

الهوية الثقافية الجزائرية في نصوص الإبراهيمي والراهن الهوياتي الثقافي الجزائري Algerian cultural identity in the texts of Al-Ibrahimi and the current Algerian cultural identity

د. عبد المالك عيادي *

جامعة الجزائر 2

Ayadiabdelmalek77@gmail.com

د. رضا شريف

Rida.cherif65@gmail.com

تاريخ القبول: 2021/03/12

تاريخ الاستلام: 2020/04/18

ملخص:

يتناول هذا البحث إشكالية الإصلاح في فكر محمد البشير الإبراهيمي (1889-1965) للراهن الثقافي الجزائري الذي حاول المستعمر الفرنسي تشويهه في إطار الثقافة الكولونيالية، في ذلك يتعرض هذا المقال بالتحليل للأشكالية التالية: ما طبيعة القراءة التي قدمها الإبراهيمي وهو يصدد اشتغاله على موضوع الهوية الثقافية الجزائرية؟ وهل المقاربة الإبراهيمية المنجزة ضمن الخط الإصلاحية الذي تبناه المفكر قادرة على استيعاب إشكالات الهوية الثقافية الجزائرية الراهنة والتي تكونت في سياق وظروف وحيثيات تاريخية مختلفة عن السياق الراهني المبصوم بلغة الهويات المفتوحة باسم التنافق والتعايش والتقارب...؟ وفي مقارنتنا لهذه الإشكالات نهدف إلى تحيين وجهة النظر الإصلاحية التي قدمها الإبراهيمي بخاصة في السياقات المعاصرة التي تعرف شداً وجدبا في مسألة الهوية الجزائرية آملين الوصول إلى تماسك بين أفراد الأمة الجزائرية وجعل عوامل التنوع فهم (الإسلام، العربية، والأمازيغية) مصدر قوة ووحدانية لا تفرقة وضعف كما أرادها المستعمر الفرنسي وبعض أذنا به.

الكلمات المفتاحية: الهوية، الثقافة، الإصلاح، الجزائر، الإسلام، العربية، الأمازيغية، محمد البشير الإبراهيمي.

Summary:

This paper examines the problem of reform in the thought of Muhammad Al-bashir Al-Ibrahimi (1889-1965) of the Algerian cultural present that the French colonizer tried to distort within the framework of colonial culture, in which this article analyzes the following problem: What is the nature of the reading presented by al-Ibrahimi while he is working on the topic of the Algerian cultural identity? In our approach to these problems, we aim to update the reformist view presented by Al-Ibrahimi, especially in contemporary contexts that define tension and dilemma in the matter of Algerian identity, hoping to reach cohesion among members of the Algerian nation and make the factors of diversity in them a source of strength, unity, no division and weakness as wanted by the French colonizer and some of his tails.

Keywords: Identity, Culture, Reform, Algeria, Islam, Arabic, Berber, Mohammed Al-bachir Al-Ibrahimi.

* عبد المالك عيادي Ayadiabdelmalek77@gmail.com

1- مقدمة:

إن القارئ لنصوص إبراهيمي، والمتأمل في معانيها يدرك حقيقة هذا العقل الفذ، وتتجلى لديه حقيقة كامنة بأن الرجل كان يفكر بعمق وبمسؤولية المثقف العضوي بلغة غرامشي، فالإبراهيمي تميز ببيانه وببضاعته الفكرية الدقيقة والموفية للغرض، وهذا ليس مدحا لشخصه أو حكما قيميا حوله، وإنما اعترافا بمكانته في الكتابة والتفكير في مختلف المسائل التي كانت محل اهتمام لدى مفكري عصره، والتي تشكل بالنسبة إليه هما فكريا جديرا بالطرح يحتاج إلى راحة عقل وروية قادرة على استيعاب حجم القضايا والتحديات القائمة حينها في الفضاء الثقافي والاجتماعي والسياسي والتربوي العربي والإسلامي والجزائري على وجه التحديد.

لا يخامرك الشك بقدر ما يسكنك اليقين وأنت تلامس نصوص إبراهيمي على قلتها كون الرجل شغلته قضية تكوين الرجال عن تأليف الكتب كما يقر بذلك هو ومن كان يحمل هم الإصلاح في ظل جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، فالرجل كان يحمل همّ الأمة الإسلامية وهمّ الوطن الذي ينتهي إليه وإدراكه لحجم التحديات التي يعانها شعب بأكمله في ظل الوجود الكولونيالي، فالإبراهيمي كان يحوز على طاقة معرفية ومنهجية عميقة قادرة على تقديم الحلول للأدواء التي تعانيها الأمة. لقد عاد إبراهيمي كما هو معروف إلى الجزائر بعد رحلات طويلة في المشرق العربي بالشام والحجاز والقاهرة، وهو يحمل خارطة طريق لمشروع نهضوي إصلاحي شامل برؤية واقعية مقعدة بأسس عقلانية وواقعية، لأنه كان يدرك أن الوضع صعب والتحديات أصعب وعليه كان لابد من تحديد الأولويات ورسم المعالم لمشروع نهضوي متكامل الأبعاد خدمة للهوية الجزائرية بأبعادها المختلفة، فالهوية الثقافية الجزائرية صارت مهددة بالأفول والاضمحلال بسبب السياسة الإمبريالية التي أرادت فرنسا فرضها على المجتمع الجزائري حينها، ولأن الهوية الثقافية بما تحمله من خصوصية ورمزية في قلب الأمة الجزائرية من دين ولغة وتاريخ وقيم وجمالية فإن البشير إبراهيمي أخذ على عاتقه هذه المسألة بجدية بل كان يرى فيها نقطة ارتكاز المشروع النهضوي الإصلاحي لأن الهوية الثقافية هي واجهة الأمة ورأس مالها القيمي والوجودي، وعليه فإنه قد وظف إمكاناته الفكرية والمنهجية بشكل صريح دفاعا عن الهوية بحمولتها أملا من وراء ذلك إعادة الذات الجزائرية إلى الواجهة وتصحيح الفهم لديها كون المستعمر غير مفاهيم وتصورات كثيرة في نفوس الجزائريين بلغت حد التشكيك في لغتهم ودينهم وانتمائهم وحضارتهم... الخ كمحاولة لتفتيت الهوية

الثقافية الجزائرية وإعادة صياغة هوية جديدة؛ هوية تغريبية توجّها وحضارة ودينا ولغة وثقافة بدعوى التحضر والتمدن الذي كانت تتغنى به فرنسا، وهذا التصور قابله الإبراهيمي بخطاب نقدي رافض لهذه التصورات والخدع الكولونيالية، وبالمقابل قدّم خطابا تأسيسيا بديلا يؤسس للهوية الثقافية الجزائرية ويحاول احتوائها من جديد، ومن هذا المنطلق يعكف هذا البحث على الحفر في نصوص الإبراهيمي للكشف عن مضامين الهوية الثقافية الجزائرية في ظل الراهن الجزائري المعاصر في إطار أشكالية ارتأيناها أن تكون كالتالي: ما طبيعة القراءة التي قدّمها الإبراهيمي وهو بصدد اشتغاله على موضوع الهوية الثقافية الجزائرية؟ وهل ما قدّمه الإبراهيمي ونظر له فكريا ومنهجيا بإمكانه الإجابة عن أسئلة الراهن الهوياني الجزائري في أبعاده التربوية، واللغوية، والثقافية، والدينية، وغيرها من أشكال الحمولة الثقافية لهذه الهوية؟ وهل المقاربة الإبراهيمية المنجزة ضمن الخط الإصلاحي الذي تبناه المفكر قادرة على استيعاب إشكالات الهوية الثقافية الجزائرية الراهنة والتي تكوّنت في سياق وظروف وحيثيات تاريخية مختلفة عن السياق الراهني المبصوم بلغة الهويات المفتوحة باسم الثقاف والتعايش والتقارب...؟

إن هذه التساؤلات وغيرها نراها جديرة بالطرح بالنظر إلى الطابع العلائقي الذي تحمله المفاهيم المشكّلة لموضوع دراستنا، ولأن النص الإبراهيمي يظل نصا مفتوحا على القراءة، فإننا نسعى إلى الوقوف على ما قاله هذا النص ليس لأجل سرده ولكن لأجل فهمه وتأويله في إطار هذه المسألة تحديدا. والمدخل الذي نراه أولوية نلج من خلالها هذه الدراسة هو القراءة المفهمية التي تجعلنا نستوعب أولا ماهية الهوية والهوية الثقافية باعتبارهما من المفاهيم المتحركة والتي في الغالب ما تخضع لمنطلق القنوات والاتجاهات الفكرية سواء في الحقل الثقافي الغربي، أو خارج هذا الفضاء الثقافي، فما هو مدلول الهوية والهوية الثقافية وكيف ورد هذا المصطلح داخل المتون المعرفية المختلفة؟ وكيف حضر هذا المفهوم في نصوص "الإبراهيمي"؟

2- المقاربة التحليلية:

1.2- الهوية والهوية الثقافية قراءة مفهومية: في الاشتقاق اللغوي للمصطلح تستعمل كلمة الهوية من حيث الدلالة اللغوية في الأدبيات المعاصرة "لأداء معنى الكلمة الفرنسية "identité" التي تعبّر عن خاصية المطابقة أي مطابقة الشيء لنفسه أو مطابقته لمثله"¹. وفي المعاجم الحديثة أيضا لا تخرج عن هذا المضمون، فالهوية هي الحقيقة المطلقة للشيء أو الشخص المشتملة على صفاته الجوهرية التي تميزه عن غيره، وتسمى أيضا وحدة الذات؛ أي خلوها من التناقضات والتشتت، وقد ورد مفهومها في الموسوعة الفلسفية على أنها

"مقولة تعبر عن تساوي وتمائل موضوع أو ظاهرة ما مع ذاته، أو تساوي موضوعات عديدة مع بعضها"². والهوية اسم في أصله غير عربي وإنما اضطر إليه بعض المترجمين فاشتق من حرف الرباط أعق الذي يدل عند العرب على ارتباط المحمول بالموضوع في جوهره وهو حرف "هو" وتعرف في الفرنسية بـ "identité" وفي الإنجليزية "identity"، وفي اللاتينية "identitas"، والهوية عند القدماء عدة معاني وهي: التشخيص و الشخص نفسه، والوجود الخارجي؛ قالوا: "ما به الشيء هو باعتبار تحققه يسمى حقيقة وذاتا وباعتبار تشخصه يسمى هوية، وإذا أخذ أعم من هذا الاعتبار يسمى ماهية"³.

من هنا يمكن القول عن المفهوم اللغوي للهوية أنه يعني المماثلة والتجانس، والتطابق والوحدة، والأصل في التعريف اللغوي للمصطلح لا يعبر سوى عن وضع نفسي للمعرف من هنا تكون المقاربة الاصطلاحية أقرب لضبط المعنى الذي تدل عليه الهوية.

2.2- في المفهوم الاصطلاحي للهوية الثقافية: إن الحقيقة التي نؤكد فيها هذا الصدد هي أن مصطلح الهوية لم يكن معروفا في ثقافتنا العربية الإسلامية، ولم يعرف عند العرب والمسلمين إلا حديثا، فالبحت في متون النصوص المعجمية والقاموسية كالمصباح المنير، والقاموس المحيط، ولسان العرب تخلو من هذه اللفظة، ولعل التعريف الوحيد الذي عرفته داخل الثقافة العربية الإسلامية هو التعريف المنطقي. "فالفارابي" أبو نصر اعتبرها "من الموجودات وليس من جملة المقولات فهي من العوارض اللازمة وليست من جملة اللواحق التي تكون بعد الماهية"⁴، كما حدد هوية الشيء بأنها: "عينته و وحدته وتشخصه وخصوصيته ووجوده المنفرد له"⁵. أما "ابن رشد" نجده يعرفها في الإطار نفسه؛ أعني من زاوية منطقية وهذا ما نفهمه من قوله: "الهوية تقال بالترادف على المعنى الذي يطلق عليه اسم الموجود وهي مشتقة من الهو كما تشتق الإنسانية من الإنسان"⁶.

هذا التعريف "الرشيدي" لا يختلف عن الوصف المنطقي الذي قال به "أرسطو" قديما، ولئن "ابن رشد" كان شارحا "لأرسطو" فإنه قد حافظ على الرسم المنطقي الصريح لهذا المفهوم، وعلى أساس هذا الرصد يمكن القول إن مفهوم الهوية كرسم هـ، و، ي، ة. هو مصطلح متسرب من الحقل الثقافي والمعرفي العربي والإسلامي وليس أصيلا فيه، وزمان تسريه يعود إلى نهاية القرن التاسع العاشر تماشيا مع حزمة المصطلحات الوافدة من فضاء الآخر الغربي، كالحرية والمواطنة والقومية والايولوجيا والثورة، ولعل أول من استخدم مصطلح الهوية في العصر الحديث في الفكر العربي هو "سلامة موسى" حسب ما يطلعنا به إبراهيم اليازجي، وهذا ما يدفعنا إلى القول بأن هذا

المصطلح يعدّ من الوافد ضمن سلسلة المصطلحات الوافدة، ولكن هذا لا يمنعنا من العثور على بعض التعريفات، أو إن شئنا قلنا مقاربات مفاهيمية لدى بعض المفكرين العرب، في هذا يعرفها "محمد سبيلا" بأنها: "مجموع السمات النفسية والحضارية والاجتماعية المميزة لأمة من الأمم عبر تاريخها الطويل"⁷، ويعتبرها "محي الدين صابر" بأنها: "الشخصية الثقافية أو الكيان الحضاري لمجموعة من الناس في مكان معين، وهي تمثل الخصائص الحضارية التي ابتدعتها المجموعة التي تنتمي إليها من اللغة والدين والقيم الجمالية والأخلاقية، وأنماط العلاقات الاجتماعية والمهارات التقنية وفلسفة الحياة والموت"⁸، ويعرفها "رشاد عبد الله الشامي" في مقال له "إشكالية الهوية في إسرائيل بأنها": "الشفرة التي يمكن للفرد عن طريقها أن يعرف نفسه وشخصيته الثقافية التي ينتمي إليها، والتي عن طريقها يتعرف عليه الآخرون باعتباره منتميا إلى تلك الجماعة"⁹. أما المفكر المغربي "محمد عابد الجابري" فيعرف الهوية الثقافية بالقول: "كيان يصير ويتطور، وليست معطى جاهزا ونهائيا، هي تصير وتتطور إما في اتجاه الانكماش، وإما في اتجاه الانتشار، وهي تعني بتجارب أهلها ومعاناتهم وتطلعاتهم وأيضا باحتكاكاتها سلبا وإيجابا مع الهويات الثقافية الأخرى التي تدخل معها في تغاير من نوع ما"¹⁰.

من خلال رصدنا للمقاربات حول الهوية الثقافية يمكن القول أن هناك تنوع واختلاف في الصياغة المفهومية؛ من صياغة مفهومية إلى أخرى وهذا الاختلاف لا يلغ تقاطع هذه المقاربات في نقطة مفصلية تجعلنا نقول بأن الهوية الثقافية هي ما يميز كل قوم أو أمة أو جماعة أو شعب من الشعوب عن غيره، وهذا التميز في العادة تبرزه قسّمات الهوية ومكوناتها وهي تختلف من هوية إلى أخرى حيث تتدخل عناصر مختلفة، دينية لغوية، ثقافية، واجتماعية ... إلخ. وبهذا يصبح الحديث عن هويات بالجمع وليس هوية بالمفرد ولأن موضوع هذه الدراسة مرتبط بالأساس مع فكر البشير الإبراهيمي فإن السؤال الذي يستفزنا: هل عرفت الهوية الثقافية تعريفا في نصوص الإبراهيمي؟ وهل ورد هذا المصطلح في كتاباته؟

إن القارئ لنصوص الإبراهيمي لا يعثر على مصطلح الهوية ولكنه بالمقابل نجده يوظف مصطلحات بديلة تشير إلى معنى الهوية مثل مصطلح الذات، الشخصية، الكيان، وهذه المصطلحات تقريبا هي الغالبة في كتابات المصلحين والمثقفين وحتى السياسيين في تلك الفترة؛ أعني فترة النصف الثاني من القرن التاسع عشر، والحقيقة أن الباحث في النص الإبراهيمي سواء في الآثار أو في المقالات الواردة في الجرائد و المجلات لا يعثر على تعريف صريح لمفهوم الهوية الثقافية بقدر ما يستنتج هذا المعنى الذي يحيل إلى مفهوم الهوية. يقول الإبراهيمي في هذا الاتجاه: "وما ابتلى الله الأمة الجزائرية به إلا بعد أن ضعفت فيها

تلك المقومات بالإهمال والجهل، واستبدال الضلالة بالهدى والرق في الدين، ومحال أن تتسلط أمة وإن بلغت من القوة ما بلغت على أمة محتفظة بمقوماتها المعنوية والروحية المستمدة من دينها وبمقوماتها الذاتية المستمدة من لغتها وتاريخها وخصائصها الجندسية وأمجادها الموروثة " ¹¹ ، وفي السياق نفسه نجده يدافع عن هوية الأدب الجزائري باعتباره جزءا لا يتجزأ من الهوية الثقافية الجزائرية وفيه يقول: "فإذا أفلح المستعمرون أو أذناهم في تشكيكنا في أصالته وتحطيم خصائصه لم يعد لأدبنا هذه الذاتية القوية العارمة وهذه الخاصية الجامعة التي تميزنا والتي يرهها أعداؤنا ويعملون على سحقها فيجب أن يظل أدبنا يستمد شخصيته وأهدافه من حاجتنا الواقعية لا المفتعلة ولا المزيفة " ¹² ، هكذا نجد النص إبراهيمي يحافظ على مصطلحي الذات والشخصية للتعبير عن معنى الهوية والتميز الذي تحمله هوية الإنسان الجزائري الأمازيغي العربي المسلم بعاداته، وتقاليده، وقيمه، وطريقة عيشه، وما تحمله هويته من خصائص ومميزات، وهذه المصطلحات التي نجدها لدى إبراهيمي تكاد تكون نفسها لدى رجال الإصلاح المنتمين لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين حيث استخدمها ابن باديس و الميلي والعقبي... إلخ والسؤال الأهم في هذا السياق هو، كيف قرأ النص إبراهيمي مسألة الهوية الثقافية؟ وهل يمكن أن نصنف القراءة إبراهيمية ضمن تيار فكري ورؤية منهجية معينة؟

3.2- الهوية الجزائرية عند إبراهيمي المنطلق والمآل: إن الوضع الإشكالي لمضمون الهوية الثقافية الجزائرية في إطار الفكر النخبوي الجزائري الحديث والمعاصر بمختلف مشاريعه ومصباته يفرض علينا الانطلاق من هذه الأرضية المؤشكلة بغرض الوقوف والإمسك بمفاصل القراءة التي تناولها إبراهيمي كمفكر اصطلاحي عايش هذا الصراع الفكري المعقد جدا، والذي في نظره يحتاج إلى نظر عميق في مسألة الهوية، كون المسألة طرحت على مستوى الفكر العربي الإسلامي في تلك الفترة وكان مفكروه حينها تتجاوزهم الصراعات الأيديولوجية وفق مرجعيات وقناعات مختلفة، حيث تعصب البعض للتراث العربي الإسلامي كمحاولة للانغلاق على الذات في حين أقبلت فئة أخرى على منجزات الحضارة الغربية معتبرين إياها الحل الوحيد لإعادة بعث الذات العربية الإسلامية والجزائرية نحو المدنية والحضارة، وبالتالي إعطاء الهوية جرعة أمل التي تجتثها من ركام التخلف وهواجس الفوات الحضاري، وبالمقابل كانت هناك فئة ثالثة ترصد هذه القراءات وتبحث في مضامينها بغرض فهمها وتحليل وجهات نظرها، وتصنيف نقاط القوة فيها من نقاط الضعف وكل هذا لأجل تقديم البديل الحضاري الذي من شأنه أن يساهم في خدمة وبناء الهوية ويجعلها قادرة على تحديد مكانتها بين

الهويات الأخرى، ومن هذا المنطلق حاول إبراهيمي أن يحدد منطلقاته ويستشرف مآلاته في قراءته لهذه المسألة لأن الصراع الفكري الذي عرفه العالم العربي والإسلامي حينها لم يكن بمنق عن الوضع الفكري في الجزائر؛ فالنخب الجزائرية هي الأخرى عرفت هذا الصراع ربما ليس بنفس المستوى والحدة في الطرح ولكن كان هناك صراع حول مضامين الهوية الثقافية الجزائرية هل نتحدث باسم العروبة أم باسم الأمازيغية أم باسم الإسلام أم بكل هذه القسمات وغيرها؟

لقد انتبه إبراهيمي لهذا الصراع واعتبره حقيقة وواقع مفروض يجب التعامل معه، وقد صرح بذلك: "عندنا ثقافتين مختلفتين تتجاذبان الأمة وهي الأوروبية والإسلامية وفي كلا الفريقين عيوب وأكبر عيوب المثقفين بالثقافة الإسلامية جهل مطبق بأحوال العصر ولوازمه، وأكبر عيوب المثقفين بالثقافة الأوروبية جهل فاضح بحقائق الإسلام وأخلاقه وأدابه وتاريخ الأمة وهو مصباحها المضيء وبلسانها وهو ترجمانها الصادق"¹³، وهذا الكلام يفيدنا بأن إبراهيمي لم يكن سلفيا راديكاليا في تفكيره كما لم يكن لبراليا تغريبيا، وبالتالي كانت له رؤية مغايرة من خلالها حاول تقديم الوجه الآخر الذي يفترض أن تحمله الهوية الثقافية الجزائرية، فما هو هذا التصور لهذه المسألة؟

من المؤكد أن إبراهيمي كما تفيدنا به الكثير من الدراسات والبحوث المهتمة بفكره أنه كان متأثرا بالرؤية التجديدية التي باشرها مصلحون في المشرق العربي وبالأخص الشيخ محمد عبده، والشيخ محمد رشيد رضا، بخاصة ما تعلق بمسائل الذات العربية الإسلامية وقضايا الهوية والانتماء وما اتصل بهذه الذات من تصحيح للعقيدة، ومسألة الرجوع إلى مصادر الوحي، ومحاربة التقليد والجمود، والدعوة إلى الاجتهاد المشروط والاستفادة من منجزات المدنية الحديثة وفق خصوصيات الذات العربية والإسلامية... ولكن تأثر إبراهيمي بهذه الأفكار الإصلاحية لم تجعل منه مجرد ناقل للمشروع الفكري الذي رسمه هؤلاء المصلحون بقدر ما كان مصلحا مجددا مدركا لخصوصيات الذات الجزائرية، ومقتضيات الواقع الجزائري، وحق خصوصيات الاستعمار الفرنسي الذي تتخلف في سياسته الامبريالية عن الاستعمار البريطاني الذي كان في المشرق العربي، ووفقا لهذه المعطيات الذاتية والموضوعية. أسس إبراهيمي قراءته للهوية الجزائرية.

لقد انتقد الأفكار المترتبة التي تدعو إلى الارتكاس والدفاع باسم الإسلام والعروبة والانتماء بعيدا عن مقتضيات العصر وتحولاته وإفرازاته على مختلف الأصعدة، واعتبر ذلك رجعية مقبلة لا تخدم الوضع

الهوياتي الجزائري حينها، كما انتقد التصور الذي ظل يراهن على فكرة الانسلاخ عن التراث ومقدراته باعتباره سببا مباشرا للتخلف، وبالمقابل الانتصار لمنجزات المدنية الغربية بمختلف فرصها التقنية والعلمية والثقافية بل حق الدعوة إلى الاندماج اللا مشروط في فلك الآخر المتحضر والمتمدن.

هذا التصور الذي قدّمه إبراهيمي حول الوضع الذي آلت إليه الأفكار حول مفهوم الهوية الجزائرية داخل الثقافة الجزائرية جعله يعلن على تصور آخر فحواه "لا إلغاء للماضي والقطع معه ولا تمجيد له في الوقت نفسه، بل العمل على إحياء الماضي الذي يمثل موروث الأمة الثقافي وفق ما يقتضيه العصر وتتماهى معه المدنية الحديثة، أي بمعنى إحداث توافق عقلائي وواقعي بين الخصوص الذاتي وبين الوافد الخارجي"¹⁴، وهذا ما نلمسه في النص إبراهيمي حيث يقول في عيون البصائر ما نصه: "اليقظة استئناف حياة والحياة المستأنفة ليست وجودا من العدم وإنما هي تجديد لما تهدم فلها تكاليف ثقيلة ولها صعداً مطالها طويلة"¹⁵، من هنا يظهر أن إبراهيمي قد حدّد موقفه بوضوح من التجاذبات الفكرية التي كانت تناقش مسائل الذات الجزائرية بمختلف أبعادها وبالخصوص البعد الثقافي فيها، خاصة وأن الوجود الفرنسي بمعوية بعض الرجال الطرقيين قد عملوا بكل الطرق للتشكيك في هوية الإنسان الجزائري كمحاولة لطمس معالم الهوية الجزائرية الضاربة في التاريخ بأبعادها الأمازيغية العربية الإسلامية، والحقيقة أن هذه الرؤية ارتسمت لدى إبراهيمي منذ لقائه الأول مع الشيخ ابن باديس بالحجاز حيث أجمع الرجلان على أن المخاطر المحدقة بالجزائريين متأنية من شرين كما وصفهما ابن باديس وهما الاستعمار الفرنسي بسياساته المهيمنة، وأفكار الطرقيين بأفكارهم الظلامية.

هذه الرؤية بالذات هي التي سمحت لإبراهيمي بمحاربة هذا الفهم المغلوط والمشوه لحقيقة الذات الجزائرية واعتبر بداية الحل لأزمة الهوية والتخلف هو تشخيص الأدواء لأنه البداية السليمة لأي مشروع يتوق إلى نتائج ملموسة، فالبناء الهوياتي الجديد للهوية الجزائرية بعد حالة التشكيك التي بلغتها كما ذكرنا سلفا يتطلب فهما خاصا وتحليلا دقيقا للوضع العام الذي يعيشه الإنسان الجزائري، فضلا عن هذا فإن إبراهيمي لم يتوقف عند حدود فهم واقع الذات الجزائرية بل أكد على ضرورة فهم الآخر الذي يعدّ جزءا مهما في المعادلة الحضارية، وهنا نتساءل كيف فكر إبراهيمي في الآخر؟ وكيف حضر الآخر في قراءاته وخطاباته؟

4.2 - الهوية الثقافية الجزائرية والآخر عند إبراهيمي: تفيدنا نصوص إبراهيمي بأنه لا يمكن

بأي حال من الأحوال أن نتحدث عن مسألة الهوية الثقافية الجزائرية دون أن نستحضر الآخر، فالغرب

الكولونيالي عند إبراهيمي يجب أن يفهم ويدرج ضمن القراءة السليمة والموضوعية لأزمة الهوية الثقافية الجزائرية، لأن الحاضر في الجغرافيا والتاريخ كواقع لا يمكن إغائه وكل محاولة لإقصائه هي بداية للإخفاق وتشويه لفعل الفهم والتحليل الصحيح للقضية، لذلك فإن القارئ للمتن إبراهيمي في هذه الوجهة تحديداً، لا يعثر على الإقصائية والتغيب للآخر بقدر ما نجد الآخر حاضراً بصورة الثقاف والتقارب والتواصل، ولكن وفق آلية معينة يراها المفكر جزءاً من الحل الذي تقتضيه أدواء الهوية، لأن الوجود الفرنسي في تقديره ليس وجوداً عسكرياً صرفاً بل هناك حالة استعمار للوعي والعقل، والثقافة، والإرادة، والشخصية الجزائرية وفق مشروع ثقافي وتبشيري يستهدف مكونات الهوية، وهذه الوضعية ينبغي أن تدرج ضمن عملية الفهم بشكل موضوعي.

إن هذه القراءة لا تختلف عن تلك القراءات المعاصرة في ثوبها الاستيعابي التي فكرت في الآخر واعتبرت حضوره ضرورة منهجية وهذا ما يبرز الرؤية التقدمية الاستشرافية لفكر إبراهيمي، فالرؤية الإبراهيمية تجاه مسألة الهوية لم تكن متخندقة وارتكاسية مدافعة خلف جدر الثوابت الهوياتية بقدر ما كانت منفتحة على الآخر في محاولة لفهم استراتيجياته وتصوراته وفق منهج نستطيع القول أنه تركيبي منطلقه من الذات نحو الآخر دون المساس بثوابت الذات، وفي الوقت ذاته عدم تضيق فرص الحداثة الغربية التي هي تعبير عن المدنية والتحضر، وكأن إبراهيمي يبحث عن أحداث تزاوج منطقي وعقلاني وواقعي بين منجزات المرجعية الإسلامية ومنجزات المرجعية الغربية، بعيداً عن الانسلاخ أو النوبان، ليس من باب التلفيق، ولكن من جهة أن الذات الجزائرية لها أصولها ومنطلقاتها وخصائصها التي تعبر عن هويتها وتميزها، وبالمقابل هناك هويات أخرى تعبر هي الأخرى عن وجودها من خلال ما تملك من مقدرات وإنجازات علمية وثقافية، وتقنية، ينبغي الاستفادة منها وفق مبدأ الثقاف والحوار الحضاري الذي أصبح اليوم حتمية تاريخية وحضارية، وقد عبر عن هذه القناعة بقوله: "وهذه المدنية التي تردد لفظتها الألسن، ويصطلح المؤرخون على نسبتها إلى أمم مختلفة ويميزون بينها بطوابع خاصة ويشدد المتعصبون في احتكارها لأمة دون أمة هي في الحقيقة تراث إنساني تسلمه أمة وتأخذ أمة عن أمة فتريد فيه أو تنقص منه بحسب ما تميل لها من وسائل وما يؤثر فيها من عوامل"¹⁶.

هكذا يظهر الفكر التنويري لدى إبراهيمي ويظهر بشكل جلي قوله بالتداول الحضاري كسنة كونية يجب أن تؤمن بها العقول وتسير نحوها التصورات الباحثة عن القراءة الصحيحة للإشكالات، فالإبراهيمي يدعو

الإنسان المسلم بعامة والجزائري بخاصة إلى ضرورة التخلص من عقدة الآخر ، ومن عقدة الانتماء إلى دين معين ولغة معينة وانتماء وثقافة معينة لأن هذا التصور يعدّ قتلا للهوية وتقزيمًا لها، وبالتالي إزاحتها نحو الهوامش دون المركز ، وقد عاد إبراهيمي إلى صورة أجدادنا الذين صنعوا حضارة وفكرًا وثقافة من ذواتهم من خلال اطلاعهم على علوم وثقافات الغير كالحضارة الصينية، والهندية، واليونانية... الخ، و لكن دون النوبان فيها أو سحها على ما كانت عليه، وهذه الصورة التي يجب أن يكون عليها الإنسان المسلم الحديث والمعاصر لأنها في النهاية استجابة للنص القرآني في قوله تعالى: "قل سيروا في الأرض فانظروا" ¹⁷ ، وهذا الذي يفترض أن يكون في إطار ما يعرف بالتوظيف التراثي وفق ما يخدم المرحلة والمعطيات التي يعيشها الإنسان المسلم، وهكذا أسس أجدادنا في الأندلس حضارة وفق هذا المنحى الفهمي الموضوعي العقلاني بما أتاح لهم فهم العالم بمختلف تداخلاته اللغوية والإثنية والعلمية والأدبية... الخ، ولأن فئة الشباب لدى إبراهيمي تمثل الشخصية القاعدية لأي مجتمع، فهي الجزء الحساس في أي بناء اجتماعي فإنه يستحضرها في نصوصه بشكل ملفت معتبرا هذه الطاقة نقطة ارتكاز الهوية الوطنية الجزائرية، لذلك نجده يوجّه نداء واضحا وصريحا لهذه الفئة مخاطبا إياها بالقول: "إن عصركم بطل فمن البر أن تكونوا أبطالاً، إن جيلكم سماوي التشوف فلا تخلصوا إلى الأرض وإن حاضركم جديد فلا تكونوا منه في موضع الرقعة البالية... وإن دينكم يهاكم أن تأخذوا الأمور بالضعف والهوان فخذوها بالقوة والغلب" ¹⁸ .

هكذا نرصد مع إبراهيمي صوت المتنور المستوعب لحقيقة العصر وتحولات الزمن ودور الشباب فيه كعنصر فاعل لا منفعل، وفي الاتجاه ذاته نجد نصا آخرًا للإبراهيمي يشعر وكأنه تقرر أنه الرجل كان متحسسا لفكرة الانفتاح الثقافي والعولمي الذي عرفه العالم اليوم محذرا من التغيرات التي تحدث دونما توقف باعتبارها سنة تطويرية يقول إبراهيمي: "فالعالم اليوم سائر للاتصال تحته الحياة وتدفعه المصلحة شئنا أم أبينا وتوشك أن تصبح الكرة الأرضية دارا واحدة فلا تكونوا عرضة لسيده" ¹⁹ ، هذا الخطاب الدقيق يجعلنا نستشف بل نلامس النظرة الاستشراعية الواضحة في فكره التي رسمت لنا المعالم الحقيقية للتحويلات المستقبلية للكون وضرورة استيعاب هذه التحويلات بمنطق المشاركة لا بمنطق المدافعة، لأن العالم اليوم لا مكان فيه للضعفاء، وبهذه الصورة فقط يمكن القول أن القراءة الإبراهيمية لمسألة الهوية الثقافية الجزائرية كانت مؤسسة على رؤية توفيقية يكون فيها المنطلق الذات بثوابها اللغوية والدينية والانتمائية نحو الآخر بمنجزاته ومقدراته وفق منطق العقلانية والواقعية. وهذا المسلك الذي قدّمه إبراهيمي يعتبره مسلك تجاوزي للأطروحات المتطرفة سواء التي رسمت معالم

الهوية الجزائرية بشكل نهائي ومنجز، أو تلك التي جعلتها مستودعا لاستقبال الطاقات الوافدة من خارج الذات، وهذا ما يجعلنا نصنف الرؤية الإبراهيمية ضمن الخط التجديدي في ثوبه العقلاني الواقعي، فهل يمكن أن نراهن على هذه القراءة فهما وتحليلا في إطار الوضع الهوياني الثقافي الجزائري الراهني؟

5.2- الراهن الهوياني الجزائري وخطاب الإبراهيمي: كنا قد أشرنا سلفا بأن محددات الهوية الثقافية الجزائرية تتألف من قسمات ثابتة وأصلية تحيل إلى الانتماء إلى الأمة العربية والإسلامية من خلال اللغة والدين، فضلا عن تلك الخصائص الأخرى التي هي متغيرات كالعادات والتقاليد ومختلف الأنماط التي يحوز عليها المجتمع الجزائري، وعليه فالهوية الثقافية الجزائرية بمفهومها الحضاري هي انتماء للعالم العربي والإسلامي من جهة، وتفرّد وتمييز من جهة ثانية عن الهويات الأخرى حق في إطار العالم العربي والإسلامي من منطلق الهوية الثقافية القطرية، والمتتبع لواقع الهوية الثقافية الجزائرية اليوم لا يجده مختلفا عن الواقع الذي كتب فيه الإبراهيمي إلى جانب ثلة من رجالات جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، وفي تصورنا أن ما نعيشه اليوم من تقلبات على مستوى الهوية الثقافية شبيه بالوضع الهوياني الذي كتب عنه الإبراهيمي، والاستثناء الوحيد هو غياب عنصر الاستعمار أما الملمح العام للهوية فإننا نراه يكاد يكون متطابقا؛ فعلى الصعيد الفيلولوجي لا يزال سؤال الهوية اللغوية مطروحا بحدّة بين التيارين الفرنكوفوني، والتعريبي فضلا عن أصحاب الاتجاه الأمازيغي الذي يطالب دعائه بضرورة الحديث عن الأصل الأمازيغي كمنطلق لغوي أصيل لهوية الإنسان الجزائري، فبالرغم من الجهود المبذولة في إطار الدولة الوطنية المستقلة نحو رسم مشروع التعريب الذي اعتبرته السياسة الجزائرية أولية في الإصلاح اللغوي داخل المنظومة الثقافية والاجتماعية والتربوية والتعليمية الجزائرية، وبالرغم من الاعتراف باللغة الأمازيغية كلغة رسمية بكفالة دستورية إلا أن الوضع اللغوي في الجزائر غير مستقر تماما ويعيش إلى اليوم أزمة وصراع مواقع مختلفة عادة ما تبرزه أصوات المثقفين والسياسيين والفاعلين الاجتماعيين من هذا الطرف أو ذاك، فالمتتبع لوضع هذه القطعة الحساسة من الهوية الجزائرية، يدرك حجم التجاذبات والتنافرات الإيديولوجية القائمة بين أقطاب المدرسة الفرنكوفونية والمدرسة الأصلية، فضلا عن طموحات المدرسة الأمازيغية المستندة إلى الأرضية التاريخية لشعوب المنطقة، وهذا الوضع الذي نعيشه اللغة العربية الذي يفترض أنها لغة رسمية هو ما حذر منه الإبراهيمي واعتبره خطرا كبيرا على مصير الهوية، لأنّ المساس باللغة العربية يحيل في تقديره إلى المساس بالإسلام كدين يمثل القناعة الإيمانية لأغلب سكان الوطن خاصة وأنّ اللغة العربية تظل تواجه خطرا كبيرا من طرف أعدائها من الداخل والخارج لأنهم يدركون وظيفتها العظيمة وموقعها الجوهرية في قلب الهوية الثقافية.

إن يبرر هذا هو أن الاستعمار كرس مختلف جهوده لأجل قتل اللغة العربية، وهو الدور الذي يقوم به دعاة الغزو الثقافي باسم الانفتاح والعولمة وهناك ندرك حقيقة الصراع حول البعد اللغوي للهوية؛ يقول إبراهيمي في هذا الصدد: "وإنما يتعمد العربية بالحرب لأنها عماد العروبة، وممسكة بالدين أن يزول، ولأن لها كتابة ومع الكتابة العلم والأدب ومع الأدب التاريخ ومع كل ذلك البقاء والخلود"²⁰، بهذا يجزم إبراهيمي بأن نواة الهوية الثقافية الجزائرية هي اللغة العربية والمساس باللسان العربي يحيل حتما إلى المساس بالإسلام كونها الوعاء الذي يحمل الدين ومختلف قسّمات الهوية وواقع العربية راهنيا يشهد تراجعاً رهيباً في بلادنا سواء أمام اللغات الأخرى وبالخصوص اللغة الفرنسية وهذا راجع لاعتبارات تاريخية معروفة التي لا تزال تفرض وجودها إلى اليوم، أو من خلال طريقة توظيفها في المدارس والجامعات والإدارات ووسائل الإعلام حيث يتم توظيفها بشكل مشوه وغير مؤسس على قواعد لغوية نطقاً وكتابة.

هذا المستوى المتدني الذي بلغته اللغة العربية يطرح جملة من الاستفهامات والتساؤلات المقلقة لأن مصير الهوية متعلق بقوة اللغة، وفعاليتها، وقوة حضورها، فعلى سبيل المثال لو أخذنا فضاء التربية والتعليم في بلادنا نجد اليوم يعاني أزمة فعلية غير مصطنعة فيما تعلق بالمستوى اللغوي للتلميذ والمكون على حد سواء، فالتلميذ في المدرسة و الطالب بالجامعة يعانون عجزاً لغوياً مخيفاً يظهر بوضوح من خلال الحوار أو من خلال الكتابة التي في الغالب يشترك فيها اللسان العربي باللسان غير العربي مع مختلف التعبيرات التي تفرضها اللهجات العامية التي تشعرك بأن اللغة العربية تعيش ارتياحية حقيقة في نفوس الجزائريين وفي مواقع يفترض أن تكون اللغة العربية الفصحى هي الوسيلة المثلى لأداء الوظيفة التعليمية والتعلمية، والأمر لا يختلف مع المكون فحاله لا يختلف عن الوضع الذي يعانيه المتعلم، بل ضعف المتعلم لغوياً ناجم في تقديرنا عن ضعف المستوى اللغوي للمعلم وهنا تعظم البلية، ولأن المناهج والمحتويات الدراسية في المدرسة الجزائرية وفي جامعاتنا أغلبها مستورد إن لم نقل كله فإنها حتما تخضع لمنطق اللغات التي صنعتها، فالذي يستورد المناهج والمقررات الدراسية يستحيل عليه أن يفرض منطق لغته، وقد حزننا إبراهيمي من هذا الضياع الهوياتي في التربية والتعليم فكراً ومنهجاً ولغة، حيث يقول: "فالعلم هو الجزء الضروري في الحياة الذي إما أن تنقله إليك فيكون قوة فيك أو أن تنتقل إليه في لغة غيرك فتكون قوة لغيرك"²¹، فإدراك إبراهيمي لأسرار العربية وقوتها الذاتية الكامنة فيها جعله يراهن عليها كحامل للهوية الثقافية، كما راهن عليها كآلية لبناء الهوية الثقافية الحضارية القوية القادرة على

فرض نفسها أمام الهويات الأخرى، فالدور التاريخي الذي قدمته العربية في خضم الحضارة العربية الإسلامية بالإمكان تكراره واستثماره لصالح الهوية في كنف الدورة الحضارية، لأن العربية تملك مواصفات اللغات الحية القادرة على فرض نفسها في سلم اللغات الرائدة.

وقد دلت الدراسات التربوية المعاصرة "على أن أصلح لغة للتعليم هي اللغة التي يفكر بها الطالب والتلميذ كي لا يفكر بلغة أخرى"²²، وهذا الذي نعيشه للأسف اليوم حيث نشعر في كل مرة بأننا غير قادرين على فرض منطق لغتنا باعتبارها الممثل الشرعي لهويتنا، وهذا ما يعكس الواقع اللغوي المر الذي ضاعفت من مراراته التجاذبات الأيديولوجية بين مختلف التيارات المتخندقة سواء باسم التاريخ أو باسم الإنتفاحية... الخ، ولا أدل على ذلك من تضارب الخطاب الرسمي الجزائري حول ضرورة توظيف العربية كلغة رسمية، وبين العراقيين والحوجز الموضوعية التي تقف ضد هذه الرغبة، بل الإرادة السياسية المنبثقة من بنود الدستور الجزائري وهذا ما جعل العربية لغة مهمشة إن لم نقل منبوذة لدى شريحة واسعة من المجتمع الجزائري بمختلف اختصاصاته وهو ما جعل المسألة اللغوية في بلادنا تضيف حالة من القلق على الهوية الثقافية الجزائرية وتجعلها تبحث عن نفسها في فضاء الهويات التي تناضل من أجل فرض منطقها، لغة، وعلماء، وتربية، ومناهج، وعادات، وإذا نحن انتقلنا إلى ثابت من ثوابت الأمة الجزائرية نقصد بذلك الإسلام الذي يعتبر دين الغالبية العظمى من المجتمع الجزائري فإننا نجد أنه هو الآخر يعيش حالة اللاتوافق بين مختلف التيارات الفكرية المشكلة للمشاهد الثقافي الجزائري وحق على الصعيد السياسي، وإذا كان الإسلام في نظر الإبراهيمي كما أسلفنا ثابتاً من الثوابت سواء الإسلام العقدي أو الإسلام الحضاري فإن هذا لم يكن محل اتفاق لدى بعض النخب المحسوبة على التيار الماركسي أو الليبرالي اللائكي، أو إن شئنا المثقفون المتأثرون بالفكر التنويري المقتنع بالإصلاح الديني الكاليفيني واللوثري الذي باشره الفكر الغربي مع المسيحية، مؤكدين على ضرورة التعامل مع الإسلام كعنصر ثقافي بعيداً على صفة التقديس القائمة في نفوس وعقول وهوية الجزائريين منذ الفتح الإسلامي الذي شهدته المنطقة منذ قرون، وفي هذا الصدد يحضرنى ذلك الخطاب السياسي الذي ألقاه رئيس حزب سياسي معروف بالجزائر اقصد "حزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية" السيد "محسن بلعباس" بمناسبة افتتاح مخيم الشباب التقدمي بولاية بجاية حيث يقول: "إن إقرار الإسلام ديناً للدولة ومنع تدريس تاريخ الأديان في البرامج المدرسية غداة الاستقلال أدى إلى توظيفه لأغراض السلطة"²³، واستطرد في كلامه مؤكداً خطورة اعتبار الإسلام رمزا من رموز الهوية بهذا الشكل التعميمي في حين أن هذا الدين عامل معرقل للحدثة التي ينشدها الجيل الحالي، أو كما يقول: "هناك مواضيع هامة تعرقل

تطورنا والوصول إلى الحداثة التي تفرض وجود قدرة جماعية على استيعاب هذه العقبات بالعقلانية المطلوبة ويعتبر الإسلام واحد من هذه العقبات"²⁴.

إن هذا التصور الذي يسوقه لنا هذا السياسي يعبر عن رؤية اديولوجية لها جذورها التاريخية في المسار الثقافي والهوياتي الجزائري، فهو لا يختلف عن تلك القراءة التي كانت سائدة إبان الحقبة الاستعمارية مع جيل المثقفين الجزائريين المتأثرين بالمشروع الماركسي والعلماني الليبرالي على شاكلة صاحب مجلة "صوت المستضعفين" "la voix des humbles" المعروف بالسيد "رايح زياتي"، عندما كان يكتب فيها مقالات يرفض من خلالها تدخل الإسلام في الحياة السياسية والاجتماعية للجزائريين بل يذهب إلى ضرورة محاربة هذا الدين المعيق للتطلع نحو الحضارة والمدنية، وهذا ما يستدعي مقاومته بشق الطرق حتى يفتح المجال للحرية والعقلانية كأسس لبناء مجتمع جزائري متحضر، وقد طالب بسياسة الاندماج مع المجتمع الفرنسي وبدون أية شروط، وفي السياق نفسه: "أنشأ هذا المثقف في العام 1929 مجلة أخرى بعنوان صوت الأهالي "la voix des indigènes" والتي لم تكن مختلفة عن سابقتها في المضمون فكلاهما كان يحمل نظرة عدائية للإسلام باعتباره عائقا من عوائق الحداثة المأمولة"²⁵.

وغير بعيد عن طموحات هذا المثقف التغريبي نجد السيد "سعيد فاسي" ينشر كتابا بعنوان -الجزائر تحت الرعاية الفرنسية وضد الإقطاعية الجزائرية -يدعو فيه صراحة إلى الاندماج الكلي مع فرنسا، مع ضرورة توعية الأهالي بمشروع الثورة الفرنسية وتحريرهم من قيود اللاهوت التي فرضها الدجالون المسلمون باسم الإسلام كما ينعمهم هو؛ "لقد تهجم على علماء الدين الذين يسعون لتقوية الدين في النفوس ويشبههم رجال الكنيسة التي قاومتهم الثورة الفرنسية"²⁶.

وقد رد ابن باديس عن هذا الطرح المتشبع بالثقافة الفرنسية في أحد مقالاته بجريدة الشهاب جاء فيها: "إن هؤلاء لم يقدموا على ما أقدموا عليه من رفض الإسلام كتابت من الثوابت التي تحوز عليها الأمة الجزائرية إلا ببواعث الرغبة في عرض الدنيا ولكن هذه الرغبة لم تتم وبقي القوم ويا للأسف معلقين لا هم من ملة آبائهم ولا من الملة الأخرى"²⁷، والحقيقة أن الغرض من هذه العودة لمثل هذه الحقائق التاريخية هو التنبيه لمسألة مهمة في إطار الهوية الجزائرية وهي مسألة الصراع الإيديولوجي الذي كان بين النخب الجزائرية ولا يزال قائما إلى اليوم أحيانا باسم الإسلام، وأحيانا باسم العروبة والقومية، وأحيانا باسم التاريخ وغيرها من التصورات التي غالبا ما تطفوا إلى السطح عندما يثار النقاش حول الهوية ليبقى

العامل الاستعماري له دور حقيقي في مثل هذه القضايا، فالاستعمار الذي رحل عنا جغرافيا لا يزال يسكن تاريخنا وهويتنا ولغتنا وعاداتنا وتقاليدينا، ولا أدل على ذلك من واقع الهوية الثقافية على مستوى العادات والتقاليد والقيم الاجتماعية في اللباس وطريقة العيش والنمط الأسري، والعلاقات العامة، وهذا "أضحى الإسلام والعروبة في فكر الإبراهيمي زوجان يستحيل الفصل بينهما في مشروع الإصلاح والتجديد، وهذا ما جعل المستعمر يوجه سهام الحقد نحوهما"²⁸.

لقد ظهرت مفاهيم جديدة وقيم مستوردة لم تكن تعرفها الهوية الثقافية الجزائرية حتى في ظل الوجود الاستعماري، وهذا ما يؤكد بأننا نتغير من الخارج دون رغبة منا وعن غير فهم لما يحدث لهويتنا، على هذا الأساس كان "الخط الإصلاحي التجديدي الذي رسمه الإبراهيمي يهدف إلى بناء الذات الجزائرية بعيدا عن الخرافات والبدع، وهذا ديدن جمعية العلماء المسلمين منذ نشأتها"²⁹، لقد أصبح واقع الهوية الثقافية الجزائرية اليوم على المحك في ظل الانفتاح اللامشروط لوسائل الاتصال وسهولة الحصول عليها في عالم الرقمنة الذي تنبأ له الإبراهيمي وحذرنا من خطورة ما سيحدث من تغيرات تصبح فيها الهوية أمام تحديات صعبة ليس من السهل التوافق معها، وعلى هذا الأساس نرى بأن الهوية الثقافية الجزائرية ليست هوية مكتملة ومنجزة كما يدعي البعض، وهي ليست بمنأى عن التحولات الجذرية التي لفظتها موجة العولمة ونهاية التاريخ وصراع الحضارات وتباشير الليبرالية وغيرها من المفاهيم الرائجة في هذا العصر، ومنه يظل النص الإبراهيمي في هذا السياق نصا للاستئناس حيث أتاح لنا الأخذ منه والاستفادة من الوجه المشرق فيه خدمة للهوية الثقافية الجزائرية التي تحتاج إلى مختلف النصوص الجزائرية التراثية منها أو الحديثة والمعاصرة في زمن عرف بعصر الهويات المنفتحة والمتحركة وفق منطق الزمن الذي لا مكان فيه للضعفاء.

3 خاتمة: إن العودة إلى الإبراهيمي من خلال نصوصه ونحن بصدد الاشتغال على مسألة الهوية الثقافية الجزائرية يجعلنا حتما وبالضرورة نلمس تلك الرؤية المستقبلية والقراءة المستقبلية لهذا المفكر سواء على مستوى الرؤية أو على مستوى المنهج، فالاطلاع على الخطاب الذي أفادنا به الإبراهيمي كما مرّ بنا ضمن حيثيات هذا البحث، جعلنا نستلهم تلك الجراة المنهجية في حلحلة مختلف أشكال الفهم التي عاصرتها وهي تقدم تصوراتها حول الشكل أو القالب الهوياني الذي ينبغي أن يتشكل في إطاره مفهوم الشخصية الجزائرية ثقافيا.

لقد استوعب الإبراهيمي بحسب قراءتنا له مقاصد الصراع الإيديولوجي وأمسك بخلفياته ودوافعه، وحاول أن يستثمر هذا الصراع لأجل تقديم الحلول الممكنة التي تخدم الهوية الجزائرية التي عرفت أزمة حقيقية والتي عززها

جيل مفتون بلغة المستعمر وثقافته، وهذه الوضعية المخرجة المقلقة وجدنا فيها الطرح الإبراهيمي متجاوزا للصفة الإيديولوجية سواء في بعدها الفيلولوجي أو في بعدها الديني من منطلق أن أكبر وأعرق إشكال طرحته الهوية الثقافية الجزائرية كان من جهة اللسان ومن جهة الدين، وهذا هو المدخل الذي وجدنا الاستعمار يراهن عليه ويعتبره المسلك الصحيح لإعادة صياغة مفاهيم جديدة للإنسان الجزائري المسلم الأمازيغي بالأصل والمغرب بالإسلام.

إن العودة إلى الإبراهيمي في اعتقادنا فرصة ممكنة لأجل إعادة النظر في جملة المسائل المؤشكلة التي تطرحها الهوية الثقافية الجزائرية، لا أقول إن الخطاب الذي حملته المشروع الإصلاحي للإبراهيمي حول مضامين الهوية الثقافية يتلخص في اللغة والدين بل هناك مقومات أخرى تتعلق بالعادات والقيم والتقاليد والطبوع الثقافية المختلفة، ولأن هذه الأخيرة تتميز بالتغير والتحول وفق مقتضيات المرحلة وعامل الزمن وإفرازات التحولات العالمية التي بشرت بها العولمة والانفتاح الثقافي من خلال وسائل الإعلام والاتصال التي لا تؤمن بالخصوصي والمحلي فإننا حاولنا من خلال هذه الورقة أن نركز بالتحليل على الثوابت في الهوية الجزائرية وما تخلل هذه الثوابت من إشكالات وسجلات بين مختلف النخب الفكرية داخل الفضاء الفكري الجزائري، وبالعودة إلى التحولات التي تشهدها الهوية الثقافية الجزائرية الراهنة ندرك حجم التحديات التي تعانيها هذه الهوية في مقابل الزخم الهوياتي الذي لا مكان فيه لصوت الضعفاء، فالوجود الهوياتي اليوم لم يعد يؤمن بالثوابت والتخندق وراءها، بل يؤمن بالتغيير والمشاركة والمثاقفة وصناعة الأفكار وتبني الحلول، والمساهمة في إغناء الهوية وفق ما تقتضيه المرحلة، وهذا في تقديرنا ما حملته نصوص الشيخ الإبراهيمي في بعض جوانبها، فهو يدعو إلى بناء هوية منطلقاتها ثوابت الأمة ومآلاتها الانفتاح على منجزات العصر دونما انسلاخ وتميع، أي بمعنى لا وجود لهوية جاهزة مكتملة كما يدعي البعض بقدر ما توجد هوية منفتحة تقبل الإضافة والتعديل في كل مرة حسب معطيات ومقتضيات المرحلة.

إن النص الذي قدمه الإبراهيمي في هذا الإطار لا يمكن اعتباره حلا جذريا لمسألة نراها من أعقد المسائل التي طرحها الفكر الإنساني برمته وبمختلف مشاريعه ومصباته، فمسألة الهوية يعدّ من القضايا المؤشكلة التي عادة ما تطرح في فضاء إشكالي مفتوح على قراءات وتصورات لا يمكن اختزالها في تصور معين، لأن القراءة الصحيحة لموضوع الهوية الثقافية الجزائرية في نظرنا يتطلب استحضار مختلف النصوص والخطابات مهما كان لونها وهذا ما يسمح بتقديم قراءة متكاملة الجوانب لمثل هذه المواضيع المعقدة بعيدا عن الانتقائية والاختزالية التي لا يمكنها أن تستوعب حجم القضايا التي تطرحها الهوية.

الهوامش:

- 1 - Jeruwan . sabek. Dictionnaire Anglaise Francais.Arab.Maisom sabek.Paris. p556.
- 2-روزونتال، بيودين الموسوعة الفلسفية، ترجمة يوسف كرم، دار الطباعة، بيروت، ط4، ص. ص. 564، 656.
- 3 -جميل صليبيلا المعجم الفلسفي، ج2 دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982، ص529.
- 4 -عبد الله الحافظ مجلي، مجلة الحوار الفكري، العدد الأول، جويلية 2001، ص60.
- 5 -المرجع نفسه، ص61.
- 6 -المرجع نفسه، ص62.
- 7 -المرجع نفسه، ص60.
- 8 -المرجع السابق، ص61.
- 9 -رشاد عبد الله الشامي، إشكالية الهوية في إسرائيل، سلسلة عالم المعرفة، رقم 224، سنة 1997، ص7.
- 10 -محمد عابد الجابري، العرب والعملة، بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 1998، ص298.
- 11 -محمد البشير إبراهيمي، عيون البصائر، العدد 94، السنة الثالثة، 7 نوفمبر 1949، ج4، ص213.
- 12 -المصدر السابق، ص227.
- 13 -إبراهيمي محمد البشير، آثار إبراهيمي، ج1، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985، ص353.
- 14 -إبراهيمي، عيون البصائر، ص284.
- 15 -المصدر نفسه، ص285.
- 16 -إبراهيمي، آثار الشيخ محمد البشير إبراهيمي، ج1، ص285.
- 17 -القرآن الكريم، سورة الروم، الآية 42.
- 18 -إبراهيمي، الآثار، الجزء الثالث، ص349.
- 19 -إبراهيمي، عيون البصائر، ص432.
- 20 -إبراهيمي، آثار الشيخ إبراهيمي، ج1، ص165.
- 21 -المصدر نفسه، ص261.
- 22 -صالح بلعيد، اللغة الجامعة، مخبر الممارسات اللغوية في الجزائر، منشورات مخبر الممارسات اللغوية في الجزائر، 2015، ص72.
- 23 -/https://www.echorookonline.com.
- 24 -رايح لونيبي، التيارات الفكرية في الجزائر المعاصرة بين الاتفاق والاختلاف (1954/1920)، دار كوكب العلوم، الجزائر، ط2، 2012، ص48.
- 25 -المرجع نفسه، ص171.

26- المرجع السابق، ص 49

27- ابن باديس، الشهاب، عند أكتوبر 1931، ص 27

28- بشير فايد، قضايا العرب والمسلمين في آثار الشيخ البشير الإبراهيمي والأمير شكيب أرسلان، رسالة دكتوراه علوم في التاريخ الحديث والمعاصر، إشراف الأستاذ الدكتور عبد الكريم بوصفصاف، جامعة منتوري، قسنطينة، 2009، 2010، ص 311

29- عبد الرحمان شيبان، الغزو الثقافي بين الحصانة الذاتية والبناء الحضاري، مجلة الثقافة، العدد 89، سبتمبر، أكتوبر 1985، ص 13.

قائمة المراجع:

1- القرآن الكريم، سورة الروم، الآية 42

2- إبراهيمي محمد البشير، آثار إبراهيمي، ج 1، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985.

3- محمد البشير إبراهيمي، عيون البصائر، العدد 94، السنة الثالثة، 7 نوفمبر، 1949، ج 4.

4- إبراهيمي، الآثار، الجزء الثالث

5- رشاد عبد الله الشامي، إشكالية الهوية في إسرائيل، سلسلة عالم المعرفة، رقم 224، سنة 1997

6- محمد عابد الجابري، العرب والعولمة، بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 2، 1998

7- عبد الله الحافظ مجدي، مجلة الحوار الفكري، العدد الأول، جويلية، 2001.

8- صالح بلعيد، الأمم الحية أمم قوية بلغتها (مقال)، منشورات مخبر الممارسات اللغوية في الجزائر، دط، الجزائر، 2012.

9- راجح لوئيسي، التيارات الفكرية في الجزائر المعاصرة بين الاتفاق والاختلاف (1954/1920) دار كوكب العلوم، لجزائر، ط 2، 2012.

10- ابن باديس، الشهاب، عند أكتوبر، 1931.

11- روزونتال، بيودين الموسوعة الفلسفية، تريوسف كرم، دار الطباعة، بيروت، ط 4.

12- جميل صليبي، المعجم الفلسفي، ج 2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982

28- بشير فايد، قضايا العرب والمسلمين في آثار الشيخ البشير الإبراهيمي والأمير شكيب أرسلان، رسالة دكتوراه علوم في التاريخ الحديث والمعاصر، إشراف الأستاذ الدكتور عبد الكريم بوصفصاف، جامعة منتوري، قسنطينة، 2009، 2010.

29- عبد الرحمان شيبان، الغزو الثقافي بين الحصانة الذاتية والبناء الحضاري، مجلة الثقافة، العدد 89، سبتمبر، أكتوبر 1985.

13- Jeruwan, sabek Dictionnaire anglise francais arabe. Maisom sabek paris.

14- /https://www.echorookonline.com.