنفس الرؤية فيقول: « "إن ما يحدد الأمة ... هو علاقتها بالدولة".»[3]

في هذا السياق نجد أن القومية كانت كعامل يساهم في تجاوز الفصل بين الدولة – الأمة لأجل تحقيق الربط بينهما في مفهوم واحد وذلك من منطلق أن القومية « بحكم كونها ايديولوجيا وحركة سياسية منظمة، فإنها تطمح إلى تحقيق التطابق بين الأمة والدولة.»[4] وفي هذا المنحى يعرف لنا "**أميتاي إتزيوني**"** معنى "**القومية**" (Nationalisme) فيقول أنها عبارة عن: « "عقيدة تمجد الأمة وتعتبرها قيمة جوهرية، وهي تؤثر إلى حد بعيد في شعور المواطنين بأنفسهم، وفي استقرارهم النفسي، وفي هويتهم

---

[1] حسام الدين علي مجيد، اشكالية التعددية الثقافية في الفكر السياسي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2010، ص 54،55.

* جورج بيردو (Georges Burdeau): (1918م– 2014م)، فقيه فرنسي، من أهم مؤلفاته نجد: تأسيس السلطة.

[2] جورج بيردو، الدولة، تر: سليم حداد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط3، 2002، ص 33.

[3] ميشال فوكو، يجب الدفاع عن المجتمع، تر: الزواوي بغورة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، دط، 2003، ص 220.

[4] كارستن فيلاند، الدولة القومية خلافا لإرادتها: تسييس الإثنيات وأثننة السياسة، تر: محمد حديد، دار المدى، دمشق، 2007، ص ص 85، 86.

** أميتاي إتزيوني (Amitia Etzioni): (1841م– 1929م)، عالم اجتماع إسرائيلي أمريكي، من أهم مؤلفاته نجد: الخير العام، اشكالية الفرد والمجتمع في العصر الحديث.

وتجعلهم يعتبرون الدولة – الأمة جماعتهم الأساسية ... وحين تكون الدولة في أوجها ينظر إليها الناس على أنها شبه مقدسة، أو حتى أنها في خدمة ربهم مباشرة."»[1]

أي أن « هذه القومية هي التي أضفت البعد السياسي على الأمة، وهي التي جعلت الدولة بمثابة الجسد السياسي والثقافي للأمة، وذلك سعيا من القومية إلى تحقيق حالة الإنسجام بين الأمة والدولة. ومن هنا جاء وصف هذه الأخيرة بالدولة القومية أحيانا والدولة– الأمة في أكثر الأحيان.»[2]

بحيث نجد أن ما يعزز فكرة أن القومية (حب الأمة) هي التي أوجدت العلاقة ما بين الدولة والأمة هو تفسير عالم الإجتماع الألماني "**ماكس فيبر**"* لكيفية نشوء تلك العلاقة، وذلك بقوله: « "إن كل سلطة جماعية، يتم اكتسابها من قبل أعضاء الهوية القومية (Nationality) ستقودهم نحو البحث عن المزيد من تلك السلطة. وإن المعارضين لتلك السلطة سيجدون أنفسهم قد انساقوا أيضا في هذا الإتجاه، سواء على نحو رسمي أو غير رسمي، وذلك حينما يشرع قسم كبير من أعضاء تلك الهوية في المطالبة بالسيطرة على الدولة أو على قسم منها ... ومتى ما تمكنت الهوية القومية من جعل هذه السلطة بالإكراه جزءا من صميم تماسكها الحديث النشأة، وتمكنت من ربطها برموزها الجماعية فإن تلك الهوية غالبا ما تعتبر نفسها أنها "**أمة**" (Nation)، وأن غيرها من الهويات القومية تراها هي الأخرى بهذه الصفة ... وإذا ما نجح أعضاء الهوية القومية في جعل تنظيم الدولة الجديد منه أو القديم تحت تصرفهم، فإن الأمة حينئذ على الأقل ستغدو ذات سيادة، وستظهر الدولة– الأمة إلى حيّز الوجود."»[3]

---

[1] أميتاي إتزيوني، الخير العام اشكالية الفرد والمجتمع في العصر الحديث، تر: ندى السيد، دار الساقي، بيروت، دط، 2005، ص 263.

[2] حسام الدين علي مجيد، اشكالية التعددية الثقافية في الفكر السياسي المعاصر، المرجع السابق ص 56.

* ماكس فيبر (Max Weber): (1864م– 1920م)، فيلسوف اجتماعي واقتصادي وسياسي ألماني، من أهم مؤلفاته نجد: الأخلاق البروتستنتية وروح الرأسمالية، الإقتصاد والمجتمع، الإجتماع الديني، روشر وكنيس والمشاكل المنطقية للإقتصاد التاريخي.

[3] حسام الدين علي مجيد، اشكالية التعددية الثقافية في الفكر السياسي المعاصر، المرجع السابق، ص 57. (أنظر ماكس فيبر، الأمة، ص 28، 29.)

هذا ما يمكن استنتاجه من خلال مفهوم الأمة للفيلسوف الفرنسي لـ "**ميشال فوكو**" وذلك من خلال أن « "الجماعة سواء أكان اهتمامها منصبا على تحقيق شروط الإستقلال السياسي، أم كانت في حال المحافظة على استقلالها السياسي أو لديها الرغبة في تحقيقه أو تستذكر أنها كانت تحوزه ذات مرة، وتتطلع إلى استعادته مجددا. وبذلك تختلف الأمة عن الجماعات الإثنية التي تستبعد من نطاق اهتماماتها التركيز على حيازة الإستقلال السياسي".»[1]

نظرا لهذا السياق التاريخي الذي تمحور مرة حول فكرة أسبقية وجود الدولة على الأمة في الفكر الفرنسي وتارة أخرى حول أسبقية وجود الأمة على الدولة في المنظور الألماني، مرورا بذلك إلى كيفية حضور فكرة القومية التي استدعت وعززت من بروز هذا الوجود إلى أرض الواقع وأقصد هنا تحقق ذلك التكامل الفاعلي بين الأمة والدولة جنبا إلى جنب، ونظرا لتأثر "**مولود قاسم**" بالثقافة الألمانية والثقافة الفرنسية معا أثناء ترحله العلمي المعرفي فهو سيحاول في هذا النهج أن يأسس لمفهوم الأمة والدولة الجزائرية معتمدا في ذلك على أهم المعايير التي تحدد بنية هذه الأمة والدولة الجزائرية، **إذن فكيف سيعمل "مولود قاسم" على محاورة هاتين الثقافتين في ظل التأسيس للسياق التاريخي للأمة والدولة الجزائرية ؟.**

[1] ميشيل فوكو، يجب الدفاع عن المجتمع، تر: الزواوي بغورة، المرجع السابق، ص ص 220، 221.

ثانيا :الأمة الجزائرية ذات بعد سياسي وثقافي لدى "مولود قاسم":

1- اثبات أو نفي البعد الوجودي السياسي للدولة - الأمة الجزائرية لدى "مولود قاسم":

إن ما يُلْحَظ عن "**مولود قاسم**" أنه كان كثير التمسك بفكرة الدعوة إلى أهمية وحاجة الدولة الجزائرية إلى اعادة كتابة تاريخها من جديد، فتقوم باحياء التراث، والذاكرة والعادات، والتقاليد المشتركة، التي شهدت طلية تَكَوُنْ حضارتنا العربية الإسلامية على أهميتها في حفظ التاريخ من الزوال والاضمحلال، هذا التاريخ الجزائري العربي الإسلامي الذي تعرض أثناء الفترة الاستعمارية الفرنسية لأبغض طرق المسخ والتزييف، فهو يرى أنه « من واجب الدولة إحياء المناسبات وكل الذكريات. ولقد قام هو بهذه الأدوار. كتابة التاريخ مسؤولية وطنية لماذا ؟ لأن الإستعمار قد قام بكتابة تاريخ البلاد من وجهة نظره بغرض تبرير استعماره فعلى المثقفين والوطنيين والمسؤولين عن شؤون الدولة الوطنية إعادة كتابة التاريخ الوطني: (فليكن هناك سباق ومنافسات إيجابية بين مختلف جهات البلاد وخاصة البلديات وقسمات الحزب في إحياء هذا التراب) فجميع المؤسسات الإديولوجية الممتازة أسند إليها كتابة وإحياء التراث من خلال المناسبات المختلفة محليا ووطنيا. فيقول: "إذا كانوا يحتاجون إلى تبرير استعمارهم، فمن المعقول جدا طبعا أن يشوهوا تاريخنا، وأن يبرروا استعمارهم للبلاد. كانوا يقولون أن هذه البلاد لم يكن لها تاريخ، لم تكن لها أمجاد لم يكن لها وجود تاريخي كدولة وكأمة وكشعب" لهذا نجد أن الإستعمار قد استغل هذه الفرصة في كتابة تاريخنا بقلمه الملطخ بالحقد وكل أنواع السياسات التي تجعل منا في نظره وفي نظر بعض الأمم أننا لسنا أمة لها تاريخها المجيد. في هذه الحالة كانت المسؤولية أكبر وهي إعادة كتابة هذا التاريخ بشواهده التاريخية السحيقة وذلك لأجل تربية شبابنا الجيل الصاعد.»[1]

بناءا لما ورد نجد بأن الإستعمار الفرنسي استغل كتابة تاريخنا الوطني لصالحه ووفقا لمنظوره، وذلك لأجل تبرير استعماره (انشاء الحضارة)، وبهذا فقد عمل على تشويه

[1] مولود قاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص ص 42، 43.

تاريخنا الجزائري وأطلق سمات لا تليق بنا مثلا: تصريح المستدمر بأن لسنا بأمة لها تاريخها ووجودها عبر الزمن... إلى غيرها من الدعايات المزيفة، وبالتالي علينا التدقيق في هذا الرأي الفرنسي المجحف بحق في تاريخ الدولة الجزائرية وما عملته طوال العصور السحيقة، فنحن كأبناء لهذا الوطن الجزائري لن نسكت على هذا التهميش التاريخي الذي رمى بنا خارج نطاق الزمن، فكما يقول لنا "**مولود قاسم**" بأن التاريخ، وبعض المصادر الفرنسية وغيرها كلها تشهد بحق عن وجودنا كأمة ودولة، لها تاريخها وأمجادها وهيبتها العالمية، لهذا السبب راح "**مولود قاسم**" في اغتنام الفرص سواء كانت في إحياء مناسبات وطنية، أو منافسات في كافة أنحاء البلاد لكتابة هذا التاريخ من جديد، وقشع عنه ضباب وغبار المستعمر الذي لطخه بقلمه المزيف، وبما أن التاريخ هو بمثابة « علم في تحريه عن الحقيقة والعمل على تسليط الأضواء عليها وتقديمها، كما هي، فالكتابة في التاريخ تحتاج إلى مآخذ متعددة ومعارف متنوعة وحسن نظر وتثبيت يفضيان بصاحبهما إلى الحق وينكبان به عن المزلات والمغالط. يقول "**موسى بن سعيد الأندلسي**"* : "ما كل ما قيل كما قيل ... فقد باشر الناس الأباطيل وأفجعني ما وقفت عليه من تخطيط تضليلي تفنن في إحكامه مؤسسوا المدرسة الإستعمارية للتاريخ والمشرفون عليها طيلة الليل المظلم الذي داهم الجزائر سنة 1830 وظل إلى يومنا هذا يحجب عنها الحقيقة العارية خاصة بالنسبة إلى العهد العثماني والحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954.»[1]

لذلك نجد "**مولود قاسم**" يتحدث دائما ويكرر باستمرارية عن وجوب « معرفة التاريخ والبحث فيه ومحاولة تصحيحه، وإظهار التاريخ الجزائري في ثوبه الطاهر والمجيد، لأن هذا الماضي له دور فعال في بناء الحاضر والمستقبل وهنا نقصد بالماضي السحيق والعصر القديم وليس الماضي القريب فمثلا فرنسا إستعمرت الجزائر بسبب

* موسى ابن سعيد الأندلسي (Mousa Ibn Saiid Andalosi): (610هـ/ 685هـ الموافق لـ 1214م– 1286م)، المعروف بـ "**ابن سعيد المغربي**" مؤرخ وجغرافي ورحالة وشاعر وعالم بالأدب من أهم مؤلفاته نجد: ريحانة الأدب، رايات المبرزين وغايات المميزين.

[1] محمد العربي الزبيري، تاريخ الجزائر المعاصر، الجزء 1، مكتبة الأسد الوطنية– اتحاد كتاب العرب، دط، 1999، ص ص55، 56.

استعادة إرث أمها "روما". فالعودة إلى الماضي هي الأخذ بالعبر من التجارب الماضية وبناء المستقبل.»[1]

مما يعني أن "**مولود قاسم**" « قد اهتم بتاريخ الجزائر اهتماما خاصا، فقد ظل هذا الموضوع يشغله إلى أن لحق بربه عزوجل فرحمة الله عليه.»[2]

كما نجد أيضا "**فرحات عباس**" يتحدث عن تاريخنا الجزائري بعدما تخلى تماما عن الفكرة السلبية القائمة على عدم وجودنا كأمة جزائرية بين الأمم، فقد كتب « في ليل الإستعمار عن مظاهر تزييف التاريخ من خلال قيام الإستعمار بتزييف تاريخ الجزائر:

– القطر الجزائري قطر شاغر وخالي. – انعدام أوغياب الدولة الجزائرية.

– انعدام وجود للشعب الجزائري. – انكار لغة وثقافة الشعب الجزائري.

هذه السياسة الإستعمارية في نظر "**فرحات عباس**" هي بمثابة عائق لإقامة حوار وتعايش بين الشعبين. قد رد على الأطروحات الإستعمارية التي زيفت تاريخ الجزائر منها:

– في سنة 1830 كانت الجزائر دولة ذات سيادة. فهذه الدولة موجودة بحدودها الحالية منذ سنة 1515 المعترف بها دوليا وكانت لهذه الدولة حياة وطنية ودولية اعترف بها عدد كبير من الدول الأوروبية وغير الأوروبية.

– كانت اللغة العربية هي لغة البلاد الرسمية وكان التدريس منظما.

فبعدما كان منكرا أصبح مثبتا وهذا الإثبات سيتبناه "**مولود قاسم**".»[3] ونظرا لمختلف الأغاليط التي زيفت التاريخ الجزائري التي سنعرضها لاحقا سنجد "**مولود قاسم**" يثبت عكس ذلك من خلال حقيقة الاستمرارية التاريخية في ظل السياق الزمني لتاريخ الدولة والأمة الجزائرية:

---

[1] رشيدة عابد، عناصر تشكيل الإنية في خطاب الهوية عند مولود قاسم، أنظر: عبد المجيد العمراني، سؤال الهوية والإنية عند مولود قاسم نايت بلقاسم في ظل العولمة، المرجع السابق، ص128.

[2] مسعود فلوسي، مؤلفات مولود قاسم نايت بلقاسم محاورها الفكرية وقيمتها العلمية، المرجع السابق، ص19.

[3] الزواوي بغورة، الدولة والأمة الجزائرية في فكر النخبة الجزائرية المعاصرة مولود قاسم نموذجا، ص ص 37، 38، 39.

أ– الإستمرارية التاريخية (الدولة – الأمة الجزائرية):

لقد أراد "**مولود قاسم**" اثبات استمرارية الدولة – الأمة التاريخية الجزائرية وذلك من خلال العودة إلى التاريخ الجزائري السحيق الذي ستفصل فيه لاحقا، لكن قبل ذلك سنعرج الحديث عن نوايا الإستعمار الفرنسي لإحتلال الجزائر فقد « كتب "**سميونوف**"* 1937م أن نوايا فرنسا في احتلال الجزائر كانت قديمة جدا ومبكرة، إذ لم تنتظر القرن الرابع عشر (الميلادي) لتبدأ بل "كانت فرنسا تحاول منذ القرن الرابع عشر غزو الجزائر حيث أقامت متاجر ومراكز لصيد المرجان منذ القرن الخامس عشر، وحيث كان فيما بعد آلاف من الأسرى الفرنسيين يئنون". خلافا لما كتبه هذا المؤرخ الألماني، بل بدأت تفكر في ذلك وشرعت تعمل لتحقيقه، منذ الثلث الأخير من القرن الثالث عشر الميلادي، فقد كان "**لويس التاسع**"** هذا، إذن يفكر في غزو واحتلال بلدان المغرب– ومنها الجزائر، التي هي قلبها–، منذ ما قبل 1270م وتقول كثير من المراجع إنه يقصد الجزائر بالذات !. وما يؤكد هذا هو أن "**شارل العاشر**"*** "الذي شن علينا حملة الإحتلال 1830، من أنه أراد أن يحقق حلما راود جده "**لويس التاسع**" الذي مات دون إنجازه".»[1]

في سياق الحديث والبحث عن تاريخنا الوطني لدى المرحوم "**مولود قاسم**" نجد أيضا " **الأمير خالد**"**** « المسؤول عن حركاتنا التحريرية الحديثة منذ 1924 الذي

---

* سميونوف (Juri Semjonow): (م–م)، مؤرخ ألماني، من أهم مؤلفاته نجد: ازدهار وانهيار الإمبراطورية الإستعمارية الفرنسية.

* * لويس التاسع (Saint– Louis Ix): (1214م– 1270م)، ملك فرنسا وهو ابن الملك "**لويس الثامن**"، امتدت فترة حكمه ما بين 1226 و1236م، كان يطمح في احتلال بلدان المغرب وخاصة الجزائر منذ قبل 1270م، من أهم معاركه معركة المنصورة التي كانت في مصر من 8 إلى 11 فيفري 1250م.

* * * شارل العاشر (Charles x): (1757م– 1836م)، آخر ملوك فرنسا، المدعو باسم "**برتول**"، كان متشددا ومن مؤيدي النظام الرجعي وهو حفيد "**لويس الخامس**" ما بين 1824 و1830م، وشقيق الملك "**لويس السادس عشر**"، عُيِنَ 1564م قنصلا مقيما في الجزائر ولكن الجزائر لم تسمح له بالدخول، شن حملة على الجزائر 1830م.

[1] مولود قاسم، شخصية الجزائر الدولية وهيبتها العالمية قبل 1830، الجزء 2، المصدر السابق، ص ص 20، 21.

** * * الأمير خالد (L' émir Khaled): (1875م– 1936م)، وهو حفيد "**الأمير عبد القادر**"، متمكن من الثقافة الفرنسية ومتشبع بالقيم الغربية الإسلامية. وهو من رواد الحركة الوطنية، ناضل في اتجاهين: مناهضة الكولون ومن

تولى في البحث في تاريخ أسلافنا. وقد تولوا الذين أتوا بعده في هذا البحث التاريخي لأجل الرد على الدعاية التي تقول بأن فرنسا جاءت لترث روما وتسترجع حقها فقط. فنحن نقول لا. لأن حتى في ذلك العهد القديم، عهد روما فلم يكن شمال إفريقيا بصفة عامة والجزائر بصفة خاصة، مزرعة لروما بل كانت "**ثورات متواصلة**"*، مقاومة عنيفة حتى آخر رمق، بالنسبة للرومان وغيرهم حتى جاء الفتح الإسلامي جاء بأراء جديدة فكانت المقاومة في الأول، ثم تمازج للشعبان، لأن هناك أشياء مشتركة والرأي الذي أتوا به والسلوك الذي كان يسلكونه، والطبيعة الشرقية المشتركة، إذا صحت الأراء بأن السكان القدامى هنا من أصل شرقي، فهذه الأشياء كلها لعبت دورا في التماسك، وهذا هو الذي كون الوحدة في هذا الشعب، وهذا هو الخلق المنطلق لهذه الحضارة التي كانت من أمجد الحضارات وأغناها فيما بعد لهذا وجب منا إبراز هذا الجانب من تاريخنا القديم، لأننا غير

يدعمهم، مناهضة دعاة الادماج التام والتجنس. من أقواله: "أنني عربي وأريد أن أبقى عربيا وأن لا أتخلى عما أومن به من آراء.

* في قرطاجة نشبت حروبا طويلة والتي تسمى بـ "**الحروب البونية الثلاثة**" من 246ق.م إلى 146ق.م و كانت الحرب البونية الثانية كانت ما بين **218 ق.م – 201 ق.م** بزعامة "**هانيبال**" **(حنبعل)**، انتهت بهزيمة قرطاج وبعقد معاهدة زاما **202 ق.م**، وما يشهد عليه التاريخ في هذه الحروب هو محاولة حصول "**البربر**"**(Barbéeres)** أو نقول **(الأمازيغ)** على استقلالهم سواءا بمساعدة قرطاجنة، أو بمساعدة روما ومن بينهم نجد البطل البربري "**ماسينيسا**" [**(Masunissa)**: [الأمازيغ (اسم أطلق على أرض وسكان شمال افريقيا وتعني عند بعضهم الحر أو النبيل وحسب المصادر العربية الإسلامية فإن الأمازيغ ينحدر من "**مازيغ**" ابن "**حام**" ابن "**نوح**" عليه السلام (أنظر ابن خلدون، العبر، الجزء 3، ص97.)، كما نجد هناك تقسمات لهؤلاء البربر وهي: **القسم الأول (البربر الحضر المستقرون):** وهم سكان السهول الساحلية، وقد أطلق عليهم الرومان اسم الموريطانيين. أما **القسم الثاني (البربر الرحل أو البربر البتر):** وهم يسكنون في الجبال ويعيشون عيشة قريبة من معيشة العرب في الجاهلية وقد أطلق عليهم الرومان باسم النوميديين وهي جبال الأطلس والوسطى، أما **القسم الثالث الأفارقة:** وهم عبارة عن جماعات قليلة من أهل البلاد خالطت البزنطيين والرومان قبلهم وأخذت حضارتهم ولغتهم ودينهم وربما تزاوجت معهم.)] هذه و الحالة لاحظ البربر أن أسلوب الاحتلال الوندالي لا يختلف عن الاحتلال الرومانيأو البيزنطي ، فالأسلوب والغاية واحدة من هذا الاستيلاء، ، ففي هذه اللحظة رأى البربر أنه لابد من قيام ثورات شعبية تعمل على تحرير البلاد ، و يذكر التاريخ أسماء كبيرة في هذا المجال ككسيلة ، تاكفاريناس، ماسينيسا، يوغرطة.

مولودين من دون أصل، وتاريخنا لم يبتدئ منذ أربعة عشر قرنا بل يضرب بجذوره إلى الماضي السحيق في غابر الأزمنة، هذه الأمة العريقة والمجيدة نحن انحدرنا منها !»[1]

هذا ما يعني أن للجزائر تاريخها وعهدها القديم الذي امتد ما قبل القرن الرابع عشر، وفي هذه الحالة فالعودة إليه مهم جدا، وذلك بغية رد الإعتبار لنا كأمة ودولة لها تاريخها السحيق، فالعمل المتجلي أمامنا الآن هو محو الفكرة الفرنسية العاقة من أذهان الجزائريين الذين لا يعلمون بقمة العمل الحضاري الذي عاشته الجزائر أنذاك فرغم أهمية ماضي الأمم في التاريخ إلا أن « هناك البعض من إخواننا يقول أن الرجوع إلى الماضي شيء سلبي فالماضي مضى، ومات، ولكن لابد من التركيز على التاريخ، لأن جميع الدول ترتكز عليه، ففي فرنسا الآن يعلمون التاريخ منذ المدارس الإبتدائية ويبدأون بـ: "**فرسا نجيتوريكس**"*، ونحن كذلك لنا هذا، وهو "**يوغرطا**"** الذي مات في نفس السجن الذي مات فيه "**فرسا نجيتوريكس**" في قلب روما، وعندما تصل إلى ذلك السجن يقولون لك إن في هذا السجن مات "**يوغرطا**" و"**فرسانجيتوريكس**" !. فلم نكن إذن جزءا من روما، كما يقول الفرنسيون. نحن أيضا لدينا بطل حارب روما أكثر وأطول. بهذا نجد بأن الجزائر لعبت دورها في الماضي كاملا سواء قبل الإسلام، أو في العصور المختلفة التي كانت فيها الحضارة الإسلامية مزدهرة في هذه البلاد، وشاركت الجزائر على مستوى أعلى

[1] مولود قاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص ص 510، 511.

* فرسا نجيتوريكس (Vercingétorix): (46– 80 ق.م)، ملك وزعيم الغال، قتل بقطع رأسه في سجن روما المسمى بماميرتينو في كهفه المسمى توليانو.

* * يوغرطة (Jugrtha): (حوالي 160 ق.م – 104 ق.م)، ملك نوميديا من عام 118 إلى 105 ق.م، في عهده اشتدت الأطماع الرومانية في نوميديا، واشتهر بمقاومة تلك الأطماع. بعد وفاة عمه "مكيبسا" عام 148 ق.م. قسمت روما نوميديا بين ولديه "أذربعل" و"هيامبصال"، وابن أخيه "يوغرطة". كان الأول والثاني تابعين لروما فقام "يوغرطة" بقتلهما في إطار سعيه لتوحيد نوميديا. فأعلنت روما ضده الحرب عام 112 ق.م. حقق "يوغرطة" انتصارات على روما اضطرت معها إلى الإعتراف بسلطته على نوميديا، ثم تواطأت مع صهره، "بوخوس الأول" ملك موريطانيا، الذي ألقى القبض على "يوغرطة" وسلمه للرومان فأودعوه السجن وعُذب إلى أن مات بروما سنة 104 ق.م، قاد ثورته ضد الرومان ما بين 112– 105 ق.م في نوميديا وموريطانيا سميت بثورة "يوغرطة".

وبدرجة – ربما– أقوى من أي بلد آخر في إبرازها وإنجازها، والمحافظة عليها لمدة طويلة»[1] .

إذن فـ « القصد من هذه الدراسة هو إحكام الصلة بين حلقات سلسلة تاريخ أمتنا الجزائرية العريقة وإبراز ما كان لها من شخصية دولية متميزة، ووجود دولي بارز، وهيبة عالمية أطبقت الآفاق. وقد ذهبوا في إنكارهم هذا الماضي – غير مترددين أمام تزييف التاريخ ! فيقول "**غوتي**" مثلا: "فمن المؤكد أن مثل هذا الهيكل الجغرافي يتحكم في التاريخ. فآلية (..الهيكل الجغرافي أو التضاريس ! ..) ينسب دوما هذا العجز لدى المغرب عن تكوين دولة دائمة". لقد شهدت كتابات الغير والوثائق حتى إذا كانوا من الأعداء والخصوم ! عن شخصية الجزائر الدولية، ووجودها المتميز البارز وعراقة تلك الشخصية، وتاريخية ذلك الوجود، وهيمنتها التي توحي بالرهبة والوقار فالوجود الدولي للجزائر في العصر القديم أي قبل المسيح بأكثر من قرنين: "إن "**ماسينيسا**"* رغم تحالفه مع روما لم ينشر اللغة اللاتينية في بلاده، بل نشر البونيقية، وتبنى الحضارة الفينيقية. أما كنافذة على الخارج، فقد اختار اليونانية. وكان هوشخصيا يتجاوز بنظراته آفاق روما ليرنو إلى الشرق اليوناني، ويستفيد من تجارب أولئك الملوك اليونان الذين لم تكن روما قد سيطرت عليهم بعد". "... أن الحرب الرومانية البونيقية الثالثة، التي أدت 146 قبل الميلاد إلى تخريب قرطاجنة (قرطاج)، قد كان سببها العميق بالضبط هو القلق الذي أخذ ينتاب روما بازدياد مطرد من تفوق "**ماسينيسا**" في إفريقيا. فقد كانت روما تتوجس منه خيفة إذا ما انتهى إلى الإستيلاء على قرتاجنة ليجعل منها عاصمته، فيتبين لمملكته المطامح الدولية التي كانت لقرتاجنة. أي أن روما كانت تخاف من أن تحل الدولة

[1] مولود قاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص ص 516، 517.

* ماسينيسا (Masunissa): من حوالي 238 إلى 148 ق.م، حكم نوميديا الشرقية قرابة خمسين سنة من 203 ق.م إلى 148 ق.م واصل جهود "صفاقس" (ملك نوميديا الغربية في القرن الثالث قبل الميلاد (213– 202 ق.م). أول ملك سعى إلى توحيد بلاد المغرب في وجه الأطماع القرطاجية والرومانية. طور الزراعة وسك أقدم العملات المغربية. وحد نوميديا الشرقية والغربية، ثم وقع أسيرا لدى الرومان فأعدموه سنة 202 ق.م.

النوميدية محل دولة قرتاجنة وتخلفها، وتنشأ (لروما) دولة كبرى جديدة بجوارها، في شخص الدولة النوميدية منافسا لها، ومهددة لها كما كانت قرتاجنة تماما.»[1]

على إثر هذا الرصيد التاريخي للدولة الجزائرية نجد أن "**مولود قاسم**" « قد استند بالدرجة الأولى إلى المصادر الفرنسية لكتابة تاريخنا المجيد. وقد تبيّن لنا العكس تماما ما كانت تقوله فرنسا عنا في قوله: "الجزائر لم تولد 1962 ! فبقطع النظر عن دولة "**ماسينيسا**" و"**يوغرطة**"، وعن التاريخ الإسلامي بعصوره الذهبية.»[2]

هذه الأخيرة التي كانت فيها الدولة الجزائرية عبارة عن دويلات صغيرة « من رستمية، وزيرية، ثم حمادية وزيانية، مع انصهارها في بوتقة الخلافة الإسلامية، الأموية منها، والعباسية، والعبيدية الفاطمية، فقد كان لها وجودها البارز وشخصيتها المتميزة بالعلاقات التي ربطتها مع إفريقيا العميقة بالنسبة للدولة الرستمية، ونفاذ هذه العلاقات بل ونفوذها إلى شرق إفريقيا وخليج عمان، وبعلاقاتها التجارية مع دول ساحل البحر الأبيض المتوسط ومراسلاتها مع بعض الدول الأوروبية، مثل الفاتيكان 1067م، في عهد "**الناصر الحمادي غريغوار السابع**"*وإرسال فرنسا والجمهوريات الإيطالية بقناصل لها لبجاية ولحماية الشطوط والسواحل المغاربية من الغارات الصليبية ذات الأسماء المختلفة.»[3]

حتى من الناحية المعرفية والعلمية نجد أن « الفرنسيون يعترفون بأنه كان لنا معاهدنا وجامعاتنا في تيارت (عهد رستمي)، قلعة بني حماد (عهد حمادي)، العهد الزياني (تلمسان)، العهد التركي (الجزائر) أو على الأصح العهد البربروسي، كلها جامعات كانت مزدهرة في هذه البلاد، ثم اندثرت في عصور التقهقر، والجمود، وهذه حال عرفتها كل حضارة! فإذا كانت حضارتنا اندثرت في الماضي، أو أوشكت على الإندثار

[1] مولود قاسم، شخصية الجزائر الدولية وهيبتها العالمية قبل 1830، الجزء 1، المصدر السابق، ص ص 9، 10، 48، 49.

[2] زواوي بغورة، الدولة والأمة الجزائرية في فكر النخبة الجزائرية المعاصرة مولود قاسم نموذجا، المرجع السابق، ص 44.

* الناصر الحمادي غريغوار السابع: كان أسقف من خلال قيامه بعملية تمسيح اليتامى الجزائريين بدلا من اعتناق الإسلام أثناء الاحتلال الفرنسي.

[3] مولود قاسم، شخصية الجزائر الدولية وهيبتها العالمية قبل 1830، الجزء 1، المصدر السابق، ص 49.

أو التأخر فإننا الآن بصدد إرجاعها. جاءت عصور الجمود من عصر "**ابن خلدون**" (القرن الرابع عشر) الذي لاحظ هذا وأشار إلى التعليم العربي بصفة عامة كان يأخذ بطريقة ميتة، كل شيء بالحفظ. هذه الطريقة كانت مستخدمة في جميع أنحاء العالم الإسلامي في ذلك الوقت.»[1]

في حديثنا عن عصور الجمود هذه التي كانت في فترة العهد الإسلامي نجد بأنه قد « ذكر المؤرخون الكبار، وخاصة منهم "**ابن خلدون**" عن الأسباب التي مهدت في الواقع لانهيار دولة بني حماد، ودولة المرابطين والزيريين (تونس)، وملوك الطوائف (الأندلس)، والموحدين، والفاطمية (القاهرة)، والعباسية ونفس الأسباب التي قضت على بابل، وعلى آشور، وعلى قرطاجنة، وعلى أثينا، وعلى روما. نفس الأسباب التي قد تقضي علينا هذه الأسباب هي الإنحلال الذي يعقبه الإختلال، اللذان يُتَوجُهُمَا الإحتلال ومن بين هذه الأسباب يذكر "**ابن خلدون**" كيف كان الإنحلال في دولة المرابطين، كيف كانت الأميرات يتصرفن في شؤون الدولة والرجال قد تأنثوا وتخنثوا، وانقلبت الأوضاع وانعكست الأدوار ! كان الرجال يتفرغون للصيد في أحسن وأسوء الحالات. فهذا الوضع كان في كل هذه الدول حتى روما، وأثينا. وإن كان ليس من اللائق أن يعيد التاريخ نفسه تماما، فاليوم من اللائق بنا أن نستفيد من تجارب الماضي، ماضينا وماضي الأمم الأخرى، والأمة الإلهية لن تبنى أبدا ! حتى وإن بنت قبل أن تلهو، فإن خراب بنائها يعقب اللهو مباشرة ! وهذا من تجارب الأمم، ومن سنة الطبيعة، ومن فلسفة التاريخ، كما يقول منشىء فلسفة التاريخ !.»[2]

إذن ما نلاحظه هنا أنه أمر طبيعي وبديهي جدا في التاريخ، لأن ما نقرأه عن "**ابن خلدون**" ونظريته حول الدورة الخلدونية للدولة الإسلامية هو نفسه ما يحصل لباقي الدول الأخرى، وذلك من منطلق أن كل الدول تمر بثلاثة أجيال، فمن البدو إلى الحضر إلى قيام بما يسمى الدولة، ولكن هذه الدولة كما يقول "**ابن خلدون**" بلا محالة ستنجر نحو السقوط بسبب الترف الزائد عن الحد، فبدلا من الإكتفاء بالحاجات الضرورية فقط في

[1] مولود قاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص ص 517، 518.

[2] مولود قاسم، إنية وأصالة، المصدر نفسه ، ص ص 562، 563، 564.

مرحلة البدو، تتحول إلى مرحلة الحضر التي تستوجب الإهتمام بالكماليات أي الأمور الغير الضرورية في هذه الحياة فيصبح اللهو والبذخ مسيطر عليها، وهذا في الأخير سيؤكد لنا هذا التغير الملحوظ، بأن الدولة لا يمكن لها أن تصمد، ومصيرها بالفعل سيكون مثل باقي الأمم الماضية أي ما نقصده هنا الإنهيار والإنحلال، مما يعني سيحل السقوط المنتظر على هذه الدولة التي كانت في أوج قوتها، فلهذا "**ابن خلدون**" يحيلنا إلى الرجوع إلى ماضي الأمم الأخرى، حتى يكون هناك نوع من أخذ العبر من التجارب الماضية للأمم السحيقة والغابرة في قلب الزمن التاريخي، ووفقا لهذا السياق الخلدوني لمراحل تطور الدولة (من القوة إلى الانهيار).

فهذا لا يعني منعنا من التحدث عن المساهمة الكبيرة التي أسهمت بها الجزئر داخل الحضارة الإسلامية « فمنذ الإنطلاقة الأولى للحضارة الإسلامية. هناك دور كبير قامت به الدولة الرستمية في تيهرت – تيارت– ثم بعد ذلك نزلت إلى سدراته، وورقلة– وكان نفوذها الثقافي، والسياسي والمعنوي والإقتصادي، يصل حتى داخل غانا، حيث كانت المدينة الثانية في غانا فينيبا، تابعة لها. وفي عهد الدولة الزيرية ثم الدولة الحمادية، في أشير، وقلعة بني حماد، ثم بعد بجاية، وصلت مساهمة الجزائر في الحضارة الإنسانية إلى القمة، ويكفي أن نذكر أنه يقال أن الأرقام العربية أخذوها عن الجزائر. ولئن كان هذا القول لسنا متأكدين منه جدا، فإن الخبر عن الشمع موجود حتى في القواميس. فمن أين أتت كلمة البوجي (La bougie) ؟ جاءت من بجاية، لأن صناعة الشمع انطلقت من بجاية، و لما دخل الشمع إلى مرسيليا سموه هناك باسم البلد الذي جاء منه والذي نشأت فيه هذه الصناعة. والشمع كان بمثابة الكهرباء لذلك الوقت. كما كان نظام الري قبل أن تعرفه أوروبا بقرون وغيرها عرفته غرناطة، وقرطبة، وعواصم إسلامية أخرى، كانت شوارع غرناطة وقرطبة مضاءة، بمصابيح في الليل، في الوقت الذي كانت فيه أوروبا تتخبط في الظلمات والتأخر، وكان الوقت منظما بالأرقام، فكانت عربات التي تجرها الحيوانات. وعندما يأتي أحدهم إلى السوق يجد أماكن منظمة مرقمة وبالتوقيت خاصة بالوقوف. هذا موجود في أي كتاب تاريخي هام. والآن يقولون أن هذه الشعوب فوضوية. طبعا عندما نقارن وضعنا الحالي حقيقة نحن في قمة الفوضى، ولكن الإنسان يجب أن يذكر أمجاده في الماضي لكي لا يبقى معقدا، فالأمة الذي خلقت هذا بالأمس

باستطاعتها أن تخلقه اليوم. وبعد الحمادية جاءت الدولة الزيانية في تلمسان، ف "**ابن خلدون**" الذي خلق علم الإجتماع قبل "**أوغست كونت**"* وقالوا أتى بها "**أوغست كونت**" اعتبروها ثورة كبيرة جدا في تاريخ العلوم، وفي تاريخ علم الإجتماع بالذات الكلمة نفسها، وليس فقط المنهج، بل حتى التعابير نفسها التي أتى بها "**ابن خلدون**" قبل هؤلاء جميعا بقرون. خذوا كتاب "**ابن خلدون**" تجدوا فيه كلمتي "**واقع اجتماعي**" ! و"**ابن خلدون**" هذا أين درس ؟ ولد في تونس ولكن درس في تلمسان، ثم أصبح مدرسا بها. ثم تولى رئاسة الوزراء في بجاية، وكتب جزءا من مقدمته في قلعة بن سلامة بالقرب من تيارت، وجزء كتبه في تاغزوت، وجزء بالقرب من بسكرة، وجزء في خلوة تقع بين بجاية والقصر. "**ابن خلدون**" قضى ردحا كبيرا من حياته التعلمية والتعليمية في الجزائر. إذن هذه نقطة تاريخية مهمة يجب أن نهتم بها كثيرا جدا، ولا نغتر ببعض الشعارات الزائفة.»[1]

لم يكتف "**مولود قسم**" بتأكيد الوحدة التاريخية بالنسبة لوجود الأمة والدولة الجزائرية في العهد الإسلامي فقط، بل يواصل ذلك من خلال تأكيده الدائم على وجود الإستمرارية في تاريخ الأمة الجزائرية وعدم انقطاعها وهذا يظهر لنا جليا في التاريخ أي في زمن الدولة العثمانية بمحاولة بعث وتأسيس الدولة الجزائرية من جديد وذلك بفضل المساندة التي قدمها الإخوة الأربعة "**بربروس**" التي سنفصل فيها لاحقا، ليواصل بذلك "**مولود قاسم**" اظهار الأمة والدولة الجزائرية من قبل انبعاثها واحياءها من جديد انطلاقا من تلك الثورات الحافلة بالمقاومات المستبسلة بقوله أن « وجود الدولة الجزائرية لم ينته بسقوط هذه "**الدولة العظيمة**" فإن في نظر "**مولود قاسم**" أن استمرار الدولة ينعكس في سلسلة المقاومات التي بدأت بثورة "**الأمير عبد القادر**"* التي هي دليل على وجود الدولة كانت شاملة البلاد من الحدود إلى الحدود عكس ما كان يقوله المستعمر عن محلية هذه

* أوغست كونت (Auguste Comte): (1798م– 1857م)، فيلسوف فرنسي مؤسس الوضعية، والمؤسس لعلم الإجتماع الحديث، من أهم مؤلفاته نجد: التقويم الوضعي، المذهب الذاتي، الوضعية على طريقة السؤال والجواب.

[1] مولود قاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص ص 513، 514، 515.

* الأمير عبد القادر (L' émir Abd El. Kader): (1807م– 1883م)، كاتب وشاعر وعالم دين صوفي وقائد عسكري شارك في الثورة الجزائرية بكل قوة ونزاهة روحية، وفيلسوف اسلامي ذو نزعة انسانية، تم مبايعته يوم 21 نوفمبر 1832م.

المقاومة. كما يرفض "**مولود قاسم**" قول المستعمر الذي يقول بأن زعماء الثورة ثاروا علينا لأجل مصالحهم فقط وخوفا من تهديد الاستعمار لمناصبهم فهذه دعاية استعمارية ويقول "**مولود**" عنهم لقد ثاروا لأجل الدفاع عن وطنهم.»[1]

على إثر هذا الدفاع الذي قاده زعماء الثورة عن وطننا الأم الجزائر فقد نتج عنها كما ذكرت سابقا الثورات الجزائرية التي يقول عنها "**مولود قاسم**" « إذا كانت هذه الثورات شاملة ووطنية فإنها مستمرة لم تعرف الإنقطاع أنها "السلسلة المحكمة الحلقات التي تبتدئ من 1830 وتستمر حتى 1916" وهذا البناء على تقرير الأكاديمية الاستعمارية الفرنسية ويضيف إليها "**مولود قاسم**" الثورات الروحية مثل ثورة "**ابن باديس**" التي نظمها (في جميع أنحاء البلاد) وحزب الشعب والتي استمرت حتى ثورة 1954، ولم يكتفي "**مولود قاسم**" بأحكام السلسلة في العصر الحديث، بل ينتهي بعيدا في الأحكام والربط، لأن المقاومة عنده لم تبدأ مع الإستعمار الفرنسي بل كانت الجزائر وعبر تاريخها الطويل أمة المقاومة، فيقول: "فنحن نقول أن الجزائر حتى قبل الإسلام لم ترضى بالهوان بل قاومت المقاومة المستبسلة، التي لم تقم بها الشعوب العربية إذ ذاك في الشرق".»[2]

على أساس هذه الثورات الشعبية المنظمة، والمنسقة من قبل زعماء ثورتنا الجزائرية المجيدة، فقد دُوّن تاريخنا العريق والذي ظَلَّ "**مولود قاسم**" يعمل على تبريره من خلال « استخدام المصادر الفرنسية خاصة كسند يتخذ صبغة وصفة الدليل فيقول: "لأنه إذا كان هنالك من المصادر الفرنسية ما كان أغلبها مزورا، ومحرفا للتاريخ فهنالك بعض المصادر القليلة التي أثبتت الحقيقة، ربما لا إخلاصا للحقيقة ولا نزاهة علمية منها، ولكن نظرا للخصومات بين الأحزاب السياسية إذ ذاك، بين الإتجهات المختلفة في فرنسا إذ ذاك، ولهذا اضطر بعض المؤرخين الفرنسيين ليفضح بعضهم بعضا، إلى قول الحقيقة عن الجزائر.»[3]

---

[1] زواوي بغورة، الدولة والأمة الجزائرية في فكر النخبة الجزائرية المعاصرة مولود قاسم نموذجا، المرجع السابق، ص ص 49، 50.

[2] بغورة، الدولة والأمة الجزائرية في فكر النخبة الجزائرية المعاصرة مولود قاسم نموذجا، المرجع نفسه، ص 50.

[3] بغورة، الدولة والأمة الجزائرية في فكر النخبة الجزائرية المعاصرة مولود قاسم نموذجا، المرجع نفسه، ص 52.

إذن ما يود القصد به "**مولود قاسم**" من خلال هذا الإطراء عن قادة ثورتنا العريقة عبر الزمن، هو إبراز ذلك التنظيم الشامل عبر كافة الوطن وحدوده، وهو بحد ذاته قول للحقيقة المخبأة من طرف المستعمر الفرنسي والتي تعرضت للكثير من التزوير والتحريف عن أصلها الحقيقي المدسوس بين بعض المصادر الفرنسية، والتي أثبتت لنا بأننا أمة جزائرية شامخة لن ترضى « الإحتلال من أي كان نحن أنصار الوحدة الإسلامية بمعنى الكلمة، في عصر التجمعات ... مع الفوارق المتعددة في الدين، وفي اللغة وفي الثقافة ونحن الذين لا يفرق بيننا أي شيء ويجمعنا كل شيء ! فالوحدة الإسلامية هي الطريق الوحيد، طريق الخلاص في جميع المجالات.»[1]

لقد اعتبر "**مولود قاسم**" تاريخ الأمة والدولة الجزائرية هو عبارة عن استمرارية تاريخية غير منقطعة (أمة تاريخية –Nation Historique) ويقول في هذا « عدا العهد الأول بعد الفتح الإسلامي– واللاحقة، من الدولة النوميدية، إلى الرستمية، إلى الزيرية– الحمادية، إلى الزيانية، إلى الجمهورية الجزائرية الحديثة، إلى دولة "**الأمير عبد القادر**" إلى الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية، ثم أخيرا إلى الجمهورية الديمقراطية الجزائرية الشعبية.»[2]

ب– الوجود العثماني دعامة تاريخية للوجود السياسي (الأمة – الدولة الجزائرية) لدى "مولود قاسم":

لم ينتهي "**مولود قاسم**" من تأكيد الوحدة والإستمرارية التاريخية لتاريخ الأمة– الدولة الجزائرية، فذهب بمتابعة هذا الزمن التاريخي انطلاقا من تأسيس دولة الجزائريين الحديثة (العهد العثماني) على يد الإخوة الأربعة أو بصياغة أخرى نقول الجزائر في العهد البربروسي ولكن قبل ذلك يجب الإشارة للبذوز التمهيدية التي تسببت في استنجاد الجزائر بالإخوة البربروس من قبل الدولة العثمانية لأجل القضاء على المد الصليبي، وتأسيس دولة الجزائر كدولة مستقلة وكما يصرح لنا "**مولود قاسم**" أن هذا الخبر بالفعل كان بمثابة

[1] مولود قاسم، إنيّة وأصالة، المصدر السابق، ص 238.

[2] مولود قاسم، شخصية الجزائر وهيبتها العالمية قبل سنة 1830، الجزء 2، المصدر السابق، ص 284.

الحدث التاريخي الذي غير مجرى التاريخ الإفريقي وغير الإفريقي فعلا. « فبعد معاهدة الإسبان والبرتغاليون التي باركها البابا "**يوليوس الثاني**"* يوم 24 يناير 1506، وبعد ثلاث سنين فقط من المعاهدة، بالضبط في 1479، احتلت إسبانيا سبتة ومليلة في المغرب، وفي 23 أوت 1505، احتلت المرسى الكبير عندنا وفي 18 ماي 1509 احتلت وهران، وأرزيو، وعلى امتداد 1510م، احتل الإسبان مستغانم، وتنس، ودلس وشرشال، والعاصمة، وبجاية طوال الساحل حتى تونس حيث ربطوا الحمير في جامع الزيتونة. وختمت إسبانيا امتدادها الصليبي بطرابلس. وامتد فيما بعد، حتى أقصى الشرق حيث احتلت في الربع الأول من ذلك القرن جزر الفيلبين. ولولا وجود الخلافة العثمانية في أوج قوتها (سليم الأول ثم ابنه سليمان القانوني) لكان الأمر غير ذلك في الشرق العربي والإسلامي عموما .. ! وغيرها من الإحتلالات في المغرب من طرف البرتغال قبل إبرام المعاهدة.»[1]

في هذا الوقت بالضبط نجد مجيىء وتفوق « الدولة العثمانية في المجال العسكري التي كانت في القمة ولكن باقي العلوم لم تنتج شيء فكان عصرها متأخرا (بلدان العالم العربي)، حتى تركيا كانت متخلفة تخلفا فضيع لكن المجال العسكري كان في القمة هذا شيء لا ينكر في التاريخ العسكري: تركيا سادت أوروبا. حتى أن أوروبا كلها اتحدت وتآمرت ضد الخطر الإسلامي. خطر تركيا، لأنها أوشكت أن تحتل أوروبا كلها. وتلك العصور عصور الخمود والجمود، أضعفت كثيرا من الأمور عندنا، وفي هذه العصور بالضبط انطلقت الحضارة الأوروبية وهذا من سنن الحضارات ! نحن بدأنا بالنزول في الوقت الذي هم بدأوا في الصعود. ولنعد إلى الجزائر التي كانت فيها هذه المصيبة أيضا فتلك الجامعات التي كانت في تيارت، وبجاية، وقسنطينة، وتلمسان، والجزائر ومازونة ... اندثرت، أو بدأت تضعف، ثم بعد ذلك جاء الإحتلال الإسباني وقضى عليها القضاء النهائي. فكان هذا المد الصليبي بعد سقوط غرناطة، بعد سقوط آخر ملوك الأندلس "**أبي**

* يوليوس الثاني (Pope Julius II): (1443م– 1513م)، اسمه الحقيقي "**جوليانو ديلا روفيري**" وهو البابا السادس بعد المئتين للكنيسة الكاثوليكية ما بين 1503 و1513م، كان معروفا باسم البابا المحارب، وهو أحد باباوات عصر النهضة، عمل كرئيس للدير.

[1] مولود قاسم، شخصية الجزائر الدولية وهيبتها العالمية قبل 1830، الجزء1، المصدر السابق، ص ص 57، 58.

عبد الله الخليع"*– المخلوع– بسبب أنهم كانوا مدة طويلة يرقصون، ويغنون بتلك الموسيقى الميتة. حتى خلعوا – وهوآخر ملوك بني الأحمر– آخر ملوك الأندلس في غرناطة – الذي طلبت منه أمه أن يعطي المفتاح (غرناطة) لـ "**فرديناندو**"** و"**إيزابيلا**"*** 1942 "ابك مثل النساء مالم تستطع أن تدافع عنه مقل الرجال" !. فالمد الصليبي هذا أرادوا به محو جميع أثار الإسلام في الجزائر، وبهذا خربوا الجامعات الموجودة في المدن الجزائرية، ففي المغرب وتونس لا يزال جامع الزيتونة والقروبيين. لأن المغرب لم يحتل من طرف الإسبان إلا جزئيا. وهكذا نرى أن في المغرب بقيت المدارس التي كانت في عهد المرابطين، والموحدين، والمرنيين، أما الجزائر فلم يبق منها شيء فالسبب الأول هو أن الإسبان خربوا هذه المدارس والجامعات منذ وصولهم إلى الجزائر، قبل أن يبلغوا تونس، التي حكموها في الواقع بواسطة الحفصيين، وإن كانوا تمركزوا في حلق الوادي مدة نصف قرن، حتى أخرجهم منها نهائيا علي باشا الجزائري 1570، ثم جاء الإستعما الفرنسي، الذي ورث ذلك العهد الذي أجهز على كل مابقى في الجزائر من آثار بتلذذ وسرور !.»[1]

---

* أبي عبد الله الخليع (Abi Abd Allah Khalua): (1460م– 1527م)، آخر ملك بني الأحمر، حكم مملكة غرناطة في الأندلس ما بين 1482 و1483م، و1486 و1492م، تم طرده من غرناطة من طرف "**فرديناندو الكاثولوكي**" وزوجته "**ايليزابيت**" يوم 2 يناير 1492م وسلم مفاتيح غرناطة لهما.

* * فرديناندو الكاثولوكي (Ferdinand le Catholique): (1452م– 1516م)، رجل سياسي كاثوليكي، المسمى "**لورينثو دي باديليا**" كان حاكم مدينة القلعة في الأندلس، كانت مهمته سرية التي أداها بكل كفاءة ونجاح، والتي تمثلت في دراسة الوضع لاحتلال تلمسان، فقد أمضى أكثر من عام في تلمسان متقنعا بلباس تاجر تلمساني حتى يهيأ لحملة الغزو على مدينة تلمسان، ويستلم مفتاح غرناطة.

* * * إيزابيلا (Isabella primera la catholica): (1451م–1504م)، هي وزوجة "**فرديناندو الكاثولوكي**"، عملت على طرد المسلمين من اسبانيا وخططت مع زرجها حملة عسكرية على غرناطة (آخر ملوك بني الأحمر) وبذلك انتهى الحكم الإسلامي في الأندلس على يدها

[1] مولود قاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص ص 518، 519، 520.

إذن ما نلاحظه بشأن الإستعمار داخل الدولة المُسْتَعْمَرَة هو الإطاحة بهم من جميع النواحي، وخاصة النظام التعليمي الذي يعطي لأبناء وطنه نوع من التفتق الذهني والوعي بقضيتهم الخاصة، التي تستدعي بهم القيام بكل الثورات المنظمة لأجل التصدي أمام الغزو المحتل، وهذا ما حدث مع الجزائر أثناء الإحتلال الإسباني الذي عمل على محو جميع الأثار الإسلامية، فالعدو كان يرى بأن الإسلام يعد خطرا عليه بكل الأحوال فبالإسلام توحدت وتظافرت الوحدة الإسلامية، وبعدمه (الإسلام) سيكون التشتت وبروز الطوائف بعينها، وهذا معناه فقدان المسلمين أهم مقوم لإثنّيّتهم – الإسلام– الذي سيؤدي فيما بعد إلى زوال باقي مقومات الشخصية من لغة وتاريخ، ووطن، وبالتالي فالمستعمر أي الإحتلال الإسباني كان همه رزع الإستدمار في كل مكان، ومحو كياننا الوطني خاصة في بلدنا الجزائر. لكن رغم أن هذا المد الصليبي قد امتد على طول سواحلنا فالأمر لم يصل ما وراء مبتغاه، ففي « جو هذه السلسلة من المآسي جاء إخوة أربعة مسلمون من جزيرة مادلين في اليونان، هم "**عروج**"، و"**خير الدين**"، و"**محمد إلياس**" و"**إسحاق**"*، إلى تونس. كلهم بحارة مهرة، وكانوا قد بدأوا يقومون بنشاط بحري ضد القراصنة الأوربيين، وخاصة لمساعدة وإنقاذ الأندلسيين اللاجئين إلى بلدان المغرب. – وتسامع الناس في بجاية بهؤلاء الإخوة الأربعة– وهي تحت الإحتلال الإسباني، وملكها "**عبد الله**" مع "**عبد الرحمان**"** متشاقان حول بقية من أميرة، وكل منهما مستند إلى

* عروج (Baba– Arroudj): (1474م– 1518م)، قائد بحري وأمير مسلم، من أصل ألباني أو تركي، فقد ذراعه في معركة تحرير بجاية من سيطرة الإسبان، وقد استشهد بعدما طرد الإسبان و"**دييغو دي فيرا**" من الجزائر العاصمة. – خير الدين (Kheir– Eddine): (1470م– 1546م)، قائد بحري للأساطيل العثمانية، يقال أنه من أصل ألباني أو تركي، قام بطرد "**هوغودي**" منقادا من الجزائر، ثم غزا الإسبان في قعر دارهم، حيث أنقذ مئات الآلاف من الأندلسيين إلى الجزائر، تولى منصب حاكم إيالة الجزائر. – محمد إلياس (Muhamad Ilyas Kandhlawi): (1303هـ– 1363هـ)، قائد بحري، استشهد في بجاية أثناء الجهاد لأجل طرد الإسبان.– إسحاق (Ishak): قائد بحري، استشهد في قلعة بني راشد وهو في مقارعة الإسبان.

* * عبد الله (Abd Allah): ملك بجاية وهي في ظل السيطرة الاسبانية، تحالف مع الإسبان ضد عمه "**عبد الرحمن**" لأجل الحصول على السلطة، مما سهل هذا الأمر في دخول الأعداء للمدينة وتدميرها.– عبد الرحمان (Abd Rahmen): وهو عم "**عبد الله**"، كان أيضا ملك بجاية وهي في ظل السيطرة الاسبانية (كان النزاع بين الأعمام حول بقية أميرة)، تحالف مع الإسبان ضد عمه "**عبد الرحمن**" لأجل الحصول على السلطة، مما سهل هذا الأمر في دخول الأعداء للمدينة وتدميرها.

الإسبان، – فأرسل إليهم– إلى الإخوة الأربعة– كما يقول العلامة "**أحمد بن أبي الضياف**"* "علماء وأعيان بجاية يستصرخونهم لإنقاذ البلاد من يد العدو". وتمت المقابلة فعلا في حلق الوادي، حيث يعسكر في البحر الإخوة الأربعة في قاربهم معزولين من العاصمة تونس وصخبها ... وهي تعيش آخر عهد بني حفص، كما كانت تلمسان تعيش آخر أيام بني زيان الأباطل والمغرب آخر أيام بني وطاس من سلالة بني مرين مثل منادين آخرين من قبلهم (حماديين، موحدين، مرابطين) فهذه سنة الله في خلقه فلن تجد لها تبديلا !.

وماذا كان في الجزائر، وفي بلدان المغرب عموما، في ذلك الوقت ؟ فتن داخلية فظيعة، وتداحر وتناحر بل انحار وتبحثر الدول إلى طويقات وسليطنات، أشبه ما كانت بعصابات، كل عشيرة تقريبا نصبت من نفسها دويلة همها التطاحن مع جارتها، التي لا تقل عنها سخفا وإسفافا !، من بداية الخامس عشر إلى بداية السادس عشر كان الغزو الإسباني والبرتغالي محتلا وهران، فلم يخرجوا منها إلا سنة 1792، أي ظلوا فيها ما يقرب من ثلاثة قرون ! ومن تبسة – مدينة القاضي غياض !. ومليلة، ولو حزمت إسبانيا أمرها لاحتلت الباقي !. ففي هذا الجو إذ دعا الوفد البجائي الإخوة الأربعة إلى الجزائر لإنقاذها من البطش الصليبي. وكان هؤلاء الإخوة الأربعة قد أطبقت شهرتهم الآفاق. وإن لم يهتم بهم أحد من الأمراء، فكان على الشعب إذن أن يقرر بنفسه مصيره كما قال "**ابن خلدون**"، جاؤا إلى بجاية فجرح "**عروج**"، واستشهد "**محمد إلياس**" في مصارعة الإسبان. وظل الثلاثة الباقون في جيجل يناوشون الإسبان في بجاية، ويعدون أنفسهم لحملة كبيرة يجهزون بها عليهم إجهازا واحدا نهائيا.

---

* أحمد ابن أبي الضياف (Ahmed Ibn Abi Dhayaf): (1804م– 1876م)، رجل سياسي اصلاحي ومؤرخ تونسي، من أهم مؤلفاته نجد: اتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان.

في سنة 1516م جاء "**خير الدين**" و"**عروج**" و"**إسحاق**" إلى العاصمة، بطلب من وفد منها من الثعالبة الذين كانوا يحكمون ، برئاسة "**سليم التومي**"*، مالم يكن الإسبان قد احتلوه بعد منها. وقاد الإخوة الثلاثة مقاومة سكان العاصمة للإسبان المعتصمين في "**البنيون**"، أي الصخرة، إلى أن أخرجوهم منها، وبعثوا ماسموه دولة الجزائريين 1516م وامتدت المقاومة للإسبان، وللخونة السائرين في ركابهم، في عدة جهات من البلاد، إلى أن استشهد "**إسحاق**" في قلعة بني راشد ثم استشهد "**عروج**" 1518م مثل الأسد في الوادي المالح (بني يزناسن) ولم يبقى منهم سوى "**خير الدين**"، الذي قضى على رؤساء الطويفات – وكانوا حوالي العشرين !– ووطد أركان الدولة الواحدة الموحدة، التي كان لها شأن وأي شأن! أو، كما قال "**شارل أندري جوليان**"**: "التي غيرت مجرى التاريخ الإفريقي"."»[1]

من منطلق هذا السياق التاريخي نلاحظ أن الدولة العثمانية كانت في أوج قوتها فكانت معروفة بقوة البحارة الإخوة الأربعة، الذي استنجد بهم الوفد البجائي لأجل طرد الإسبان من الجزائر، وفي هذا الصدد نجد "**مولود قاسم**" يصرح عن قيام الدولة الجزائرية الحديثة في قوله هذا: « "إذا كانت الدولة الجزائرية تبدأ من "**ماسينيسا**" و"**يوغرطا**" دون انقطاع، حتى طيلة العصور الكبرى للأمويين والعباسيين والموحدين، حيث كانت هناك كيانات تشكل مجموعات، وحيث كان مفهوم الدولة بالمعنى الحديث لاوجود له بعد وحيث كانت الوصاية مجرد وصاية روحية مع الدولة العثمانية، فإن الدولة الجزائرية في العصر الحديث كان لها اسمها الرسمي وهي "**دولة الجزائريين**" (L'etat des Algérie) ...". من هنا يرى ضرورة استبعاد بعض المصطلحات مثل "**الدولة الفتية**" (L'etat jeune) أو "**استقلال**

* سليم التومي (Salime Toumi): قضى عليه عروج، كما قضى على ابن سليم التومي الذي ذهب إلى اسبانيا ليتآمر على عروج، وبذلك قضى عروج على كل الأميرات التي كانت تتنازع حول السلطة، وأنشأ دولة لجزائريين 1519م، التي كانت تتكون أكثر من عشرين إمارة وأميرة التي تم القضاء عليها من طرف عروج.

* * شارل أندري جوليان (Charles Andre Julien): (1891م– 1991م)، صحفي ومؤرخ فرنسي، من أهم مؤلفاته نجد: افرقيا الشمالية تسير (القوميات والسيادة الفرنسية)، تاريخ الجزائر المعاصر، تونس أصبحت مستقلة.

[1] مولود قاسم، شخصية الجزائر الدولية وهيبتها العالمية قبل سنة 1830، الجزء 1، المصدر السابق، ص ص 58، 59، 61، 62.

الجزائر" والقول باسترجاع الإستقلال أو التحرير. ففي آخر كتابه ومقدمة ومدخل "**شخصية الجزائر**" ما يحلله عقب كل معاهدة ورسالة واتفاقية سواء كانت حربية أو تجارية أو سياسية أو دبلوماسية، هو تأكيد لنفس الفكرة وهي فكرة استمرارية الدولة والأمة الجزائرية عبر التاريخ.»[1]

إذن الدولة الجزائرية أعيد تأسيسها من جديد بفضل عون الإخوة الأربعة "**بربريسك**"** (Barbaresque)، وبالتالي حتى هذه الحقيقة التاريخية التي تقوم على تأسيس الدول الجزائرية من جديد قد كانت محلا للتزييف لهذا نجد "**مولود قاسم**" « يعترض كلام "**غستاف لوبون**" فيقول بأنه مخطئ في قوله فإن كل من حضارة اليونان، ولاحضارة العرب ولاحضارة أخرى، فهي تخمد وتركد، ثم تعود فتحيا من جديد وإنما الذي يموت هو الأمة حينما يتوقف أبنائها عن روح الإبداع وغريزة الإبداع (تندثر هذه الروح الجديدة إلى غير رجعة في الأمة). هناك دول بربرية، أو الأصح أمازيغية، نعم، قبل الإسلام ("**بوخوس**"، "**ماسينيسا**"، "**يوغرطا**"، "**يوبا الثاني**"* في المغرب، وفي الجزائر وتونس وليبيا قبل الإسلام وفي عهد الإسلام أيضا هناك دول بربرية من بينها يقول "**ابن خلدون**" الدولة الرستمية الزيرية، الحمادية، الزيانية، المرابطية، والموحدية، الحفصية، المرينية ...كلها دول بربرية ولكن يسمونها دولا إسلامية لأجل تفادي العنصرية والشعوبية. إن الدول البربرية التي ترجمها لكم المترجمون خطأ فهي دول من أصل تركيا، وهي الدول التي

[1] زواوي بغورة، الدولة والأمة الجزائرية في فكر النخبة الجزائرية المعاصرة مولود قاسم نموذجا، المرجع السابق، ص 45.

* * نقصد بالبربريسك أو نقول البربر أو بربار (Barbares) ليس بمعنى الهمج أو المتوحشين ... نسبة إلى العصر الحديث استعملها الأوروبيين وأطلقوها على ليبيا، وتونس، والجزائر في العهد العثماني، نسبة إلى "**عروج**"، الذي سموه بربروس لأن لحيته كانت حمراء، فنسبة إلى "**عروج**" ثم إلى أخيه "**خير الدين**" (أنظر: مولود قاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص 268.)

* يوبا الثاني (Yuba II): (52 ق.م– 23م)، رجل مثقف وكاتب ومؤرخ وملك نوميدي، كان ملك شرشال في العهد الوثني المسيحي، أحد ملوك الجزائر، كان شاعرا وفيلسوف عظيم، لديه آثار عن الفسفة اليونانية والآداب اللاتينية. كانت له دائرة معارف شاملة للعلوم الإنسانية حسب المراجع الأوروبية كانت مشهورة قديما ولكنها اندثرت، ويعتبر أول من وضع خريطة للجزيرة العربية، من أهم مؤلفاته نجد: موسوعة الرحلات والموسيقى.

كانت في ليبيا، وتونس، والجزائر، وهذا الإسم "**الدول البربروسية**" (Les Etats Barbaresques) ما عدا المغرب الأقصى الذي لم يشمله الحكم التركي، أو العثماني. أما في بلدان المغرب الثلاث فكان النفوذ إلا روحيا وهذا يظهر من خلال العهود التي عقدتها والعلاقات التي أقامتها كانت كلها باسمها، بدون وساطة اسطمبول. هذه التسمية "**الدولة البربروسية**" تبقى قاصرة على عهد الدول التي أنشأها الأخوان "**عروج**" و"**خير الدين**" بربروس، أي ابتداءا من استقرارهما في العاصمة الجزائر 1516 إلى الغزو الفرنسي في الجزائر 1830 وتونس 1881، والإيطالي لليبيا 1911.»[1]

بناءا على هذه التحولات الكبرى التي شهدتها الدولة– الأمة الجزائرية، نجد أن "**مولود قاسم**" قد ترحل عبر التاريخ الجزائري السحيق، فمن الجزائر أيام العهد القديم إلى الجزائر أيام قيام الدولة الإسلامية، إلى بعث الدولة الجزائرية في العصر الحديث « فغرضه من هذه الدراسة: ... التركيز على العهد العثماني الذي كان موضوع نقاش رفض وإثبات، لذا ركز عليه ووصفه بقوله: "أنه من أزهر وأزهى عصورنا، ومن أمجد فترات تاريخنا العريق، وإزالة للغشاوة عن أذهاننا .. وعيون النشئ الطالع والأجيال .. ولو بمجرد الذكر للعهود السابقة من تاريخ أمتنا الأثيلة الأصيلة .."، أنه حضور دائم للأمة والدولة. وكانت طريقته أو منهجه في هذه الدراسة وكما وصفها بقوله: "فقد حرصت على إيراد كل ما وجدته من صالح لنا، إيجابي في تاريخنا، مما أوردوه هم بالذات".»[2]

استنادا على قول "**مولود قاسم**" ووصفه الوفي لأمتنا الجزائرية العريقة عبر العصور التاريخية، ليس هو فقط من يقر بذلك، بل حتى بعض مصادر الكتب الفرنسية وبعض المؤرخون الفرنسيون يشهدون على ذلك، على أيام الجزائر في العهد العثماني وعلى الجزائر في العهد الحديث التي نجدها قد امتازت بنوع من العلاقة المتبادلة وهي ذات طابعين فـ « **الطابع الأول: هو** "**علاقات التعاون والمساعدة المتبادلة** التي بدأت بالمساعدة الرمزية التي تلقاها في البدء "**عروج وإخوته**". والتي ظلت تتكرر في مناسبات

[1] مولود قاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص ص 268، 269، 270، 271، 278.

[2] زواوي بغورة، الدولة والأمة الجزائرية في فكر النخبة الجزائرية المعاصرة مولود قاسم نموذجا، المرجع السابق، ص 46.

متباعدة" أما من جهتنا فهي مساهمة "البحرية الجزائرية في إنقاذ البحرية العثمانية من التكتلات الأوروبية الكبرى فكانت كوحدة متراصة. في الجهاد البحري أمام كتلة أخرى كانت دائما هي البادئة بالعدوان، يوحدهما البابا باعلانه كل مرة حربا "صليبية" جديدة لجمع المال والمواد الغذائية، وتجهيز الجيوش ضد "الكفار" أي المسلمين" أما **الطابع الثاني:** الذي كانت تتميز به العلاقات الجزائرية العثمانية **هو استقلالية الجزائر استقلالا تاما وسيادتها سيادة كاملة.** أي أن الجزائر كانت تتصرف كجزء من الخلافة العثمانية في ظروف الشدة، ولكنها في الظروف العادية تتعامل حتى مع الخلافة العثمانية – فضلا عن الدول الأخرى– بكل استقلالية وسيادة، وتفرض احترام هذين الأخيرين بكل حزم وعزم، وبكل شدة وحدة. فكانت الجزائر تعلن الحرب، وتعقد السلم، وتجري مفاوضات وتمضي المعاهدات، باسمها وباسمها لاغير بدون أية رخصة من أي أحد، بل باسمها فقط بعنوان الجمهورية الجزائر حينا، ومملكة الجزائر حينا آخر، حتى آخر معاهدة بين الجزائر وانجلترا 1824م والوثيقة المشؤمة بين "**الداي حسين**"* والجنرال "**دي بورمون**"** صبيحة يوم 5 يوليو 1830م!.»[1]

في سياق حديث "**مولود قاسم**" عن "**الداي حسين**" وهنابالضبط يقصد الجزائر في عهد الدايات، فكما دائما يوفي لنا وصفه أمتنا الجزائرية العريقة ومن هو لاغيره "**مولود قاسم**" الذي « يصف دولة الدايات بكل أوصاف الإكبار والتبجيل والتعظيم فيقول: "فلقد كانت الدولة الجزائرية في عهد الدايات خاصة دولة قمقامة – يقصد عظيمة– (L'etat des Algérie Super- Puissance) فلم تكن فقط عضوا في مجلس الكبار، ولاحسب بين الأكابر بل كانت على رأس الأكابر، بل كانت على رأس الأكابر، وكان عهدها من أزهى حلقات

* الداي حسين (Day Hussein): (1773م– 1838م)، رجل عسكري بروسي آخر داي في الجزائر، وقع اتفاقية تسليم الجزائر العاصمة يوم 5 يوليو 1830 على الرابع صباحا إلى "**شارل العاشر**"، بعد انهزامهم في معركة سطاوالي.

* * الجنرال دي بورمون (De Bourmont): (1773م– 1846م)، اسمه الحقيقي "**لويس أغست فكتور دي شاز**"، رجل سياسي وقنصل فرنسي الذي وقع مع "**الداي حسين**" الوثيقة المشؤومة التي تدينت فيها فرنسا من الجزائر أثناء مجاعتها، وجعل ذلك ذريعة لاعلان الحرب على الجزائر اختاره الملك "**شارل العاشر**" لغزو الجزائر 1830م بشاطئ سيدي فرج.

[1] مولود قاسم، الشخصية الجزائرية وهيبتها العالمية قبل 1830، الجزء1، المصدر السابق، ص ص 80، 82.

السلسلة الطويلة لتاريخنا العريق، عهد عزة ومجد وجهد وجهاد وشخصية دولية ووجود متميز بارز وهيبة عالمية ومساعدة للضعيف وهيمنة على قوى الشرفي غرب ذلك الوقت وشرقه وشماله وجنوبه، فيصفها: "هنالك من بين أمم الدنيا أمة عريقة ظلت مدة قرون ثلاثة متوالية سيدة البحر الأبيض المتوسط.»[1]

عندما نعود إلى حديثنا عن الجزائر أيام الخلافة العثمانية، هذه الفترة بالضبط « التي أنجدنا فيها البشرية كلها وليس العالم الإسلامي فقط بمساهمة كبيرة جدا في مختلف المجالات. كان يرى "**مولود قاسم**" أن العهد العثماني يمثل عهد الدولة الجزائرية المستقلة بوضوح من دون لبس أو غموض أو شك فيقول: "كنا دولة مستقلة تابعة روحيا فقط للخلافة، ولكن كنا دولة مستقلة كما تؤكده الكتب الفرنسية .. الجزائر كانت أول دولة اعترفت بالثورة الفرنسية". تم تثبيت هذا القول من خلال الملتقى الرابع في قسنطينة 1970 وفي حديثه لجريدة المجاهد اليومية فيقول: "أسس الدولة الحديثة عقب الغزو الإسباني "**خير الدين**" المدعو بربروس، وذلك 1519، أطلق عليها إسم "**دولة الجزائريين**". وامتدت هذه الدولة فيما بعد إلى عين صالح وتمنراست وقد استمدت المدينة الأولى إسمها من زيارة "**صالح**"* رئيس لها 1555. ويعني هذا – بين قوسين– أن الأمة الجزائرية أنشأت وحدة ضمن حدودها الحالية بقرون قبل الوحدة الألمانية والوحدة الإيطالية بل وحتى الفرنسية بالنسبة إلى بعض مقاطعاته.»[2]

نظرا لما استشهدنا به حول استمرارية تاريخ الدولة – الأمة الجزائرية في الفكر القاسمي، وجب منا تبيان موقف "**مولود قاسم**" من البعد القومي الأمازيغي، ومن الخلافة العثمانية وهي كالآتي:

ب– 1 :موقف مولود قاسم" من البعد القومي الأمازيغي:

يتحدث "**مولود قاسم**" عن فكرة القومية من خلال إدراجها ضمن سياق التمسك بالوطن والأرض والتاريخ واللغة والقوم، وجعلها ترجمة فعلية للإنّيّة والأصالية في أعلى

[1] مولود قاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص47.

* صالح رايس (Salah Rayis): قائد بحري، قاد معركة تحرير بجاية.

[2] مولود قاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص 44.

صورها وتجسيداتها، إذ يقول في في معرض تناول موضوعي الأصاليّة والإنفصاليّة ما نصه: « "إذا لم يكن لك استعداد، إذا ما نال منال من ركن من أركان شخصيتك ... أو لحق مساس باسم بلدك، مولد أبيك وولدك، ولم تثر إنسانيتك أو آدمُكم يستنكر عقلك ويفُر دمك ... لست من النوع الإنساني، وكن متأكّدًا في هذا الحال أنّك انفصالي، ولا يحق القول أنّك أصالي ..."»[1]

بحيث اعتبر أن كل إنسان كانت له القدرة في الانتساب قولا وعملا إلى إنّيّته وقومه، ولم يفعل ذلك فهو خائن، وفي هذا القبيل يقول "**مولود قاسم**": « "لقد قال "**جمال الدين الأفغاني**" و"**محمد عبده**" أن الخائن ليس فقط الذي في استطاعته أن يفعل شيئا لصالحه ولم يفعله"» [2]

يعطي "**مولود قاسم**" أمثلة عن بعض الناس الذين لا يمكنهم الشعور بالقومية والوطنية والمسؤولية أنهم أناس لا يعيشون الحياة أصلا فيقول: « "أما الحياة الروحية، فكم من عائش غير حيّ يأكل ويشرب ... وهو أَمْوَتُ من جيفة في قاع واد ... وكم هم الراقدون فوق التراب، يَمُجُّهم المجتمع الحق كما تمجّ الطيور الغراب ... ولا لحياتهم ومماتهم من صدى، ويعيشون لأنفسهم وكأن قد طواهم الرّدى"»[3]

لقد تحدث "**مولود قاسم**" عن التاريخ انطلاقا من كونه ينتمي إلى العرق الأمازيغي من جهة، ومن جهة أخرى كونه جزائري، فنجده قد اهتم كثيرا بهذا التاريخ الذي يعد من مبادئ الشخصية الجزائرية من خلال إعادة إحيائه وبعثه في ثوبه الجديد الغير مزيف هذا التاريخ الذي يجسد لنا البعد الأمازيغي « تاريخا ولغة وقوميّة وعرقيّة الضامن الكبير لاستقلالية وأممية الشخصية الجزائرية وشعبها وخاصة إذا ما تعلق الأمر بالتميز عن باقي الشعوب العربية والشعوب الإسلامية.»[4]

---

[1] مولود قاسم آيت بلقاسم، أصالية أم انفصالية؟، المصدر السابق، ص ص 66، 67.

[2] مولود قاسم، إنّيّة وأصالة، المصدر السابق، ص 69.

[3] مولود قاسم آيت بلقاسم، ردود الفعل الأولية داخلا وخرجا على غرة نوفمبر (بعض مآثر فاتح نوفمبر)، دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 2007، ص ص 188، 189.

[4] بوعلام جوهري، البعد القومي الأمازيغي في فكر مولود قاسم نايت بلقاسم، أنظر: أحمد بن نعمان، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار– شهادات ومواقف، المرجع السابق، ص 451.

يقول "**مولود قاسم**" في هذا السياق: « "فمادامت البلدان الشقيقة الأخرى تكتب عن نفسها وتقول إنها أمّة مصرية، أمّة تونسية، أمّة مغربية ... في عهد "**جمال عبد الناصر**" في زيارة الرئيس الراحل "**هواري بومدين**" سنة 1965م، حضرنا في مجلس الأمّة، ليس مجلس الأمة العربية الإسلامي، بل مجلس الأمة المصرية ... والملك "**حسن الثاني**" يقول: "الأمّة المغربية، وفي السودان – حزب الأمة إلى آخره– أقول: فمادت هناك كل هذه الأميمات العديدة وغيرها موجودة، فنحن أميمة من بين الأميمات، ريثما نعود أمّة واحدة ذات يوم، إن شاء الله كما كنا، أو لا نعود ...".»[1]

بحيث نجد "**مولود قاسم**" في هذا المحتوى يعتبر أن كل من يدعوا إلى تزييف التاريخ الجزائري بكل عصوره ولغاته هو ضمن نطاق المركوبية، كما أن دعوة أيضا بعض الممسوخين لأفكار المعادين لنا حضاريا هو اعتراف باللقطية فيقول في هذا الصدد: « " بل وأكثر من هذا وأفضع: فنجد العم "**جوليان**" ... يذهب إلى أبعد من هذا ... ويكاد يصف سكان هذا المغرب بأنهم "لقطاء"، فيقول ... ما يلي: (إنّ إفريقيا الشّمالية الفرنسية، التّي تشمل المغرب، والجزائر، وتونس، ليست لها حالة مدنية دقيقة)[2]. ثم يتألم "**مولود قاسم**" لمّا يرى البعض ... يتبجّحون بكلّ غباء بمدح تلك النصوص المخزية والقاذفة في شرف الأمة الجزائرية، فيقول: (ولكن لم نلوم الغير ونحن ننكر أنفسنا من حين إلى آخر، وبعضنا يكرّر ببلادة ... ومركوبية: " لسنا أمّة".»[3]

لقد اعتبر "**مولود قاسم**" أن أصل البشر واحد، إلى "**آدم**" أبي البشرية جمعاء وأن هذا الانتساب الأممي التاريخي والعرقي والقومي، ما هو إلا شيء نسبي، لكن لابد منه ما دام الآخرون يضربون في شخصيّتنا ويرموننا باللّقطية وانعدام الأصالة فيقول: "يبقى أن الفرنسيس استعملوا مدّة طويلة التّمييز العرقي للتّفريق، وقال "**ديغول**" وغيره "إنّ الشعب

[1] بوعلام جوهري، البعد القومي الأمازيغي في فكر مولود قاسم نايت بلقاسم، أنظر: أحمد بن نعمان، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار– شهادات ومواقف، المرجع نفسه، ص ص 451، 452.

[2] مولود قاسم آيت بلقاسم، شخصية الجزائر الدولية وهيبتها العالمية قبل سنة 1830م، المصدر السابق، ص 11.

[3] بوعلام جوهري، البعد القومي الأمازيغي في فكر مولود قاسم نايت بلقاسم، أنظر: أحمد بن نعمان، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار– شهادات ومواقف، المرجع السابق، ص 453.

شعب الجزائر فسيفساء من أجناس، لا يكوّنون أمّة واحدة" فذلك من سياستهم، أنا لا أدري إن كان أصلي من هذه البلاد منذ الأوّل، منذ فجر الإنسانية ...".»[1]

لو تمعّنا وبحثنا في حقيقة أصل هذه الكلمة **(البربر)** لَتَّضَحَ لنا أنها « يونانية، ف "**ابن خلدون**" الذي يقول أن أصل بربر من حمير أي من اليمن. لهذا نجد بأن الأخ "**جيري**"* يقول: "أن الإسلام أعم من العروبة، والعروبة جزء داخل الإسلام. فالإسلام يشمل الفرس، والعرب، والأتراك، والأمازيغ ... ومختلف الأجناس واللغات ! فالإسلام أعم من العروبة، والعربية لغتنا، والعربية لسان حضارتنا، نستطيع، بل يجب أن نقول نحن عرب. ولكن هذه حجتنا ضد الإستعمار الفرنسي عندما كان يقول أنكم عرب وبربر للتفريق، حسب المبدأ الروماني المعروف جدا "**فرق تسد**"، لأجل الفصل بين أبناء البلاد الواحدة. – ويقول عن فرنسا– وأنتم من أين ؟ ففيكم السلت وفيكم الجرمان، ومختلف الأجناس الأخرى، ومع ذلك تقولون أنكم الأمة اللاتينية الأولى، والبنت البكر لروما فبعد أن احتلتكم روما أصبحتم تابعين لهذ الثقافة، التي بها أصبحتم لاتنيين. ونحن كذلك بفضل هذه الثقافة، فأولى وأحرى، فنحن عرب أكثر مما أنتم لاتين. فالإسلام هو الذي خلق العرب. لا فضل لعربي على أعجمي، ولا لأعجمي على عربي إلا بالتقوى، والعلم والعمل !.فالإسلام حضارتنا، وديننا، وفيه كل شيء.»[2]

في موضع آخر نجد "**مولود قاسم**" يطرح موضوع وجوب اعتراف وتقدير الجزائريين لتاريخهم القديم الضارب في عمق الماضي السحيق فيقول: « "العرب كانوا مستعمرين في الشّرق، فالمناذرة والغساسنة، بعضهم كان تابعا للفرس، والآخر للرّوم، كانوا مستعمرين، هذا هو الواقع، والبربر أيضا، والأمازيغ، كما هو الاسم الصّحيح، كانوا أيضا مستعمرين، مع الفارق: أن الكفاح هنا أطول، بل لم يوجد هناك إطلاقا!. وما كنتُ أتوقّع أن تستفزّوني بهذه الطّريقة، لكنّي مضطرّ أن أقول الحقائق هنا للتاريخ!، عندما نشرنا العدد الأوّل من الأصالة ونشرنا فيه صورة "**يوغورطا**"، قال بعض المساكين، الذين يُرثى

[1] مولود قاسم آيت بلقاسم، أصالية أم انفصالية؟ الجزء 1، المصدر السابق، ص 399.

* جيري (Juri): من مالي

[2] مولود قاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص ص 255، 256، 258.

لحالهم، "هذا رجوع إلى الكفر، رجوع إلى الإلحاد!". وهذا من بعض الإخوان المشارقة أيضا، الذين يحرّمون على غير ما يحلّونه لأنفسهم،. فعندما تبحث بغداد وتوجّه نداء إلى هيئة الأمم والمنظّمات الدّولّية لتشارك في إحياء بابل، فلا تتّهم بغداد بالجاهلية، والعنصرية وبابل كانت قبل الإسلام!. وعندما يسمّي الرّئيس "**عبد الناصر**" أوّل سيارة أنتجتها المصانع الحديثة في مصر التّي نعتزّ بها جميعا رمسيس، لم يقل أحد شيئا.

ولكن عندما نذكر نحن "**يوغورطا**" نرى جهلة حمقى تغمز، وتلمز! وإذا كان لابدّ من الرّجوع إلى الجاهلية الأولى، وأنتم البادئون فهل قاوم أسلافكم أكثر من أسلافنا؟ لا وربّكم، لا والتاريخ!.»[1]

رغم اعتراف "**مولود قاسم**" بالبعد التاريخي القومي الأمازيغي للشخصية الجزائرية إلا أن هذا الاعتراف لا يمكن اعتباره « "كأساس قومي وعرقي، بل على أساس حضاري أبعد من أن يُوضع في حدود عرقيّة ضيّقة، إنه على أساس الانتماء الديني الذي التحمت به شعوب عديدة تحت راية واحدة منذ قرون، منذ امتداد الفتوحات الإسلامية إلى العجم و"**مولود قاسم**" من العجم، وشعبه كذلك، لذلك فهو يصرّح أنّه لا علاقة له بالعروبة إلاّ من قبيل أنه مسلم، بل إنّه إذا انتسب إليها بدون هذا الغطاء سيكون قد خرج من النّطاق المتحضّر إلى دركات الجاهليّة والبدائيّة"[2] فهو يقول: "نردّ على هؤلاء الذين يقولون اليوم أيضا "أنّنا شعب ولسنا أمّة، لأنّ هناك أمّة واحدة فقط، هي الأمّة العربية"، فحتّى هذا ليس بصحيح، لأنّه إذا كان لابدّ من تسمية واحدة للجميع فهي الأمّة الإسلامية، لا العربية، لأنّ العرب مائة مليون فقط، والمسلمون مليار، أي ألف مليون، كما كتبت "**صالح جودت**" سنة 1973م، أمّ أميمة، والعروبة بدون إسلام جاهلية.»[3]

لقد ذكرنا سابقا دعوة "**مولود قاسم**" إلى الاهتمام بتاريخنا العريق واعتباره كمقوم يعرف عن الشخصية الجزائرية وذلك من خلال القيام بإحياء الرموز التاريخية الضاربة في

[1] مولود قاسم آيت بلقاسم، إنيّة وأصالة، المصدر نفسه، ص ص 232، 233.

[2] بوعلام جوهري، البعد القومي الأمازيغي في فكر مولود قاسم نايت بلقاسم، أنظر: أحمد بن نعمان، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار – شهادات ومواقف، المرجع السابق، ص 461.

[3] مولود قاسم آيت بلقاسم، أصالية أم انفصالية؟، الجزء1، المصدر السابق، ص 413.

صفح التاريخ الجزائري العريق كاللغة والعرقية والقومية، وفي هذا الشأن يقول: « "ولكنّ هذا الجزء من تاريخنا – وأيّ جزء من تاريخ أيّة أمّة – لا ينسى أبد وكما ندرس تاريخ الشّعر الجاهلي، وندرس حضارة حمير وسدّ مأرب ... نفتخر بهذا الجزء أيضا كذلك وبالذّات تماما كما يفعل إخواننا في مصر، كما يفعل إخواننا في سوريا، والعراق، وكما يفعل إخواننا في اليمن، وفي جنوب اليمن بالذات".»[1]

مما يعني أن "**مولود قاسم**" كان يشدد على العهد البربري، والفتح الإسلامي وخاصة على العهد العثماني، ومن عهد بعث الدولة الجزائرية في زمن "**الأمير عبد القادر**" إلى غاية عهد الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية مما يعني أنه يبحث في التاريخ الجزائري دون التوقف عند مرحلة تفصل هذا التاريخ الجزائري إلى تمفصلات قاطعة وهذا ما نجده يختلف فيه مع "**أبو القاسم سعد الله**" لأن هذا الأخير أيضا كان يبحث في التاريخ الجزائري ولكن منذ عهد الفتح الإسلامي وليس منذ العهد البربري الذي ظل "**مولود قاسم**" متعلقا به وبأمجاد الحضارة البربرية أمثال « "**يوغرطة**" و"**مسينيسا**" بل وحتى القديس "**أوغسطين**"، أما أنا فلم أرَ في هؤلاء من يشبه "**حمو رابيا**" أو "**رمسيسيا**" أو "**بركليسا**"، ولا نحن معه نشبه الفراعنة والأشوريين والإغريق، فاكتفيت أنا بالأمجاد الذين برزوا منذ الفتح الإسلامي وبقي "**سي مولود**" متشبثا بالأشباح.»[2]

وفقا لهذا الطرح النقدي نجد أن "**مولود قاسم**" قد ظل دائما يعطي أهمية كبيرة للبعد القومي وللبعد اللغوي الأمازيغيين من خلال التعريف بالشخصية الجزائرية وإضفاء تميزها عن باقي أمم العالم، ولكن رغم اعترافه بالبعد القومي الأمازيغي، إلا أن ما يلاحظ على الدولة الجزائرية في عهد الستينيات والسبعينيات والثمانينات أنها كانت ذات نزعة قومية عربية، هذا ما دفع به إلى الاعتراف بالبعد القومي الأمازيغي وذلك من خلال إضفاء شرعية البعد الديني، أي الإسلام الذي يجعله كعامل في محاربة أنصار القومية

[1] مولود قاسم آيت بلقاسم، أصالية أم انفصالية؟، الجزء1، المصدر نفسه، ص409.

[2] أبو القاسم سعد الله، سي مولود: ظاهرة فذة، أنظر: أحمد بن نعمان، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار– شهادات ومواقف، المرجع السابق، ص 225.

العربية بفعل التسليم منه أن الإسلام جمع لشمل الأمة الإسلامية بما فيها أجناس وأعراق وثقافات مختلفة.

ب–2:موقف "مولود قاسم" من الخلافة العثمانية:

يعترف "**مولود قاسم**" بأنه كان « يفضل تسمية العثمانيين على الأتراك، لأنهم يمثلون الخلافة العثمانية التي تمثل بدورها مجموع الدول الإسلامية في صراعها ضد النصرانية والمد النصراني بكل شراسته، واعتبر الخلافة العثمانية السيف الذي دافعت به الأمة الإسلامية عن نفسها، فلولا الخلافة العثمانية لكان مجموع الأمة الإسلامية اليوم في وضع فلسطين، كانت بحق خلافة متكاملة، ولكن خصومها في المغرب والمشرق وتحت تأثير غير واعي كانوا يسمونها الاستعمار التركي أو الاستبداد التركي، قال رحمه الله: "لقد خربش سنة 1916م ولا يزال يخربش المخربشون ... في العالم العربي هذه السخافات عن الاستعمار التركي مع أن هذا من إنشاء الإنجليز والفرنسيين وغيرهم من الصليبيين والصهيونيين، ولهذا فرقوا بين العرب والعثمانيين في الحرب العالمية الأولى، وبهذا ضاعت فلسطين، وحصل الشقاق والخلاف بين ما يسمون عربا ومن يسمون عجما مسلمين، فأنا ضد هذه السخافات وأحاربها حتى أموت. لأنهم ضد الأخوة والأمة الإسلامية ..."».[1]

في هذا المنعطف نجد "**أبو القاسم سعد الله**" الذي يرى أنه يختلف في كيفية إبراز "**مولود قاسم**" أن الجزائر كانت دولة في التاريخ، التي كانت كرد على مقولة الاستعمار (الجزائر لم تكن أبدا دولة وأمة في التاريخ) فكان يَلْحَظ في "**سي مولود**" أنه كان يبحث في تاريخ الجزائر في العهد البربري لكل يثبت أن الدولة الجزائرية أنها كانت دولة لها سيادتها، وهيبتها في هذا العهد ولعل "**مولود قاسم**" « لم يجد نموذجا لها في العصور الغابرة فاكتفى بإبرازه في العهد العثماني على أنها دولة ذات سيادة وليست جزءا من سيادة أخرى. فكان عمله الذي سماه الشخصية الجزائرية الدولية وهيبتها العالمية قبل 1830 وينفي كون العهد العثماني (استعمار) كما يقول البعض، ويذهب إلى أنه هو عهد

[1] سعيد فكرة، البعد السياسي والفكري عند المفكر مولود قاسم نايت بلقاسم، أنظر: أحمد بن نعمان، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار– شهادات ومواقف، المرجع نفسه، ص 441.

الجزائر الدولة، بكل ميزاتها. فالحكم في عهد العثمانيين في نظر "**سعد الله**" لم (يتجزأ) ومن ثمة بقي حكما غريبا في بلادنا وحكامه غرباء بيننا، ورغم أنهم كانوا حكاما علينا فمن الصعب تطبيق نظرية الاستعمار الحديث عليهم»[1].

كما من جهة أخرى يمكن انتقاد تصور "**مولود قاسم**" بتصور "**محمد أركون**" لتاريخ الدولة الجزائرية رغم انتمائهم لنفس الثقافة والبيئة البربرية، ف "**أركون**" في هذا المنحى التارخي يعترف بأن في كل من دولتي تونس والمغرب أنهما قد حظيتا في عهد الدولة الإسلامية بالاستمرارية، وهذا عكس ما نلاحظه في دولة الجزائر، أي بوجود قطائع تاريخية كبرى « ويمكننا القول بأنها بقيت هشة في كل مكان ومهدّدة باستمرار من قبل القوى الاجتماعية الرافضة للخضوع للسلطة الرسمية والتي شكلت حتى القرن التاسع عشر الجزء الأكبر من المجتمع الكلي. لم تتراجع الدولة أبدا عن مشروعها في دمج مجموع السكان وتمثلهم وذلك عن طريق القوى الثلاثة التالية: **الكتابة**، تميزا لها عن التراث الشفوي للمجتمعات القبلية المجزأة، و**الثقافة الحضرية** التي أنتجها رجال الدين تميزا لها عن الثقافة الشعبية، و**الأرثوذكسية الدينية** التي رسخها العلماء من أجل إدانة العقائد المهرطقة. ولكن حتى مجيء الاستقلال بقيت الروابط القبلية والثقافات والعادات المحلية والعقائد السابقة على الإسلام تقاوم القوى الرسمية التي تحاول ابتلاعها ودمجها، بل أنها قد ساهمت في تشكيل ما نسميه عموما بالحضارة الإسلامية»[2] .

بناءا على هذا الأساس نجد أن "**أركون**" قد اعتبر تلك المسلمة القائمة على فكرة الاستمرارية الغير المنقطعة في تاريخ الدولة الجزائرية عند بعض المفكرين هي حقيقة غير علمية بل هي مجرد حقيقة نفسية اجتماعية تحرك مشاعر الجمهور، وفي هذا السياق غير الممنهج بطريقة علمية نقدية يعترف "**أركون**" أن تاريخ الدولة الجزائرية هو مجرد أسطورة تاريخية غير علمية في واقع التاريخ الجزائري بحيث يقول في هذا القبيل « تفترض الأسطورة الأولى أنه قبل عام 1830، كانت الجزائر بلدا غنيا وقويا يتميز بطابع

[1] أبو القاسم سعد الله، سي مولود: ظاهرة فذة، انظر: أحمد بن نعمان، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار– شهادات ومواقف، المرجع نفسه، ص 226.

[2] محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، تر: هاشم صالح، ، مركز الإنماء القومي، بيروت، ط2، 1996، ص ص 73، 74.

وطني نوعي برز سابقا خلال الاحتلال الروماني والتركي، وبعد عام 1830، هدم الاحتلال الفرنسي هذه الهوية الوطنية التي بدأها "**ماسينيسا**" و"**يوغرطة**" ضد الاحتلال الروماني. وهكذا وجدت الدولة الجزائرية بلا انقطاع منذ العصور الغابرة. أما الأسطورة الثانية: "أن اللغة والثقافة الإسلاميتين هما حصرا أساس الأمة الجزائرية، فالخطاب القومي يفترض أن عرب القرن السابع لم يحتلوا الجزائر وإنما فتحوها لحقيقة الإسلام والتقاليد الإسلامية. وهكذا صارت الثقافة العربية والإسلام سمتين تميزت بهما كل طبقات الشعب الجزائري وشكلتا هويته.»[1]

هذا ما يعني أن "**أركون**" كان ينسج أفكاره في ظل ذلك الفضاء المغاربي الواسع، الذي يعج بمختلف التعددات الثقافية في ظل دولة واحدة، وبالقطيعة التاريخية التي حكمت تاريخ الدولة الجزائرية، وبين اثبات انتمائها للأمة العربية والأمة الإسلامية الذي كان كرد فعل على الاستعمار غير مدرك لأهمية تلك التفرعات والبنى الثقافية والتاريخية والاجتماعية التي يتميز بها المجتمع الجزائري، معتبرا في ذلك "**أركون**" أن هذه التشكُلات متفاوتة فيما بينها، وذلك من منطلق أن التطور الطبيعي للمجتمع الجزائري ينبغي أن يبتعد عن كل الإيديولوجيات بما فيها الاستعمارية والعربية والإسلامية فهو يرى أنه يجب أن « ننظر إلى المجتمع الجزائري بعين عالم الاجتماع والمؤرِّخ فالواقع أن المجتمع الجزائري، ككل مجتمعات أفريقيا الشمالية، هو مجتمع قبلي مجزّأ (إلى قبائل، وعشائر وعائلات بطريركية). وقد حافظت الفترة الاستعمارية على هذه الجُزُر الاجتماعية والثقافية الصغيرة والمنعزلة عن بعضها البعض، إلى درجة أن الإسلام الجزائري لم يكن يمتلك فيها نفس التواجد الواحدي والعقائدي والإيديولوجي الذي سوف يتّخذه غدية الاستقلال، بسبب انبثاق الدولة القوية والإرادوية القسرية والمركزية للسلطة.»[2]

---

[1] نقلا عن مصطفى كيحل، نقد إيديولوجيا خطاب الهوية والدولة عند "محمد أركون" –من ميتافيزيقا الخطاب إلى تاريخيته–، أنظر: عبد المجيد العمراني، سؤال الهوية والإنية عند مولود قاسم نايت بلقاسم في ظل العولمة، المرجع السابق، ص 109 (للمراجعة أنظر: رون هاليبر، العقل الإسلامي، ص 29.).

[2] محمد أكون، العلمنة والدين الإسلام المسيحية الغرب، تر: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت– لبنان، ط3، 1996، ص ص 17، 18، 19.

في إطار حديثنا السابق والمطوّل عن التاريخ الجزائري بما فيه الماضي السحيق عبر الأجيال الغابرة (العصر القديم وعصر الإسلام أي الفتوحات الإسلامية)، مرورا إلى التأسيس الحديث للدولة الجزائرية بزعامة الإخوة الأربعة، وكيف صارت دولة الجزائريين دولة مستقلة لها سيادتها الخاصة، وسيطرتها التامة على حدودها الإقليمية فالآن وجهة حديثنا تتغير صوب الوجهة الثانية للبوابة الكبرى وأقصد هنا بالضبط:

ج- تاريخ الجزائر عبر البحرية الجزائرية:

لقد عزم "**مولود قاسم**" أيضا على تصحيح تاريخ البحرية الجزائرية التي تعرضت أيضا للتشويه والتزييف من خلال التسمية المزعومة بـ "**القرصنة**"* التي قد « أخطأ فيما كتب "**كارل بروكلمان**"** عن الدول الثلاث التي سماها بدول القراصنة (Les Etats pirates) !. وهو يعرف جدا أن القرصنة ابتدأت من أوروبا (اسبانيا فرنسا، إيطاليا، ألمانيا، بريطانيا ... وغيرها من الدول الأوروبية. فمن هناك انطلقت وبدأ من عندنا الدفاع ابتداء من 1510 بتدخل "**عروج**" وأخيه "**خير الدين**" بعدما كانت القرصنة الأوروبية سائدة في البحر الأبيض المتوسط لأجل الكسب والنهب هذا ما أثبتته كتب التاريخ الأوروبية والفرنسية خاصة !. فالقرصنة انطلقت من أوروبا، ولم يكن إدلاؤنا بدلونا في البحار إلا دفاعا عن أنفسنا، عندما بدأت اسبانيا خاصة، وأوروبا عامة. تغزو سواحل بلدان المغرب (المغرب الجزائر، تونس، ليبيا) في أواخر القرن الخامس عشر وبداية القرن السادس عشر، فأخذ "**بابا عروج**" و"**خير الدين**" في مقاومة المد الأوروبي الصليبي 1510 وامتدت الحركة فيما بعد لطرد الإسبان من الجزائر، وجيجل، وبجاية، غربا إلى مستغانم ووهران وتلمسان وشرقا حتى إلى تونس، وطرابلس. وأنقذت هذه الحركة الجزائرية كثيرا من الأندلسيين من

* القرصنة: جاءت من الكلمة الفرنسية ومن اللغات اللاتينية عموما بمعنى السباق إلى السطو في عرض البحر على سفن الغير، وهو أيضا له معنى في الألمانية: السطو عموما. (أنظر مولود قاسم إنية وأصالة، المصدر السابق، ص 279.)

* * كارل بروكلمان (Karl Brockelmann): (1868م- 1956م)، أستاذ جامعي ومستشرق عظيم بروتستانتي ولد في هاله في شرق ألمانيا من أهم مؤلفاته نجد: تاريخ الدول والشعوب الإسلامية، المعجم السرياني، تاريخ الآداب العربية، العلاقة بين كتاب الكامل في التاريخ لـ "**ابن الأثير**" وكتاب أخبار الرسل والملوك لـ "**الطبري**" وهو عبارة عن رسالة دكتوراه لسنة 1890م.

اسبانيا، وأتى بهم "**خير الدين**" و"**حسن آغا**"* ... بعد ذلك فقط قويت البحرية الجزائرية ابتداء من 1530 (في آخر الربع الأول من القرن 16م)، ووصلت سفنها إلى سواحل إيرلندا، وانجلترا، والدنمارك، وإيزلاندا، وفي السابع عشر والثامن عشر، حيث أصبحت فعلا قوية، وقلبت الموازين وسادت البحار، كما أبرزت ذلك حادثة دانسر وغيرها بعدها طوال القرون التالية حتى 1827. ولقد كانت بحريتنا مجرد دفاع عن شواطئنا وسيادتنا ضد حركة صليبية جديدة، مخطط لها على مستوى عالمي، بدأ تنفيذها "**فرديناندو الكاثولوكي**" على سواحل المغرب والجزائر، ونائب ملك صقلية على سواحل تونس وطرابلس! وكانت القرصنة الصليبية الأوروبية تمتد وتبسط نفوذها ... ذهبت بعيدا حتى إلى الفلبين ... فلم نكن نحن الذين ذهبنا إلى البرتغال لنهجم عليهم ... ولكن هم الذين أتوا إلينا، ــ إلى الجزائر، مثل "**شارل الخامس**"*، الذي هزم هزيمة نكراء، وفر بجلده مسرورا ... إلى حملات أخرى على الجزائر، وخاصة الفرنسية، ابتداء من عهد "**هنري الرابع**"** قام بها مشاهير البحريات الأوروبية، ولكنهم نكصوا كلهم على أعقابهم مدحورين أمام شواطئنا تاركين ورائهم أسلحة وعتادا، وأسرى في المعارك التي لا تكاد تحصى، كما منى الإسبان والبرتغال في المغرب بهزيمة شنيعة في معركة وادي المخازن المعروفة»[1] .

بناء على طرح "**مولود قاسم**" يتضح لنا بأن كل ما قامت به البحرية الجزائرية في ذلك الوقت سوى ما يسمى بالدفاع عن النفس من جراء القرصنة الإسبانية خاصة والأوروبية عامة، هذه القرصنة الجزائرية التي بدأت من البحر المتوسط تزدهر شيئا فشيئا، وهذا عكس تماما ماكان يقال عن هذه البحرية الجزائرية من تزوير داخل طيات

* حسن آغا (Hasan– Agha): (1486م– 1543م)، قائد بحري عسكري، عين قائدا عاما (باي)، من أهم معاركه نجد: معركته ضد "**شارلكان**" على الجزائر العاصمة 1541م، وقد دحره ورده منكوصا، وحملة بحرية على جزيرة الصقلية ومالطا وسردينيا والبليار.

* شارل الخامس (شارلكان) (Charles quint): (1338م– 1380م)، أحد ملوك فرنسا، أعلن حملته على الجزائر في 20 أكتوبر 1541 التي جند فيها أوروبا بكاملها. إلى حملة المرسى الكبير 1505 (بيدرو نافارو) التي امتدت حتى طرابلس، ومع النفوذ الإسباني الذي امتد حتى الفلبين والبرتغال حتى غوا في الهند.

* * هنري الرابع (Henri IV): (1553م– 1610م)، رجل سياسي وملك فرنسا ما بين 1589 و1610م.

[1] مولود قاسم، إنّية وأصالة، المصدر السابق، ص ص 279، 280، 281، 282، 283، 285، 288، 289.

الزمن بل إنها بحق « البحرية، التي يجمع عليها المؤرخون الأوروبيين والأمريكان على أنها كانت منظمة أحسن تنظيم، زيادة على على شجاعة أهلها. وكانت الجزائر استعملت تفوقها البحري بدافع الوعي بمسؤوليتها الدولية عن الأمن والسلم في البحر الذي كان بحرها، بل وفي البحار، من البرتغال حتى إسلاندا كانت تصارع الدول الكبرى، وتفرض عليها معاهدات السلم، وضرائب باهضة. ونظرا لشواطئنا الطويلة، ونظرا لواقع البحر الأبيض المتوسط وجميع البحار التي كانت تغص بسفن القراصنة من جميع الجنسيات نظرا لكل هذا فقد كانت بحريتنا منذ البدء، في المستوى، وكان أسطولنا يليق بالمقام، للرد والدفاع، وقد كتب بعض المؤرخون الأوروبيين عن البحرية الجزائرية، وهي تغني عن كل شرح وتعليق من بينهم: يقول "**دوغرامون**"***: "لقد أخذت جرأة الرياس الجزائريين (قائد البحرية) تتطور وتزداد باطراد. وهكذا حجزوا على عباب المحيط الأطلس السفن الإسبانية المسلحة تسليحا ثقيلا والمحملة بالذهب والفضة والبضائع الفاخرة، وهي راجعة من أمريكا اللاتينية، كما فاجأوا أكثر من مرة سكان شواطئ خليج غسكونيا ... وبحار انجلترا. فمن ضفاف ماديرا على الأطلسي إلى صخور الجليد في إسيلاندا ما كان أحد يستطيع أن ينجو من ملاحقاتهم". ويقول "**هانري غارو**"* : "لقد كان من النادر أن يحرز النصارى نصرا كبيرا عليهم. وذلك أنهم بمراكبهم السريعة المنخفضة، التي تخفى عن الأنظار في البحر، كانوا يطوفون فجأة، ويختفون عند اللزوم بنفس المفاجأة والسرعة اللتين يبرزان بهما للعيان". "وبذلك كانوا أعداء يصعب تحاشيهم، ويكاد يكون من المستحيل اللحاق بهم". "فمن البحر الأبيض المتوسط، الذي كان في الأول هدفهم الرئيسي، انطلق رياس البحر وارتفعوا إلى المحيط الأطلسي، بمجرد أن تبنوا استعمال السفن المستديرة. فلم يتركوا لا طريق الهند، ولا طريق أمريكا، معكرين سير تجارة جميع الأمم". "وخلال القرن السابع عشر قنبل الإنجليز الجزائر ثلاث مرات 1622، 1655، 1672، والفرنسيون قنبلوها

* * * دوغرامون (De gammont): مؤرخ فرنسي، من أهم مؤلفاته نجد: تاريخ مدينة الجزائر العثمانية.

* هانري غارو (Henri Garrot): (1867م– 1946م)، مؤرخ ورجل سياسي وقائد عسكري فرنسي، قاد الجيش الفرنسي في الحرب العالمية الأولى في الحرب التركية الفرنسية ما ين 1919 و1923م، من أهم مؤلفاته نجد: التاريخ العام للجزائر.

خمس مرات 1661، 1665 1682، 1685 1688 ولكن كل شيء بقى على ما كان عليه". على أن هذا الأسطول الجزائري، الذي يستحق الإعجاب كما يقول "**كاط**"**، لم يقتصر خدمته على الدفاع عن الجزائر وحماية شطوطها. كان لديه دور أيضا في مساندة الدولة العثمانية التي تكالبت عليها أوروبا كلها!. ففي أربع مرات على الأقل نهض أسطولنا بدور بارز في هذا المضمار: تعزيزا للأسطول العثماني: في معركة ليبانت في اليونان1517 ... ثم في الحرب الروسية العثمانية 1787، ثم في معركة الدولة العثمانية لطرد نابليون من مصر. وأخيرا في معركة نافاران 1827 ضد الحلف الحلف الثلاثثي الروسي الفرنسي الإنجليزي ونظرا للمسؤولية الدولية الملقاة على عاتق الجزائر بحكم موقعها وكونها عرضة وهدفا لغارات متتالية، فقد أصبحت ذات السلطة، بل هي الحكم في البحار، مما يتطلب منها تكاليف، وبالتالي يستلزم فرض ضريبة على الدول التي تمخر عباب البحر، الذي تطل عليه الجزائر بشاطىء طويل عريض لضمان أمن سفن هذه الدول، وضمان أمنها، هي بالذات، من السفن، ولم تكن تطلب المال بالضرورة، بل كانت تفضل دوما العتاد وترفض المال.»[1]

نظرا للهيبة العالمية التي كانت تتمتع بها الدولة الجزائرية أمام الدول العالمية الكبرى فقد « توصل "**مولود قاسم**" من تلك المراسلات والمعاهدات والإتفاقيات إلى أن "الجزائر لم تكن فقط دولة، ولم تكن فحسب دولة عظمى بين الدول العظمى، بل كانت في قمة الدول العظمى. وهذا ما أردنا بيانه وتأكيده بهذه المحاولة".»[2]

بعد هذا التوضيح الذي عمد إليه "**مولود قاسم**" لأجل تصحيح التاريخ الجزائري عبر العودة لكامل مستندات الثورة الجزائرية، و التي كان بعضها مصادر فرنسية التي ساهمت في الكشف عن حقيقتنا كأمة جزائرية متمسكة بوحدتها الإسلامية وأصالتها العريقة عبر الأجيال، فهو يرجع ثانية "**مولود قاسم**" إلى تصحيح تاريخ البحرية الجزائرية

** كاط (Kat): مؤرخ فرنسي.

[1] مولود قاسم، شخصية الجزائر وهيبتها العالمية قبل سنة 1830، الجزء 1، المصدر السابق، ص ص 69، 70، 71، 72، 73، 74، 76.

[2] زواوي بغورة، الدولة والأمة الجزائرية في فكر النخبة المعاصرة مولود قاسم نموذجا، المرجع السابق، ص 32.

وعلاقاتها المجاورة بين دول العالم التي تميزت بوجود « علاقات وطيدة جدا بين الجزائر وبروسيا مثلا وبعض الدول الألمانية المختلفة، وكانت دويلات قبل أن يوحدها "**بيسمارك**". وكانت بعضها تدفع اتاوة للجزائر لتحمي لها سفنها في البحر الأبيض المتوسط.»[1]

إضافة إلى ذلك نجد أيضا أهم الغارات والحملات المتواصلة الصليبية الأوروبية والأمريكية التي شنتها على الجزائر « ابتداء من الغارة على المرسى الكبير 1505، حتى 1827، التي انتهت إلى الإحتلال الفرنسي للعاصمة يوم 50 يوليو 1830 فرغم الإختلاف بين المذاهب في هذه الدول الأوروبية فما كان يجمعها هو الحقد المشترك على الدولة العثمانية، والدولة المغاربية، وفي الدرجة الأولى الجزائر بالذات! وعليه فهذه الغارات المتتالية من عدة دول أوروبية، ثم من أمريكا، التي كانت تشنها علينا دول كبرى في ذلك الوقت، ومجموعات متحالفة من الدول بوحي من "**البابا**"، ذلك وحده يعتبر عملا جليلا أثار إعجاب العالم وغيرة الكثيرين، وبوأ الجزائر مقعدا في الصف الأول من المنصة العالمية، كدولة ذات شخصية بارزة، وصوت مدو مسوع، ومن الذين كتبوا عنا في تلك الفترة كانوا من الأسرى والقساوسة، ومن هنا لنراهم، في الأغلب ناقمين عل تدخل الإخوة الأربعة، ويتحسرون على الفرصة التي ضاعت على أوروبا وعلى العالم النصراني عموما بانتصار الجزائر، بقيادة "**حسن آغا**" على "**شارل الخامس**" في غارته على الجزائر يوم 20 أكتوبر 1541، التي جند فيها أوروبا بكاملها. إلى حملة المرسى الكبير 1505 **(بيدرو نافارو)** التي امتدت حتى طرابلس، ومع النفوذ الإسباني الذي امتد حتى الفلبين، والبرتغال حتى غوا في الهند! ومن هنا ترى الكتاب الأوروبيين والأمريكان حانقين ناقمين على الدولة الجزائرية، التي قهرت أمريكا مدة نصف قرن، كما قهرت أوروبا طيلة ثلاثة قرون كاملة، وردت حملاتها وغارتها، فحطمت شوكتها وفرضت عليها الضرائب. ومع ذلك نرى حقائق تبرز من خلال كتاباتهم التي هي حقائق يشرف أصحابها الإعتراف

[1] مولود قاسم، شخصية الجزائر وهيبتها العالمية قبل سنة 1830، الجزء 1، المصدر السابق، ص 293.

بها، وتسجيلها وهذا ريثما نستعيد وثائقنا من فرنسا وغيرها، وتستثمر كلها، بالمنهجية العلمية، نعم ولكن أيضا بالروح الوطنية !.»[1]

إذن ضمن هذا السياق المعرفي يتضح لنا مدى قوة الدولة الجزائرية من ناحية علاقتها الداخلية مع الدولة العثمانية وعلاقاتها الخارجية مع الدول الأوروبية التي كانت تفرض عليها الضرائب مقابل حماية سفنها داخل البحر الأبيض المتوسط، علاوة على ذلك نجد أيضا قوة أسطولها البحري المتبوع بالسفن المستديرة التي تمتاز بسرعة الظهور والإختفاء في نفس الوقت، وهذا ماساعدها على رد الهجومات المتواصلة من قبل الحملات التي شنتها الدول الأوروبية الصليبية والأمريكية على الجزائر أنذاك وهذا كله بمثابة هم شاق يحمله أي مفكر جزائري يحب ويغار على وطنه ويريد رد الإعتبار لهذا الوطن المقدس، فـ "**مولود قاسم**" قد تولى هذا الأمر بنفسه من خلال إثباته للدول الأخرى أن الجزائر هي « "الأمة المجيدة التي لا تقل عراقة ولا تاريخية ولا أصالة ولا أثالة ولا أقدمية عن أية أمة تاريخية عريقة أصيلة أثيلة، قديمة والقدم لله" وكما يقول أيضا: "إن شخصية الجزائر الدولية ووجودها المتميز البارز وعراقة تلك الشخصية وتاريخية الوجود وهيبتها التي توحي بالرهبة والوقار كل ذلك تشهد به وثائق وكتابات الغير والفضل ما يشهد به الغير حتى بل وخاصة إذا كانوا من الأعداء والخصوم.»[2]

د– الجزائر بصفتها دولة – أمة لها انتاجها الخاص (الموقع الإستراتيجي):

استنادا إلى كل هذه الدفاعات التي قدمها "**مولود قاسم**" في حق القضية الجزائرية كل هذا العمل الجليل فقط لأجل بلاده الجزائر، ومحاولة ارجاع هيبتها ومكانتها عبر باقي دول العالم. فلم يفتأ برهة واحدة في التعظيم بالأمة الجزائرية (La nation Algérienne) وذلك من خلال تقديمها للمساعدات المادية والمعنوية حتى في مجال « الإنتاج فقد أعطت الجزائر لفرنسا قرضا ماليا 1793 مساعدة للثورة الفرنسية، ثم بعد ذلك أعطتها قرضا آخر

[1] مولود قاسم، شخصية الجزائر وهيبتها العالمية قبل سنة 1830، الجزء 2، المصدر سابق، ص ص 64، 65، 66، 69.

[2] زواوي بغورة، الدولة والأمة الجزائرية في فكر النخبة الجزائرية المعاصرة مولود قاسم نموذجا، المرجع السابق، ص ص 47، 48.

يتمثل في القمح، وبعد أن طالب "**الداي حسين**" بشدة هذه الديون، تنكروا، واليوم يقولون أن الجزائر كانت مستنقعات.»[1]

إن الإستعدادات الأولية التي قدمتها الجزائر للكثير من الدول وخاصة فرنسا أثناء أزماتها إنما هي دليل على ما كانت تزخر به الجزائر « فالجزائر بلد زراعي، هذه حقيقة قديمة، لاتحتاج إلى تدعيم، ولكن الجديد في الأمر هو أن مؤرخي الإستعمار يدعون بأن المعمرين الفرنسيين هم الذين استصلحوا، وصيروا تربيتها طيبة. إن هؤلاء المؤرخين يتناسون ما ورد في تقرير السيد "**تادنة**"* الذي قدمه للسلطات الإمبراطورية الفرنسية في أيام عزها والذي جاء فيها: "إن مناخ الجزائر جميل وأرضها طيبة، توجد بها مزارع شاسعة، وسهول فسيحة: تكثر فيها منتوجات أمريكا والهند، بالإضافة إلى ما ينبت في أراضي أوروبا، كما أنها تنتج كميات هائلة من القمح والشعير والصوف والجلود والشموع. أما مراعيها فتزخر بأنواع الحيوانات المختلفة مثل الأبقار والأغنام والماعز والبغال والحمير الممتازة" إضافة إلى ما أورده السيد "**شالر**"** في كتابه "**لمحة تاريخية عن الدولة الجزائرية**" إذ يؤكد بأن سهول متيجة تعتبر من أحسن الأراضي وأوسعها في العالم، وذلك نظرا لمناخها وخصوبتها وموقعها، وهي تمتد على مساحة قدرها تقريبا 330 ميلا مربع. وكانت معظم الأراضي في الجزائر، قبل الإحتلال الفرنسي ملكا مشاعا للأعراش التي كانت تستثمرها جماعيا لتحقيق الإكتفاء الذاتي وتصدير الفائض من الإنتاج إلى المشرق وافريقيا السمراء وإلى بلاد جنوب أوروبا على وجه الخصوص. ثم جاءت قرارات القادة العسكريين الفرنسيين ومراسيم السلطات الإستعمارية فأباحت اغتصاب تلك الأراضي بسبب مشاركة أصحابها في الإنتفاضات الشعبية المختلفة وتسليمها بالمجان إلى المعمرين الأوروبيين. وبفعل هذا الإغتصاب للأراضي الزراعية تحول الفلاحون الجزائريون إلى مجرد أناس عاطلين عن العمل يعيشون من التسول أو من النباتات التي

---

[1] مولود قاسم، إنيّة وأصالة، المصدر السابق، ص 522.

* السيد تادنة (Mr– Tadna).

* * السيد شالر (Schaller): (1778م– 1833م)، رجل سياسي وكاتب ومفكر ألماني وقنصل أمريكي، من أهم مؤلفاته نجد: لمحة تاريخية عن الدولة الجزائرية، مذكرات "**وليام شالر**" القنصل الأمريكي في الجزائر 1816– 1824.

توجد بها الطبيعة بعدما كانوا قبل الإحتلال يمثلون أغلبية السكان الساحقة. – وما كاد يحل الإحتفال بمرور قرن على الإحتلال حتى فقدت الجزائر قدرتها على تحقيق الإكتفاء الذاتي وتحولت من منتج حبوب ومصدر لها إلى بلد مضطر لإستيراد المواد الغذائية لحاجات سكانه.»[1]

انطلاقا من هذا الأساس نجد أن فرنسا كانت تحلم منذ وقت طويل باستعمار الجزائر، وذلك نظرا لموقعها الإستراتيجي بين دول العالم، ومناخها الجميل الذي يمتاز بشساعة السهول والتضاريس، وما تتمتع به من تنوع في المحاصيل الزراعية، والحيوانات المختلفة، فهذه العوامل المناخية تعد من الأسباب الأولية في استعمار فرنسا لبلدنا الجزائر، وفي تكريس كل وقتها وجهدها لأجل دراسة هذه العوامل الجغرافية، بغية الوصول لهدف منشود طال زمنه وحتى يستطيع العدو الفرنسي التأقلم مع ظروف هذا المناخ الذي تتمتع به الجزائر، فبعد كل تلك المساعدات التي قدمتها الجزائر لفرنسا أثناء أزماتها فالآن انقلبت على أعقابها وأصبحت الجزائر بلدا محتلا يطلب المساعدة لأجل تسديد حاجات سكانه. فبعدما كانت تتمتع بالحرية، والسيادة الوطنية في زماناتها، أصبحت اليوم مكبلة بين يدي الاستعمار الفرنسي فنجد أن « "**نابليون بونابارت**" لما بعث "**بوتان**"* 1808 إلى سيد فرج ليهيأ لاحتلال الجزائر قال له: "**لكم رسالة مقدسة لابد أن تؤدوها**". ولما جاء الإحتلال في 5 يوليو 1830 كان أول شيء قام به الجنرال "**دوبورمون**" بعد وضع العلم الفرنسي على قصر الداي (رئيس الدولة). هو وضع الصليب على جامع كتشاوة، الذي حول فيما بعد إلى كنيسة، وهذا شيء معروف، "**نابليون الثالث**" *بعث بمساعدة، وكذلك "**البابا قريقوار السادس عشر**"**. وحتى العيد المئوي لإحتلال الجزائر احتفلوا به في جامع كتشاوة !.

[1] محمد العربي الزبيري، تاريخ الجزائر المعاصر، الجزء 1، المرجع السابق، ص ص 103، 104.

* بوتان (Boutin): نقيب، تم بعثه 1808م من طرف "**نابليون بونابارت**" إلى سيدي فرج ليهيأ لاحتلال الجزائر.

* نابليون الثالث (Napolion): كان أسقف من خلال التبشير بالمسيحية بدل الإسلام في المجتمع الجزائري.

* * البابا قويقوار السادس عشر كان أسقف من خلال التبشير بالمسيحية بدل الإسلام في المجتمع الجزائري.

وهكذا نرى كيف ربطوا بين المسائل الدنيوية والدينية ! ومن الناحية الإقتصادية عندما يقولون أن الجزائر كانت بلادا فقيرة ومتيجة مستنقعات ... والمستنقعات هذه، التي هي سبب احتلال الجزائر، لم تكن مستنقعات، ولكن حقولا كانت تعطي القمح ومختلف الفواكه لفرنسا. الدولة الجزائرية كانت أول من اعترفت بالثورة الفرنسية واعترفت باستقلال ولايات المتحدة الأمريكية، وهذا كله موجود في الكتب الفرنسية، ومع ذلك يدعون الجزائر لم تكن دولة ولا أمة ولم تكن لها سيادة ... مع أن كتبهم تشهد بأن بين 1534 و1962 انعقدت وأمضت 65 معاهدة واتفاقية، وميثاقا ... بن الجزائر وفرنسا، ومع ذلك يقولون "أن الجزائر لم تكن موجودة، وليس لها تاريخ، ولم تكن دولة من قبل، وكانت تابعة لروما ثم جاء الغزو العربي، ثم التسلط التركي، ثم جاءت فرنسا لتستعيد إرث روما ! ".»[1]

في هذا المقابل المعاكس تماما نجد "**هشام جعيط**"*** يطرح أفكاره عن الجزائر أيام « كانت بمثابة جمهورية عسكرية حتى 1830 وهكذا استمر غياب تقاليد الدولة واتجاه المجتمع في الدولة. وبالتالي سطو الإستعمار الفرنسي على العاصمة حتى سقط نظام الدايات، ورغم مقاومة "**الأمير عبد القادر**" إلا أن مجتمعنا مادام أنه بدون نخبة اقتصادية واجتماعية وثقافية لا يستطيع مقاومة استعمار مدمر "لقد كان ميراث الجزائر هزيلا" فيقول فلا وجود لوحدة لغوية، وكل ما هنالك تراث ديني متصوف، ومجتمع غير متجانس. وكان على الإستعمار أن يعمد أكثر إلى تمزيق النسيج الإجتماعي الهش. من هنا حصلت نزع ثقافي وشرذمة، ولقد كانت الثورة التحريرية الحل الذي أدهش العالم. كل هذه الأفكار تماثلها أقوال "**فرحات عباس**" أيام الحركة الوطنية حيث يقول: "لو أني اكتشفت الجزائر لأصبحت وطنيا ... لقد سألت التاريخ، وسألت الموتى والأحياء لقد زرت المقابر: لم يحدثني عنها أحد" وبالتالي فكل الأساليب الإستعمارية من تجهيل وتمسيح وتجنيس التي استخدمت في محو الكيان الجزائري وبعد أن اغتصبت منه بلاده أصبح يفكر بقوة في في

[1] مولود قاسم، إنيّة وأصالة، المصدر السابق، ص 521.

*** هشام جعيط (Hisham DJaaut): مفكر ومؤرخ تونسي

هويته وفي بناء مقومات حياته على أسس جديدة فالإستعمار الفرنسي كان عاملا أساسيا في ظهور الهوية الوطنية في ثلاثينات هذا القرن.»[1]

لكن ما يلاحظ عن "**فرحات عباس**" لم يبقى على نفس الرأي في طرحه للقضية الجزائرية بل في آخر المطاف اعترف بوجود الأمة الجزائرية فـ « كتب في العشرينات عن تاريخ الجزائر ورد على مزاعم الإستعمار فيقول: "أرفض أن تكون الجزائر قبل 1830 بلد الفقر والمجاعات والحروب، معتمدا على الذاكرة الجماعية وعلى كتابات القادة العسكريين الفرنسيين، وكيفية تفسير المقاومة الباسلة للقبائل الجزائرية، طارحا السؤال على مزوري التاريخ. فيؤكد عكس ما تقوله الأقلام الإستعمارية عن القبيلة بشكل سلبي فهو يؤكد أن القبيلة كانت البنية الأساسية للمجتع الجزائري ورغم التأويلات ومغالطات المؤرخين الفرنسيين، فإن "**فرحات عباس**" يسجل بموضوعية أن القبائل (Tribus) كان ينقصها السلطة المركزية القائمة على أساس مبادئ الأمة. ويعترف بأن فرنسا قد حققت الوحدة الترابية والإدارية للمجتمع الجزائري. يتحدث عن المقاومة المسلحة ومقاومة الفلاحين وعن التاريخ المشترك في الألم يقول مثلا (الجزائر العسكرية لم تستطع المقاومة إلا عشرين يوما أما الجزائر الفلاحية فقاومت نصف قرن. وكان ذلك في كل مرة أتيحت لها الفرصة للدفاع عن وجودها وممتلكاتها وحريتها. إن هذه الآلام التي يتحدث عنها غالبية من يصفون أنفسهم بـ "**الجزائريين**" يجهلونها أما نحن نعرفها. لقد تعلمناها من أفواه جداتنا ونحن صغار). ولكن هذا لا يمنعه من إقرار واقع الهزيمة، ومن أنه على أنقاض المجتمع التقليدي، ثم إقامة مجتمع جديد بسواعد الجزائريين رغم فرنسا. لقد كان بالإمكان أن تكون هنالك سياسة فرنسية قائمة على الرقي والتعليم والتعاون والإندماج بين الثقافتين الإسلامية والفرنسية ولكن فرنسا اختارت سياسة استعمارية قائمة على الأبعاد والتجهيل والتهميش والتفقير.»[2]

---

[1] زواوي بغورة، الدولة والأمة الجزائرية في فكر النخبة المعاصرة مولود قاسم نموذجا، المرجع السابق، ص ص ص 32، 33، 34.

[2] زواوي بغورة، الدولة والأمة الجزائرية في فكر النخبة المعاصرة مولود قاسم نموذجا، المرجع نفسه، ص ص 35، 36.

على هذا الأساس راح المستعمر الفرنسي إلى أبعد من ذلك لأجل تشويه التاريخ الجزائري، وتصوير الجزائر في كل الحقب التاريخية « خصوصا في – العصر العثماني– بأقبح الصور في الكتب التي تدرس في المكاتب الفرنسية وتدرس – يا للبلية ويا للحسرة– لأبنائنا على حد تعبير الإمام الشيخ "**عبد الحميد ابن باديس**" في عدد الشهاب الصادر بتاريخ سبتمبر 1973 إن المؤرخين والساسة الفرنسيين لم يكتفوا بإهمال الأصول المذكورة والتنكر لمحتوياتها، بل تجاوزوا ذلك إلى تلفيق الروايات من أجل تثبيت الإلغاء المطلق لوجود الجزائر شعبا ودولة قبل "الفتح الفرنسي المنقذ من الظلال". فهذا "**غوتي**" يجزم في كتابه "**ماضي شمال إفرقيا**" ص 9 و10 إن التضاريس تتحكم في التاريخ وهي التي يعود إليها عجز المغرب على تكوين دولة دائمة وعلى التوصل إلى إقامة وحدة سياسية. ويرى "**شارل أندري جوليان**" في "**تاريخ شمال إفرقيا**" ص 14: أن الدولة المغاربية مثل الفقاع: ينبت في ليلة ويتعفن في صبيحته أما "**موريس توراز**"* و"**ادقارفور**"** و"**شارل ديغول**" فإنهم لم يخجلوا حتى كتابات أسلافهم واعترافاتهم وراح كل منهم، بطريقته الخاصة، يرفع صوته عاليا ومدويا يقولون للرأي العام العالمي في أوقات مختلفة، إن الجزائر لم تكن أبدا أمة ولا أمة ولا دولة في التاريخ".»[1]

انطلاقا من هذا المسار التاريخي الذي تختزنه كتبنا، ومصادر غيرنا عن ماضي تاريخنا العريق، والسحيق لأمتنا ودولتنا الجزائر، التي تركت لنا ولأجيالنا الصاعدة إرثا ثقيلا، يعج بما صنعه زعماء الحضارة أيام "**يوغرطة**" و"**ماسينيسا**" وأيام الجزائر في العهد الإسلامي (الدولة الحمادية، الفاطمية، الزيرية، الزيانية، العباسية...) التي اتسعت بنور الإسلام، وفتحت آفاقا لتصير الجزائر بذلك ضمن الدول العربية يجمعها، ويوحدها الإسلام تحت راية واحدة "الأمة الإسلامية"، لتنتقل بعد ذلك الجزائر إلى أيام الدولة

* موريس توراز (Meurice thorez): (م–م)، الكاتب العام للحزب الشيوعي الفرنسي، يوم 11 فيفري 1939، هنا في الجزائر.

* * ادقارفور (Edgar Faure): (1908م– 1988م)، رئيس حكومة فرنسا من 23 فيفري 1955 إلى 24 جانفي 1956.

[1] زواوي بغورة، الدولة والأمة الجزائرية في فكر النخبة المعاصرة مولود قاسم نموذجا، المرجع السابق، ص 57.

العثمانية التي استعانت بالوفد وأقصد هنا الإخوة الأربعة ومساهمتهم في تأسيس الجزائر وجعلها دولة لها حدودها وسيادتها الوطنية، ولها تعاملاتها الداخلية والخارجية، وصولا بذلك إلى الإحتلال الفرنسي للجزائر الذي حاول تطبيق كل السياسات الاستعمارية على الشعب الجزائري لأجل فسخ، وتذويب، وإدماج هذه الإنيّة الجزائرية داخل نطاق الهوية الفرنسية، شرط أن يكون الشعب الجزائري شعبا مهمشا، فقيرا، جاهلا لمعالم قيام الحضارة، مريضا، مضيّعا لكيانه القومي، ولتاريخه العريق عبر الزمن، فلطالما فرنسا أرادت أن تجعل من الجزائر بلدا له شعب لايحمل هويته الخاصة به، بلدا ليس له تاريخ حتى وإن كان، فهي كانت دائما تسعى لتشويه وتزييف هذا التاريخ الحافل بالبطولات المستشهد بها حتى في المصادر الفرنسية، لهذا السبب بالضبط دائما مانجد "**مولود قاسم**" يُحي ضمير المفكرين الجزائريين الذين يحملون نزعة وطنية، وغيرة في حب وطنهم الجزائر، إلى إعادة كتابة هذا التاريخ الجزائري، وتنقيته من الشوائب، وجعله تاريخ مبني على مبدأ الصدق، والإيمان به تحت أي نوع من الظروف، وذلك بغية المحافظة عليه فالحفاظ على تاريخنا الجزائري هو حفاظ في الوقت نفسه على إنيتنا، و أصالتنا، وثقافتنا بين الأمم، وهو رصد لتطلعنا نحو ثقافة الآخر مقابل ثقافتنا الجزائرية العربية الإسلامية التي تُعرف عنا بدليل اكتسابنا النقي، والدقيق للمقومات الشخصية الجزائرية المتماسكة مع بعضها البعض.

2- اثبات الوجود الثقافي للأمة- الدولة الجزائرية عند "مولود قاسم":

يتحدث "**مولود قاسم**" عن الإستعمالات العديدة لكلمة الأمة في القرآن من خلال الشرح الذي قدمه "**أحمد حماني**"* والذي تمثل في قصده بأن « "الأمة" لا يفيد معنى "أمة إسلامية واحدة شاملة"، بل تفيد أيضا أمما أخرى صغيرة تندرج في هذه الأمة الكبيرة، بل وأنها، أي كلمة الأمة، تستعمل وتطلق على كل جماعة: فيقال أمة النحل، ... وكلمة الأمة هذه لها مضمون طبعا، لها محتوى تاريخي، حضاري، ديني، وكل ما تريدون.

* أحمد حماني (Ahmed Hamani): (1915م- 1999م)، عالم وفقيه جزائري، تقلد بعد الإستقلال عدة مناصب منها: كان عضوا في المجلس الإسلامي الذي تأسس 1966م، كان من أبرز الوجوه التي التي شاركت بفعالية في ملتقيات الفكر الإسلامي، اشتغل بالتعليم، شارك بقلمه في الثورة بالمقالات والبيانات وهذا ما عرضه للسجن.

ولهذا نجد إخواننا في بعض البلدان الشرقية يفرون ويتهربون من هذه الكلمة ويتحاشونها، ويقولون "الوطن العربي" ... عدا كلمة "الأمة"، ... وهم مصيبون – ومصيبة ! – مشحونة ! يقولون: "إن هذه الكلمة لها مضمون ديني، ولها محتوى – روحي– ونحن نفر من هذا ولا نعود إلى الوراء ! ..." ونجد دولا إسلامية تستعملها، مع ذلك، بالمعنى المتداول، وهو وحدة المصالح، وحدة الآمال، وحدة الماضي، وحدة الحاضر ..."

إننا نرد على هؤلاء الذين يقولون اليوم أيضا "إننا شعب ولسنا أمة، لأن هناك أمة واحدة فقط، هي الأمة العربية". فحتى هذا ليس بصحيح ..." »[1]

من خلال هذا المنطلق نجد أن "**مولود قاسم**" بحد ذاته لا يؤمن بوجود أمة عربية بل «... إنما بأمة إسلامية...، وكلمة أمة تستعمل اليوم في كثير من البلدان الإسلامية: ففي تونس هناك مجلس الأمة، أي الأمة التونسية ... فإذن لا نتحرج نحن عندما نستعمل كلمة أمة جزائرية ... »[2] وبهذا الأساس سيحاول "**مولود قاسم**" اثبات أن الأمة – الدولة الجزائرية عبر التاريخ أنها أمة ذات بعدين وهي كالآتي:

أ– الأمة ذات بعد سياسي:

لقد أنكر الاستعمار الفرنسي طيلة استعماره للأمة الجزائرية فكرة أننا لسنا بأمة ودولة أو شعب عبر الزمن فنحن مجرد أشتات منثورة هنا وهناك أي بالنسبة لهم كنا مجرد قبيلة، أو "**عشيرة**"*، متصارعة فيما بينها حول أخذ السلطة، وفي هذا الشأن نجد "**مصالي الحاج**"** الذي أراد التعريف بقضيتنا الوطنية التي تعكس هذه الحقيقة البشعة في

[1] مولود قاسم، أصالة أم انفصالية ؟، الجزء 1، المصدر السابق، ص ص 409، 410.

[2] مولود قاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص ص 303، 304.

* عشيرة(Clan) : أ) عشيرة الرجل بنو أبيه الأقربون. ب) مجتمع انساني صغير بدائي ينتمي إلى طوطم واحد، ويشترك في ملكية واحدة، ويتضامن في أخذ الثأر من خصومه، وهي أضيق من القبيلة التي تخضع مثلها لعلاقة الدم والعقيدة. (أنظر: ابراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص119.)

* * مصالي الحاج (Maseli Alhadj): (1898م– 1974م)، أمين عام نجم شمال افريقيا، ثم حزب الشعب الجزائري 1937، ثم حركة الإنتصار للحريات الديمقراطية 1946، مع اندلاع الثورة في 1 نوفمبر 1954 أنشأ الحركة الوطنية الجزائرية.

قوله « ... إن ارسال مذكرتنا لعصبة الأمم أعطاني فكرة في انشاء وسيلة للتعبير لنعرف بنشاطنا وببرنامجنا السياسي بصفة أحسن. وبعد تفكير عميق اخترت أن تكون الجريدة دورية. والإسم الذي اخترته هو الأمة يعني الشعب ...»[1]

في نفس السياق يقول "**مولود قاسم**": « وكان الفرنسيون أنكروا علينا هذا مدة طويلة، ونحن كان لدينا هذا الإسم، "**الأمة**" ... جريدة الأمة كانت لسان حال نجم شمال افريقيا ... وبعد أن اختفت هذه الجريدة ومنع من بروزها، صدرت أخرى منها "الأمة الجزائرية"، وكانت تصدر بالعربية والفرنسية، وكانت تصدر بباريس إلى جانب الجزائر الحرة، التي كانت تصدر بالجزائر. وكان كل من المسؤولين إذ ذاك ومن الشعب متمسكا كل التمسك بكلمة "**الأمة**"، لأن الفرنسيين كانوا ينكرون علينا هذا، ويقولون لا يمكن أن تكونوا أمة، بل إنكم جزء لا يتجزأ من الأمة الفرنسية، نحن قلنا: لا ! الجزائر كانت لها ذاتيتها، كانت لها شخصيتها منذ القديم ... »[2]

لعل أيضا من المنكرين لوجود الأمة الجزائرية نجد "**هيكل حسين**" عندما قال: « "لم تكونوا أمة" ... ومادامت هناك أمة واحدة، فلماذا تعيب يا "**هيكل**" على الجزائر أنها لم تكن أمة في الماضي ... نحن أيضا كنا أمة، والتاريخ يشهد، وموجود في المراجع الفرنسية، والألمانية، والإنجليزية ..."»[3]

وعليه نجد أن "**مولود قاسم**" كان يرد على الشواهد التي تنكر وجودنا كأمة وكدولة عبر التاريخ بقوله « أن الأمة الجزائرية كانت موجودة، ولن تزال ! وهنا عندما نستعمل كلمة أمة فليفهم إخواننا من البلدان الشقيقة كلمة أمة عن الجزائر ...»[4]

---

[1] مصالي الحاج، مذكرات مصالي الحاج (1898– 1938)، تر: محمد المعراجي، المؤسسة الوطنية للطبع، الجزائر، دط، 2006، ص 151.

[2] مولود قاسم، أصالة أم انفصالية، الجزء 1، المصدر السابق، ص ص 410، 411.

[3] مولود قاسم، أصالة أم انفصالية ؟، الجزء 1، المصدر نفسه، ص ص 413، 414.

[4] مولود قاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص 303.

هذا دليل على أن "**مولود قاسم**" كان يثبت دلالة التوحيد بين الأمة والدولة الجزائرية، أي أن الأمة بهذا المفهوم تنطبق على مفهوم الدولة، وما يثبت قول "**مولود قاسم**" في هذا الجانب السياسي هو قول "**مصالي الحاج**" عندما رفض ربط الجزائر بفرنسا لأن هذا المطلب يتنافى مع سياسته التي تبحث عن أهم مطلب هو المطالبة باستقلال الجزائر فيقول: « ... بالنسبة لنا فإن طلب ربط الجزائر بفرنسا كانت عملا سياسيا بشعا مهينا. ففي حرارة المحادثة قد ذهب بعض أعضاء الوفد إلى القول بأن الجزائر لن تحصل أبدا على استقلالها. إن هذه الكذبة الكبيرة كانت تخرج من أفواه المحامين والأطباء والصيادلة. فقد أجبنا هؤلاء المثقفين أن الجزائر كانت مستقلة وأنها انتمت إلى الإمبراطورية العربية ثم إلى الإمبراطورية العثمانية. ...»[1]

ب- الأمة ذات بعد ثقافي:

ينطلق "**مولود قاسم**" في مفهومه للأمة الجزائرية بالمعنى الثقافي الذي يتجسد لنا من خلال إيمانه بوجود أمة إسلامية، وهو يقر بذلك في قوله أن: « ... الإسلام هو الذي خلق من العرب شيئا يذكر في التاريخ ! نعم فالإسلام هو الذي خلق منهم أمة، هو الذي جعل منهم بشرا ! أقول هذا بكل وضوح، الإسلام هو الذي جعلهم أمة بين الأمم ! بين الناس ! وهذا الإسلام يتكون ليس من العرب وحدهم ! يتكون من الأمازيغ، ومن الفرس ومن الترك، ومن الزنج ... كانوا رمزا لأمة الإسلام الواحدة ! ... »[2]

ونظرا لجعل "**مولود قاسم**" الإسلام كعامل ثقافي يساهم في لم شمل الأمة الإسلامية في عصارة واحدة أوجب منا توضيح موقفه من:

ج- موقف "مولود قاسم" من القومية العربية:

إن حديث "**مولود قاسم**" عن القومية هو حديث وجيه عن مسألة اللغة بحيث « إذا تكلم عن اللغة خصوصا فهمنا أنه يقصد اللغة العربية الفصحى (لغة القرآن الكريم) ولغة الخطاب العلمي والحضاري مع باقي الأمم الإسلامية، أما إذا تطرق عن موضوع

[1] مصالي الحاج، مذكرات مصالي الحاج (1898- 1938)، تر: محمد المعراجي، المرجع السابق، ص 199.
[2] مولود قاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص 234.

اللغة عموما فإنه تختلف مقاصده من وراء ذلك، فقد يقصد اللغة العربية، وقد يقصد غيرها. وإذا ما قلنا غيرها فلا يخرج الأمر على أن تكون هي اللغة الأمازيغية بمختلف لهجاتها واستعمالاتها الإقليمية.»[1]

في هذا الخصوص يقول "**مولود قاسم**": « "إنّي بلغتي التي كانت تناغيني بها أمي وتقص لي بها جدّتي ويتفاهم بها جميع سكّان قريتي، أو حييّ في بلدتي أو مدينتي وأتناغم بها مع أبناء وطني وأتناجى بها مع أبائي وأسلافي، وأقرأ بها تاريخ وأمجاد أمتي ومنقوشة بها جدران وصخور بلادي، ألقنها أولاد أولادي، وأبلّغ بها رسالتي إلى أندادي وأفاخر بها أضدادي".»[2]

يتحدث "**مولود قاسم**" عن عدم إيمانه بوجود أمة عربية (القومية العربية) « لا أؤمن بأمة عربية ... أصبح التركيز منذ "**لورانس**"* على بعض شعارات – أمة عربية– ... وكان ينبغي ألا نستغربها، لأنها تأتي من بعض الأوساط التي تريد أن تبعدنا عن الشيء الذي يجمعنا ... من أوساط يسارية، ودينية ... وفي المشرق العربي ... »[3]

في سياق آخر أيضا يطرح أفكاره عن أنصار القومية العربية فيقول: « "إذا كان يفتخر إخواننا في مصر بالفراعنة فأنا لا ألومهم على هذا، عندما يبقى في حدوده، كجزء من تاريخهم القديم، والعرب كانوا يفتخرون بالجاهلية ونحن ندرس "**امرؤ القيس**" ... لماذا ندرسهم؟ لماذا أعتزّ بحضارة حمير؟ فإذا كان الإسلام هو الفاصل بيننا فحمير لم تكن مسلمة. فليس لي علاقة بها أبدا".»[4]

---

[1] سعيد فكرة، البعد السياسي والفكري عند المفكر مولود قاسم نايت بلقاسم، أنظر: أحمد بن نعمان، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار– شهادات ومواقف، المرجع السابق، ص 441.

[2] مولود قاسم آيت بلقاسم، أصالية أم انفصالية؟، الجزء 1، المصدر السابق، ص 68.

* العقيد لورانس (Lawrence): تولدت عنه نزاع بين الطورانية والقحطانية (بين الترك والعرب)، تعاون مع الصهاينة الأتراك الذين تظاهروا باعتناق الدين الإسلامي لأجل تخريبه من الداخل وهكذا هزم الإنجليز والفرنسيين والدونمة الأتراك والعرب، وفغرس الصهيون في فلسطين، وكان الإنتداب الفرنسي على سوريا ولبنان، والوصاية البريطانية على العراق وفلسطين والأردن، وبذلك تم القضاء على وحدة المسلمين المتمثل في شبخ الخلافة العثمانية.

[3] مولود قاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص ص 303، 304.

[4] مولود قاسم آيت بلقاسم، أصالية أم انفصالية؟، الجزء1، المصدر السابق، ص 400.

هذا ما يعني أن "**مولود قاسم**" كان يعتز بحضارة حمير عمدا رغم أنها لم تكن مسلمة، أي أنه يرى مادام هناك اعتراف الآخرين ببعده القومي الأمازيغي بالنسبة لأمته فلا يمنع نفسه من الإعتراف أيضا بتاريخهم القديم.

صحيح أن "**مولود قاسم**" يتحدث عن الإسلام من خلال أنه أساس أولي يساهم في الوحدة الحضارية انطلاقا من دمج جميع العنصريات والطوائف في عصارة واحدة، لأن في نظره أن تجسيدها على أرض الواقع أي الدعوة إلى القومية العربية سبب وغاية في تشتيت وفرقعة هذه الأمة الإسلامية، إلا أنه يعتبر أن كل جزء من هذه العنصريات التي تعترف وتعتز بتاريخها، لا يجب عليها أن تفرض هذا الانتماء العرقي واللغوي عبر التاريخ على باقي الطوائف الأخرى لأجل أن تقصي انتمائهم التاريخي من حيث العرق واللغة والتاريخ، وفي هذا الطرح يقول: « "المهمّ: ماذا يجمع بيننا؟ فإذا كان الفاصل هو الإسلام، لماذا نتكلّم إذن عن العصر الجاهلي ... إذن نقول للسّوريّين واللّبنانيين لماذا تتكلّمون عن فينيقيا والفينيقيين؟ ... لماذا يسمّي الرّئيس "**عبد الناصر**" رمسيس السيارة الأولى التي أنتجتها مصر الحديثة؟ ونحن في دولة إسلامية، و"**رمسيس**" زعيم الفراعنة ... لماذا يدعو الآن العراق وسوريا للبعث، والبعثية، ويقصدون بالبعث ليس بالبعث الإسلامي؟".»[1]

كما يبدي لنا "**مولود قاسم**" أيضا رأيه فيما يخص فكرة الوحدة العربية فرغم أنه كان يشتغل كوزير في الدولة الجزائرية المعترفة بميثاق أن إطار الوحدة العربية المرتبطة براية جامعة الدول العربية هو مجرد إطار مؤقت لا معنى له، وقد صرح بهذا في إحدى ملتقيات الفكر الإسلامي بحيث يقول: « "وهنا أفتح قوسا صغيرا فقط لأقول للأخ الطّالب الذي بعث إلي بقصيدة في ... تمجيد العروبة والعرب، أقول له: رأيي في هذا واضح معروف ... العروبة والعرب لهم إطار في الجامعة العربية، إطار مضيّق مؤقّتا ... نحن هنا في ملتقى إسلامي".»[2]

يتحدث "**أبو القاسم سعد الله**" عن التغير الذي حدث في فكر "**مولود قاسم**" أي من نبذه للانتماء القومي العروبي بحكم البيئة الثقافية (الانتساب العرقي الأمازيغي)، ثم

[1] مولود قاسم آيت بلقاسم، أصالية أم انفصالية؟، الجزء1، المصدر نفسه، ص 401.

[2] مولود قاسم آيت بلقاسم، أصالية أم انفصالية؟، الجزء2، المصدر السابق، ص ص 76، 77.

الانتقال إلى طبيعة وظيفته التي جعلته يغير من حكمه عن القومية العربية من حيث أن اللغة العربية هي لغة القرآن، ولغة الثقافة المشتركة، التي يعتز بها الإسلام بل في نظر "**مولود قاسم**" قد عمل على ربط مبدأ اللغة بمقوم الدين الإسلامي في تشكيل الإنّيّة الجزائرية، فرغم تأثره بـ "**فيخته**" الذي عمل على تشكيل مبادئ الأمة الألمانية اعتمادا على أساس فكرة اللّغة، إلاّ أنّنا نجد "**مولود قاسم**" قد عمل على ترجيح الكفة لصالح الدين الإسلامي واللغة العربية من خلال الربط بينهما وفي هذا السياق يقول "**أبو القاسم سعد الله**": « "فرغم أنّه كان عميق التأثّر بالفكر القومي الألماني القائم على اللّغة في المقام الأوّل، فإنّ "**سي مولود**" كان يربط بين اللّغة والدين في الجزائر. وكان فيما يبدو يرى كلّ متحّمس للّغة العربية لذاتها – كقاعدة للفكر القومي – على أنّه "بعثي" أو "قومي" – "ناصري" وما إلى ذلك، وبذلك وجد نفسه أحيانا، ولو دون إرادة منه، في معسكر دعاة البربرية وأيضا دعاة الفرنكوفونية الذّين لا يمانعون من وجود الإسلام إلى جانب البربرية والفرنسية، كما وجد الإسلام إلى جانب الفارسية والتّركية، على حدّ تعبيرهم وكان تطوّر في موقفه من هذه القضايا، فبينما كان ذلك شأنه خلال السّتيّنيات والسّبعينيات، وجدناه قد أصبح من المدافعين عن اللّغة العربية لذاتها بحكم الوظيفة التّي تولاّها وهي كونه ممثلا لرئيس المجلس الأعلى للّغة العربية ومن ثمّة دفاعه عن إنشاء مجمع اللّغة العربية الجزائري".»[1]

كما يصرح أيضا في قوله: « "من يقرأ كتابه "إنّيّة وأصالة" وغيره يدرك أن "**سي مولود قاسم**" أثناء الرحلة الأولى التي ذكرتها، كان كثير التّعريض بالعرب بالجدِّ أحيانا وبالمزاح أحيانا أخرى – ولكنّه تغيّر مع الأيام خصوصا بعد أن أصبح عضوا في بعض المجامع العربية، وبعد طغيان موجة الفرنكوفونية التّي صنّفته هو أيضا من "البعثيين" مادامت ثقافته الأولى عربية إسلامية"[2]. بل إنّ الدكتور "**سعد الله**" يصرّح بأن "**مولود قاسم**" كانت له ميول بربرية – على حدّ تعبيره وأنا أقول تمسّك بالأمازيغية – وهي التي

[1] أبو القاسم سعد الله، سي مولود: ظاهرة فذة، أنظر: أحمد بن نعمان، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار– شهادات ومواقف، المرجع السابق، ص 227.

[2] نقلا عن بوعلام جوهري، البعد القومي الأمازيغي في فكر مولود قاسم نايت بلقاسم، أنظر: أحمد بن نعمان، مولود قاسم آيت بلقاسم حياة وآثار– شهادات ومواقف، المرجع نفسه، ص 470، (للمطالعة أنظر: أحمد بن نعمان، مولود قاسم آيت بلقاسم رمز كفاح أمة، ص 268.)

جلبت له المشاكل والعوائق والمعضلات وأنّه لم يسلم من أي فريق من الفريقين المتطرّفين في مسألة تحديد وتوضيح الهوية الجزائرية وأبعادها، دعاة الإقصاء والتّجزيء وعدم الاعتراف بالكلّ ونبذ الالتحام والتجميع بين كل مقومات الشّخصية الجزائرية، فكتب عنه وعن هذه (الميول البربرية) والمواقف الواضحة من العروبة، يقول: "كان البعض من هؤلاء يأخذ "**سي مولود**" ميوله البربرية في كتاباته، وغموض مواقفه من العروبة التّي يُسمّيها شعوبية، ومن الانتماء الحضاري سِيَمَا بعد أن أصبح مسؤولا على المجلس الأعلى للغة العربية، حتّى أنّ بعضهم كان يرى في وجوده على رأس الجهاز الرسمي نوعا من الحاجز المقصود ضدّهم"»[1].

د– التوسط والاعتدال في الانتماء القومي:

يظهر لنا "**مولود قاسم**" توسطا معتدلا في رأيه فلا ينحاز لجهة على حساب جهة أخر فنجده يدافع عن البعد الأمازيغي مرة ومرة أخرى نجده يربط القومية باللّسان والعرق الأمازيغيين، بحيث نجد أن طرحه لقضية الأمة والشخصية الجزائرية قد تميّز بكثير من الاعتزاز وقوة الرأي المدعوم بالحجج والبراهين، ولعل من أمثلة ذلك نجد اعتزازه بأجداد وأمجاد الأمة الجزائرية أمثال "**ماسينيسا**" و"**يوغورطة**" و"**تاكفاريناس**" و"**يوبا الثاني**" و"**الأمير عبد القادر**" و"**لالا فاطمة نسومر**"، فبالنسبة لـ " **يوبا الثاني**" كان قد اعترف بتأليفه « أول دائرة معارف، لأنّ "**أرسطو**" إذا كان قد ألّف عدّة كتب في المنطق والفلسفة والطبيعة ... لم يؤلف دائرة معارف كاملة وشاملة لجميع الفنون والعلوم كما فعل "**يوبا الثاني**" ...»[2]

كما كتب أيضا "**مولود قاسم**" عن مسألة شرف والأنف القومي الجزائري من خلال تسمية "**فاليري جاسيكار ديستان**" كلبه باسم "**يوغورطة**" فيقول: « "لنذكر، للتّاريخ، أن ... "**فاليري جايسكار ديستان**" سمّى كلبه "**يوغرطا**".»[3]

---

[1] نقلا عن: بوعلام جوهري، البعد القومي الأمازيغي في فكر مولود قاسم نايت بلقاسم، أنظر: أحمد بن نعمان، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار– شهادات ومواقف، المرجع نفسه، ص ص 470، 471، (للمطالعة أنظر: أحمد بن نعمان، مولود قاسم نايت بلقاسم رمز كفاح أمة، ص 265.)

[2] مولود قاسم نايت بلقاسم، إنّيّة وأصالة، المصدر السابق، ص 511.

[3] مولود قاسم نايت بلقاسم، أصالية أم انفصالية؟، الجزء1، المصدر السابق، ص 408.

يتحدث "**أبو القاسم سعد الله**" عن مسألة اعتزاز "**مولود قاسم**" برمز من رموز القومية الأمازيغية في تاريخ الأمة الجزائرية ألا وهو "**يوغورطة**" فيقول: « "وإنّ من يقرأ تنويه "**سي مولود**" بـ "**مفدي زكريا**" على أنّه (شاعر النّضال السيّاسي الثّوري والكفاح التّحريري المسلّح) يعرف أنّ "**سي مولود**" كان يربط بين "**مفدي**" الحزبي والجبهوي ويردّ على من كان يقدّم عليه الشاعر "**محمّد العيد**" على أنّه شاعر الجزائر والإصلاح والوطنية والشمال الإفريقي ... ولعلنّي كنت من القلائل الذين كانوا يفهمون غرض "**سي مولود**" في هذا المجال، تماما كما كنت من الذين قد فهموه عندما وضع على أوّل صفحة لمجلّة الأصالة رسما له (**يوغورطة**)، أو عندما كان يحدّث جمهوره طويلا عن دور (اللّغة) عند الأمم ثمّ يطلب منهم الاعتزاز بلغتهم دون أن يحدّدها لهم".»[1]

كما وقف "**مولود قاسم**" أيضا متصديا بالنسبة لأصل الأمازيغ الذين جاؤوا من عرب اليمن فيقول في هذا الشأن: « "تبقى كلمة الأمازيغ واليمن: أقول للأخ "صفوان قدسي أن ليس فقط فقيدنا الكبير الأستاذ "**عثمان الكعاك**" هو الذي قال بهذا، بل "**عبد الرحمن بن خلدون**" كتب هذا بكلّ وضوح، وقال أنّ الأمازيغ جاؤوا من جنوب اليمن، من حضر موت وغيرها، من تلك الجهات".»[2]

أثبت "**مولود قاسم**" أن أصل الأمازيغ من جنوب اليمن وليس من عرب اليمن لكن هذه الحقيقة قد اعتبرت أغلوطة تاريخية قلبت موازين الأمور، والمتعارف عليه في أصل الأمازيغ هو « أن بعض القبائل الأمازيغية البربرية هي التّي هاجرت إلى اليمن، وجاء من هذه الهجرة هذا التشابه الحاصل في لغات بعض مناطق اليمن ولغات الشّمال الإفريقي، فقلب "**مولود قاسم**" القضيّة وأبطل الإشاعة، وقلبها رأسا على عقب»[3]

فيقول في هذا المنعرج: « "ولا تزال إلى الآن أسماء جزائرية، ومغربية، وتونسية أو كما يقول الدكتور "**الحبابي**": مغاربية، في القاهرة، في مصر وفي سوريا ... وربمّا أضفنا لهما اليمن ... أقول هذا من، باب تبادل المصالح والمنافع، للشيخ "**عبد الله المجاهد**

[1] أبو القاسم سعد الله، سي مولود: ظاهرة فذة، أنظر: أحمد بن نعمان، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار– شهادات ومواقف، المرجع السابق، ص 230.

[2] مولود قاسم نايت بلقاسم، أصالية أم انفصالية؟، الجزء1، المصدر السابق، ص 395.

[3] بوعلام جوهري، البعد القومي الأمازيغي في فكر مولود قاسم نايت بلقاسم، أنظر: أحمد بن نعمان، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار– شهادات ومواقف، المرجع السابق، ص 474، 475.

الشماحي"، وصل هؤلاء الكتاميون، من الجزائر، إلى اليمن أيضا وكانوا هناك مدّة طويلة وبعضهم انتقلوا ويوجدون اليوم في الهند، بعد أن عاشوا قرونا في اليمن".»[1]

استنادا على كلام "**ابن خلدون**" يعتبر "**مولود قاسم**" في الأخير أنه لا توجد علاقة بين الأمازيغ واليمن ما عدا الهجرة التي كانت من طرف قبيلة كتامة لأجل الاستقرار في اليمن مدّة طويلة، فهو يعتبر أن عنصر شمال إفريقيا وعنصر اليمن يختلفان فيقول: « "ويقول "**ابن خلدون**" عن نفسه: "الحضرمي" اليمني. وقد اتّهمه البعض بأنّه مجّد من يسمّون بالبربر خطأ، "لأنّه بربري"، والبربر كانوا يسمّون أنفسهم الأمازيغ ... واتهمه الكثير بأنه من أصل أمازيغي وأنّه كذّابّ عندما قال أنّ أصله حضرمي يمني.» [2]

هذا فيما يخص طرح "**مولود قاسم**" لموضوع اعتزاز الشخصية الجزائرية بأهم الرموز التاريخية الخاصة بالأمة الجزائرية عبر العهود التاريخية المختلفة، أما بالنسبة لموقفه التوسطي في موضوع القومية العربية فنجده يطرحها ليس بشكل متعصب مقصي بل وقف موقف معتدل الرأي بحيث نجده طرح البعد التاريخي للجزائر بالصدق والموضوعية والنزاهة فيقول في هذا: « "... وعلى كل منا أن يكون قدر الإمكان صادقا صريحا، بدون أن يرجف بأحد ويتركه جريحا، ولا يلوي عنق التاريخ ويذره طريحا ولا يبني للحقيقة قبرا ولا ضريحا ... نأمل أن يصحح تاريخنا ولا يبقى المزوّر الشاحب ... وإلا فكل منا على التاريخ أصبح البالي الناحب !".»[3]

في هذا المنعرج يظهر لنا "**مولود قاسم**" بمدى العلاقة الوطيدة التي تربط فكرة العودة إلى التاريخ والقيام بتصحيحه (العودة إلى الأصل) بموضوع مبادئ الأمة الجزائرية وضرورة تمسك الذات الجزائرية بقواعدها الأساسية (الدين واللغة والتاريخ والتراث المشترك والوطن)، فيقول: « "أقول إذن للشّعوبيّين: نحن لا نعود إلى هذه النعرات ولا نعود إلى هذه ... الضيغ الجاهلية، والشعوبية. وعلى كلّ، إذا كان لكلّ بلاد تعتزّ بأصلها القديم فلا بأس بهذا مادام لا يمسّ بما أتى بعده، وبما أسميّه أنا نسخا لما قبله، وهو الإسلام الذي

[1] مولود قاسم نايت بلقاسم، أصالية أم انفصالية؟، الجزء2، المصدر السابق، ص311.

[2] مولود قاسم نايت بلقاسم، أصالية أم انفصالية؟، الجزء1، المصدر السابق، ص ص395، 396.

[3] مولود قاسم نايت بلقاسم، شخصية الجزائر الدولية وهيبتها العالمية قبل 1830م، الجزء 1، المصدر السابق، ص 45.

أتى بالحضارة التّي تجمع هذه الأيام كلها ولكنّ هذا الجزء من تاريخنا – وأيّ جزء من تاريخ أيّة أمّة – لا يُنسى أبدا".»[1]

من بين الأساتذة الذين يشهدون على توسط واعتدال الرأي القاسمي في مسألة القومية هو "**سعيد آيت مسعودان**" الذي يقول في هذا الشأن: « "... فيما يخص الهويّة الوطنية كان للمرحوم – وكنت أشاطره مفهوم باديسي لهذه الهويّة، وكان بدون عقدة وفيّا للأصالة الأمازيغية للشعب الجزائري بكامله، كما كان وفيّا لكلّ ما يربطنا لغة ودينا وانتماء بالحضارة الإسلامية، ولقد كان رحمه الله، يعتزّ وهو على حقّ بالدّور العظيم والباع الطويل الذي أسهم به هذا الشّعب في تشييد تلك الحضارة بأبطاله وعلمائه من أمثال: "**طارق ابن زياد**" ... و"**ابن باديس**" ... كما كان المرحوم في نفس الوقت يعتزّ بالتّاريخ المجيد لهذا الشّعب منذ القدم، ومن الأبطال الذّين كان يفتخر بهم عبر التّاريخ الوطني هم "**يوغرطة**"، و"**تاكفاريناس**"، و"**الأمير عبد القادر**"، و"**لالا فاطمة نسومر**" »[2]

كما يمكن أن ندرج في هذا السياق قول "**مولود قاسم**" « "... أن العروبة بدون الإسلام جاهلية". ولذلك اقتضت حكمة "**ابن باديس**" أن يقول: "شعب الجزائر مسلم ..." وصدق "**ابن باديس**" عندما قال هذه الكلمات التي كتبها "**مولود قاسم**" بالحروف الكبيرة: "لا يمكن أن ينفع أي أحد نفسه، ولا أمته ... مادام ... مشتتا، لا يهديه علم، ولا يمتنه خلق، ولا يجمعه شعور بنفسه، ولا بمقوماته، ولا بروابطه ... وإنما ينفع المجتمع الإنساني من تمسك بمقوماته ومد يده لبناء المستقبل، يتناول من زمنه وأمم عصره ما يصلح لبنائه".»[3]

قد يكون هذا الحوار شاهدا على أن نبذ "**مولود قاسم**" للقومية العربية وراءها هدف نبيل وهو يتمثل في قوله: « "يا "**سعد**"، تسعد عقباك، إنني أهاجم المعربين من أمثالك ليس لأنني أكرهم ولكن حتى أتمكن من إزالة غبار الكسل والخمول منهم!

[1] مولود قاسم نايت بلقاسم، إنّيّة وأصالة، المصدر السابق، ص 409.

[2] نقلا عن: بولام جوهري، البعد القومي الأمازيغي في فكر مولود قاسم نايت بلقاسم، أنظر: أحمد بن نعمان، مولود قاسم آيت بلقاسم حياة وآثار، شهادات ومواقف، المرجع السابق، ص 474، 475، (للمطالعة أنظر: سعيد أيت مسعودان، عن د. أحمد بن نعمان، مولود قاسم آيت بلقاسم رمز كفاح أمة، ص ص 278، 279.)

[3] مولود قاسم نايت بلقاسم، أصالية أم انفصالية؟، الجزء 1، المصدر السابق، ص 9.

المفرنسون من حقهم أن يتكاسلوا ويخطئوا لأن وراءهم حضارة قوية وكاملة تسندهم وتساعدهم وتصحح أخطائهم. أما أنتم فوراءكم حضارة لم يبق منها بفعل الكسل سوى الأطلال ... والكسل والخطأ هنا غير مسموح به".»[1]

في الأخير نجد أن "**مولود قاسم**" قد طرح مسألة البعد القومي الأمازيغي والإسلامي طرحا تكامليا، ففي طرحه لهذه المسألة لا يقصي جانب على حساب الآخر بل يقر بفكرة أن الجزائر تتسع للأمازيغية والعربية معا وفي هذا يقول: « "... إذا كان لكل بلاد أن تعتز بأصلها القديم، فلا بأس بهذا، مادام لا يمس بما أتى بعده، وبما أسميه أنا نسخا لما قبله، وهو الإسلام الذي أتى بالحضارة التي تجمع، الذي أتى بالدين وبالأخلاق الذي أتى بالثقافة التي تجمع هذه الأمم كلها".»[2]

هـ– موقف "مولود قاسم" من الوحدة الإسلامية:

اعتبر "**مولود قاسم**" أن الوحدة عامل أولي في قيام وبناء الأمم، وقد أعطى لنا مثالا عن هذه الوحدة انطلاقا من إنشاء الاتحاد الأوروبي، الذي تغاضى عن الحدود الجغرافية والعملة وحتى الأجناس المختلفة لأجل بلوغ غاية واحدة هي إنشاء الوحدة الأوروبية، ونجده قد تأثر في هذا القبيل على سبيل المثال لا الحصر بـ "**جمال الدين الأفغاني**" الذي تحدث عن الوحدة الإسلامية انطلاقا من وحدة العالم الأوروبي « فكان يدعوا إلى وحدة متماسكة واضحة كساها بلوم للأمة الإسلامية في الوقت الذي يتناسى فيه النصارى أحقادهم المذهبية القديمة ويخطب البابا في روما منذ أربع سنوات – بين ممثلي ثلاثة عشر مذهبا مسيحيا فيقول لهم: "إنكم مذهب واحد لدين واحد، هناك فروق دقيقة بين مذهب واحد أضرت بنا في الماضي وأدت إلى فتن وتشتت وتفرق ولكن هذه الفروق نعتبرها اليوم عناصر الغنى، بل عناصر معززة لوحدتنا، ونحن كلنا بمذاهبنا كدارات (فيلات) داخل الدار الكبرى دار المسيح الموحدة للجميع." في هذا الوقت تأتي الأمة

[1] سعد بوعقبة، الرجل... الأمة!!، أنظر: أحمد ابن نعمان، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار، شهادات ومواقف، المرجع السابق، ص 287.

[2] مولود قاسم نايت بلقاسم، ردود الفعل الأولية داخلا وخارجا على غرة نوفمبر(بعض مآثر فاتح نوفمبر)، المصدر السابق، ص 250.

الإسلامية لتشتت وتفتت وتنقل الاختلافات السياسية العابرة إلى الإخوة لتقضي على الوحدة المنشودة والمقصودة في سائر الأمم.»[1]

في هذا السياق نجد أن بعض الكتاب والسياسيين يعتبرون أن مجرد النطق بكلمة "**الأمازيغ**" هو نوع من الخروج السياسي والحضاري الذي وجب المعاقبة عليه، ولكن "**مولود قاسم**" لا يأبه لمثل هذه النعرات، والتشويه التاريخي لهذا السبب نجده أحيانا يقول كلاما مقصودا وليست مجرد فلتات لسان مثلا كقوله: « "هذا هو الإسلام، كردي وأمازيغي وتركي وعربي، "**خير الدين**" التركي "اليوناني الأصل" ... و"**طارق**" الأمازيغي ... و"**عقبة ابن نافع**" ... هذا هو الإسلام ... هذه هي ميزة الاسلام".»[2]

يقصد "**مولود قاسم**" بتلك الشعوبيات، والعنصريات والطوائف التي تحاول ابعادنا عن الإسلام الذي جمع وصهر العرب والأمازيغ في عصارة واحدة، لهذا نجد "**مولود قاسم**" يرى بأن هذه الأوساط التي تنادي بالشعوبية والعنصرية فهي مرفوضة تماما، فيجب محاربتها لأنها ببساطة تعد من بقايا بذور سياسة الاستدمار الفرنسي "**فرق تسد**" وهو يقول في هذا الجانب أنه بما أننا « ... في عصر التجمعات بصفة عامة، أنا أظن أحسن حل لهذه الأمة المشتتة ... المتخلفة، هي الوحدة الإسلامية، الأمة الإسلامية تحت راية الإسلام ! فبه ازدهرت بالأمس، وبه تعود أمة !»[3]

كما نجد أن "**مولود قاسم**" في هذا الجانب سيتبنى كلام "**صالح جودت**" الذي يقول: " ... ضرورة الوحدة الإسلامية اليوم، كتب مقالا تحت عنوان: "ألف مليون أحسن من مائة مليون عربي فقط،" – نعم، هذا هو الواقع".»[4]

و– موقف "مولود قاسم" من الأمة الإسلامية:

[1] سعيد فكرة، البعد السياسي والفكري عند المفكر مولود قاسم نايت بلقاسم، أنظر: أحمد بن نعمان، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار– شهادات ومواقف، المرجع السابق، ص ص 440، 441.

[2] مولود قاسم نايت بلقاسم، أصالية أم انفصالية؟، الجزء1، المصدر السابق، ص 191.

[3] مولود قاسم نايت بلقاسم، إنّيّة وأصالة، المصدر السابق، ص ص 304، 305.

[4] مولود قاسم نايت بلقاسم، أصالية أم انفصالية؟، الجزء1، المصدر السابق، ص ص 146، 147.

نعلم أن "**مولود قاسم**" يؤمن بوجود أمة إسلامية وليس بأمة عربية وينبثق لنا هذا من خلال قوله: « ولكنّي شخصيا أؤمن بالأمّة الإسلامية، لا أؤمن بالأمّة العربية »[1]

أي أن "**مولود قاسم**" قد جعل من الإسلام ككِسَاء حضاري للأمّة الإسلامية، فيرد به على كل الذين يفتخرون بالقومية العربية، وينبذون القومية الأمازيغية التي ننتسب إليها تاريخيا فيقول: « "ترجو منكم ألا نعود إلى هذه الشعوبية، والعنصرية والجاهلية ... فبالنّسبة لنا العروبة تنحصر في اللّغة العربية، في إطار هذا الملتقى. وإذا كانت هناك شؤون أخرى عربية فتُدرس في إطار الجامعة العربية، وتدرس بالنّسبة لكلّ بلد في إطار بلاده، لكن عندما نجتمع في إطار الملتقى الإسلامي نتكلم عن الإسلام، والحضارة الإسلامية، والفكر الإسلامي واللغة العربية لنا هي لغة القرآن التّي نعتزّ بها، بالإسلام ولغة الثقافة المشتركة".»[2]

نظرا لما ورد سابقا نجد أن "**مولود قاسم**" لكون ثقافته الثنائية نجده مرة ينساق إلى أصحاب النزعة القومية العربية، ومرة أخرى ينحاز إلى طرف النزعة القومية الأمازيغية وقد كان في هذا التطرف أحيانا يقع بطريقة غير مباشرة في تناقض، إلا أننا نجده يستعيض عن هذا الخطأ بتوسطه بين هذين الطرفين إلى اعتماده على الإسلام كمقوم حضاري يعيد من جديد جمع شمل الأمة الإسلامية بما فيها من تعدد لثقافة الحضارات والأعراق والأجناس، معتبرا في ذلك أن القومية العربية كانت من الأسباب الرئيسية الأولى في انتشار هذه العنصريات والطوائف، لتأتي باقي الانبعاثات بعد ذلك كرد على الهجوم القومي العروبي لأجل الدفاع عن كرامتها وشرفها وقيمتها داخل معترك الحضارات، وفي هذا المنعرج يصرح قائلا: « "إنّ علينا التّمسّك بالإسلام الذي يجمعنا، وإنّ العروبة شيء جزئي فضلا عن أنّ أغلب علماء العربية والإسلامية من العجم".»[3]

بحيث نجده في هذا السياق يعرج بحديثه عن ضرورة رد الاعتبار لباقي المسلمين الذي يختلفون عنهم من حيث العرق واللغة، والذين بدورهم يمثلون جانبا مهما في حملهم لعنوان الحضارة الإسلامية ومدى مساهماتهم فيها.

---

[1] مولود قاسم نايت بلقاسم، إنّيّة وأصالة، المصدر السابق، ص ص 303، 304.

[2] مولود قاسم نايت بلقاسم، أصالية أم انفصالية؟، الجزء1، المصدر السابق، ص399.

[3] مولود قاسم نايت بلقاسم، أصالية أم انفصالية؟، الجزء1، المصدر نفسه، ص23.

بما أن "**مولود قاسم**" كان يؤمن بوجود أمّة إسلامية، وليس بأمّة عربية نجد أن هذا الإعتراف قابل للنقد بحيث نجد في هذا المنعرج "**مصطفى الأشرف**" الذي لا يؤمن بوجود كلاهما أي لا أمة عربية ولا أمة إسلامية بل بأمة مغاربية وفي هذا يقول: « ... يجدر التنبيه إلى وجود محتوى تراثي عرف نموا مطردا، محتوى ... عربي بربري أمدته التقاليد الأندلسية في أوج سلطانها كلها أمور جعلت المغرب في معزل عن تأثير المشرق ... فالمعطى الجغرافي الذي يميز قارتنا الشمال الإفريقية مضاف إلى معطيات أخرى مرتبطة به، ومكتسبات ضمنية لا تدخل ضمن الأمور المتوقعة، هي حاضرة كلها ولكنها منسية ومجهولة من طرفنا، لقد ساهمت عبر القرون في تحقيق أهم الجوانب المتعلقة بهذا التكامل، أو التسليم بمشروعيته، مما سهل مع مرور الزمن إلى معطيات ذاتية وداخلية ثم إلى واقع وطني ... »[1]

هذا معناه أن كلا من "**مولود قاسم**" و"**مصطفى الأشرف**" لا يؤمنان بوجود أمة عربية باعتبار أن القومية العربية هي بعث للشعور البعثي العروبي، وللشعوبيات التي تفرقع وحدة وتشتت شمل الأمة الجزائرية. بالإضافة إلى ذلك نجد من جهة أخرى وجوب تطبيق فكرة التعددية الثقافية (البعد البربري) لدى "**أركون**" فهو يعترف بالأمة المغاربية الأمازيغية قبل الأمة العربية الإسلامية، ونظرا لهذا الأساس المنبثق من عمق فكره نجده « يقترح مفهوم "**العالم العربي البربري**" ويعطي مثال المزابيين في الجزائر الذي يمثل تبني بربري للإسلام، والأمر لا يتعلق بالجزائر فقط، وإنما بشمال افريقيا، فالهوية المغاربية إنما تتشكل في نظره من القطاع الثقافي البربري، وعندما يستعمل "**أركون**" كلمة الثقافي فهو يعني بها "**الأثنولوجي**"*، أي أخذ الثقافة بمعنى المطبخ والثياب والأثاث والمعتقدات فهناك أصل ثقافي مغربي يمتد من بنغازي على الحدود المصرية الليبية إلى الأطلسي وتشكل

[1] مصطفى الأشرف، إعلام ومعالم (مآثر عن حزائز منسية)، تر: أحمد بن محمد بكلي، دار القصبة، الجزائر، دط، 2007، ص ص 225، 340.

* الأثنولوجيا: علم اجتماع يفسّر الظواهر التي يصفها علم الأتنوغرافيا (علم اجتماعي يصف أحوال الشعوب، ويدرس أنماط حياتهم، ومختلف المظاهر المادية لنشاطهم في مؤسساتهم، وتقاليدهم، وعاداتهم، كالمأكل، والمشرب، والملبس، وغيرها)، ويدرسها دراسة نظرية تسمح بتصنيفها وتعليلها، وقد يطلق اسم الأثنولوجيا في الإنكليزية والألمانية على علم الإنسان. (أنظر: جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء 1، المرجع السابق، ص ص 36، 37.)

هذه المنطقة المجال البربري، وهذا هو جوهر الخطاب الأمازيغي في شمال إفريقيا، حيث يريد أن يستعيض عن المغرب العربي بالمغرب الأمازيغي.»[1]

لقد اعتبر "**أركون**" أن عدم التحدث وإضاءة ذلك البعد المغاربي الأمازيغي هو بمثابة حجب لتلك الحقيقة التاريخية في دائرة اللا مفكر فيه، وكأنه معدوم في ظل التطورات التاريخية التي شكلت لنا ذلك الفضاء الواسع ألا وهو الفضاء المغاربي (الدول المغاربية الخمسة) فيقول في هذا الشأن: « فهذه الدول التي تشكّلت بعد الاستقلال على هيئة "الدولة. الوطن. الحزب الواحد" فرضت خطا واحدا في التفكير وحذفت ما عداه. كل ما عداه أصبح مرميا في دائرة اللا مفكَّر فيه. أقول ذلك ونحن نعلم بأي دوغمائية وبأي ضمانة "علمية" راح خطاب التحرير الوطني ثم خطاب البناء الوطني الذي تلاه مباشرة يعارضان الخطاب الكولونيالي في إنكاره لوجود أمة ليبية أو تونسية، أو جزائرية، أو مغربية، أو موريتانية. فقد راح هذان الخطابان يعتبران أن هذه الدول هي عربية وإسلامية بشكل محض، ولا توجد فيها أي عناصر أخرى.»[2]

رغم أن "**مولود قاسم**" أظهر هذا الجانب المغاربي أو بالأحرى نقول البعد البربري (دولة "**يوغرطة**" و"**ماسينيسا**")، إلا أنه يقر بفكرة الأمة الإسلامية مبتعدا في ذلك عن التعددية الثقافية التي نبعت من عمق تجزأ المجتمع الجزائري وذلك بغية الوصول لهدف واحد هو الإقرار بوحدة الأمة الإسلامية، تفاديا بذلك عدم فرقعتها من خلال تلك الشعوبيات والطوائف المختلفة التي صهرها الإسلام في بوتقة واحدة، وهذا ما نجده معاكسا تماما لـ "**أركون**" الذي اتخذ من أصل المجتمع الجزائري كدعامة تاريخية ذات اتجاه مغاير ليقشع بذلك الضباب عن هذه الأوهام التي لطالما نسج بها "**مولود قاسم**" أفكاره عن الأمة الجزائرية الإسلامية أنها مجتمع غير مجزأ، بمعنى أن "**أركون**" يرى أن التفكير والإقرار بتشكيل أمة جزائرية واحدة خالية تماما من تلك المجتمعات القبلية التي

[1] مصطفى كيحل، نقد إيديولوجيا خطاب الهوية والدولة عند "محمد أركون" –من ميتافيزيقا الخطاب إلى تاريخيته–، أنظر: عبد المجيد العمراني، سؤال الهوية والإنية عند مولود قاسم نايت بلقاسم في ظل العولمة، المرجع السابق، ص 111.

[2] محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني كيف نفهم الإسلام اليوم ؟، تر: هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1998، ص 36.

لها لغتها وعاداتها وتقاليدها الخاصة بها هو مجرد وهم وشبح وخيال وفي هذا الجانب يقول « تلك السياسة المغامرة والقسرية التي اعتقدت أن بإمكانها تشكيل أمة مركزية استيهامية أو خيالية، ضاربة عرض الحائط بالتاريخ الواقعي للجزائر. أقصد بذلك أنها أهملت المصادر البشرية والثقافية واللغوية والإقتصادية والبيئية لمجتمع جزائري تعدّدي ديناميكي واثق من مستقبله ومصيره. وهو مجتمع كان سائرا في طريق الحداثة، وإن كانت حداثة بدائية أضعفتها الفترة الاستعمارية. لقد أهملوا تعدّدية المجتمع الجزائري، وأرادوا فرض وحدة اصطناعية من فوق، فكان ما كان من فشل أو انفجار.»[1]

3- مفهوم الأمة في الفكر القاسمي:

نجد أن "**مولود قاسم**" رغم تأثره بالفكر الألماني أمثال "**فيخته**" الذي يقر بفكرة الوجود الثقافي للأمة الألمانية، إلا أنه يأخذ هذا الوجود الثقافي بعين الاعتبار لاثبات الوجود الثقافي للأمة الجزائرية، إلا أنه يتجاوزه من خلال إضافة البعد أو الوجود السياسي لهذه الأمة الجزائرية، أي أن "**مولود قاسم**" يجمع في مفهومه للأمة – الدولة الجزائرية بين البعد السياسي والبعد الثقافي حتى يثبت وجودنا عبر التاريخ الذي ظل معرضا للنفي والتشويه وفي هذا الشأن يقول: « "إن الأمة التي لا تؤمن بنفسها لا وجود لها. وذلك أنه لا يكفي أن يكون لها سفراء ورئيس دولة، وعلم، وموظفو الجمارك، الخ. فإذا لم يكن لشعبها طابع خاص به يعبر به عن نفسه، وخصائصه ومميزاته وطرقه الخاصة به في الحياة فلا وجود له، واستقلاله استقلال سطحي لا يدوم. إن الطريقة الوحيدة لأي شعب من الشعوب لأن يعبر عن وجوده هي الثقافة، والوعي بالطابع الخاص الذي يميز عن غيره ! ... وإذا أردنا الآن أن نخلص إلى الجزائر، ونلقي نظرة فاحصة سريعة على مراحل تطورها في هذا المجال، وجدنا أنها، مثل أخواتها من البلدان الشقيقة، كانت لها مساهمتها في التراث العربي الإسلامي المشترك، ومن خلاله في التراث الإنساني العالمي. فكانت لها جامعاتها، وكان لها علمائها، وكانت هذه الجامعات يؤمها علماء وفلاسفة من الغرب في القرون الوسطى وبدء النهضة. ولا نذكر منهم إلا اثنين ...

[1] محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني كيف نفهم الإسلام اليوم ؟، تر: هاشم صالح، المرجع نفسه، ص 38.

"**الأخضري**"* ... والعالم الثاني "**ريمون لول**". وقد استمر ازدهار تلك الجامعات حتى إلى قرب الاحتلال الفرنسي الذي وجد آثارها حية. ففي كتاب "**التعليم في الجزائر قبل 1830**" يقول "**بولار**"** : "كانت للجزائر في القرن الرابع عشر والخامس عشر مراكز ثقافية مزدهرة كانت تدرس فيها الفلسفة، والآداب والعلوم المختلفة من طب، وفلك، وطبيعة، وسياسة وغيرها من طرف أساتذة لامعين". وقال "**كومب**" في مجلس الشيوخ الفرنسي مايلي: "إن الجزائر كان فيها عند احتلالنا لها أكثر من ألفي معهد ثانوي وعال." ويضيف "**فالسن أسترهازي**"*** و"**أوربان**" في عدد يوليو – سبتمبر 1954 من "**مجلة التاريخ الحديث والمعاصر**" تحت عنوان: "**الحالة الثقافية والأخلاقية في الجزائر سنة 1830**": "إن نسبة الأمية سنة 1830 كانت في الجزائر أقل عنها في فرنسا بالنسبة لتعداد السكان ...". ويضيف "**بولار**": "إن احتلال فرنسا للجزائر أحدث فوضى عامة في ذلك العالم من العلماء والمفكرين، وكثيرا منهم تركوا البلاد". وكانت تلك الثقافة طبعا بالعربية. وطيلة العهد الاستعماري خنقت العربية، ومنع تعليمها، وكانت المدارس العربية تغلق وأموالها تصادر، ومعلموها يلقى بهم في السجون والمنافي. ولم يكن هدف الاستعمار من خنق العربية محو الشخصية الجزائرية واحلال الفرنسية محلها فحسب، بل كان أيضا يرمي إلى التجهيل، واسدال ستار الظلمات على الجزائر، وفصلها عن العالم العربي، بل والعالم كله" »[1]

ضمن هذا السياق المعرفي يمكن أن نستنتج أن "**مولود قاسم**" و"**مصطفى الأشرف**" كلاهما يتفقان في اثبات الأمة الجزائرية من الناحية الثقافية ومن الناحية السياسية بحيث نجد أن "**مولود قاسم**" أثبت وجود الدولة الجزائرية من الجانب الثقافي(الإسلام كمقوم يوحد الأمة الإسلامية فهو الذي خلق من العرب والبربر أمة)، كما أثبت وجودها على المستوى

* الأخضري (Alakhdhari): عالم كيمياء من قسنطينة، من أهم مؤلفاته نجد: العلوم الطبيعية.

** بولار (Poulard): مؤرخ فرنسي من أهم مؤلفاته نجد: التعليم في الجزائر قبل 1830م.

*** فالسن أسترهازي (Walsin Esterhazy): عينته فرنسا واليا عاما في الجزائر وهو عجوز، وقد أوسعوه ضربا حتى صرعوه، من كتاباته نجد له مقالا بعنوان: الحالة الثقافية والأخلاقية في الجزائر سنة 1830م.

[1] مولود قاسم نايت بلقاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص ص 77، 78، 79.

السياسي (الاستمرارية التاريخية الوجود العثماني كدعامة لتأسيس دولة الجزائريين) ولكنهما يختلفان من حيث أننا نجد "**مولود قاسم**" يوفق بين الجانب الثقافي والسياسي في اثبات الأمة والدولة الجزائرية، ويعود إلى الجذور التاريخية العريقة لأصل الأمة الجزائرية التي سبق التفصيل فيها وقد أقر في هذا الحديث على « أن الأمة الجزائرية أنشأت وحدة ضمن حدودها الحالية بقرون قبل الوحدة الألمانية والوحدة الإيطالية، بل وحتى الفرنسية بالنسبة إلى بعض مقاطعاتها.»[1]

من هذا المنطلق يمكن القول أن "**مولود قاسم**" هو عكس "**مصطفى الأشرف**" الذي يثبت وجود الدولة الجزائرية (المجتمع) في الفترة الحديثة بحيث يعلي الجانب السياسي (تحقيق الاستقلال للدولة الجزائرية) على الجانب الثقافي باعتبار هذا الأخير متوفر لدى المجتمع الجزائري سواء كانت الجزائر مستقلة أو مُسْتَعْمَرَة، ويتبن هذا من خلال قوله أنه يمكن إثبات الأمة الجزائرية من حيث الوجود السياسي قبل 1830م وذلك من منطلق أن « الجزائريون أنذاك، مهما قيل في درجة وعيهم وأوضاعهم الاجتماعية، ونمط حياتهم وسواء كانوا يومئذ عربا رحّلا أو من الحضر ... متفرقين أو متحدين في ظل دولة مستقلة تعمل لجمع الشمل، وتقاوم التدخل والنفوذ والاستغلال الأجنبي ... ذلك البحر الذي انطلقت منه تيارات أدت إلى تقلبات سياسية ومعارك بحرية ... وعقد صفقات ومبادلات خاسرة أحيانا ورابحة أحيانا أخرى، وشن حملات باسم المسيحية، وفتوحات باسم الإسلام ... إن الجزائريين رغم كل هذا كانوا يشعرون شعورا واضحا، وبحكم الفطرة، أنهم يؤلفون كيانا قوميا، وأنه لابد من اليقظة الدائمة من أجل الدفاع عن وطنهم. وكيف لا يشعرون بذلك، وقد ربطت بينهم أواصر كثيرة وآلام وآمال مشتركة، وأرض ذات حدود واضحة ... »[2]

بحيث اعتبر قيام الشعب الجزائري بالثورة هي دليل على وجود الدولة الجزائرية من الجانب السياسي وفي هذا يقول "**مصطفى الأشرف**": « أولا بسبب المحنة القاسية التي عانى منها الشعب ما عانى، وثانيا بسبب الكفاح البطولي الذي تمثل في انتفاظة رائعة

[1] مولود قاسم نايت بلقاسم، أصالية أم انفصالية ؟، الجزء 2، المصدر السابق، ص 270.

[2] مصطفى الأشرف، الجزائر الأمة والمجتمع، تر: حنفي بن عيسى، المرجع السابق، ص ص 7، 8.

استطاع بها المجتمع الجزائري، رغم ما أصابه من فساد، أن يحافظ على كيانه، وأن يصمد امام زحف الاستعمار، وأن يحبط خططه الاستعمارية. وهذا التضامن الجماعي كان ثمرة شعور وطني غير صريح، ولكنه مع ذلك متمكن من النفوس، كما أنه وليد الإحساس بوضعية واحدة هي وضعية الفلاح، في بلد تقاليده الريفية عريقة، وظروفه المعاشية قاسية وأحيانا غدّارة، وتعاون سكانه في المحن والأهوال والشدائد معروف ولا يحتاج إلى دليل.»[1]

أما من حيث وجود الأمة كجانب ثقافي فـ "**مصطفى الأشرف**" قد تأثر بالفكر الماركسي بحيث نجده يركز على فكرة العنصر العاطفي في بروز فكرة الأمة واعطائها شرعيتها الثقافية وهو يقول في هذا: « ... مما جعل بعض المتنورين، والمتأثرين بالفكر الماركسي، ينظرون إلى تاريخ الجزائر الحديثة نظرة لا تخلو من العنصر العاطفي وخاصة فيما يتعلق بمفهوم الأمة وواقعها قبل عام 1830م وبعده ... ولنا في التاريخ المعاصر أمثلة عن حروب وطنية خاضتها بعض البلدان الكبرى التي اتخذت الثورة كمنطلق عقائدي. ففي هذه الحروب التي خاضتها ضد النازية أو الإمبريالية أو الرجعية استعانت هذه البلدان بالعنصر العاطفي كعامل أساسي في تكوين مفهوم الأمة، وكان لعملها ذاك أحسن الأثر في تأجيج نار الكفاح ...»[2]

هذا ما يعني أن فكر "**مولود قاسم**" كانت ذو نزعة يزاوج فيها بين الواقعية والمثالية تأثرا بـ "**فيخته**" و"**أرسطو**"، وخصوصا بالثقافة الفرنسية والألمانية والتونسية، وهو عكس "**مصطفى الأشرف**" الذي كان فكره اجتماعي واقعي تأثرا بـ "**كارل ماركس**" (المذهب الشيوعي). كما نجد أيضا "**محمد أركون**" الذي ينتقد "**مولود قاسم**" في فكرة الدولة الحديثة التي أقامها "**سي مولود**" من خلال الانطلاق من فكرة عدم وجود قطيعة تاريخية في تاريخ الدولة الجزائرية، أو نقول الاستمرارية التاريخية، وهذا ما ينتقده "**أركون**" أي أن « الدولة بالمعنى الحديث لا يمكن أن تقوم في مجتمع قبلي مثل الجزائر، وهي الأطروحات التي سعى الخطاب الإيديولوجي الرسمي إلى تفنيدها والتأكيد على وجود استمرارية سياسية

[1] مصطفى الأشرف، الجزائر الأمة والمجتمع، تر: حنفي بن عيسى، المرجع نفسه، ص 13.

[2] مصطفى الأشرف، الجزائر الأمة والمجتمع، تر: حنفي بن عيسى، المرجع نفسه، ص ص 6، 7.

وثقافية للدولة في الجزائر لا تعود فقط إلى ما بعد الموحدين وإنما تعود إلى النوميديين لكن "**أركون**" يؤكد على وجود قطائع كبرى تاريخية في الجزائر فهناك قطيعة في بنية الدولة وقطيعة فيما يخص السيادة، وقطيعة في الثقافة والإيديولوجيا والسياسة، وذلك كان سببا في انبثاق العنف الأعمى في نهاية العقد الأخير من القرن الماضي بالجزائر، لأن الفراغ الذي خلفه الاستعمار الفرنسي بعد خروجه مليء بواسطة إيديولوجيا مستعارة، وهي إيديولوجيا "**الدولة الوطنية المركزية**"* التي تقوم على أحادية كل شيء، بالرغم من أن مفردات الواقع التاريخي والثقافي تنطق بالتعددية والاختلاف»[1] .

* الدولة الوطنية المركزية: يقصد بها "**محمد أركون**" النموذج اليعقوبي الفرنسي الذي يتمثل في وحدة الدين واللغة والتاريخ والوطن والهوية والأرض.

[1] مصطفى كيحل، نقد إيديولوجيا خطاب الهوية والدولة عند "محمد أركون" –من ميتافيزيقا الخطاب إلى تاريخيته–، أنظر: عبد المجيد عمراني: سؤال الإنية والهوية عند مولود قاسم نايت بلقاسم في ظل العولمة، المرجع السابق، ص 112.

خلاصة:

على أساس هذا السياق التاريخي الذي تمحور مرة بين الإثبات، ومرة أخرى بالنفي ضمن فكرة الأمة – الدولة التي كانت محل جدل في التاريخ الأوروبي، بحيث نجد أن التصور الألماني كان يطرح فكرة الأمة باسم الثقافة من خلال أولوية الوجود الثقافي على الوجود السياسي (حق الدم، العرق، التعددية الثقافية)، وهذا عكس التصور الفرنسي الذي يطرحها وفق المنظور الحضاري الذي يستدعي أولوية الجانب السياسي على الثقافي (حق الأرض مبادئ واحدة (لغة ودين ووطن واحد)، سلطة وقانون واحد)، ولكن مع بداية القرن التاسع عشر أصبح ذلك الفصل بين الأمة باعتبارها وحدة ثقافية، والدولة باعتبارها وحدة سياسية، إلى احداث نوع من التكامل، فالأمة تستدعي الدولة، والدولة تستحضر الأمة وقد ساهم في هذا التكامل حضور لفكرة القومية باعتبارها حركة ايديولوجية سياسية أضفت البعد السياسي على الأمة، وأيضا كعقيدة تجعل المواطنين يشعرون بهويتهم ضمن الإطار السياسي لهم، وبهذا نجد أن "**مولود قاسم**" رغم تأثره بالفكر الألماني أمثال "**فيخته**" في فكرة الأمة من الجانب الثقافي، إلا أنه يحدث نوعا من التجاوز بحيث رأى أن إضافة لاعتبار الأمة موجودة ثقافيا فهي أيضا موجودة سياسيا، فهو عمل على المطابقة بينهما فلم يولي الأهمية لجانب على حساب جانب آخر، فقد عمل على استحضاره للجانب السياسي للدولة – الأمة الجزائرية من حيث تحدثه عن الإستمرارية التاريخية أي بعدم وجود قطيعة في تاريخ الجزائر، ابتداء من دولة "**ماسينيسا**" و"**يوغرطة**" في العهد المسيحي، إلى الدولة الجزائرية في عهد الإسلام فمنها الحمادية والزيرية والزيانية وغيرها إلى العهد العثماني التي تميزت فيه الدولة الجزائرية بأنها من أزهى عصور الجزائر فتأسست بذلك دولة الجزائريين بقيادة الإخوة الأربعة "**بربروس**"، وتخليصها من الاحتلال الإسباني، إلى البعث الجديد للدولة الجزائرية بقيادة "**الأمير عبد القادر**"، كما تحدث أيضا عن العهد العثماني من خلال العلاقات الأخوة التي كانت تربطنا معهم كتقديم المساعدات خاصة أثناء القرصنة الأوروبية التي داهمت السطو على البحر الأبيض المتوسط، إضافة إلى امضاء الجزائر في ذلك الوقت أهم المعاهدات والعقود والإتفاقيات بينها وبين مختلف الدول الأوروبية العظمى، إضافة إلى ذكر "**مولود قاسم**" أن الجزائر كانت بلدا غنيا خاصة من حيث الإنتاج الزراعي، بحيث ساهمت به لانقاض فرنسا من مجاعتها، إضافة

إلى مناخها الجغرافي الجميل، أما من الناحية الثقافية فقد أثبت أن الأمة– الدولة الجزائرية أنها أمة إسلامية، بحيث لا يؤمن بأنها أمة عربية تجنبا للقومية العربية التي تشتت شمل هذه الأمة، وهذا معناه أنه استند على الإسلام كمقوم ثقافي صهرب العرب والأمازيغ معا فالإسلام هو الذي خلق العرب وجعل منهم أمة واحدة، بمعنى أن الإسلام يحمل ويسع لجميع الجنسيات، كما تحدث أيضا عن الجانب السياسي لهذه الأمة انطلاقا من التعريف بقضيتنا الجزائرية عبر جريدة الأمة التي تمثلت في حزب "**مصالي الحاج**"، الذي نادى بتحقيق مطلب الإستقلال للجزائر، بمعنى رفض السياسية الإندماجية بين الجزائر بفرنسا وبهذا نجد أن "**مولود قاسم**" في مفهومه المحدد والشامل للأمة الجزائرية قد جمع بين الوحدة السياسية (رئيس دولة، سفراء، جمارك)، والوحدة الثقافية (وحدة مقومات شخصية الأمة من دين ولغة وتاريخ وتراث ووطن) لكي يتحقق الإيمان الفعلي بوجود هذه الأمة – الدولة الجزائرية بجانبيها عبر التاريخ.

الفصل الثالث:

مظاهر تجلي التـأصيل الثقافي

لدى "مولود قاسم"

أولا :مقومات الإنّيّة الجزائرية:

1- الدين الإسلامي والإنّيّة الجزائرية:

يعتبر "**مولود قاسم**" أن الجزائر دولة مسلمة، منذ أيام الفتوحات الإسلامية، فقد اعتنق الشعب الجزائري هذا "**الدين**"* (مزيج بين العرب والأمازيغ، ونظرا لتوحدهم وعيشهم داخل دولة الإسلام أصبح لا يفرق بينهم) روحا وعقلا، وذلك لما يحتوي عليه من معاملات أخلاقية راقية سمحة، وفضائل تدعوا للسمو والتطور، وهذا ما يشهد على الأسرة الجزائرية قبل الإحتلال الغاصب التي تميزت « بشدة تمسكها بشعائرها الإسلامية وتقاليدها العربية ضمن إطار الشعب بالمغرب العربي الكبير، شديد التمسك بالدين الإسلامي عقيدة وشريعة، لا ترضى له بديلا بل كانت شديدة التمسك بالمذهب المالكي على خلاف ما عليه الشعوب الإسلامية في المشرق العربي المسلم.»[1]

يرى "**مولود قاسم**" أن الإسلام هو بالمثابة « لنا أنفاس وجودنا، وهواء حياتنا. إن كل الثورات التي اشتعلت في الجزائر غداة الغزو كلها بلا استثناء كانت تنطق باسم الإسلام. ترفع رايته وتهتف باسمه. وتواجه الإستشهاد تحت عَلَمه. وعندما استطاعت فرنسا أن تخمد الكفاح المسلح قامت الحركة الوطنية السياسية والإصلاحية على مختلف مراحلها في النهاية إلى استئناف الكفاح المسلح في نوفمبر 1954. وكان لابد أن يكون الكفاح الطويل باسم الإسلام هو صاحب التأثير الأوحد في كل الذين رفعوا السلاح ليعيدوا للجزائر استقلالها وليعيدوها للعروبة والإسلام.»[2]

---

* الدين: 1- مجموعة معتقدات وعبادات مقدسة تؤمن بها جماعة معينة، يسد حاجة الفرد والمجتمع على السواء، أساسه الوجدان، وللعقل مجال فيه يقول "**الجرجاني**" في كتاب التعريفات: "الدين وضع إلهي يدعو أصحاب العقول إلى قبول ما هو عند الرسول صلى الله عليه وسلم". 2- الدين والملة متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار، فالشريعة من حيث تطاع تسمى دينا، ومن حيث تجمع الناس تسمى ملة. قال "**الفارابي**": "الدين والملة يكونان اسمين مترادفين". (أنظر: ابراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص86.)، أما بالنسبة لـ "**مولود قاسم**" فيعرف الدين الإسلامي على أنه ليس مجرد دين دنيا وآخرة، بل هو دين عمل وثورة شاملة في جميع ميادين الحياة، فهو بهذا اعتبر الإسلام منهج في الحياة لهذا نجد أن "**مولود قاسم**" يقول أن الإسلام هو بمثابة دين ودولة ونظام اجتماعي كامل.

[1] نقلا عن: عبد اللطيف، رسالة تخرج لنيل شهادة الماجستير في الأدب، (أنظر: محمد الأمير الصالح، مميزات الأسرة الجزائرية قبل الإحتلال)، المرجع السابق، ص 458.

[2] مولود قاسم نايت بلقاسم، أصالية أم انفصالية ؟، الجزء 2، المصدر السابق، ص ص 256، 257.

هذا ما يعني أن مهمة رفع السلاح لم تتولد من عدم، بل كانت إثر نوع تلك الأحزاب السياسية التي كانت منظمة ومنسقة من طرف زعماء الثورة الجزائرية خاصة من حيث المطالب التي كانت تخدم الأمة والثورة الجزائرية، وبذلك فقد عمدوا إلى « توعية المواطنين وتحذيرهم من خداع المستعمر، وأن يكون الهدف الذي نناضل من أجله هو انتزاع حريتنا من براثن الغاضب المحتل، كي تبقى الأسرة الجزائرية مسلمة عربية، هذه الثورة التي حملت لواء الجهاد من أجل إعلاء كلمة الله، وطرد الغاضب الكافر، وكان شعارها: النصر أو الإستشهاد.»[1] وذلك **لقوله تعالى:** ﴿ **يا أيّها الّذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم**﴾ (سورة محمد الآية 7.) **ولقوله أيضا:** ﴿ **ولا تحسبنّ الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربّهم يرزقون**﴾ (سورة آل عمران الآية 129.)

أي أن الإسلام قد لعب دورا حاسما في اشعال الثورة الجزائرية، فالإسلام بالدرجة الأولى هو دعوة للحفاظ على إنيّتنا، وقيمنا، وارتباطنا بوحدة الأمة الإسلامية، ومن جهة أخرى نجد الإسلام أنه قد ساعد في تظافر المجتمع الجزائري، والتوحد باسم كلمة الحق وذلك بغية الوقوف في وجه المستدمر المدمر. وفي موضع آخر نجد أن الإسلام له بعد عالمي بمعنى أن الإسلام هو رسالة للناس أجمعين فهو « الذكر الحكيم، وهو المرجعية الأصل والأولى في الإسلام، قد حدد تمام وبوضوح أن الإسلام هو الدين المقبول.»[2] **لقوله تعالى:** ﴿ **إن الدين عند الله الإسلام**﴾ (سورة آل عمران الآية 19.) **وقوله أيضا:** ﴿ **ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين**﴾ (سورة آل عمران الآية 85.)

إن التاريخ العربي الإسلامي يشهد لنا على توحد « القبائل العربية في شبه الجزيرة العربية (موطن العرب الأصلي) في الإسلام عن طريق القوة وحدة السيف لا ينكر ذلك إلا جاحدا أو متجاهل لمعطيات التاريخ وأحداثه! فالرسول الكريم "**محمد**" **عليه الصلاة والسلام** بعد هجرته إلى المدينة كل غزواته (27 غزوة) كانت لكسر شوكة بقية القبائل

[1] نقلا عن عبد اللطيف، رسالة تخرج لنيل شهادة الماجستير، (أنظر: محمد الأمير الصالح، مميزات الأسرة الجزائرية قبل الإحتلال)، المرجع السابق، ص 459.

[2] زكريا أوزون، الإسلام هل هو الحل؟، رياض الريس للكتب والنشر، بيروت– لبنان، ط1، جانفي 2007 كانون الثاني، ص 66.

العربية وقهرها وتوحيدها تحت راية الإسلام. وكان معظمهم يرى في الرسول الكريم موحدا للعرب لا نبيا رسولا.»[1]

مما يعني أن الإسلام هو المؤشر الروحي الذي عمل على توحيد القبائل العربية الإسلامية والذي جعله "**مولود قاسم**" كعنصر أولي في صياغة مبادئ الإنّيّة الجزائرية ويُظْهِرَ لنا ذلك جليا من خلال دفاعه « عن الإسلام والكشف عن حقيقة تعاليمه وسموها وحاجة المجتمع الجزائري إليها وتنقيتها مما علق بها فكما كان دور علماء الإسلام بالأمس ينبغي أن يكون اليوم ودائما، لا ضرر ولا ضرار.»[2]

أي أن "**مولود قاسم**" قد جعل من الدين الإسلامي هو الركيزة الأساسية للهوية والأمة الجزائرية بعد اللغة العربية طبعا والذي دافع به الشعب الجزائري باسم الجهاد، كما دافع عن هذه الأمة باسم اللغة، والتاريخ، والتراث والعادات والتقاليد الصالحة في كل زمن، والوطنية، هذا من جهة، أما بالنسبة للإسلام فقد اعتبر "**مصطفى الأشرف**" أن هذا مناقد تماما لما صرح به "**مولود قاسم**"، أي أنه لا يعتبر الدين الإسلامي كركيزة أساسية في تكوين شخصية الأمة والهوية الجزائرية، أو سببا في الجهاد، فكان تفكيره علمانيا بحيث يقول: « ... فنحن نعتقد أنه توجد درجات مختلفة ومتفاوتة في العواطف التي تنهض بالأمم وتدفعها لمواصلة الكفاح، هي واحدة مشتركة، ومن جهة أخرى فإن هذا التفاوت نسبي، ويظل هدف الشعوب بعد هذا وذاك واحد. ولقد تختلف العواطف الدافعة للشعوب، باختلاف نظرتها للحرب والسلام، وهي في نظرتها تلك متأثرة بقيم أخلاقية وثقافية معينة ... »[3]

رغم هذا النقد نجد أن "**مولود قاسم**" يتفق مع "**أبو القاسم سعد الله**" الذي اعتبر الإسلام بمثابة المغذي الروحي لقيام مختلف الثورات التاريخية الجزائرية عبر العصور التي تنطق باسم الجهاد في سبيل الله كيف لا وهو الإسلام الذي مَثَّلَ « عقيدة الجزائريين الأولى منذ أربعة عشر قرنا، استحوذ ببعديه الروحي والسلوكي على مشاعر الجزائريين

[1] زكريا أوزون، الإسلام هل هو الحل؟، المرجع السابق، ص 78.

[2] مسعود فلوسي، مؤلفات مولود قاسم نايت بلقاسم محاورها الفكرية وقيمتها العلمية، المرجع السابق، ص18.

[3] مصطفى الأشرف، الجزائر أمة ومجتمع، تر: حنفي بن عيسى، المرجع السابق، ص 8.

ليحدد شخصيتهم ونمط حياتهم ... فاحتمى به الجزائريون كما ارتبطوا بمؤسساتهم الثقافية: كالزوايا والكتاتيب، والمدارس الحرة التي كانت تملأ أطراف البلاد طولا وعرضا تعطي التعليم العربي، وتشبع الجزائريين روحيا، كما تربطهم بماضيهم وتزودهم بسلاح قوي يُمَكنُ من استمرار عمليات المقاومة والوقوف ضد محاولات التذويب للشخصية الوطنية لصالح شخصية المستعمر الدخيل.»[1]

إن ما يزيد القول توضيحا على الإسلام هو القاعدة الأساسية في الفكر القاسمي هو التأكيد الدائم والمتكرر في كتبه على أن الجزائر رغم أنها تجمع بين الأصل الأمازيغي، وبين الأصل العربي والإفريقي، فالجزائر دولة اجتمعت، وتوحدت باسم الإسلام الذي يعد « ثورة شاملة (منهج في شتى مجالات الحياة، نظام إقتصادي وثقافي، دائم التجدد والتحديث، متفتح على كل المعتقدات الأخرى فهو ثورة للفضائل لسبيل الرقي والتطور وثورة للنظر والروية والفكر وثورة ضد الكسل والتواكل والسلبية وثورة على الطبقية والعصبية وثورة للعمل والعلم وأكبر طبقة وجب الإهتمام بها هي طبقة الشباب عماد المستقبل.»[2]

في هذا السياق نفهم أن الإسلام كان يحمل في ثناياه كل أبعاد الحياة فمنها نجد البعد الإجتماعي البعد الإقتصادي، والبعد الثقافي وغيرها من المجالات، وعليه نجد أن "**مولود قاسم**" قد انطلق من فكرة التقوى المطلقة مفادها أن « لا فرق بين عربي وأعجمي إلا بالتقوى" فهو ينشد الإسلام العالمي الواسع الذي يحمل كل الجنسيات.»[3]

أي أن الإسلام دين البشرية جمعاء، ولو عدنا إلى تاريخ روح هذه الشريعة الإسلامية في عهد **النبي** "**محمد**" **صلى الله عليه وسلم** فقد «كانت مطبقة تطبيقا كاملا الذي علم الإنسانية كلها، علم الحق والعدل وكانت مطبقة في عهد الراشدين الأربعة، ثم

[1] أبو القاسم سعد الله، أفكار جامحة، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، دط، 1988، ص 27.

[2] رشيدة عابد، عناصر تشكيل الإنية في خطاب الهوية عند مولود قاسم قراءة في كتاب "إنية وأصالة"، أنظر: عبد المجيد العمراني، سؤال الهوية والإنية عند مولود قاسم نايت بلقاسم في ظل العولمة، المرجع السابق، ص 126.

[3] عليش لعموري، المقومات الأساسية في بناء الإنية عند مولود قاسم نايت بلقاسم (1927– 1992م)، أنظر: عبد المجيد العمراني، سؤال الهوية والإنية عند مولود قاسم نايت بلقاسم في ظل العولمة، المرجع نفسه، ص ص 390، 391.

عهد الحاكم العادل "**عمر عبد العزيز**"* رضي الله عنه ... أقيمت في عهد هؤلاء الحدود كلها (حد السرقة، حد الزنا، حد الشرب ...) وبذلك قام مجتمع صالح تختفي فيه الرذيلة وترفع رأسها الفضيلة حتى تكونت بحق المدينة الفاضلة التي كان يحلم بها الفلاسفة ولم يستطيعوا لها تطبيقا أو إيجابا.»[1]

في مقام آخر يذكر "**مولود قاسم**" بأن الإسلام الأصح الذي تمثل في حياة الأمة الجزائرية أثناء الاستدمار الفرنسي، هو الإسلام الذي يكون « بمثابة الروح الذي يقوى فيه الشخصية. ولقد كان الإسلام ذلك العامل الحاسم في كفاح شعبنا، هذا الشعب الذي حفظ له الإسلام وحدته واستمراريته منذ قرون، وما يزال يشكل ذلك العنصر الحاسم في ثقافتنا وحضارتنا. وأثناء مقاومة الاستدمار الفرنسي، وخاصة خلال المرحلة الأخيرة من تلك المقاومة، وهي حرب التحرير الوطني، كان الإسلام بمثابة الحافز للطاقات والعقليات بهدف تحريك أبناء هذه الأمة الذين يرجع الحفاظ على شخصيتهم إلى مبدأ من مبادئ الإسلام، ألا وهو الجهاد. لهذا السبب كانت الحرب التي خاضها شعبنا طيلة 132 عاما تدعى الجهاد، وكان المقاتلون فيها يسمون المجاهدين، واللسان الناطق باسمهم يدعى المجاهد، ولا تزال جريدتان لنا تحمل هذ الإسم.»[2]

هذا ما يجب أن نكون واعيين له، أي لا نتنكر للإسلام في عصرنا الراهن، بل يجب علينا أن نكون وفيين، ومخلصين له مثلما كان أمجادنا أيام الاستدمار الفرنسي، كما نجد أيضا أن "**مولود قاسم**" عندما يتحدث عن الإسلام فهو يدرج في حديثه:

أ- **علاقة الإسلام بالمذهب الإشتراكي الأصيل:**يرى "**مولود قاسم**" أن المذهب الإشتراكي هو بمثابة مذهب أصيل يتوافق مع مبادئ الإسلام ويختلف عن

* عمر عبد العزيز (Omar Abd Aziz): (م-م)، من أشهر خلفاء بني أمية تولى الخلافة 99هـ، كان أقربهم جميعا إلى سيرة الخلفاء الراشدين (717م- 720م)، كان زهيدا وبسيطا في عيشه اتسم حكمه بالعدل وخفف الضرائب على الطبقات الفقيرة (الدولة الأموية).

[1] محمد أبي زهرة، روح الشريعة الإسلامية وواقع التشريع اليوم في العالم الإسلامي، ضمن مجلة الأصالة، مؤسسها مولود قاسم1971، العدد 33، مطبعة البعث، قسنطينة- الجزائر، نوفمبر1977، ص ص 32، 33.

[2] مولود قاسم نايت بلقاسم، أصالية أم انفصالية ؟، الجزء 2، المصدر السابق، ص ص 104، 105.

"**الرأسمالية**"*، فهو وفق هذا التصور يعد المذهب الإشتراكي على أنه ذلك « المذهب الإنساني الأعلى الذي يخلص: جميع الناس من عدم المساواة الإجتماعية وأهوال الحرب، ويعلن السلام والعمل والحريّة، والسعادة لكل الناس على الأرض.»[1]

لكل من يقولون ويدعون أنه لا توجد علاقة بين الإسلام، والمذهب الإشتراكي يوجه "**مولود قاسم**" الكلام لهم فيقول: « "ولجميعهم نود أن نقول أن الإسلام دين ودولة وأنه بصفته دينا سماويا كاملا – والدين عند الله الإسلام – فهو فياض بالروحيات والأخلاقيات، والمعنويات عامة، كما أنه دين العمل والجهد، ودين القوة والجهاد، وليس دين الإستكانة، والمهانة، وقبول الجور والإذلال، بل هو دين "**العدالة**"** والإنصاف، ودين العزة، والآنفة، والشرف، ودين التساوي في الفرص والإمكانيات بالنسبة للجميع، وبالتالي فهو دين الإشتراكية بمعناها الأصلي، الأصيل الشامل ... ومن هذا يتضح أن أصول الإشتراكية قد وجدت منذ أربعة عشر قرنا وذلك في روح الإسلام ونصه ... وذلك كله مانود أن نسميه بأصالة مجتمعنا الإشتراكي.»[2]

إذن في هذا التقابل الذي أجراه "**مولود قاسم**" بين الإسلام و"**الإشتراكية**"***، نفهم أن هناك تداخل وطيد بين هذين الأخيرين من حيث الشكل (أي اللفظ الذي أخذ من

* الرأسمالية (Capitalisme): 1- نظام اقتصادي أساسه أن تكون وسائل الإنتاج ملكا لغير من يعملون فيه، ومن خصائص التنافس الحر لتحقيق أكبر ربح ممكن. 2- مذهب من يقولون إن النظام الرأسمالي أفضل النظم لتوفير الإنتاج وتحقيق العدالة والسعادة. (أنظر: ابراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص90.)

[1] روزنتال يودين، الموسوعة الفلسفية (وضع لجنة من العلماء الأكادميين والسوفياتيين)، تر: سمير كرم، دار الطليعة، بيروت، ط2، 1980، ص269.

* * العدالة (Justice): أ) لغة الإستقامة. ب) فلسفيا: إحدى الفضائل الأربع الكبرى التي سلم بها الفلاسفة من قديم وهي: الحكمة والشجاعة والعفة والعدالة وعدالة والتوزيع. قيام الدولة بتوزيع الحقوق والواجبات بين الأفراد حسب كفاياتهم في حدود المصلحة العامة. والعدل: يراد به المطابق للحق الطبيعي والوضعي. ومنه المضبوط والصواب. وعند "**أرسطو**" الفضيلة وسط عدل. والعادل: هو من يحترم حقوق غيره ولا يخضع لميل أو هوى، ولا يجوز في حكمه على أحد. (أنظر: ابراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص116.)

[2] مولود قاسم نايت بلقاسم، إنيّة وأصالة، المصدر السابق، ص ص 112، 115.

* * * الإشتراكية (Socialisme): 1- مصطلح شاع في القرن الماضي على لسان "**سان سيمون**" ومدرسته في فرنسا، و"**روبرت أوين**" في انجلترا، وأُرِيدَ به أساسا اخضاع الفرد للمجتمع وتحقيق عالم اقتصادي وأخلاقي جديد. 2-

الإسلام)، وأيضا من جهة المضمون أي المبادئ العملية المطبقة على أرض الواقع والمتمثلة في تكافئ فرص العمل، الحرية، احترام كرامة الإنسان، العدل التضامن وإلى غيرها من المبادئ، وهذا ما يعني أن كل من يسير على هذا الخطى فهو بلا محالة سير في بناء الحضارة، والحفاظ على تعاليم الدين الإسلامي من الإضمحلال، ولعل من المساهمين في ذلك ومن هو غيره "**مولود قاسم**" « فبعدما تسلم وزارة الشؤون الدينية عام1971 غيّر الأمور رأسا على عقب، فاهتم بإطارات المساجد، وعمل على رفع الأئمة بالتكوين المستمر، عن طريق الندوات، والملتقيات، واستدعاء علماء الإسلام المبرزين من العالمين العربي والإسلامي، لتدريبهم على أسلوب الوعظ والإرشاد، ويقدموا لهم المعلومات المطلوبة والمنسجمة مع الدين والعصر، وأمر أن يشارك في محو الأمية، والتوعية الدينية، والإجتماعية السياسية.»[1]

لم يكتفي "**مولود قاسم**" بتقديم هذا النوع من الدعم للإسلام فقط، فبالإضافة إلى توجيهه ردا لاذعا لكل من يحاولون فصل الإشتراكية عن الإسلام، الذي تجسد في ربط مبادئ المذهب الإشتراكي الأصيل التي كانت متضمنة من قبل في مبادئ تعاليم الإسلام فقد ظل يدعم هذا الدين الإسلامي من خلال وقوفه في وجه النزعات اللادينية (التبشير المسيحي) فنجد:

ب- الإتجاه العلماني:

هذا الإتجاه بالنسبة لـ "**مولود قاسم**" هو دعوة لفصل فكرة الدين عن الدولة، ولكن "**مولود قاسم**" يعتبر هذا الشعار على أنه وهم خرافي ونجد هذا متجسدا في قوله: « كلمة صغيرة عن هذا الزعم والوهم لدى الكثير من الغفل السذج من المسلمين، الذين يؤمنون

تطور الفكر الاشتراكي فيما بعد وظهرت له صور شتى كاشتراكية الدولة والاشتراكية العلمية. 3- الاشتراكية بوجه عام، نظام اجتماعي وسياسي يقوم على أساسين هامين: أ) الملكية العامة لوسائل الإنتاج فتصبح ملكا للدولة أو لهيئات تعاونية. ب) توزيع الثروة كل على حساب طاقته وعمله وانتاجه. (أنظر: ابراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص14.)

[1] يحي بوعزيز، أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة، الجزء1، المرجع السابق، ص272.

بالخرافة التي تسمى "**الفصل بين الدين والدولة**" في أوروبا وأمريكا ... لنضرب مثلين اثنين فقط: فرنسا، التي فصل فيها بين الدين والكنيسة منذ أكثر من قرن، فرنسا، عندما وقعت المؤامرة على وحدة نيجيريا، وخلقت مشكلة بيافرا، وماذا قال "**ديغول**" في مؤتمر صحفي رسمي؟ قال: " ينبغي أن لا ننسى أن شعب بيافرا مسيحي قبل كل شيء !". وهي نفس فرنسا التي قدمت منذ سنة أو سنتين اعتمادا قدره تسعون مليار فرنك قديم مساعدة للتعليم الديني الحر فيها الذي تشرف عليه الكنيسة. إذن لا ينبغي أن نغتر بالشعارات التي تطلق هكذا ولا يقصد بها الإستهلاك الداخلي، وإنما للخارج، للتغرير بالغير، بالسذج والغفل والمعقدين !»[1]

لهذا نجد أن "**مولود قاسم**" كان يقف في وجه هذه النزعة العلمانية التي تلغي فكرة الدين من الناحية الشكلية فقط، ولكن ليس من ناحية المضمون، وهذا كله فقط لأجل الإغرار بالغير (المسلمين)، وفي هذا القبيل يقر "**مولود قاسم**" بالقول الصريح والكتابة العريضة بأن « "**الإسلام دين ودولة نظام اجتماعي كامل**" بل من الواجب، أن نحاول زيادة الأنصار حتى من بين الذين لم يرثوا الإسلام معنا إرثا أبا عن جد، منذ أربعة عشر قرنا أو بضعة قرون على الأقل، ونعمل على كسب أكبر عدد ممكن منهم للإسلام، الذي نود أن نقول أنه هو الطريق الأمثل للإنسانية دائما، واليوم أكثر من أي وقت مضى.»[2] كما نجده أيضا يقف في وجه:

ج- الإتجاه الشيوعي (اليساريين):

بالنسبة لهذا الإتجاه اليساري ف "**مولود قاسم**" يعتبرهم من أصحاب النزعة الذين يشككون في خلود الإسلام عبر الزمن أي أنهم ينكرون الدين من جهة أنه ليس أساس التقدم والتفتح، بل هو أساس للرجعية، وهذا يظهر لنا جليا من خلال رؤية "**مولود قاسم**" الذي يقول أن « ... عدد المسلمين الناشئين الذين ينصرفون عن الإسلام ... المتشككين في قيمه الخالدة، وفي صلاحيته لكل زمان ومكان ... هنا خارج العالم الإسلامي حيث توجد جاليات كبيرة، وخاصة الصغار منهم الذين يندمجون بسهولة في الوسط الذي هم

[1] مولود قاسم نايت بلقاسم، إنّيّة وأصالة، المصدر السابق، ص ص 481، 482.

[2] مولود قاسم نايت بلقاسم، إنّيّة وأصالة، المصدر نفسه، ص ص 399، 400.

فيه، وبالتالي ينسلخون بسهولة أكبر عن أصلهم وأصلتهم من دين، وثقافة، وتقاليد، بل وكثيرا منهم ما ينسلخون حتى عن جنسياتهم بمجرد بلوغ السن القانونية ... ومن هنا دعوت ... إلى الإهتمام بنوعين من المراكز الإسلامية داخلية، في البلدان الإسلامية نفسها لتحصين شبابها، وخارجية، حيثما وجدت جاليات إسلامية، للحفاظ على أبنائها هناك ...»[1]

ففي نظر "**مولود قاسم**" أن الهم الوحيد لهذه الديانة الوضعية الجديدة (اتجاه "**الشيوعية**"* الذي يعتبر الإسلام دين رجعي ومنافي للتقدم) هو ابعاد الشباب المسلم خاصة وهم بالأعداد الكبيرة في ديار المهجر عن هذا الإسلام، وسلخه عن ثقافته وشخصيته وذلك « حتى نظهر في أعين الصحافيين الفرنسيين التقدميين ... متفتحين صدقا متحررين فعلا من رجعية الدين ... وبدأوا يبثون دعاياتهم وسمومهم، ومع الأسف نجحوا لدى كثير من إخواننا الذين همهم الوحيد أن تتكلم عنهم هذه الجريدة أوتلك المجلة هنا أوهناك فيما وراء البحر، المعروفة بالتقدمية ... وهي كلها أو أغلبها بأيدي الصهيونية ... فكان أمرهم منذ الأول على الأقل أوضح ... إنهم يفكرون في المستقبل ... وليسوا مثلنا نفكر في الغداء والعشاء فقط، في اليوم الذي نعيش فيه ! هم يخططون لعشرات السنين ! ... وفسح لهم المجال، إلى حد بعيد، ولعبوا أدوارا خطيرة في بث الفتنة في السنوات الأولى عندما استعادت الجزائر استقلالها ... وهدفهن: ضمان الوصاية الدائمة علينا.»[2]

إذن ما يمكن ملاحظته هنا هو أن هؤلاء المبشرين المسيحيين كانت من بين صفاتهم صفة التقنع بوجه التقدم والتفتح، الذي يُضرُ بأصالتنا المرتبطة بمقومنا الحضاري

[1] مولود قاسم نايت بلقاسم، إنّيّة وأصالة، المصدر نفسه، ص ص 400، 401.

* الشيوعية (Communisme): 1- قمة الاشتراكية، وهي الاشتراكية العلمية التي قال بها "**ماركس**" و"**انجلز**"، وأطلق عليها اسم الشيوعية. 2- تتميز من الناحية الاقتصادية بتقرير مبدأ الملكية الجماعية لوسائل الإنتاج، والغاء الطبقات والربح الفردي، والاستغلال، ومن الناحية السياسية بديكتاتورية الطبقة الكادحة (البروليتاريا) والغاء التفرقة العنصرية، ومن الناحية الثقافية بتحرير اشرأة واتساع وسائل التعليم والثقافة عن طريق تخطيط الدولة. (أنظر: ابراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص ص 14، 15.)

[2] مولود قاسم نايت بلقاسم، إنّيّة وأصالة، المصدر السابق، ص ، ص 474، 475.

ألا وهو الإسلام الذي بفضله نحمي أنفسنا « من المسخ والإندماج، وبالإسلام قاومنا بالأمس منذ "**عبد القادر**"، "**لالا فطمة**"* ... وغيرهم كثيرون ! وبالإسلام قام الكفاح السياسي الثوري والإصلاح الديني في الجزائر، وبالجهاد استمر فاتح نوفمبر وانبثق عنه 5 يوليو ... بهذا الإسلام الذي يتمثل في البناء الروحي والمادي والجمع بين الدين والدنيا ... وإذا كنا نفند أولئك الذين يدعوننا باسم التفتح المعوج إلى نزع السقوف والرفوف فنحن نستنكر أيضا موقف دعاة الجمود والركود، والسلبية باسم المحافظة، الذين يدعوننا من جهتهم إلى اغلاق جميع النوافذ والأبواب ! فبهذا الإسلام سنحافظ على حصانتنا ومقومات شخصيتنا، فيه صمدنا، وعلى أساسه قمنا، وبالمحافظة عليه ستتوفق جميع الجهود ...كونوا كالبلابل تنام في الليل، لتقوم مبكرة بالنهار لإستنشاق الهواء الطلق ... ولا تكونوا كضفادع التي تقضي ليلها في التخبط في الماء العكر، والنقنقة البشعة المزعجة، وتمضي نهارها في المغاور المظلمة المتعفنة ... ولا تنخدعوا بأولئك الذين يسعون إلى أن يجروكم كالفيران إلى الغيران ... ويظنون أنهم بذلك أدباء عباقرة، وفنانون ملهمون في كهوف الحي اللاتيني على الضفة الشمالية لنهر السين، كأنهم "**سارتر**"، أو "**بيكاسو**"** ... »[1]

أيضا نجد "**مولود قاسم**" يقف متصديا لـ:

د- أصحاب النزعة الرجعية:

بالنسبة لـ "**مولود قاسم**" يرى أن أصحاب النزعة الرجعية هم الذين يعملون على تشويه نظرتنا للإسلام باسم المحافظة عليه، ويقول في هذا الصدد « ... وليس كما يظن الكثير ينظر فقط إلى الصلاة على الموتى أو الأعراس ... حتى عندما يسمعون مثلا بأية دراسة إسلامية يظنون أن هذا الشخص ... سوف يكلمهم فقط عن الجنة والنار ... وهناك نحو ستمائة آية في القرآن تدعو إلى العمل والفعل ... هذا هو الإسلام الحقيقي وليس

* لالا فاطمة نسومر (Lala Fatma Nsoumer): (1830م- 1863م)، مناضلة جزائرية شاركت في الثورة الجزائرية التي كانت مابين 1856م و 1857م.

* * بابلو بيكاسو (Bikaso): (1881م- 1975م) فنان عالمي اسباني الأصل.

[1] مولود قاسم نايت بلقاسم، إنّيّة وأصالة، المصدر السابق، ص ص350، 351.

إسلام مقابر، ولا إسلام الموتى، والإسلام لا يهيء فقط للمقبرة، والجنة، والنار، والفردوس ولكن في هذه الدنيا، ويحاسب على أعمال الدنيا، نحو الأسرة، والمجتمع، والأمة ...»[1]

كرد على أصحاب كل النزعات التطرفية التي نظرت إلى الإسلام نظرة سلبية ضيقة، ورجعية فيرجع "**مولود قاسم**" في هذا الجانب إلى التحدث عن فضل ودور الإسلام في قيام الحضارة العربية الإسلامية وإبرازه من خلال أن:

هـ – الإسلام دين ودولة ونظام اجتماعي كامل:

يعود "**مولود قاسم**" في اعتبار أن الإسلام دين ودولة ونظام اجتماعي من منطلق الرجوع إلى تصور فكرة الإسلام كثورة في شتى المجالات فمثلا يقول "**مولود قاسم**" في الجانب المعرفي، والإقتصادي، والإجتماعي، أن الإسلام « ... ثورة على ذلك الجهل، إذ هو دين العلم جعل طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة ... ثورة على الربا وجميع صور تكديس الثروة في أيدي قليلة تفرض حكمها وجبروتها... فالإسلام لم يجعل كل المال لصاحبه ... وواجب كل المسلمين، دولا وأفرادا، اطعام الجوعان، واكساء العريان وسد كل حاجة معقولة ...»[2]

إذن في هذه الجوانب نجد أن مضمون الإسلام ثري من حيث اعتباره كدين ودولة ونظام اجتماعي كامل صالح لكل زمان، ومكان، وهنا يجب أن نتوخ الحذر الشديد خاصة بدخول فكرة الإجتهاد، التي تتمحور حول اختلاف الزمن وبالتالي اختلاف في الأحكام وبهذا نجد "**مولود قاسم**" يدعو ويخص الذكر أبناء الأمة الجزائرية إلى التمسك بالحبل الوثيق، فلطالما نجد هذا الإسلام كان بالأمس بمثابة الروح الأصيلة المتأصلة لدى أجدادنا الذي قادهم نحو تحقيق الحرية والحفاظ على مقوماتهم طلية الحرب الاستعمارية الفرنسية، وهو في الوقت ذاته الإسلام الذي يجب أن يتساير معه شبابنا في زمن العصرنة، فـ "**مولود قاسم**" يدعوهم لأن « يكونوا أصاليين، أي أصلاء ومتفتحين على العصر، وليعبر كل واحد عن أفكاره بكل صراحة، ولكن في حدود اللياقة في حدود

[1] مولود قاسم نايت بلقاسم، إنّيّة وأصالة، المصدر نفسه، ص ص 606، 607.

[2] مولود قاسم نايت بلقاسم، إنّيّة وأصالة، المصدر نفسه، ص ص 211، 218، 219.

الأدب، في حدود المجاملة. هذه هي صفة العلم، هذه هي صفة العلماء، إذا ما أردنا أن نعود إلى الحياة ونخرج من غياهب الظلمات.»[1]

كأن "**مولود قاسم**" من خلال تصريحه السابق عن التداخل الوطيد بين الإسلام والإشتراكية، سيحاول هنا التحرر من الخطاب الديني الذي يحمل في ثناياه مبادئ الإشتراكية، ليصل بذلك إلى التوجيهات الحديثة للدعوة الإسلامية انطلاقا من ربطه لمفهوم الأصالة (لا يجب على الإنسان أن يكون منغلقا أو متفتحا، بل يجب عليه أن يكون أصاليا ومتفتحا في نفس الوقت) برؤيته للإسلام. ونظرا لدراسة "**مولود قاسم**" في قسم الفلسفة فنجده قد اطلع على الفكر الغربي وبالأخص فلاسفة الفكر الألماني أمثال "**فيخته**" خصوصا عندما يتحدث عن مقومات الأمة الألمانية (الدين، اللغة، حب الوطن) وقد أدرجه "**مولود قاسم**" في هذا السياق كي يدعم بالدرجة الأولى القضية الجزائرية، من خلال الحفاظ على المقومات الشخصية وثقافتنا العريقة، والتي في نفس الوقت هي حفاظ على ديننا الإسلامي، وفي ذلك يقول "**فيخته**": « إن تربية الشعب على التمسك بالدين والأخلاق هي أساس كل حكومة، وعلى كل حكومة أن تؤسس معهدا دائما لهذه التربية الدينية، وهذا المعهد جزء لا يتجزأ من مؤسسات كل دولة حكيمة طيلة دوامها. وإن ظن الدولة (أي الألمانية) بأنها في اسطاعتها تسيير الشعب بدون هذه التربية الدينية والأخلاقية، وتهاونها في هذه المسألة، هما اللذان أديا بها إلى الحالة التي تتخبط فيها اليوم !»[2].

في هذه الحالة نفهم بأن الدين له علاقة وطيدة باسترجاع استقلال الأمم، مما يعني صمود الدولة في وجه المستدمر الذي يحاول تفعيل سياسة المسخ والفسخ ضد البلد المحتل، وهذا ما نراه متجسدا في الواقع أيام كانت فيه الجزائر مستعمرة، فكان سبيلها الوحيد هو تمسكها بالإسلام والجهاد باسمه، هذا ما يعني أن الدين الإسلامي كان بمثابة شعور روحي وقوي يتغلغل أعماق الجزائريين، فبه تم الدفاع عن شخصيتنا ضد كل الإديولوجيات الاستدمارية الفرنسية التي تهدف إلى زحزحة الكيان الوطني. وعليه فالإسلام

[1] مولود قاسم نايت بلقاسم، إنّيّة وأصالة، المصدر نفسه، ص573.

[2] مولود قاسم نايت بلقاسم، إنّيّة وأصالة، المصدر نفسه، ص55.

هو « دين **الله** الذي أوصى بتعاليمه في أصوله وشرائعه إلى النبي **محمد صلى الله عليه وسلم**، وكلفه بتبليغه للناس كافة ودعوتهم إليه وقد سجل الله في القرآن نفسه عجز البشر عن الإتيان بمثله. وكان القرآن عند الله وعند المسلمين، المصدر الأول في تعرف التعاليم الأساسية للإسلام»[1] .

نظرا لأهمية هذا الدين الإسلامي فقد رجحه "**مولود قاسم**" في المرتبة الأولى في تشكيلية الإتّيّة الجزائرية وذلك انطلاقا من تاريخه السحيق، من عمر الدولة الإسلامية أيام **النبي صلى الله عليه وسلم** إلى يومنا هذا، يوم أن أصبحت للجزائر دولتها وثقافتها التي تميزها عن باقي ثقافات العالم، كما يمكن الإشارة في هذه النقطة إلى ضرورة الإبتعاد عن الأقوال العامة التي تحصر وتشوه الإسلام وتعطيه صورة جوفاء خالية من أي مدلول كقولنا أن الإسلام دين ودولة ونظام اجتماعي كامل، ودين صالح لكل زمان ومكان بل يجب « العمل على اعطاء مدلولات محددة لها. فعندما نقول بأن الإسلام صالح لكل زمان ومكان فمعنى ذلك أن المبادئ التي نادى بها مثل: الحرية، العدالة، الشورى الإستقامة، مبادئ خالدة تتماشى مع المنطق السليم إلى آماد بعيدة فيما نتصور لكن محتوى هذه المبادئ، ليس خالدا، ويجب أن يتغير وفق الحاجات المستجدة للشعوب الإسلامية. ولا بأس في هذا، بل من الضروري، أن نستفيد من تجارب غيرنا الناجحة. والمسلمون الأولون في تصديهم لمشاكل تنظيم الدولة الإسلامية وإقامة مؤسساتها استفادوا إلى أبعد الحدود من شرائع الأمم التي جاورتهم.»[2]

أي أن هذا الإسلام وفق هذا المنظور الفعّال والمفتعل (تفعيل فكرة الإجتهاد) هو « قادر على الإستمرارية مع استمرارية الوجود فهو من حيث المضمون الحضاري يدعو ويسعى إلى: "المساواة– المحبة– التعاون– الإخاء– الصدق ... الخ" من مفاهيم حضارية مستمرة وأزلية، ولا يمكن أن يتم بناء أي مجتمع دونها. إن القرآن العظيم: "دستور العدل الإلهي الشامل" وهو دستور ينظم أساسا العلاقة بين الخالق ومخلوقاته، وهذه العلاقة تبني

[1] محمود شتلوت، الإسلام عقيدة وشريعة، دار الشروق، القاهرة، ط8، 2001، ص ص7، 9.

[2] عثمان شبوب، التقدمية الأصيلة، ضمن مجلة الأصالة، مطبعة البعث، قسنطينة، العدد 33، 1977، ص ص 4، 5.

الإنسان القادر على التعامل مع أخيه الإنسان بفهم مشترك للحياة نابع من علاقة كل منهما بالخالق.»[1]

كما يمكن أن ندرج في حديثنا هذا "**أركون**" وكيفية طرحه لمسألة الإسلام وفق منظور جديد في ظل السياق الحداثي، بحيث يقر بفكرة وجوب الجزائر وباقي الدول المجاورة على التفكير بالحداثة بكلتا جانبيها أي « أن تفكِّر بالحداثة ليس فقط عن طريق استيراد التكنولوجيا المعقدة من أجل التصنيع، وإنما أيضا عن طريق التفكير بشيء آخر أهمّ وأعمق. أن تعيد التفكير بالظاهرة الدينية. ينبغي أن تطرح مسألة الدين بشكل جديد ومختلف جذريا عما سبق. وبعد أن تقوم بذلك يُمكنها أن تكتشف الآفاق الفكرية والمحدوديات المعرفية للثقافة العربية وللّغة العربية التي هي وسيلتها الناقلة. إن الدول المغاربية الخمس إذ تستخدم الإسلام في الوظائف السياسية والمؤسساتية والدستورية ضمن سياق عالمي معجون كليا بالحداثة، تجد نفسها مضطرة لأن تفتح مناقشة حديثة حول الموضوعات التالية:

– الإسلام بصفته أحد التجليّات التاريخية للظاهرة الدينية وليس كل التجليّات. فهناك أديان أخرى غير الإسلام كالمسيحية، والبوذية، واليهودية ... الخ

– ينبغي تحليل طبيعة الظاهرة الدينية ومكانتها ووظائفها. وينبغي تأويلها ضمن إطار التحرِّيات الميدانية من تاريخية وسوسيولوجية وأنتروبولوجية.

– ينبغي أن نعيد تحديد مكانة الإسلام المغاربي بالقياس إلى الإسلام الكلاسيكي التعدّدي الذي تجسَّد تاريخيا بين عامي 632 و 1406م. كما وينبغي أن نعيد تحديد مكانة الإسلام المغاربي بالقياس إلى الظاهرة الدينية بشكل عام (أي بالقياس إلى الظاهرة الدينية في العالم. كيف تعيش الشعوب الأخرى الدين وكيف تفهمه ؟ إضاءة كل ذلك عن طريق دراسة تاريخ الأديان المقارن والخروج من القوقعة) ...

[1] الصادق النيهوم، إسلام ضد الإسلام (شريعة من ورق)، رياض الرئيس للكتب والنشر، بيروت– لبنان، ط3، 2000، ص ص 307، 308.

– ينبغي التفكير في الشروط اللاهوتية لصلاحية إعادة استخدام الإسلام في الوظائف السياسية والقانونية والاجتماعية والاقتصادية انطلاقا من الدولة الحديثة. كما ينبغي التفكير في الشروط الفلسفية لإمكانية مثل هذا الاستخدام (بل هل هو ممكن ؟، هل هو صالح ؟، هل هو مستحب ؟، وكيف ؟ .. »[1]

هذا معناه أن "**أركون**" كان يعتبر من نفسه مثقفا مستقلا، بحيث يجعل من المثقف قرين الحرية، كيف ذلك؟، أي أن « المثقف إذا أراد أن يكون حرّا في البحث، فما عليه إلاّ أن يلتزم بالقواعد "**الإبستمولوجية**"* للبحث العلمي، وكل كتاباتي تحمل آثار النضال المستمر من أجل المحافظة على الاستقلالية الفكرية. على العلاقة النقدية في ما يخصّ كل موضوع أتطرق إليه. لقد طبقت المنهج النقدي– لا الإمتثالي ولا التقليدي المكرور– حتى على مضامين الإيمان الأكثر قداسة. وطبَّقته على الأشكال الأكثر مشروعية للتضامن التاريخي مع مجتمعي وشعبي وأمتي. هذا ما فعلته أثناء حرب التحرير الوطنية في الجزائر.»[2]

2– اللّغة العربّية والإنّيّة الجزائرية:

إن ما يشهد على المرحوم "**مولود قاسم**" أنه كان مفكرا يزهو بوطنيته وغيرته على وطنه الجزائر وبحكمته النابغة في التصرف في الوقت المناسب وقت الاستعمار، فقد تميزت ثقافته بالتمسك الشديد بمبادئ الأصالة إضافة إلى مساره التكويني المبني على

[1] محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني كيف نفهم الإسلام اليوم ؟، تر: هاشم صالح، المرجع السابق، ص ص 38، 39، 40.

* الإبستمولوجيا (Épistémologie): لفظ مركب من لفظين: أحدهما ابيستما وهو العلم، لوغوس وهو النظرية أو الدراسة. فمعنى الإبستمولوجيا إذن نظرية العلوم، أعني دراسة مبادئ العلوم، وفرضياتها، ونتائجها، هي دراسة انتقادية ، توصل إلى إبراز أصلها المنطقي، وقيمتها الموضوعية. وإن اصطلاح الإبستيمولوجيا في الإنكليزية مرادف لاصطلاح نظرية المعرفة، أما في اللغة الفرنسية، فيطلقونه معظم الفلاسفة = =الفرنسيين على فلسفة العلوم وتاريخها الفلسفي. وإذا كان بعضهم يوسع معناه ويطلقه على سيكولوجية العلوم، فمرد ذلك إلى أن دراسة تطور العلوم لا تنفصل عن نقدها المنطقي ولا عن مضمونها الحسي المشخص. (أنظر: جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء 1، المرجع السابق، ص33.)

[2] محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني كيف نفهم الإسلام اليوم ؟، تر: هاشم صالح، المرجع السابق، ص ص 28، 29.

قواعد متينة التي احتذى بها إلى أن يكون « حريصا كل الحرص على أن تستعيد "**اللغة**"* العربية مركزها ومكانتها في هذه البلاد. وقد واكب المرحوم **مولود قاسم** حركة التعريب في الجزائر، وعانى أكثر من غيره حركة المعارضين لها. وكان ضمن المجموعة التي أعدت وجهزت لتطبيق التعريب 1971 التي أعلنت سنة للتعريب الشامل، وقد بح صوته من الخطب، وإلفات النظر في الندوات والملتقيات وأطلع نفسه وفي عين الأماكن على العراقيل والصعوبات التي يضعها أعداء التعريب في طريقه.»[1]

بما أن اللغة العربية كانت تمثل لغة القرآن ولغة الثقافة والحضارة العربية الإسلامية، والتي من شأنها وحّدت وجمعت العرب والأمازيغ في بوتقة أو عصارة واحدة « لذلك كان من المنطق الإستعماري سحق هذه اللغة ومحاصرتها بتشريعات وقوانين جعلت منها ليست فقط لغة أجنبية بل لغة عدوة يجب محاربتها فجاء قانون 1904 الذي يمنع المعلم العربي من ممارسة نشاطه التعليمي إلا وفق شروط منها، اقتصار تعليم العربية على تحفيظ القرآن دون التعرض إلى الشرح ما جاء فيه من دعاوى التحرر من الظلم والإستبداد إضافة إلى استبعاد تدريس الأدب العربي بجميع فنونه.»[2]

في هذا المقام نجد أن "**مولود قاسم**" يعلي من قيمة وأهمية اللغة العربية، فهو يعتبرها بعد مقوم الإسلام من المبادئ الأساسية في تشكيل الإنّيّة الجزائرية كيف لا و «

* اللغة: 1- كل وسيلة لتبادل المشاعر والأفكار كالإشارات والأصوات والألفاظ. ولغة الحيوان تقوم على الحركة وتعبر عن حاجة مباشرة، في حين أن لغة الإنسان تعبير مقصود فيه خيال يرتبط بالمستقبل. واللغة الوضعية ظاهرة اجتماعية تختلف باختلاف الشعوب والعصور، ويقول "**الجرجاني**" في كتاب التعريفات: "اللغة ما يعبر به كل قوم عن أغراضهم. 2- هناك لغات خاصة يتفق عليها كلغة القانون ولغة الرياضة. (أنظر: ابراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص 162.)، أما بالنسبة لـ "**مولود قاسم**" فيعرف اللغة على أنها جوهر الفرد، وقد ساهم في تثبيت مبدأ اللّغة العربية باعتبارها المبدأ الثاني بعد المقوم الأول أي الإسلام في ترتيبه لمقومات الإنّيّة الجزائرية من خلال محاولة تطبيقه لمشروع التعريب الذي يشمل جميع المؤسسات التربوية، والثقافية، والإعلامية المختلفة.

[1] يحي بوعزيز، أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة، الجزء 1، المرجع السابق، ص285.

[2] نقلا عن: طالب تاحي إسماعيل، مولود قاسم نايت بلقاسم نضاله السياسي ونظرته للهوية الجزائرية 1927- 1992، رسالة تخرج لنيل شهادة الماجستير في التاريخ، تخصص: الحركة الوطنية، من إشراف: د. خمري الجمعي، باتنة، 2006/ 2007، ص127. (للمطالعة أنظر: مولود قاسم نايت بلقاسم دور اللغة في الحفاظ على الشخصية الوطنية عبر التاريخ ص 72.)

هي اللغة الأم ولسان حال الجزائريين، ثم بعدها تأتي الفرنسية وبقية اللغات الأخرى، إن اللغة العربية هي جوهر الفرد التي تحدد إنيته وتحافظ على هويته إنها كيان الأمة.»[1]

يمكن القول هنا أن "**مولود قاسم**" يوجب تعدد اللغات، فهو لطالما كان يتمتع باتقان خمس أو ست لغات ألا وهي أولا اللغة العربية التي يضعها في المرتبة الأولى، أما ثانيا تأتي بقية اللغات منها نجد الفرنسية والإنجليزية والسويدية والألمانية وغيرها من اللغات، وفي هذا السياق يمكن الفهم والعمل بالقول الصريح « أن لغة القرآن أغنى وأوسع وأعم وأشمل من لغة التوراة ومن أي لغة أخرى من اللغات المنقرضة.»[2]

كما يذكر لنا "**مولود قاسم**" أهمية اللغة في مقام آخر فيقول: « إن اللغة ليست إلا الصورة الخارجية للتفكير والإحساس. الواقع أنها أكثر من هذا ... فهي المحملة بتلك العناصر المكونة للذاتية، للشخصية القومية فهي ذلك التيار الذي يبعث الروح في جميع أركان الكيان الوطني. وذلك الإسمنت الذي يضمن وحدة البنيان القومي، والذي بدون تلاحمه لايمكن أن يكون أي كيان لأمة من الأمم. والإسلام نفسه يعترف بهذه القيمة الجوهرية للغة. فلأن العرب كانت أمة تعتز بلغتها وتفتخر بها، أنزل القرآن بصفة اعجازية لهم، وكان إحدى معجزات الإسلام، وإحدى أسلحة الرسول في التغلب على عنهجية الجاهلية.»[3]

ليس فقط "**مولود قاسم**" من دافع عن هذه اللغة العربية، بل أيضا نجد جمعية العلماء المسلمين الجزائريين التي أخذت « على عاتقها الدفاع عن الشخصية العربية الإسلامية للجزائر، عن طريق نشر التعليم العربي الحر موازيا للتعليم الرسمي المفرنس فكان التعليم العربي الحر من أهم الأسلحة التي اعتمد عليها الشعب الجزائري، في كفاحه الطويل ضد الإحتلال الأجنبي للبلاد. ولما كانت للغة القومية خطورتها في توحيد الشعوب، وحياة الأمم فإن تلك الخطورة تزداد أهمية، إذ اقترنت اللغة الوطنية بالتعليم

[1] رشيدة عابد، عناصر تشكيل الإنية في خطاب الهوية عند مولود قاسم قراءة في كتاب "إنية وأصالة"، أنظر: عبد المجيد العمراني، سؤال الهوية والإنية عند مولود قاسم في ظل العولمة، المرجع السابق، ص127.

[2] الصادق النيهوم، إسلام ضد الإسلام (شريعة من ورق)، المرجع السابق، ص 58.

[3] مولود قاسم نايت بلقاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص28.

القومي، حيث تجد الشعوب المقهورة في ذلك وسيلة ناجعة، لحفظ تراثها وعاداتها وتقاليدها، وبثّ الوعي بين صفوف أبنائها، فضلا على توحيد أفكارهم ومشاربهم وأهدافهم لينهضوا بوطنهم، فيستردوا كرامتهم واستقلالهم.»[1]

إضافة إلى "**محمد البشير الإبراهيمي**" الذي يدافع عن اللغة العربية وهي بجانب الإسلام، هذا الأخير الذي كان بمثابة المأوى والحامي لها من ترسدات العدو، وحتى تتمكن أيضا من اكتساح الأقطار العربية الإسلامية وحتى العالمية بجودة بلاغتها ونحوها ونثرها وشعرها فيقول: "اللغة العربية في القطر الجزائري ليست دخيلة ولا غريبة بل هي في دارها وبين حماتها وأنصارها، وهي ممتدة الجذور مع الماضي، طويلة الأفنان في المستقبل، ممتدة مع الماضي لأنها دخلت هذا الوطن مع الإسلام على ألسنة الفاتحين ... فلما أقام الإسلام بهذا الشمال الإفريقي إقامة الأبد وضرب بجرانه فيه أقامت معه العربية لا تريم ... ما دام الإسلام مقيما لا يتزحزح، ومن ذلك الحين بدأت تتغلغل في النفوس ... وتنساب بين الشفاه والأفواه، يزيدها طيبا وعذوبة أن القرآن يتلى بها ... فما مضى عليها جيل أو جيلان حتى اتسعت دائرتها، وخالطت الحواس والمشاعر، وجاوزت الإبانة عن الدين إلى الإبانة عن الدنيا، فأصبحت لغة دين ودنيا معا، وجاء دور التدوين فدونت بها علوم الإسلام وآدابه وفلسفته وروحانياته ...".»[2]

هذا ما يعني أن امكانية الفصل بين الدين الإسلامي واللغة العربية هو أمر مستحيل تماما، فهما يمثلان وجهان لعملة واحدة، كما يمكن القول أن « اختيار اللغة الفرنسية من دون اللغة العربية للتعبير يجعلنا نعتقد أنه تصرف متمرد. في زمن ماض كانت فيه الفرنسية تعلم في المدارس بل وكانت أداة لتلقين المعارف، وكانت الإدارة تتكلم الفرنسية نجد "**خولة طالب الإبراهيمي**"* "ما يدعوا للحيرة هو أن استخدام اللغة الفرنسية ازداد انتشارا بعد 1962" والسبب راجع إلى أن الدولة كانت بحاجة إلى التعامل والتعاون مع أطر "**المستعمر**" وذلك للنقص الذي عانت منه الجزائر في الكم الكافي من المؤطرين

[1] محمد مهداوي، أهمية اللغة في تحديد الشخصية الوطنية وتوحيد الفكر– جمعية العلماء المسلمين أنموذجا، ص10.

[2] عمر بن قينة، المشكلة الثقافية في الجزائر (التفاعلات والنتائج)، المرجع السابق، ص 18.

* خولة طالب الإبراهيمي (Khawla Talib Ibrahimi).

لمختلف مؤسساتها. غير أن هذا الزمن قد ولى، وسببه الزحف النوعي الذي عرفته اللغة العربية وفي جميع المجالات إلى حد القضاء على الفرنسية.»[1]

رغم هذا يصرح لنا "**مولود قاسم**" بجمالية اللغة الفرنسية بمعنى آخر فيقول: « "نعم إن الفرنسية جميلة وجميلة جدا، وقد تكون ضرورة لنا لمدة، ولكنها تأتي بعد لغتنا التي فضلا على أنها جميلة وغنية جدا، وذات تقاليد علمية، فهي لغتنا".»[2]

أي لغتنا العربية التي تزخر بها ثقافتنا الجزائرية، فبها نتقدم، وهذا التقدم مرهون بمدى محافظتنا عليها من الضياع والإنحلال وسط أبشع الطرق الإستعمارية التي تحاول قهرها وإذابتها داخل الثقافة الغربية (ثقافة فرنسا المستعمرة)، فَغنًا عن باقي اللغات الأجنبية تبقى لغتنا العربية تحتفظ بصدارتها في سلم اللغات الأخرى، هي لغتنا الفصحى التي تعد من عناصر تشكيل إنيتنا الجزائرية داخل الوطن العربي الإسلامي، ونجد أيضا "**مولود قاسم**" يدرج في حديثه عن العربية عن أهمية النحو لها فيقول: « ماهي العربية بدون إعراب؟ لاتتصوران بدون مراعاة النحو مراعاة دقيقة. بل يعتبر ذلك مقياسا لأصالة اللغة، وعلميتها، وعظم تراثها وأقدميتها في المجال الثقافي بهذا سوف لا نحي العربية في الجزائر فحسب. بل سنساعد على جعلها لغة الحياة القومية في السلوك العملي اليومي في البلاد العربية جمعاء.»[3]

هذا يعود بطبيعة الحال إلى فضل الإسلام، إلى القرآن الكريم الذي نزل باسم اللغة العربية، هذه اللغة التي لها علاقة وثيقة بالقومية العربية، كما أنها في الوقت ذاته قد عملت على الحفاظ على وحدة القومية العربية، وقد يظهر لنا هذا جليا من خلال تركيز « القوميون العرب على اللغة العربية باعتبارها عنصرا فعالا في بناء الإحساس القومي

[1] مهدي سويح، وفيصل صاجي، دور النخبة والسلطة والصحافة في رسم معالم سوق الرمزيات، مجلة التدوين، وهران، العدد5، 2013، ص32.

[2] مولود قاسم نايت بلقاسم، إنّيّة وأصالة، المصدر السابق، ص30.

[3] مولود قاسم نايت بلقاسم، إنّيّة وأصالة، المصدر نفسه، ص ص 40، 41.

العربي وتنميته، وكوحدة جامعة بين العرب حيث كادوا يرفعونها إلى مقام الوطن باعتبارها رمزا للهوية في الماضي والحاضر.»[1]

لهذا نجد أن اللغة العربية هي من بين المبادئ الأساسية في اكتمال تشكل الإنّيّة الجزائرية، فهذه اللغة العربية هي « اللغة الوطنية بها يكون الإبداع الحقيقي. وأن ما هو وطني لا يمكن أن يكون إلا بها بل هي الوسيلة الوحيدة للتعبير الصادق عن الثقافة الجزائرية.»[2]

في هذه الحالة يفترض بنا « القيام بعملية توسيع اللغة العربية، بإدخال المصطلحات العلمية والحضارية ولكن بطريقة علمية تعتمد النحت والقياس والإشتقاق فلا تدخل اللفظة إلى اللسان العربي، إلا إذا تزيتت بالزّي العربي، وانسجمت مع قواعد اللغة العربية. للغة أبعاد حضارية عميقة تفضي إلى وظيفتها في تطور الأمم والمجتمعات، ذلك لأن لغة العرب، قطعة من وجود العرب، وميزة من مميزات العرب، ومرآة لعصورهم الطافحة بالمجد والعلم والبطولة والسيادة.»[3]

لقد ظلّ "**مولود قاسم**" طيلة دفاعه عن لغتنا العربية يستحضر كثيرا الفيلسوف الألماني "**فيخته**"، وذلك بسبب إبرازه لأهمية اللغة، التي يربطها بعنصر التراب أو الأرض وهو يقصد من ذلك « الألمان الذين هاجروا إلى أمريكا وكانوا جاليات ... يتكلمون بلغتهم ... ويحافظون علي تقاليدهم، بقوا ألمانا رغم تبدل التراب ... أما الألمان الذين لو تغلب عليهم المحتل الأجنبي وأنساهم لغتهم فهم لن يعودوا ألمانا رغم أنهم بقوا في ألمانيا.»[4]

هذا معناه أن للمستعمر دور كبير في مسخ وفسخ الشخصية، وبالتالي مادام مس الشخصية في عمقها فهذا بطبيعة الحال مساس بمقوماتها الوطنية، مما يعني تذويب

---

[1] زهراء عاشور، الهوية اللغوية بين ساطع الحصري ومولود قاسم نايت بلقاسم، أنظر: عبد المجيد العمراني، سؤال الهوية والإنية عند مولود قاسم نايت بلقاسمفي ظل العولمة، المرجع السابق، ص209.

[2] العمري حربوش، هويتنا بين الإرث الثقافي والمعطى الجيني، أنظر: عبد المجيد العمراني، سؤال الهوية والإنية عند مولود قاسم نايت بلقاسم في ظل العولمة، المرجع نفسه، ص154.

[3] محمد مهداوي، أهمية اللغة في تحديد الشخصية الوطنية وتوحيد الفكر–جمعية علماء المسلمين أنموذجا– المرجع السابق، ص ص 4، 5.

[4] مولود قاسم نايت بلقاسم، إنّيّة وأصالة، المصدر السابق، ص56.

المستعمر لشعب الأرض المحتلة داخل ثقافته الغازية التي تعمل على مزجه داخل السياسة المستعمرة، وبالتالي تنسيه شيئا فشيئا ثقافته الخاصة التي تمس بكيانه وبمقوماته الوطنية، وفي هذا الصدد يقول "**فيخته**" عن اللغة أحد العناصر المهمة في تكوين الأمة: « إن الذي يفقد اللغة يمزق الخيط الذي يصله بالأجداد، ويفقد معها حلقات ما فيه ويشعر بفجوة عميقة في تطوره، ينقطع عن أصله كجلمود صخر انفصل عن الصخرة الأم وحطه السيل من عل، فجرفه وقذفه به بعيدا إلى أعماق الذوبان ... لأن اللغة الأصيلة هي الحياة، وهي التي تمد بالحياة، ولأن الأمم المغلوبة التي تفقد لغتها تندمج وتذوب في جنس اللغة الغالبة !.»[1] .

بمعنى آخر أن الشعب لمَّا يُحتل من طرف دولة أجنبية، ويتأثر هذا الشعب المغلوب بلغة الأجنبي فإنه بالحتم يفقد لغته الأصيلة والأصلية، فلما يتحدث لنا "**فيخته**" عن الرومان حينما ألصقوا صفة الهمجية والتأخر بالشعب الألماني، في هذه الحالة ما كان على الشعب الألماني سوى حل واحد أنذاك وهو التشبه بهم (الرومان) ولم يكتفي الشعب الألماني بهذا فقط بل وصلت بهم إلى حد تخليهم عن اللغة الجرمانية الأصيلة واستبدالها بكلمات لاتينية التي تمثل لهم قمة رمز الثقافة الرفيعة، وبالتالي كانوا يفضلون التكلم باللغة اللاتينة لأنها كانت تحمل نفس الدلالة مع بعض الكلمات الألمانية، لهذا يعتبر "**فيخته**" أن اللغة الأصيلة هي عامل مهم في تكوين الأمة، وبذلك جعلها محور لكل نداء هو موجه للأمة الألمانية فيقول هي: « رمز وجود الأمة وبقدر أصالة اللغة والمحافظة على اللغة الأصيلة أوفقدانها تكون المجموعة البشرية أمة وشعبا أصيلا أو مجرد شتات فحسب»[2] .

في موطن آخر يقول أيضا: « إن اللغة هي التي تكون الإنسان وليس العكس وهي التي تؤثر فيه وليس العكس، فهي صدى وروح الأمة، هي صدى الروح بما تحمله من شحنات عاطفية، وتصورات ومفاهيم وذكريات مشتركة، يتفاهم الإنسان مع من

[1] مولود قاسم نايت بلقاسم، إنّيّة وأصالة، المصدر نفسه، ص58.

[2] مولود قاسم نايت بلقاسم، إنّيّة وأصالة، المصدر نفسه، ص56.

يشاركونه نفس التصورات، ونفس المفاهيم، والطبائع، والتقاليد والعادات والذكريات، أي مواطنيه، ولو كانوا ولدوا في قارات أخرى غير قارته.»[1]

هذا ما جعل "**مولود قاسم**" يرى بأن قضية الألمان وما حصل مع لغتهم الوطنية الأصيلة (فقدان اللغة الألمانية واكتساب لغة أخر أي اللاتينية) أثناء الإحتلال الفرنسي هو نفسه ما حصل في الجزائر أيام الغزو الفرنسي، فكان همه الوحيد الإهتمام بلغتنا العربية، ورد اعتبارها في نظر الجزائريين، والفرنسيين معا، للذين تنكروا لها واتهموها بالعقم، فهي لغة ثقافتنا الوحيدة، وإرثنا الوحيد لأجدادنا، لهذا قد سمى "**مولود قاسم**" الجزائريين الذين تنكروا للّغة العربية بـ:

أ- أصحاب النزعة الفرنكفونية:

أي التي تولدت عنهم أفكار سلبية في حق اللغة العربية من منطلق الأفكار البالية التي ألصقها الاستدمار الفرنسي في عقول هؤلاء المتنكرين، فهو ينعتهم بـ« الممسوخين وقد صنفهم إلى ثلاثة أنواع:

أولا: من يحكم على اللغة العربية بالجمود والموت، وأنها ليست لغة علمية، وهي عاجزة عن التعبير عن دقيق المصطلاحات الحديثة.

ثانيا: من ينظرون نظرة شك إلى العربية ومكانتها بين اللغات العلمية الكبرى، ويكتفون بسوء معاملتها ووضعها جانبا بنوع من نظرة الشفقة على ذويها.

ثالثا: من رسبت في أعماقهم بذور المستعمر وتأثروا بها، ويبرز ذلك في سلوكهم بدون شعور، ولا نية سيئة منهم. وهؤلاء من بين أحسن عناصرنا الوطنية، وحتى بعد أن ألغى عهد الإستقلال بصفة رسمية صبغة هذه الإصطلحات تجدهم مستمرين في استعمالها وغير مبالين بقيمة هذا التغير ولا مدركين لمغزاه.»[2]

---

[1] مولود قاسم نايت بلقاسم، إنّيّة وأصالة، المصدر نفسه، ص57.

[2] زهراء عاشور، الهوية اللغوية بين ساطع الحصري ومولود قاسم نايت بلقاسم، أنظر: عبد المجيد العمراني، سؤال الهوية والإنية عند مولود قاسم نايت بلقاسم في ظل العولمة، المرجع السابق، ص ص217، 218.

يرى "**مولود قاسم**" المغزى من هذه الأصناف (الممسوخين للغة العربية) أنهم قد « أصبحوا يرمونها بالعقم والجمود، وعدم المسايرة لركب الحضارة، ويتمردون على البيان العربي، وعلى مناحل الشعر العربي وعروضه وقافيته ورويه، ويلوون ألسنتهم بالسوء في ذلك كله.»[1]

ظلّ "**مولود قاسم**" لا يتردد في الرد على هؤلاء المتنكرين للّغة العربية **(أصحاب النزعة الفرنكفونية)** خاصة بعد استرجاع الإستقلال، فقد شن حربا عليهم من خلال مشروع التعريب، ومفاد "**مولود قاسم**" من هذا كله هو رد الإعتبار ورد الحياة للغتنا العربية الأصيلة فيقول: « ليست اللغة هي المتأخرة، وإنما المتكلمون بها، فاللغة مرآة المتكلم بها، والذنب ليس ذنب اللغة ... فعربية "**ابن رشد**"... وغيرهم لا تزال صالحة للتعبير عن نفس العلوم، مع إضافة الإصطلاحات المتجددة تبعا لحدوثها وتطور العلوم والآلات فالعربية ليست اللاتينية. فبفضل غناها، وقدرتها على الإشتقاق، وسلاستها وتقاليدها العلمية، ومرونتها، تعتبر من أقدم اللغات وأحدثها، وأكثرها قابلية للتطور في نفس الوقت ... ولئن كانت كل الجامعات العربية تدرس بعض العلوم باللغات الأوروبية فإن الجامعة السورية تدرس جميع العلوم بالعربية، ومع ذلك لم نسمع بعد بتدهور المستوى العلمي في البلاد ... هناك آخرون في بعض البلدان العربية – غير الجزائر– لا يكتفون بالزعم أن العربية عاجزة عن التعبير عن العلوم الحديثة، بل نجدهم يذهبون إلى أبعد من هذا، إلى حد الدعوة إلى تطوير اللهجات العامية في هذه البلاد وجعلها تتفرع عن الفصحى كالفرنسية، والإسبانية، والإيطالية ... وآخرون يدعون استبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية لتسهيل القراءة والإستغناء عن "التنوين" ... نريد من جامعات ومدارس الدول العربية تدريس جميع المواد بالعربية، كما نريد من بعضها عدم استعمال الدارجة في التدريس ! »[2] .

---

[1] محمد مهداوي، أهمية اللغة في تحديد الشخصية الوطنية وتوحيد الفكر – جمعية العلماء المسلمين أنموذجا –، المرجع السابق، ص04.

[2] مولود قاسم نايت بلقاسم، إنّيّة وأصالة، المصدر السابق، ص ص 49، 50، 51.

بمعنى آخر نجد أن اللغة العربية وفق رأي "**مولود قاسم**" هي لغة صالحة لكل زمان وذلك بفضل مرونتها وقدرة اشتقاقها اللغوي، وبدلا من تطوير اللهجات العامية، لابد من المحافظة على اللغة العربية والقيام بتوسيعها من خلال اشتقاق مصطلحات جديدة تتوافق مع قواعد اللغة العربية، حتى إننا نجد "**مولود قاسم**" يقر بأن الذي يظهر لغتين في حديثه فهو حديث ركيك، وبالتالي فهو بمثابة إنسان لا يملك أية لغة تمثل ثقافته الخاصة بوطنه لهذا نجد "**مولود قاسم**" كان « يتذمر من استعمال العامية واللغة الفرنسية في الدوائر الحكومية وفي وسائل الإعلام فعمد إلى وضع برنامج لتعليم اللغة العربية في هاتين المؤسستين، وذلك بتنظيم دروس للغة العربية لمن لايعرفها من الوزراء والموظفين. كما وضع برنامجا للتلفزة والإذاعة من خلال نشر اللغة العربية عن طريق (المسرح نشرات إخبارية، قراءات كتب ومحاضرات).»[1]

لهذا فـ "**مولود قاسم**" يوجه حديثه إلى البعض من المتنكرين للغة العربية فيقول: « نريد من البعض الإقلاع عن الزعم بأن العربية عاجزة عن التعبير عن العلوم الحديثة. فالعجز ليس عجز الأدمغة، وإنما عجز الأدمغة عن التفكير المستقل، وعن الإنتاج والبناء على أساس تراث الأجداد، تراث الحضارة الإسلامية بالعربية. فقد كان يضرب المثل بجودة علمهم ويقال: وكانت لغة "شغل عرب" هذه العربية وكانت هذه اللغة تتكلمها قياصرة وعلماء أوروبا مفتخرين معتزين. العربية حية، والذي ينبغي هو تلقيح الأدمغة بالعربية الحية، عربية "**الفارابي**"، و"**ابن سينا**" ... عربية العرب أيام كانوا عرب !.»[2] وعلى هذا الأساس نجد "**مولود قاسم**" يدعو إلى:

ب- منهج التعريب:

والمقصود من منهج التعريب لدى "**مولود قاسم**" أي استخدام اللغة العربية في جميع المؤسسات العربية. فالتعريب من الناحية اللغوية مشتق من الفعل « عرّب، وعرّب بمعنى أبان وأفصح، ويقال: عرّبت له الكلام تعريبا إذا بينته له، وعرّبه أي علّمه العربية

[1] زهراء عاشور، الهوية اللغوية بين ساطع الحصري ومولود قاسم نايت بلقاسم، أنظر: عبد المجيد العمراني، سؤال الهوية والإنية عند مولود قاسم آيت بلقاسم في ظل العولمة، المرجع السابق، ص218.

[2] مولود قاسم نايت بلقاسم، إنّيّة وأصالة، المصدر السابق، ص ص 51، 52.

وتعريب الإسم الأعجمي أن تتفوه به العرب على منهاجها. أما من الناحية الإصطلاحية فهو إيجاد مقابلات عربية للألفاظ الأجنبية لتعليم اللغة العربية واستخدامها في ميادين المعرفة البشرية كافة، والتعريب في معناه الأكثر شمولا بعطي للوحدة العربية مضمونها الحضاري المعاصر ويعينها على كسر طوق التخلف والتحرر من أنواع التبعات الإقتصادية والتقانية "التكنولوجيا" والثقافية. إن لكل أمة لغة تعبر عن هويتها القومية وشخصيتها الحضارية، وأن لغتنا العربية رمز لكياننا القومي وعنوان لشخصيتنا العربية وهي مستودع تراثنا الفكري وموحدة المنهجية الفكرية بين أبناء الأمة ماضيا وحاضرا وتوجها نحو المستقبل، بها نتفاهم، وبها نفكر وقد وحدت بين العرب في مواضي الحقب بواسطة القرآن الكريم.»[1]

هذا ما يعني أن اللغة العربية هي رمز لثقافتنا العربية التي يجب التمسك بها وتسليط الضوء عليها داخل منهجية التعليم العربي، مما يعني أن استخدام اللغة العربية سيكون كلغة قومية، داخل جميع المؤسسات العربية ومرافقها عامة، ولكن "**مولود قاسم**" مازالت تشغله فكرة اللغة العامية التي مازالت منتشرة في الوطن العربي، لهذا فهو يصرح بوجوب « تعريب القلوب والأمخاخ قبل تعريب الألسنة ليس في الجزائر فقط، بل حتى في المستوى العربي. لقد وجدنا هناك أناسا لايزالون يدعون إلى العامية أولا. الذي سيؤدي أولا إلى الجهل بلغة كتاب الله الذي يجمع المسلمين كلهم، وقد حفظه حتى مسيحيون ... و"**مكرم عبيد**"* في مصر قد اعترف علانية أن فصاحته أتت من القرآن الكريم. سألوه: لماذا، وأنت مسيحي، حفظت القرآن، فقال: "لأنه في قمة ... قمة في الفصاحة، وأنا أحاول أن أقترب منها بقدر الإمكان !.»[2]

بما أن اللّغة العربية كانت تحمل في ثناياها إنّيّة أو شخصية مجتمعنا الإسلامي طيلة مساره التاريخي، فهي أضحت بتقلّدها لهذا الدور منذ طفولتنا، أي منذ نعومة أظافر مجتمعنا الإسلامي، فاللغة العربية كانت ولاتزال تمثل مجد وتاريخ هذا المجتمع

[1] محمود أحمد السيد، إشكالية تعريب التعليم العالي، ص ص 239، 240، 241.

* مكرم عبيد (Makram Abud).

[2] مولود قاسم نايت بلقاسم، إنّيّة وأصالة، المصدر السابق، ص306.

الإسلامي « في قوته وضعفه، في توثبه وانحساره، في حضارته وتخلفه كان الحفاظ على هذه الهوية واجبا مقدسا، وكان الحرص على تبنيها والإعتزاز بها أمرا لازبا بكل المعايير والمقاييس دينية كانت أو قومية أو وطنية والإشكالية هنا تقع في إهمال هذه اللغة واعتماد لغة أخرى مكانها في التدريس الجامعي.»[1]

هذا الكلام كما يقول عنه "**مولود قاسم**" أنه موجه لأولئك الأشخاص الممسوخين الذين يدعون إلى نشر اللغة العامية كخطاب يومي مستعمل بين عامة الناس، مع الإستعمال الخاص والمميز للّغة الفرنسية كلغة رسمية داخل جميع المؤسسات مكان اللغة الأم، لغتنا الأصيلة والتي هي جزء من كياننا الوطني ألا وهي اللغة العربية فإلى « الذين يدعون إلى هذه العامية، يريدون أن يشتثوا ما بقي من هذه الأمة المشتتة، يريدون أن يقضوا على تراثنا الفلسفي، والأدبي، والروحي، ليكتبوا باللغة العامية التي تفرق ولا تجمع»[2] .

إذن فالمشكل هنا هو إشكال عسير وهو لا ينطوي على منهج التعريب الذي كان يدعو إليه "**مولود قاسم**"، وذلك لأن « التعريب طريق طبيعي وأمر بديهي، وإنما المشكلة تكمن في عدم استخدام العربية أداة للتواصل بين أبناء الأمة في معاهدهم وجامعاتهم وكما يقول "**يوسف الحجاج**"* في كتابه "**في فلسفة اللغة**" قد ابتلينا "باهمالنا للعربية، بغرورنا في سواها أعمق وأبهى وأفتى وأقرب إلى مقومات الحضارة الحديثة، أسمعنا هذه المعزوفات فابتلينا بعقدة التكبر حيال لساننا، وبعقدة التصافر حيال لسانهم، والنتيجة صغرنا في أنفسنا دون أن نكبر في أنفس الحاكمين حتى صرنا لا ننتمي لبيان عربي ولا لبلاغة عربية" وثمة من يرى لمشكل التعريب وجهين إنهما وجهين لعملة واحدة، ويبدو من السهولة أن يخفي الأول الثاني، فالوجه الأول ظاهرة اجتماعية تنشأ عن القهر والإحتلال

[1] محمود أحمد السيد، إشكالية تعريب التعليم العالي، المرجع السابق، ص 241.

[2] مولود قاسم نايت بلقاسم، إنّيّة وأصالة، المصدر السابق، ص307.

* يوسف الحجاج (Yousaf Hadjaj): من أهم مؤلفاته نجد: في فلسفة اللغة.

بحيث يصبح اللسان الدخيل عنوان التقدم والعلم والأناقة، ويصبح اللسان الأصلي سمة كل ما هو بلدي متخلف.»[1]

في هذه الحالة نجد أن هذا الوضع كان مطبقا أيام الإستدمار الفرنسي داخل وطننا المُسْتَعْمَرْ (الجزائر) بحيث تعلق بعض الجزائريين الغير الواعيين، والمثقفين بسياسة الإستدمار المدمرة لمقوماتنا الحضارية، فأصبح كل حب وحنين لتلك اللغة العربية مربوط بصيغة مباشرة بنكرانهم التام لهذه اللغة المتأخرة، فهي بكل بساطة لا تعبر عن الركب الحضاري بسبب عقمها وجمودها، وبالتالي كان الأمر غير هين على هذه المجموعة الممسوخة والمنسلخة عن كياننا الوطني، التي أدارت وجهها للغتنا العربية الممثلة لحضارتنا الإسلامية بوجه العموم في احلال مكانها اللغة الأجنبية التي هي بمثابة عنوانهم للتقدم والتطور الحضاري، واستخدامها كنفوذ داخل بيئة عملهم، وعليه فالمجتمع الجزائري كان يعيش ثنائية الإنقسام اللغوي (الإزدواجية اللغوية) في عمق البيئة الإستعمارية أنذاك، مما يعني عدم توازن المجتمع، الذي يؤدي بنا حتما إلى الإختلال لكي يكون في نهاية المطاف عنوانا لتخلفنا من منطلق فسخ ونسيان لغتنا العربية، التي حارب بها أجدادنا العظام من أجل البقاء والخلود طيلة السنين الماضية، والتي واصل عمل الدفاع عنها المرحوم "**مولود قاسم**" من خلال تطبيق مشروع التعريب في كل المؤسسات التعليمية بما فيها الجامعات والمعاهد والمرافق العامة، لأجل انقاض مجتمعنا من تلك التجزئة المبعثرة أيام الإستدمار، وبعد الإستدمار وبالتالي سيكون هذا المنهج الذي يعتمد على التعريب العربي دليل على وحدتنا الإسلامية في أوساط هذا العالم.

ج- أولوية اللغة العربية على اللغة الأمازيغية:

في سياق حديث "**مولود قاسم**" عن اللغة العربية نجد أيضا حديثه عن اللغة الأمازيغية التي حاول الفصل فيهما من حيث الأولوية، فرغم أن اللغة الأمازيغية كانت تغمره داخل أواسط بيئته، إلا أنه رجّح الكفة لصالح اللغة العربية وذلك من خلال « انتسابنا إلى العروبة التي تمثل حقيقتنا الجوهرية بعد الإسلام. وتعميق هذا الإنتساب لابد

[1] محمود أحمد السيد، إشكالية تعريب التعليم العالي، المرجع السابق، ص ص 241، 242.

أن يصاحبه أن تكون اللغة العربية هي اللغة صاحبة السيادة. وهناك جهود منسقة على مختلف دوائر الدولة والحزب من أجل احلال اللغة العربية محلها، لإعطاء الشخصية الجزائرية كل مقوماتها، بدون تعصب أو تشنج، ولكن انطلاقا من كون اللغة هي مقوم أساسي لتأكيد شخصية الأمة، أية أمة.»[1]

كما تحدث أيضا "**محمد البشير الإبراهيمي**" عن فكرة تقبل الأمازيغ (البربر) لمقوم اللغة العربية بعد قبولهم واعتناقهم الدين الإسلامي فيقول: « "... وعرف البربر على طريقها ما لم يكونوا يعرفون ... فأجادت وأعدت، وطار إلى البربر منها قبس لم تكن لتطيره لغة الرومان، فأزاحت البربرية على ألسنة البربر فغلبت وبزت وسلطت سحرها على النفوس البربرية فأحالتها عربية، كل ذلك باختيار لا أثر فيه للجبر ... ومن شهد أن البربرية مازالت قائمة الذات في بعض الجهات، فقد شهد للعربية بحسن الجوار، وشهد للإسلام بالعدل والإحسان ... واللغة البربرية إذا تنازلت عن موضعها من ألسنة ذويها للعربية لأنها لسان العلم وآلة المصلحة ... والعلم هو الذي طوع البربرية للعربية، ولكنه تطويع البهرج للجيدة، لا طاعة الأمة للسيدة ..." فتخلت بربرية (الكتابة) عن موقعها مفسحة المكان لأخت عزيزة غنية في العطاء العلمي، والأداء الفكري مع حوار ودي وتلاقح حميمي في الحياة اليومية، تعبيرا، وسلوكا كجزء من الثقافة، فأبدع هذا المسلم الجزائري بلغة القرآن في كل ميدان، في الشعر، والنثر، والنحو، والتأليف والبلاغة، والفقه والإصلاح.»[2]

في هذا السياق يمكن الإشارة إلى فكرة "**ابن خلدون**" عندما تحدث عن أصل الأمازيغ (البربر) وقال بأنهم « جاءوا من جنوب الجزيرة العربية، من جنوب اليمن بالذات، وجاءوا إلى شمال افريقيا منذ القديم، وإن الأول منهم اسمه "**افريقش**"*، وهو العربي الأول الذي جاء إلى شمال افريقيا، وهو من العرب البائدة، وهم حميريون. فهناك إذن ثلاث موجات من الهجرة من جنوب الجزيرة العربية: جزء ذهب إلى السعودية

[1] مولود قاسم نايت بلقاسم، أصالة أم انفصالية ؟، الجزء 2، المصدر السابق، ص 259.

[2] عمر بن قينة، المشكلة الثقافية في الجزائر (التفاعلات والنتائج)، المرجع السابق، ص ص 18، 19، 20.

* افريقش (Ifrukach): (م–م)، هو اسم الإفريقي الأول حسب "**ابن خلدون**"، وفي هذا السياق يرمز للقارة كلها.

والعراق، وجزء ذهب إلى ما يسمى بالشام: سوريا، ولبنان، وفلسطين، والأردن، وجزء ذهب إلى بلدان المغرب أو ما يسمى بشمال إفريقيا الآن.»[1]

وفقا لهذه التمركزات البربرية الأصل المختلفة يمكن أن يظهر لنا جليا أنه رغم هذه التفرعات العرقية المتباعدة إلا أنها في الأخير تقبلت فكرة الإسلام واللغة العربية قلبا وعقلا ليس عنوة، بل اختيارا واقتناعا من الأمازيغ، والفضل كله يعود للعرب الفاتحين الذي تقيدوا بميزة العدل التي يتسم بها ديننا الإسلامي، كما يمكن التصريح بالقول أن كل الأقاويل التي تَدَّعِي أن العربي الفاتح لهذه البلاد قد دخلها باسم الإستعمار فهي كلها أقوال زائفة بحق العرب المسلمين. وذلك من منطلق أن الإسلام هو دين عدل وتسامح ونور يتسامى تماما عن نوايا الإستعمار. وبما أننا تحدثنا عن الإستعمار وجنس الأمازيغ فيجب الإشارة إلى الإستعمار الفرنسي عندما عرف وتيقن أن الجزائر هي مزيج بين العرب والأمازيغ، مما يعني أن الجزائر تحتضن أمتين مختلفتين من حيث الديانة واللغة وحتى العادات والتقاليد، فأراد الإستدمار من هذه الناحية ضرب الجزائر في الصميم من خلال التفريق بين العرب والأمازيغ ضمن نطاق الفصل بين الإسلام والعربية ولقد جاء في هذا السياق رسالة أحد الضباط الذي يقول: « "فالعربية تعتبر أهم العوامل لمعرفة الإسلام، لأنها لغة القرآن، أما مصلحتنا فتحتم علينا أن نطور البربر خارج إطار الدين الإسلامي" ومن هنا نبه الخبراء الفرنسيين الإستراتيجيون إلى خطورة الشقين معا (العربية) و (الإسلام) على مستقبل الإحتلال، واستقراره، لأن الإسلام يعني "تعميق نفوذ ديانة من أهم أركانها الجهاد المقدس، ونشر لغة بامكانها أن تصبح وسيلة لنشر أفكار معادية".»[2]

بناءا لما ورد نجد أن الإستعمار قد اتبع أثناء احتلاله للجزائر السياسة البربرية التي تفصل الإسلام عن العربية وبالتالي تتوج للإنتقال المدروس والمخطط باحكام من قبل، وأقصد هنا الإنتقال من البربرية إلى احتضان الفرنسية والدين المسيحي، وفي إطار حديثنا عن البربر ولغتهم الأمازيغية نجد "**مولود قاسم**" يتحدث أيضا عن هذا الأصل

[1] مولود قاسم نايت بلقاسم، أصالة أم انفصالية ؟، الجزء 1، المصدر السابق، ص ص 396، 397.

[2] عمر بن قينة، المشكلة الثقافية في الجزائر (التفاعلات والنتائج)، المرجع السابق، ص 105.

الأمازيغي من خلال العودة إلى « أصل العاصمة هو "**جزائر بن مزغنة**"* من قبيلة مزغنة التي كانت في مشارف العاصمة وضواحيها. و لاتزال قبيلة تسمى بهذا الإسم إلى اليوم قرب دلس، وهي غير بعيدة عن العاصمة، وبنو مزغنة تعريب لاسم كان موجودا هو "**إيمازيغن**"– وكان لنا نشيد في وقت الكفاح السياسي والأستاذ "**مفدي زكريا**"** يستطيع أن ينشده أمامكم الآن إن كنتم تريدون، يوزعه إذ ذاك حزب الشعب الجزائري "**جزائر إيمازيغن**"– ما معنى إيمازيغن ؟ معناه أحرار، وكان ذلك موجها ضد الإحتلال الروماني هناك إيمازيغن قبائل تسمى هكذا إلى اليوم في المغرب الأقصى. واللغة التي يتكلمون بها هناك "**ثمازيغت**" إلى اليوم. هذا جزء من تاريخنا، ولا ينكر أبدا.»[1]

هذا ما يعني أن الجزائر كانت تزخر في تاريخها القديم بالتسمية الأمازيغية "**جزائر إيمازيغن**" وأيضا بأصلها الأمازيغي من حيث أقدمية الدولة الجزائرية عند أمثال "**ماسينيسا**" و"**يوغرطة**"، وهذا بالفعل يعد من تاريخنا القديم الذي لا يمكن نسيانه، وبتره من جدول التاريخ الجزائري العريق في غياهب الماضي البعيد.

وبالعودة لأقوال "**ابن خلدون**" السابقة الذكر فقد استنتج الأستاذ "**عثمان الكعاك**" أنه حتى « من حيث اللغة ومختلف اللهجات الأمازيغية الآن التي تكاد تكون واحدة في جميع بلدان المغرب، من مرسى مطروح إلى ليبيا، وإلى تونس، إلى الجهات التي تتكلمها اليوم في الجزائر ... فمن هذا التشابه في اللغة ما يؤكد نظرية "**ابن خلدون**" بأن الأصل واحد، وعلى كل، نحن الآن الأمة التي تجمع هؤلاء وأولئك، فيها الأكراد، وفيها الأتراك وهناك آخرون من جنسيات مختلفة انصهروا في الحضارة الإسلامية إذ ذاك، وأصبحوا جزائريين، أو سوريين، أو تونسيين إلى آخره، كل ساهم بقدره. والإسلام من ميزاته هذه أنه يجمع

* جزائر بني مزغنة: هو اسم الجزائر الأول الذي أعطاه إياها مؤسسها "**بلكينبن زيري**" حسب "**ابن خلدون**".

* * مفدي زكريا (Mofdi Zakaria): (1908م– 1977م)، هو زكريا ابن سليمان ابن الشيخ الحاج سليمان، كان أديبا وسياسيا، لقب بشاعر الثورة ، من أهم مؤلفاته نجد: إلياذة الجزائر التي بلغت ألف وواحد بيت شعري والتي كانت لي مولود قاسم، كما كان صاحب الأناشيد: من جبالنا طلع صوت الأحرار، فداء الجزائر، قسما، العمال، الجيش، الطلبة، واعصفي، مع العلم أن النشيد الأول كان لـ "**ابن باديس**".

[1] مولود قاسم نايت بلقاسم، إنيّة وأصالة، المصدر السابق، ص 254.

الأجناس، والألوان، واللغات، من مختلف القارات. لأنه رسالة إلى البشرية، رسالة إلهية إلى البشرية كلها.»[1]

مما يعني أن الإسلام قد قضى تماما على هذه العرقيات التي تحد من شموليته ومن مصير استعمال اللغة العربية وبهذا المعنى نجد أن « العروبة تنحصر في اللغة العربية، واللغة العربية لنا هي لغة القرآن التي نعتز بها بالإسلام ولغة الثقافة المشتركة.»[2]

بناءا على هذه المقاييس المعرفية نجد أن "**مولود قاسم**" لم يكتفي بالدفاع عن الدين الإسلامي بل دافع عن لغتنا الأصيلة، أي اللغة العربية التي تميزنا كأمة إسلامية لها مقوماتها الخاصة في ظل الإستدمار الفرنسي، الذي حاول تمزيق هذه اللغة، وتضييق مضمارها، كي تصبح جامدة، وغير قابلة للتعبير عن مستجدات العصر، وقد شدّ انتباهه أيضا إلى من يحاولون نشر اللغة العامية داخل المؤسسات التعليمية وجميع المؤسسات الحكومية، والذي بدوره سيساعد بالدرجة الأولى إلى انتشار الشعوبيات التي تشتت شمل وحدة الأمة، من خلال ظهور عدة هويات مزيفة نظرا للتعدد الملحوظ في اللهجات العامية، وبطبيعة الحال هذا سيهز من مكانة اللغة العربية التي تعد بمثابة الهوية الوحيدة التي تجمع ولا تفرق الأمة الإسلامية، لهذا نجده يدعوا إلى تطبيق منهج التعريب أي استعمال اللغة العربية في جميع المؤسسات سواء كانت بالجزائر، أو بباقي الدول العربية الأخرى، وبطبيعة الحال هذا ما يعزز لنا أن اللغة العربية هي بحق لغة الإسلام، التي توحدنا، وتشيّد كياننا الوطني، وتزيد من تماسك الوحدة الإسلامية، فهذه اللغة هي ثقافتنا فبها نقرأ ثقافة ديننا الإسلامي، وبها نتكلم، وبها نكتب سجل تاريخنا المجيد، وبها نفتتح ملتقياتنا الإسلامية، كيف لا وهي لغتنا الفصيحة التي نعتز بها عبر مرور الزمن في تخليدنا للإنيّة الجزائرية داخل نطاق وحدة الأمة الإسلامية، ويمكن الإشارة في هذا الجانب إلى أن "**مولود قاسم**" رغم تأثره بالفيلسوف الألماني "**فيخته**" الذي رجح مبدأ اللغة كمبدأ أولي في صياغة مبادئ الأمة إلا أن "**مولود قاسم**" يقر بمبدأ اللغة كمبدأ ثاني أي بعد المبدأ الأول ألا وهو الدين الإسلامي الذي سبق التحدث عنه.

[1] مولود قاسم نايت بلقاسم، أصالية أم انفصالية ؟، الجزء 1، المصدر السابق، ص 398.

[2] مولود قاسم نايت بلقاسم، أصالية أم انفصالية ؟، الجزء 1، المصدر نفسه، ص 399.

نعلم أن "**مولود قاسم**" يقر بفكرة اللغة الوطنية أي اللغة العربية وينفي فكرة تعدد اللهجات المحلية ضمن وحدة الهوية الوطنية الجزائرية، وهو عكس "**مصطفى الأشرف**" الذي ينادي باللغة العربية وبتعدد اللغات الشعبية في آن واحد بحيث يقول: « ... اللغة من خصائص الأمة والمجتمع معا ... تحتوي على العنصرين: المعنوي والحسي بنفس المقدار، أما الجزائر، فقد احتفظت بلغتها المكتوبة (الفصحى)، وبلغتها الدارجة التي لا تعتبر مجرد لهجات بل كثيرا ما تستعمل في نوع من الثنائية اللغوية المفيدة في أغراض التعامل والتفاهم ...»[1]

نجد أن "**محمد أركون**" كان يحاول الإعتراف بالنموذج الفيديرالي للدولة الجزائرية بسبب أن هذا النموذج يعترف ويتيح الحق من استعمال الثقافة المغاربية (الجنس الأمازيغي) كثقافة جزائرية تعود إلى تاريخ شمال القارة الإفريقية التي تتميز بالتعددية الثقافية، فقد اعتبر أن تصور الدولة الجزائرية المستقلة في ظل النموذج اليعقوبي الفرنسي (الدولة الوطنية المركزية)، هو بمثابة « تصور قسري للدولة والمجتمع الجزائري، فاعتقدت أن بإمكانها تشكيل أمة مركزية، غير غائبة بمفردات التاريخ الحقيقي للجزائر وأهملت التعددية الثقافية واللغوية لمجتمع جزائري تعددي ديناميكي.»[2]

هذا عكس ما نجده لدى "**مولود قاسم**" فهو يعترف بالنموذج اليعقوبي، الذي ينفي التعددية الثقافية لأجل الحفاظ على وحدة الأمة الجزائرية، ونظرا لهذه السياسية القسرية التي جعلت المجتمع الجزائري المجزأ والقبلي والمتعدد من حيث الثقافات فقد أدت إلى إقامة دولة حديثة وطنية مركزية، تركز على وحدتها من خلال التكامل في المقومات الثقافية المشكلة للإنية الجزائرية ألا وهي الدين الإسلامي، واللغة العربية، والتاريخ والتراث المشترك والوطن من جهة.

---

[1] مصطفى الأشرف، الجزائر الأمة والمجتمع، تر: حنفي بن عيسى، المرجع السابق ، ص 416.

[2] مصطفى كحيل، نقد غيديولوجيا خطاب الهوية والدولة عند "محمد أركون" –من ميتافيزيقا الخطاب إلى تاريخيته–، أنظر: عبد المجيد العمراني، سؤال الهوية والإنية عند مولود قاسم نايت بلقاسم في ظل العولمة، المرجع السابق، ص 109.

نعلم أن "**مولود قاسم**" قد بنى أفكاره على أساس اعترافه بوحدة الأمة الإسلامية التي يضفيها على الدولة– الأمة الجزائرية من خلال وحدة المقومات المؤسسة لقيام ذات واعية بأصالة ثقافتها والتي تتمثل في الدين الإسلامي، واللغة العربية، والتاريخ والتراث المشترك، والوطن، بحيث رغم انتمائه إلى الأصل القبائلي (الثقافة البربرية واللغة الأمازيغية)، إلا أنه لا ينادي بهذه اللغة فهو يعطي الأولوية للغة العربية باعتبارها لغة صهرت العرب والبربر معا في بوتقة الإسلام، وأن الإسلام أعم من العروبة، وهذا معناه أن "**مولود قاسم**" لا ينادي بالتعددية الثقافية في ظل الدولة الجزائرية الواحدة، بل يقر بلغة واحدة حتى يضمن الوحدة اللغوية من منطلق أن الإسلام دين واحد ودين البشرية جمعاء وفي هذا الصدد نجد "**محمد أركون**" الذي يختلف عن "**مولود قاسم**"، بل يتجاوزه من خلال رفضه للدولة اليعقوبية الفرنسية التي كانت مبنية على تحقيق الوحدة المركزية انطلاقا من بعث اللغة الفرنسية كلغة وطنية واحدة، وتهميش باقي اللغات التي ترمز للتعددية الثقافية، ليقترح بذلك ويقر بنموذج الدولة الفيديرالية الذي يركز على الوحدة القومية، من خلال الاعتراف بالثقافة البربرية بما فيها اللغة الأمازيغية، وهذا معناه أن "**محمد أركون**" يستحضر نمودج الدولة الفيديرالية لتطبيقه في الجزائر، الذي ينبني على فكرة التعددية الثقافية (الثقافة البربرية الأصيلة للبيئة الأركونية)، وذلك من منطلق أن هذه الأخيرة ليست « مضادا لعاطفة التضامن والوحدة والمصير التاريخي المشترك. وإنما هو مقوم لها ضمن مقياس أنه يجعلها أكثر واقعية وأكثر إنسانية.»[1]

بحيث اعتبر "**مولود قاسم**" أن التعددية اللغوية لها جانب سلبي ألا وهو ضياع الوحدة الوطنية، وبالتالي تهميش اللغة والثقافة البربرية، وهذا مفارق تماما لما يراها "**أركون**" أي أن التعددية اللغوية تزيد من الخصوبة الفكرية والثقافية، كما أنها لا تؤثر أبدا على الوحدة الوطنية « وقد نشهد لهذا التعدد اللغوي في بعض البلدان كسويسرا واسبانيا وبلجيكا، وفنلندا .. يمكننا أن نتحدث بهذا الصدد عن وجود خسارة لغوية في المغرب الكبير. لماذا ؟ لأن "اللهجات" العربية والبربرية مدعوة للانقراض على المدى المنظور.

[1] مصطفى كحيل، نقد غيديولوجيا خطاب الهوية والدولة عند "محمد أركون" –من ميتافيزيقا الخطاب إلى تاريخيته–، أنظر: عبد المجيد العمراني، سؤال الهوية والإنية عند مولود قاسم نايت بلقاسم في ظل العولمة، المرجع نفسه، ص 111.

نقول ذلك على الرغم من أنها تشكِّل اللغة الحية المتكلَّمة في الحياة اليومية. وأمَّا الفرنسية، فمصابة بالعيب لأنها لغة المستعمِر السابق. أما اللغات الأجنبية الأخرى فتجد صعوبة في فرض نفسها، ما عدا الإنكليزية. يمكن القضاء على اللهجات المحكية بعد فترة من الزمن عن طريق تعميم استخدام اللغة العربية الفصحى. بل ويمكن للحضارة المعلوماتية أن تختصر هذا الزمن أو تزيد من تسارعه. ولكنهم سوف يشيعون في الوقت ذاته العقبات المعرفية المتعلّقة بالإرث اللاهوتي الثقيل للّغة التي اختارها الله في القرآن. كانت هذه المحاجّة قد ضغطت بشكل إيجابي لصالح التصوّر الذي يمتلكه العرب– المسلمون عن الدين واللغة. إن المراجعة النقدية الضرورية لهذا التصوّر تتوقف على تنفيذ مشروع العقل الإسلامي والظاهرة الدينية بشكل عام. وهذا يتطلب إعادة التفكير بمكانة اللغة على ضوء علم الألسنيات العامّة المحرَّرة من هيمنة المسلّمات اللاهوتية. ومعلوم أن هذه المسلّمات تعتقد بإمكانية وجود مكانة أنطولوجية خاصة باللغة العربية دون غيرها. ولكن ينبغي أن نلاحظ بهذا الصدد أن العلاقة بين اللغة والدين هي معطى تاريخي ونفسي– ثقافي متغيّر بالضرورة، والدليل على ذلك ما حصل للمسحية، وفي كل مرة كانت تتغيّر فيها اللغة، كانت نحصل انطلاقة جديدة للشيفرة اللغوية والدلالية والثقافية. وأما المسلمون، فيكتفون باستغلال الامتياز اللاهوتي لاستمرارية اللغة التي استُخدمت لأول مرة في الوحي. وهذا أكبر دليل على أن المشاكل الأكثر عمقا والخاصّة بالعلاقات الكائنة بين اللغة والفكر تظلّ مرمية في ساحة اللا مفكَّر فيه، وذلك تحت الضغط المزدوج للمسلّمات اللاهوتية المستبطنة في الاعتقاد الجماعي والعقائد الأكثر نشاطا والمتعلِّقة بوحدة الأمة العربية. »[1]

3– التاريخ – التراث المشترك (Histoire- Patrimoine Commun) والإنّيّة الجزائرية:

إن ما يذكر عن تخصص"**مولود قاسم**" هو أنه كان يدرس الفلسفة في مصر لدى أستاذه المصري "**عثمان أمين**"، ولكن دائما بحكم وطنيته التي لا تقارن والمشهود عليها

[1] محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني كيف نفهم الإسلام اليوم ؟، تر: هاشم صالح، المرجع السابق، ص ص 40، 41.

من طرف الكُتَابْ والمفكرين فقد انساق اهتمامه أيضا إلى "**التاريخ**"* الخاص بالأمة الجزائرية الذي كان قبلة للتشويه الاستعماري الفرنسي، ونظرا للتكوين التعليمي الذي مس وساير شخصية "**مولود قاسم**" في الجامعات العربية الإسلامية كتونس ومصر فقد كان هذا كعامل تحفيزي لقراءة وإعادة النظر من جديد في تاريخنا الجزائري بغية تنقيته أو تصفيته من الشوائب والعوالق التي ألصقها الاستدمار الفرنسي عنوة عنا، فقد تنازل عن الدكتوراه لمرتين: ففي فرنسا كانت بعنوان "**الحرية عند المعتزلة**" أما الثانية في ألمانيا كانت بعنوان "**الحرية عند كانط**" وذلك لأجل النداء الوطني أي الثورة الجزائرية، لهذا السبب نجد "**مولود قاسم**" لا يتذمر أبدا من أداء هذا العمل المجيد، فهو يعتبره بمثابة واجب وطني يتمثل في المحاولة بكل جد وكد واخلاص في احياء تاريخ الأمة الجزائرية العريق وبعثه في ثوبه الجديد والزاخر بالبطولات والمقاومات المجيدة باسم الإسلام « ويعتبر ذلك جزءا من الوطنية السليمة والمتأججة لكل مواطن غيور على بلاده ووطنه ويقول في ذلك: "إن التاريخ هو ذاكرة الشعوب، ولا يمكن أن يغيب في أي ملتقى أو ندوة فهو ملح العلوم والفنون جميعا".»[1]

هذا ما يعني أن « كل أمة من الأمم، إنما تشعر بذاتها وتكون شخصيتها بواسطة تاريخها الخاص. عندما أقول التاريخ، لا أقصد بذلك التاريخ المدون في الكتب– بل أقصد بذلك التاريخ الحي في النفوس، الشائع في الأذهان، المستولي على التقاليد، إن وحدة هذا التاريخ تولد تقارب في العواطف والنزعات، إنها تؤدي إلى تماثل في ذكريات المفاخر السالفة وفي ذكريات المصائب الماضية، وإلى تشابه أماني النهوض وآمال المستقبل.

* التاريخ (Histoire): جملة الأحوال والأحداث التي يمر بها كائن مّا، وتصدق على الفرد المجتمع كما تصدق على الظواهر الطبيعية والإنسانية، وعد "**هيجل**" التاريخ جزءا من الفلسفة، لأنه ليس مجرد دراسة وصفية، بل هو أقرب إلى التحليل وبيان الأسباب. (أنظر: ابراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص32.)، أما بالنسبة لـ "**مولود قاسم**" فيعرف التاريخ على أنه عبارة عن معادلة زمنية أي فهم الماضي لأجل أخذ العبر والعيش ضمن نطاق الحاضر وبالتالي صنع المستقبل، وقد ركز في هذه الفكرة على وجوب تصحيح التاريخ الجزائري من الشوائب العالقة في كفن الماضي السحيق خاصة فيما يتعلق فكرة أن الجزائر إرث لروما التي اعتبرها فكرة خاطئة يجب اعدامها من أصلها، لأن الجزائر هي إرث لأهلها وجلة أبنائها أي جمع بين العرب والأمازيغ.

[1] يحي بوعزيز، أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة، الجزء 1، المرجع السابق، ص ص 277، 278.

والأمة المحكومة التي تنسى تاريخها، تكون قد فقدت شعورها ووعيها– وهذا الشعور والوعي، لا يعودان إليها إلا عندما تتذكر ذلك التاريخ وتعود إليه.»[1]

بطبيعة الحال فإن هذا الكلام ينطبق على أمتنا الجزائرية الذي حاول الإستعمار الفرنسي أنذاك تطبيق كل الأساليب الشنيعة ومحاولات المكر والخداع لأجل تزييف التاريخ الجزائري، وإعادة كتابته حسب واقعهه ونمطه الفكري، ولكن الشعب الجزائري لم يرضخ لمثل هذه المحاولات المستدمرة، بل راح يدافع عن وطنه، وحريته التي لا تسترجع إلا بالقوة فكان من أدلة ذلك ردود الفعل ومآثر أول نوفمبر « الذي كان دمه أزكى من أي دم أريج أو عنبر، ختم جهاد قرون متواصلا طويلا، وتوج بأعظم نصر وإن تضمن أسى وعويلا ! فبذلك تعززت وحدة الأمة وسلامة الأراضي، بالأخوة والتكاثف والتراضي، من شاطئ البحر وصخور الجبال إلى أقصى الرمال، بالجو وطريق الوحدة أو على ظهور الجمال، وتم لبلادنا ما استحقته من طيران سمعة، بالأصالة ... والآن وقد استرجعت الأمة الحرية، واستردت استقلالها ومكانتها بين أمم البرية، لها أن تحقق من بناء متكامل بشرط تحصين الذرية ورعايتها كما ترعى الغروس الطرية !. ولقد حان وقت تصحيح التاريخ ووضع الهاجم، وزرع الأرض، وتحصين البلاد ورد المهاجم، من الإخوة المسلمين أو الخصوم الأعاجم. نأمل أن يصحح تاريخنا ولا يبقى المزور الشاحب وأن نقلع عن الإهمال والضياع المصاحب، وإلا فكل منا على التاريخ أصبح الباكي الناحب !.»[2]

يرى "**مولود قاسم**" أنه بواسطة توحيد الأمة وتكاثف وتظافر جهودها قد استرجعنا حريتنا المسلوبة منا وبها حتما سنعمل على تصحيح تاريخنا، وسنكتبه فداءا لشهدائنا الأبرار، ولأجل أجيالنا الصاعدة التي ستنمو على خطى حفظ هذا التاريخ من الإندثار وعلى حب هذا الوطن من الزوال. ووفقا لتبني "**مولود قاسم**" هذا التصريح وبغض النظر لاعتباره أن الإسلام واللغة العربية من المقومات الأساسية في تشكل الإنّيّة الجزائرية فهو يضيف على ذلك التاريخ الذي يعتبره أيضا من بين المبادئ الأصيلة في تَكَوُنْ إنّيّة أي

[1] محمد الصغير بن لعلام، انطباعات من وحي الصداقة والعمل، أنظر: عبد المجيد العمراني، سؤال الهوية والإنية عند مولود قاسم نايت بلقاسم في ظل العولمة، المرجع السابق، ص214.

[2] مولود قاسم، ردود الفعل الأولية داخلا وخارجا على غرة نوفمبر، المصدر السابق، ص ص 248، 250.

بلد كان، فهو يرى أن التاريخ بصفة عامة يعد « من أهم مكونات ذاتية أية أمة من الأمم، والعقد الذي تنسلك فيه جميع حلقات المقومات الثلاثة الأخرى لإنّيّتها وأصالتها التي هي الدين، واللغة، وحب الوطن فالأمة بدون هذه المقومات الأربعة لا شيء.»[1]

إنّنا نجد "**مولود قاسم**" كعادته يدعم قضيتنا الوطنية بالفلاسفة الألمان من منطلق أن « التاريخ ليس مثل تشريح ضفدعة وكما يقول "**فيخته**": "إن التاريخ كالإنجيل يكتب ويقرأ، ويدرس بنفس التقديس والإجلال !" فالتاريخ مرآة للماضي ومنهاج لاستخلاص التجارب، ولكن أيضا، وبالدرجة الأولى: وسيلة لغرس حب الوطن لدى الشباب. فالتاريخ بحفظه لكل حلقة من حلقات سلسلة الأجداد والأحفاد، يؤكد عناصر شخصيتنا الأصيلة المتفتحة في الوقت نفسه على ضرورات العصر بما لايضر أصالتها، ويعطي للأمة وجها بارز السمات واضح القسمات، ويضمن لها وجودا متميزا يكون عنوانا لها، وبطاقة إنيتها– أوتعريفها– بين الأمم، ككل قائم بذاته، وكجزء من كل أكبر منه ويشمله: مغربي، عربي إسلامي، بل إنساني عالمي. فهو الأهم في كل ثقافة والبداية والنهاية، ليس فقط لاستخلاص الدروس، ولا حسب للتعريف بأجدادنا، ولكن أيضا لغرس الاعتداد بالنفس في الشباب، وتعميق الوعي بالذات، وتقوية الاعتزاز بالوطن، والتشرف بالإنّيّة الوطنية، لكل أمة كاملة مجيدة، هي عنوان المجد، ألا وهي الأمة الجزائرية، العتيدة !.»[2]

بالتالي نجد أن "**مولود قاسم**" قد سعى في قراءته للتاريخ الجزائري المجيد عبر الترحل الدقيق لكل الحقب الزمنية التي مرت بها الأمة والدولة الجزائرية، سواء كانت تحمل في ثناياها مظاهر إيجابية، أو مظاهر سلبية فهي كلها بالنسبة لدى "**مولود قاسم**" تعد من تاريخ الجزائر الذي يجب أن نستخلص منه العبر وفي هذا الإطار لا يمكن التحدث عن التاريخ الجزائري إلا من خلال الحديث أولا عن:

أ– هل يمكن اعتبار "مولود قاسم" مؤرخ أو كاتب أو مخربش بالنسبة لكتابته للتاريخ الجزائري ؟:

[1] مولود قاسم نايت بلقاسم، شخصية الجزائر وهيبتها العالمية قبل 1830، الجزء 2، المصدر السابق، ص 366.

[2] مولود قاسم نايت بلقاسم، شخصية الجزائر الدولية وهيبتها العالمية قبل سنة 1830، الجزء1، المصدر السابق، ص ص 27، 28.

لقد تحدث "**مولود قاسم**" عن هذا الأمر من خلال العودة إلى كتابه الذي تجزأ إلى جزئين وهو شخصية الجزائر وهيبتها العالمية قبل سنة 1830، هذا الهاجس الذي كان يرواده رغم صغر سنه، فكان دائم السعي لإثبات وجودنا التارخي كأمة ودولة منذ العصور الغابرة التي سبق التفصيل فيها، فكان دائما يطرح على نفسه تساؤلات أمام المزاعم الكاذبة التي كانت تعرض وتوجه إليهم في المدرسة الفرنسية، فظل هذا الموضوع بالنسبة له شغل شاغل، بل شك أراد به البحث من جديد والتنقيب في كل الكتب التي تثبت عكس هذه الحقيقة الشنعاء التي ألصقها المستعمر الفرنسي في حقنا وهو يقول في هذا الجانب « ... وكان الموضوع يراودني وأنا أدرس بالمدرسة الفرنسية حيث كانوا يلقنوننا أن الجزائر جزء لا يتجزأ من فرنسا وأن أجدادنا هم الغاليون – قدماء فرنسا– و كنا كأطفال نتساءل حول ذلك وكان بعض المعلمين الوعاة خاصة باللغة الفرنسية من الجزائريين يقولون لنا ... ليس هذا هو التاريخ كله .. وكثيرا ما يوحون إلينا بإشارات غامضة إلى أن تاريخ الجزائر يجب أن نبحث عنه في كتب أخرى ... كانت تساورني تساؤلات ألم تكن للجزائر دولة ؟ ألم يكن للجزائر ماض ؟، ألم تكن لها شخصية ؟ ... ونحن أطفال صغار. واشتد إلحاح هذه التساؤلات وأنا بمدرسة التربية والتعليم، حيث درسنا مبادئ، عن التاريخ الجزائري، ثم في خضم الحركة النضالية، ثم في تونس، حيث استطعنا هناك أن نقرأ كتبا مثل.. كتاب الجزائر لـ "**توفيق المدني**"*، وتاريخ الجزائر في القديم والحديث لـ "**الشيخ مبارك الميلي**"** ... وغيرها وخاصة مناشير حزب الشعب الجزائري التي كان يصدرها وكنا نوزعها في ذلك الوقت بمناسبات معينة مثل مجازر 08 ماي 1945 ... في هذه المناسبات كنا نستعرض تاريخ الجزائر بجملته، وكنت أتحرق مثل كثيرين غيري إلى معرفة أعماق التاريخ الجزائري كأمة وكدولة، حيث كنا نسمع بكفاح "**يوغرطا**" و"**بني رستم**"، و"**بني زيري**" و"**بني حماد**" و"**بني زيان**" و"**بابا عروج**"، ولكن بغموض وبإبهام ثم اتضحت لي الرؤية، واشتد اهتمامي أكثر خاصة بعد أن ذهبت إلى فرنسا في إطار عملنا بفدرالية

* أحمد توفيق المدني (Ahmad Tawfik Madani): (1899م– 1983م)، هو أديب سياسي جزائري، تولى عدة مناصب منها: أمينا عاما لجمعية العلماء المسلمين 1952م، من أهم مؤلفاته نجد: هذه هي الجزائر.

* * الشيخ مبارك الميلي (Shikh Mbarak Mili): (1897م– 1945م)، يعد كشخصية اصلاحية بارزة، كان مربيا ومرافقا لـ "**ابن باديس**" ووفيا لمبادئ الجمعية، من أهم مؤلفاته نجد: تاريخ الجزائر في القديم والحديث.

حزب الشعب في باريس وباحتكاكنا مع طلبة عرب ومسلمين وغيرهم بما فيهم الفرنسيون حيث كانوا دائما يرددون على مسامعنا ... لم تكونوا دولة ولا أمة وليس لكم تاريخ ! ... فاضطررنا إلى البحث عن الحجج لنرد عليهم أو لنوضح لهم ... إذ ذاك بدأت أتعمق في البحث وخاصة منذ سنة 1949 ... »[1]

بحيث اعتبر "**مولود قاسم**" أن الكتابة التي كتبها في التاريخ هي عبارة عن "**خربشة**" (الكتابة الرديئة من حيث الشكل والمضمون) وفي هذا الشأن يقول: « صحيح أن الكتابة في صميم التاريخ، وإن كنت درست في الأصل الفلسفة، ولكني درست في الفلسفة مناهج العلوم، ومنها التاريخ وقد كان من عندي منذ الصغر – وخاصة سنة 1946، شيء كثير من حب التاريخ فأستطيع القول إنني مخربش في التاريخ، وكنت ترددت في الجامعة بين الفلسفة والتاريخ ثم جنحت إلى الفلسفة، إذن، فالمخربش في التاريخ، والمخربش في الفلسفة، والمناضل، كل هذا مجتمعا هو الذي أعد هذه الخربشة، وقدم لكم هذه الخرمشة ... وأنا أفضل ألا أجازف بنفسي، وأترك للقارئ أن يحكم»[2] .

تضمنا لهذا المنعرج يتحدث أيضا "**أبو القاسم سعد الله**" عن ملتقيات الفكر الإسلامي التي كان ينظمها "**سي مولود**" والتي « كان يستعرض خلال ذلك عضلاته اللسانية والفكرية، فكان يتدخل أيضا في كل المواضيع تقريبا، ليس مفتتحا ومختتما فقط ولكن معلقا ومحبّذا ورافضا ومؤيدل ومضيفا، قد يصل به الأمر إلى أن يأمر أحد المحاضرين بالتوقف، وأحد الواقفين بالجلوس، وقد يرد على بعض المستشرقين بالعلم والحجة، وإذا رأى أن ذلك لا ينفع معه رد عليه بعبارات أخرى يعرفها عن "**سي مولود**" كل من خالطه، عبارات ليست من العلم ولا من الحجة في شيء !!»[3]

---

[1] عبد الحميد عبيدي، حياة كاتب.. وحياة كتاب، أنظر: أحمد بن نعمان، مولود قاسم نايت بلقاسم، حياة وآثار– شهادات ومواقف، المرجع السابق، ص ص 64، 65.

[2] عبد الحميد عبيدي، حياة كاتب.. وحياة كتاب، أنظر: أحمد ابن نعمان، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار، شهادات ومواقف، المرجع نفسه، ص 90.

[3] أبو القاسم سعد الله، سي مولود: ظاهرة فذة، أنظر: أحمد ابن نعمان، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار، شهادات ومواقف، المرجع نفسه، ص 229.

كما يعترف "**أبو القاسم سعد الله**" بأن "**مولود قاسم**" « كان يحب التاريخ لأنه وسيلته إلى اكتشاف الجزائر. وكان حريصا في أحاديثه ومجالسه على الاستشهاد بمعارفه التاريخية، وأقول (معارفه) لأن "**سي مولود**" لم يدرس التاريخ بمناهجه وظوابطه، فكأن التاريخ بالنسبة إليه هو الأحداث والوثائق والحكاية أو الرواية، دون الكيفيات والبراهين.»[1]

لقد كان موقف "**مولود قاسم**" « من التاريخ وكتابة التاريخ وانفعالاته لأخطاء المؤرخين وتصحيحها مرة بمنهج علمي يصيب الهدف من دون عناء، ومرة بسرد أحداث تاريخية وتفاصيل دقيقة عن الموضوع الذي يحدث حوله نقاش واختلاف في الرأي بصورة مسترسلة من ذاكرته، وكأن المكان والزمان عاشهما بشخصيته وذاته بجسمه لحما وشحما، ومرة بنرفزة وعصبية حادة وكأنه مستعد للمبارزة والجهاد لأجل تاريخ الجزائر فكان التاريخ هو الحياة هو الحضارة هو الذي يمثل الأمة ويعبر عن مدى قوتها أو ضعفها.»[2]

وفقا لهذا المسار المعرفي نجد أن "**مولود قاسم**" قد اعتبر التاريخ الوطني الخاص بالأمة الجزائرية ما هو إلا تفعيل يخدم ويحسس بالدرجة الأولى الوعي الإيجابي بفكرة الإنّيّة الجزائرية ومدى تماسكها عبر مسارها التاريخي عبر الزمن.

ب- تزوير التاريخ:

يتحدث "**مولود قاسم**" عن تزوير التاريخ فيقول: « ... على أني، مع كل التحري لا أكتم القارئ أنه حيث إن أغلب المؤرخين والمخربشين الفرنسيين لم يكونوا يبالغون في سرد مناقبنا، بل في مثالبنا، ولم يكونوا يغلون نحونا في المدح، بل في القدح، وأنهم كانوا ينتقصون جلائل أعمال أسلافنا، ويتجاهلون أمجادنا ...»[3]

---

[1] أبو القاسم سعد الله، سي مولود: ظاهرة فذة، أنظر: أحمد ابن نعمان، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار، شهادات ومواقف، المرجع نفسه، ص 226.

[2] عليش لعموري، المقومات الأساسية في بناء الإنية عند مولود قاسم نايت بلقاسم (1927م- 1992م)، أنظر: عبد المجيد العمراني، سؤال الهوية والإنية عند مولود قاسم نايت بلقاسم في ظل العولمة، المرجع السابق، ص 384.

[3] مولود قاسم نايت بلقاسم، شخصية الجزائر الدولية وهيبتها العالمية قبل سنة 1830، الجزء 2، المصدر السابق، ص 20.

يقول "**مولود قاسم**" أن قصد قيام الاستعمار الفرنسي بهذا الفعل هو « تعقيدنا، أي جعلنا نشعر بعقد النقص، وإلى إظهارنا بمظهر يتامى التاريخ، دون ماض، أو وجود كدولة وكأمة، كانت لها مساهمتها في الحضارة الإنسانية. لذلك، كان لابد من الإسراع في استكمال عملية استرجاع كل هذه الآثار الدالة على ماضينا، سواء المكتوبة منها أو المادية وإبراز هذه الموسوعة التاريخية للجزائر تدريجيا وبنظام وبترتيب، نسير فيها خطوة خطوة لكن بوتيرة فيها شيء من السرعة وتجمع بين الكيف والكم.»[1] ومن النقاط الهامة التي تشهد على تزوير التاريخ الجزائري نجد أن دائرة المعارف الفرنسية قد كتبت في مادة الجزائر: « "إن هذا الإسم فرنسي ويرجع تاريخه إلى 1831، ومن البداية يطرح السؤال المتعلق بالتاريخ الذي وجدت فيه هذه الأرض الصحراوية بالنسبة لشعة أعشارها" وفيما يتعلق بالحركة الوطنية، فإن التزييف لصيق بالحديث عن ميلادها إذ بذل المؤرخون الفرنسيون كل ما في وسعهم لإقناعنا بأن ظهورها يرجع إلى ما بعد الحرب الإمبريالية الأولى ثم ربطوا ذلك بحركة "**الأمير خالد**" وهم في ذلك يطبقون على تاريخنا المقاييس المعتمدة في الغرب الإستعماري الذي لا علاقة لواقعه بواقعنا.»[2]

هذا عكس ما تقوله الموسوعات عن الحركة الوطنية فهي: « "حركة الأشخاص الذين يدركون ضرورة تكوين مجموعة أساسها الروابط العرقية واللغوية والثقافية وغيرها. وهي تنطلق من إيديولوجية ترمي إلى تمكين الأمة من حق ممارسة سياسة لا تأخذ في الإعتبار سوى قدراتها الخاصة وترفض كل ما من شأنه الحد من حريتها في العمل". ونحن نعتقد أن هذا التعريف يجعلنا نجزم أن الحركة الوطنية الجزائرية ولدت مع لحظات الغزو الأولى عندما تحركت جحافل الشعب الجزائري وطلائعه تتصدى لقوات الإحتلال بجميع الوسائل والإمكانيات.»[3]

إذن ما يمكن استنتاجه من هذا الرصيد الفكري أن الإستعمار الفرنسي كانت كل محاولاته تُشع بالتزييف للتاريخ الجزائري من جميع النواحي « فالتزييف لم يقتصر على

[1] مولود قاسم نايت بلقاسم، أصالة أم انفصالية ؟، الجزء 2، المصدر السابق، ص 268.

[2] زواوي بغورة، الدولة والأمة الجزائرية في فكر النخبة المعاصرة مولود قاسم نموذجا، المرجع السابق ، ص 57.

[3] زواوي بغورة، الدولة والأمة الجزائرية في فكر النخبة المعاصرة مولود قاسم نموذجا، المرجع نفسه، ص 58.

المصطلحات فقط بل امتد إلى الوثيقة نفسها أي إلى الأصل الذي يتحكم في معالجة الموضوع، منها نجد معاهدة "**دي ميشال**"* فهذه الوثيقة مزيفة لأنها لا تحمل توقيع "**الأمير عبد القادر**" ولم تعرض عليه في شكلها النهائي. أيضا معاهدة التافنة التي كانت بين "**الأمير عبد القادر**" و"**بيجو**"** فهي معاهدة مزيفة لأنها جاءت مكتوبة على صفحتين كاملتين بلا ختم ولا توقيع، في حين أننا نعرف أن المعاهدة الحقيقية كتبت باللغتين على الصفحة الواحدة بحيث يقرأ على اليمين نصها العربي و على اليسار نصها الفرنسي مع توقيع كل منهما في نهاية النص المعد بلغته. أما عن تاريخنا المعاصر وعن ثورة نوفمبر بالذات فإن عمليات التشويه والتزييف والتحريف فيه قد اتخذت أشكالا وأنواعا متعددة حتى إننا أصبحنا مكتوفي الأيدي أمام كثرة ما نشر بلغات متعددة وحسب نظريات مختلفة التي حاول من خلالها المستعمر إضفاء طابع المصداقية عليها.» [1]

ليس هذا فقط بل وصل الأمر بالمستعمر الفرنسي إلى جعل المدرسة الإستعمارية تساهم في تزوير تاريخنا الأصيل فـ « استعملت كل الأساليب لتشويه التاريخ الجزائري وإفراغه من محتوياته الإيجابية وذلك لتتمكن السلطات الفرنسية، في مرحلة أولى، من فصل المجتمع الجزائري عن قاعدته المتينة التي يرتكز عليها والمتمثلة في ثقافتنا الوطنية وما يشتمل عليه من ثروات هائلة هي دروع واقية وأسلحة فتاكة عندما يحين الأوان ولتتوصل في مرحلة ثانية، إلى فرض حلولها الكثيرة التي من بينها الإندماج المزيف والمسخ والتذويب. ففي هذا الإطار هدمت الأوابد وأزيلت الآثار، وضاعت الوثائق الأصلية لتحل محلها كتابات تتماشى مع أفعال وتصرفات المستعمر وتخدم في نفس الوقت، أغراضه وأهدافه. وفي هذا الإطار أيضا، جرّد تاريخنا من أبطاله ومآثره النبيلة الخالدة، مما كان حافلا به من بطولات ومكارم وأخلاق وإسهامات حضارية ومواقف

* الجنرال دي ميشال (De Michel): جنرال فرنسي، أراد احتلال وهران ولكنه يئس من ذلك فلجأ لمعاهدة دي ميشال.

* * الجنرال بيجو (Bugeau): كان مريشال حارب في جميع الميادين الحربية في أوروبا (روسيا، ألمانيا، إيطاليا، نمسا وانجلترا ...)، كانت من أهم معاهداته معاهدة التافنة التي كانت بينه وبين "**الأمير عبد القادر**".

[1] زواوي بغورة، الدولة والأمة الجزائرية في فكر النخبة المعاصرة مولود قاسم نموذجا، المرجع السابق، ص ص 58، 62.

إنسانية تشهد كلها على العظمة والعز والقدرة الفائقة على الأخذ والعطاء اللذين هما مقياس البقاء والخلود.»[1]

هذه هي حقيقة المستعمر الشنعاء التي كانت ترتكز على استغلال « البلاد من الناحية الإقتصادية والروحية، فقد جاءوا بالسيف والصليب، إذا ركزوا علينا في عدة جوانب: أفقروا الشعب، وأغرقوه في الجهل، وقد كتب "**أرسطو**"* بقرون قبل المسيح في كتابه "**في السياسة**" أن جميع الدولة المستعمرة، المحتلة، لبلد من البلدان الأجنبية "تستعمل ثلاث وسائل لتخليد سيطرتها: التجهيل، والتفقير، والتمريض"، (والتمريض هنا ليس بمعنى المعالجة طبعا!)، "بل والمجاعة، والتناحر، والإضطهاد، وغيرها من الأوباء التي تخنق الإنسانية". إذن الإستعمار الفرنسي ركز على التجهيل والتفقير وخاصة التجهيل، فقد قضى الفرنسيون على التعليم العربي. وليس لأجل وضع التعليم بلغة أجنبية (التعليم الفرنسي) بل لأجل القضاء على التعليم عموما، ولو كان بلغة أجنبية، فكانوا يرون فيه الخطر عليهم، بدليل أن الذين حاربوا الإستعمار الفرنسي في الحركات الوطنية كان أغلبهم مثقفين بالفرنسية فقط.»[2]

اعتبارا لهذه المعطيات الصادرة عن التاريخ الجزائري التي كانت محلا للتشويه والتحريف والتزييف من طرف المستدمر، كلها كانت مخططات مدروسة ومفصول فيها منذ نزول القوات الفرنسية بأرضنا المحتلة فكان من بداية الأمر وجوب معرفة أنه « بعد قرن من يوم الإحتلال تبين أن الجيش الفرنسي لم ينزل بأرضنا لاحتلال مؤقت ولا لمجرد الضم بالمعنى التقليدي للكلمتين، لأن الإستعمار أدخل في التاريخ وجهة ثالثة، هي الإستعمار ذاته. إن نزول الجيش الفرنسي برأس سيدي فرج 1830. أعلن حالة الحرب التي دشنت (الحضور الفرنسي) بالجزائر.»[3]

---

[1] زواوي بغورة، الدولة والأمة الجزائرية في فكر النخبة المعاصرة مولود قاسم نموذجا، المرجع نفسه، ص 63.

* أرسطو (Aristot): (384 ق.م – 322 ق.م)، فيلسوف إغريقي ذو نزعة مثالية مادية واقعية، مؤسس علم المنطق وعدد من فروع المعرفة الأخرى من أهم مؤلفاته نجد: في الطبيعة، ما بعد الطبيعة، في السياسة.

[2] مولود قاسم نايت بلقاسم، إنيّة وأصالة، المصدر السابق، ص ص 522، 523.

[3] مالك بن نبي، مشكلات الحضارة في مهب المعركة، دار الفكر المعاصر، بيروت – لبنان، ط4، 1991، ص ص 39، 40.

إذن ما يمكن أن نستشهده من هذه الحالة الإستعمارية المطبقة في الجزائر هي حالة متتالية ومتناسقة، فمن المرحلة الأولى أي الفصل القاطع للمجتمع الجزائري عن ركيزته الأساسية، ألا وهي ثقافتنا الوطنية سواء كانت تتمثل في الدين، أو اللغة، أو التاريخ، مرورا بذلك إلى المرحلة الثانية وأقصد هنا بفرض فرنسا لسياستها الاستعمارية من إدماج، وتذويب، ومسخ لتلك الشخصية الجزائرية داخل الأطر الاستعمارية الممنهجة في ذلك الوقت وصولا بذلك إلى « المرحلة الثالثة التي مازلنا نعاني منها إلى يومنا هذا وتمتاز تلك المرحلة بظهور من يوصفون ظلما وبهتانا، بالتحرر والتقدمية: مؤرخون ومفكرون من الدرجة الأولى، ولكنهم غير مجردين من عواطفهم الوطنية فأشرفوا على دراسة العديد من أبناء الجزائر الذين بهرتهم التعابير الرنانة الجوفاء، وخدعتهم المفاهيم السطحية والمصطلحات الشكلية والسلوكات المظهرية إلى درجة أن معلومات الأساتذة صارت قرآنا لاتقبل الشك ولا تكذيبا. وانطلاقا من هذه المعطيات أصبح الجزائريون يزيفون تاريخهم بأنفسهم أو يحافظون على واقعه المشوه ويعملون ما لا يستطيع المستعمر فعله لإقناع المواطنين البسطاء بموضوعية ذلك الواقع، بل أكثر، لقد اتخذوا من أساتذة الإستعمار أئمة وأغلقوا، بأيديهم أبواب الإجتهاد فلم تعد ذهنياتهم قابلة للثورة على الجمود والرجوع إلى الشك في كل شيء للتوصل للحقيقة الضائعة. ولأجل ذلك كله، فإن المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر، بالطريقة التي وجد عليها والرعاية التي يحظى بها خاصة من معالي وزير المجاهدين، إنما يعتبر فتحا مبينا وخطوة ثابتة في الطريقة المؤدية إلى تكوين المدرسة الجزائرية للتاريخ، تلكم المدرسة التي نأمل أن تستقطب جميع الطاقات الوطنية المؤهلة لإعادة كتابة تاريخ الجزائر بعد تخليصه علميا وأكاديميا، ومن كل ما علق به من تشويه وتحريف وتزييف، وإنما تشكل لمهمة شاقة لا تكتفي بصبر الباحثين وإدارة السياسيين ولكنها تتطلب فوق كل شيء وزيادة على الثقة في النفس، إيمانا صادقا بالمسؤولية وقدرة فائقة على كسر الحواجز الوهمية التي أقامها المستعمر بيننا وبين ماضينا التليد الذي ما أحوجنا إلى توظيف جوانبه الإيجابية والسلبية على حد سواء.»[1]

[1] محمد العربي الزبيري، تاريخ الجزائر المعاصر، الجزء 1، المرجع السابق، ص ص 63، 64.

في سياق هذا الحديث نجد "**مولود قاسم**" ينبه على وجود المصادر التاريخية الخاصة ببلدنا الجزائر التي نقلتها فرنسا إلى مكتباتها ومتاحفها فيقول: « "أما مراسلات الدولة الجزائرية مع مجموع العالم والنسخ الأصلية للمعاهدات التي أبرمتها ابتداء من سنة 1534م حتى سنة 1847م مع البلدان الأخرى من فرنسا إلى الولايات المتحدة، فلم نسترجعها بعد، وما تزال مخزونة في كهوف مكتبات باريس وايكس انبروفانس وأماكن أخرى غيرهما وقد نقلت الإدارة الاستعمارية هذه الوثائق في أيام جويلية المحمومة من سنة 1962م"»[1]

ج- الأمية حضور قوي في التاريخ الجزائري:

إن ما يلاحظه "**مولود قاسم**" على تاريخ الأمة الجزائرية عبر العصور أنها زخم نوعي من حيث القيادات البطولية، وغنا في تنوع العلوم (طب، لغة، علم، هندسة معمار، فن، جبر، حساب ...)، إلا أنها لم تُخَلَّد هذه المعالم الحضارية المتنوعة عن طريق كتابتها، فأغلبها اندثرث مع موت الذاكرة أو ما شابه ذلك، لهذا كان "**مولود قاسم**" دائما يطالب رؤساء الحكومة الجزائرية باستعادة وثائقنا التي تشهد على وجودنا التاريخي كأمة ودولة بين الأمم من تلك المعاهد والمكتبات الفرنسية، ليس هذا فقط بل نجد أن فرنسا لازالت لحد الآن تختزن في معاهد الآثار الخاصة بها على الهياكل العظمية الخاصة بالجمجمة التي تخص قادتنا العظام وهو يقول في هذا المنحى: « كلمة حق أريدها بحق ! وأجدادنا كانوا فصحاء بلغاء من حيث جلائل الأعمال، ولكنهم كانوا بكما أميين من حيث تسجيلها، والإبانة عنها، وإبرازها، وتخليدها بالكتابة، بالحرف، للأجيال والتاريخ، إغراقا منهم في التواضع أو جهلا بقيمة التاريخ، واستخفافا بأهمية التسجيل الأحداث لاستخلاص العبر ؟. نحن حقا من قديم الزمن وسالف العصور أعداء الوثائق

[1] عليش لعموري، المقومات الأساسية في بناء الإنية عند مولود قاسم نايت بلقاسم (1927م- 1992م)، أنظر: المجيد العمراني، سؤال الهوية والإنية عند مولود قاسم نايت بلقاسم في ظل العولمة، المرجع السابق ص 381.

سواء منها المكتوبة، كالوريقات، أو المادية، كالمعالم، والآثار، وكل ما يمثل شهادة عن الماضي»[1]

كما يرى أن الأمية نوعان « أمة حرفية وأمة معنوية، ومن الأمة المعنوية البسيطة جهل الإنسان بقدر معلوم من تاريخ بلاده، ومن الأمية المعنوية المركبة الإدعاء واستعمال الصيغ، والاصطلاحات، والمفاهيم المستوردة المعارضة لحقيقة تاريخنا، حتى حسب المصادر الأساسية لمصدّري تلك الصيغ، والاصطلاحات، والمفاهيم ... »[2]

د- التوفيق بين الذاتية والموضوعية في التاريخ لدى "مولود قاسم":

د-أ: الذاتية في التاريخ:

يعتبر "**مولود قاسم**" أن امكانية تطبيق المنهج العلمي التجريبي على التاريخ غير ممكنة، وذلك من منطلق مسلمة بديهية مفادها أن الحدث التاريخي ليس بظاهرة طبيعية يمكن التجريب عليها وفي هذا الصدد يقول: « ... ولكن، رغم كل هذا المنهج العلمي فالتاريخ لا يمكن أن يدرس بتجرد مثلما يدرس علم الحياة - البيولوجيا- فالتاريخ هو الإيديولوجية، مرتبط بالأخلاق، بالدين، بالمعتقدات، بكل هذه الكوامن النفسية، وبحياة الأمة فهو الإيديولوجية الأولى، ويؤثر فيها إلى أبعد الحدود ...»[3]

هذا معناه أن التاريخ لدى "**سي مولود**" يقوم على الذاتية هناك جانبان في كتابة التاريخ هما « الموضوعية والمنهجية، اللتان سنهما "**ابن خلدون**" واعتمدهما فيما بعد علماء التاريخ أي المنهجية الباردة - إن جاز التعبير- المنهجية المتجردة للحقائق الصارمة في البحث، وهناك أيضا من جهة أخرى الناحية الروحية، الدفع العاطفي الشحنة الروحية، البطارية الكهربائية، الناحية المقدسة للتاريخ ... وإن أنت درست التاريخ عن بعد

[1] مولود قاسم نايت بلقاسم، شخصية الجزائر الدولية وهيبتها العالمية قبل سنة 1830، الجزء 2، المصدر السابق، ص ص 46، 362.

[2] مولود قاسم نايت بلقاسم، شخصية الجزائر الدولية وهيبتها العالمية قبل سنة 1830، الجزء 2، المصدر نفسه، ص ص 362، 365.

[3] عبد الحميد عبيدي، حياة كاتب.. وحياة كتاب، أنظر: أحمد بن نعمان، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار- شهادات ومواقف، المرجع السابق، ص 78.

ومتجرد وكأنك تدرس تاريخ أي طوفان، أو شيئا مثل هذا فإن ذلك لا يلهب الحماس، ولا يذكي الروح، ولا يغرس الاعتزاز بالوطن في قلب الناشئة ولا يدفع الأمة إلى الأمام لتحقيق المعجزات كلا متراصا موحدا، كجسم واحد، وبروح واحدة، لتحقيق الهدف الواحد.»[1]

في هذا الجانب نستحضر على سبيل المثال لا الحصر "**شوبنهور**"* الذي يرى أن « (التاريخ بالنسبة للأمم كالعقل بالنسبة للأفراد، فالأمة التي ليس لها تاريخ كالفرد الذي ليس له عقل، تسير سبلها، ضائعة، لا تهدي إلى سواء السبيل، مثل الشخص الذي ليس له عقل)، ويقول "**فيخته**" : "إن التاريخ ينبغي أن يدرس ويحب كالإنجيل وبنفس التقديس والإجلال ونحن نقول مثل القرآن ... للعظة، والعبرة، والإعتبار ....»[2]

د-2:الموضوعية في التاريخ:

يرى "**مولود قاسم**" أن « هناك – من جهة- ما يسمى المنهجية العلمية، حيث أن التاريخ أصبح علما منذ "**ابن خلدون**"، له منهجيته وله طريقته في نقد الزائف من الصحيح، فلابد إذن من المنهجية العلمية، ولابد من النقد العلمي للتثبت من الصحة ... ولابد من الدقة العلمية، ولابد من ذكر المراجع والصفحات وعدد الطبعة، ودار النشر والمؤلف، والقراءة بروح التجرد، والنزاهة والموضوعية، والنقد، نقد النصوص، نقد الأسانيد والروايات أي المراجع، وتميز المحتمل من الصحيح .. عقلا .. »[3]

---

[1] عبد الحميد عبيدي، حياة كاتب.. وحياة كتاب، أنظر: أحمد بن نعمان، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار – شهادات ومواقف، المرجع نفسه، ص 79.

* آرثر شوبنهور (Arthar Schopenhaur): (1788م- 1860م)، فيلسوف ألماني ذو نزعة مثالية تشاؤمية ملحدة، من أهم مؤلفاته نجد: رسالة في الأصول الأربعة لمبدأ السبب الكافي، الإرادة في الطبيعة المشكلتان الأساسيتان في فلسفة الأخلاق، النتاج والفضلات.

[2] عبد الحميد عبيدي، حياة كاتب.. وحياة كتاب، أنظر: أحمد ابن نعمان، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار- شهادات ومواقف، المرجع السابق، ص78.

[3] عبد الحميد عبيدي، حياة كاتب.. وحياة كتاب، أنظر: أحمد ابن نعمان، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار- شهادات ومواقف، المرجع نفسه، ص 77.

لقد لاحظنا أن "**مولود قاسم**" في كتبه لم يتم استناده إلى هذه الدقة الموضوعية فقد تجرد منها خاصة في ذكر المصادر التي اعتمد عليها، وهو بدوره يبرر فعله هذا بقوله: « فلئن ذكرنا هنا بعضها (إنّيّة وأصالة)، فقد تعمدنا عدم ذكر الصفحات، والطبعات ودور النشر، أو اضطررنا إلى هذا الإغفال، لسببين اثنين: **أولهما** أن بعض المراجع لا تتوفر لدينا الآن، وإنما ما أخذناه منها إنما هو مما بقى عالقا بالذاكرة، من مطالعات سابقة ترجع أحيانا إلى ما يقرب من ثلاثين سنة إلى الوراء، في مكتبات العالم العربي والغربي ... و**ثانيهما** أن الوريقات التي تنشر اليوم لم يقصد بها أساسا وضع كتاب "**أكاديمي**" كما يقال حسب القواعد والأصول المتبعة، كرسائل الدكتوراه ... وإنما هي موجهة بالدرجة الأولى لطلابنا، والقارئ العادي، لحثهم على زيادة الإطلاع، وتوجيههم نحو المراجع، ومن هنا رأينا أنه يكفي ذكر عنوان الكتاب واسم مؤلفه، وعلى الطالب أن يسعى، ويبحث ويطالع ليطلع، ويستخرج، ويكون لنفسه رأيه الخاص.»[1]

حيث يرى "**مولود قاسم**" أن المنهجية التي تكون دقيقة وصحيحة في كتابة التاريخ هو بطبيعة الحال العودة إلى الوثائق المدونة فيقول « " ويجب التأكيد بخصوص الوثائق المكتوبة وهذا أمر بديهي بالنسبة إلى تاريخ أي بلد من البلدان، وتاريخ بلدنا بوجه خاص ... كلها مصادر لاستقاء معلومات عن أحداث وقعت قد لا نجدها لا في كتب التاريخ المقررة ولا حتى في الموسوعات".»[2]

ضمن هذا النسق يعرف لنا "**مولود قاسم**" الذاتية والموضوعية فيقول: « فالذاتية هي أن يكتب الإنسان من وجهة نظره فقط، ولا ينظر إلى المصلحة العامة، ولا يتجرد للحقيقة، والموضوعية هي أن يكتب الإنسان كل شيء كما هو، كما لو كان يشرح ضفدعة في مخبر، ولكن بشرط أساسي ألا ينسى الجوانب النفسية الجوانب الروحية الجوانب المعنوية، ألا يهمل "**الزنبرك**" السيكولوجي لأية أمة من الأمم، فالتاريخ ليس علم

[1] مولود قاسم نايت بلقاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص ص 8، 9.

[2] عليش لعموري، المقومات الأساسية في بناء الإنية عند مولود قاسم نايت بلقاسم (1927م- 1992م)، أنظر: عبد المجيد العمراني، سؤال الهوية والإنية عند مولود قاسم نايت بلقاسم في ظل العولمة، المرجع السابق ص ص 380، 381.

البيولوجيا ...»[1] فـ "**مولود قاسم**" يقر في كتابة التاريخ أنه يجب أن « ننظر إلى الأشياء السلبية ونسجلها، حتى يتقيها الإنسان في المستقبل حتى يحذر، حتى يتعظ، حتى يستخلص التجارب والنتائج ولكن نركز أكثر على الجانب الإيجابي ونبرزه ليكون قدوة أسوة للأجيال، أيضا لنفس الغرض، الإعتبار، والمهم في ارتكاب الأخطاء ألا يكررها الإنسان، وألا يصر عليها.»[2]

بالتالي نجد أنّ "**مولود قاسم**" قد حاول كثيرا اثبات وجودنا عبر التاريخ من خلال العودة إلى الماضي السحيق والإتيان بالبراهين من مختلف المعارف، التي استقاها من مصادر الكتب المختلفة، إلا أنه لم يستطع التوفيق بين الذاتية والموضوعية في كتابة التاريخ الجزائري، وبهذا لا نستطيع أن نقول عنه لا مؤرخ، ولا كاتب، ولا مخربش في التاريخ، لهذا السبب نجد أن بعض المفكرين يقولون أن « "**مولود قاسم**" ليس مؤرخا وليسمح لنا هؤلاء أن نسألهم ولا نلزمهم الجواب لأنه سيحرجهم: هل كان كل الذين كتبوا تاريخا من الفرنسيين مؤرخين؟

إن التاريخ يخبرنا أنهم لم يكونوا مؤرخين، ولكنهم كتبوا عن تاريخنا، ولم نسمع المعترضين على "**مولود قاسم**" يعترضون عليهم. ومن هؤلاء الفرنسيين الذين هم محلّ ثقة عند بعض "الجزائريين" "**إميل فيليكس جوتي**"* ... وأنا أرى أن هذا النقد هو لصالح "**مولود قاسم**"، لأنه جاء إلى ميدايبين هو ليس من أهله، ولكنه أتي فيه بما لم يأت به أهله.

واسمحوا لي أن أقترح على أسماعكم اقتراحين أراهما جديرين بالإجابة، أما أحدهما فهو إطلاق اسم "**مولود قاسم**" على جامعة من جامعاتنا، وأما الأخر فهو إعادة طبع

[1] عبد الحميد عبيدي، حياة كاتب.. وحياة كتاب، أنظر: أحمد ابن نعمان، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار– شهادات ومواقف، المرجع السابق، ص 88.

[2] عبد الحميد عبيدي، حياة كاتب.. وحياة كتاب، أنظر: أحمد ابن نعمان، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار– شهادات ومواقف، المرجع نفسه، ص 88.

* إميل فيليكس جوتي: مؤرخ فرنسي.

كتابه القيمّ "شخصية الجزائر الدولية وهيبتها العالمية 1830"، وتوزيعه على أوسع نطاق ليكون أحد الأسلحة العلمية التي يجادل بها شبابنا عن وطنهم وتاريخهم.»[1]

كما يشير "**مولود قاسم**" أيضا في حديثه عن التاريخ إلى استحضار فكرة "**التراث**"* كمبدأ يساهم في اكتمال مكونات شخصية الأمة، وهذا ما قد أكدته لنا "**ناتاليا سوكولوفا**"** من خلال كتابتها عن أهمية « العناية بالآثار التاريخية والقيم الثقافية الأخرى مايلي: "وذلك لأن الحاضر والمستقبل لا يتصوران اطلاقا بدون الماضي" إذن فالأمم كلها لها، لها تاريخها وعروقها، تكرس نفسها لها وتتغذى منها، إلا الجزائر، فترمي التاريخ في المزبلة ... وتبدأ من سنة الصفر ... حسب هؤلاء الشماريخ ! ربما هي سنة 1962م»[2] .

هذا ما يعني أن فرنسا لطالما زيفت التاريخ، واعتبرت 1962م هي السنة الميلادية للأمة الجزائرية والذي يفيدها بالمقابل أن فرنسا كانت دائما تدعي فكرة أننا لم نكن أمة طلية الأزمنة الضاربة في صفح التاريخ فلطالما كنا في نظرهم مجرد شتات، وقبائل وعشائر متطاحنة فيما بينها، وهذه الرؤية كانت موجودة حتى في أذهان بعض المفكرين الجزائريين، بالإضافة إلى ذلك نجد أن فرنسا أيضا ادعت أنها سباقة من حيث الوجود التاريخي القديم،أي أنها سابقة في الوجود، ولكن "**مولود قاسم**" يكذب هذا القول ويؤكد أن عهد "**يوغرطة**" و"**ماسينيسا**" أسبق بكثير من وجود فرنسا في عهد "**فرسانجيتوريكس**" وبهذا نجد "**مولود قاسم**" كان دائما يدعو إلى أهمية كتابة التاريخ والحفاظ على التراث المشترك، فالتراث بالنسبة له « ليس الآثار التاريخية فقط، وليس الكتب والمخطوطات، بل وأيضا العادات الصالحة والتقاليد، التي تحفظ لها جزءا من كيانها وتوطد مظهرا من

[1] محمد الهادي الحسني، مولود قاسم: فيلسوف رابط في جبهة التاريخن أنظر: أحمد ابن نعمان، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار– شهادات ومواقف، المرجع السابق، ص ص 397، 398.

* التراث: يعرف "**مولود قاسم**" التراث على أنه ليس مجرد تراث علمي أو ثقافي فقط، بل التراث هو كل ما تركه الأجداد والآباء من علم، وثقافة، وحضارة، وسلوك، وعادات، وتقاليد، وأعراف، وأخلاق بشرط أن يكون هذا التراث صالحا وخالي تماما من الثقافات البالية التي تضر ولا تخدم المجتمع الجزائري عموما والفرد خصوصا.

** ناتاليا سوكولوفا (Natalia Socolova): عضوة في أكاديمية الفنون الجميلة في روسيا.

[2] مولود قاسم نايت بلقاسم، أصالية أم انفصالية ؟، الجزء1، المصدر السابق، ص 32.

مظاهر وحدتها، وتمثل العرف العام الجامع بينها، وهوالسلوك العام المشترك بين جميع أفراد الأمة والدستور غير المكتوب المتعارف عليه بينهم. ومن هنا نجد بعض الدول الأوروبية الكبرى مثل انجلترا تعمل بدستور غير مكتوب، ولكنه محفوظ في أذهان وقلوب الجميع، أي عقليا، وعاطفيا، وروحيا، ويطالب الجميع بالعمل به ويحاسب الجميع على خرقه ! ولكن أين نحن، معشر مسلمي اليوم، من هذا كله، ونحن الذين لدينا المكتوبات المقدسة منها والمكرسة ولا نعيرها أي اهتمام، يبقى أن التراث لا يؤخذ هكذا على علاته بحسناته وويلاته، بل يراجع، كما يراجع كل شيء غير منزل، ويغربل، وينتقى منه الأصلح والأرفق للعصر، والمقياس في ذلك كله دائما هو مصلحة الأمة، ومصلحة الأفراد أيضا داخل هذه الأمة.»[1]

4- الوطن الجزائري والإنّية الجزائرية:

بعدما تحدثنا عن أهمية الدين الإسلامي، واللغة العربية، والتاريخ والتراث المشترك في تشكيل الإنّيّة الجزائريّة لدى المفكر الجزائري "**مولود قاسم**" فالآن بقي مقوم رابع وأخير الذي يعد كعامل في تكوين، واستكمال لهوية الأمة والدولة الجزائرية ألا وهو الوطن الجزائري ومدى حبنا لهذا الوطن. فالوطن في المفهوم القاسمي هو بمثابة « الأبعاد الحقيقية للإنيّة، إذ نجد الوطن حاضر في كل مداخلاته ومن دون استثناء، فهو جاري في لسانه وفكره وتفكيره، إن الوطن عنده أساس كل عمل، وكل بناء، بل إنه يمثل الإنيّة والأصالة بكل خصوصيتهما، فهو ليس الأرض فقط بل هو الزمان هو الإستقلال هو السيادة، هو الحرية بهذه الخصائص المثالية يتحقق النمو والإزدهار، والوجود والمكانة بين الأمم في العالم البشري. فحين يتحدث "**مولود قاسم**" عن الوطن فهو يتحدث عن حياة عن وجود، عن تاريخ أو زمان ومكان، عن حرية أخذت بدم الشهداء. وقد ندرك حبه لهذا الوطن في أكثر من موقف. كيف لا يكون الوطن الذي يمثل الكل في الإنيّة الجزائرية فهو الذي يمثل أجزاءها، فحياته كلها نضال ودفاع عن الوطن والإستقلال الوطني وأنه

[1] مولود قاسم نايت بلقاسم، أصالية أم انفصالية ؟، الجزء 2، المصدر السابق، ص ص 32، 33، 34.

حين يتاح الحديث عن الجزائر فإنه يصفها كأنها العروس المزين بأحلى الثياب والحلل المعطرة بشتى أنواع العطر»[1] .

من خلال هذا الإطراء القاسمي عن الوطن يتضح لنا بأن الوطن « ليس جبلا أو سهلا أو نهرا أو قصيدة يتغنى به الشعراء كما يصوره معظم العرب اليوم. الوطن هو ذلك المكان الذي يضمن عزة وكرامة ومكانة أسمى مخلوقات الأرض: الإنسان، والدولة الصالحة هي التي تعمل على تحقيق وطن الإنسان المشرق وبنائه. والعرب في تاريخهم المعاصر أكثر من تحدث عن الوطن و عن محبة الوطن عبر تمجيدهم ومدحهم لحكام الوطن وإهمالهم للمواطن الإنسان صانع الوطن والذي لولاه لماكان هناك حاكم أو وطن. إن أبا لأسرة أفرادها أحرار مثقفون منتجون شرفاء أهم بكثير من حاكم طاغية يمثل مئات ملايين العبيد (قهر أبناءه فيصبح يخافون من حاكم الوطن)، لأن الوطن يصنع الإنسان الذي تحتاج إليه البشرية والإنسانية جمعاء، والآخر يصنع الإنسان الذي يهبط إلى مستوى الحيوان والأنعام وشتان بين الإثنين !!!.»[2] .

علاوة عن أفكار "**مولود قاسم**" الوطنية نجد أيضا بعض المفكرين والمصلحين أمثال العلامة "**عبد الحميد ابن باديس**" الذي رفعت جمعيته شعارها الخالد « "الإسلام ديني والعربية لغتي والجزائر وطني" فهو يعبر بكل شجاعة عن وجود الأمة الجزائرية والدعوة للحفاظ على مقوماتها الوطنية (اللغة العربية والدين الإسلامي). يعتبر "**ابن باديس**" الإحساس بالوطنية، والإعتزاز بمقومات الأمة الجزائرية، يحمل الفرد الجزائري على إدراك الإختلاف بينه وبين أفراد الأمة الأخرى التي لا تؤمن بالديانة نفسها و لا تتحدث باللغة ذاتها، ولا يجمعها معها تاريخ مشترك»[3] .

---

[1] عليش لعموري، المقومات الأساسية في بناء الإنية عند مولود قاسم نايت بلقاسم (1927م- 1992م)، أنظر: عبد المجيد عمراني، سؤال الهوية والإنية عند مولود قاسم في ظل العولمة، المرجع السابق، ص 391.

[2] زكريا أوزون، الإسلام هل هو الحل؟، المرجع السابق، ص ص 65، 66.

[3] فلة بن غربية وآخرون، المرجعيات الفلسفية المهندسة للخطاب السياسي في الجزائر، الجزء 2، طبع بدار AGP، وهران ـ الجزائر، ص 42.

يضيف لنا "**ابن باديس**" تأكيده عن أهمية التاريخ والوطن في (كلمة افتتاحية في مجلة الشهاب تحت عنوان "الرجل المسلم الجزائري") متسائلا ومجيبا: « من هو الجزائري؟ إنما ينسب للوطن أفراده الذين ربطتهم ذكريات الماضي، ومصالح الحاضر وآمال المستقبل. "والنسبة للوطن توجب علم تاريخه، والقيام بواجباته، من نهضة علمية واقتصادية وعمرانية، والمحافظة على شرف اسمه وسمعة بنيه. "فلا شرف لمن لا يحافظ على شرف وطنه، ولا سمعة لمن لا سمعة لقومه"»[1] .

لعل من أبرز المواقف الوطنية الجزائرية نجد أهل البادية والفلاحين الذين دافعوا وعبروا عن وطنيتهم من خلال « المحاربة وحمل السلاح. وسلوكهم هذا لا يرجع إلى غريزة المحافظة على الذات فحسب – بعدما أدركوا أن أراضيهم المستهدفة– بل يرجع كذلك للروح الجماعية التي امتزجت فيها الدوافع القومية والروحية والأخلاقية. إن هذه الوطنية القائمة على الدفاع عن حياض الوطن. كانت بدون منازع ريفية المنشأ، إن الوطنية كانت راسخة في البوادي والأرياف قبل حلول الإمبريالية وبعد حلولها. والتاريخ يروي لنا كيف بادر هؤلاء الفلاحون لإغاثة المدن أو لمحاربة الخونة والمتقاعسين عن أداء الواجب بين سكانها. وقد أشاد "**الدوق دورليان**"* الذي عرف بالنزاهة في الحكم، أشاد بوطنية هؤلاء المناضلين فقال: "إن هؤلاء المناضلين الشجعان ألحقوا بالفرنسيين من الأضرار ما لم تستطع قوات العدو الأخرى أن تلحقه بنا ... وعلى سبيل المثال فإن الفلاحين في ناحية حجوط حرمونا من النوم، لأنهم أجبرونا على أن نظل دائما في حالة استنفار "»[2] .

بالإضافة إلى وطنية أمثال "**حمدان خوجة**"** فـ « رغم أنه كان معتدلا، إلا وطنيته أبت عليه إلا أن يطالب في 1833 بحكومة حرة مستقلة لبلاده، ولم يخف عليه أنذاك أن

[1] مولود قاسم نايت بلقاسم، شخصية الجزائر وهيبتها العالمية قبل سنة 1830، الجزء 2، المصدر السابق، ص 365.

* الدوق دورليان (Duc d'Orléans): ابن الملك لويس فيليب.

[2] مصطفى الأشرف، الجزائر: الأمة والمجتمع، تر: حنفي بن عيسى، المرجع السابق، ص ص 77، 88.

** حمدان خوجة (Hamden Khoudja): مؤرخ جزائري، كان صديق "**الداي حسين**" الذي عاين حادثة المروحة، وزعيم الثورة الذي نادى بحكومة حرة مستقلة للجزائر، من أهم مؤلفاته نجد: المرآة.

"**الأمير عبد القادر**" كان يخوض حربا ضارية ضد جيش يعتبر أقوى الجيوش في أوروبا وكان يبني الأساس للدولة الجزائرية بكامل جهازها الإداري والإقتصادي والعسكري.»[1]

كما نجد أيضا "**مصالي الحاج**" زعيم حزب نجم شمال افريقيا الذي تم حله وسمي بعد ذلك باسم حزب الشعب الجزائري فمن أهم مطالبه هو المطالبة باستقلال الجزائر، وما يُنْتَبَه على شخصية "**مصالي**" أنها شخصية قد تأججت فيها الروح الوطنية وكان ذلك متجليا من خلال الكلمة التي ألقاها في التجمع الذي كان بالملعب البلدي للجزائر العاصمة فيقول: « "... إن هذه الأرض المقدسة التي هي أرضنا، إن أرض البركة هذه ليست للبيع ولا للمساومة ولا أن تربط بأي شخص. إن هذه الأرض لها أولادها وورثتها هم هنا أحياء ولا يريدون إعطاءها لأيّ كان. ... والآن يجب علنا أن ننظم أنفسنا وأن نتحد لنكون أقوياء ونكافح لتحقيق هدفنا"»[2].

وفقا لهذا السياق المطروح يتضح لنا أن الإحساس بالوطنية هو شعار ليس مرهون بالعيش داخل هذا الوطن أو خارج الوطن، بل الوطنية هي شعور دائم يجول فينا أينما نذهب، هي شعور بحبنا وغيرتنا على الوطن الجزائري والمحافظة عليه، والدفاع عنه بشتى السبل صوب تحركات العدو المحتل، وذلك بغية رصد أهم المفاتيح لتطلعات هذه الأمة نحو التقدم والإزدهار بجميع المجالات. وخير دليل على حب الشعب الجزائري لوطننا الجزائر هو عدم استسلامه لمشقات العدو المدمر، بل أخذ يواصل مسيراته الخالدة عبر التاريخ بمختلف المقاومات الشعبية سواء كانت في البادية أو في المدن حتى آخر رمق من هذه الحياة، إلى أن أتى اليوم المبارك الذي استعادت فيه الجزائر حريتها وسيادتها بين أمم البرية جمعاء. ولكي يزيد "**مولود قاسم**" تأكيدا على عامل الوطنية فقد كان يستعين دائما كما سبق ذكرنا عنه في المقومات المؤسسة للإنيّة الجزائرية بالمفكر الألماني "**فيخته**" فيقول عن حب الوطن: « "فكما أن الدين هو العنصر الدائم لحياتنا الروحية العليا، كحياة روحية بمعنى الكلمة، فإن حب الوطن هو العنصر الدائم والأساسي لحياتنا المدنية كمواطنين". ثم يتساءل "**فيخته**": من هو الوطني ؟ ويجيب: "إن الوطني

[1] مصطفى الأشرف، الجزائر: الأمة والمجتمع، تر: حنفي بن عيسى، المرجع السابق، ص 247.

[2] مصالي الحاج، مذكرات مصالي الحاج (1898– 1938)، تر: محمد المعراجي، المرجع السابق، ص 203.

هو الذي يعمل على تحقيق هدف الإنسانية قبل كل شيء في أمته التي هو عضو منها. إن الوطن خالد، هذا الوطن الأرضي الحسي الذي نحن فيه، وإن الذي لا يحب وطنه ليس له وطن، وإني. لأرثي كل الرثاء لمن لا وطن له!".»[1] ،ثم يقول "**فيخته**": « "إن الذي يريد الخلود لنفسه لابد أن يريده لوطنه، وإن الوطن لخالد، والحب لا يتعلق إلا بالخالدات، والذي يريد الخلود لوطنه إرادة حقة يدركه لا محالة !." و يضيف: "ونحن الألمان، كيف كنا سنصبح تحت حكم الرومان الذين كانوا يزحفون لاحتلال أرضنا، ومحو لغتنا والقضاء على ثقافتنا، لولا حب الوطن هذا، ولولا رغبة الخلود لدى أسلافنا، ولولا كفاحهم الطويل المرير ؟."

ثم يقول: "لقد حاول الرومان أن يغدقوا علينا نعمهم كلها، التي كانت تتمثل في الألقاب، وفي ثقافتهم، ولغتهم وعاداتهم، مع العبودية، لتعويضنابذلك كله عن حريتنا وثقافتنا، ولغتنا، وعاداتنا".»[2]

من خلال أقوال "**فيخته**" البالغة المعنى عن حب الوطن أمكن لـ "**مولود قاسم**" إحداث إسقاطات على وطننا الجزائر، فمطامع الإحتلال الروماني الذي احتل ألمانيا هي نفسها مطامع الإحتلال الفرنسي الذي أراد من الشعب الجزائري التخلي عن مقوماته الوطنية من دين، ولغة، وتاريخ، ووطن مقابل أن يصير شعبا فرنسيا ولكن ليس بمعنى الكلمة بل العكس تماما، وهو عدم تمتع الشعب الجزائري بنفس الحقوق التي يتمتع بها الشعب الفرنسي وهو داخل أرضه المحتلة، فهذا الشعب الجزائري المنسوخ عن كيانه الوطني يحمل كل أنواع الأمراض من فقر، وجهل وبطالة، وحرمان بمعنى آخر نجد أن الإستعمار الفرنسي قد استعمل كل أنواع السياسات المجحفة في حقنا، لأجل تذويب وسلخ الشخصية الجزائرية، وإدماجها داخل الشخصية الفرنسية التي تمتلك مقومات تختلف كل الإختلاف عنا، فشتان بين الإثنين، وعليه فحسب أقوال "**فيخته**" و"**مولود**" عن حب الوطن فهو يعد من دعائم هويتنا فمن حبنا الصادق والخالد لوطننا، وإرادتنا القوية، قد توصل الشعب الجزائري لطعم الحرية، وجعله خالدا عبر التاريخ وعبرة لمن يعتبر، ثم يعود بنا

[1] مولود قاسم نايت بلقاسم، أصالية أم انفصالية ؟، الجزء 1، المصدر السابق، ص 69.

[2] مولود قاسم نايت بلقاسم، إنيّة وأصالة، المصدر السابق، ص 63.

"**فيخته**" إلى تحدثه عن كيفية رفض الشعب الألماني للنعم التي حاول تقديمها له الإحتلال الروماني فيقول: « "ولكن أسلافنا اعتبروا جميع تلك النعم نقما، وقاوموا وتشبثوا بلغتهم وثقافتهم وعاداتهم، وحريتهم، وبفضل كفاحهم ورغبتهم في الخلود بقينا من نحن، أي الألمان إلى الأبد. ولأسلافنا أولئك تدين أيضا حتى تلك القبائل والشعوب الجرمانية الأخرى التي لم يمحها الرومان من الوجود !"... علينا أن ندافع عن ثقافتنا، وأصالتنا ولغتنا، حتى نبقى دائما ألمانا، ونضمن الخلود لأنفسنا وأبنائنا وأحفاد أحفادنا إلى أبد الآبدين، ولنبقى من نحن، بجميع مقوماتنا وعناصر كياننا، أي أن نبقى ألمانا ... وإنا سنتغلب في النهاية، لأن النصر ليس للقوة المادية، ولا لكثرة الأسلحة وتنوعها، بل للقوة الروحية للعزم، وإرادة الخلود !.»[1]

ضمن هذا السياق يمكن الملاحظة أن أي احتلال سواء كان فرنسيا، أو رومانيا ضد الدولة المحتلة (الجزائر، ألمانيا)، فهو احتلال مرهون بتقديم الإغراءات والمساعدات المغوية، بشرط أن هذه الأخيرة هي بحد ذاتها وسيلة في تغافلنا ونسياننا لمقوماتنا الوطنية، لهذا السبب وجب منا تفادي كل هذه النعم، والدفاع بكل ما نملك من قوة روحية بغية البقائنا على إنيّتنا الأصيلة، فالقوة لا تكمن في السلاح بل في مدى تحلي الشعب المضطهد بإيمانه الصادق، وعزيمته الغير الميؤوس منها في إثبات هويته، وجعلها خالدة لأنفسنا وللأجيال الصاعدة، والتاريخ يروي لنا ذلك من خلال إرادة الشعب الجزائري وعدم استسلامه في الحفاظ على مقوماتنا الوطنية من دين، ولغة وتاريخ، ووطن نعبر فيهم عن ثقافتنا الخاصة بنا التي لا تتغير عبر الزمن والمكان، فهويتنا هي الهوية الجزائرية الأصيلة التي لا تقبل منا الرضوخ لأي عدو كان، واستنادا إلى هذه الأقوال التي اعتمد عليها "**مولود قاسم**" في تعزيزه لفكرة حب الوطن كله دليل على « حبه المفرط "**للجزائر**"* كيف لا وهو يحمل في ذاته في إنيّته ينظر إلى إنيّته من خلال الجزائر. فيقول الجزائر ليست فتية، بل هي عريقة بحضارتها وثقافتها وأمجادها واستقلال الجزائر لم يكن هدية من فرنسا إنما كان بالثمن الغالي تقديم أبنائها في ساحات الإستشهاد فكان المليون

[1] مولود قاسم نايت بلقاسم، إنيّة وأصالة، المصدر السابق ، ص ص 63، 64.

* نظرا لحب "**مولود قاسم**" المفرط لبلاده سمى ابنته باسم "**الجزائر**"، وابنه باسم "**يوغرطة**" الذي كان رمزا وبطلا في الحضارة البربرية أثناء تعرضنا للإستعمار الأجنبي (الإحتلال الروماني).

ونصف المليون شهيد مقابل الحرية والنصر والعزة. والكرامة والإستقلال والسيادة والريادة "**يا فرنسا قد مضى وقت العتاب**" (رد "**مولود**" على تصريح رئيس دولة فرنسا أثناء زيارته للجزائر 1975 حين قال تحي فرنسا التاريخية الجزائر الفتية).»[1]

في حديث آخر لـ "**مولود**" عن قشعريرة هذه الوطنية يرى أنه « إذا لم تأخذك تلك القشعريرة الرهيبة عند مغادرة وطنك لمدة، وإذا لم تساورك دموع التأثر، حسب المناسبة عند المغادرة، أو العودة أو أثناء الغربة، من فرح أو ترح، كمثل تلك القشعريرة التي أخذت بـ **الرسول صلى الله عليه وسلم** عند مغادرة مكة مهاجرا، أي مظطرا وإذا لم تطرب وأنت في الغربة عند العثور على صوت بلدك في الإذاعة، أو سماع لغتك في شارع، أو رؤية اسمه في جريدة أو كتاب، فأنت ليس فيك إذن قطرة من حب الوطن ولا من وطنية ! وليست فيك أدنى رائحة ولا أريحية إنسانية، وإنما تعيش كأبهم حيوان، بل أنت أضل ! لأنت إذن لا أصل لك ولا وصل، وليس لك في كتاب الإنسانية أو سجل الخلود من باب ولا فصل ! .

إني بلغتي التي كانت تناغيني بها أمي، وأتناغم بها مع أبناء وطني، وأقرأ بها تاريخ وأمجاد أمتي، ومنقوشة بها جدران وصخور بلادي، ألقنها أولاد أولادي، وأفاخر بها أضدادي .إني بديني الذي تربطني روحانياته وعقلانيته بالمولى، وبأهلي، ووطني وبأمتي وبالإنسانية كإنسان! وإني لبتراث أمتي هذه، ومرتبط بتقاليدها، ليس فقط كإنسان، أي حيوان مفكر، ولكن أيضا كعضو حي مثل أي عصفور مرتبط بسربه، متعلق بنوعه: وحدة مستقلة وفي الوقت نفسه جزء لا يتجزأ من كل ».[2]

وفقا لتصريح "**مولود قاسم**" نجد أن الوطنية هي شعور متدفق، دائم السيرورة، يحل فينا بأي وجهة، سواء كانت مختارة، أو اضطرارية، هي دعوة إلى التمسك بديننا الإسلامي، والعمل على الحفاظ على لغتنا العربية واحياء لتاريخنا وسجلاته الحافلة ببطولات أمجادنا قبل وأثناء وبعد الإستعمار، هي حنين لعجلة العودة إلى ديارنا والعمل

[1] عليش لعموري، المقومات الأساسية في بناء الإنية عند مولود قاسم نايت بلقاسم (1927م- 1992م)، أنظر: عبد المجيد العمراني، سؤال الهوية والإنيّة عند مولود قاسم نايت بلقاسم في ظل العولمة، المرجع السابق، ص 392.

[2] مولود قاسم نايت بلقاسم، أصالية أم انفصالية؟، الجزء 1، المصدر السابق، ص ص 67، 68، 69.

بجهد وشرف في تقديم التغييرات، والإصلاحات المستجدة والنافعة لأجل تطوير هذا الوطن الجزائري وجعله في القمة بين الأمم، وهذا عكس تماما ما نجده عند الناس الخونة الذين يبيعون وطنهم، وبذلك فهم يقدمون دائما الأعمال المضرة التي تحطمنا، ولا تنفعنا أبدا. فلطالما وجدنا أن الإستعمار الفرنسي « ظل مدة طويلة من الزمان يبحثون – ولكن بدون جدوى_ عن رجال ذوي الكفاءة يتخذونهم بين الشعب أعوانا. ويقول "**روسي**"* : "كان من الصعوبة بمكان اختيار من يليق، بين الأعيان الكبار، لأن "**الأمير عبد القادر**" كان أدرى الناس بأقدار الرجال، فاختار من بينهم النخبة، ولم يترك لنا سوى الأوباش." وقد عرفت الجزائر، باعتراف المؤرخين، عهدا تعاونت فيه الحثالة من الشعب مع الإستعمار، بينما كانت الأغلبية العظمى منه معتصمة بالجبال، أو منخرطة في جيش الأمير. بالفعل فقد كان هؤلاء المتعاونين من الحثالة، إلى درجة أن بعض الضباط الفرنسيين كانوا يصفونهم أوصافا تدل على الإحتقار. وقد كان لبروز الوطنية الجزائرية في مختلف المناسبات تأثير كبير على عقلية العملاء وغيرهم من أعوان الإستعمار الفرنسي. فسلوك هؤلاء كان متقلبا، مما يدل على أنهم كانوا يشعرون بتأنيب الضمير وبمركب النقص اتجاه الشعب.»[1]

لقد ربط "**فيخته**" عناصر تشكل هوية الأمة بما فيها من (دين، ولغة، وتاريخ وحب الوطن) بعامل التربية التي اعتبرها الرجاء الأخير في التمسك بها، وذلك لأجل تفادي كل هذه العوائق التي حلت بنا بسبب ذلك الإهمال والتهاون الذي كان في الماضي، وامتد بنا إلى زمن الحاضر، هذا ما يعني أن زمن الماضي والحاضر لا يمكن تحديث أي شيء فيه، فالحل هنا يكمن في زمن المستقبل الذي يقول عنه "**فيخته**": « "علينا ابتداءا من اليوم أن نعد أنفسنا لمستقبل جدير بنا وبأمتنا ... وليكن المسؤولون الأولون في الدولة ومساعدوهم، ومستشاروهم، على رأس العاملين لهذا المستقبل، حتى نرى في حياتنا ذلك اليوم الذي يمحى فيه العار الذي ألحق بالإسم الألماني وبألمانيا محوا نهائيا وإلى الأبد !."

* روسي (Rousset): مؤرخ

[1] مصطفى الأشرف، الجزائر: الأمة والمجتمع، تر: حنفي بن عيسى، المرجع السابق، ص ص 92، 93.

ثم يقول: "إن هذه التربية ينبغي أن تكون باللغة الألمانية، والمعلمون ينبغي أن يعلموا بالألمانية، والكتب الدراسية تكون بالألمانية ... إني لا أتصور أن تكون هذه التربية بلغة أخرى غير الألمانية ! ..."»[1]

في مقام آخر يذكر "**فيخته**" التربية على أنها يجب أن تكون: « "وطنية بمعنى الكلمة، لا مواد أجنبية مترجمة، بل باللغة الألمانية، تتدفق من ينابيعها، وتستمد قوتها من حياة هذه اللغة، التي سميناها القوة الطبيعية للأمة !."

ثم يقول: "إن اللغة تسير جنبا إلى جنب مع الإستقلال، فالشعب الذي يفقد الإستقلال، يفقد لغته بصورة آلية ..."

ويضيف: "إن العبد يأخذ لغة سيده، ألا نرى الآن أدباء لنا وقد بدأوا يتسابقون إلى الكتابة بلغة المحتل، للمدح، والتملق، والتقرب ؟ ماذا سيكون المصير بعد جيل، أو جيلين، أو ثلاثة ؟"

ثم يؤكد على أن : " التاريخ يعلمنا أنه كلما وجدت أمة من الأمم إلا وكانت لها لغتها الخاصة بها ... لأن المحتل يحرص دائما على فصل ضحاياه عن ماضيهم بقطع وسيلة الإتصال التي هي صدى أسلافهم، والقوة الطبيعية الحية لأمتهم،إذ أن اللغة المكتوبة هي الإسمنت الذي يضمن تماسك الوحدة الوطنية، وهي العروة الوثقى التي تربط بين الأحياء، وتصل بالأموات، ويكتب بها سجل الأمم !".»[2]

اعتبارا لما تقدم به "**فيخته**" يمكننا تطبيق هذا الإستنتاج على الأمة الجزائرية وذلك فيما يخص كوننا مواطنين جزائريين لنا الحق في تغيير هذا المستقبل المرهون بتعزيز فكرة التربية بما فيها معنى لبدأ مستقبل جديد من طرف المسؤولون في الدولة، ودورها في المحافظة على لغتنا العربية عبر جميع المؤسسات العربية وليست الجزائرية فقط، فهي لغة الإسلام، فبوجودها يزداد تماسك الوحدة الوطنية، في حين عدمها هو ضياع لإنيّتنا عبر تاريخنا الوطني بين الأمم. إن كل من "**مولود**" و"**فيخته**" له دور مهم في إيقاض

[1] مولود قاسم نايت بلقاسم، أصالية أم انفصالية؟، الجزء 2، المصدر السابق، ص 377، 378.

[2] مولود قاسم نايت بلقاسم، إنيّة وأصالة، المصدر السابق، ص ص 67، 68.

الأمة من سباتها، وفك الحصار على أبنائها من خلال النداء الدائم فيقول "**فيخته**": « "أيتها الأمة، أيها الألمان، استمروا في نومكم وتهاونكم، حتى تفقدوا جنسيتكم ولغتكم ! وإن أبنائكم هم الذين سيدفعون ثمن تهاونكم هذا ! افقدوا أعز ما يملكه الإنسان الخلق، وذوبوا في غيركم !."

ثم يقول: "لا، أيها المواطنين، بل قوموا ودافعوا عن بلادكم، وشخصيتكم، ولغتكم ! وثقوا أن أصوات الأجداد الذين طردوا الرومان من هذه الربوع، وحرروا هذه الجبال والسهول، والأنهار تمتزج الآن، في هذه اللحظة، بندائي هذا إليكم، لتحثكم على إنقاذ أصالتكم ولغتكم، واسترجاع حريتكم، ولا تلحقوا بهم العار والشنار !."

ثم يقول: "قوموا ! إن مصير الإنسانية كلها مرتبط بكم، ومتوقف على مصيركم. وإذا غرقتم فستغرقون الإنسانية كلها !".»[1]

بالتالي نجد أن كل من هذه النداءات التي جاءت على لسان "**فيخته**" هي دليل على حب "**فيخته**" لوطنه الأم "**ألمانيا**"، وتفانيه في عمله الإنساني الذي اختص بإحياء الضمير الألماني، لأجل المحافظة على مقوماتهم الوطنية، والبلوغ بذلك مركز الخلود الأبدي، وأقصد من كلام "**فيخته**" أن نكون ألمانا بمعنى الكلمة أي أن نحمل مقوماتنا الأصيلة بنا، وليس مقومات غيرنا من (دين، لغة، تاريخ، حب الوطن)، لأن كل هذا يصب في قالب واحد وهي ثقافتنا الخاصة بنا كألمان، وهذا هو نفس الشيء الذي عمل عليه "**مولود**" فمنذ أن حس بناقوس الخطر الذي دقه الإستعمار الفرنسي على بلدنا الجزائر، الذي حاول تشريد كياننا، ومسخ شخصيتنا، التي ينجلي عنها فقدان لمعالم إنيّتنا الجزائرية، وبالتالي نصبح مجتمع خالي من معاني الثقافة الجزائرية، ينتظر الموت يوما بعد يوم. ولكن الحمد لله الذي بعث بالجزائر رجالا تعتز بشرفها، وتتميز بدقة وقوة وعيها وتظل دائما في بعث رسائل توجيهية، مفادها الإرشاد إلى الطريق المنقذ من السبات العميق، ورفع الهمم لقتل المستعمر، ونيل الحرية المنتظرة منذ زمن قد انتظر يومه، يوم الإستقلال والسيادة والريادة لك يا وطني الغالي "**الجزائر**".

[1] مولود قاسم نايت بلقاسم، أصالية أم انفصالية؟، الجزء 2، المصدر السابق، ص ص 380، 381.

وفقا لهذا البناء الممنهج الذي أقامه لنا المفكر الجزائري "**مولود قاسم**" حول موضوع الإنيّة الجزائرية يتجلى لنا أن هذه المقومات الأربعة بما فيها من دين ولغة وتراث وتاريخ مشترك ووطن لا يمكن لها أن تؤسس لهويّة الأمّة- الدولة الجزائرية إلا من خلال تمسك والتحام هذه الإنّية الجزائرية بهذه المقومات كلها بعضا ببعض بحيث أن أي تشتت في هذه المبادئ هو تمهيد تدريجي لاضمحلال هذه الإنّيّة الجزائرية، وهذا الشيء لطالما لاحظه "**مولود قاسم**" بشدة أثناء تعرض الجزائر للاستعمار الفرنسي هو وجود وشعور بالغ الذود والاعتزاز بهذه المقومات في خضم منهج السلخ والمسخ والفسخ الذي طبقه الاستعمار الفرنسي في حق الشعب الجزائري، ولكن سرعان ما بدأ هذا الإعتزاز في التلاشي خاصة بعد استرجاع الشعب الجزائري حريته المسلوبة ولعل من بين هذه الأسباب هو ظهور التبشير المسيحي، وظهور الطوائف والشعوبيات التي تسببت في معوقة وتشنج الإنّيّة الجزائرية وبالتالي تحقيق الإستدمار الفرنسي فكرة الخنق والإعدام والحجب لهذه الأمة والدولة الجزائرية داخل الحقل الزمني الحضاري.

5- أهم معوقات الإنّيّة الجزائرية:

طرح "**مولود قاسم**" مسألة أهم المعوقات التي تُأَثِر في مقومات الإنّيّة الجزائرية من خلال العودة إلى كل النعرات التي تُخِل وتُعِيق تَشَكُل النسق الصحيح للإنّيّة الجزائرية فمن بين هذه المعوقات نجد:

أ- خطر التبشيرية المسيحية:

إن هذا العائق يتجلى خطره من خلال أنه يعمل على تهديد العقيدة الإسلامية من خلال زوالها، وزعزعة ثقة المسلمين التي تؤدي بهم إلى التشكيك في أصالتهم، وفي معالمهم الإسلامية.

إن التبشير بالنسبة لـ "**مولود قاسم**" الذي سعت نحوه فرنسا لم يبدأ منذ احتلالها للجزائر بل منذ وقت طويل أي من وقت « العصور الوسطى الأوروبية. فأكتفي بمثل واحد فقط وهو "**ريمون لول**"* ...»[1]

لهذا كان من احتياطات الاستعمار الفرنسي في تخليد وجوده بالجزائر هو محاربة هذه اللغة العربية، وطمس معالم الشخصية الجزائرية عن طريق نشر التعليم المسيحي فما كان في وسع المستدمر سوى تقديم كل الدعم لتلك المدارس التبشيرية، لأن هدفها الأساسي ليس هو التعليم والتثقيف بحد ذاته، بل دعم سياسة التجهيل للشعب الجزائري انطلاقا من محاربة اللغة العربية والدين الإسلامي معا، وحتى لا ينفر التلاميذ الجزائريين من هذه المدارس التبشيرية أقرت بتعليم اللغة العربية بطرق حديثة بمعنى دس برامج التعليم المسيحي ضمن برنامج التعليم العربي وأيضا تدريس اللغة القبائلية لأبناء جرجرة وذلك لأجل محاولة إبعادهم عن اللغة العربية والإسلام، وخلق نزاعات طائفية في الجزائر وكان الهدف من هذا كله « له علاقة بتلقين مبادئ الديانة المسيحية فالمبشرون ترجموا الإنجيل إلى اللغة العربية والقبائلية، لذلك فإن وقوف الجزائريين على محتوياته وفهمهم يكون أسهل عليهم إذا استعملت اللغة العربية أو القبائلية مما لو استعملت الفرنسية.»[2]

لذلك أراد الاستدمار التخلص من هذه المدارس الجزائرية التي لها علاقة وطيدة في اكتساب وتشبع الشعب الجزائري بمقوماته النزيهة، وبهذا « عمدت السلطات الاستعمارية الفرنسية إلى إنشاء مدارس فرنسية وأخرى عربية تابعة لها، لتكون لها خبرة تعيق بل تمنع نشاطها. وأول مدرسة فرنسية في مدينة الجزائر أنشئت سنة 1836م، ثم تلتها مدارس أخرى حتى بلغ عدد المتمدرسين فيها سنة 1850م حوالي 646 تلميذا. لكن هذا النوع من التعليم اصطدم برفض الجزائريين له لسببين:

* ريمون لول (Raymond lule): (1232م- 1315م)، أحد رجال الفلسفة واللاهوت في القرون الوسطى، ذو نزعة صوفية عميقة ومنهج رمزي دقيق، كما هو كاتب وثيولوجي ومبشر ومنجم وشاعر، فقد جاء ليتعلم العربية في بجاية، ثم بدأ يبشر، كما فعل ذلك في تونس أيضا، من أهم مؤلفاته نجد: الفن الكبير الذي ألفه في المنطق.

[1] مولود قاسم نايت بلقاسم، إنّيّة وأصالة، المصدر السابق، ص 469.

[2] محمد الطاهر وعلي، التعليم التبشيري في الجزائر من 1830 إلى 1904 دراسة تاريخية تحليلية، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، دط، 2009، ص 139.

- **وطني:** لأنه خال من اللغة العربية والدين الإسلامي، والتاريخ العربي الإسلامي وبالتالي فهو متعارض مع مقومات شخصيتنا القومية والحضارية.

- **استعماري:** ويتعلق بفرنسا وخوفها من انتشار التعليم بين الجزائريين وتكافؤهم مع أبناء المستوطنين، وما يشكله ذلك من خطر على المدى البعيد، فالشعب الجاهل في نظر المستعمرين أفضل من الشعب المتعلم للسيطرة عليه بسهولة."»[1]

إن الشيء الذي كان يلاحظ على هذه المدارس الفرنسية المسيحية أثناء الحقبة الاستعمارية، أنها لم تحاول فقط إقصاء الدين الإسلامي وضرب صرح اللغة العربية، بل كان يعمل المبشرون على تدريس التاريخ القديم للديانة المسيحية لأطفال الجزائر، فما يذكر عن تاريخ الجزائر القديم أنها كانت مستعمرة من طرف روما التي تعتنق الديانة المسيحية، هذا ما يعني أنهم أرادوا إرجاع الجزائر إلى أصل الدين المسيحي في الوقت الذي كانت فيه تحت السيطرة الرومانية، وبالتالي كان مصدر نوايا الاستعمار الفرنسي في احتلال الجزائر هي نوايا العودة إلى الماضي وبالضبط إلى الجزائر في عهد الاستعمار الروماني، ففي نظر فرنسا أن الجزائر ستظل ورثا للرومان في القديم وستظل ورثا لفرنسا في الحاضر والمستقبل مما تملكه من ثروات ونجد من بين الذي اهتم بهذا التاريخ "**كافينياك**"* الذي يقول في هذا الشأن: « بما أنها (أي روما) قد حكمت هنا فما علينا إلا أن نواصل عملها.»[2]

لم تقف المدارس التبشيرية عند هذا الحد فقط، بل بلغت هذه المدارس التبشيرية إلى تقديم مكافآت لأطفال الجزائر، وذلك حتى يزيد إقبال التلاميذ الجزائريين على هذه المدارس التبشيرية، وإلى أخذ بعض النصوص التي تشترك فيها الديانة المسيحية مع سور

[1] تركي رابح، "وضع النساء والفتيات الجزائريات في التعليم"، مجلة الثقافة، العدد: 84، الجزائر، 1984، ص 177.

* كافينياك (Emile De Cavaignac): (1802م- 1857م)، اسمه الكامل هو "**لويس أوجين كافينياك**"، رجل سياسي وعسكري فرنسي كان حاكما في الجزائر 1848م، ثم رئيسا لمجلس الوزراء الفرنسي 1848م.

[2] مصطفى الأشرف، الجزائر الأمة والمجتمع، تر: حنفي بن عيسى، المرجع السابق، ص 283.

من القرآن الكريم وشرحها للكبار، وقد بدأ هذا بأمر من "**الكاردينال لافيجري**"* ابتداء من أواخر سنة 1886، إضافة إلى تبنيه السياسة البربرية في إطار استعماره للجزائر أي تنصير المناطق البربرية القبائلية منذ عام 1872، وقد استخدم في هذه العملية التنصيرية الإلحاح على أولوية الرجوع إلى انتماء أهل هذه المناطق الجزائرية إلى الأصل المسيحي في عهد الرومان، وعليه فقد سعى لبناء مدارس تبشيرية تعمل على « إغراء الأطفال في المدارس التي يشرفون عليها بتوزيع الحلوى، إلى جانب تشجيعهم على الحضور يوميا من خلال توزيع مبلغ معين من النقود قصد زيادة الإقبال، ومن هذه الأساليب أيضا تشجيع المبشرين بإقامة الحفلات المدرسية الخاصة بالأعياد الدينية المسيحية حيث كانت توزع فيها الهدايا على الأطفال، وفي خضم هذه الأساليب تبقى وسيلة التعليم أخطر عامل من عوامل إنجاح المسألة البربرية، لكونها أداة فعالة لعملية تنصير الأطفال البربر.»[1]

بناءا على هذا الأساس نجد أن "**الكاردينال لافيجري**" قد سعى في سياسته البربرية إلى تمزيق مقومات الشخصية الجزائرية وبالضبط وضع خط أحمر على الدين الإسلامي واللغة العربية، وذلك حتى يتسنى لهم إقناع البرابرة بأن المسلمين الفاتحين هم بمثابة غزاة، أي أن الإسلام واللغة العربية هم دخلاء عليهم، وبالتالي عليهم إدراك أن الدين المسيحي هو دينهم الوحيد، الذي هو بالطبع دين أجدادهم، فلطالما كان هم فرنسا هو إحداث هوة عميقة في أوساط الشعب الجزائر باسم السياسة البربرية، وذلك حتى تخلق نزاعا بين الطائفتين يضعف من توحدهم، وتماسكهم في هذه الأرض، ففي نظرهم أن الإسلام « لم يأت بحضارة، ولهذا كان لابد أن تمنح للجزائريين حضارة أخرى، إن لفي هذا كله – في نظرنا– حقدا مضمرا على الإسلام، لا غير، ونعتقد من ناحية أخرى أن

* الكاردينال لافيجري (Kardinal Lavegerie): (1825م– 1892م)، رجل ديني مسيحي فرنسي، يعد من أبرز القادة الفرنسيين الذي دعم السياسة التبشيرية في الأرض المحتلة (الجزائر)، كان رئيس أساقفة الجزائر العاصمة 1866م، وكاردينالا 1882م ،ورئيس أساقفة قرطاجة 1884م أسس في 1868م مراكز التبشير في إفريقيا تسمى مراكز البيض، استغل المجاعة التي سادت في الجزائر مابين 1866م و1867م لأجل تنصير اليتامى في الجزائر.

[1] بوضرياسة بوعزة، سياسة فرنسا البربرية في الجزائر وانعكاساتها على المغرب العربي 1830– 1930، دار الحكمة، الجزائر، 2010، ص 202.

المبشرين يرون أن استعمار الشعوب يتحقق لهم بشكل أسهل، وتندمج بصورة أفضل من محاولة القيام بذلك بقوة السلاح.»[1]

إضافة إلى استعانة الاستعمار الفرنسي دور المؤسسات الإستشراقية في هذا القبيل، التي تساهم في وضع دراسة تحليلية دقيقة لفهم بُنية المجتمع الجزائري وأهم عاداته وتقاليده وذلك حتى يسهل عليه التغلغل في جذور وأعماق المجتمع الجزائري، وبالتالي السيطرة على زمام الأمور وسيرها في الاتجاه الذي رسمه الاستعمار الفرنسي للشعب الجزائري، وفي هذا الصدد نجد "**اللورد بلفور**"* الذي يقول: « إن المستشرقين والمبشرين هم ساعد جميع الحكومات المستعمرة، وعضدها في كثير من الأمور المهمة ولولاهم لتعذر على تلك الحكومات، أن تذلل كثيرا من العقبات، ولذلك فإنا في حاجة إلى لجنة دائمة تعمل لما فيه صالح لهؤلاء.»[2]

كما شهدت أيضا المؤسسات التبشيرية في مجال التعليم على تعليم المرأة الجزائرية لمبادئ الديانة المسيحية « إدراكا منهم لما للمرأة من دور تقوم به في تربية أبنائها وتنشئتهم، فمما لاشك فيه، أن المرأة الأم إذا تنصرت اعتنق أبناؤها كذلك الديانة المسيحية، لأنها المدرسة الأولى للطفل، والمؤثر الأكبر في الأسرة على تربية الأطفال وتوجيهم حاضرا ومستقبلا. كما إن إعداد المرأة المتنصرة ضروري في العمل التبشيري فهي من جهة تكون زوجة للجزائري المتنصر، ومن جهة أخرى إعداد قاعدة مسيحية في هذه البلاد.»[3]

---

[1] محمد الطاهر وعلي، التعليم التبشيري في الجزائر من 1830 إلى 1904 دراسة تاريخية تحليلية، المرجع السابق، ص 169.

* اللورد بلفور (Arthur James Balfour): (1848م– 1930م)، اسمه الكامل "**آرثر جيمس بلفور**"، رجل سياسي كاتب وفيلسوف بريطاني، رئيس وزراء بريطانيا من 1902 إلى 1905م، كما عين وزير خارجية بريطانيا ما بين 1916 و1919م، اشتهر بإعطاء وعد بلفور الذي نص على دعم بريطانيا لإنشاء وطن قومي يهودي في فلسطين.

[2] عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها، دار القلم، بيروت، ط2، 1980، ص 49.

[3] محمد الطاهر وعلي، التعليم التبشيري في الجزائر من 1830 إلى 1904 دراسة تاريخية تحليلية، المرجع السابق، ص 174.

بمعنى أن السياسة التبشيرية التي اتبعتها فرنسا اتجاه الجزائر كانت في حقيقة الأمر كذريعة تخدم فرنسا في وضع أقدامها على أرض الجزائر، فتساعدها بالدرجة الأولى على خلخلة الموازين بين المسلمين التي ستضعف من قوتهم، وتكتلهم في مواجهة هذه السيطرة الأوروبية التي أخذت الطابع الديني كقناع تخفي من ورائه مطامعها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والجغرافية نحو الجزائر.

ب- ظهور الشعوبيات والمذهبيات:

نقصد بمحتوى هذا العائق هو القيام بـ « زرع الإستعمار سياسة "**فرق تسد**"* فقد زرع المستعمر بذور الفرقة والتشتت والتبعثر عن طريق إبراز الأقليات المذهبية واللهجات المحلية، وهو ما يدعو "**مولود قاسم**" إلى محاربته مبينا خطره الكبير على إنية الأمة ووحدتها، ففي محاضرة ألقاها في افتتاح الملتقى السادس للفكر الإسلامي (1972) والموسومة بـ "**لماذا تاريخ الجزائر في هذه الملتقيات ؟**" أثار مسألة العروبة والأمازيغية والتاريخ الجزائري والتوجهات الإسلامية المختلفة منتهيا إلى رفض كل التقسيمات التي زرع بذورها الإستعمار لتشتيت الأمة وإلغاء إنيتها، ولهذا نجده يطالب بأن لا ينسى الجزائريون أصولهم وتاريخهم وهم الرجال الأحرار (إيمازيغن) وفي الوقت نفسه التحلي بالروح الإسلامية التي وحدت بين الطوائف والأعراق والأجناس عبر مختلف الحضارات والعصور وقد حاجج في هذه المحاضرة بشكل بارع لإثبات عروبة الجزائر ردا على المشارقة الذين ينظرون- ومازالوا إلى يومنا هذا- إلى الجزائريين على أنهم بربر مفرنسون، فهو يطالب بالترفع عن هذه التوافه فيقول: ".. أصبحنا نرجع قبائل وأشتاتا ونتكلم عن الشعوبيات المختلفة المنصهرة في الإسلام ... الرجاء عدم الرجوع إلى الجاهلية الأولى! الرجاء التعالي على مثل هذه المفرقعات ! فنحن هنا نريد أن نبحث في عوامل توحيد الأمة، لا في المفرقعات التي تجعل باقيها يطير في السماء"، وبهذا يتجاوز

* سياسة فرق تسد (Divideet Impera): وهو مفهوم ذو أصل لاتيني، يتصل بالمجال السياسي والعسكري والاقتصادي، نعني به تفريق قوة الخصم الأكبر إلى فروع متفرقة، وبذلك تصبح أقل قوة تتميز بعدم اتحادها مع بعضها البعض مما يسهل قوة العدو التعامل مع هذه القوة المتفرقة، أما بالنسبة لـ "**مولود قاسم**" فيمكن تعريفها على أنها عبارة نظام يخلقه الإستدمار الذي يحتوي على أقليات ولهجات محلية تسبب الفرقة بين عناصر الشعوب الممزوجة وفي هذا السياق يمكن اعتبار سياسة فرق تسد كعائق وخطر شديد ينج عنه صعوبة في التأسيس والتشكيل لهوية الأمة.

"**مولود قاسم**" بتفكيره الإنّي حدود الوطن إلى الأمة الإسلامية الرحبة. ودعا إلى شمولية إسلامية فيقول: "الإسلام لايعترف بهذه العنصريات، لا يعترف بالجنس **الرسول صلى الله عليه وسلم** قال: "**كلكم من آدم وآدم من تراب ... لا فضل لعربي على أعجمي ولا لأعجمي على عربي إلا بالتقوى**" فالإسلام للمسلمين للأمة الإسلامية ولكل من يريد الدخول فيه ..." يقول مثلا: "... ثم جاء "**صلاح الدين الأيوبي**"* ... هل كان يقول عندما يقود جيشه إني كردي، أو كان يقول إني عربي ؟ كان يقول إني مسلم ! دافع براية الإسلام، وجاهد براية الإسلام ...".»[1]

أي أن "**مولود قاسم**" قد طرح فكرة خطر ظهور الشعوبيات والمذهبيات ضمن إطارها السلبي فقط أي تفكيك وحدة مقومات الأمة الإسلامية (الأمة الجزائرية نموذجا)، بل قد يكون سببا في نشوء فكرة الكفر والإلحاد الذي سيكون بالأساس عاملا يضعف وحدة الأمة الإسلامية، ولكن من جهة أخرى نجد أن البعض منهم يرى أن الإسلام دين البشرية جمعاء تتعدد فيه الأجناس والطوائف، فيمكن اعتبار من هذا القبيل أن التعدد في الإسلام قوة لوحدة الأمة الإسلامية وذلك من منطلق أن « التعدد في الرؤى والفهم لـ "**دستور العدل الإلهي الشامل**"، هو الذي أعطى الإسلام حيوية أزلية ومستمرة، أما سيادة الرأي الواحد والغاء الآخر فحتما وإن طال الزمن فإن هذا النظام الإجتماعي، المبني على سيادة الرأي الواحد المطلقة ومهما حقق من تطور فإنه سيهدم لأنه طمر رأسه في رمال ولنا في انهيار الإتحاد السوفياتي أكبر دليل ودرس. وهذا الإختلاف في الرؤى هو الذي أبدع فلسفة العرب والمسلمين، فكان نقطة مضيئة في تاريخ الإسلام، وإن وصل في مرحلة ما إلى الإقتتال، أما الآن وفي عصر الإتصالات والحوار الثقافي والثقافة الكونية الشاملة فلا مجال إلا للحوار، ليس حول من هو أحق بهذا الدستور؟! فكل مذهب له فهم خاص لهذا الدستور الذي أوجده خالق واحد، وهذا الخالق لكل المخلوقات، فإن ما يراه الآخر يضيق إلى رؤيتنا رؤية جديدة شاملة وعادلة ومطبقة للمضامين الحضارية لدستور

* صلاح الدين الأيوبي (Salah din Ayoubi): كردي الأصل.

[1] رشيدة عابد، عناصر تشكيل الإنية في خطاب الهوية عند مولود قاسم قراءة في كتاب "إنية وأصالة"، أنظر: عبد المجيد العمراني، سؤال الهوية والإنية عند مولود قاسم نايت بلقاسم في ظل العولمة، المرجع السابق، ص ص130، 131.

العدل الإلهي الشامل هي التي ستجعلنا نعيد قراءة الإسلام بكليته وشموليته لكل هذه المذاهب، وبالتالي الخروج بنظام اجتماعي أو دستور إسلامي حقيقي. وقد أدرك نبينا العظيم **محمد صلى الله عليه وسلم** هذه الرؤية فحافظ على تعدد الآراء، وبنى دولته على أساس حرية الرأي الآخر وحقه في بناء هذه الدولة. فالإسلام بصورته الحالية البعيدة جدا عن المضامين الحضارية لدستور العدل الإلهي الشامل، غير قادر على إقامة أي عدالة لأن معظم مسلمينا غير عادلين، ويبحثون في السماء أكثر مما يبحثون في الأرض، وأمر السماء للخالق، والأرض للمخلوقات.»[1]

[1] الصادق النيهوم، إسلام ضد الإسلام (شريعة من ورق)، المرجع السابق، ص ص 310، 311.

ثانيا- الإنّيّة سؤال ينحصر بين الأصالة والمعاصرة:

لطالما نجد أن مصطلح الثقافة هو بمثابة دلالة أصيلة تعبر كل أمة من خلالها عن سماتها، ومميزاتها التي تختلف بها عن كل أمة أخرى، سواء كان هذا الإختلاف يمس التاريخ أو العادات والتقاليد أو الدين أو اللغة، أو حتى كيف ترى هذه الأمة إلى الإنسان بحد ذاته، إلى معنى ثنائية الحياة والموت، ومعنى الكون وما يدور حوله من متغيرات فلماذا جُلُّ هذا الإهتمام بهذه الثقافة؟ لأن بطبيعة الحال هذه الثقافة تجعل الكائن البشري يَعْبُرْ ويَنْظَم إلى عالمه الإنساني، الذي يحمل أبعاد الثقافة، أي أين يتموقع هذا الإنسان داخل الإطار الزماني والمكاني، ولأي تراث وجذور تاريخية ينتمي هو، وإلى أي مدى يمكن لهذا الخصوصية الثقافية أن تجعله عضوا فعالا، أي ثنائية الفاعل والمُنْفَعِل مع ثقافات العالم الخارجة عن نطاقه أو سياقه التاريخي (المختلفة عنه)، وهذا ما يماثل تماما ثقافتنا العربية التي يَنْسُج فيها الإنسان هويته التي تحمل خصوصية طابعها الثقافي فهي تحمل الجانب الديني واللغوي والتاريخي والعادات والتقاليد وأيضا الجانب الاقتصادي والسياسي والاجتماعي، فهذه الثقافة بكل ما فيها من دلالات لمعطيات الماضي فهي أيضا تكتنف وتحمل هذا الحاضر، كما نجدها أيضا مزودة بمختلف القيم الإنسانية والشيء الأهم الذي تتميز به ثقافتنا العربية أنه رغم تمتعها بمساحة جغرافية واسعة الامتداد إلا أنها تسهر دائما على عدم اهمال وظيفتها التي توحد الفكر والروح معا رغم وجود بعض الهويات التي تختلف من حيث امتلاكها لعناصرها الثقافية، هذا ما يعني أنه « كلما اهتزت هذه الوظيفة أسفرت عن خلل وخسران، مما يوجب عملية اللحم المستمر والحيلولة دون التمزيق للعلاقات القائمة بين عناصر الثقافة المختلفة، وفي مقدمتها (العقيدة) ولغة (التعبير) غير المفصولة عن التفكير، مما لا تحيد عنه الثقافة العربية بالمكونات السابقة ولواحقها: من أشكال هندسة البناء لبناء بيت وتأثيثه، وكذا أشكال لباس وتربية أطفال وتوجيههم، مما يمكن أن يعكس في النهاية صورة مجتمع، هنا تتناسق فئاته رغم الفروق الجزئية وتتكامل وتتعاون من دون أن يتحول الأفراد إلى نسخ مكررة، ولا أن تتنافر هذه الفئات وتتناحر، فكلما ضمن المجتمع لنفسه إذن إطارا ثقافيا واحدا كان ذلك مصدر انسجام وعامل قوة، وكلما اختلفت الأطر أو أقحمت في الوعاء الثقافي العام

عناصر متباينة متنافرة: كان ذلك مصدر خلل، وعامل ضعف وتخلف.»[1] وبناءا على هذا البناء المعرفي يمكن أن نوضح كيف لـ "**مولود قاسم**" أن درس هذه المسألة أي وسطية الإنّيّة بين الأصالة والمعاصرة وهي كالآتي:

1- مفهوم العولمة والعالمية لدى "مولود قاسم":

إن بحكم وطنية المرحوم "**مولود قاسم**" التي تميزت بالأصالة وشدة التمسك والمحافظة على الشخصية الجزائرية في ظل التوترات التي عايشها المجتمع الجزائري أثناء الحقبة الاستعمارية الفرنسية، إضافة إلى ثقافته الإسلامية الواسعة والمتينة فهو كان مناديا لهذه الإنّيّة الجزائرية باسم الإسلام والعروبة ضمن النسق الصحيح لها (التمسك بأصالتنا وفق المعايير المبنية عليها)، وبناءا على هذا فـ "**مولود قاسم**" لا يعد بهذا البناء الثقافي الأصيل الذي يمس المجتمع الجزائري على أننا يمكننا حصره ضمن زاوية التفكير المنغلق على عصره أي "**الإنطواء**"*، بل على العكس من ذلك فهو أيضا يعد من دعاة التفتح والعالمية والحوار مع الجميع أي « التفتح على الثقافات العالمية للإنفتاح بمحاسن التطور، واستغلالها في نهضة الجزائر وترقية شعبها، بشرط ألا يكون ذلك التفتح سببا في التنكر لعادات وتقاليد البلاد والإرث الحضاري المشرق الذي بناه وشيّده الأجداد عبر العصور بجهودهم وعرقهم.»[2]

هذا ما يعني أن "**مولود قاسم**" هو ضمن هيئة المفكرين المثقفين والواعين الذين ينادون لمفهوم العالمية وليس لمفهوم العولمة وذلك باعتبار أن « العولمة إرادة للهيمنة وبالتالي قمع واقصاء للخصوصية. أما العالمية فهي طموح إلى الإرتفاع بالخصوصية إلى مستوى عالمي، وبعبارة أخرى، أن العولمة احتواء للعالم والعالمية تفتح على ما هو عالمي وكوني. كما أن السعي إلى العالمية في المجال الثقافي، كما هو الحال في غيره من

[1] عمر بن قينة، المشكلة الثقافية في الجزائر (التفاعلات والنتائج)، المرجع السابق، ص ص 11، 12.

* الإنطواء(Introversion): عند (يونغ) هو الإتجاه إلى الداخل، والانتباه لأحوال الأنا، وعدم مؤالفة البيئة، والإنطواء هو ضد الإنبساط الذي يوجه المرء إلى العالم الخارجي، ويجعله اجتماعيا، محبا للأشياء الجديدة. (أنظر: جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء 1، المرجع السابق، ص165.)

[2] يحي بوعزيز، أعلام الفكر والثقافة في الجزائرالمحروسة، الجزء 1، المرجع السابق، ص 281.

المجالات، طموح مشروع ورغبة في الأخذ والعطاء، وفي التعارف والحوار. أنها طريقة الأنا للتعامل مع "**الآخر**" بوصفه "**أنا ثانية**" طريقها إلى جعل الأيثار يحل محل الأثرة. أما العولمة، فهي طموح، بل إرادة الإختراق "**الآخر**" وسلب خصوصيته وبالتالي نفيه من "**العالم**" والعالمية بعد ذلك أغناء للهوية الثقافية، أما العولمة فهي اختراق لها وتمييع.»[1]

في خضم هذه الثقافة العربية الإسلامية الأصيلة التي تميز بها الفكر القاسمي نجد أن "**مولود قاسم**" سيعمل في هذا الجانب على ربط معنى الإنّيّة بمفهومه لموضوع الأصالة والمعاصرة داخل أطر الأمة الإسلامية من خلال قوله: "**كيف نصبح أبناء عصرنا مع البقاء على أديم مصرنا، ودون أن نصبح نسخة عن غيرنا ؟**" وهو هنا سيعود إلى الفلسفة اليونانية أي إلى عمق "**الفلسفة الأرسطية**" انطلاقا من فكرة الإلتحام الوثيق الحاصل بين البدن والروح وعدم حدوث انشقاق أو انقسام بينهما فـ "**مولود قاسم**" « يعتبر حدوث الإنفصال بين الجسم والروح (ماهية الإنسان)، هو حدوث الموت ! وهو يرى أن لا يجب أن ننغر ببعض مظاهر البهرجة والتهريج المقصود بها الدعاية وتضليل الأغفال السذج ! فأكثر الدول دعاية ضد الوطنية، والقيم الوطنية، ومقومات الإنّيّة ومعاني الأصالة، هي أكثرها تمسكا بها، وتعزيزا لها في بلادها، وحرصا عليها لنفسها.»[2] وهنا "**مولود قاسم**" يحاول التوضيح لنا أن أي أمة سواء كانت متقدمة أو متخلفة فهي دائما تسعى للحفاظ على مقومات إنّيّتها والتمسك بشخصيها، التي تعد كعنوان لكل حضارة أصيلة تحرص على الحفاظ والإستمرار في بقائها خاصة وهي صوب مواجهة خطر الاستدمار الأجنبي بنوعيه (المباشر وغير المباشر).

2- مفهوم العصرانية والأصالة لدى "مولود قاسم":

نجد "**مولود قاسم**" يشدّد على معنى الأصالة (Originality- Authenticitiy) والمعاصرة فيرى أن « العصرانية ليست أبدا المروق، والاستنارة بالحروق، فإن بمجرد

[1] بشرى محمود الزوبعي، العولمة الثقافية: المخاطر وكيفية المواجهة، أنظر: عبد المجيد العمراني، التثاقف في زمن العولمة، مؤسسة سرار للطبع، باتنة، دط، 2011، ص 172.

[2] مولود قاسم نايت بلقاسم، أصالية أم انفصالية ؟، الجزء 1، المصدر السابق، ص ص 69، 70.

القبول بـ "**التبعية**"* في أي ميدان كان وبالإنفصال (Clarification) عن القيم، والتهاون في تعزيز مكونات تلك الشخصية، والاسترخاء في التشبث بمقومات تلك الإنّيّة، التي هي اللغة، والدين، والتاريخ لغرس حب الوطن، والحياء أو العرف العام، الذي هو شرط الوازع الأخلاقي في الفرد والأمة، لهو ذوبان الشخصية، وانعدام الأصالة، لهو موت الأنا، لهو استئصال النفس.»[1]

مما يعني انعدام التربية الأصيلة والأخلاق الفاضلة لدى النشىء هو انعدام للأصالة والهرولة وراء غزو الفكر العصراني الذي يهدم الأمة ولا يبنيها، هذه العصرنة التي تكتسي في ظاهرها طابع "**التقدم**"** والازدهار وهو عكس باطنها الذي يتسم بالدقة في الغزو الفكري والتشتت في القيم والمبادئ الخاصة بقيام كل حضارة وفق معاييرها المطلوبة. أما بالنسبة لمصطلح الأصالة فله معنيان أساسيان: « **الأول** هو الصدق. ويقال على وثيقة أو عمل صادر حقا عن صاحبه، و**الثاني** هو الجدة أو الإبتداع وهو امتياز الشيء أو الشخص على غيره بصفات جديدة صادرة عنه، فالأصالة في الإنسان ابداعه، وفي الرأي جودته، وفي الأسلوب ابتكاره، وفي النسب عراقته والأصالة بهذا المعنى ضد السخف، والإبتذال، وهي أن يأتي المرء بشيء جديد مبتكر لم يسبقه إليه غيره، فإذا قلّد غيره أو أتى بشيء مبتذل، لم يكن أصيلا.»[2] بحيث نجد أن مصطلح الأصالة قد شاع كثيرا « في الفلسفة الوجودية، وهو ينطوي على فكرة أننا نعيش الحياة

* التبعية (Hétéronomie): حال الشخص أو الجماعة التي يخضع نشاطها لمبدأ خارج عنها، وتقابل استقلال الذات. والتبعية الأخلاقية لا تسن قانونها لنفسها، وإنما تخضع لأوامر قاهرة مردها تعاليم دينية، أو عرف اجتماعي أو قانون وضعي. وهي بهذا تتعارض مع حرية الإرادة التي يقوم عليها العمل الأخلاقي. (أنظر: ابراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص 37.)

[1] مولود قاسم نايت بلقاسم، أصالية أم انفصالية ؟، الجزء 1، المصدر السابق، ص ص 70، 71، 72.

* * التقدم (Progrès): 1- بوجه عام: مجرد السير إلى الأمام في اتجاه معين دون حكم على قيمة هذا السير. 2- بوجه خاص: انتقال تدريجي من الحسن إلى الأحسن كالتقدم العلمي والتقدم الحضاري، ويتميز التقدم بخاصيتين: أ) أنه مسبوق بتخطيط. ب) يستهدف غاية على غير الحال في التطور. وكثيرا ما ترتبط فكرة التقدم بالحتمية التاريخية، وبأن كل تطور يقود دائما إلى الأحسن، وتلك الفكرة لا تخلو من معارضة. (أنظر: ابراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص 51.)

[2] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء 1، المرجع السابق، ص ص 95، 96.

برغم ومن خلال ادراكنا لظرفنا الإنساني (وأهم ما فيه أننا سنموت) وأننا نتحمل المسؤولية كاملة عن اختياراتنا وأفعالنا (على خلاف الإدعاء – مثلا– بأن المجتمع هو الذي يصنع منا ما نحن عليه.»[1]

في سياق التحدث عن الأصالة ف "**مولود قاسم**" يرى أنها « ليست جمود القابع في بالي "**التقاليد**"* السجين، ولا امساخ التابع، بكل المستودات الهجين ! فهي بالصالح من القديم التشبث والتمسك، لا عن الصالح من الجديد الأعراض أو التنسك، وهي بتراثنا وعلى تراثنا التأصل، لا من الضرورة الأخذ والسير في الأرض التنصل ! إن أمة لا تحافظ على الأساس والأصل، لن يكون لها في التاريخ فصل ! تدخل المعارك بلا نصل ولا تربطها بالجذر.»[2]

هذا ما يعني أن الأصالة لطالما كانت تمثل في مضمونها ذلك التمسك الوثيق بمقوماتنا الوطنية التي تمثل ثقافتنا العربية الإسلامية عبر الحقب الزمنية، وهو ما تحدثنا عنه سابقا في فكر "**مولود قاسم**" أي عن كيفية تمسك المجتمع الجزائري بمبادئ ثقافته الأصيلة أثناء الحقبة الاستعمارية الفرنسية، فالشعب الجزائري كان بالغ الذود والاعتزاز بمقوماتنا الوطنية الخالدة عبر الزمن التي دافع عنها الأجداد بأزكى دمائهم، ويقول أيضا كنا بالأمس ندافع عن إنّيّتنا ولكن بعد الإستقلال تراجع ذلك التشدد إلى درجة التهاون والتغافل عن مقوماتنا الأساسية ف "**مولود قاسم**" كان دائما يدعو شباب أو عماد المستقبل أبناء هذا الوطن العزيز على قلوبنا بالدفاع عن مقوماتنا الوطنية وثقافتنا العربية الإسلامية في كل زمان ومكان كما كان في تلك العصور السحيقة، وهذا ما نجده دائما حسب "**ياسمين بوشان**" عندما تتحدث عن الكاتب وعلاقته بالرواية أثناء فترة إستقلال المجتمع الجزائري والتي من خلالها « يوجه انتقادا حادا للمجتمع الجزائري أين ينعته بمجتمع فاقد للمعالم الإجتماعية الثقافية والهوياتية وفاقد للذاكرة. أيضا نجد "**رشيد ميموني**" يتحدث عن

[1] جوردن مارشال، موسوعة علم الإجتماع، تر: محمد الجوهري وآخرون، المجلد 1، المجلس الأعلى للثقافة، ط2، 2007، ص 158.

* التقاليد: نزعة ترمي إلى الاستمساك بالماضي ومعارضة التطور والتجديد، ويذهب السلفيون إلى أن التعاليم النقلية أساس المعرفة واليقين. (أنظر: ابراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص 52.)

[2] مولود قاسم نايت بلقاسم، أصالية أم انفصالية ؟، الجزء 2، المصدر السابق، ص ص 13، 14.

التطرف الديني في الجزائر ما هو إلا نتيجة طبيعية لأزمة الهوية وحالة النسيان التي يعاني منهما المجتمع، فالأمة التي تجهل من أين أتت يصعب عليها شق طريق السلام.»[1]

3- الأصالة والعصرانية جمع ثنائيتين لحل وسطي لدى "مولود قاسم":

نلاحظ أن "**مولود قاسم**" أثناء دراسته لفكرة الأصالة والمعاصرة، أن طرحه كان طرحا جدليا، أي طرح القضية ثم طرح نقيض القضية، وفي الأخير التوفيق بين القضيتين ليصل إلى حل القضية، بحيث كان يرى أن الأخذ بمضمون الفكر الرجعي وحده لا يكفي بالغرض، كما أن التسرع في قبول بتيار الفكر التقدمي بصيغة السلب لا يُمَكِنُنَا أيضا من « تحقيق النهضة الحضارية في بلادنا ... لأنهما نبتتان غريبتان عن التربة الوطنية ولقد وصف "**توينبي**"* هذين الإتجاهين في كتابه "**الحضارة في امتحان**" "إن الطريقتين اللتين يمكن أن يستعملهما في الدفاع عن نفسه مجتمع صدمته قوة أجنبية، أي ضغط حضارة أجنبية أقوى منه، تتلخصان في طريقة الذي يحاول أن يجد ملاذا وملجأ في الماضي وطريقة الذي يجرؤ ويقدم فيتقبل ويتلبس بالدخيل الهاجم عليه" فالإتجاه المحسوب على الإسلام، أو التراث عامة، وإزاء أي موقف جديد، يعود دائما بالذاكرة إلى الوراء، بدلا من أن يبعث بالخيال إلى الأمام. فالذاكرة هي الشرط الأساسي لقدرات الخيال. فبدون المعرفة التاريخية والتجارب المتراكمة لا يمكن للإنسانية أن تتقدم. ولعل الإنقطاع الذي حصل في المسيرة الحضارية للشعوب العربية الإسلامية يعود، فيما يعود إليه، إلى تخلي هذه الشعوب عن ذلك المنهج الديناميكي الخلاق الذي أخذت به في فترات قوتنا، وهو منهج الحركة المستمر، والتغير الدائم، فالإسلام بالمفهوم التقدمي الأصيل لا كما يصوره الرجعيون المنغقلون، ولا العملاء الحضاريون، يمثل الإطار الأعم لتراثنا الفكري والثقافي عامة، كما يمثل المجال الطبيعي لعملية الإبداع التي تدعو إليها، دون أن يمنعنا ذلك من

[1] مهدي سويح وفيصل صاجي، دور النخبة والسلطة والصحافة في رسم معالم سوق الرمزيات، المرجع السابق، ص 34.

* أرنولد توينبي (Arnould Toynbe): من أهم مؤلفاته نجد: الحضارة في امتحان.

الإستفادة القصوى من كل التجارب الإنسانية الناجحة، في أي ميدان، و من أية جهة كانت.»[1]

كما نجد في هذا المنحى "**مصطفى حجازي**"* الذي يذكر لنا أيضا أن القاسم بين هذين الثقافتين هو « الغاء العقل من فعل النقد والتفكير. فأكبر تحدي يواجهه المجتمع هو العولمة التي نزلت منزلة المنزلتين بين مجموعة أفراد مقتنعة بالتغيير و"**التجديد**"** وبين أفراد منعزلين ومتمسكين بالقيم التقليدية (حماية ثقافة وتاريخ وهوية المجتمع).»[2]

في سياق هذا الجدل القائم بين تيار التقليدية (Traditinalisme) الذي ينزوي بأفراده في ظل التمسك بالماضي والتعصب له لدرجة عدم قبول الجديد وما يلائم العصر، وبين تيار التقدمية الذي يتنكر للماضي وينادي بالتغيير والتجديد وفق ما يتناسب مع ثقافة غيرنا ولا يتناسب مع عاداتنا وتقاليدنا وثقافتنا، وهنا سنجد "**مولود قاسم**" سيعمل على توضيح هذا الجدل وإزالة هذا التناقض من خلال الجمع بينهما فهو يقول أننا لسنا مع الفريق الأول الذي يدعوا إلى التمسك بالماضي لدرجة الجمود والإنزواء، ولسنا مع الفريق الثاني الذي ينسى الماضي ويهرول نحو التقدم الغير الواعي الغير المحكوم بقواعد تتناسب مع مبادئنا وأصالتنا العربية الإسلامية العريقة، فهو يقول أننا « مع الحل الوسط والحل الوسط هو الحل الوحيد الصالح لأي شعب من الشعوب.»[3]

أي أن نكون أصاليين ومعاصرين في نفس الوقت، لأن الإنّيّة في نظر "**مولود قاسم**" هي وسط معتدل بين الزمن الأصيل والزمن الحاضر المعاصر، فهو يرى أن «

[1] عثمان شبوب، التقدمية الأصيلة، (أنظر: مولود قاسم، مجلة الأصالة، العدد 33)، المرجع السابق، ص ص 2، 3، 6.

* مصطفى حجازي (Mostafa Hidjazi): من أهم مؤلفاته نجد: حصار الثقافة.

* * التجديد (Modernisme): نزعة تأخذ بأساليب جديدة في نواحي الحياة الفكرية والعلمية. (أنظر: ابراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص 38.)

[2] لقجع عبد القادر وعيسات وسيلة، الإتصال والثقافة في المجتمع الجزائري، مجلة التدوين، مطبوعات جامعة وهران، العدد 5، 2013، ص 53.

[3] مولود قاسم نايت بلقاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص 566.

أصالة الأمم هي الحصانة، ملتزمة في الأخذ والترك الرصانة، فالتقليد المخرب ليس التقدم، كما أن الجمود عين التردم. فالأصالة هي الماضي والعصرانية وتلك هي فلسفة العمرانية ! فالأصالة الجمع وهو عين الصواب، و عن تحدي العصر صحيح الجواب ! ومن هنا قلنا أصالة وأصالية، وضد كل فصل وانفصالية ! ويكون ذلك بالضوء والأوكسجين من المنافذ، بل وحتى بفتح جميع النوافذ بل والأبواب أيضا عند الضرورة حسب مقتضيات الصيرورة، بشرط الحفاظ على صحيح الأساس، لئلا ينال منه مساس وبالإبقاء على السقوف والرفوف، متينة قوية غير الشفوف، دفعا للزوابع والكزامر والدفوف.»[1]

بحيث نجد أن الوقت الذي يتم فيه احداث التواصل بين الأصالة والمعاصرة هو ما يدعى بـ "**الهوة الثقافية**"(Cultural Lag) عند "**أجبرن**" « أي الوقت الذي يستغرق في قبول الجديد وإتمام التوافقات معه وأثناء هذه الفترة يحاول الناس، من خلال عمليات التجديد (المفارقة والإختراع والإقتباس والإكتشاف الثقافي)، أن يعدلوا من الأعراف القديمة والتقليدية لتتطابق أو تتواءم مع الجديد منها، ويكيفوا الجديد مع القديم من أجل التقليل من التناقضات ومصادر الفرقة.»[2]

هذا ما يعني أن موضوع الأصالة والمعاصرة هو مرتبط ارتباط وثيق بموضوع الهوية الثقافية العربية الإسلامية، فما نلاحظه عن المجتمعاتنا العربية الإسلامية اليوم أنها أصبحت تعاني من حيث إثبات هويتها الوطنية داخل الصراع الفكري العولمي، الذي أسر العالم المتخلف نحو تقدمه « فالثقافة هي ذات شأن وطني ومجتمعي عظيم فهي صانعة هوية الإنسان يصنعها وتصنعه، وهي أساس بناء الأوطان والمجتمعات والأمم، وهي حافظة تراثها وتاريخها، وسجل حاضرها، وقاعدة تطورها المستقبلي، وهي المستهدفة من طرف الآخر "**الغرب**" في إطار "**العولمة الثقافية**"* التي تستهدف اليوم ثقافتنا الإسلامية

[1] مولود قاسم نايت بلقاسم، أصالية أم انفصالية ؟، الجزء 2، المصدر السابق، ص ص 12، 13.

[2] سامية محمد جابر، علم الإنسان مدخل إلى الأنتروبولوجيا الإجتماعية والثقافية، دار العلوم العربية، بيروت– لبنان، ط1، 1991، ص 36.

* العولمة الثقافية (Mondialisation Cultural): وتعني الغزو الثقافي وهو محاولة لاختراق الثقافات الأخرى حتى لا يبقى منها إلا شكلها المتمثل في الفن (الفولكلور الشعبي من غناء ورقص وعادات بالية) لا تسمن ولا تغني من

وجزء كبير من تراثنا الذي يشكل شخصية الفرد وهوية الأمة وفق أسس وضوابط الإسلام. وفي هذا السياق يقول "**مولود قاسم**": "إن الأصالة هي أن يبقى الإنسان على أديم مصره وأن يكون ابن عصره، دون أن يصبح نسخة غيره" هذا ما يعني أن التمسك بالماضي ليس تعصبا، واقتناعا بما لدينا من تراث، وعليه ليس المطلوب منا العودة إلى الماضي بل علينا احيائه وفقا لمتطلبات حاضرنا. يقول "**بول ريكور**"* : "إن الحضارة تنتمي لدى الأفراد، نوعا من الشعور بقيمة الزمان، وهذا الشعور هو أساس التحصيل والتقدم، أما الطريقة التي تنتمي بها الشعوب ثقافتها، فلا تعتمد على قانون التحصيل والتقدم بل على قانون الوفاء للتراث من جهة والخلق والإبداع من جهة أخرى.»[1]

بناءا لما تقدم يمكن أن نستنتج أن فكرة قانون التمسك بالماضي والوفاء له من خلال احيائه وفق متطلبات الحاضر والتخطيط لبناء مستقبل الحضارة بالنسبة للفكر الريكوي هو أيضا بمثابة الحل الوحيد الذي يرجحه "**مولود قاسم**" للمجتمع العربي الإسلامي بصفة عامة والمجتمع الجزائري بصفة خاصة، فهو الحل الوسط الذي يختزن في جعبته المعنى الحقيقي للهويّة الثقافية.

4- الهوية الثقافية بين الإثبات والنفي ضمن مفهوم الغزو الثقافي (اغتراب هوية العقل العربي):

ضمن سياق الغزو الثقافي (العولمة الثقافية) الذي لا يمكن أن نسميه إلا بما يدعى « بديكتاتورية الأنا المتسلطة التي لا ترى إلا ما تريد أن تراه، هدفه السيطرة والإنتاج، فبقدر ما يحرر الإنسان ويرقى به إلى مستوى الكمال والرفاهية، بقدر ما يسلب

جوع، لا تقدم ولا تؤخر، عاجزة تماما على بعث التنمية الإجتماعية والفكرية، أو بصيغة أخرى هي محاولة لجعل الأمم عالما واحدا، ليس للناس فيه إلا توجه واحد من مصدر واحد الذي يريد أن يهيمن عليه فهي أمركة تخترق حواجز الدول وثقافات الشعوب، لتذويب تلك الثقافات في أيديولوجية ذات مصدر واحد.

* بول ريكور (Poule Ricourt): (1913م- 2005م)، فيلسوف فرنسي ذو نزعة تأويلية هيرمينوطيقية، من أهم مؤلفاته نجد: فلسفة الإرادة، تاريخ الإرادة وأزمة التأويل، الزمن والسرد، وأنا نفسي بمثابة شخص آخر، اذاكرة والتاريخ والنسيان.

[1] العمري حربوش هويتنا بين الإرث الثقافي والمعطى الجيني، أنظر: عبد المجيد العمراني، سؤال الهوية والإنية عند مولود قاسم نايت بلقاسم في ظل العولمة، المرجع السابق، ص ص 149، 150، 151، 152.

منه هويته، وذلك بطمس قيمه وأخلاقياته ليزداد بذلك اغترابا عن انسانيته الحقة. لكن السبب في ذلك ليس التطور العلمي في حد ذاته ولا العقل. إنما السبب يكمن في استقلالية العقل عن كل ما هو أخلاقي. فلا يجب أن نتعامل مع القلق من تداعيات هذا النظام العالمي الجديد بشكل سلبي، بل يجب أن يرى فيه خلخلة للوعي من أجل تحرض الأنا العربية على إعادة التفكير والمساءلة. والنظر في هويته كإنسان أولا وقبل كل شيء. فقد أصبحت العولمة في نظر البعض على أنها شبحا يهدد كيان الإنسان العربي وهويته فهي ليست سوى الوجه المبطن للاستعمار، الذي يعمل على تنمية الفوارق ويعمم الفقر بين الدول، بل بين أفراد الدولة الواحدة كما يقول "**محمد عابد الجابري**"* .»[1]

إذن العيب لا يكمن في اعتبار هذا الإستعمار الدخيل أنه استعمار سلبي يمس بالدرجة الأولى مبادئ ثقافتنا العربية الإسلامية، بل العيب يُمْكِن تلخيصه في مدى ضعف قاعدة العقل العربي الذي انجر من ورائها انشقاق المجتمع العربي عن مبادئه الإسلامية الأصيلة وأخلاقه وقيمه المتوارثة جيل عن جيل، وبطبيعة الحال هذا ما زاد الطين بلة في اغتنام الأنا المتسلطة الديكتاتورية الفرصة في التسلل لعمق قواعد المجتمع العربي الإسلامي لأجل زعزعتها وتشتيتها وجعلها تتخبط في بقايا النفايات التي لا جدوى منها ولا حول لها ولا قوة وفي هذا السياق يمكن أن نتكلم عن أهم:

أ- مجالات العولمة:

إن العولمة هي بمثابة « تعميم نمط من الأنماط الفكرية السياسية، الإقتصادية والثقافية تختص بها جماعة ما أو مجتمع معين أو أمة بذاتها على العالم برمته. أي هي توجه عالمي نحو إزالة الحواجز الإدارية أمام انتقال السلع والخدمات ورؤوس الأموال والمعلومات ما بين مختلف الدول.»[2]

* محمد عابد الجابري (Mohamed Abid djabiri): مفكر مغربي.

[1] حمي نور الدين مطالسي، سؤال الهوية وأزمة القيم، أنظر: عبد المجيد عمراني، سؤال الهوية والإنية عند مولود قاسم نايت بلقاسم في ظل العولمة، المرجع السابق، ص ص 240، 241.

[2] بلغازي عبد القادر، مصفوفة المصطلحات والمفاهيم والشخصيات والأعلام المتداولة في منهاج مادتي التاريخ والجغرافيا، 2008، 2009، ص 22.

مما يعني أن العولمة هي بمثابة غزو غير مباشر يختص بجميع المجالات، كيف لا وهي لطالما كانت ولا تزال تُمَثِل عن « مسار تاريخي ذا طابع كوني، بل هي مشروع ترددت أصداؤه منذ أكثر من قرنين تقريبا، وللعولمة مجالات متعددة ذات أبعاد متشابكة نجد:

- **مجالات اقتصادية:** تعمل على دمج اقتصاديات العالم في الإقتصاد العالمي من خلال تحركات تجارية وغيرها والهدف يتم في ضوء الاستحواذ على الأسواق العالمية.

- **مجالات الابتكار التكنولوجي:** حيث يقسم العالم على أساس المعرفة إلى مصنع للمعرفة، ومستهلك لمنتوج هذا الابتكار.

- **القفزة العلمية الصاعدة الصاعدة:** وخاصة في مجال الإعلام الآلي وتطور بما يسمى بالاستنساخ، وما أدى إليه من جدل أخلاقي ومشاكل دينية وقيمية وانسانية.

- **المجال الثقافي:** تشوية الهوية الوطنية (تزييف العقول).»[1]

ب- اغتراب هوية العقل العربي المسلم (العقل الجزائري):

إذن فالغزو الثقافي بهذا التخطيط التقني الجهنمي هو استحواذ على العقول السائرة في طريق النمو من خلال تمزيق هويتهم، وتشويه أخلاقهم، وتزييف أصالتهم، وفي هذا القبيل فما يبقى مهما في نظر هذا الإشتياح الثقافي هو الإنتاج أما البقية أي دول العالم الثالث فدورهم استهلاك هذه المنتوجات بطريقة سلبية لا تساعدهم حتى على تحقيق الرقي والتقدم وفق الركب الحضاري، بل على زيادة تقوية الفوارق والتشاحنات بين بعضهم البعض، ولعل من أبرز الآثار السلبية التي تحملها العولمة في ثنايها نجد: « - سحق الهوية والشخصية الوطنية المحلية (الإنتقال بالهوية من الخصوصية الخاصة إلى العمومية العامة).

[1] أحمد مجدي حجازي، العولمة بين التفكيك وإعادة التركيب، الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، دط، 2005، ص 21.

– سحق الثقافة والحضارة المحلية، وبعث حالة اغتراب ما بين الإنسان والفرد وتاريخه الوطني والموروثات الثقافية والحضارية التي أنتجتها حضارة الآباء والأجداد (فصل السطح عن الأعماق). فمن هذه السلبيات تغدو الهوية بؤرة السؤال ومدار السجال في الأوساط الفكرية والدوائر السياسية، لأنها بكل بساطة الملاذ الوحيد لمن عصفت بهم أعاصير العولمة.»[1]

بمعنى أن الشعوب العربية الإسلامية أصبحت تحيا في ظل العولمة الثقافية العيش في عالم اغترابي هذا الإغتراب (Alienation) الذي نعني به من الناحية اللغوية « البعد عن الأهل والوطن، عند "**هيجل**" هو العالم الموضوعي الذي يمثل الروح المغتربة، وغاية الفلسفة أن تقهر هذا الإغتراب عن طريق المعرفة وتقدم الوعي عند "**ماركس**"* هو أن يفقد الإنسان ذاته، ويصبح غريبا أمام نفسه، تحت تأثير قوى معادية وإن كانت من صنعه كالأزمات والحروب، في حالة الإغتراب يستنكر الإنسان أعماله ويفقد شخصيته، وفي ذلك ما قد يدفعه إلى الثورة لكي يستبعد كيانه.»[2] ونعني به عند "**هيدغر**"** في كتابه "**الوجود والزمن**" على أنه « "الوجود الغارق في الحاضر الذي تحدده الإعتبارات والعادات، لا اختيار الإنسان نفسه بنفسه ... إذ يكون الإنسان مغتربا عندما يتخلى عن حق الإختيار ويهرب من ذاته والأزمات ويعيش في حالة من الزيف ويغرق في الحاضر وفي عالم الآخرين، فينفي وجوده ويصبح واحدا من الآخرين" وكما يعرفه "**سارتر**" في كتابه "**الوجود**

---

[1] عبد المجيد العمراني، سؤال الهوية والإنية عند مولود قاسم نايت بلقاسم في ظل العولمة، المرجع السابق، ص ص 91، 92.

* كارل ماركس (Karl Marx): (1818م– 1883م)، مؤسس الشيوعية العلمية والفلسفة المادية الجدلية والمادية التاريخية والإقتصاد السياسي العلمي، انتقل إلى الموقف المادي، ومن الديمقراطية الثورية إلى الشيوعية الثورية بسبب الفلسفة الهيجلية التوفيقية، من أهم مؤلفاته نجد: بؤس الفلسفة الإيديولوجيا الألمانية، رأس المال، المخطوطات الإقتصادية والفلسفية.

[2] ابراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص 16.

* * مارتن هيدغر (Martin Heideggrr): (1889م– 1976م)، فيلسوف ألماني معاصر ذو نزعة وجودية، من أهم مؤلفاته نجد: الوجود والزمان 1927، إلى جانب دروس أعطاها عن "**كانط**" و"**شيلينغ**" وغيرهما وأيضا فيما يخص الندوات التي عقدها عن "**هيرقليطس**".

والعدم" على أن "الإنسان ينفصل عن الآخرين حتى لتنشأ بينه وبينهم هوة بلا جسور. ولكن الإغتراب ليس الإنفصال عن الآخر بحد ذاته، بل هو في رؤية الإنسان لنفسه كما يراها الآخرون، إن الإنسان الآخر هو المرآة التي يرى نفسه فيها ليس كفاعل بل كمنفعل بالوجود".»[1]

هذا الإغتراب الذي تم توضحيه من خلال "**هيدغر**" و"**سارتر**" هو نفسه الإغتراب الذي سيعيشه المجتمع العربي الإسلامي في القرن العشرين فهو « واقع مُغَرّبْ يحيل الشعب – وبخاصة طبقاته وفئاته المحرومة والمهمشة– إلى كائنات عاجزة لا تقوى على مواجهة تحديات العصر. وإلى الإمتثال للسلطات المهيمنة على حياته بدلا من اتخاذ المبادرات الجريئة على التفرد والإبداع، وقد اتصلت بحالة الإغتراب هذه مشكلات التفكك الإجتماعي والثقافي والسياسي، وتدهور القيم، والتبعية، والطبقية، فتسود علاقات القوة والنزاع بدلا من علاقات التعايش والتضامن والتفاعل الحر والإندماج الطوعي. وإنه لمن الخطأ أن نفصل بين أزمتي العلاقة بالذات والآخر، فإن العربي يعاني في علاقة بنفسه وتراثه وهويته، كما يعاني في علاقته بالغرب والحداثه. تلك هي بعض جوانب غربة العربي في الزمن الحاضر. إنها معضلة مستمرة ونحن في صميمها. وبسبب هذه الأوضاع يغترب المجتمع، وليس الإنسان فحسب، عن ذاته فيصبح مستباحا ومعرضا للانهيار والاحتلال. لذلك يستمع المجتمع العربي في موقعه الهامشي ساعيا بإحساس مأساوي لتجاوز حاضره الهزيل.»[2]

وفي هذا المنعرج لابد على المجتمعات العربية الإسلامية أن لا تتخذ أو تنفي في نفس الوقت هذه العولمة بشكل مطلق، بل يجب على العقل العربي فهم وفحص هذه العولمة ومعرفة سلبياتها وإيجابياتها وذلك لأجل الحفاظ على الهوية الثقافية العربية الإسلامية، هذا الحفاظ الذي يستبعد بحد ذاته فكرة الإنغلاق والإنسلاخ وهذا ما يجسده لنا الفكر القاسمي ويراه أيضا "**الجابري**" وذلك من خلال أن « تموقع الثقافة العربية لا يتم إلا

[1] حليم بركات، الإغتراب في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت– لبنان، ط1، 2006، ص ص 46، 47.

[2] حليم بركات، الإغتراب في الثقافة العربية، المرجع نفسه، ص ص 27، 28، 29، 30.

بتجاوز هذه الثنائية، عن طريق تفكيك عناصر الماضي وإعادة ترتيبها من جديد بصورة تجعل العقل قادرا على تأسيس نهضة ومعاودة قراءة التراث قراءة نقدية معاصرة ونشر ثقافة تستطيع تحليل الواقع بمناهج جديدة وتجديد الثقافة يقتضي منا اكتساب الوسائل والأدوات لممارسة التحديث ودخول عصر العلم والتقنية الجديدة. فبذلك فمواجهة تحديات العولمة الثقافية لا يتم إلا من داخل العولمة نفسها.»[1]

إذا عدنا إلى الفحص الدقيق لمجتمعنا الجزائري ضمن السياق القاسمي داخل مضمون العولمة الثقافية فسنجد أنه أيضا هو مجتمع أصبح كباقي المجتمعات معرض لعملية السلخ والفسخ والنسخ التي تخص خصوصيته الثقافية المعبرة عنه في خضم تلك الثقافات المختلفة والمهيمنة على العالم خاصة دول العالم المتخلف، التي نزحت به إلى وجود اختلال بينه وبين مجتمعه ليصل في الأخير إلى مرحلة عدم الاكتمال أو التوافق مع ثقافات غيره المختلفة تماما عنه، كيف ذلك؟ لأن الثقافة بدورها تستدعي فكرة الآخر (الغير)، أي بقدر ما تستدعي هوية الفرد، بقدر ما هي تستحضر هوية هذا الآخر، لأجل التفاعل ضمن خصوصيات هذه المتغيرات الثقافية « فالمسألة الثقافية تقوم أساسا وجوهرا على مساءلة البنية الثقافية كمجال تتحرك فيه العناصر الدلالية لثقافة المجتمع وإذا تعلق الأمر بثقافة المجتمع الجزائري فإنها أزمة الوحدة بين عناصر الثقافة الجزائرية التي أصبحت تابعة بادخال مجموعة من السمات والقيم الثقافية المغايرة تماما أمام ما تشهده من غزو فكري بمختلف أشكاله وهذا ما يسميه "**نور الدين طوالبي**" بـ "**الإنسلاخ الثقافي**" أو التشويش الثقافي. سيزداد الصراع حدة من خلال تبني قيم على حساب قيم جديدة فإما المجتمع الجزائري سيدخل نماذج قيمية جديدة راغبة في الحداثة وإما التعصب والذوبان الذي يزيد من حدة التفكك والتأثير على عملية التواصل بين أفراد المجتمع.»[2]

ج- نتائج العولمة وكيفية مجابهة تيار الغزو الثقافي (الأمن الثقافي):

[1] فتيحة زرداوي، العولمة الثقافية أثارها وأساليب مواجهتها، أنظر: عبد المجيد عمراني، التثاقف في زمن العولمة، المرجع السابق، ص ص 248، 249.

[2] لقجع عبد القادر وعيسات وسيلة، الإتصال والثقافة في المجتمع الجزائري، المرجع السابق، ص ص 54، 55.

من نتائج العولمة المحققة على أرض الواقع نجد مثلا « تقرير الأمم المتحدة الصادرة عن اليونسكو الذي يؤكد أن ما حققته مدينة السينما في هوليود في أمريكا عام 1997 كان 30 مليار دولار، وأن حصاد ما أثمره فيلمان أنتجتهما هوليود في العام هما "**بلوك بوستر**" و"**تايتنيك**" كان 1,8 مليار دولار. ويضيف التقرير تعقيبا على ذلك أن توسع الأدوات الإعلامية ذات التأثير العالمي مثل شبكات الإعلام و"**تكنولوجيا**"* الأقمار الصناعية أعطى قوة أكبر لهذه الأدوات، لاختراق حواجز البيوت في الدول النامية، من خلال البث المستمر لمدة 24 ساعة يوميا، ومع انتشار أجهزة التلفاز في العالم ازداد تأثيره على العالم، وغير من شخصية الإنسان وقيمه، فأصبح العالم كله يملك أجهزة تلفاز حتى القاطنين في مجاهل افريقيا، أو البدو والرحل، من هنا فإن تغيير شخصية الإنسان واختلال العلاقات العائلية، وتغيير القيم، وتهميش الثقافة المحلية والوطنية هو نتاج لهذا الزخم الثقافي الوافد، وتقبل ثقافة الآخر، والهرولة نحوه.»[1] وهذا يعد من أخطار العولمة الثقافية على المجتمعات العربية الإسلامية من خلال ترويجها « لثقافة الإستهلاك لما تنتجه الرأسمالية الأمريكية، إشاعة ثقافة الجنس بطريقة غير شرعية وإباحة المنكرات من الزنا والشذوذ، تنصير العالم عن طريق نشر العقيدة المسيحية من خلال الكنائس سواء الكاثوليكية أو البروتستانتية، ومحاولة تهميش عناصر الثقافة العربية وأهمها اللغة العربية التي تعتبر أداة فاعلة لنقل الثقافة والمحافظة عليها والوسيلة الوحيدة للارتباط بالموروث الثقافي للأجداد. ففي بعض الأحيان نجد أغلب الأفراد لديهم مزج بين اللغتين الفرنسية واللهجة الجزائرية وفي بعض الأحيان يتخلون حتى على اللهجة الجزائرية أو اللغة العربية ليتحدثوا باللغة الفرنسية.»[2]

---

* تكنولوجيا (Tecknologie): نسق من معارف تقنية مستمدة من علوم مختلفة، وتهدف كلها إلى غاية واحدة، وهي تطوير الإنتاج وتنويع وسائله وتحديد دور الإنسان فيه، وهي بهذا سمة كبيرة من سمات العصر الحالي.). (أنظر: ابراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص53.)

[1] أحمد مجدي حجازي، العولمة بين التفكيك وإعادة التركيب، المرجع السابق، ص ص 22، 23.

[2] ياحي نسمة الربيع، العولمة والغزو الثقافي في الجزائر، أنظر: مرقومة منصور: الثقافة الجزائرية في زمن العولمة، دار AGP، الجزائر، دط، دس، ص ص 152، 153.

هذه هي أحد مجالات العولمة التي كسحت العالم بأسره، وهيمنت على الجانب الثقافي الخاص بدول العالم الثالث، فتغير عقل الإنسان العربي، وأصبح ينهش طلب الأعمى من كل ثقافة مستوردة تختلف عنا من حيث قيم ومبادئ هويتنا الأصيلة، فأي ثقافة عولمة هذه ! « إنها ثقافة الصورة (نظام سمعي بصري) الذي زاد من الإقبال عليه في مقابل تراجع معدلات القراءة وهنا يكمن خطر هذه الثقافة من خلال جعل التلفزيون يحل محل الأسرة والمدرسة في التربية. إن التبادل الثقافي العالمي غير متكافئ فهو تبادل بين ثقافات متقدمة وواسعة وثقافات أقل تقدمية في الوعي ولا تملك لإمكانيات نفسها. هذا النوع من التبادل الثقافي يسمى بالغزو الثقافي فهو فعل اغتصابي على سائر الثقافات التي تعمل على إذابة الثقافات الأخرى وتعميم ثقافتها ومجابهة التيار لابد من أن تتم بالحفاظ على الخصوصية الثقافية والإهتمام بها وحمايتها من خلال: – البداية بالأنا قبل الآخر (الموروث قبل الوافد).

– كسر حدة الإنبهار بالغرب من خلال القضاء على أسطورة الثقافة العالمية.

– قدرة الأنا على الإبداع والتفاعل مع ماضيها وحاضرها لكن ليس قبل العودة إلى ثقة الأنا بذاتها، وليس قبل التحرر من الإنهيار بالآخر كإطار مرجعي لثقافتها.»[1] وهذا ما جعل مشكلة الإغتراب الثقافي لدى العرب يمثل المشكلة الأساسية لدى الباحثين المتخصصين وذلك من خلال اشتياح شبح العولمة الثقافية على واقع الثقافة العربية، الذي أصبح يهدد كيان الهوية الوطنية وهذا يعود بطبيعة الحال إلى الموقع التي تحتله الثقافة العربية إزاء هذه التقنيات التكنولوجية الحديثة « فهي لا تملك حرية الإختيار في المضمون الإعلامي الذي تتلقاه، ومن ثم تنعزل الثقافات العربية وتضعف أمام الغزو الخارجي، وتحدث عملية احلال لثقافات أخرى فتتحول معها العادات والممارسات والسلوك اليومي والقيم ونمط الحياة الإجتماعية، مما يطمس هوية تلك المجتمعات ويعيد صياغتها في ضوء أهداف إقتصادية وسياسية لخدمة المجتمعات ذات الثقافات الأقوى.»[2]

[1] قسول ثابت، المغرب العربي بين آفاق التربية والتحديات، مجلة الحوار الثقافي، دار AGP، مستغانم، عدد ربيع وصيف 2013، ص ص 46، 47.

[2] محي الدين صابر، قضايا الثقافة العربية المعاصرة، الدراسات العربية للكتاب، القاهرة، دط، 1983، ص 35.

بناءا على هذا الأساس كان لابد من معالجة هذه المشاكل التي تفرض هيمنتها على واقع الثقافة العربية وذلك في ضوء القيام بعملية « كبح هذا الإختراق الثقافي والتحصن ضد استراتيجيته وآثاره السلبية. ومن هنا ظهر مفهوم "**الأمن الثقافي العربي**" للحفاظ على مقومات الثقافة، وأداء دورها التاريخي والحضاري في سياق المعاصرة، عن طريق المشاركة الفاعلية على المستوى القومي والعالمي، في التحدي للقضايا العربية والدولية، في صورة تنظيمية مخططة. بما يتحقق به قومية المعرفة في التكامل بين الموارد البشرية والموارد المادية العربية. ويتوفر به أفضل الظروف لتنمية الثقافة في هذا الإطار الجماعي الهادف، وذلك بتأمين موارد الإنتاج الثقافي وأدواته.»[1] أي أن هذا التأمين الثقافي لن يكون إلا من خلال احداث ذلك الإنسجام والامتزاج بين أفراد الأمة العربية ككل، لأجل العمل على « رفع المستوى الثقافي وتنظيم الوعي الإعلامي. والوعي الثقافي هذا لن يحصل إلا برفع درجة الوعي لدى الجماهير والمتعاملين مع الشبكة الدولية للمعلومات. وهذا التكامل يقتضي تبادل كل ما هو مفيد من برامج تعليمية وأشرطة توضيحية، وأفلام وترفيه وبرامج للأطفال، يراعي فيها التدرج المعرفي واللغة السليمة المفهومة. إلى جانب تشجيع الدور الذي تلعبه مؤسسات المجتمع المدني الفاعلة في تحصين الشباب من الأثار السلبية للعولمة. وتوفير المناخ الملائم للإنتاج الفكري عن طريق توفير وتأمين حرية الفكر.»[2]

بما أن أمريكا كانت تدرك أن الثقافة بنوعيها قد تساهم بقدر كبير في انتشار هذه العولمة الثقافية، فقد ساهمت في جعل الثقافة الغنية وعالية المستوى من حيث المضمون محدودة الانتشار، وهذا عكس الثقافة البالية ومتدنية المستوى، بل فقيرة وجوفاء من حيث المعنى فقد جعلتها كثيرة التدفق وسريعة الانتشار في السوق، والشيء الذي نلاحظه عن هذه الثقافة، هي أنها سيطرت واستحوذت على عقول الشباب العربي المسلم (عمدة المستقبل) بسرعة هائلة، فكل هذه التغيرات الغير المعقلنة لمن تعود ؟ فهي تعود بطبيعة

[1] عصام سليمان موسى، الثقافة الإعلامية العربية، مجلة العلوم الإجتماعية، المجلد 16، العدد 4، الكويت، شتاء 1988، ص 252.

[2] فتيحة زرداوي، العولمة الثقافية أثارها وأساليب مواجهتها، أنظر: عبد المجيد العمراني، التثاقف في زمن العولمة، المرجع السابق، ص249.

الحال إلى ارتباط الإعلام ووسائله اليوم بجميع الجوانب بما فيها الاقتصادية والثقافية والاجتماعية والسياسية فماذا كانت النتيجة ؟ هو ظهور اعلام لا تحكمه الدولة، فهو غير خاضع للمراقبة من طرف هذه الأمة وذلك من منطلق « أن الحكومات فقدت السيطرة على فضائها الجوي وأصبح الفضاء اللامحدود هو المكان الذي تتحرك فيه العولمة الإعلامية وهذا ما أدى إلى هيمنة الدول المتقدمة عليه في مقابل تبعية الدول النامية إذن رغم وجود أخطار هذه العولمة لابد من الخروج إلى حلول وهي:

– ليست هناك ثقافة عالمية واحدة بل هناك ثقافات متعددة.

– لا تكتمل الهوية الثقافية إلا إذا كانت مرجعيتها الوطن والدولة والأمة.

– العولمة ليست مجرد آلية من آليات التطور الرأسمالي بل هي أيضا بالدرجة الأولى إيديولوجيا تعكس الهيمنة في العالم.

– العولمة شيء والعالمية شيئا آخر. العالمية تفتح على العالم وعلى الثقافات الأخرى والإحتفاظ بالإختلافات الإيديولوجية، أما العولمة فهي نفي الآخر واحلال الإختلاف الثقافي محل الصراع الإيديولوجي.

– العولمة هي نظام يعمل على إفراغ الهوية الجماعية ويدفع إلى التفتيت ليربط الناس بعالم اللاوطن واللادولة واللاأمة.

– إن تجديد الثقافة لا يمكن أن يتم إلا من داخلها بإعادة بناءها في معطياتها وتاريخها.

– الدفاع عن هويتنا الثقافية بمستوياتها الثلاثة لا تقل عن حاجاتها إلى اكتساب الأسس والأدوات التي لابد منها للدخول إلى العقلانية والديمقراطية.»[1]

– إن سبب تزعم الو.م.أ للعولمة يعود إلى أنها أقوى دولة عسكريا واقتصاديا إضافة إلى عوامل أخرى فهذا دفع بـ "**غارودي**" إلى اعتبار أن العولمة ما هي إلا فيروس بمجرد أن

[1] قسول ثابت، المغرب العربي بين آفاق التربية والتحديات، ضمن مجلة الحوار الثقافي، المرجع السابق، ص 48.

يسكن مجتمع آخر يصبح من الصعب استئصاله ولكنه غير قاتل ويظل المريض على قيد الحياة ولكنه يبقى مريضا.»[1]

بحيث نجد أن عصر الحداثة التي تم فيها قتل الذات الإنسانية (العقل الإنساني) قد أعدت أو نقول « صنعت قاموس ثقافة مختلفة ونظامها الحقيقي لاستيلاب الشعوب المستعمرة اقتصاديا واجتماعيا وثقافيا. هذا ما أدى إلى تأزم عملية الإتصال في المجتمع الجزائري. فالمشكل لم يعد في اختلاف القيم الثقافية إنما في كيفية المزج بينهما وخلق التجانس لتحقيق التواصل بين الأفراد. فالتواصل لا يتضمن فقط عملية النقل بل يتضمن مجموعة السيرورات من خلال التأثير المتبادل بين الأفعال والمواضيع وبالتالي يتحقق التفاعل. فالمشكل هنا هو الفهم الخاطئ للثقافة. فالثقافة تشبه الحاجز الشفاف الذي ينظم ويوجه تفكير سلوك الأفراد. فالثقافة تشكل مع الإتصال ثنائيا من خلال التعبير عنها وتقديمها كمحتوى ينتقل بواسطة الإتصال. "**هابرماس**" ينظر للفعل التواصلي من خلال الفهم الذاتي للأفراد بمجتمعهم ووحدتهم وتماسكهم وتمثلهم لتراثه وقيمه. إنه فعل لا أداتي هدفه الوصول إلى الفهم والتفاهم. أهم ما يمكن أن يشترك فيه أفراد المجتمع الواحد هو القيم والثقافة. وهذا ما لا نلمسه في المجتمع الجزائري. إن عملية التفاعل مع الآخر تتضمن تحقيق الثقة والإعتماد المتبادل. فاحتواء الأفراد نفس القيم الثقافية يسهل عملية الإتصال التي تقوم على جملة من الأشكال الرمزية المستمدة من الثقافة التي يربطها الشخص. فالقيم حسب "**بارسونز**"* هي "مفاهيم تقوم بمنح مرجعية للفكر والفعل" وعليه فإن "**انحلال**"** بعض القيم التقليدية يُصَعِبْ من عملية التواصل بحكم أن العقل التواصلي يحكمه ثقافة الأفراد. إن القيم تختلف من ثقافة لأخرى وهنا سنجد على سبيل المثال لا

[1] قسول ثابت، المغرب العربي بين آفاق التربية والتحديات، ضمن مجلة الحوار الثقافي، المرجع نفسه، ص 48.

* بارسونز تالكوت (Parsons Talcott): (1902م- 1979م)، عالم إجتماع أميريكي

* * الإنحلال (Désintégration): هو التفكك، ويطلق على الانتقال من المؤتلف إلى المختلف، ومن الصحيح إلى الفاسد، وهو ضد التمام والاكتمال. (أنظر: جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء 1، المرجع السابق، ص153.)

الحصر المجتمع الجزائري الذي شهد تغيرات مختلفة التي ظهرت جليا في تغير القيم الأصيلة.»[1]

إذا عدنا إلى دراسة عمق المجتمع الجزائري بما فيه من أفراد لوجدنا أن هذه الأخيرة انقسمت إلى فرعين أي بين الواقع المعيشي، وبين الطموح المراد تحقيقها بحيث نجد أن نسبة الشيوخ التي تحبذ نهج الحياة التقليدية هي ضعف فئة الشباب التي تميل إلى تفضيل طريقة الحياة التقليدية، أما بخصوص الدمج بين هاتين الفئتين، فنلاحظ أن كلاهما يبغيان نمط التجديد، ومادامت كلا من فئات المجتمع الجزائري لا يتناقضان بل يحبذان هذا النمط التجديدي العصراني، فهذا معناه أن نسبة الصراع ستخف نوعا ما بين أجيال المجتمع، وإذا أردنا تحديد معنى الثقافة في هذا الجانب، فأول شيء يتبادر إلى أذهاننا هو أن مفهوم الثقافة لن يتحقق هنا إلا من خلال احداث عملية الدمج بين دلالات ومعاني الثقافة التقليدية والثقافة الجديدة رغم وجود إختلافات في أداء هذه الوظائف وفي هذه الحالة سيتحقق لنا أخيرا ما كنا نطمح إليه منذ زمن هو مفهوم آخر "**التبادل الثقافي**" أي قيام الأفراد بتبادل الثقافة بنوعيها فلا إفراط ولا تفريط، وما يلاحظ على المجتمع الجزائري أنه رغم هذا الوضع المتأزم إلا أنه لا يزال محافظا ومتمسكا بقيمه وثقافته الأصيلة فبهذا يضمن نموه وتطوره في ظل هذه التغيرات، ولكن الواقع الجزائري اليوم يروي لنا عكس ذلك، بحيث نجد أن الثورة أصبحت اليوم بقدر ما تناهض القيم الخاصة بثقافتنا الأصيلة بعدم شرعيتها، بقدر ما تسمح بشيوع القيم والمبادئ التي لا تنفع المجتمع، بل تضره في عمق صميمه، وهذا الوضع يعد بطبيعة الحال من العوامل الذي يقف عائقا في تطور الثقافة. إذن يمكن القول في هذه الحالة أن المجتمع الجزائري أصبح يعيش تناقضا حادا (أزمة ثقافية) يجعل الفرد تائها ومشوشا بين الحفاظ على قيمه الأصيلة من جهة، وبين استوراد وهضم القيم الجديدة (الثقافة الجديدة) من جهة أخرى دون وضع اعتبار أو اهتمام بأصل هذه القيم، إن كانت تنفع أو تضر المجتمع الجزائري مما يعني أن تأثر الفرد الجزائري بثقافة الغير (الآخر)، هو الذي أحل به في هذا التناقض، مع العلم أن هذا التأثر لا يمكن أن نطغي عليه جانبه السلبي، لأن ثقافة

[1] لقجع عبد القادر وعيسات وسيلة، الإتصال والثقافة في المجتمع الجزائري، المرجع السابق، ص ص 56، 57، 58،60.

الطرف القوي تترك دائما لنا بصمته القوية إزاء ثقافة الطرف الضعيف « فالمجتمع الجزائري يعاني نوعا من الإشكال لما يسمى "**ثقافة**" الذي سينعكس حتما على العملية التواصلية. التي هي بمثابة فعل ورد الفعل داخل منظومة اثبات الذات بكل معانيها بالحوار والتفاعل المتبادل والاحترام والاعتراف بالآخر مع إلغاء كلي للأحكام القيمية. فتأزم العملية الإتصالية أساسه الصراع القيمي الحاصل بين قيم الثقافة التقليدية والعصرية في هذه الحالة لابد من محاولة فهم الآخر والغاء سياسة السيطرة وهي العملية الإتصالية المثالية.»[1]

لهذا السبب نجد أن "**حسن حنفي**" في هذا الجانب يعتبر أن المشكلة هنا هي عملية التقليد الأعمى للأنا اتجاه الآخر (الفكر، الثقافة)، ووفقا لهذا الأخير سينتج لنا نوع من التبعية المركزية أي تبعية الأنا للآخر الذي يمثل مركز العالم وجميع جوانب الحياة وبهذا يُحْجَبُ الإبداع، وتستمر حياة هذا الأنا بالنقل المباشر الغير المعقلن لما يحتويه هذا الغير، فيتخلى عن موروث أجداده، وهنا ستتفاقم المشكلة لتصبح عويصة الحل أي جدلية هذا الأنا بين تراثه الأصيل والثقافة الجديدة، كما يشير أيضا "**حسن حنفي**" أن عملية نقل الأنا المقتبسة من تراثه، أو تراث غيره يشكل لنا عائقا « مانعا للإبداع الفلسفي. فالإبداع الفلسفي ليس مصدره النقل التام، نقل الوافد أو نقل الموروث لذا يجب الإنتقال من النقل إلى الإبداع عن طرق منهج تحليل الخبرات المشتركة والإنطلاق من التراث وتحويله إلى طاقة متفجرة تصنع الجديد. وتوظيف الوافد ليس لذاته بل اعتباره وسيلة للإبداع.»[2]

وهنا سنجد أن "**حسن حنفي**" سيحاول أن يتحدث في مشروعه (التراث والتجديد) الذي اعتبره بمثابة مشروع كامل، لأنه يضوغ فكرة تحرير الإنسان بصفة كاملة من كل العوائق التي تقف ندا وعائقا في سير تقدمه نحو الأمام من خلال الإبداع الفلسفي، فهو اعتبر أن مشروع التراث والتجديد « لا يخص المفكر أو المثقف العربي الذي يعيش في البلاد العربية بمفرده ولا يخص الثقافة العربية الإسلامية وحدها فهو مشروع واقع ككل

[1] لقجع عبد القادر وعيسات وسيلة، الإتصال والثقافة في المجتمع الجزائري، المرجع نفسه، ص ص 62، 63، 64، 65، 76.

[2] جيلالي بوبكر،التراث والتجديد بين قيم الماضي ورهانات الحاضر "حسن حنفي"، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2011، ص 79.

واقع فيه أزمة التخلف الفكري والسياسي والإجتماعي والإقتصادي وحتى النفسي، فهو مشروع تحرير الإنسان بشكل عام والإنسان العربي من التخلف وإعادة تشكيل عقله وفكره ووجدانه وتحريره من كل أشكال الإغتراب التي تحاصر وجوده من كل جهة وجانب وتحرير الثقافة بشكل عام والثقافة العربية الإسلامية لدى الشعوب المتخلفة من أزمتها وجذور الأزمة الداخلية والخارجية.»[1] ليعود بذلك إلى تشخيص وتحليل هذه المعضلة الثقافية العربية التي رأى أنه تعود بالدرجة الأولى إلى العملية التكرارية أي هضم التراث القديم بكل تجلياته في واقعنا المعاش حاليا فالزمن قد تغير من الماضي إلى الحاضر، إلا أن عملية فهم الذات العربية لهذا التراث لا تزال عليها مثلما كانت في الماضي، ناسية أن قراءة التراث تتغير وفقا لمتطلبات الحاضر، فـ "**حسن حنفي**" في هذه الحالة السائرة نحو التغيير سينزع إلى استحضار ثقافة جديدة ملهمة بالإبداع الفلسفي، والمهمة هنا بطبيعة الحال تستدعي وجود مفكرين مبدعين بشرط أن يكون الإبداع هنا جديدا وليس تقليدا لإبداع المفكر السابق، فمادام الزمن قد تغير فأيضا الظروف والأحوال تتغير وبالتالي حتى إبداع المفكر هنا قابل للتغير وفقا لهذه التغيرات الملحوظة في العالم، وعليه فرغم القيام بنقد التراث العربي الإسلامي إلا أن أزمة هذه الثقافة العربية لازالت متواصلة لماذا؟، لأنه بصراحة مازال هناك استحواذ على هذا العقل العربي من امكانية النقل الأعمى لثقافة الغرب الجديدة واستهلاكها دون فحصها وتشريحها، كيف لا وهو النقل الذي « استمر لفترة تقترب من مائتي عام وخطورة النقل عن الغرب الحديث تنتج عن اعتبار الغرب مصدر التنوير الفكري والفلسفي والعلمي والسياسي. ويؤدي النقل عن الغرب "... إلى انتشار الثقافة الأوروبية خارج حدودها الطبيعية وجعلها نقطة جذب لثقافات الأطراف التي تصبح مجرد مستقبل لهذا الإرسال المستمر الفيّاض ... إلى زيادة حدّة التغريب في الثقافة العربية وخطورة الوقوع في الإغتراب الثقافي وطمس الهوية الثقافية مما يؤدي بالضرورة إلى الولاء للغرب".»[2]

لهذا نجد أن "**حسن حنفي**" يعتبر أن مضمون مشروعه مرهون ومحتوم بالعودة أولا إلى التراث كيف ذلك؟ أي إعادة قراءة التراث كبداية أولية لأجل المحافظة على أصالة

[1] جيلالي بوبكر،التراث والتجديد بين قيم الماضي ورهانات الحاضر "حسن حنفي"، المرجع نفسه، ص 166.

[2] جيلالي بوبكر،التراث والتجديد بين قيم الماضي ورهانات الحاضر "حسن حنفي"، المرجع نفسه، ص 126.

وتقدم الحاضر في ضوء هذا الموروث القديم، وهذا التغيير لن يتحقق إلا من خلال عملية النقد العقلي، الذي يحلل هذا التراث ويعطيه نظرة جديدة تتلائم مع معطيات الحاضر لأننا في الأخير نجد أن غاية هذا العقل النقدي تكمن في أنه يخلصنا من ذلك الاجترار المستمر للتراث القديم، ويجعلنا نواكب العصر، انطلاقا من فهمنا له وصياغته في قالب جديد مفعم بالحركة والتغير المرهون بتغير الزمن (التجديد) « أي تحليل للعقلية القومية المعاصرة وإظهار مكوناتها وعناصرها وأسباب ضعفها وتخلفها فالتراث والتجديد في المشروع يؤسسان حسب "**حسن حنفي**" علما جديدا "وهو وصف للحاضر وكأنه ماض يتحرك ووصف الماضي على أنه حاضر معاش، فإن قضية التراث والتجديد قضية التجانس في الزمان وربط الماضي بالحاضر وإيجاد وحدة التاريخ ...»[1]

بالتالي نجد أن مشروع "**حسن حنفي**" قد تمثل وفقا للعبور أو الانتقال عبر ثلاث أزمنة (الماضي، المستقبل الحاضر)، بحيث تتمثل المحطة الأولى في الموروث القديم التي تعتمد على عملية النقد العقلي، أما المحطة الثانية فقد تجسدت في الموروث الوافد أي حضور فكرة الآخر (الغرب) وهنا ستقع اشكالية جدل الأنا والآخر من خلال نقد الأنا للموروث الوافد إلينا من كل جوانبه، وبالنسبة للمحطة الثالثة والأخيرة هي محطة الواقع المعاش التي تستلزم تحليل الجبهة الأولى والجبهة الثانية معا، ليس لأجل القبول، أو الرفض، أو حتى الانطواء عن هذه الثقافة الجديدة بل لأجل تشريح هذا الواقع بكل سلبياته وإيجابياته، والوصول إلى واقع يفتح لنا امكانية العيش في ظل كل التغيرات الطارئة التي تخص ميادين الحياة بالنسبة للفرد والمجتمع والحضارة الانسانية ككل.

[1] جيلالي بوبكر، التراث والتجديد بين قيم الماضي ورهانات الحاضر "حسن حنفي"، المرجع نفسه، ص ص 120، 121.

ثالثا:مكانة المرأة ودورها في تكوين الأمة:

1- قيمة المرأة في الثقافة العربية الإسلامية:

لقد تميز التاريخ العربي بالخصوص على تبيان وذكر مختلف مواقف الجنس الذكوري الذي يعج بخصال كثيرة كالشجاعة والحماسة وغيرها، إلا أننا لو تمعنا أكثر في هذا التاريخ وبالضبط في الجنس المناقض له أي الجنس الأنثوي، لوجدنا تلك النظرة الضيقة التي يتبناها المجتمع العربي في حق هذه المرأة، وهذا يعود بالطبيعة الحال إلى تلك « الثقافة التقليدية التي تجعل من الأنوثة محصورة في بعدها الفيزيولوجي فهي رمز للشرف وبذلك فهي تخضع لوصاية الرجل الأبدية. ولا شك في أن الأم بخضوعها لنمط ثقافي واجتماعي يقدس الرجل، فإنها ستؤدي بوعي أو بغير وعي على تدعيم الدور الأنثوي التقليدي (الزواج، البيت ...). فالإعلام بدوره حصرها في ثلاث صور (الأم الحنون، الزوجة المطيعة، الابنة المؤدبة).»[1]

هذا ما يعني أن الثقافة التقليدية الظلامية والإعلام كلاهما قد لعبا دورا كبيرا في تحديد النطاق الضيق لمهام المرأة التي حصرت في أنها رمز للشرف، فلابد أن تكون تلك الابنة المؤدبة، والزوجة التي تطيع زوجها، والأم التي تحن على أولادها، فهذه الرؤية قد جعلت المرأة خاضعة لسلطة القيم الموروثة لهذا المجتمع الذي يقدس جنس الرجل، وهذا بالحتم ما سينتج لنا دائما نسوة ضعيفة الشخصية، حتى أنها لا تستطيع مواجهة مشاكلها ومسايرتها كما ينبغي. وبطبيعة الحال فهو أمر يخالف مبادئ الشريعة الإسلامية التي تنص على التسوية بين الرجل والمرأة من حيث:

أ- التعلم والثقافة:

لقد سوى الإسلام بين الرجل والمرأة في التعلم والثقافة، فأعطاها الحق في حصولها على كل ما تريده سواء كان علما أو ثقافة أو تربية أو أدبا أو مختلف المجالات التي تخدم الأمة بالنفع وليس بالضرر، وهنا "**مولود قاسم**" دائما ما يذكر لنا أفكار المفكر

[1] مناد سميرة، صورة المرأة في المخيال الإجتماعي، ضمن مجلة الحوار الثقافي، عدد ربيع وصيف 2013، بدار AGP، الجزائر، ص ص 111، 112.

والمصلح "**ابن باديس**" عن المرأة التي يوجبها « على التعلم والثقافة في الحدود اللازمة لشؤون دينها وحسن قيامها بأعبائها في الحياة »[1]

ب- حق الرجل والمرأة في العمل:

نظرا للثقافة التقليدية المكتسبة للعلاقات التراتبية التي تميز في العمل بين الرجل والمرأة، وجدنا أن المرأة تختص بالعمل داخل البيت (العمل المنزلي) الذي يعد من مهامها الرئيسية، أما الرجل فله الحق في العمل خارج البيت لأجل توفير احتياجات أسرته وهذا ما يتبناه الجنس الذكوري، هذا الأخير الذي أكدت عليه أيضا « الدراسات الحديثة أن العمل الأسري يقسم على أساس النوع الاجتماعي، الحل الأمثل للزوجين هو أن تتخصص المرأة بعمل المنزل بحجة أن المرأة تملك شهادات أقل من زوجها وهذا ما يتيح للرجل في أن يتخصص في البحث عن الدخل المالي للأسرة.»[2]

إن هذه الحقيقة المغلقة لطالما نجد لها رفضا عند بعض الباحثات المشاركات في مؤتمر السياسة الأسرية التي كانت تنادي بمشاركة الرجل زوجته في الأعمال المنزلية وتربية الأبناء مع عدم التقليل من دور الأم في بناء الأسرة كما تبين في هذا المؤتمر أن هذا النوع من المساواة بين الرجل وزوجته في أداء العمل المنزلي « لا يعني استقلال المرأة ولكنه يعني تأكيد الاعتماد المتبادل باعتباره عنصرا مشتركا في العلاقات الأسرية وكهدف عام من الأهداف التي تتحقق في الحياة الأسرية.»[3]

مثلما أقر الإسلام بوجوب عمل المرأة داخل بيتها، فقد أعطاها الحق بالعمل خارج البيت مثل الرجل تماما ولكن وفق شروط يجب أن تلتزم بها كأن تقوم بعملها « في وقار وحشمة، وفي صورة بعيدة عن مظان الفتنة. وأن لا تخرج في زيها وزينتها وسترها

[1] علي عبد الواحد وافي، المرأة والأسرة في الإسلام، ضمن مجلة الأصالة، العدد 51، المصدر السابق، ص ص 113، 115.

[2] مشري فريدة، النوع الإجتماعي والعمل المنزلي: مراجعة نقدية للأدبيات في ضوء خصوصيات الأسرة الجزائرية، ضمن مجلة الحوار الثقافي، عدد خريف وشتاء 2013، طبع بدار AGP، الجزائر- مستغانم، ص ص 129، 130.

[3] محمد عبده محجوب، المرأة والقيم في المجتمعات العربية، دار المعرفة الجامعية للطبع والنشر والتوزيع، الإسكندرية، دط، 2011، ص ص 251، 252.

لأعضاء جسمها. أن لا تخرج في هذا كله عن الأوضاع التي سنها الإسلام في هذا الصدد.»[1]

يرى "**مولود قاسم**" أن عمل المرأة خارج منزلها الذي أقر به الإسلام، هو عكس تماما ما نشرته « مجلة في ألمانيا الشرقية الشيوعية تحقيقا في ربيع 1977م عن الأسرة وتنتهي إلى نتيجة هي أنهم يفضلون العودة إلى الأسرة الصحيحة، وإلى التوزيع العقلاني للعمل، بالرجل في الخارج والمرأة في المنزل، ونقرأ لـ "**مرغريت يورسنار**"*: "إن محاولة المرأة التساوي مع الرجل في كل شيء من السذاجة بمكان، وإنها إن اضطرت لأسباب إلى العمل فذلك من المؤسف حقا، أما أن يكون ذلك كمثل أعلى تصبو إليه فلا ! إذ أن الحياة العائلية لهن أحسن بكثير، عوض التعلق بالموضة، والتزاحم مع الرجل في سوق العمل مع المناكب، وأن سيادتهن، وأمنهن، وسعادتهن في البيت، وفي البيت فقط" وهكذا تؤلف "**كرستيان كولانج**"** كتابا خاصا بالموضوع تحت عنوان "**أريد العودة إلى البيت !**" بعدما كانت مدة طويلة من دعاة التحرر المطلق للمرأة وخروجها إلى السوق ... السوق العمومية بكل معاني الكلمة !»[2]

إذن لو نظرنا بعمق إلى ما نشرته هذه المجلة هو صحيح أن عمل المرأة خارج البيت قد ترتب عنه أثره السلبي كإهمالها لزوجها وأولادها، كما تَبَيَنَ أيضا لنا الأثر الإيجابي لعملها خارج البيت من خلال إثبات وجودها كعضو يساهم في مساندة زوجها في الدخل المادي للقيام بتغطية كل حاجيات الأسرة إضافة إلى اكتساب الأبناء معنى الاعتماد على النفس في مختلف أمور الحياة، وعليه نلاحظ أن عمل المرأة تارة يكون بالسلب، وتارة أخرى يعود بالإيجاب، وفي هذه الحالة يجب على المرأة أن توفق بين أداء

[1] علي عبد الواحد وافي، المرأة والأسرة في الإسلام، ضمن مجلة الأصالة، العدد 51، المصدر السابق، ص 116.

* مرغريت يورسنار: كاتبة فرنسية كبيرة مرشحة لعضوية الأكاديمية الفرنسية.

** كرستيان كولانج (Christiane Collange): صحافية وكاتبة الفرنسية شابة، من أهم مؤلفاتها نجد: أريد العودة إلى البيت.

[2] مولود قاسم نايت بلقاسم، أصالية انفصالية ؟، الجزء 2، المصدر السابق، ص ص 57، 58.

عملها داخل أسرتها، وعملها خارج بيتها بامتياز « بحيث لا يطغى عملها على أسرتها بصورة قد تؤدي إلى التفكك الأسري أو ضياع حقوق الزوج والأبناء.»[1]

ج- المرأة رؤية فلسفية "ابن عربي" أنموذجا":

من بين الفلاسفة المسلمين نجد "**ابن عربي**"* الذي كان يكن محبة كبيرة لهذه المرأة وأفضلها على الرجل فكان يدرجها ضمن رؤيته الفلسفية من حيث أصل خلقتها وعن أنوثتها المبدعة فمن حيث الحقيقة الدينية المتعارف عليها لقضية الخلق هو أن "**آدم**" عليه السلام كان وحيدا ليس له شريك في هذه الحياة يواسيه، وفي هذه الحالة خلق **الله تعالى** من آدم حواء لتكون زوجة له، وذلك حتى تتحقق مسألة الخلافة التي تتحد فيها ثنائية الخلق بوجود الذكر والأنثى معا ومن هنا قال "**ابن عربي**": « فاستخرج من ضلع آدم القصيرى، حواء. فقصرت (المرأة) بذلك عن درجة الرجل.»[2] وهذا ما يدل عليه في القرآن **لقوله تعالى:** ﴿ **... وللرّجال عليهنّ درجة ...**﴾ (سورة البقرة الآية 228).

ففي فلسفة "**ابن عربي**" « أسبقية خلق "**آدم**" على "**حواء**" وإن تعطي درجة للرجال على النساء فليس فيها تفضيلا للذكر على الأنثى، فالعكس هو الصحيح، لأن الأفضلية في المقام ستؤول للأنثى لا للرجل بحكم أن "**آدم**" له مقام "**الفردية**" و"**حواء**" لها مقام "**الوحدانية**" وبذلك قدم المرأة على الرجل في القرب من الذات الإلهية وقرّب الرجل من الصفات والأسماء لخلافته ولأنه خلقه أولا، ثم إن الخلق باليدين يرمز للثنائيات واختلاف السبل وتعددها. بينما انبعاث حواء دفعة واحدة من آدم رمز وحدة و كمال.»[3]

---

[1] سامية عبد العزيز منيسى، دور الأم في تربية الأجيال، دار الفكر العربي للطبع والنشر، القاهرة، ط1، 2001، ص ص 199، 200.

* ابن عربي (Ibn Arabi): (558هـ- 638هـ الموافق لـ 1164م- 1240م) أحد أشهر المتصوفين والفلاسفة المسلمين، كان كثير الترحال، من أهم مؤلفاته نجد: تفسير ابن عربي، فصوص الحكم، شجرة الكون، اليقين.

[2] ساعد خميستي، ابن عربي المسافر العائد، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت- لبنان، ط1، 2010، ص 174.

[3] ساعد خميستي، ابن عربي المسافر العائد، المرجع نفسه، ص 176.

لقد رجع "**ابن عربي**" في تبريره لأفضلية المرأة على الرجل من النص القرآني فنجد مثلا في مسألة الميراث **لقوله تعالى:** ﴿ **... وللذّكر مثل حظّ الأنثيين ...**﴾ (سورة النساء الآيتين 11 و 176.)

ففي نظر "**ابن عربي**" لا يفضل الذكر على الأنثى في مسألة الميراث وهو يقول في هذا الشأن: « أشار الحق بوحدانية المرأة وفردانية الرجل، وقوة المرأة وضعف الرجل بصورة الميراث، فأعطى الأكثر للأضعف كي يقوى من جهة الضعف ومن جهة النشء. فإن الوحداني لا يقبل إلا مثله، فأعطى قسما واحدا. والفرد إنما هو عين اثنين فهو ناظر لما هو عنه، فأخذ قسمين ... »[1]

أيضا فسر "**ابن عربي**" مسألة الشهادة من خلال النص الشرعي **لقوله تعالى:** ﴿ **... فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممّن ترضون من الشهداء أن تضلّ إحداهما فتذكّر إحداهما الأخرى ...**﴾(سورة البقرة الآية 282.)

هذا ما يعني عند "**ابن عربي**" « أن وجود المرأتين في الشهادة يحقق اليقين لأنه إذا نسيت الواحدة ذكرتها الأخرى، بينما إذا نسي الرجل ضاع معه الحق المتنازع عليه، ثم إن النسيان المميز لبني آدم موروث عن نسيان آدم فالنسيان مرتبط أكثر بالرجل، فللمرأة الكمال، وللرجل النقصان.»[2]

كما يتحدث أيضا "**ابن عربي**" عن أنوثة هذه الأنثى باعتبارها محلا للانفعال وعن الذكر كونه الفاعل وذلك برجوعه أيضا إلى النص القرآني الذي يقدم فيه المرأة على الرجل **لقوله عزّ وجل:** ﴿ **... هنّ لباس لكم وأنتم لباس لهنّ ...**﴾ (سورة البقرة الآية 187.) وأيضا **لقوله تعالى:** ﴿**نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنّى شئتم ...**﴾(سورة البقرة الآية 223.)

ما يظهر لنا جليا من خلال هذه الآيات القرآنية هو أن المرأة لم تخلق عبثا فهي لطالما كانت ذلك المسكن والملبس والحرث لهذا الزوج وهنا ما سيعمل عليه "**ابن عربي**"

[1] ساعد خميستي، ابن عربي المسافر العائد، المرجع السابق، ص ص 177، 178.

[2] ساعد خميستي، ابن عربي المسافر العائد، المرجع نفسه، ص 178.

هو تأكيده لهذا النص فيقول: « الأنثى محل للزراعة والحرث لوجود الإنبات هو التناسل فسكن آدم إليها، وسكنت إليه ...»[1]

بمعنى آخر أن المرأة تكون محلا للانفعال والإبداع والرجل بمثابة الفاعل وهذا ما يشبه علاقة **الله** (الفاعل) بمخلوقاته (المنفعلة)، إذن الملاحظ على "**ابن عربي**" أنه لم يتحدث عن مسألة التسوية بين الرجل والمرأة بل هو يدعو إلى أفضلية المرأة على الرجل فرغم تأخرها في مسألة الوجود إلى أنها هي الأفضل من حيث المقام، والرتبة فهي لها مقام الوحدانية عكس الرجل الذي له مقام الفردية، وعلى أن المرأة هي الأقوى، والأغنى فكان نصيبها من الإرث أقل من الرجل، الذي يكون أضعف وحصته بذلك تكون أكبر كما نجد المرأة لا تنسى في مسألة الشهادة، حتى وإن نسيت فستذكرها المرأة الأخرى التي ستشهد معها على الحق، فهي عكس الرجل الذي ينسى ويضل لأن ليس له من يذكره وهي أيضا تكون محلا للانفعال، فتكون مبدعة بتكاثر نسلها، وهذا كله بسبب الجمع بين الفاعل أي الرجل، والمنفعل أي المرأة.

2- المرأة رؤية في فكر "مولود قاسم":

إن موضوع المرأة لطالما كانت موضوعا ملّحا وُجب منا دراسته وبعثه في أفق جديد، لكي يلاءم هذه المرأة بوصفها إنسان عاقل تمتلك معنى القيمة الإنسانية التي خلقها الله تعالى وجسدها فيها، وهذا ما ستعمل عليه الرؤية الجديدة الموروثة من الإسلام أي انتزاع وتخليص المرأة من تلك النظرة الدونية المتبوعة لها عبر العصور الفلسفية والسمو بالمرأة إلى مرتبة عليا، وكل هذا بدافع الإسلام الذي رفع من شأنها وأعطاها كامل الحقوق، وأيضا لأجل التفعيل من جديد في مدى أهمية الدور الذي تمارسه المرأة في بناء هذا المجتمع القائم على أسس متينة، التي تمنعه من الضياع، والاضمحلال، وبما أننا في سياق التحدث الخاص بتعليم المرأة أردنا الإشارة ولو ببساطة إلى المرأة المسلمة في العهد العثماني، التي كانت غائبة تماما عن ميادين الحياة، فنحن نجد القليل فقط من علماء الأندلس الذين حرصوا على تعليم بناتهم لأصول الدين، وقواعد اللغة، والقراءة والكتابة،

[1] ساعد خميستي، ابن عربي المسافر العائد، المرجع نفسه، ص 184.

ونحن عندما نطالب بالعلم فلأنه قبل كل شيء مطلب للعلم والمعرفة، ورفع لغياهب الجهل والأمية، وفي هذا الخصوص نجد "**شيلر**"* الذي عاش في الجزائر مدة أطول (أكثر من 15 سنة) وهو يشهد لنا أنه « في الجزائر كانت هناك مدارس خاصة لتعليم البنات لم يشهدها هو ولكن الناس حدثوه عنها، وأن النساء هن اللاتي كُنَ يُدِرْنَ هذه المدارس»[1]

في هذا الخصوص سنجد المفكر الجزائري "**مولود قاسم**" الذي سيفصل لنا أكثر في موضوع المرأة وذلك من منطلق الحديث عن المرأة بصفتها امرأة تساهم في بناء أو خراب هذه الأمة، سواء كانت مسلمة أو يهودية أو مسيحية، فـ "**مولود قاسم**" لم يقل « "**المرأة والإسلام**" أي موقف الإسلام من المرأة بل قال "**المرأة بعد عام المرأة**" "**1975م**"** أي المرأة كامرأة، سواء كانت من زنجبار أو من دمشق: المرأة في العالم كجنس يمشي على اثنين، ويتكلم، كحيوان ناطق، مثل الرجل، فهي متساوية، في هذا على الأقل مع الرجل. أما أن ينطلق الإنسان ويقول: تعدد الزوجات، والشهادة، والإرث ... الخ، فنقول له: لا، ليس هذا ! والإسلام ليس هنا في قفص الاتهام ! لكننا هنا في جدول الأعمال نرتبط بالنقطة، "**المرأة بعد عام المرأة**" أيا كان نوعها.»[2]

وفي هذا الجانب فقد خصص "**مولود قاسم**" لها محاضرات وملتقيات، باعتبار هذه المرأة سببا في حصول أزمة الأمة، وإن إلحاح "**مولود**" في دراسة موضوع المرأة لا يعده « تصغيرا لشأنها، وتقليلا من أهميتها بالنسبة للمجتمع، بل العكس من هذا، سنركز عليها الحديث لأهميتها القصوى بالنسبة للأسرة، والأمة، ولخطورة دورها في حياتهما وذلك

* ماكس شيلر (Max Schiler): (1874– 1928)، فيلسوف ألماني برز في فلسفة القيم، من أهم مؤلفاته نجد: عبقرية الحرب والحرب الألمانية في الخالد في الإنسان، في ظاهريات ونظرية مشاعر التعاطف وفي الحب والكراهية.

[1] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي من القرن 10 إلى 14هـ (16– 20م)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، دط، 1981، ص 342.

** 1975م: المرأة بعد عام المرأة، هذا العام نودي كسنة دولية للمرأة، بحيث في سنة 1976م شهدت عددا كثيرا من النشرات والمجلات والكتب التي تعالج مشاكل الأسرة والمرأة بصورة خاصة (أنظر: مولود قاسم نايت بلقاسم، أصالية أم انفصالية ؟، الجزء 2، المصدر السابق، ص 151.)

[2] مولود قاسم نايت بلقاسم، أصالية أم انفصالية ؟، الجزء 2، المصدر نفسه، ص ص 167، 168.

أنه إذا كانت الأسرة هي الخلية الأولى في جسم الأمة، كما يقول علماء الاجتماع، فإن المرأة هي عماد هذه الأسرة، ونقطة الارتكاز فيها، إذ بسلامتها تستقيم حياة الأسرة وبسقمها تسقم، وتندثر وتنهار أركانها ! وإذ نقول هذا فلسنا من أنصار "**بسمارك**"، الذي حدد للمرأة الألمانية ثلاث واجبات فحسب وهي: "الأطفال، والمطبخ، والكنيسة" ! أو الكافات الثلاثة، كما يقول الألمان.»[1]

مما يعني أن دور المرأة الألمانية يختلف تماما عن المرأة المسلمة، وذلك من منطلق أن دور المرأة الأولى لا يتعدى الكافات الثلاثة، في مقابل دور المرأة الثانية الذي سيتجاوز هذه الواجبات الثلاث في نظر "**مولود قاسم**" وهي كالآتي:

أ- تعليم المرأة:

يرى "**مولود قاسم**" أننا لسنا من أتباع "**بسمارك**"، فهذا رأي غير منصف في حقها والذي سيضيق من نطاق تأدية مهامها، بل نحن من أتباع « "**ابن باديس**" الذي كان يلح كل الإلحاح على ضرورة تعليم البنت وإشراكها في حياة الأمة، بصفة أكثر فعالية مما قدره لها "**بيسمارك**"، يقول "**ابن باديس**"، مستشهدا بأحاديث نبوية تحث على تعليم البنت ما يلي:

"علينا أن نشرك معنا نسائنا فيما نقوم به من مهام مصالحنا، ليقمن بقسطهن مما يليق بهن في الحياة على ما يفرضه الإسلام من صون، ووقار، وحشمة، وعدم زينة وعدم اختلاط، ولن تكتمل حياة أمة إلا بحياة شطريها الذكر والأنثى"

ويردف قائلا: "وذلك أن المرأة هي ربة البيت وراعيته، والمضطرة بمقتضى هذه الخلقة للقيام به، فعلينا أن نعلمها كل ما تحتاج إليه للقيام بوظيفتها، ونربيها على الأخلاق النسوية التي تكون بها المرأة امرأة ...".»[2]

[1] مولود قاسم نايت بلقاسم، إنيّة وأصالة، المصدر السابق، ص 107.

[2] مولود قاسم نايت بلقاسم، إنيّة وأصالة، المصدر نفسه، ص ص 107، 108.

هذا ما يعني أن « موضوع المرأة مهم جدا لأنها عماد الأسرة، فإذا زاغت المرأة ضاعت الأمة. فلهذا ينبغي أن نركز على المرأة كل التركيز. يقول "**شوقي**" :

الأم مدرسة إذا أعددتها أعددت شعبا طيب الأعراق»[1]

مما يعني أن المرأة كلما تربت على الأخلاق، والسلوك القويم، كلما زادت مساهمتها في تربية النشء الصالح، الذي يساهم في بناء الأسرة، والأمة معا.

ب- دور المرأة الجزائرية في دعم الثورة والثقافة الجزائرية:

لقد كان دائما "**مولود قاسم**" من أتباع "**ابن باديس**" في نظرته للمرأة التي يريد منها « أن تكون مثل "**فاطمة نسومر**" رجل، وكم من رجل امرأة !". لأن "**فاطمة نسومر**" هذه قادت جيش المسبلين سنة 1856 في جبال جرجر ضد الاستدمار الفرنسي. ضد "**الجنرال** "**روندون**"*، سبعة جنرالات قاومتهم 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. والرجال أدركوا ذلك وقدروا مجابهتها للموت، وتركوها تقودهم وهم الذين كانوا يحشرونها في المخابئ.»[2]

نظرا للأعمال الجريئة التي قدمتها المجاهدة الثورية "**فاطمة نسومر**" فداءا لوطنها فقد « بعثت في صفوف المجاهدين الشجاعة والرعب في صفوف العدو، وتعاظم شأن "**لالا فاطمة**" إلى أن أصبح "**راندون**" يطلق عليها (جان دارك جرجرة)، وخشي هذا الجنرال تحطم معنويات جيوشه أمام الهجمات المتواصلة للمجاهدة "**لالا فاطمة**"، لقد خرجت في مقدمة الجمع تلبس لباسا حريريا أحمر ترعب به جيش الاحتلال»[3]

---

[1] مولود قاسم نايت بلقاسم، إنية وأصالة، المصدر نفسه، ص 444.

* الجنرال روندون (Randon): كان حاكما عاما في الجزائر وماريشال حارب في جميع الميادين الحربية في أوروبا (روسيا، ألمانيا، إيطاليا انجلترا ....

[2] مولود قاسم نايت بلقاسم، أصالية أم انفصالية ؟، الجزء 1، المصدر السابق، ص 138.

[3] سيدي موسى محمد الشريف، مقاومة لالا فاطمة نسومر للاستعمار الفرنسي، ضمن كتاب كفاح المرأة الجزائرية، دار هومه للطبع، ط2، دم، د س، ص ص 38، 39.

هذا دليل على أن المرأة الجزائرية كان لها دور فعال في المشاركة بالثورة الجزائرية، فغنا عن أداء واجباتها المنزلية، إلا أنها لم تكتفي بذلك فتوجهت إلى أن تكون امرأة ثورية مثل "**فاطمة نسومر**" وغيرهم من النسوة الذي علّق عليهن التاريخ، وشهد لهن في التعبير عن وطنيتهن الجزائرية المخلصة، فهذه المرأة الجزائرية واجهت الموت وأبشع الوسائل الاستعمارية، حتى تحقق الاستقلال، والسيادة الوطنية لهذه الأرض، وقد ذهبت المرأة الجزائرية إلى أبعد من ذلك، وهو دفاعها عن الثقافة الجزائرية الذي يعد في الوقت ذاته دفاع عن الهوية الجزائرية الإسلامية فقد وجدنا أن « الأمهات الماكثات في البيت عامة، فقد سعين كذلك إلى محاربة التجهيل بطريقتهن الخاصة، وبكل ما أوتين من قوة ووسيلة، حفاظا على هوية الجيل الصاعد، مثلا العديد من النساء في حي القصبة بالعاصمة يجتمعن بعد نهاية الشغل في البيت على سطوح المنازل يتبادلن أطراف الحديث، وتلقن الأمهات لبناتهن من معارف حول الحضارة العربية الإسلامية، والتقاليد المحلية والروايات التي اكتسبنها عن طريق التداول من جيل إلى جيل، وهكذا تحارب الأم أي تأثير قد يأتي من المجتمع الأوروبي المستعمر.»[1]

ج- المرأة سيف ذو حدين (بناء أو خراب الأمة):

لقد تم تناول موضوع المرأة لدى "**مولود قاسم**" ليس فقط من « كونها عمدة الأسرة ورأس المجتمع أصبحت شرط الإنقاذ للحضارة والإنسان، أو إشارة الهبوط، والاضمحلال والذوبان، هل المرأة اليوم هي تلك الضعيفة المظلومة، الخاضعة، التي لم تأخذ بعد حقوقها، ولم تحتل مكانتها، كما تقول "**سيمون دي بوفوار**"، بل وآخرون كثيرون ممن يدعونها إلى الثورة والتمرد، وتحطيم "**القيود**"، أم هي بالعكس تلك المتمردة المستبدة صاحبة الطاغوت والجبروت، كما يقول في الرد عليهم، كالكاتبة والطبيبة الألمانية الشهيرة "**استر فيالار**"*، والذي تدعو الرجل إلى الإقلاع عن خضوعه، والتنبه إلى استبلاهه من طرف المرأة واستذلاله، وتحثه على الإفاقة ورفع رأسه وإلى استعادة رجولته وهمته، والسمو

[1] يحياوي مسعودة، دور المرأة في الثورة التحريرية، منشورات المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954، دط، دم، دس، ص 13.

* استر فيالار (Esther Vilar): كاتبة وطبيبة ألمانية شهيرة، من أهم مؤلفاتها نجد: نهاية الترويض.

بشرفه إلى قمته، أم أن المرأة اليوم ليست هذه ولا تلك، وإنما هي تلك المتمتعة بحقوقها المحترمة لواجباتها، التي لا تنسى حتى مع عملها رسالتها ؟ هل هناك كثيرات من نساء اليوم"**العصريات**" ممن يتبنين قاعدة سلوك ملكة الدانمارك الشابة التي صرحت غداة زوجها أنها "وإن كانت الأولى في الدولة إلا أنها الثانية في البيت"»[1]

إضافة إلى تطرق البعض الآخر إلى حد المرأة حتى من نور العلم، ومن حقوقها الشرعية الأخرى، إما اعتقادا بعدم ضرورة ذلك لها، أو خوفا من تأثيره عليها. واستنكارا للاتجاهين المتطرفين نعتقد أن الفهم الصحيح للإسلام، هو مناداتنا المتكررة لما سميناه الأصالة مع التفتح. وفي هذه النقطة بالذات تدعوا "**استر فيالار**" من خلال كتابها « "إلى استبعاد كل أنواع الشذوذ وإلى إعادة التوازن في البيت والأسرة بطريقة تكون بها حقوق المرأة مصونة ويكون فيها الرجل سيد الأسرة."»[2]

صحيح أن كلا من آراء "**مولود قاسم**" و"**ابن باديس**" تقر بفكرة تعليم المرأة، ولكن بشرط أن لا تكون هذه المرأة « ضحية الانجراف في تيار توافه وسطحيات ما يسمى بالحياة الاجتماعية العصرية، ولا يريد منها أن تكون ضحية التقليد الأعمى، وتتهافت على عادات سيئة ليست من تقاليدنا، ولا تتماشى مع مبادئنا، ولا يريد منها أن تكون من ذلك النوع الذي يبرع في اللعب بالسجارة وفي مسك الكأس، وأخيرا، فهو لا يريد منها أن تتجرد من شخصيتها وتصبح مفسوخة، ممسوخة، منسوخة، ومزيجا مزركشا من رقع لا انسجام ولا تجانس بينها فتعود وبالا على وسطها، وشرا على مجتمعها.»[3]

ووفقا لرأي "**ابن باديس**" يمكن القول أنه تحدث عن المرأة من منظور ديننا الإسلامي، وهذه الرؤية نفسها قد نظّر لها "**مولود قاسم**" وعمل على ترسيخها، بمعنى المرأة التي تتربى وفق تقاليدنا ومبادئنا الإسلامية المرأة التي حررها الإسلام، وأعلى من شأنها، وميز بين حقوقها وواجباتها، المرأة التي تحسن في أداء دورها على أكمل وجه هذه المرأة التي تتخذ من مهام الرجل الخطيرة على أنها مهامها وتستطيع القيام بها أحسن من

[1] مولود قاسم نايت بلقاسم، أصالية أم انفصالية ؟، الجزء 2، المصدر السابق، ص ص 158، 159.
[2] مولود قاسم نايت بلقاسم، أصالية أم انفصالية ؟، الجزء 2، المصدر نفسه، ص ص 144، 145.
[3] مولود قاسم نايت بلقاسم، أصالية أم انفصالية ؟، الجزء 1، المصدر السابق، ص ص 108، 109.

الرجل، ولكن هذا ما وجد "**مولود قاسم**" عكسه « يتردد في الغرب، وينعكس في العالم الإسلامي من تشويه لصورة الإسلام من خلال التركيز على بعض أحكامه التي لا تتوافق مع العقلية الغربية المتحررة من كل القيم والمبادئ. فقضية المرأة داخل المنظور الإسلامي إذ يتهم بانتقاصه من قيمتها.»[1]

لكن "**مولود قاسم**" من هذا الجانب يقول هذا غير صحيح فهو يقر أن « الإسلام أول من أعطى المرأة حقوقها الكاملة، التي لم تحصل على بعضها في مجتمعات أوروبا وأمريكا إلا في العصر الحديث، ولا تزال لم تحصل بعد على بعضها. فحق العمل ومباشرة أمورها وأموالها بنفسها، بل والمساهمة في النشاط الاجتماعي، كالتعليم وغيره مما يبقي معه الاحترام، لم يمنعه الإسلام في أي عصر كان. أما تلك الحيوانات العارمة التي تسود الاختلاطات الكبرى التي تسمى بالحفلات الصاخبة، الراقصة منها والساهرة وترك الحبل على الغارب للمرأة تسافر أين تشاء وحدها، تاركة والديها أو زوجها وأبناءها وراءها، ومن يتبع ذلك كله من انسلاخ عن القيم وتفكيك الأسر، وتخريب للمجتمع فالإسلام ضده، ويتنافى معه تمام التنافي، وهو ما يتنافى أيضا مع قواعد كل مجتمع يريد أن يبقى منظما سليما !.»[2]

هذا ما يعني أن رغم أن الإسلام قام بتحرير هذه المرأة، من خلال إعطائها الحق في التعليم، والعمل، وما شابه ذلك من النشاطات التي تخدم المجتمع، إلا أنه ربط هذا التحرير بمراعاة المرأة لقيمنا الإسلامية، والتمسك بأصالة أمتنا الإسلامية، وذلك حتى نتفادى خراب المجتمع، ونؤسس بذلك لمجتمع منظم، وسليم يساهم في بناء ووحدة الحضارة الإسلامية، كما يرى أيضا "**مولود قاسم**" أن المجتمعات الغربية التي نود أن تكون منها نموذجا لنا في التقدم والرقي بالحضارة، فإنها تعاني من مشاكل خطيرة وانتشار الأمراض الاجتماعية كشرب الخمر، والزنا وعدم اهتمام الأسرة بأولادها بما فيها الرجل والمرأة، وبالتالي كل هذه المشاكل التي كانت تعاني منها الدول الأوروبية كانت نتيجة التحرر المطلق لهذه المرأة ومن أمثلة ذلك نجد « مأساة المرأة الفرنكفورتية في ألمانيا

[1] مسعود فلوسي، مؤلفات مولود قاسم نايت بلقاسم محاورها الفكرية وقيمتها العلمية، المرجع السابق، ص ص 7، 8.
[2] مولود قاسم نايت بلقاسم، إنيّة وأصالة، المصدر السابق، ص ص 187، 188.

الغربية ومآسي العرى العلني الفظيع الذي يكاد يأخذ طابع حملة جارفة في أوروبا وأمريكا نهديها إلى تلك الصحافة الأوروبية والأمريكية التي شنت الحملات على التشارود (الحجاب أو الحائك) في إيران، ومنها تلك المجلة الألمانية المشهورة، والتي كتبت عن "**التشارود**": "أنه من بقايا القرون الوسطى ومخالف لمفهوم الغرب عن التحرر" كما لو كان العرى عنوان التقدم ! أهذه هي الحرية التي يودونها لنا، وهم الذين يشكون منها ويبحثون عن الحل لها ؟ وإن أستاذا جامعيا أخيرا سمى كل ما يتصل بالدعوة إلى تحرر المرأة بـ: "**الإرهاب النسوي**"، وعما نجم عن هذا التحرر أو التحلل. لا فقط بالنسبة للبنات بل حتى بين الأولاد والذكور، مما جعل "**جريدة لوموند**" تنشر مقالات في "**صفحة المجتمع**" تحت عنوان: "إلى أين بهذا التسامح ؟" وأصبحوا يؤكدون على مزايا الحياة الزوجية الصحيحة، ويحذرون من الشذوذ الذي أخذ يسري كالعدوى، وتنشر أرقاما عن رأي الفرنسيات في الحياة الزوجية وتقول أن ثلاثة أرباعهن يرين السعادة في الحياة الزوجية، أي في ظل الأسرة التقليدية، وإن نسبة ضعيفة فقط هي التي ترى السعادة ... بدعوى التحرر ...»[1]

بناءا على هذا السياقات المختلفة حول التنظير للمرأة والأسرة، فيرى "**مولود قاسم**" أن المرأة أنها قد تكون الأساس الأول في بناء الأمة، أو في خرابها وهو يقول في هذا السياق: « "هل المرأة في نظركم هي كل الأصالة والأصالية ؟"، فنقول: المرأة هي اللغة هي الدين، هي التاريخ، هي حب الوطن، المرأة هي عماد الأسرة هي عماد الأمة، المرأة هي الإنّيّة، هي الأصالة، هي الوجود !. والمرأة هي الخراب ! هي الانحلال ! هي الانفصال ! هي العدم ! هي الفناء !. كما شئت لها كانت، إذا لم تكن الأم قد استكانت ! وهذا كله الذي قاله من قاله وكلناه لها مع من كاله، فهالنا الأمر وهاله، لما للمرأة من قيمة، في قصر كانت أو خيمة.»[2]

و على هذا الأساس نجد "**مولود قاسم**" يرجح الكفة لصالح المرأة على الرجل التي يجعلها الركن الأساسي في بناء الأسرة بالدرجة الأولى « إذ هي مربية الجيل أكثر من

[1] مولود قاسم نايت بلقاسم، أصالية أم انفصالية ؟، الجزء 1، المصدر السابق، ص ص 53، 54، 55، 56.
[2] مولود قاسم نايت بلقاسم، أصالية أم انفصالية ؟، الجزء 1، المصدر نفسه، ص 62.

الأب الذي غالبا ما يكون غائبا عن البيت، ولا يراه أبناءه إلا في الليل. و إذا ما لحقته الأم في هذا الغياب، فماذا يكون مصير هؤلاء الأطفال ؟!.»[1]

لهذا السبب أيضا نجد أن « جميع الدراسات الاجتماعية والنفسية تعتبر الأم أول معلم للعلاقات الإنسانية وأول وسيط بين الطفل والعالم الخارجي.»[2]

إلى جانب إقرار "**مولود قاسم**" بالدور الأساسي للمرأة في بناء هذه الأسرة، فهو أيضا يريد منها أن تكون عضوا فعالا، يقتضي بها المساهمة « في جميع مجالات نشاط الأمة، بقدر ما يسمح به الدور الأول والأساسي. على أن تأخذ من التطور والتقدم من إيجابياتهما. وأن تتعالى عن سلبياتهما، بالتمسك بقيمها وأصالتها حسب المعتقدات الدينية، لكل أمة، وفقا لمبادئها الخلقية ونظامها الاجتماعي.»[3]

مما يعني أن "**مولود قاسم**" قد قرن المرأة في حديثه دائما بموضوع الأصالة أم الانفصالية لهذا يطلب "**مولود قاسم**" دائما من المرأة أن تكون « في كل ميدان بانية ناصية، وإياك وتخريب أو تنسي أن كل سيطرة فانية، وأن الموت منك دوما دانية فاحذري كل غلطة ثانية، وإلا كنت على نفسك جانية ! إياك أن تقولي له إن سأل: "إني مستقلة حرة"، أكانت هذه الكلمة في أذنه حلوة أو مرة، لأنك في عينه قرة، وفي قلبه جوهرة، وإلا كان مصيركما في القاع جرة ! والرجل لا ينسى أنكن الفصول والغايات، والإعلام والرايات، وأنكن شرط الحياة إذ عمدة المجتمع والأسرة، فإياكن أن تلقين بهما في الحفرة وكن إن شئتن الماهرات، ولكن لا الساهرات وللشرف الناحرات، وكن الهازئات الساخرات لا الماكرات الناخرات، وإلا أصبحتن أنتن البائرات الخاسرات !".»[4]

يمكن أن نشير في هذه النقطة لـ "**أرسطو**" الذي يعتبر أن عطاء هذه المرأة يساهم كثيرا في « قيام الأم بمنح مجتمعها وأمتها الإسلامية رجالا ونساء أفاضل صالحين

[1] مولود قاسم نايت بلقاسم، أصالية أم انفصالية ؟، الجزء 2، المصدر السابق، ص ص 177، 178.

[2] مادوي نجية، عمل المرأة الأم وتأثيره على الأسرة والمجتمع، ضمن مجلة الحوار الثقافي، عدد 2013، طبع بدار AGP، الجزائر – مستغانم، ص 124.

[3] مولود قاسم نايت بلقاسم، أصالية أم انفصالية ؟، الجزء 2، المصدر السابق، ص 178.

[4] مولود قاسم نايت بلقاسم، أصالية أم انفصالية ؟، الجزء 2، المصدر نفسه، ص ص 171، 172.

منتجين متمسكين بدينهم وشريعتهم الغرّاء، متعلمين ناشئين على الخلق القويم والالتزام بالكتاب والسنة، فهم في النهاية ثمرة طيبة في مجتمع طيب، تغرس فيه الأم ثمرتها فتنبت كل الخير للفرد والأسرة والمجتمع بما ينفعهم وينفع أهلهم ومجتمعهم. وهذا الشعار "**وراء كل عظيم امرأة**"، شعار واقعي حقيقي فالمرأة دائما وراء الرجل إما إلى النجاح، وإما إلى الهاوية أو الفشل. فالمرأة وراء زوجها وابنها وأحيانا وراء أخيها أو أبيها. أما الزوج: فتقوم المرأة بتهيئة كل أسباب النجاح له، فإذا كانت عاقلة حاذقة ذكية تتحرى سبل الراحة وأسبابها في بيته وكانت ذات رأي صائب حينما يستشيرها فتسدي إليه النصيحة العاقلة فإذا وجدت المرأة في زوجها اتجاها يخالف طريق الدين القويم ذكرته بذلك ووجهته إلى الله تعالى وما يبعده عن طريق الغواية والشيطان.»[1]

كما أن المرأة بحد ذاتها تكون سببا في فشل هذا الرجل وذلك انطلاقا من « إقامة العقبات أمامه بعدم تهيئة الظروف التي تؤدي إلى نجاحه في عمله بما تشغله به من مشاكل بيتها، أو بما يثقل كاهله، أو عدم تدبيرها أمور منزلها أو إسرافها إلى الحد الذي لا يؤمنون فيه أخطار الغد، كما قد تكلف المرأة زوجها بما لا طاقة له به وقد يؤدي ذلك إلى – لمن له نفس ضعيفة– إلى أن ينحرف عن جادة الطريق.»[2]

في هذا السياق يتحدث "**مولود قاسم**" عن علاقة الأم بـ "**التربية**"* والعمل فيرى أن « التربية عمادها الأساسي الأم، المرأة التي لا ينبغي إرهاق كاهلها أكثر مما تطيق، لتركز طاقتها على دورها الأول ! ويجب عدم تعريضها للإغراءات المتنوعة. ومن هنا ضرورة توزيع عقلاني للعمل هم من وحي الطبيعة ومن نتائج تجارب الأمم ! ومن هنا

[1] إمام عبد الفتاح إمام، أرسطو .. والمرأة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 1996، ص ص 193، 194.

[2] إمام عبد الفتاح إمام، أرسطو .. والمرأة، المرجع نفسه، ص 196.

* التربية (Education): أ) تنمية الوظائف الجسمية، والعقلية والخلقية كي تبلغ كمالها عن طريق التدريب والتثقيف. ب) علم يبحث في أصول هذه التنمية ومناهجها وعواملها الأساسية وأهدافها الكبرى. وتعد التربية ظاهرة اجتماعية تخضع لما تخضع له الظواهر الأخرى في نموها وتطورها. (أنظر: ابراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص43.)

هذه النداءات المتكررة في العالم اليوم لإقناع المرأة بأن حريتها في سيادتها على نفسها، لا في إهمالها لزوجها وأولادها، وغطرستها على مجتمعها وبلادها !»[1]

في هذا القبيل نجد "**مجلة الفيغارو الفرنسية**" التي تنشر بأن هناك بعض النساء الصينيات من تدعي فكرة نجاحهن في التحرر من غطرسة أزواجهن ومهامهم المنزلية إلا أن البعض منهم لم يتخلصوا من عبودية هذه المهام التي يراها "**مولود قاسم**" هي بمثابة أساس في بناء الأمة « وللقارئ الذي له ذرة عقل سليم أن يتساءل عما ذا بقي إذن للمرأة أن تفعله، بعد تحررها من سلطة زوجها، ومسؤولية تربية أولادها، وأعباء منزلها ! سيبقى التسكع لها في الطرقات والثرثرة على سطوح المقاهي، والعربدة في علب الليل والملاهي وهذه "**الفيغارو**"* التي نشرت لهذه المرأة هذا الهراء الموجه إلى نساء العالم الثالث هي نفس "**الفيغارو**" التي ذكرنا آنفا نشرها لحديث آخر، بمعنى ضرورة التمسك بالتربية الصحيحة والأسرة السليمة، والأوضاع العائلية المستقيمة ! ولكن فقط للفرنسية، التي يودون لها محض الإنسية، وللآخرين الفوضى الجنسية ! فلهم الفضائل ولنا الرذائل، نعم هي بالذات ! ولكن هذه الأصوات الناشزة تجد أذانا طيعة تتمناها، ومخيخات رخوة تتبناها ... ألم يخرج قطيع من أمثال تلك المخيخات الهزيلة في مظاهر في العاصمة الفرنسية بعنوان "رابطة النساء العربيات في باريس"، وهن يصرخن: "ارتعد، أيها الإسلام !" مطالبات بتحرير المرأة" في منشور وزعنه هناك ؟ طبعا لا ! فالإسلام رسالة إلهية لا يرتعد، ولكن بقية أركان العالم المنتسب إليه، أي العالم الإسلامي، ستنهار، إذا استمر الحال على هذا المنوال، وقلنا إن للمرأة أن تصبح إن شاءت الوزيرة والرئيسة والداية، على شرط فقط ألا تعكس الآية ! فهناك لعملها قطاعات، على ألا تجعل منها اقطاعات، ولها في العمل ميادين، مع حفظ أخلاق ودين، ولها فيها ما يشرفها، ولتبتعد عما يحرفها ونحن في هذا مع "**ابن باديس**" القائل: "إن امرأة تلد لنا ولدا يطير أحسن من التي تطير بنفسها !"."»[2]

---

[1] مولود قاسم نايت بلقاسم، أصالية أم انفصالية ؟، الجزء 1، المصدر السابق، ص 63.

* الفيغارو (Le Figaro): كاتبة فرنسية.

[2] مولود قاسم نايت بلقاسم، أصالية أم انفصالية ؟، الجزء 1، المصدر السابق، ص ص 59، 60، 61.

هذا ما يعني أن تمتع المرأة بالحرية هنا لا يفيد المغالاة، أو الإفراط فيها، لأن هذا سيتولد عنه إهمال زوجها وأولادها، والتي تنتهي بفساد المجتمع والأمة معا، بل يجب عليها أن تهتم بدورها الأول (الزوج، تربية الأولاد) والاقتداء بالسلوك القويم الذي يضمن لها بناء أسرة ناضجة، وواعية بزمام أمور أمتها، فهذه المرأة التي نجدها قد قررت الانتقال إلى مسؤولية أكبر التي تتمثل في بناء أسرة من خلال رابط الزواج، الذي يعد « وسيلة تكوين الأسر فلا أسرة دون زواج.»[1]

ففي هذه الحالة كل من المرأة، والرجل تقع على عاتقهما ليست مسؤولية أسرة صغيرة فقط، بل تتعدى إلى مسؤولية الأمة بأكملها فيجب أن يكونا بقدر هذا المقام بكل الإمكانيات التي تعمل على إنجاح هذه "**الأسرة**". إذ أن الإسلام بدوره نجده يحث على الزواج فجعله « واجبا اجتماعيا من وجهة نظر المجتمع وراحة بال وسكنا من وجهة نظر الفرد، ومودة ورحمة بين الرجال والنساء، وقد رفع الإسلام المرأة إلى أوج الإعزاز الذي لم تصل إليه في وقت من الأوقات. وقد طالبت المرأة كذلك بأن تتعرف على أحوال من يريد الزواج بها ليكون كل منهما بينة من أمر الآخر.»[2] وقد تحدث "**مولود قاسم**" عن الزواج الناجح من خلال رؤية « "**برتراندراسل**"* الذي كتب في مؤلفه "**الزواج والأخلاق**" ما يلي:

"هناك شرط مهم يساعد في دعم الحياة الزوجية، ذلك هو خلو الحياة الاجتماعية من النظم التي تسمح بالمصادقة والمخالطة بين المتزوجين من الرجال والنساء، سواء في العمل، أو في المناسبات، والحفلات، وما شاكلها" ويرتبط بالأسرة مباشرة موضوع تربية النشء، فالكثيرون هم الذين يرون أن هذه التربية من شأن الأسرة وحدها أو وزارات التعليم

[1] عبد الباقي علي قصة، الزواج والأسرة والمجتمع، دار الأمين للطباعة، القاهرة، ط1، 2000، ص 98.

[2] عصام نور سرية، دور المرأة في تكوين المجتمع، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، دط، 2002، ص 30.

* برتراندراسل (Bertrand Russel): (1872م– 1970م) فيلسوف إنجليزي ذو نزعة تحليلية، أسهم خصوصا في ميدان فلسفة الرياضيات والمنطق الرياضي، من أهم مؤلفاته نجد: القوانين الأساسية لعلم الحساب، العدالة في زمن الحرب، تطور فلسفتي، مبادئ إعادة البناء الإجتماعي، فحص نقدي لفلسفة ليبنتز.

وحدها، وقليلون هم الذين يلحون بحق على أن كلا من المؤسستين مسئولة. إن التربية الإسلامية وحدها هي التي تضمن لنا نشأ صالحا، لنفسه، وأسرته، وأمته.»[1]

بناء لما ورد سابقا نجد أن التربية مسألة لا تتعلق فقط بالأسرة، بل أيضا ترتبط بالمدرسة التي يحدث فيها نوع من الانتقال أي انتقال الطفل من الوسط الأسري إلى وسط أكثر حيوية ونشاط ألا وهو الوسط المدرسي، الذي يتفاعل فيه الطفل مع أصدقائه ويتشارك معهم في مختلف الجوانب، والطفل بهذه الحالة قد « وجد بينهم المجتمع الذي يصلح له، والذي يشجعه على التعبير عن ميوله وغرائزه، وفيها تتاح الفرصة للقدرات الطبيعية العقلية الخاصة والعامة، للظهور والنمو، فهي إذا عامل لا يمكن الاستغناء عنه في تربية صغار الجيل.»[2] حتى أن "**جريدة الإقدام**" نجدها تحدثت عن المرأة وعلاقتها الوطيدة بين التربية داخل الأسرة والمدرسة معا، فقد « اعتبرت أن المرأة هي تمثل المحور الرئيسي في ذلك، وأن تعلمها يكتسي أهمية قصوى في نجاح المجتمع، وقد أشارت ذلك بقولها: "فسدت التربية البيتية بفساد تربية الفتاة، فإن جل نسائنا جاهلات لم يدركن قيمة التربية ... حتى ينشئن أولادهن نشأة صالحة يتهيئون بها للتربية المدرسية ... فإلى تعليم المرأة وإعداد الأم لتلك التربية العالية، وقد صدقت لعمري من قالت الأم أمة ... »[3]

إذن ما يمكن استنتاجه هو أن مسألة الزواج **(الأسرة)**، والتربية، والتعليم **(المدرسة)** كلها مسائل مرتبطة فالجامع بينها هو رابط الإسلام، فكلما كان هذا الزواج مبني على أسس إسلامية متينة، كلما نتج عن ذلك أسرة ناضجة في تفكيرها، وفي أفعالها، وبهذا لا تتولى الأسرة وحدها مهمة تربية النشء الصالح، بل تتعاون في ذلك المدارس التعليمية التي توجه هذا الجيل نحو آفاق إبداعية تخدم المجتمع ككل، وتساهم في تطويره، ورسم مستقبلهم ككل، وقد أوضح لنا "**مولود قاسم**" رأيه في مسألة الزواج، وأقصد هنا عن زواج المسلم بالأجنبيات، أو زواج المسلمة بالأجانب، وقد اعتبر هذا مسألة تخص بالأساس

[1] مولود قاسم نايت بلقاسم، إنيّة وأصالة، المصدر السابق، ص ص 188، 189.

[2] غالب عبد المعطي الفريجات، التربية وتنمية المجتمع، أزمنة للنشر والتوزيع، عمان – الأردن، ط1، 2006، ص 53.

[3] أحمد مريوش، مكانة المرأة في التراث الجزائري مابين 1900– 1954، ضمن كتاب كفاح المرأة الجزائرية، المرجع السابق، ص ص 73، 74.

الأول موضوع الإنّيّة والأصالة فيرى أنه « إذا كان الإسلام يسمح للمسلم بالزواج من الكتابيات، من مسيحيات ويهوديات، فإن من الحلال ما هو مرغوب عنه، وإن في تبغيض بعض الحلال لأكثر من حكمة ومغزى !

وإذا كنا نفهم وضع أولئك المواطنين من الطلبة والعمال الذين اضطرتهم ظروف المهجر في أوروبا إلى التزوج بالأجنبيات – ولا ننكر أن بعضا منهن صالحات– ، فإن هذا لا ينبغي أن يحدث بعد اليوم، وقد زالت تلك الظروف الاضطرارية كالمنفى والغُرْبَى الطويلة. ويجب بعد اليوم أن نعمل كل ما في وسعنا لمنع تكرار مثل هذه الحالات فزيادة على تحريم الدين الإسلامي لزواج المسلمة بغير المسلم، فهناك أيضا بقية من الإحساس بالشرف يجب أن يمنع حدوث مثل هذه الحالات. وهنا يجب تعاون الآباء مع السلطات لمنع فرص حدوثه، بالسهر على البنات ومراقبة مخالطتهن، وخاصة منع سفرهن إلى الخارج وحدهن مهما كانت الأسباب.

وقد كنا أيام إقامتنا في أوروبا نحزن، ونأسى، ونخجل عند رؤية أخوات لنا من البلدان الشقيقة يتزوجن بالأجانب، وإذا بهذا يحدث الآن حتى للجزائريات. وكلنا في الهم مغرب ومشرق !.»[1]

إذن يمكن أن نستنتج لما سبق الحديث عنه أن "**مولود قاسم**" كان يتمتع بنزعة إسلامية (الأمة الإسلامية)، وهذا يظهر لنا جليا من خلال تحدثه عن مسألة الزواج الخاصة بزواج المسلم بالأجنبيات، أو زواج المسلمة بالأجانب، فهي ينظّر لها على أنها مسألة لا تخص الجزائر فقط، بل جميع البلدان العربية الشقيقة، التي تعاني في مثل حالات الزواج كهذه للكارثة الكبرى المتعلقة بمسألة الطلاق، التي في النهاية ينجم عنها تمزيق الأطفال لجنسيتهم بين الأب المسلم، والأم الأجنبية، فهم ضحايا أفعال لمثل هذا الزواج الذي قد ينهار في أي لحظة، وبذلك يحدث لنا هوة، وفراغا لمثل هؤلاء الأطفال فحمايتهم واجبة لأنهم صناع أجيال مستقبل أمتنا العربية. لهذا نجد أن "**مولود قاسم**" كان دائما يرجع إلى عامل الإسلام ودوره في توحيد الأمة العربية، هذا الإسلام الذي يمنع

[1] مولود قاسم نايت بلقاسم، إنيّة وأصالة، المصدر السابق، ص ص 109، 110، 111.

لحدوث مثل حالات الزواج هذه، ويهب لنا كيف نكون أمة واحدة، فنعتبر مشاكلنا هي مشكلة الأمة العربية جمعاء، التي يجب مواجهتها معا ونصنع بذلك مصيرا واحدا يعزز لنا معنى أن نكون أمة إسلامية واحدة، مقتدية في تطورها بنور الإسلام، والعمل بمبادئه على أحسن وجه، ومن بين المصلحين الجزائريين نجد كذلك العلامة "**ابن باديس**" الذي طرح أيضا مسألة زواج بعض الشباب الجزائريين بالفرنسيات فهو يعتبره « مروقا عن الشريعة الإسلامية، وحارب من خلاله دعاة الاختلاط في النسل وخدمة الفرنسة والانسلاخ عن الذات، وأن ذلك لا يخدم الوطن ولا المرأة الجزائرية وهي أولى بالزواج لصيانة عرضها ودينها، ولصيانة كرامتها فقد أفتى "**ابن باديس**" فتوة في ذلك الشأن جاء في بعضها قوله: "ومن تزوج امرأة من جنسية غير إسلامية فقد ورط نسله في الخروج من حظيرة الشريعة الإسلامية ... وهو مرتد عن الإسلام..."."»[1]

لقد عبّر "**مولود قاسم**" عن مثل هذه المخاطر التي تعاني منها الأمة الإسلامية « بكلمة وردت أخيرا في جريدة بلد شقيق عن "خطر هذه الموضة، موضة تعلق كثير من شباب اليوم بالأجنبيات، وشاباته بالأجانب" وفي الشغف بكل ما هو أجنبي من منتوجات ومنتجين !

وفي هذا الصدد أود أيضا بهذه المناسبة أن أوجه إنذارا إلى جميع تلك المنظمات التي تسمى نفسها خيرية من تبشيرية وغيرها، ولا تريد لنا خيرا، إننا لها بالمرصاد وسنحرص على تتبع أعمالها التخريبية بعين يقظة ساهرة وسنراقبها ونعاملها بكل حزم وعزم، وصرامة، إذا ما استمرت في غيها وإخلالها بواجبها نحو البلد الضعيف.»[2]

هنا نقصد أن دور الأسرة لا يشمل فقط على التنشئة في مرحلة الطفولة فحسب بل تستكمل مهمتها في مراحل العمر المختلفة، « فتقوم بشكل مستمر بدورها في ضمان استمرارية أثر التنشئة الأولى وحفظ منظومة القيم، إذ أن منظومة القيم التي ينشأ عليها الطفل قد تطغى عليها قيم أخرى بفعل مؤسسات التنشئة الرسمية. فإن الرؤية الإسلامية

[1] أحمد مريوش، مكانة المرأة في التراث الجزائري مابين 1900– 1954، ضمن كتاب كفاح المرأة الجزائرية، المرجع السابق، ص 84.

[2] مولود قاسم نايت بلقاسم، إنيّة وأصالة، المصدر السابق، ص 111.

تطرح هذا المفهوم في المقابل كعملية مستمرة من قبل الأسرة لإزالة آثار مؤسسات التنشئة المخترقة في المجتمع وتحصين الفرد بشكل مستمر اتجاهها عند انحرافها عن أداة مهامها.»[1]

بهذا يمكن أن نعتبر الحياة الأسرية هي حياة متكاملة يتقاسم فيها الزوج مع زوجته أعباء الحياة « وبذلك تسير الأمور في درب الحياة سيرا هادئا منتظما بقيادة الرجل وأيضا بقيادة المرأة كل في مجاله واختصاصه. وحينما تنتظم الحياة مع الأسرة الصغيرة يمتد تأثيرها إلى الأسرة الكبيرة، وهو المجتمع الإسلامي الكبير. فإذا صلح الفرد صلحت الأسرة، وصلح المجتمع، وإذا فسدت العلاقات الاجتماعية داخل الأسرة وخارجها انهار المجتمع ولم تقم له قائمة.»[2]

كما يبدي أيضا "**كانط**" رؤيته الخاصة في تربية الأبناء فيرى أن من حقوق الوالدين رعاية أبنائهم وتربيتهم خاصة وأن هؤلاء الأبناء غير مؤهلين بعد في استخدام قدراتهم الكاملة لا الجسمية ولا حتى العقلية شرط أن تتواصل هذه التنشئة حتى بلوغ الأبناء سن البلوغ، وذلك كله بغية إعدادهم لحياة المستقبل التي تتضمن قدرتهم في كيفية تعلم الحفاظ على حياتهم وكسب عيشهم، يرى "**كانط**" أن هناك نوعين من الفن: فن حكم الناس، وفن تربيتهم، فبهذه التربية يكتشف الإنسان ما هو مفيد وضار له وهي نوعان وعلى هذا النحو يقول "**كانط**": « فالإنسان إما أن يروض ويوجه ويعلم آليا، وإما أن ينور تنويرا حقيقيا. والترويض للكلاب والخيل. ويمكن أيضا أن يكون لينى الإنسان .. لكن التربية لا تتم بالترويض: إذ المهم قبل كل شيء هو أن يتعلم الأطفال كيف يفكرون، وهذا يتعلق بالمبادئ التي تنبثق منه الأفعال.. وهكذا يرى أن التربية الصحيحة تحتاج إلى مجهودات كبيرة.»[3]

هذا هو ما تسعى إليه التربية الإنسانية أي التربية التي يقصد من وراءها تنوير الإنسان في أقواله وأفعاله أمام هذا المجتمع. وقد تحدث أيضا الإسلام عن هذه المسألة

[1] هبة رؤوف عزّت، المرأة والعمل السياسي رؤية إسلامية، دار المعرفة، الجزائر، دط، دس، ص ص 234، 235.

[2] سامية عبد العزيز منيسى، دور الأم في تربية الأجيال، المرجع السابق، ص ص 76، 77، 78.

[3] إمام عبد الفتاح إمام، كانط .. والمرأة، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت– لبنان، دط، 2012، ص 142.

فجعل تربية الأولاد « من اختصاص الأسرة ومن ذلك يمكننا تفسير قول **الرسول صلى الله عليه وسلم:** "**ألا كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته**".»[1]

كما يعتقد أيضا "**أرسطو**" بخصوص المرأة الفاضلة أنها هي المرأة التي تكون في منزلها كربة للبيت فتعمل على طاعة زوجها، وبذلك تكون معه في الحياة بفرحها وقرحها حتى أن الزوج من أهم واجباته اتجاه زوجته هو اعتنائه التام بها، وبشأن تربية الآباء لأولادهم يقول: « إن رعاية الوالدين لأطفالهم في حياتهم سوف تعمل على نمو هؤلاء الأطفال نموا حسنا على أسس من الفضيلة، وبغير هذه التربية سوف يختل سلوكهم وما لم يكن الوالدان قدرة لأطفالهم في حياتهم فسوف يكون أمامهم "**المثل السيء**" والعذر للسلوك الشائن، وقد يجلبون على أنفسهم العار والدمار.»[2]

أما بخصوص طرح "**أرسطو**" لمسألة وجوب الاحترام المتبادل بين الزوجين والأبناء، فقد اعتبر أن الوالدين بالنسبة للأبناء هما بمثابة مثل يُقْتَدَى به في الحياة، فلا يجب أن تختل مكانتهما أمام الأبناء بحيث أن « حسن معاملة كل منهما للآخر تضفي صفة الاحترام والاستقرار للأبوين وللأسرة والأبناء.»[3]

حتى "**جون لوك**"* نجده يُنظر بشأن تربية النشء فهو يجعل المهمة من كلا الطرفين أي الأب والأم معا لهما السلطة التامة في تربية أولادهم فهو لا يجعل السلطة للأب فقط بل أيضا يولي المهمة للأم أيضا فالسلطة في الأسرة هي سلطة الأب والأم فيقول "**لوك**": « "... لأن إشراك الأم في هذه السلطة لا يفيد غرض الغلاة من دعاة هذه السلطة المطلوبة التي تعرف عندهم باسم سلطة الأبوة. فتصبح عندئذ واهية مادام الاسم

---

[1] عبد الباقي علي قصة، الزواج والأسرة والمجتمع، المرجع السابق، ص 97.

[2] إمام عبد الفتاح إمام، أرسطو .. والمرأة، المرجع السابق، ص 104.

[3] إمام عبد الفتاح إمام، أرسطو .. والمرأة، المرجع نفسه، ص ص 143، 146.

* جون لوك (John locke): (1632م– 1704م) فيلسوف إنجليزي، ذو نزعة تجريبية، وقد تمثلت في جعل التجربة هي المصدر الأول للمعرفة انتقد النزعة العقلية التي تمجد فكرة أن العقل هو المصدر الأول للمعرفة، من أهم مؤلفاته نجد: رسالة في التسامح، رسالة في الفهم البشري.

نفسه يدل على السلطة الأساسية التي تبنى عليها حكومة الرجل الفرد لا تحل في شخص واحد بل في شخصين معا (هما الأم والأب) ..."

ويقول أيضا: "إن الله جعل الوالدين أداة له في تحقيق غرضه الأعظم: وهو بقاء النوع البشري، وعلّة مولد بينهم. وكما فرض على الوالدين واجب إطعام بينهم، والمحافظة عليهم وتربيتهم، فقد فرض على الأولاد بدورهم واجب إكرام والديهم دوما ...".»[1]

بالتالي نجد أن كل من نظرة "**أرسطو**" و"**جون لوك**" و"**كانط**" فيما يخص تربية الأبناء هو من اختصاص الأم والأب معا.

بناءا لما تقدم عن مساهمة المرأة في هذه الأمة إما بالبناء أو الخراب يمكن أن نستنتج أن "**مولود قاسم**" كان دائما يؤكد على أهمية الدور الأول أي اعتناء المرأة بزوجها وأولادها وتربيتهم تربية حسنة، على الدور الثاني أي العمل وقضاء معظم وقتها خارج البيت بعيدة عن أولادها وزوجها، بحيث اعتبر أن الدور الأول الغاية الأولى والأساس في تكوين أسرة وأمة صالحة على عكس الدور الثاني، ووفقا لهذا الطرح يمكننا أن نقول أن صلاح المرأة لصيق بصلاح الأسرة والحضارة ككل، كما أن فساد المرأة هو علة تعود على أسرتها بالفساد الذي يخرب، ويمنع من قيام مجتمع وحضارة تتحلى بمعنى القيم الإنسانية. لننتقل بعد ذلك إلى الفن وبالضبط إلى الموسيقى الكلاسيكية العالمية التي سيجعلها "**مولود قاسم**" كعامل مهم يساهم في قيام ذات أصيلة تتسم بامتلاكها للمعنى الحقيقي للقيم الإنسانية الحضارية.

[1] إمام عبد الفتاح إمام، جون لوك.. والمرأة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 1999، ص ص 63، 69.

رابعا - الفن بصفته تمجيد وتخريب للقيم (الموسيقى الكلاسيكية العالمية):

لقد وقف الإسلام موقفا متشددا من جميع أنواع الفنون التي تؤدي إلى إفساد وانحلال و"**انحراف**"* النفوس ولكن مع ازدهار الحضارة الإسلامية و اتساعها بفعل الفتوحات الإسلامية و اختلاط ثقافتها بثقافة الآخرين أصبح الإقبال واسعا على جميع الفنون سواء كان شعرا، أو موسيقى، أو غناء وذلك بادراك من مؤرخي "**الفن**"** العربي الإسلامي أن هذه الفنون لها مميزات من بينها نجد أن الفن: « يمثل مظهرا حضاريا من مظاهر الحياة الإنسانية له مدلوله الثقافي ومفهومه الجمالي.

– فن الإدراك المتجه إلى العقل، يتجنب الإثارة، يعد الحقيقة هي الشكل المطابق للمعنى الكلي.

– فن أخلاقي يعبر عن فكر إنساني يعد الفن صورة للفضيلة.»[1]

1– مزايا الموسيقى الكلاسيكية العالمية ووجوب تعليمها:

نجد "**مولود قاسم**" يتحدث في هذا الجانب عن كتيب "**الدكتور حكيم ابن عطية**"*** من خلال وجوب تعليم المبادئ الأولية للموسيقى الكلاسيكية العالمية لأولادنا، وتعميم هذا النوع من التعليم في جميع المدارس، وهذا بطبيعة الحال يتطلب منا إيجاد القدر المطلوب

* الانحراف (Aberration): هو الميل عن الشيء، والعدول إلى جانبه، إنه الخلل الذي يعرض لبعض الوظائف العضوية، أو النفسية، فيعوقها عن بلوغ غايتها. (أنظر: جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء 1، المرجع السابق، ص152.)

* * الفن (Art): 1– يطلق على ما يساوي الصنعة، ويقابل العلم الذي يعني خاصة بالجانب النظري. 2– تعبير خارجي عما يحدث في النفس من بواعث وتأثرات بواسطة الخطوط أو الألوان أو الحركات أو الأصوات أو الألفاظ، ويشمل الفنون المختلفة كالنحت والتصوير. والفنون الحرة: مصطلح مدرسي أطلق على مواد الدراسة السبعة في المدارس اللاتينية، وهي النحو والبلاغة والمنطق ثم الحساب والهندسة والفلك والموسيقى، وسميت كذلك لأنها تعد طلابها للمهن الحرة. (أنظر: ابراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص 140.)

[1] آمال حليم صراف، علم الجمال فلسفة وفن، دار البداية ناشرون وموزعون، عمان، ط1، 2012، ص 44.

* * * الدكتور حكيم ابن عطية (Hakim Ibn Atiya): مدير المعهد الموسيقي البلدي للعاصمة، بالعربية والفرنسية.

من الأستاذة الكفوئين في هذا المجال، وذلك أن هذا النوع من الموسيقى لدى "**مولود قاسم**" « يمتع العقل والروح معا، ترهف الحس، وتربى الذوق، بل وتعالج الجسم أيضا طبقا للنظرية الطبية القائلة بأن كثيرا من الأمراض التي كان يظن حتى الآن جسمانية بحتة هي في الواقع ذات طابع مزدوج، نفساني – جسماني (Psychosomatique) تعالج ككل بهذه الموسيقى في عدة بلدان أوروبية.»[1]

هذا ما نجده متجسدا في الحضارة اليونانية على سبيل المثال لا الحصر نجد "**فيثاغورس**"* الذي كان عندما يستيقظ كل صباح يعمل على ممارسة الموسيقى، من خلال العزف على قيثارته، وذلك باعتباره أن الموسيقى « تطهير للنفس ووقاية لها بل اعتبرها وسيلة من وسائل العلاج النفسي.»[2]

يرى "**مولود قاسم**" أن هذه الموسيقى الكلاسيكية العالمية تبتعد كل البعد عن تلك الموسيقى البذيخة التي «تخدر الأعصاب والنفوس، ولا من ذلك النوع الذي يبعث على الانحلال الخلقي كتلك الدندنة التي تتغنى بالخمر، وتذهب في غلاميتها إلى وصف "قده"، و"خده"، و"ثغره" الخ .. من كلام أقذع من هذا بكثير وأفظع من تلك السخافات التي عجلت بفقدان الأندلس، وتمييع الأوساط التي تسمى بـ "العليا" في نظر بعض السذج والقوم التبع !

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 والعالمي.»[3]

في هذا القبيل نجد أيضا "**الفارابي**" الذي يتحدث عن "**الفن**"* من خلال ربطه بالتصوف، أي بقدر ما يكون الإنسان متصلا بالذات الإلهية بقدر ما يكون العمل الفني

---

[1] مولود قاسم نايت بلقاسم، إنّيّة وأصالة، المصدر السابق، ص ص 633، 634.

* فيثاغورس (Phithagore): (582ق.م– 498ق.م) كان يرى أن النظر العقلي والمران بالعلم الرياضي أسمى طرق تطهير النفس.

[2] آمال حليم صراف، علم الجمال فلسفة وفن، المرجع السابق، ص 31.

[3] مولود قاسم نايت بلقاسم، إنّيّة وأصالة، المصدر السابق، ص 634.

للفنان أكثر جمالية وإبداعا. أما بالنسبة للموسيقى و"**ألحانها**"** فهو يرى على أنها « علاجا يسهم في عمليات المحافظة على التوازن العقلي ويزيد من اكتمال الشخصية علما أن "**الفارابي**" يعد موسيقيا بارعا.»[1]

هذا عكس ما نجده عند الإمام "**الغزالي**"*** الذي كان يختلف عن الفلاسفة من خلال نفيه للفلسفة وبذلك يؤهل الدين المقرون بالإشراق الروحي في معرفة الحقيقة فمع أنه لا ينكر "**الجمال الحسي**" إلا أنه لا يولي اهتمامه به، فهو يهتم بالجمال الباطني (المعنى) أي "**الجمال الحدسي المباشر**" **** الذي يحدث فيه التفاوت بين الناس من خلال تفاوت قدراتهم العقلية في إدراك الجميل فبقدر ما يكون خلل في تركيبة الجمال الظاهري بقدر ما تكون قيمته الجمالية خاضعة للنقص والتشويه، وفي هذا السياق فهو يؤكد على أن الموسيقى ليست ذلك « الشيء الحسي بالموسيقى كالصوت لذاته بل يؤكد على معنى الصوت الذي يساهم في نقاوة الروح واطمئنان النفس وأثر ذلك في التقرب إلى الله»[2] .

---

* الفن عند الفارابي: هو ربط بين الحسية والتجريبية بشرط أن التجريبية ترتبط بالتصوف الذي يرفض الجزئيات المادية ويدرك الكليات عن طريق نظرية الفيض أي المعرفة الإشراقية.

** ألحان الموسيقى: يقسمها الفارابي إلى ثلاثة ألحان: – الألحان الملذة: وهي ألحان تعد بطانة وجدانية للإدراك بوصفها تتصل بالإدراك فهي ألحان تثير اللذة العقلية. – الألحان الانفعالية: وهي ألحان تتصل بحالات ذات شحنات عاطفية معينة لموضوعات كالخوف. – الألحان المخيلة: وهي الألحان التي تحدث في النفس تخيلات وتصورات معينة.

*** الغزالي (Abou Hamid Ghazali): (مابين 1058 و 1059م – 1111م)، مفكر ومتكلم وفقيه وصوفي، من أهم مؤلفاته نجد: تهافت الفلاسفة، تهافت التهافت، مقاصد الفلسفة.

**** الجمال الحسي يتم إدراكه من طرف سواد الناس عموما أي عن طريق الحواس. أما الجمال الحدسي يتم إدراكه من طرف أصحاب العقول البصيرة أي عن طريق القلب.

[2] علي شناوة آل وادي، فلسفة الفن وعلم الجمال، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2012، ص 32.

كما نعلم أن الموسيقى والغناء هما شيئان مترافقان معا، فالغناء هو عبارة عن موسيقى لها إيقاعاتها اللفظية والبيانية التي تخاطب العقل والإحساس وبناءا على هذا فقد استند "**الغزالي**" في مواطن تحريم وإباحة الاستماع مثلا لأغاني العشق والهوى، وذلك من خلال الاعتماد على كلام وأداء هذه الأغنية فيرى أنه « لا ينبغي أن يكون الكلام محركا لأشواق الجسد ومهيجا لنزعاته وداعيا إليها في عبارات تكشف عن العورات. فيكون دعوة سافرة إلى الفحشاء والمنكر، فإذا أضيف إلى اللحن طريقة الأداء ذاتها في تخنثها في التطريب مما يجرح مشاعر الحياء فإن تحريم ذلك اللون من الألحان في إذاعته وسماعه يصبح فريضة واجبة. فالحفاظ على سلامة نسيج المجتمع في علاقاته واستواء نفسية أفراده واستقامتها، ذلك كله يستوجب تحريم كل كلمة تغري بالانحلال وكل لحن يقتنص العزمات فيوهنها ويوهن خلال الحياء بها.»[1]

بمعنى آخر قد تكون أغاني العشق والحب تؤدي إلى انحلال المجتمع والفرد معا كيف ذلك ؟ والجواب هنا أنه إذا كانت الأغاني تدعوا إلى اقتراب النفوس من بعضها البعض وتخليها عن البعد والهجران فهي أغاني مباح الاستماع إليها، أما إذا كانت هذه الأغاني تدعوا إلى نفور نفوس الأحبة وإلى المنكر وكشف العورات فيكون الإنصات إليها حرام. كما نجد أيضا "**ابن خلدون**" الذي يتحدث عن ماهية الصوت الموسيقى فيقول في هذا الشأن: « "والحسن في المسموع أن تكون الأصوات متناسبة لا متنافرة وذلك لأن الأصوات لها كيفيات من الهمس والجهر والرخاوة والشدة والقلقلة والضغط وغير ذلك والتناسب فيها هو الذي يوجب لها الحسن".»[2] فيعطي لنا مثلا عن ذلك من خلال قراءة القرآن التي تعد قراءته خشوعا، وليست تلذذا في معرفة الأصوات الحسنة، فكلما يكون القارئ للقرآن متبعا لخطوات القراءة (أي أن يكون لقارئ القرآن مقدار صوت في الأداء والقراءة (أداء الحروف)، ومقدار صوت في التلحين (حسن المسافة وتناسب النغمات) كلما كان له حسن في الصوت.

[1] محمد عبد الواحد الحجازي، فلسفة الفنون في الإسلام، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، دط، دس، ص 107.

[2] محمد عبد الواحد الحجازي، فلسفة الفنون في الإسلام، المرجع نفسه، ص 111.

2- الموسيقى السيمفونية في الثورة:

يتحدث "**مولود قاسم**" في كتابه "**إنّيّة وأصالة**" عن دور هذا النوع من الموسيقى السيمفونية العذبة في « مقاومة الروس في ستالينغراد للحصار الخانق الذي أحاطت به الجيوش الألمانية المدينة، كانت الفرقة الفيلهار مونيكية الروسية في هذه المدينة تعزف السيمفونية التاسعة لـ "**بيتهوفن**"* الألماني ... التي يتغنى فيها العبقري الخالد بقدرة الإنسان على الخروج من أضيق المسالك، ويشيد فيها بإنسانية الإنسان !»[1]

لقد جعل "**بيتهوفن**" هذا النوع من الموسيقى يكون ذا هدف سامي الذي يتمثل في الكشف عن أنفسنا، بحيث نجد أن هذا الكشف سيكون عن طريق الانطباعات الحسية أي السمع والبصر، فهذان الأخيران بالنسبة لـ "**بيتهوفن**" ما هما إلا واسطة نعبر من خلالهما إلى أعماق النفس الإنسانية وهذا ما نجده متجسدا في « قطعة الآلام لرباعيات "**بيتهوفن**" فإننا نختبر ونحيا وراء الانطباعات الحسية، عالما كاملا من الانطباعات الأخرى، ومن خلال هذه الانقطاعات وحدها يبدأ الاكتمال والعمق للإنجاز الفني بتقديم نفسيهما إلينا وهي تطلعنا على كل شيء عن نفسنا بالواسطة فقط بواسطة صور ذات ألوان شقراء ورمادية وغبشاء وذهبية، وصور غروب الشمس، وذرى سلال الجبال النائية المنتظمة وصور العواطف والربيع والمناظر الطبيعية، والمدن الغارقة المتهاوية والوجوه الغريبة التي يتوسل بها التناغم إلينا والحق أنها لم تكن بالمصادفة هي تلك التي جعلت "**بيتهوفن**" يكتب آخر انجازاته وهو أصم، فالصم قد حرره فقط من آخر أغلاله. فلمثل هذه الموسيقى (التي كتبها وهو أصم) فإن النظر والسمع معا ليس سوى جسرين إلى النفس لا أكثر.»[2]

---

* لودفيغ فان بيتهوفن (Lodphigh Van Beethoven): (1827م- 1977م)، موسيقار ألماني عالمي مشهور، من أهم موسيقاه نجد: تعبير بيتهوفن عن الطبيعة وتمجيدها متجليا في السيمفونية الخامسة، وعن آلامه الشخصية مع القدر متجليا في السيمفونية السادسة.تعبير بيتهوفن عن مشاعره الوطنية في السيمفونية الثالثة، وعن مبادئه الأخلاقية متمثلا في فيديولي، وعن روحه الدينية في مؤلفاته العديدة، وعن أفكاره الإنسانية في السيمفونية التاسعة الخالدة.

[1] مولود قاسم نايت بلقاسم، إنّيّة وأصالة، المصدر السابق، ص 635.

[2] أسوالد اشبنغلر، تدهور الحضارة الغربية، تر: أحمد الشيباني، الجزء 1، دار مكتبة الحياة، بيروت- لبنان، دط، دس، ص ص 396، 397.

في هذا السياق يتحدث "**شوبنهور**"عن هذا النوع الموسيقي لـ "**بيتهوفن**" أي "**السيمفونية**" التي كانت عبارة عن « خليطا هائلا من الأصوات لكنه يقوم مع ذلك على أكمل نظام ونضالا عنيفا ينحل من بعد إلى أجمل انسجام. وهي من أجل هذا أجمل وأدق تعبير عن طبيعة الحياة التي تدور في خليط عجيب من الصور اللانهائية، وتحتفظ بكيانها بواسطة فناء للصور مستمر. وفيها نسمع أصوات جميع العواطف والانفعالات التي يمكن أن تختلج في النفس الإنسانية ولكن بطريقة مجردة وكأنها عالم من الأرواح الخالصة قد خلا من كل مادة أجل، إنما نميل دائما إلى الترجمة عنها في صور محسوسة. فيضفي الخيال عليها لباسا من الواقع ويخلع عليها اللحم والعظام.»[1]

ومنه نجد أن "**شوبنهور**" يحبذ الموسيقى الخالصة المجردة التي لا ترتبط بالمناظر والأفعال والألفاظ، لترتفع بذلك عن المستوى الحسي، فهو يعتبر أن كلما حاولنا ربط هذه الموسيقى السيمفونية بصور حسية غريبة عنها كلما كان هناك تشويه لهذه الموسيقى الراقية التي تعبر عن هذا الوجود بطريقة غير مباشرة، فهو يعتبر الموسيقى بأنها لا تكتفي بتبيان الأفكار وتجسيدات الإرادة بل هي تعبير مباشر عن الإرادة هي دورة دم قلب الكون فلا تحتاج لثاما أو تمثيل فهي الإرادة نفسها مسموعة هي الحقيقة الماورائية القصوى للكون تكشف ماهيتها في نغمة حلوة مرة لا تقاوم حيث يقول: "فما يحرك القلب في الموسيقى هو ما فيها من مشاعر خالصة." وهنا سنجد في هذه الموسيقى السيمفونية الخالصة لـ "**بيتهوفن**" حينما تأثر بصديقه الشاعر الثوري المعروف "**شيللر**"*، وهو يحاول كتابة مذكراته حول تأليفها فيقول ما يلي: « "آه، يا لها من تعاسة ! إني لأتضور جوعا ولم أذق طعم الخبز منذ ستة أيام !" أدركنا القمة الروحية التي كان عليها، وهو ينظر من أعلى بكل سخرية واحتقار إلى المتاعب المادية العارضة التي لا ينبغي أن تجر إلى منزلقاتها وحضيضها النفس الأبية الشماء، المتعالية عن المادة العمياء الصماء !.»[2]

---

[1] عبد الرحمن بدوي ، الموسيقى والغناء لدى شوبنهور، مكتبة النهضة المصرية، ط2، 1945، ص 140.

* يوهان كريستوفر فردريش شيللر (Johann Schiller): (1759م- 1805م): فيلسوف ألماني وشاعر ثوري، من أهم مؤلفاته نجد: مسرحية اللصوص، مسرحية الأشقياء على لسان أبطالها، كما تلقى دروسا في النفس والأخلاق والجمال، وعلى دراسة الفن الدراماتيكي، وقد اهتم أيضا بالشعر لأن له منزلة أسمى من الفلسفة.

[2] مولود قاسم نايت بلقاسم، إنّيّة وأصالة، المصدر السابق، ص 635.

في سياق مؤلفات "**بيتهوفن**" التي كانت تمثل وتجسد لنا القيم الإنسانية نجد "**شوبنهور**" الذي قال عنه: « "إن المعاناة التي يصارعها العبقري كثيرا ما كانت منبتا لآثاره الخالدة". و"**بيتهوفن**" هو الذي كان يقول: "إني لا أحس بالسعادة تغمرني إلا عندما أتغلب على صعوبة !". وفي انفجاراته أحيانا أمام الأمراء والأرستقراطية العليا كان يقول: "ليعمل الإنسان الخير، حيثما استطاع، وليحب الحرية فوق كل شيء، وليتحاش إنكار الحقيقة أبدا، حتى أمام التيجان !". وكان يردد تمجيده للحرية في كل مكان، كما يشهد بذلك قوله لتلميذه ولي عهد النمسا: "إن الحرية والتقدم هما هدف الفن بل والحياة كلها !".»[1]

كما قدم لـ "**نابليون**" الذي توج من نفسه إمبراطورا فقال في حقه في فيينا القيصرية: « "إن هذا لن يختلف عن أي إنسان عادي أو صعلوك. وسيدوس ابتداء من الآن بقدميه حقوق الإنسان كلها برجليه. ولن يرى أمامه إلا طموحه، وسيجعل نفسه فوق الجميع، ولن يكون إلا طاغية !". وقد كان مثال الجد والمثابرة في العمل لا يركن للراحة أبدا، فيقول: "إن الأعمال في هذه الحياة كثيرة، ولذا فلا تركن للراحة أبدا !".»[2]

يتحدث أيضا "**مولود قاسم**" عن "**بيتهوفن**" باعتباره « أول من حرر الموسيقى والموسيقاريين من التبعية لأهل القصور من الأباطرة، في العالم كله، لتسليتهم وتمكينهم من التفاخر بتبعيتهم لهم، وخاصة منها الأموية والعباسية، والأندلسية، وبالأخص عند ملوك الطوائف والطويفات، يضحكون هذا على حساب ذاك، ويمدحون هذا بذم ذاك، فقد كان أول من حطم تلك القيود، واستقل بنفسه، ورفض عروض أباطرة، وأمراء، في أن يضمنوا له راتبا قارا مقابل التحاقه بقصورهم "إن الأمراء ... والقياصرة، وجدوا بالأمس وموجودون اليوم، وسيوجدون غدا. أما "**بيتهوفن**" فهناك واحد فقط !" قال هذا في ظروف كان في بعضها يتضور جوعا. كما لم تكن موسيقى "**بيتهوفن**" لمجرد إمتاع الأذن، من ذلك النوع المسمى عموما في العصر الحديث: "**الفن للفن**" (L'Art pour L'Art). بل كانت

[1] مولود قاسم نايت بلقاسم، أصالية أم انفصالية ؟، الجزء 2، المصدر السابق، ص 249.

[2] مولود قاسم نايت بلقاسم، أصالية أم انفصالية ؟، الجزء 2، المصدر نفسه، ص 250.

الفنون في نظره، تعبيرا عن أفكار سامية، عن مبادئ عليا، عن معان عميقة، كما أشاد في مؤلفاته عموما بالقيم الإنسانية العليا، التي تجعل من الإنسان إنسانا !»[1]

لكن في هذا الخصوص نجد "**ستيفن بيبر**" الذي يتحدث عن الموسيقى السيمفونية لـ "**بيتهوفن**" فهو يرى أن هذه « الموسيقى الخالصة لم تتحرر من الارتباط بالأفعال والرغبات البشرية. وهذا ما يعني لنا عند "**برادلي**"* الذي حاول أن يوجد نوعا من الآصرة الحيوية الفنية بين موضوع العمل وجوهره على أساس الشكل. فالموضوع في ذاته يكون خارجا عن العمل، أما حينما يتكامل مع الشكل فهنا يتكون جوهر العمل الفني.»[2]

هذا معناه أنه لا يمكن أن تكون الموسيقى تقوم على المادة (الموضوع) فقط، أو على الشكل (المضمون) وحده، بل يجب أن يحدث التكامل بين المادة والشكل معا، ولعل الموسيقى السيمفونية لـ "**بيتهوفن**" عندما تعمل على نفي تلك المادية الحسية فهذا معناه أنه يريد أن تكون لهذه الموسيقى « لغتها الخاصة التي لا تفضي إلى فضح اللغز الذي تشير إليه من طرف الجمهور وهي بذلك مجرد لغو ينكر الحقيقة أو يتجاهلها.»[3]

بمعنى أن "**بيتهوفن**" أراد أن يجعل من هذه الموسيقى فنا يختلف عن باقي الفنون الأخرى، فالموسيقى شيء أسمى وخالص يجول في المشاعر ويبتعد عن الحس الذي تمجده باقي الفنون فيقول: « "إن الموسيقى هي وحي أعلى من كل فلسفة، وأعمق من كل حكمة ! والذي تنفتح له موسيقاي يتحرر من كل المحن التي تثقل كواهل الآخرين !"؟ وهو نفس "**بيتهوفن**" الذي ظل يردد تلك العبارة المشهورة لأستاذه الروحي "**كنط**": "هناك شيئان هما أعظم ما في الوجود: السماء المتلألئة بنجومها من فوقي، والقانون الأخلاقي في ضميري !".»[4]

هذا معناه فإن المراد من الموسيقى التي حاول "**بيتهوفن**" تأليفها هو تقريبنا من « المثل الأعلى الشامل ويرشداننا بالفلسفة إلى العالم الروحي، أو يكشف لنا بالموسيقى عن

---

[1] مولود قاسم نايت بلقاسم، أصالية أم انفصالية ؟، الجزء 2، المصدر نفسه، ص248.

* برادلي فرنسيس هربرت (1846م – م)، فيلسوف انجليزي من أتباع المثالية الألمانية، من أهم مؤلفاته نجد: مفترضات التاريخ النقدي، دراسات أخلاقية، مبادئ المنطق، المظهر والواقع.

[2] محمد عبد الواحد الحجازي، فلسفة الفنون في الإسلام، المرجع السابق، ص ص 61، 60.

[3] محمد عبد الواحد الحجازي، فلسفة الفنون في الإسلام، المرجع نفسه، ص 55.

[4] مولود قاسم نايت بلقاسم، إنّيّة وأصالة، المصدر السابق، ص ص 635، 636.

لمحة خاطفة من الجمال الكوني الرائع.»[1] بشرط أن تكون لهذه الموسيقى « قيمة جمالية لكي تكون مثيرة للانفعال ولابد أن تلاءم الصوت البشري والآلة التي كتبت من أجلها، وأن تفي بالغرض المقصود منها، وأن تحتوي المدونة الموسيقية ذات المستوى الرفيع على أفكار متنوعة، وأن تتميز في الوقت ذاته بالوحدة والتوازن.»[2]

بما أن الفنان ينقل مشاعره للآخرين من خلال مقطوعته الموسيقية فتستوجب من « السامع أذنا موسيقية حساسة وعقلا لماحا في الوقت ذاته. أما نحن فنتلقاها بحواسنا ونحكم عليها بعقولنا. ولا يمكن أن تكون لها عندنا قيمة جمالية إلا إذا كان لها معنى بالنسبة إلينا.»[3]

إذن فالموسيقى بهذه الطريقة هي « أكمل صورة فنية يعبر من خلالها الإنسان عن مشاعره وأفكاره. وهذا يعني أن الموسيقى بما فيها من إمتاع يصدر عن الوحدة المثلثة (النغمة والإيقاع واللحن) هي أقدر أنواع الفن تعبيرا عن المشاعر. كما أنها توضح المبدأ الذي تقوم عليه سائر الفنون الأخرى من حيث أنها حسية في جوهرها، كما أن إمكانيات تأثيرها يتفاوت مداها ما بين التجريدية والعقلية، كما يتحدد لونها بما فيها من أنغام توافقية وتتوقف حدتها على سعة الذبذبة، أما قوامها فيستمد صفته من وضعه النسبي في الكم الموسيقى.»[4]

هذا بالنسبة للموسيقى الخالصة التي ينظر لها "**مولود قاسم**" التي تهدف لإحياء القيم والترفع بالإنسان إلى القيم المثالية العليا التي تنادي للمعنى الحقيقي للإنسان وللإنسانية وتبتعد كل البعد عن ذلك البذخ واللهو وإفساد النفس وانحلالها، فعن الانحلال يورد لنا "**مولود قاسم**" عن « نفس "**بيتهوفن**" الأخلاقي الذي رفض أن يساير تيار عصره ويؤلف في أسلوب الأوبرا السائدة إذ ذاك، ولم يؤلف إلا واحدا في هذا القطاع وفي موضوع هام جدا في نظره، وهو الوفاء الزوجي، وسماه "**فيديوليو**" Fidelio، في عصر

---

[1] جيوليوس بونتوى، الفيلسوف والفن الموسيقي، تر: فؤاد زكريا، مراجعة: حسين فوزي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1981، ص 331.

[2] جيوليوس بونتوى، الفيلسوف والفن الموسيقي، تر: فؤاد زكريا، المرجع نفسه، ص ص 332، 333.

[3] فايزة أنور أحمد شكرى، فلسفة الجمال والفن، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، دط، 2004، ص 101.

[4] إردين إدمان، الفنون والإنسان– مقدمة موجزة لعلم الجمال، تر: مصطفى حبيب، مكتبة مصر، القاهرة، دط، دس، ص ص 110، 115.

فشت فيه أوبرات الانحلال والاختلال وطغت فيه موسيقى خفيفة مسفة تدعو إلى اللهو والمجون، والاستهانة بقيم الإنسان، في موجة عارمة شملت أوروبا، وخاصة فيينا التي بدأت تسودها موسيقى جلية حقا، ولكن في غاية الخفة والإسفاف في نظر "**بيتهوفن**" الجدي الصارم، من نوع موسيقى عائلة شتراوس (ومعناه بالألمانية النعامة !)

لقد كانت موسيقى "**بيتهوفن**" في خدمة القيم الأخلاقية العليا للإنسانية، في الدفاع عن حرية الإنسان وكرامة الشعوب، وضد الدكتاتورية، والاستعباد. وقل كثيرا من ذلك عن "**موسيقى أعلام آخرين**"* ممن عبروا بموسيقاهم عن كفاح شعوبهم من أجل الحرية والكرامة، وعن روحها وشخصيتها، وإنيتها وأصالتها، على أساس موسيقاهم الشعبية وباستلهام تاريخهم، من أفراح وأقراح، وكان تعبيرهم في نفس الوقت روائع من الفن العالمي الخالد الذي أصبح تراثا مشتركا للإنسانية كلها.»[1]

كما يوضح لنا أيضا "**سقراط**"** رؤيته لفن الموسيقى وعلاقته بفن الجمناستك، من خلال محاورته مع "**غلوكون**"، فهو يرى أن الذي اشتغل « بفن الجمناستك هم أناس يتميزون بالخشونة والقسوة، أما الذين اشتغلوا بالموسيقى فهم يتميزون باللين والرقة فهو يرى أن تعلم الجمنساتك مع هجر الموسيقى يصبح الإنسان فيها يعمد إلى حل مشاكله بالقوة والخشونة، ويعيش بالجهل وسماجة النفس، بلا اتزان ولا جمال، ولكن إذا حسن تهذيبه كان صاحبه شجاعا، ولأن تعلم الموسيقى لوحدها والزيادة في حدودها سينجم زيادة في النعومة عما يليق، ولكنها إذا هذبت تهذيبا صحيحا أفرغت في قالب اللياقة.» لهذا نجد أن "**سقراط**" يدعو لحدوث الانسجام مع هذين الفنين أي تعلم الموسيقى والجمناستك معا وليس تعلم كل واحد بمعزل عن الآخر، فيجب التوفيق بين هذين الخلقين، بشد الواحد

* موسيقى أعلام آخرين: ومن بينهم نجد: "**موسورغسكي**" في روسيا، و"**سميتانا**" و"**دوفررجاك**" في تشيكوسلوفاكيا، و"**خوبين**" في بولونيا، و"**زلطان كودالي**" في المجر و"**غريغ**" في النرويج، و"**سيبيلوس**" في فنلندا، و"**فيلا لوبوس**" في البرازيل، و"**جورج يونسكو**" في رومانيا وآخرين كثيرين. (أنظر مولود قاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص 637.)

[1] مولود قاسم نايت بلقاسم، إنّيّة وأصالة، المصدر السابق، ص ص 636، 637.

** سقراط (Socrate): (470 ق.م– 399 ق.م)، فيلسوف يوناني ذو نزعة مثالية عقلانية.

ورخي الآخر (كأنهما وترا الحياة) إلى الدرجة المطلوبة فيحصل التلاؤم المطلوب. ويدعو"**سقراط**" أن من جمع هذين الفنين على أفضل أسلوب، أحلهما في نفسه في أضبط مقياس، دعوناه بجداره أكمل الموسيقيين وأرقى المنشدين، وهو أرقى من الموسيقي الذي يوزن الأوتار.»[1]

في هذا السياق نجد حضور "**أفلاطون**" المتأثر بأستاذه "**سقراط**" الذي ينظر لموضوع الموسيقى والتي يراها من ذلك الجانب الذي يساعد على اتزان النفس وليس اضمحلالها وانحلالها، وهو بهذا سيرفض "**الموسيقى الرّخوة**"، وينظر "**للموسيقى الدورية والفريجية**"* هذا النوع من الموسيقى التي يراها « حماسية تساعد الجند في الحروب، إذا "**أفلاطون**" لم يقبل إلا بالمثير للحماس الحربي والهادئ للنفس الإنسانية وهي تساعده على الشجاعة والاتزان، فالإيقاع واللحن يستقران في أعماق النفس ويتصلان فيها فيبثان ما صحباه من الجمال ويجعلان الإنسان حلو الشمائل إذا حسنت ثقافته، ومن حسنت ثقافته الموسيقية فله نظر ثاقب في تبين هفوات النفس وفساد الطبيعة فيمقتها مقتا شديدا.»[2]

هذا ما يعني أن "**أفلاطون**" كان يحبذ الموسيقى التي تسيطر على النفس من خلال كبح شهواتها وتهذيبها، وذلك لأجل وصول الإنسان إلى السعادة من خلال هذه الموسيقى التي تؤدي بالإنسان المثقف والمهذب إلى بلوغ الخير المطلق، بشرط هذا الفن يجب أن يكون خاضعا للفلسفة والأخلاق أيضا نجد "**كونفوشيوس**"** الذي يربط الفن بالتربية الأخلاقية فهو يرى أن الموسيقى قد تكون « موسيقى صاخبة (مقاطعات مضطربة)، مثلا كموسيقى ولاية تشنغ وماي التي تقرب من عدم الاتفاق أو الانسجام التام، التي تكون فيها

---

[1] غادة المقدم عدره، فلسفة النظريات الجمالية، جروس يرس، لبنان، ط1، 1996، ص ص 214، 215، 216.

* الموسيقى الرخوة: وهي الموسيقى الأيونيّة واللّيدية، وهي الألحان الأنثوية المطربة أما الموسيقى الدورية والفريجية: وهي الموسيقى التي تعمل على تهذيب رجال الحرب فتبث فيهم الحماس والشجاعة وسط ميدان المعركة.

[2] غادة المقدم عدره، فلسفة النظريات الجمالية، المرجع السابق، ص 56.

** كونفوشيوس (Confacuis): (551 ق.م- 479 ق.م) وكونفوشيوس تعني الترجمة اللاتينية لمجموع الأحرف الصينية كونغ- فو- ستو التي تعني المبجل المعلم "**كونغ**"، و"**كونفوشيوس**" هو أول من وضع فلسفة نسقية تبحث عن الإنسان، وقال "فولتير" عنه أنه رجل طيب جدا صديق للعقل، ولا يخلط الكذب بالحقيقة، وكانت فلسفته تهتم بالفعل أكثر من القول.

الحكومة في فوضى تامة والشعوب محبطة تعيش في الماضي والذكريات بدون استقرار وأمان والقوانين مدمرة ومنتظرة نهايتها، وقد تكون موسيقى منبعثة من القلب الإنساني فعندما تظهر الانفعالات وتؤدي إلى أصوات وتأخذ الأصوات الأشكال النهائية ونحصل على الموسيقى الهادئة الآمنة، تكون هذه المقاطعات هادئة والشعوب هانئة والحكومة منظمة.»[1]

في هذا السياق يتحدث أيضا "**مولود قاسم**" عن هذه الموسيقى وعلاقتها 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 "**سي مولود**" بمثابة قبح، وسذاجة، وسخف وما يدل على ذلك هو أنه « كم من مرة فوجئت أسر مجتمعة حول جهاز التلفاز لسماع موسيقانا بكلمات ناشزة بذيئة من الغلاميات المعروفة، خاصة في قمة ازدهار الحضارة الإسلامية التي كانت بداية انحدارها في نفس الوقت، 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 الكلمات وغيرها في أفواه شبان، بل أطفال صغار وبنات يافعات، من تلاميذ وتلميذات مدارس. لشيء فظيع لا ينبغي أن يسمح به بعد اليوم تحت صورة من الصور ، بل من واجبنا، أن نعوض ذلك كله بروائع من "**شعرائنا**"** القدماء والمحدثين والمعاصرين، من ذلك الشعر الجزل محتوى وشكلا، ولنكف نهائيا عن سخافات المنحلين

---

[1] غادة المقدم عدره، فلسفة النظريات الجمالية، المرجع السابق، ص ص 35، 36.

* شيوخ الفن: وهم فرقة محترفة وعلى رأسهم نجد: "**عبد الكريم دالي**"، "**دحمان بن عاشور**"، "**الصادق البجائي**"، "**محي الدين باشتارزي**"، "**عبد الرزاق فخارجي**"،"**عبد المؤمن بن طوبال**"، "**الطاهر الفرقاني**"، "**حسن عنابي**"، **والمرحومين** "**الشيخ العربي بن ساري**" و"**الحاج المحفوظ**"، **والمرحومتين** "**مريم فكاي**" و"**فضيلة الجزائرية**"، "**زهور الفرقاني**"، "**ثريا**"، "**سلوى**" .... (أنظر: مولود قاسم نايت بلقاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص ص 368، 369.)

* * شعرائنا: أمثال "**الخنساء**"، "**جرير**"، "**الفرزدق**"، "**المتنبي**"، "**البحتري**"، "**أبي تمام**"، "**المعري**"، "**ابن هانئ**"، "**ابن حمديس**"، "**ابن قنفد**"، "**بلارة**" ... **.الخ** (أنظر: مولود قاسم، إنية وأصالة، المصدر نفسه، الصفحة نفسها.)

من الأندلس الذين ظلوا قرونا يرددون مبتذلاتهم من نوع "**اسقنا كؤوس الخلاعة**"* حتى خلعوا.»[1]

صحيح أننا نجد "**مولود قاسم**" في هذا المطاف يعيب على هذا النوع من الموسيقى البذيخة من حيث اللحن والمحتوى التي كان يتفنن بها شيوخ الفن في الماضي ولكنه مع ذلك نجده يعترف أنه رغم طيلة العهد الاستعماري في الجزائر، إلا أن هؤلاء الشيوخ قد عمدوا إلى المحافظة على التراث الثقافي طيلة هذه المحنة، هذا الاستدمار الذي حاول بكل وسائله الوحشية أو الاغرائية سلخ وفسخ ومسخ الكيان الجزائري الإسلامي عن ثقافته الإسلامية وإدماجه داخل الحضارة الفرنسية، لهذا فـ "**مولود قاسم**" يدعوا كل شيوخ الفن لكي « نطلب منهم فقط أن يعيدوا النظر إعادة جذرية في هذا التراث من حيث الشكل، حيث اللحن الفظيع، لأنهم حفظوه عن ظهر قلب وأغلبهم لا يعرفون العربية وكذلك وخاصة من حيث المحتوى، الذي قلنا أنه ينبغي تطهيره، بل تعويضه بمحتوى جديد يتفق أكثر وأمجاد ماضينا، ومشاكل وقضايا حاضرنا، وآفاق مستقبلنا، في إقامة موسيقى عالمية رائعة، كما فعل الكثير في مختلف أنحاء العالم.»[2]

نظرا لطلب إحداث التغيير الخاص بالموسيقى من حيث اللحن والمحتوى، الذي نادى به "**مولود قاسم**" فهو في هذا السياق سينشد إلى تلك الموسيقى الكلاسيكية العالمية التي تغنى بها أمثال الفنان العالمي الجزائري "**محمد ايقربوشن**"** الذي صاغ لنا « موسيقى وطنية في غاية الروعة وعلى المستوى العالمي، من ألحاننا الشعبية من مختلف جهات الجزائر وخاصة منها قصيدته السيمفونية المعروفة "**ليالي الجزائر**"، فلابد أن نرقى

---

* اسقنا كؤوس الخلاعة: نسبة لـ "**عبد الله الخليع**" آخر ملوك بني الأحمر الذي خلع عن غرناطة من طرف "**فرديناندو الكاثولوكي**" وزوجته "**ايزابيلا**".

[1] مولود قاسم نايت بلقاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص ص 368، 369.

[2] مولود قاسم نايت بلقاسم، إنية وأصالة، المصدر نفسه، ص 369.

* * محمد ايقربوشن (Mohamed Ikerbouchène): (م– 1967 و1968م)، يعد من أكبر المرشدين في ميدان الموسيقى، تخرج من أكبر معهد للموسيقى في العالم في فيينا، كان يعمل لأجل الجيل الجديد لا ما أجل المال، كرس حياته لأجل الفن والبلاد، كان يتمنى أن يطلق عليه باسم "**محمد الجزائري**" وليس باسم "**جورج ايقربوشن**".

بموسيقانا إلى المستوى العالمي، وأن ينسج شبابنا على منوال "**محمد ايقربوشن**"، وألا نبقى مكتفين بترديد الدندنة القديمة وخاصة بمحتواها المبتذل البذيء، و"**بيتهوفن**" يقول: "إن الموسيقى هي وحي أعلى من كل فلسفة، وأعمق من كل حكمة! والذي تنفتح له موسيقاي يتحرر من جميع المحن التي تثقل كواهل الآخرين !".

وذلك أن "**بيتهوفن**" لم يكن من أنصار "**الفن للفن**"، بل من كان يرى أن فنه أداة تعبيره عن "**تمجيده للطبيعة**"، وعن "**آلامه الشخصية مع القدر**"، أو عن "**مشاعره الوطنية**"، وعن "**مبادئه الأخلاقية**"، وعن عقيدته أو بالأحرى "**روحه الدينية**"، وعن "**أفكاره الإنسانية**".»[1]

لهذا نجد "**مولود قاسم**" كان يدعو أبناء الأمة العربية الإسلامية لدراسة هذا النوع من الموسيقى « بعناية وجد، وليتخرج من شبابنا من يعزفونها ويؤلفون فيها آثارا تكون لوحات عن كفاح وآلام هذا الشعب، وآماله ومطامحه، وليشمل ذلك الأمة الإسلامية كلها بل والإنسانية جميعا، ولتكن تلك اللوحات في نفس الوقت روائع فنية للتمتع والإمتاع ! وليصوغوا لنا ألحانا ملائكية تعبر عن الخلق والمبدأ، وعن جمال البلاد وجلالها صفحات تختلف عن الدندنة والدربكة الخليعتين السائدتين حاليا عندنا فيما نسميه خطأ بالموسيقى الكلاسيكية (الأندلسية)، التي نحب حقا كثيرا من ألحانها، ولكن نسخط على كلماتها !

وليأخذ شبابنا من كنوزنا الفنية الشعبية، وليعطوا ألحاننا الشعبية هذه ذلك الطابع الفني العالمي الرائع، كما فعل "**الخمس الروس**"* في القرن الماضي، وكما أخذ يفعل عندنا العصفور النادر الوحيد، المرحوم "**محمد ايقربوشن**" وبدأ يواصل على دربه الدكتور "**حكيم بن عطية**"، مشيدين بأممهم وأوطانهم، وتاريخها وقيمها وآلامها وآمالها وممتعين في نفس الوقت الإنسانية كلها !»[2] وكما يتحدث أيضا "**مولود قاسم**" عندما أدرجوا في الملتقى الثامن ببجاية بعنوان "**الأصالة تتضمن التفتح ونحن من أنصار الحوار مع**

[1] مولود قاسم نايت بلقاسم، إنية وأصالة، المصدر السابق، ص ص 370، 371.

* الخمس الروس هم: "**ريمسكي كورساكوف**"، "**موسورغسكي**"، "**بورودين**"، "**قيصر كوي**"، و"**ميل بلاكيريف**"، مؤسس الجماعة ورئيسها (أنظر: مولود قاسم، إنية وأصالة، المصدر نفسه، ص 638).

[2] مولود قاسم نايت بلقاسم، إنّيّة وأصالة، المصدر السابق، ص ص 637، 638.

الجميع" « وكذلك في السنة الماضية في الملتقى السابع في تيزي وزو، حفلة موسيقية عالمية قال الكثير أيضا، كل شيء نسبي، قالوا ماذا يفعل "**بيتهوفن**" هنا ؟ وباقي الموسيقيين العالميين في هذا الملتقى ؟ نحن هنا للفكر الإسلامي، ما هذه الموسيقى ؟

نحن قلنا أن هذه الموسيقى جانب ثقافي كبير، وتربوي بقطع النظر عن أسلافنا أيضا، ولا ينبغي أن نبقى دائما فقط في هذا الإطار الضيق، أن نتغنى دائما بالأسلاف ولكن في هذا المحل ينبغي ذكر أن أسلافنا أيضا ضربوا بسهمهم في هذه الميادين. فـ "**الفارابي**" مثلا هو واضع الفن الموسيقي، ابحثوا في كتب التاريخ الموسيقية مثلا في كتاب "**لاروس**" لتاريخ الموسيقى.

إن اليونان، وغيرهم قبلهم، لم يضعوا هذه القواعد للموسيقى. بل كان "**الفارابي**" أول من وضعها، ثم نام العالم الإسلامي نوما طويلا لا يكاد ينتهي! ثم إن هناك جانبا آخر فهذا الفن ليس فقط للهو، واللعب، والتسلية، وإنما لإبراز المثل العليا، ولتمجيد الأفكار سواء كانت فلسفية، أو أخلاقية، أو سياسية. فـ "**بيتهوفن**" مثلا استعمل موسيقاه في الدفاع عن بلاده، التي احتلها "**نابليون**" في ذلك الوقت، و"**ايقربوشن**" عندنا استعملها لتمجيد الجزائر، ومن مؤلفاته قطعة من أجمل القطع سماها "**أدزاير**" في سنة 34، كان من الصعب جدا لموسيقى لفنان، أن يتغنى ببلاده، وهو كان الجزائري الوحيد، ربما كان في العالم الإسلامي إذ ذاك، في مجموعه، الوحيد، ومع ذلك عبر عن أفكاره، وعن أخلاقيات بلاده، ومجدها، وجمالها.

هذه الموسيقى تعبر عن الأفكار، وليست من ذلك النوع الذي يبعث على الانحلال، فهو فن لابد أن يطلع عليه الطلبة، ويتذوقوه، ويمارسوه، ويبدعوا فيه. حتى وإذا كانوا يريدون أن يردوا عليه، فلابد أن يطّلعوا عليه لابد أن يعرفوه.كيف تريد أن ترد على شيء إذا كنت تجهله ؟ هذا الأفق الضيق هو الذي أدى بالعالم الإسلامي إلى الموت وعلى شفا جرف هاري سينهار به في طريق الانهيار النهائي إذا ما استمررنا على سلبيتنا ولم نقلع عن بعض العادات، عن بعض العقليات !»[1]

[1] مولود قاسم نايت بلقاسم، إنية وأصالة، المصدر نفسه، ص ص 571، 572.

3- فن الرقص فساد للقيم الإسلامية:

كما نجد أيضا أن "**مولود قاسم**" يُنَظرْ أيضا لفن آخر وهو "**فن الرقص**"* الذي لا يعتبره أبدا بمثابة فن يساهم في رقي الحضارة بل هو عكس ذلك فيرى أن فن الرقص « دائما على مر العصور، في جميع الحضارات، علامة على التفسخ البرجوازي والانحلال الأرستقراطي، حتى فيما يسمى بأعلى صوره الكلاسيكية، وهذا من العلب الليلية إلى أرقى الأوبيرات(Opera) والبالهات في العالم. ولم يكن العرى وشبهه في يوم من الأيام من علامات النهضة والرقي، والتفتح والتقدم، والتطور!»[1]

بل سعى كل من لديه مهارة في مجال فن الرقص بما فيهم المنحرفون إلى تعليم و « تلقين بناتنا بنات شهداء "الله أكبر"، وأصبح شرفهن يذبح ويقبر وهيهات أن يرفع أو يجبر! رقصات بهيمية من حديث وكلاسيك من القاهرة جاءت أو المكسيك، نصفق لهم ولا من ضجر، بينما أفسدوا لنا النسل والشجر واستحقوا منا الرجم بالحجر! بل وقد امتدت عدوى البرج إلى الولايات، تدرب على فنون الرقص بنات غضة، كما لو كنا إوزا بيضة لهن عن الأخلاق هي الداحرة، ويبعثن إلى الحديقة "الساحرة"، ليشركن في دور الهازئة الساخرة، ظانة أنها تقدم المتعة الفاخرة، والفنون الراقية الزاخرة، وهي من قيمنا الضاحكة الشاخرة ! إنه لمرض عام في العالم الإسلامي المسكين ... بينما إسرائيل تبعث إلى العالم بفرقتها السيمفونية والفن الرفيع – المؤدي لرسالة–، نجد أغلب البلدان العربية خاصة تتسابق في الإرسال إلى الخارج بفرق الرقص ... لتعرض مفاتن بناتها في السوق العالمية، وأحدث "بعثة" من هذا النوع كانت من بلد الأزهر الشريف، القدوة وذي المجد

* فن الرقص (Art De Danse): لقد أبدى "**مولود قاسم**" رأيه في هذا النوع من الفن عندما قالت مجلة المجتمع الكويتية أن المهرجان الإسلامي الذي عقد في لندن قد أقيم معظمه للرقص، فيقول "**مولود قاسم**" أنا لست من مناصري هذا الفن، كما أنه في هذا المهرجان لم يرى هذا النوع من الفنون (الرقص)، بل حضر أثناء الوقت الضيق الذي تركه له المؤتمر المعارض الرائعة والنادرة التي تمس حضارتنا العربية الإسلامية أمثال" **الفرابي**" و"**ابن ماجد**" و"**الرازي**" و"**البيروني**" ... (أنظر: مولود قاسم نايت بلقاسم، أصالية أم انفصالية ؟، الجزء 1، المصدر السابق، ص 344.)

[1] مولود قاسم نايت بلقاسم، أصالة أم انفصالية ؟، الجزء 1، المصدر نفسه، ص ص 344، 345.

التليد، الذي أوفد بناتا للرقص في الدانمارك، يتفرجن عليهن مثل "**حمام سان مارك**"* ! إيه، أزهر المعز أين العزة ؟ إن التقدم الحق بالعلم يا سادة لا بالترنح والوسادة! إنما بالقيم تكون للأمم قيمة، لا بالرقص والعرى والأصوات الرخيمة، في أجمل القصور أو رحاب خيمة !.»[1]

نحن لا نريد أن نكون مثل بعض الدول التي اندثرت عبر التاريخ، التي تأنث فيها الرجال وتخنثت فيها النساء، وانساقت إلى اللهو والترف من خلال التغني بأغاني ليس لها معنا أبدا، ورقصا يجلب مفاتن المرأة لأجل التسلي بها، وموسيقى تبعدك عن عالم الآخرة وتقيدك بمفاتن الدنيا الخائنة، وبناءا على هذه الثغرات العميقة يرى "**مولود قاسم**" أن هذا الانحلال، هو ما استورده عالمنا من العالم المتقدم فـ « لم يأخذ منه إلا عيوبه، مهلكا بها نفسه ومفرغا جيوبه، ففقد نفسه ولم يكتسب منه مزاياه، كأن لم يترك له الرسول وصاياه بل أصبح يضاعف خطاياه، إذ ضم إلى عيوبه كل عيوب الغير.»[2]

هنا "**مولود قاسم**" سيعطي أولوية للعودة بعالمنا الإسلامي إلى الإسلام عينه لأجل تفادي الفساد والاضمحلال، فالإسلام لطالما مَثَّلَ العضو الروحي في تآزر والتحام الأمة العربية الإسلامية، فهو القاعدة الأولى في التقدم والحفاظ على مقومات حضارتنا، فهو يعتبر أن أفضل السبل لغرس الإسلام، ونشر لما يحتويه من أفكار تخدمنا عبر الزمن وهي بطبيعة الحال « ... التربية والثقافة اللتان هما الإسمنت الروحي التي تلتئم به الأمم فالثقافة تشترط التربية ... »[3]

* حمام سان مارك: ميدان في مدينة البندقية مشهور بالكنيسة المسماة بهذا الإسم وخاصة بأسراب الحمام التي تسرح فيه وتحوله إلى بحر متموج بها، وتجعل الميدان بذلك مكانا مفضلا للتفرج معروفا عالميا (أنظر: مولود قاسم نايت بلقاسم، أصالية أم انفصالية ؟، الجزء 1، المصدر نفسه، ص ص 20، 21).

[1] مولود قاسم نايت بلقاسم، أصالة أم انفصالية ؟، الجزء 1، المصدر نفسه، ص ص 18، 19، 20، 21.

[2] مولود قاسم نايت بلقاسم، أصالية أم انفصالية ؟، الجزء 1، المصدر نفسه، ، ص ص 21، 22.

[3] مولود قاسم نايت بلقاسم، أصالية أم انفصالية ؟، الجزء 1، المصدر نفسه، ، ص ص 23، 24.

خلاصة:

إن تمسك الذات الجزائرية بمبادئها الأصيلة أمكنها من الوصول إلى بلوغ حريتها التي يشهد عليها التاريخ العربي الإسلامي، فـ "**مولود قاسم**" عندما يتحدث عن هذه الإنّيّة الجزائرية فهو يتحدث بالدرجة الأولى عن المبادئ أو المقومات التي تبني لنا السياق الصحيح والسليم لهذه الإنّيّة، فمنذ عهد الإسلام اكتست هذه الذات بقواعدها المتينة والمتراصة في بعضها البعض، بحيث أي خلل مشبوه في هذه المعايير الثقافية فهو مساس بنقص الوعي في أصالة هذه الذات الجزائرية، ونقص بحد ذاته في أخذ الحرية واسترجاعها، فكلما تمسكنا بأوعيتنا الثقافية، كلما كان هناك تأسيس فعلي لدرجة الوعي الذي يطرد عنا هذا الاستعمار الدخيل، والغريب عنا في مبادئنا، وقيمنا الأخلاقية، و "**مولود قاسم**" يشير إلى هذه المبادئ مرتبة والتي تتمثل **أولا** في: **الدين الإسلامي:** الذي يعتبره بمثابة ثورة شاملة ثورة للفضائل سبيل للتطور وثورة للروية والفكر وثورة ضد الكسل والسلبية وثورة على الطبقية والعصبية وثورة للعمل والعلم، فالجزائر منذ عهد الفتوحات الإسلامية تدين بالإسلام دينا، هذا الإسلام الذي صهر البربر مع العرب و لما شملهم في الأمة العربية الإسلامية، **ثانيا: اللغة العربية:** فهي لغة القرآن الفصيحة واللغة الأم ولسان حال الجزائريين فبالعربية تتحدد إنية الفرد الجزائري فهي بمثابة كيان الأمة، فيرى "**مولود قاسم**" يجب أن تكون العربية أولا، ثم الفرنسية، ثم باقي اللغة، هذا ما يعني من جهة أخرى أن تعلم باقي اللغات لا يعني أن ننسى لغتنا الأصلية، بل أن نسلم شرهم في الزمن، **ثالثا: معرفة التراث والتاريخ الجزائري:** إن التاريخ الجزائري يمتد إلى عمق الحضارة الجزائرية إلى العهد الفينيقي البربري بزعامة أمثال البطل "**ماسينيسا**" و"**يوغرطة**" وغيرهم، أيام كنا عرضة للاحتلال الروماني، والوندالي، والبيزنطي، إلى عهد الجزائر في عهد الإسلام "الدولة الإسلامية" حيث توحد البربر مع العرب نظرا لما يحمله الإسلام من مبادئ، وأخلاق، وقيم، التي جعلت البربر يكون جزءا منا في تكون الحضارة الجزائرية، وبسبب اختلاط النسل أصبح من الصعب جدا التفريق بين الجنسين، إلى عهد الخلافة العثمانية التي تميزت بعلاقة مودة وسلام وتقديم المساعدات لبعضهم البعض(الجزائر، آل عثمان)، إلى العهد التأسيسي للدولة الجزائرية الحديثة بزعامة الإخوة بربروس الأربعة

"**عروج، خير الدين، محمد إلياس، إسحاق**"، هذا الحدث العظيم الذي غير مجرى التاريخ الإفريقي وغير الإفريقي فعلا. مرورا بذلك إلى الجزائر التي وقعت بين أيدي الفرنسيين الذي عمل على تلطيخ التاريخ الجزائري وتزييفه وتشويه الحقائق التاريخية، فنشروا الأفكار السوداء في عقول الجزائريين أن الجزائر لم تكن أبدا دولة عبر التاريخ فهي عبارة عن مزيج من سلالات الحيوانات، وهي ملك للرومان (أجداد فرنسا) ونحن قد أتينا لأرض الجزائر حتى نستعيد إرث أجدادنا الرومان. ولكن هذا غير صحيح فالتاريخ ينطق بحقيقة مغايرة تماما لما ادعته فرنسا، فالجزائر حضارة عميقة بتراثها وتاريخها السحيق إلى الماضي العريق بالبطولات المجيدة، والثورات المتواصلة، هذا الماضي الذي يتحدث عنه "**مولود قاسم**" على أننا يجب معرفته بصدق وإخلاص، والعمل على تنقيته مما علقت به فرنسا من شوائب مزيفة، وكتابته من جديد بحبر نقي وصادق يلتمس فيه توق الشعب الجزائري شعاع الحرية الذي طال غيابه منذ زمن بعيد، كما يُشَدّدْ "**مولود قاسم**" على أن المعرفة بالماضي هي أساس لبناء الحاضر والمستقبل معا من خلال أخذ العبر من التجارب الماضية كي لا نقع فيها مرة ثانية، مع التمسك بالعادات والتراث الذي لا يمس فقط الكتب والمخطوطات، بل أيضا يندرج ضمن العادات الصالحة الغير بالية، التي تمثل وتصور لنا شمل ووحدة الأمة الجزائرية الإسلامية، **رابعا: الوطن:** يمثل الوطن لدى "**مولود قاسم**" على أنه الأبعاد الحقيقية للإنّيّة فالوطن أساس كل عمل وبناء فهو ليس الأرض فقط، بل هو الزمان هو الاستقلال هو السيادة هو الحرية التي أخذت بدم الشهداء بل إنه يمثل الإنّيّة والأصالة بكل خصوصيتهما وبهذه الخصائص المثالية يتحقق النمو والازدهار والوجود والمكانة بين الأمم البشرية. وعليه نجد أن "**مولود قاسم**" يرى أن بتفاعل هذه المبادئ الأربعة المشكلة لأصالة الشعب الجزائري، يكون الوعي الحاد والبصيرة الحاذقة التي يعقبهما التقدم، لا الركود والانزواء وفي هذه النقطة بالضبط يطرح "**مولود قاسم**" فكرة الأصالة والمعاصر (الرجعية والتقدمية) من خلال الرجوع إلى مقولته الشهيرة "**كيف نكون أبناء عصرنا، مع البقاء على أديم مصرنا، ودون أن نصبح نسخة من غيرنا ؟**" فهو يرى أن العالم العربي أصبح فيه خليط بين "**الرجعيين**" (التمسك بأصالة الماضي والتقوقع والجمود دون إحداث أي محاولة للتجديد أو التغيير فيما يتلاءم مع العصر الراهن.) وبين ما يسميهم بـ "**التقدميين**" (نسيان الأصالة أي قيم ومبادئ الماضي

العريق، والنزوح نحو الحاضر من خلال التقليد الأعمى للآخر دون مراعاة قيمه التي لا تتناسب مع قيم العالم العربي الإسلامي.) كما يمكن أن نسميها أيضا بالغزو الثقافي (العولمة الثقافية الاستدمار بنوعه الثاني) الذي بات يمثل كشبح لدول العالم الثالث المتخلف، وبات يهدد كيان وهوية المجتمع العربي الإسلامي، ولعل من أبرز العوائق التي أدت إلى تخلفه، وركوده هو أخذ ذلك التأثر السلبي بالفكر الغربي البراني، وترك الفكر الغربي الجواني الذي يحمل معاني الفكر القويم والسليم، فهذا الأخير هو بحق الذي يضمن لنا التقدم والنمو والازدهار مقابل كشف مراكز العيوب والآفات المريضة التي استوردناها، وهذا لا يكون إلا في ضوء التعامل بحذر، ويقظة صوب مرآة الآخر (الفكر الغربي)، كما يربط "**مولود قاسم**" موضوع الأصالة والمعاصرة بموضوع المرأة التي يراها قد تكون أساسا في بناء أو خراب هذه الأمة، وبهذا فقد اندرجت رؤية "**مولود قاسم**" إلى المرأة ليس باعتبارها امرأة مسلمة فقط، بل يفتح المجال سواء كانت مسيحية، أو يهودية أو هندية ليقول بذلك المرأة بعد عام المرأة 1957م، عن أهم المجالات التي اقتحمتها فهو يُنَظّرْ للمرأة باعتبارها أساس وعماد الأمة، وذلك من خلال أداء مهامها الزوجية على أحسن وجه كاهتمامها بزوجها، وتربية أولادها تربية صالحة لقيام المجتمع السليم، بحيث يعطي "**مولود قاسم**" القاعدة الأولى التي لا يجب التغافل أو التغاضي عن أدائها دورا مهما الذي يتمثل في تربية الأولاد والسهر عليهم وطاعة زوجها ليأتي بعد أداء هذه المهمة الأساسية عملها خارج البيت الذي يجب يكون أداءه بكل حشمة ووقار فتضمن بذلك احترامها وكرامتها وشرفها، كما أنها الأساس في خراب الأمة انطلاقا من التهاون في أداء مهامها فلا تهتم بزوجها ولا بأولادها، تجعل من حريتها حرية مطلقة فتذهب أينما تريد وكيفما تريد، وتعمل مع من تشاء، وتفضل أن تأتي بخادمة لتربي أولادها وتقوم بأعمال المنزل لكي يتسنى لها الوقت وتذهب للعمل، وبذلك تتجاوز الأطر التي شرعها لها الإسلام ونظرا لهذا التهاون تكون المرأة سببا في خراب بيتها (الزوج والأولاد)، وضياع أمتها فتفسد المرأة بذلك أجيال وعماد المستقبل، وهذا ما لا تريده تعاليمنا الإسلامية الأصيلة ولا نريده نحن كمفكرين نتميز بروية عقل، وتمعن دقيق في قيام هذه الأمة العربية الإسلامية. لينتقل "**مولود قاسم**" بعد ذلك إلى الفن وبالضبط إلى الموسيقى الكلاسيكية العالمية أمثال "**بيتهوفن**" و"**محمد ايقربوشن**"، باعتبار هذه الموسيقى كثقافة

حضارية أصيلة، وليس مجرد استعمالها كصيغة للعب واللهو، فالموسيقى الأصيلة هي رمز للمثل العليا، ولتمجيد الأفكار سواء كانت سياسية، أو أخلاقية، أو فلسفية، وبهذا دعا "**مولود قاسم**" إلى دراسة مثل هذا النوع الموسيقي لطلابنا في المدارس، كما أوجب إعادة النظر، وإحياء تلك الأغاني المخبئة في كفن الماضي، التي تميزت بها الأمة الإسلامية في أوج ازدهارها وخاصة عهد الخلافات التي تميزت فيها الموسيقى بنوع من السذاجة والكلام القبيح الخالي من المعن، كل هذا قد نبه إليه "**مولود قاسم**" انطلاقا من معالجتها وطرح هذه الموسيقى ليس بشكلها ومعناها المبتذل، ولكن بصيغة يستوعبها العقل من حيث الشكل والمضمون فتكون بذلك غنية من حيث المعنى وجميلة من حيث الناس الذي يستمعون لها، وبالتالي تصبح هذه الموسيقى كنوع من الشفاء والغذاء للروح الإنسانية التي تتخبط بين جميع أنواع الأمراض الاجتماعية التي تعاني منها الأمة الإسلامية.

الخاتمة

الخاتمة:

خلال رحلتي المتواضعة في فكر "**مولود قاسم**" لمست تلك الشخصية القلقة من الناحية الفلسفية والفكرية بصفة خاصة فهو قلق أنطولوجي يعبر عنه أي مفكر يساءل الواقع والتاريخ ويبحث عن هوية متأصلة في التاريخ وهذا القلق ما فتئ يترجمه كهم معرفي في كتاباته كما في مهامه التي تولاها في ظل الدولة الوطنية الحديثة، إن المتمعن في فكر هذا الرجل وتعرجاته الإيديولوجية المختلفة يدرك مدى سعة اطلاعه وإلمامه باللغات والثقافات والفلسفات وصقل شخصيته بتجارب ومواقف، وهو ما انعكس على كل مدونته الفكرية التي غالبا ما يجد فيها الباحثون لمسة الذات المتحمسة للأنا والمعبرة عن إشكالية الإنّيّة، وهذا طبيعي في وطن تحت عدة محاولات لإزالته من التاريخ ومحو ثقافته وشخصيته.

كما نجد لمسة علمية وممارسة تحكمها روح موضوعية مستمدة من المواقف الفلسفية والإتجاهات التي تأثر بها في تكوينه الأكاديمي، ونضاله الثوري، ومساره الوظيفي، يجمع في كل ذلك بين المثقف الذي يدافع عن هذا المجتمع بكل حماس وطاقة هائلة ونية صادقة وذلك المثقف الذي يدافع عن إيديولوجيا سلطة التي خدم في ظلها، والتي كانت بحاجة لمثقف يشرع نظرتها للمجتمع والثقافة والهوية المنسجمة مع خيارها الإيديولوجي في تلك الفترة، وهذا ما جعله يتغاضى عن السلبيات التي ميزت التاريخ الجزائري والدولة الجزائرية كالدفع باتجاه محو الإختلافات الثقافية والفكرية لتحقيق انسجام مزعوم. لأنه كان رغم كل شيء هو مثقف يخدم السلطة التي كانت تبحث عن مثقف يضمن توازناتها، مثقف يجمع بين العروبة والأمازيغية والإسلام والثقافة الأجنبية غير الفرنسية، كقوة موازية للتيار الفرانكفوني الذي استولى على دواليب السلطة والإدارة بعد الإستقلال.

فإذا أردنا أن نضع "**مولود قاسم**" في ميزان الروح النقدية، فهو **أصيل** من حيث الفكر، **وطني** من حيث الانتماء، **أديولوجي** من حيث السياسة، فالميزة التي تطبع فكر "**مولود قاسم**" هو جمعه العجيب بين العديد من التخصصات والأبعاد التاريخية والفلسفية محاولا التأسيس لإنّيّة

جزائرية من خلال **التأصيل الثقافي** لمكوناتها المشتركة وهي مفارقة من الناحية الإيبيستيمولوجية لا تخلو من الأخطاء كما يرى بعض المفكرين.

كتصوره القصري للتاريخ الواحد المستمر الخالي من الانقطاعات والاختلافات الثقافية والسياسية والذي يمحو هذه الاختلافات والتعددية الثقافية كما يرى المفكر "**محمد أركون**" وبالتالي وقع في فخ التاريخانية، أو تجاهله لخصوصية المجتمع المغاربي المتميز بالتعدد الثقافي واللساني.

الفهارس

1. فهرس قائمة المصادر والمراجع:

أ/ قائمة المصادر:

1. مولود قاسم نايت بلقاسم، أصالية أم انفصالية؟، الجزء 1، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط1، 1991.
2. مولود قاسم نايت بلقاسم، أصالية أم انفصالية؟، الجزء 2، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر ، ط1، 1991.
3. مولود قاسم نايت بلقاسم، إنيّة وأصالة، منشرورات وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، مطبعة البعث، قسنطينة- الجزائر، دط، 1975.
4. مولود قاسم نايت بلقاسم، ردود الفعل الأولية داخلا وخارجا على غرة نوفمبر، دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2007.
5. مولود قاسم نايت بلقاسم، شخصية الجزائر الدولية وهيبتها العالمية قبل سنة1830، الجزء1، دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر،2007.
6. مولود قاسم نايت بلقاسم، شخصية الجزائر وهيبتها العالمية قبل 1830، الجزء 2، دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 2007.

ب/ قائمة المراجع باللغة الأجنبية:

1. Brand Philippe, Sociologie Politique, (Alger : édit Casbah, 2004).
2. Gilles Bourque. Letat capitaliste et la question nationale. (montréal : presses de l'université de montreal. 1977).
3. Hermet Guy. Nation. Dans : Mesure sylvie et savidant patrick (dir) op cit.
4. Jurgen Habaermas, l'intégration républicaine. Essai de théorie politique. Tra rainer rochlitz. (paris : Fayard. 1998).

5. Jurgen Habaermas. Apres l' Etat. Nation. Une nouvelle constellation politique. Trad, Rainer Rochlitz (paris : Fayard, 2000).

ج/ قائمة المراجع باللغة العربية:

1. ابن رشد، تفسير ما بعد الطبيعة، تحقيق موريس بويج، دار المشرق، المجلد 2، بيروت، ط2، 1967.
2. ابن سينا، الشفاء، القسم الأول من الفن السادس في الطبيعيات، المقالة الخامسة، الفصل 7، منشورات التراث العربي.
3. أبو القاسم سعد الله، أفكار جامحة، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، دط، 1988.
4. أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي من القرن 10 إلى 14هـ (16- 20م)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، دط، 1981.
5. أحمد مجدي حجازي، العولمة بين التفكيك وإعادة التركيب، الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، دط، 2005.
6. إردين إدمان، الفنون والإنسان- مقدمة موجزة لعلم الجمال، تر: مصطفى حبيب، مكتبة مصر، القاهرة، دط، دس.
7. أرنست رينان، ماهي الأمة ؟ وكتابا ت سياسية أخرى، المطبعة الوطنية، 1996.
8. إريك وايلي، هيجل والدولة، تر: نخلة فريفر، دار التنوير، بيروت، ط3، 2007.
9. اسماعيل زروخي، الدولة في الفكر العربي الحديث، دار الفجر للنشر والتوزيع، مصر، ط1، 1999.
10. أسوالد اشبنغلر، تدهور الحضارة الغربية، تر: أحمد الشيباني، الجزء 1، دار مكتبة الحياة، بيروت- لبنان، دط، دس.
11. آمال حليم صراف، علم الجمال فلسفة وفن، دار البداية ناشرون وموزعون، عمان، ط1، 2012.
12. إمام عبد الفتاح إمام، أرسطو .. والمرأة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 1996.
13. إمام عبد الفتاح إمام، جون لوك.. والمرأة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 1999.

14. إمام عبد الفتاح إمام، كانط .. والمرأة، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت– لبنان، دط، 2012.
15. أميتاي إتزيوني، الخير العام اشكالية الفرد والمجتمع في العصر الحديث، تر: ندى السيد، دار الساقي، بيروت، دط، 2005.
16. باتريك سافيدان، الدولة والتعدد الثقافي، تر: المصطفى الحسوني، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء– المغرب، ط1، 2011.
17. بوضرياسة بوعزة، سياسة فرنسا البربرية في الجزائر وانعكاساتها على المغرب العربي 1830– 1930، دار الحكمة، الجزائر، 2010.
18. جليلة المليّح الواكدي، مفهوم الهويّة في الفلسفة في الأنتروبولوجيا وفي علم الإجتماع، مركز النشر الجامعي، تونس، دط، 2010.
19. جورج بيردو، الدولة، تر: سليم حداد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط3، 2002.
20. جيلالي بوبكر،التراث والتجديد بين قيم الماضي ورهانات الحاضر "حسن حنفي"، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2011.
21. جيوليوس بوتنوى، الفيلسوف والفن الموسيقي، تر: فؤاد زكريا، مراجعة: حسين فوزي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1981.
22. حسام الدين علي مجيد، اشكالية التعددية الثقافية في الفكر السياسي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2010.
23. حليم بركات، الإغتراب في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت– لبنان، ط1، 2006.
24. دنيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الإجتماعية، تر: منير السعيداني، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط1، 2007.
25. راوية عبد المنعم عباس، ديكارت والفلسفة العقلية، دار المعرفة الجامعية للطبع والنشر والتوزيع، الإسكندرية، دط، دس.
26. رسالة إلى ستراوس بتاريخ 15 شتنبر 1871، ضمن كتاب: أرنست رينان، ماهي الأمة؟ وكتابات سياسية أخرى.

27. رنيه ديكارت، تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، تر: كمال الحاج، منشورات عويدات، بيروت– باريس، ط3، 1882.
28. زكريا أوزون، الإسلام هل هو الحل؟، رياض الريس للكتب والنشر، بيروت– لبنان، ط1، جانفي 2007 كانون الثاني.
29. سامية عبد العزيز منيسى، دور الأم في تربية الأجيال، دار الفكر العربي للطبع والنشر، القاهرة، ط1، 2001.
30. سامية محمد جابر، علم الإنسان مدخل إلى الأنتروبولوجيا الإجتماعية والثقافية، دار العلوم العربية، بيروت– لبنان، ط1، 1991.
31. سبينوزا، رسالة في السياسة، تر: عمر مهيبل، موفم للنشر، الجزائر، دط، 1995.
32. سييس، ملاحظات حول تقرير اللجنة الدستورية المتعلقة بالتنظيم الجديد لفرنسا، فيرساي، 1789.
33. الصادق النيهوم، إسلام ضد الإسلام (شريعة من ورق)، رياض الرئيس للكتب والنشر، بيروت– لبنان، ط3، 2000.
34. صلاح الدين العمرية، مفهوم الذات، مكتبة المجتمع العربي للنشر، الأردن، ط1، 2005.
35. عبد الباقي علي قصة، الزواج والأسرة والمجتمع، دار الأمين للطباعة، القاهرة، ط1، 2000.
36. عبد الرحمن بدوي ، الموسيقى والغناء لدى شوبنهور، مكتبة النهضة المصرية، ط2، 1945.
37. عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها، دار القلم، بيروت، ط2، 1980.
38. عبد الغني بسيوني عبد الله، النظم السياسية، الدار الجامعية، بيروت، دط، 1984.
39. عبد الله العروي، مفهوم الدولة، المركز الثقافي العربي، لبنان– المغرب، ط6، 1968.
40. عثمان أمين، الجوانية، دار القلم، مصر، دط، دس.

41. عصام نور سرية، دور المرأة في تكوين المجتمع، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، دط، 2002.
42. علي شناوة آل وادي، فلسفة الفن وعلم الجمال، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2012.
43. غادة المقدم عدره، فلسفة النظريات الجمالية، جروس يرس، لبنان، ط1، 1996.
44. غالب عبد المعطي الفريجات، التربية وتنمية المجتمع، أزمنة للنشر والتوزيع، عمان – الأردن، ط1، 2006.
45. الفارابي، الألفاظ المستعملة في المنطق، تحقيق: محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، 1968.
46. الفارابي، التعليقات، تحقيق: جعفر ياسين، دار المناهل، بيروت، ط1، 1988.
47. فايزة أنور أحمد شكرى، فلسفة الجمال والفن، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، دط، 2004.
48. فتحي تريكي، الفلسفة الشريدة، مركز الإنماء القومي، بيروت، دط، دس.
49. فخر الدين الرازي، المطالب العالية، العلم الإلهي، تحقيق:أحمد حجازي السقّا، الباب7، دار الكتاب العربي، بيروت، 1987.
50. فرنر شنيدرس، الفلسفة الألمانية في القرن العشرين، تر: محسن الدمرداش، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2005.
51. فلة بن غربية وآخرون، المرجعيات الفلسفية المهندسة للخطاب السياسي في الجزائر، الجزء 2، طبع بدار AGP، وهران ـ الجزائر.
52. كارستن فيلاند، الدولة القومية خلافا لإرادتها: تسييس الإثنيات وأثننة السياسة، تر: محمد حديد، دار المدى، دمشق، 2007.
53. مارسيل بريلو، علم السياسة، تر: محمد برجاوي، منشورات عويدات، بيروت– باريس، ط3، 1983.
54. مالك بن نبي، مشكلات الحضارة في مهب المعركة، دار الفكر المعاصر، بيروت – لبنان، ط4، 1991.

55. محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، تر: هاشم صالح، ، مركز الإنماء القومي، بيروت، ط2، 1996.
56. محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني كيف نفهم الإسلام اليوم ؟، تر: هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1998.
57. محمد أكون، العلمنة والدين الإسلام المسيحية الغرب، تر: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت– لبنان، ط3، 1996.
58. محمد الطاهر وعلي، التعليم التبشيري في الجزائر من 1830 إلى 1904 دراسة تاريخية تحليلية، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، دط، 2009.
59. محمد العربي الزبيري، تاريخ الجزائر المعاصر، الجزء 1، مكتبة الأسد الوطنية– اتحاد كتاب العرب، دط، 1999.
60. محمد عبد المعز نصر، فلسفة السياسة عند الألمان (دراسة في الفكر الألماني الحديث)، دار النهضة العربية للطباعة، بيروت، دط، 1982.
61. محمد عبد الواحد الحجازي، فلسفة الفنون في الإسلام، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، دط، دس.
62. محمد عبده محجوب، المرأة والقيم في المجتمعات العربية، دار المعرفة الجامعية للطبع والنشر والتوزيع، الإسكندرية، دط، 2011.
63. محمود شتلوت، الإسلام عقيدة وشريعة، دار الشروق، القاهرة، ط8، 2001.
64. محي الدين صابر، قضايا الثقافة العربية المعاصرة، الدراسات العربية للكتاب، القاهرة، دط، 1983.
65. مصالي الحاج، مذكرات مصالي الحاج (1898– 1938)، تر: محمد المعراجي، المؤسسة الوطنية للطبع، الجزائر، دط، 2006.
66. مصطفى الأشرف، إعلام ومعالم (مآثر عن حزائز منسية)، تر: أحمد بن محمد بكلي، دار القصبة، الجزائر، دط، 2007.
67. مصطفى الأشرف، الجزائر الأمة والمجتمع، تر: حنفي بن عيسى، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، دط، 1983.

68. ميشال فوكو، يجب الدفاع عن المجتمع، تر: الزواوي بغورة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، دط، 2003.
69. ميشيل فوكو، يجب الدفاع عن المجتمع، تر: الزواوي بغورة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2003.
70. هبة رؤوف عزّت، المرأة والعمل السياسي رؤية إسلامية، دار المعرفة، الجزائر، دط، دس.
71. هنري برغسون، التطور الخالق، تر: نبيه صقر، منشورات عويدات، باريس- لبنان، ط3، 1982.
72. هيجل، مبادئ فلسفة الحق، تر: تسيير شيخ الأرض، منشورات وزارة الثقافة، سوريا، دط، 1974.
73. وليم كلي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، تر: محمود سيد أحمد، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط1، 2010.
74. يحي بوعزيز، أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة، دار الغرب الإسلامي، الجزء1، بيروت- لبنان، ط1، 1995.
75. يحياوي مسعودة، دور المرأة في الثورة التحريرية، منشورات المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954، دط، دم، دس.

د/ قائمة المجلات:

1. البوعبدلي المهدي، لقطات من تاريخ منطقة الهجار في المجالات الثقافية والحضارية والسياسية، ضمن مجلة الأصالة، مؤسسها مولود قاسم 1971، العدد 72، مطبعة البعث، قسنطينة- الجزائر، دس.
2. بوعزيز يحي، سياسة نابليون الثالث اتجاه الجزائر، مجلة الثقافة، العدد 50، مارس- أفريل 1979.
3. ثابت قسول، المغرب العربي بين آفاق التربية والتحديات (العولمة الحقيقة والأبعاد)، ضمن مجلة الحوار الثقافي، عدد ربيع وصيف 2013، طبع بدار AGP، الجزائر- مستغانم.

4. جلاوي سعيد، الصراع الثقافي بين الاستعمار والثورة الجزائرية من خلال دراسة مجلة الفكر التونسية 1955- 1962، مجلة المعارف، العدد 14، أكتوبر 2013.
5. رابح تركي، "وضع النساء والفتيات الجزائريات في التعليم"، ضمن مجلة الثقافة، العدد 84، الجزائر، 1984.
6. سليمان موسى عصام، الثقافة الإعلامية العربية (مشاكل ومقترحات)، ضمن مجلة العلوم الإجتماعية، المجلد 16، العدد 4، الكويت، شتاء 1988.
7. سويح مهدي، وصاجي فيصل، دور النخبة والسلطة والصحافة في رسم معالم سوق الرمزيات (قراءة في الحقل الأدبي الجزائر المعاصر)، ضمن مجلة التدوين، مطبوعات جامعة وهران، العدد5 ديسمبر 2013.
8. شبوب عثمان، التقدمية الأصيلة، ضمن مجلة الأصالة، مؤسسها مولود قاسم 1971، العدد 33، مطبعة البعث، قسنطينة- الجزائر، نوفمبر 1977.
9. عبد الرحمن الجيلالي، هؤلاء التوارك الملثمين، ضمن مجلة الأصالة، مؤسسها مولود قاسم 1971، العدد 72، مطبعة البعث، قسنطينة- الجزائر، دس.
10. لقجع عبد القادر وعيسات وسيلة، الإتصال والثقافة في المجتمع الجزائري (صراع القيم التقليدية والعصرية دراسة ميدانية بولاية تلمسان)، ضمن مجلة التدوين، مطبوعات جامعة وهران، العدد5 ديسمبر 2013.
11. مادوي نجية، عمل المرأة الأم وتأثيره على الأسرة والمجتمع، ضمن مجلة الحوار الثقافي، عدد ربيع وصيف 2013، طبع بدار AGP، الجزائر- مستغانم.
12. محمد أبي زهرة، روح الشريعة الإسلامية التشريع اليوم في العالم الإسلامي، ضمن مجلة الأصالة، مؤسسها مولود قاسم 1971، العدد 33، مطبعة البعث، قسنطينة- الجزائر، نوفمبر 1977.
13. مشري فريدة، النوع الإجتماعي والعمل المنزلي: مراجعة نقدية للأدبيات في ضوء خصوصيات الأسرة الجزائرية، ضمن مجلة الحوار الثقافي، عدد خريف وشتاء 2013، طبع بدار AGP، الجزائر- مستغانم.

14. مناد سميرة، صورة المرأة في المخيال الإجتماعي، ضمن مجلة الحوار الثقافي، عدد ربيع وصيف 2013، طبع بدار AGP، الجزائر- مستغانم.
15. وافي علي عبد الواحد، المرأة والأسرة في الإسلام، ضمن مجلة الأصالة، مؤسسها مولود قاسم 1971، العدد 51، مطبعة البعث، قسنطينة- الجزائر، 1977.

هـ/ قائمة الموسوعات والمعاجم:

1. ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، الجزء الثاني، ط1997،1.
2. أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تر: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، باريس- وبيروت، ط2، 2001.
3. بلغازي عبد القادر، مصفوفة المصطلحات والمفاهيم والشخصيات والأعلام المتداولة في منهاج مادتي التاريخ والجغرافيا لسنة الثالثة ثانوي، 2008، 2009.
4. بينيت طوني، مفاتيح اصطلاحية جديدة (معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع)، تر: سعيد الغانمي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2010.
5. روزنتال يودين، الموسوعة الفلسفية (وضع لجنة من العلماء الأكاديميين والسوفياتيين)، تر: سمير كرم، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، ط2، 1980.
6. صليبا جميل، المعجم الفلسفي، الجزء الأول، دار الكتاب اللبناني، بيروت- لبنان، دط، 1982.
7. عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، الجزء الثاني من ش إلى ي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1984.
8. لالاند أندري، موسوعة لالاند الفلسفية، تر: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، مج 1، باريس- وبيروت، ط1، 1996.
9. مارشال جوردن، موسوعة علم الإجتماع، تر: محمد الجوهري وآخرون، المجلد 1، المجلس الأعلى للثقافة والمشروع القومي للترجمة، ط2، 2007.
10. مجدي وهبة وكامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، بيروت، ط2، 1984.

11. مذكور ابراهيم، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، دط، 1983.
12. مرحبا عبد الرحمن، الموسوعة الفلسفية الشاملة (من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية)، المجلد 2، عويدات للنشر والطباعة، لبنان، طبعة 2000.

و/ قائمة المقالات:

1. أحمد السيد محمود، إشكالية تعريب التعليم العالي.
2. بغورة الزواوي، الدولة والأمة الجزائرية في فكر النخبة الجزائرية المعاصرة "مولود قاسم" نموذجا.
3. بوقفة صبرينة، نظرية الثقافة: تحديدات ومفاهيم، عن مجموعة من الكتاب، نظرية الثقافة، تر: علي سيد الصاوي، سلسلة عالم المعرفة يوليو 1997.
4. حمي نور الدين مطالسي، سؤال الهوية وأزمة القيم، رشيدة عابد، عناصر تشكيل الإنية في خطاب الهوية عند مولود قاسم قراءة في كتاب "إنية وأصالة"، دواق الحاج، الإنتماء للأمة في الرؤية التوحيدية من شرطية الطبيعة والخلقة، إلى أفق القيمة، مصطفى كحيل، نقد إيديولوجيا خطاب الهوية والدولة عند "محمد أركون" –من ميتافيزيقا الخطاب إلى تاريخيته–، عليش لعموري، المقومات الأساسية في بناء الإنية عند مولود قاسم نايت بلقاسم (1927م– 1992م)، العمري حربوش هويتنا بين الإرث الثقافي والمعطى الجيني، زهراء عاشور، الهوية اللغوية بين ساطع الحصري ومولود قاسم نايت بلقاسم، محمد الصغير بن لعلام، انطباعات من وحي الصداقة والعمل، (أنظر: عبد المجيد العمراني، سؤال الهوية والإنية عند مولود قاسم آيت بلقاسم في ظل العولمة، مؤسسة سرار للطباعة والنشر والتوزيع، باتنة، دط، 2011.)
5. علاني علية (جامعة تونس)، مقالة بعنوان: نماذج من الكتب المدرسية التونسية وإشكالية إعادة كتابة تاريخنا المغاربي.
6. فتيحة زرداوي، العولمة الثقافية أثارها وأساليب مواجهتها. بشرى محمود الزوبعي، العولمة الثقافية: المخاطر وكيفية المواجهة (أنظر: عبد المجيد العمراني، التثاقف في زمن العولمة، مؤسسة سرار للطبع، باتنة، دط، 2011.)
7. قاسمي يوسف (جامعة قالمة)، مقالة بعنوان: الكولونيالي الفرنسي.

8. محمد الشريف سيدي موسى، مقاومة لالا فاطمة نسومر للاستعمار الفرنسي، ضمن كتاب كفاح المرأة الجزائرية، دار هومه للطبع، ط2، دم، د س.)
9. محمد صلاح الدين المستاوي، مولود قاسم نموذج للتواصل بين تونس والجزائر في مجال الثقافة العربية الإسلامية، سعد بوعقبة، الرجل... الأمة!!، عبد الحميد عبيدي، حياة كاتب.. وحياة كتاب، أبو القاسم سعد الله، سي مولود: ظاهرة فذة، بوعلام جوهري، البعد القومي الأمازيغي في فكر مولود قاسم نايت بلقاسم، سعيد آيت مسعودان، رجل المبادئ والوحدة الوطنية، سعيد فكرة، البعد السياسي والفكري عند المفكر مولود قاسم نايت بلقاسم، محمد الهادي الحسني، مولود قاسم: فيلسوف رابط في جبهة التاريخ، الهاشمي العربي، محاضرة في فكر ومواقف مولود قاسم نايت بلقاسم، محمد العربي ولد خليفة، محاضرة حول شخصية مولود قاسم نايت بلقاسم، أحمد شقار الثعالبى، هوت ثريا مضيئة من سماء الوطن، محمد الشريف بن الشيخ، صور ومواقف، مولود قاسم، نبذة عن حياة الفقيد بقلمه، عبد الرزاق قسوم، السمفونية العذبة، العازفة دوما على النغم الوطني (أنظر: أحمد بن نعمان، مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار- شهادات ومواقف، دار النعمان، الجزائر، السداسي الثاني، 2016.)
10. مريوش أحمد، مكانة المرأة في التراث الجزائري مابين 1900- 1954، ضمن كتاب كفاح المرأة الجزائرية، دار هومه للطبع، ط2، دم، د س.
11. مهداوي محمد، أهمية اللغة في تحديد الشخصية الوطنية وتوحيد الفكر- جمعية علماء المسلمين أنموذجا.
12. النقيب عبد الرحمن وآخرون: مدخل تأسيسي لمفاهيم المؤتمر، ضمن الأمة وأزمة الثقافة والتنمية، القاهرة، ج1، دار السلام، ط1، 2007.
13. ياحي نسمة الربيع، العولمة والغزو الثقافي في الجزائر، أنظر: مرقومة منصور: الثقافة الجزائرية في زمن العولمة، دار AGP، الجزائر، دط، دس.

ز/ قائمة المذكرات:

1. تاحي إسماعيل، مولود قاسم نايت بلقاسم نضاله السياسي ونظرته للهوية الجزائرية 1927-1992، رسالة تخرج لنيل شهادة الماجستير في التاريخ، تخصص: الحركة الوطنية، من إشراف د.خمري الجمعي، باتنة، 20-10-2006-2007.

2. محمد الأمير الصالح، مقالة بعنوان: مميزات الأسرة الجزائرية قبل الإحتلال، نقلا عن الطالب عبد اللطيف، من رسالة تخرجه لنيل شهادة الماجستير في اللغة العربية وآدابها بعنوان: التراث الأدبي للشيخ محمد الأمير صالحي جمع وتحقيق، ومن إشراف الدكتور: عيسى مدور، تخصص: الأدب الجزائري الحديث، لسنة 2012/ 2013.

2/ فهرس الموضوعات:

الموضوع	الصفحة
الإهداء	
شكر وتقدير	
المقدمة	أ
الفصل الأول: في مفهوم الإنّيّة (الهويّة): المرجعية والروافد	11
المبحث الأول: ترحالة وجيزة لحياة المفكر "مولود قاسم نايت بلقاسم"	12
المبحث الثاني: مفهوم الإنّيّة بين المعنى اللّغوي والمعنى الإصطلاحي	20
المبحث الثالث: الروافد الفكرية للخطاب الإنّيّة عند "مولود قاسم نايت بلقاسم".	28
الفصل الثاني: الأمة – الدولة ثنائية تفاعل لإثبات الوجود التاريخي لدى "مولود قاسم".	38
المبحث الأول: الدولة – الأمة بين التصور الألماني والتصور الفرنسي.	39
المبحث الثاني: الأمة الجزائرية ذات بعدين سياسي وثقافي لدى "مولود قاسم نايت بلقاسم".	61
الفصل الثالث: مظاهر تجلي التأصيل الثقافي لدى "مولود قاسم".	125
المبحث الأول: مقومات الإنّيّة الجزائرية وأهم معوقاتها.	126
المبحث الثاني: الإنّيّة سؤال ينحصر بين الأصالة والمعاصرة	194
المبحث الثالث: مكانة المرأة ودورها في تكوين الأمة.	217
المبحث الرابع: الفن بصفته تمجيد وتخريب للقيم (الموسيقى الكلاسيكية العالمية)	241
الخاتمة	263
الفهارس.	265
فهرس قائمة المصادر والمراجع.	266
فهرس الموضوعات.	278