

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد ملين دباغين. سطيف 2

قسم: علم الاجتماع

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

الرقم التسلسلي:

رقم التسجيل:



أطروحة مقدمة ضمن متطلبات نيل شهادة دكتوراه العلوم في فرع علم الاجتماع

تخصص: علم اجتماع سياسي

بعنوان:

النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر

إشراف الدكتور:

د/محمد غزالي

إعداد الطالب:

فاتح باي

لجنة المناقشة

الصفة	مؤسسة الانتساب	الرتبة	اسم ولقب الأستاذ
رئيسا	جامعة سطيف 2	أستاذ	أ.د./ بلقاسم نويصر
مشرفا ومقررا	جامعة سطيف 2	أستاذ محاضراً	د/ محمد غزالي
عضوا ممتحنا	جامعة سطيف 2	أستاذ محاضراً	د/ جعفر عدالة
عضوا ممتحنا	جامعة سطيف 2	أستاذ محاضراً	د/ ميلود طبيش
عضوا ممتحنا	جامعة الاغواط	أستاذ	أ.د./ زبير بن عون
عضوا ممتحنا	جامعة الجلفة	أستاذ	أ.د./ عيسى يونسى

السنة الجامعية: 2025/2024

الإهداء

إلى أمي الحنونة..... لا أجد كلمات يمكن أن تمنحها حقها، فهي ملحمة الحب وفرحة العمر، ومثال التفاني والعطاء.

إلى أبي العطوف.... قدوتي، ومثلي الأعلى في الحياة؛ الشخص الذي علّمني كيف أعيش بكرامة وشموخ.

إلى زوجتي الغالية.... أسمى رموز الإخلاص والوفاء ورفيقة الدرب.

إلى ولديا وفلذات الأكباد "عبد المؤمن" و"آنس" حفظهما الله.

إلى اخواتي الكريمات سندي وعضدي ومشاطري أفراحي وأحزاني في هذه الحياة.

إلى أساتذتي في جميع المراحل الدراسية.

إلى جميع الأصدقاء والأحلاء كل باسمه.

إلى جميع زملائي بثانوية "سراي ضحوي" قلال.

إلى كل من ساعدني وكان لي سنداً في هذه الحياة.

إلى شهداء الحرية والكلمة والقلم في هذا الوطن.

إليكم جميعاً أهدي هذا العمل المتواضع وفاءً وتقديرًا وعرفانًا.

فاتح

الشكر

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، والشكر له أولاً وأخيراً على فضله وكرمه الذي أنعم على بالتوفيق لإنجاز هذا العمل، ووفقني للمساهمة في إثراء ميادين البحث العلمي، والصلاة والسلام على سيد المرسلين وإمام المتقين وخاتم النبيين سيدنا محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه ومن تبعهم إلى يوم الدين، وبعد:

إقراراً بالفضل ونزولاً عند قول المصطفى ﷺ: من لا يشكر الناس لا يشكر الله " فإن الواجب يدفعني أن أتقدم بالشكر الجزيل إلى أستاذي الكريم الدكتور محمد غزالي، الذي تحمل معي عبء هذا العمل على الرغم من مسؤولياته الكثيرة؛ وفتح أمامي مجال الحرية الأكاديمية على مصراعيه مع تحمل التبعات العلمية لذلك. فشكراً جزيلاً لأستاذي الكريم. دون أن أنسى أستاذي الكريم وصاحب الفضل علي البروفيسور "الطاهر سعود" حفظه الله وألبسه لباس الصحة والعافية.

كما أهدي عملي المتواضع هذا لروح جدي: الشهيد الرمز "صالح باي" مسؤول القسم الثانية التاريخية ناحية سطيف ... وبإذن الله سنكون خير خلف لأشرف سلف.

فهرس المحتويات

.....	الاهداء.....
.....	الشكر.....
.....	الفهرس.....
12.....	فهرس الجداول.....
13.....	فهرس الاشكال البيانية.....
12.....	المقدمة.....
17.....	الفصل الأول: الإطار العام للدراسة.....
18.....	أولاً: إشكالية الدراسة:.....
24.....	ثالثاً: فرضيات الدراسة:.....
25.....	رابعاً: أسباب اختيار موضوع الدراسة:.....
27.....	خامساً: أهمية الدراسة:.....
27.....	سادساً: أهداف الدراسة:.....
28.....	سابعاً: التأسيس المفاهيمي للدراسة:.....
41.....	ثامناً: منهج الدراسة:.....
41.....	تاسعاً: الدراسات السابقة:.....
53.....	عاشراً: المقاربة النظرية للدراسة:.....
54.....	الفصل الثاني:.....
54.....	النخبة مدخل نظري عام.....
55.....	تمهيد:.....
56.....	1. النخبة من الظاهرة إلى المفهوم:.....
56.....	1.1. الفكر السياسي ورؤيته للظاهرة النخبوية في الحضارات الإنسانية القديمة:.....
66.....	2.1. الظاهرة النخبوية في العصور الوسطى:.....
75.....	3.1. الظاهرة النخبوية في عصر النهضة وعصر الانوار في أوروبا:.....
78.....	2. في إشكالية المفهوم:.....

78	1.2. الجدال حول مفهوم النخبة:
83	2.2. مفهوم النخبة لغة واصطلاحًا:
87	3. بعض المفردات المفاهيمية المشابهة لمفهوم النخبة:
90	4. تصنيفات النخبة:
91	1.4. النخبة السياسية:
92	2.4. النخب الدينية:
94	3.4. النخبة الثقافية:
96	4.4. تصنيفات أخرى:
97	5. النظريات الغربية الكبرى المفسرة لمفهوم النخبة:
99	1.5. النظرية السيكلوجية لـ "فلفريدو باريتو" (1848-1923):
102	2.5. النظرية التنظيمية عند "جيتانو موسكا" و"روبرت ميشليز":
102	1.2.5. جيتانو موسكا (1941-1958):
104	2.2.5. روبرت ميتشلز (1876-1939):
106	3.5. النظرية النظامية (النسقية) عند "رايت ميلز" (1916-1962):
108	4.5. النظرية الإدارية الاقتصادية عند "جيمس برينهام" (1905-1987):
110	خلاصة الفصل الثاني
111	الفصل الثالث:
111	النخبة المثقفة دراسة في التراث النظري السوسيولوجي
112	تمهيد:
113	1. إشكالية مفهوم النخبة المثقفة:
113	1.1. مفهوم المثقف:
121	2.1. مفهوم النخبة المثقفة:
124	2. المثقف في الفكر العربي والغربي:
124	1.2. النخبة المثقفة في الفكر العربي:
124	1.1.2. محمد عابد الجابري:
125	2.1.2. محمد أركون:
127	3.1.2. زكي نجيب محمود:
128	4.1.2. إدوارد سعيد:

129	5.1.2. هشام شرابي:
130	2.2. المثقف في الفكر الغربي:
130	1.2.2. أنطونيو غرامشي:
134	2.2.2. جوليان بندا:
136	3.2.2. كارل مانهايم:
139	3. أنواع المثقف وخصائص النخبة المثقفة:
139	1.3. أنواع المثقف:
143	2.3. خصائص النخبة المثقفة وسماتها:
147	3.3. الوظيفة المجتمعية للمثقف:
151	4. إشكالية العلاقة بين المثقف وبعض الفضاءات ذات الاهتمام والتأثير:
151	1.4. المثقف والسياسة:
156	2.4. المثقف والمقدس:
158	3.4. المثقف والأيديولوجيا:
162	4.4. المثقف والديمقراطية:
166	خلاصة الفصل الثالث
166	الفصل الرابع:
166	النخبة المثقفة الإسلامية من مشروعية المفهوم إلى جدلية الفكر والممارسة:
167	تمهيد:
168	1. النخبة المثقفة الإسلامية؛ في إشكالية المفهوم والمصطلح:
168	2.1. المفكر الإسلامي:
169	2.2. الفقيه:
171	3.2. الداعية:
173	4.2. المصلح:
174	5.2. الشيخ:
176	2. في تاريخية الظاهرة النخبوية الإسلامية في العالم العربي والإسلامي:
176	1.2. بوادر النهضة في العالم العربي والإسلامي في القرن 19م:
177	1.1.2. خير الدين التونسي:
180	2.1.2. رفاعة الطهطاوي:

2.2. نماذج من نخبة حركات الإصلاح الديني في العالم العربي والإسلامي في نهاية القرن 19م وبداية القرن 20م:	186
1.2.2. جمال الدين الأفغاني وإصلاحه السياسي:	186
2.2.2. محمد عبده التربية أساس الإصلاح:	191
3.2.2. رشيد رضا:	197
4.2.2. محمد بن عبد الوهاب باعث الإصلاح في شبه الجزيرة العربية:	201
5.2.2. محمد بن علي السنوسي المتصوف المصلح:	206
6.2.2. أبو الأعلى المودودي:	212
7.2.2. محمد اقبال فيلسوف الإصلاح:	215
خلاصة الفصل الرابع	219
الفصل الخامس:	220
المجتمع الجزائري من الصدمة الاستعمارية الى الاستقلال	220
تمهيد	221
1. أوضاع المجتمع الجزائري أواخر العهد العثماني وبداية الاستعمار الفرنسي:	222
1.1. الأوضاع السياسية:	222
2.1. الأوضاع الثقافية والتعليمية:	227
1.2.1. المؤسسات التعليمية:	227
1.1.2.1. الكتابات القرآنية:	227
2.1.2.1. الزوايا:	229
4.1.2.1. المدارس:	231
2.2.1. المكتبات:	233
3.1. الأوضاع الاجتماعية:	235
1.3.1. طبقة العرب:	235
2.3.1. طبقة البربر:	237
3.3.1. طبقة الأتراك (الطبقة الحاكمة):	238
4.1. الأوضاع الاقتصادية:	239
1.4.1. الزراعة:	239
2.4.1. الصناعة:	240
3.4.1. التجارة:	241

242	2. النخبة المثقفة الجزائرية واليات مقاومة سيرورة التحطيم الاستعماري
242	1.2. تصنيفات النخبة المثقفة الجزائرية:
245	2.2. أشكال ومظاهر مقاومة النخبة المثقفة الجزائرية للسياسة الاستعمارية:
245	1.2.2. الصحافة:
251	2.2.2. المساجد والزوايا:
254	3.2.2. الجمعيات والنوادي:
257	4.2.2. النقابات العمالية:
259	3.2. موقف النخبة المثقفة الجزائرية من الثورة التحريرية:
261	1.3.2. المجال الاجتماعي:
262	2.3.2. المجال الإعلامي والإداري:
264	3.3.2. المجال العسكري:
265	4.3.2. المجال الدبلوماسي والسياسي:
269	خلاصة الفصل الخامس
270	الفصل السادس:
270	النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر المستقلة؛ وعلاقتها بالدولة الوطنية الوليدة
271	تمهيد:
272	1. خلفية تحقيقية لنشأة وتشكل الدولة الوطنية في الجزائر المستقلة:
272	1.1. المنطلقات التاريخية وترتيبات مرحلة التأسيس للدولة:
272	1.1.1. المنطلقات التاريخية:
275	2.1.1. الترتيبات التأسيسية:
276	2.1. المركزية الإدارية للدولة الوطنية "اليقوية":
278	2. السياسات التنموية الجزائرية بعد الاستقلال:
278	1.2. سياسة الجزائر بعد الاستقلال:
280	2.2. الاقتصاد الجزائري بعد الاستقلال:
282	3.2. الحياة الاجتماعية في الجزائر بعد الاستقلال:
283	4.2. الحياة الثقافية في الجزائر بعد الاستقلال:
283	1.4.2. التعليم:
286	2.4.2. التعريب:

3. مراحل نشأة وتشكل النخبة المثقفة في الجزائر:	288
1.3. المرحلة الأولى: البدايات الجينية الأولى (1830-1962):	288
2.3. المرحلة الثانية: مرحلة الاستقلال (من سنة 1962-1967):	296
3.3. المرحلة الثالثة: مرحلة بعد الاستقلال (1967-1980):	301
4.3. المرحلة الرابعة: (بعد تعديل مسار التنمية منذ سنة 1980):	304
4. التيارات الرئيسة المشكلة للنخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر:	307
1.4. نخبة جمعية العلماء المسلمين:	307
1.1.4. نشأتها وأهدافها ومنهجها:	307
2.1.4. نشاطها:	310
3.1.4. محمد البشير الإبراهيمي أنموذجاً لنخبة العلماء المسلمين:	312
2.4. نخبة البناء الحضاري:	322
1.2.4. تأسيسها وتسميتها:	322
2.2.4. مالك بن نبي أنموذجاً لنخبة البناء الحضاري:	324
خلاصة الفصل السادس	331
الفصل السابع:	330
المعالجة السوسولوجية للأصول الاجتماعية والمرجعية الأيديولوجية للنخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية في الفترة ما بين 1962-1982	330
1. الأصول الاجتماعية:	331
1.1. الإجراءات المنهجية:	331
1.1.1. مجتمع البحث:	331
2.1.1. عينة البحث:	331
3.1.1. خطوات تطبيقية لاختيار العينة:	332
2. المرجعية الأيديولوجية:	358
1.2. الإجراءات المنهجية:	358
1.1.2. اختيار العينة:	358
3. التحليل اللفظي:	358
1.3. المنظومة العقلانية:	358
2.3. المنظومة الثقافية:	361
3.3. المنظومة الدينية والأخلاقية:	364

367	4.3. المنظومة الاجتماعية والاقتصادية:
369	5.3. المنظومة السياسية:
371	4. تحليل نتائج الدراسة بناءً على ضوء الفرضيات:
375	خلاصة الفصل السابع
376	الخاتمة
382	قائمة المصادر والمراجع
383	1. المصادر والمراجع العربية:
383	1.1. الكتب:
409	2.2. رسائل الماجستير والدكتوراة:
410	3.2. المجالات العلمية:
419	4.2. الندوات والملتقيات العلمية:
419	2. المراجع الأجنبية:
424	الملخص

فهرس الجداول

رقم الجدول	عنوان الجدول	الصفحة
01	تفريغ أولي للأصول الاجتماعية (أطر النشأة والتكون) لعينة جمعية العلماء المسلمين	333
02	تفريغ أولي للأصول الاجتماعية (أطر النشأة والتكون) لعينة نخبة البناء الحضاري	334
03	جدول يبين أفراد العينة بحسب المناطق الجغرافية التي ولدوا فيها	342
04	جدول يبين توزيع أفراد العينة بحسب المناطق الحضرية التي ولدوا بها	342
05	جدول يبين مدى الارتباط بين متغيرات المناطق الجغرافية والمناطق الحضرية	343
06	جدول يبين الفئة السوسيو - مهنية لأفراد عينة البحث	245
07	جدول يبين المسار التعليمي لأفراد عينة البحث	347
08	جدول يبين الارتباط بين الفئة السوسيو مهنية والمسار الدراسي	349
09	جدول يوضح الوجهة المهنية لأفراد العينة	351
10	جدول يوضح الارتباط بين الفئات السوسيو مهنية الأصلية والمسار المهني	352
11	جدول يوضح أطر النشاط لأفراد العينة	354
12	جدول يوضح الارتباط بين النشاط المهني والنشاط الحر	356
13	جدول يبين التحليل اللفظي للمنظومة العقلانية عند مالك بن نبي	359
14	جدول يوضح التحليل اللفظي للمنظومة العقلانية عند محمد البشير الابراهيمي	360
15	جدول التحليل اللفظي للمنظومة الثقافية عند مالك بن نبي	361
16	التحليل اللفظي للمنظومة الثقافية عند محمد البشير الابراهيمي	362
17	المنظومة الدينية والأخلاقية عند مالك بن نبي	364
18	المنظومة الدينية والأخلاقية عند محمد البشير الإبراهيمي	365
19	المنظومة الاجتماعية والاقتصادية عند مالك بن نبي	367
20	المنظومة الاجتماعية والاقتصادية محمد البشير الإبراهيمي	368
21	المنظومة السياسية عند مالك بن نبي	369
22	المنظومة السياسية عند محمد البشير الابراهيمي	370

فهرس الأشكال البيانية

الصفحة	عنوان الشكل	رقم الشكل
340	شكل يمثل أعمار العينة	01
341	شكل يمثل أعمار أفراد العينة	02

المقدمة

تتجه الدراسات السوسيولوجية الحديثة نحو دراسة وتتبع مسارات الأفراد الفاعلين والمؤثرين في المجتمعات الإنسانية، حيث أن فهم تاريخ هذه المجتمعات في سكونها وديناميتها يمر حتما عبر معرفة أهم الأحداث والوقائع التاريخية والحياتية التي عاشها هؤلاء، فتاريخ الشعوب والمجتمعات هو في النهاية محصلة لتاريخ الأفراد فهم الذين يصنعونه ويؤرخون لأهم محطاته وأحداثه. إن هذا الرأي أصبح معترفا به كحقيقة من طرف الباحثين والدارسين في ميدان العلوم الاجتماعية، ولذا؛ اتجه في الوقت الحالي عدد كبير منهم؛ للكتابة والبحث في سير وتاريخ الأفراد لمحاولة إيجاد حلول للمشكلات التي تعيشها المجتمعات، فالبعض منها مرتبط هؤلاء إما لكونهم؛ تسببوا في حدوثها، أو تمكنوا من حل أو تجاوز مشكلات مشابهة لها في الماضي. لقد ساعدت هذه الأبحاث من الوصول إلى نتائج أكثر علمية وأكثر دقة بالمقارنة مع؛ الدراسات التي كانت تجري في الماضي، والتي كانت تحمل دور الأفراد كفاعلين مهمين في تاريخ المجتمعات، بفعل تلك الفكرة التي كانت سائدة آنذاك والتي كانت لا ترى أي أهمية علمية أو ابستمولوجية من دراسة وتتبع مساراتهم الحياتية.

وتزداد المسألة أهمية خاصة حينما يتعلق الأمر بطبيعة وتخصص ومكانة هؤلاء الأفراد من حيث كونهم نخبة المجتمع - رجال سياسة، أو رجال أعمال واقتصاد، أو رجال دين وثقافة - من جهة؛ وكذا أهمية وخطورة الأدوار التي من المفروض أن يقوم بها هؤلاء والتي تؤثر تأثيرا مباشرا على جميع بناءات ومكونات النسق العام - المجتمع - سواء كان هذا التأثير سلبيا أم إيجابيا؛ من جهة أخرى.

وبالعودة لتاريخية النخب في المجتمعات الإنسانية نجد أن هناك نوع منها تمتع - وما زال بمكانة خاصة في المجتمع منذ القدم وذلك نتيجة لجملة من الاعتبارات التي مكنته من الحصول على هذه القيمة أو هذا الرأسمال الرمزي؛ ومن هذه النخب النخبة الدينية هذه الأخيرة ونظرا لتلك القداسة التي منحها الأفراد لها - خاصة في المجتمعات الشرقية النامية حيث مازالت الظاهرة الدينية تلعب دور مهما ومحوريا وحساسا في حياة شعوبها بالمقارنة مع الدول الغربية المتقدمة؛ والتي تراجع فيها دور الدين منذ أن تبنى معظمها المبادئ العلمانية وتحررها من قبضة الكنيسة - قلنا أصبحت هذه النخبة تتمتع بسلطة واسعة وقوية في المجتمع مما مكنها من بسط نفوذها وسلطانها في هذا الأخير. وبالموازاة ظهرت نخبة أخرى تشترك وتتقاسم مع النخبة الدينية نفس المكون - الدين - لكنها تختلف معها وتتفوق عليها في؛ طريقة فهمها وتطبيقها والتزامها بهذا المكون وكذا إنتاجها الفكري والثقافي في هذا المجال هذه النخبة هي؛ النخبة المثقفة ذات المرجعية الدينية.

إن ما يمكن ملاحظته على هذه النخبة الجديدة هو؛ تأثيرها الكبير في المجتمعات الإسلامية مقارنة بالمجتمعات الأخرى وهذا يرجع أساسا للثقافة الدينية السائدة عند شعوب هذه المجتمعات والتزامها الكبير بالدين الإسلامي واعتباره المرجع الرئيس لها في تنظيم جميع شؤون الحياة العامة، بالإضافة إلى موجة الإصلاح الديني والتربوي الذي عرفته هذه المجتمعات مع نهاية القرن 18م وبداية القرن 19م والذي قادته نخبة مثقفة اتخذت من الدين الإسلامي مرجعية فكرية ومنطلقا إيديولوجيا لحركتها الإصلاحية هاته.

وعند دراسة هذه النخبة في الحالة الجزائرية؛ نجد أن -النخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية لها خصائصها ومميزاتها ومسارها الذي يجعل منها مختلفة عن غيرها من أقرانها في المجتمعات العربية والإسلامية الأخرى. إن النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر كان لها حضور فعال في جميع الأحداث التي عرفها المجتمع الجزائري سواء أثناء الاستعمار أو بعد الاستقلال؛ لذا فلا يمكن فهم الأوضاع الثقافية والسياسية والدينية والاجتماعية التي نعيشها اليوم من دون رصد وتتبع المسارات والمخططات التاريخية التي مرت بها النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر وكذا دراسة منتوجها الفكري والثقافي.

وفي سبيل دراسة المجتمع الجزائري دراسة مستفيضة- ماضيا وحاضرا فلا مناص من القيام بالدراسات والأبحاث خاصة السوسيولوجية منها حول نشأة وتشكل النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر وكذا البحث وتحليل المنتج الفكري لهذه النخبة؛ وذلك لأهمية مثل هذا النوع من الدراسات التي تهتم بأدوار الفاعلين الاجتماعيين المهمين في المجتمع الجزائري والذين أثروا بشكل مباشر على الحياة الثقافية والمجتمعية الجزائرية من جهة؛ وكذا لمعرفة طبيعة ودرجة هذا التأثير من ناحية أخرى.

ومن أجل فهم أكثر لهذا الموضوع؛ جاءت هذه الدراسة التي تبحث في تاريخ النخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية، وذلك من خلال رصد وتتبع نشأتها وتشكلها ومساراتها ومرجعيتها الفكرية والإيديولوجية. ولتحقيق هذه الأهداف؛ اشتملت هذه الدراسة على مقدمة، وسبعة فصول، وخاتمة ضمت أهم النتائج التي توصلنا إليها

يمثل الفصل الأول: وهو الفصل التمهيدي "التأسيس النظري للدراسة"، والذي سيشتمل على تحديد وصياغة الإشكالية، وفرضيات الدراسة، ثم أهمية ودواعي اختيار الموضوع، فأهدافه، فتحديد المفاهيم فعرض أهم الدراسات السابقة والمشابهة لدراستنا هذه؛ وأخيراً تناولنا المقاربة النظرية للدراسة

أما الفصل الثاني: فقد عنوانه "النخبة مدخل نظري عام" سنتطرق فيه إلى: بداية استخدام مصطلح النخبة في كل من الحضارات القديمة، العصور الوسطى وعصر النهضة والأنوار في أوروبا، ثم نعرض لمفهوم النخبة والفرق بينه وبين المفردات المفاهيمية المشابهة وتصنيفات النخبة المختلفة، وأخيراً سنتناول أهم النظريات الغربية الكبرى المفسرة لمفهوم النخبة.

أما الفصل الثالث: فقد عنوانه بـ "النخبة المثقفة الإسلامية دراسة في التراث النظري السوسيولوجي"، وهو سنتطرق فيه إلى العناصر التالية؛ إشكالية مفهوم النخبة المثقف، ثم سنتناول مفهوم المثقف في الفكر العربي والغربي، وأنواع المثقف وخصائص النخبة المثقفة ووظيفتهم المجتمعية، وأخيراً سنتناول العلاقة بين المثقف وبعض الفضاءات ذات الاهتمام والتأثير.

وفي الفصل الرابع: فقد عنوانه بـ "النخبة المثقفة الإسلامية من مشروعية المفهوم إلى جدلية الفكر والممارسة"، وسنتناول فيه مفهوم النخبة المثقفة الإسلامية والفرق بينها وبين المفردات المشابهة، ثم سنقف على تاريخية الظاهرة النخبوية الإسلامية في العالم العربي والإسلامي مشيرين إلى أهم نماذج نخبة حركات الإصلاح الديني في العالم العربي الإسلامي منذ نهاية القرن التاسع عشر إلى بداية القرن العشرين .

أما الفصل الخامس: جاء تحت عنوان "المجتمع الجزائري من الصدمة الاستعمارية إلى الاستقلال"، حيث سنتناول فيه أوضاع المجتمع الجزائري السياسية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية أواخر العهد العثماني وبداية الاستعمار الفرنسي، ثم سنتطرق إلى النخبة المثقفة الجزائرية وآليات مقاومة سيرورة التخطيم الاستعماري، وأخيراً سنقف على موقف النخبة المثقفة الجزائرية من الثورة التحريرية.

أما الفصل السادس: جاء تحت عنوان "النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر المستقلة وعلاقتها بالدولة الوطنية" سنتناول من خلال هذا الفصل خلفية تحقيقية لنشأة وتشكل الدولة الوطنية، ثم سنتطرق إلى السياسات التنموية الجزائرية بعد الاستقلال على كافة المستويات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، ثم سنقف على مراحل

نشأة وتشكل النخبة المثقفة في الجزائر، وأخيرًا سنتناول التيارات الرئيسية المشكلة للنخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر خلال الفترة (1962- 1982).

أما الفصل السابع والأخير: فجاء بعنوان "المعالجة السوسولوجية للأصول الاجتماعية والمرجعية الأيديولوجية للنخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية في الفترة (1962- 1982)، وقد خصصناه لمجالات الدراسة التي تمثلت في؛ المجال الزمني، والمجال المكاني، والمجال البشري، فالعينة المنتقاة ثم أدوات جمع البيانات التي سنستعملها للحصول عليها، وفي القسم الثاني سنقوم بعرض وتحليل وتفسير البيانات التي ستحصل عليها، وأخيرًا سنقوم بمناقشة وتحليل هذه النتائج ثم الاستنتاج العام، وسننهي الأطروحة بخاتمة تشتمل على أهم الاستنتاجات التي توصلت لها هذه الدراسة مع ذكر بعض التوصيات التي نعتقد أنها ستثري البحث العلمي في هذا الموضوع.

الفصل الأول:

الإطار العام للدراسة

أولاً: إشكالية الدراسة:

على الرغم من التقدم الكبير الذي حققته الإنسانية في مجال الديمقراطية، وعلى الرغم من توسع المشاركة السياسية للجمهير وحضورها في مختلف ميادين العمل والحياة، بقيت النخب قوة فاعلة حاضرة وبقوة في ممارسة دورها الريادي في توجيه المجتمع وتحديد مساراته وتعيين حركته في مختلف المجالات والاتجاهات، لهذا شكلت النخب في ذاتها ظاهرة سياسية واجتماعية هامة في التاريخ؛ فاستقطبت جهود الباحثين والدارسين من مختلف الاختصاصات والميادين لأن فهم المجتمعات الإنسانية وإدراك قانونية وجودها لا يمكن أن يتم بعيداً عن الاضواء الوامضة للنخب الفاعلة في التاريخ، ومن هنا تحولت ظاهرة النخب إلى موضوع للدراسة وأداة للتحليل في آن واحد، وضمن هذه الثنائية: ثنائية الذات والموضوع في النخب ظهرت أجيال من الباحثين المتخصصين في دراسة هذه الظاهرة في مجال علم الاجتماع بصفة بعامة وعلم الاجتماع السياسي على وجه الخصوص، وفي الوقت الذي اتخذ فيه بعض علماء الاجتماع النخب موضوعاً للدراسة اعتمده كثير من الباحثين أداة لتحليل التفاعل الاجتماعي وتحديد الصيرورات والديناميات الأساسية الفاعلة في المجتمعات الإنسانية.

وعلى الرغم من أن دراسة النخبة تحتل أهمية كبيرة في إطار موضوعات علم الاجتماع السياسي؛ ذلك لأهمية ما تملكه النخبة من أدوات مؤثرة في تكوين واستقرار المجتمعات وتشكيل نسق الحكم والفكر والتوجه العام، فإن دراسة النخب لم تعد قصراً على علم الاجتماع السياسي بل تعدى ذلك إلى العديد من العلوم؛ فهي الآن أحد أهم محاور الدراسات السياسية والاقتصادية والثقافية والإعلامية. والنخب تضطلع بالعديد من الوظائف ومنها أو أهمها صياغة آليات الحكم وتغيير القيم والسلوكيات؛ وهكذا فإن دراسة النخبة تعني إلقاء الضوء على مكون أساسي في صنع الواقع السياسي والثقافي والديني في مجتمع ما؛ وتزداد المسألة أهمية خاصة حينما يتعلق الأمر بطبيعة وتخصص ومكانة هؤلاء الأفراد من حيث كونهم نخبة المجتمع: رجال سياسة، أو رجال أعمال واقتصاد، أو رجال دين وثقافة من ناحية وكذا أهمية وخطورة الأدوار التي من المفروض أن يقوم

الفصل الأول..... الإطار العام للدراسة

بها هؤلاء والتي تؤثر تأثيراً مباشراً على جميع بناءات ومكونات النسق العام-المجتمع- سواء كان هذا التأثير سلبياً أم إيجابياً من ناحية أخرى.

وتتزايد أهمية هذه الدراسات المتعلقة بتاريخ النخب في المجتمعات؛ خاصة عندما يتعلق الأمر بالنخبة الدينية وذلك نظراً لجملة من الاعتبارات أهمها: تلك القداسة التي منحها الأفراد لهذه الفئة خاصة في المجتمعات الشرقية النامية حيث مازالت الظاهرة الدينية تلعب دوراً مهماً ومحورياً وحساساً في حياة شعوبها؛ بالمقارنة مع الدول الغربية المتقدمة والتي تراجع فيها دور الدين منذ أن تبني معظمها المبادئ العلمانية وتحررها من قبضة الكنيسة، وقد ظهرت نخبة أخرى تشترك وتتقاسم مع النخبة الدينية نفس المكون - الدين - لكنها تختلف معها وتتفوق عليها في؛ طريقة فهمها وتطبيقها والتزامها بهذا المكون وكذا إنتاجها الفكري والثقافي في هذا المجال هذه النخبة هي "النخبة المثقفة الدينية".

إن ما يمكن ملاحظته على هذه النخبة الجديدة هو تأثيرها الكبير في المجتمعات الإسلامية مقارنة بالمجتمعات الأخرى؛ وهذا يرجع أساساً للثقافة الدينية السائدة عند الشعوب الإسلامية وتقيدها التام بالدين الإسلامي واعتباره المرجع الرئيس لها في جميع شؤون الحياة العامة، بالإضافة إلى موجة الإصلاح الديني والتربوي الذي عرفته هذه المجتمعات مع نهاية القرن 18م وبداية القرن 19م والذي قادته نخبة مثقفة اتخذت من الدين الإسلامي مرجعية فكرية ومنطلقاً إيديولوجياً لحركتها الإصلاحية هذه.

فمنذ قرن ونصف ظهرت في الأمة العربية والإسلامية توجهات نهوض حضاري منفصلة بالوضع الحضاري الغربي ثقافياً ومدنياً وبرزت النخب المثقفة في العالم العربي والإسلامي بصفتهما محددة لدور العالم الشرعي الذي انحسر دوره في مجال تحريك حراك المجتمع ورسم معالم النهوض ومضاهية رجال الفكر والفلسفة والأدب الغربيين الذين يمارسون أدواراً ريادية في مجتمعاتهم؛ فكانت تلك النخب المثقفة على الرغم من انفعالها بالمفارقة الحضارية بين الغرب والأمة العربية والإسلامية تركز إلى هويتها الإسلامية وتحاول أن تستند إليها فيما يدعو إليه أو على الأقل لا تقطع معها تماماً، وهناك العديد من الأسماء العملاقة التي أدت دوراً جوهرياً في

الفصل الأول..... الإطار العام للدراسة

إحياء الدين الإسلامي في مجتمعاتهم وأثرت في نفوس الناس على مرور السنوات السابقة مثل "جمال الدين الأفغاني" و"محمد عبده" و"الكواكبي" وغيرهم.

وتزداد أهمية الحديث عن النخبة المثقفة الإسلامية خاصة عند التطرق للحالة الجزائرية فقد كان لهذه النخبة صداها البعيد في كبح المخطط الاستعماري الفرنسي الهادف إلى تجهيل الشعب الجزائري وطمس هويته وسلخه من قيمه وصدده عن دينه وتفكيك لحمته الوطنية؛ فإلى جانب ثورة السلاح قامت ثورة القلم على يد أعضائها الذين كرسوا الكلمة سبيلاً لحمل مشعل التنوير والخروج من غياهب الاستعمار ومن هؤلاء نذكر "محمد البشير الإبراهيمي" و"مالك بن نبي" اللذان اتخذوا من فكرهما أداة فاعلة لتنوير الأمة الجزائرية مما علق بها من برائين الاستعمار، فجاءت مؤلفاتهما مشبعة بالقيم الفكرية والإصلاحية ذات الأبعاد الدينية والاجتماعية والعرقية والسياسية.

إن الاختيارات التي أقرتها الدولة الوطنية غداة الاستقلال وخاصة ما تعلق منها بالشق الثقافي والاجتماعي والاقتصادي وتبنيها للنهج الاشتراكي البعيد- حسب اعتقاد الكثيرين- عن الوعاء الثقافي والحضاري للمجتمع الجزائري القائم أساساً على منظومة القيم العربية الإسلامية؛ والذي تم إقراره - النهج الاشتراكي- في كافة بنود ومواد مختلف المحطات التي عرفتها البلاد في السنوات الأولى للاستقلال (1962-1965) وخاصةً في برنامج طرابلس في جوان 1962، وكذلك دستور 1963 بالإضافة إلى ميثاق الجزائر سنة 1964 أثار حفيظة بعض رموز الحركة الوطنية مثل "فرحات عباس" و"أيت أحمد" و"بوضياف" وأدخلها في صراعات عنيفة مع النخبة الحاكمة المدعومة من بعض النخب اليسارية الماركسية صاحبة الخطوة والنفوذ والتي وصلت في بعض الأحيان للعصيان المسلح، كما تعرض النهج الاشتراكي للرفض من طرف بعض رموز النخبة المثقفة الإسلامية مثل أعضاء جمعية القيم وخاصة رئيسها الشيخ "الهاشمي تيجاني"، وأعضاء جمعية العلماء المسلمين وعلى رأسهم الشيخ "البشير الإبراهيمي" الذين أعلنوا معارضتهم لهذه الاختيارات عبر مختلف المنابر الإعلامية والجماعية؛ معتبرين أن تلك الاختيارات لا تمت بأي صلة للموروث الثقافي والاجتماعي للأمة الجزائرية وإنما هي مستوردة وهدامة تم فرضها بالقوة بالتواطؤ بين النخب الحاكمة وبعض أعضاء فيدرالية جبهة

الفصل الأول..... الإطار العام للدراسة

التحرير الوطني بفرنسا للفصل بين الدين والدولة، وذلك الرضا قبول بالعرف الصارم من قبل السلطة الحاكمة فجمدت نشاط جمعية القيم، وقامت بفرض الإقامة الجبرية على الشيخ الابراهيمي.

لقد استمر هذا الصراع بين مختلف أطراف النخبة المثقفة الإسلامية وبين النخبة الحاكمة المدعومة بالنخبة العلمانية الماركسية حتى بعد مجيء الرئيس الراحل "هوارى بومدين" الذي سعى إلى إعادة بعض رموز جمعية العلماء للواجهة والسماح لهم بالقيام بعملهم الوعظي والارشادي وفسح المجال لجمعية القيم من ممارسة نشاطها بعد أن تم حظرها أثناء حكم الرئيس الراحل "أحمد بن بلة"، كما اتخذ قرارًا بميثاق التسيير الاشتراكي لصالح النخبة المثقفة الإسلامية؛ إلا أن النخبة اليسارية الماركسية بقيت دائمًا صاحبة الخطوة والنفوذ والسيطرة على جميع خيارات وسياسات البلاد وقد كان هدف "بومدين" هو تحقيق شعار المجتمع الاشتراكي وهو ما أقرته مختلف المواثيق الرسمية التي انتجت النظام الحاكم وفي مقدمتها الميثاق الوطني 1976 ودستور 1976.

وبالتالي تمثل فترة حكم الرئيس الراحل "هوارى بومدين" المرحلة الحاسمة والمفصلية في تاريخ النخبة المثقفة الإسلامية، فقد شهدت تلك المرحلة العديد من الأحداث سواء الوطنية أو الإقليمية، وحتى الدولية والتي ساهمت في بروزها على الساحة المجتمعية والثقافية الجزائرية كفاعل مهم ورئيس واضطلاعها بأدوار اجتماعية كان أهمها محاربة المشروع التغريبي ممثلًا في الأيديولوجيا الاشتراكية وتصديها لهذا المشروع من خلال عدة مناشط وقنوات كان في مقدمتها المجالس، والدوريات، والمؤلفات والمكتبات، والمساجد مما أدى إلى بروز وجوه جديدة لم تكن معروفة من قبل كان معظمها من الشباب الجامعي الذي تأثر بالأفكار الإسلامية التي كان يدعو لها بعض المفكرين الجزائريين الذين استعان بهم الدولة في فترة الستينات والسبعينات.

كما كان لبعض الأحداث السياسية التي عرفتها الجزائر والعالم العربي الإسلامي في الفترة الممتدة (1967-1982) ارتداداتها على المجتمع الجزائري والنخبة المثقفة الإسلامية، فهزيمة العرب في جوان 1967 شكلت فشلاً ذريعاً للتيارات الليبرالية والاشتراكية ومشروع التحديث والعلمنة؛ وكذلك مشروع الدولة القومية والقطرية وایدیولوجيتها وخاصة المشروع الناصري، كما شكلت صدمة عنيفة للنخبة المثقفة التنويرية العلمانية وجدانياً ومعرفياً وسياسياً وأدت إلى لفظها مجتمعيًا؛ في مقابل ذلك شكلت الهزيمة فرصة تاريخية لصعود النخب

الفصل الأول..... الإطار العام للدراسة

المثقفة ذات الأيديولوجية الأصولية الإسلامية والتي لعبت دور المثقف العضوي الجديد حسب تعبير "غرامشي" في المجتمعات العربية في تلك الفترة، فقد غيرت تلك الهزيمة موازين القوى لصالح النخب ذات الأيديولوجية الأصولية وساعدتها في استقطاب الكثيرين جماهير ونخب وخاصةً الشباب في الوسط الجامعي؛ وتجددت تلك الفكرة واقعياً في الحالة الجزائرية داخل الجامعة بإنشاء مسجد الجامعة المركزية بفضل مجموعة من تلاميذ المفكر الاسلامي الجزائري "مالك بن نبي" سنة 1968 والذي سيلعب دوراً هاماً ومحورياً فيما بعد في تغلغل وانتشار الأيديولوجية الإسلامية في الجامعة الجزائرية خصوصاً والمجتمع الجزائري عامة.

كما أخذت الحركات الاجتماعية الإسلامية الجزائرية ومن ورائها نخبتها المثقفة منحى جديد تصاعدي مع نهاية عقد السبعينات وبداية الثمانينات، فبالإضافة إلى وفاة الرئيس "بومدين" سنة 1978 ووصول الرئيس الراحل "الشاذلي بن جديد" للحكم سنة 1979، وبداية مرحلة جديدة أطلق عليها "عهد التصحيحات" اقتصادياً وثقافياً تغيرت من خلاله الخيارات الاقتصادية من التوجه الاشتراكي إلى العقيدة الرأسمالية؛ وبدأت النخبة الحاكمة تراجع بعض الخيارات والمنطلقات التي شكلت الأرضية الثقافية للمرحلة البومدينية بالتركيز أكثر على منظومة القيم العربية والإسلامية للمجتمع الجزائري -والذي حاولت النخبة اليسارية العلمانية المتنفذة سياسياً واقتصادياً في المرحلة السابقة استبعادها وتهميشها- من خلال عقد العديد من الملتقيات الإسلامية التي احتضنتها الجزائر كملتقى الفكر الإسلامي.

وبعد دخول الجزائر مرحلة الانفتاح السياسي والتعددية الحزبية التي أقرها دستور فيفري 1989 والذي كان نتيجة حتمية لانتفاضة أكتوبر 1988 انخرط فصيل من النخبة المثقفة الإسلامية في العمل الحزبي ليشكل واجهتها السياسية؛ فيما فضل البعض منهم النشاط الجمعي والثقافي تحت تأثير قناعات ورؤى شخصية؛ وهذا ما يعزز أكثر فكرة التباين في الفكر والمنهج والممارسة الذي ميز مسار هذه النخبة.

إن الاختلافات العميقة والجوهرية كانت هي السمة البارزة في فكر وممارسة النخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية منذ نشأتها واستمرت حتى يومنا هذا؛ وهو ما يفسر حالة التشتت والتشردم الذي تعيشه اليوم الحركة

الفصل الأول..... الإطار العام للدراسة

الإسلامية الجزائرية على الرغم من محاولات لم الشمل والتكامل تحت لواء واحد والتي وصلت جميعها إلى طريق مسدود رغم نية وإرادة أهم الفاعلين داخل هذه النخبة.

ونروم نحن من خلال هذه الدراسة لمحاولة استكشاف النخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية من خلال البحث في مسارات انبعاثها وتشكلها وكذا مرجعيتها وأصولها الاجتماعية؛ باعتبارها أحد أهم المتغيرات الاجتماعية التي كان لها حضور مميز ومهم في الساحة الثقافية والسياسية والاجتماعية الجزائرية سواء قبل أو بعد الاستقلال؛ إلا أننا نستهدف المرحلة الممتدة بين (1962- 1982).

وتسعى هذه الدراسة البحث في الموضوع من خلال الإجابة على التساؤلات الرئيسية التالية:

ماهي مكونات النخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية في الفترة ما بين (1962-1982) ؟؛ وهل تركز على مرجعية إيديولوجية واحدة تستمد منها مشاريعها وتحدد وفقها موافقها؟ وما هي أصولها الاجتماعية؟ وما سبب الاختلاف بينها؟

ومن هذا التساؤلات تنبثق مجموعة من التساؤلات الفرعية:

1. ما مفهوم النخبة؟ وما هي تصنيفاتها؟ وما أهم النظريات المفسرة لمفهوم النخبة؟
2. ما مفهوم النخبة المثقفة؟ وما أهم النخب المثقفة في الفكر العربي والغربي؟
3. كيف كانت أوضاع المجتمع الجزائري في أواخر العهد العثماني حتى الاستعمار الفرنسي؟
4. ما هي أشكال ومظاهر مقاومة النخبة المثقفة الجزائرية للسياسية الاستعمارية؟
5. إلى أي مدى ساهمت النخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية في بزوغ الثورة التحريرية وتحرير الجزائر؟
6. كيف نشأت وتشكلت الدولة الوطنية الجزائرية بعد الاستقلال؟ وما هي السياسات التنموية التي اتبعتها الجزائر بعد الاستقلال؟
7. ما هي مراحل نشأة وتشكل النخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية؟

8. من هم أبرز رموز النخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية الذين ساهموا في حركية ودينامية المجتمع الجزائري؟

ثالثًا: فرضيات الدراسة:

من أجل الإجابة على تساؤلات الدراسة نقوم بصياغة مجموعة من الفرضيات التي تعد من أساسيات البحث العلمي، ويُقصد بالفرضيات تفسيرات مقترحة للعلاقة بين متغيرين أحدهما المتغير المستقل وهو السبب، والآخر المتغير التابع وهو النتيجة، كما يمكن أن يُقال عنها إنها إجابات مؤقتة لتساؤلات مطروحة⁽¹⁾، كما يمكن تعريفها بأنها "تقرير أو استنتاج مبني على معلومات سابقة أو خبرة علمية محددة يقوم الباحث بصياغتها، وتثبيتها مؤقتًا لتفسير بعض الحقائق أو الظواهر التي يلاحظها وهي التي يسترشدها أثناء البحث أو الدراسة التي يقوم بها"⁽²⁾.

وتختبر الدراسة الفرضية الرئيسة التالية:

تتكون النخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية في الفترة (1962-1982) من مكونين أساسيين هما؛
نخبة جمعية العلماء المسلمين ونخبة البناء الحضاري.

ومن هذه الفرضية الرئيسة تنبثق مجموعة من الفرضيات الفرعية وهي كالآتي:

1. تركز المرجعية الايديولوجية عند النخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية على منظومات فكرية متباينة؛ وهذا بالنظر لجملة الملفوظات الخاصة التي صاغها كل طرف.
2. ترجع الأصول الاجتماعية للنخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية إلى طبقات فقيرة أو متوسطة تعيش في وسط ريفي أو شبه حضري وتتنوع عبر مختلف مناطق الوطن.

⁽¹⁾عمار بوحوش، محمد الذنبيات، مناهج البحث العلمي وطرق إعداد البحوث، ديوان المطبوعات الجامعية- الجزائر، ط02، 2009م، ص 46.

⁽²⁾علي غربي، أبعاد المنهجية في كتابة الرسائل الجامعية، مخبر علم اجتماع الاتصال، جامعة منتوري- قسنطينة، الجزائر، ط02، 2009م، ص 59.

3. يعود الاختلاف الموجود بين رموز النخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية أساسا إلى؛ وجود علاقة ترابطية بين الوضعية الاجتماعية والثقافية لأسر أفراد هذه النخبة وبين طبيعة التكوين الدراسي والمسار المهني لهذه النخب.

رابعًا: أسباب اختيار موضوع الدراسة:

إن اختيار أي موضوع في علم الاجتماع، لا يتم بصورة عشوائية أو اعتباطية، وإنما بناءً على معطيات ومبررات تسوغ تناوله بالبحث والدراسة. مبررات يجب أن تتوفر لدى الباحث قبل اختيار موضوع بحثه وعليه؛ فإن الأسباب التي دفعتنا لاختيار هذا الموضوع، تنحصر في؛ أهمية دراسة موضوع النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر، من زاوية سوسيولوجية خالصة، بعيدا عن التفسيرات والتأويلات الأخرى، وبعد هذا في حد ذاته سببا قويا دفعنا لدراسة هذا الموضوع. وعلى العموم؛ فإن هذه الأسباب تتلخص في:

الأسباب الذاتية:

1. استقطاب الظاهرة لفضولي العلمي؛ حيث تعتبر مثل هذه المواضيع التي تثار حولها الكثير من النقاشات من أهم المواضيع التي تجذب وتثير اهتمامي كدارس لعلم الاجتماع، ولعل موضوع النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر هو واحد من هذه الموضوعات.
2. رغبتني الشخصية في توسيع معارفي العلمية من خلال دراسة هذا الموضوع؛ فالهدف من البحث العلمي هو اكتشاف عوالم جديدة من ناحية، والسعي لإيجاد حلول للمشكلات والقضايا التي تُطرح في المجتمع من ناحية أخرى خاصة إذا ما تعلق الأمر بالمجتمع الجزائري.

الأسباب الموضوعية:

1. قلة الدراسات - حسب ما اطلع عليه الباحث - التي تناولت النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر من حيث الظروف التي ساعدت على نشأتها ومساراتها وإشكالية منطلقاتها الفكرية والأيدولوجية.

2. ركزت العديد من الدراسات على تناول النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر على ما يسمى بالنخبة التقليدية المحافظة أمثال "عبد الحليم بن سماية" و"عبد القادر مجاوي" أو نخبة العلماء مثل "عبد الحميد بن باديس"، و"البشير الابراهيمي" و"الطيب الميلي" و"الفضيل الورثاني" إلا أن الباحث لاحظ ندرة الدراسات التي تناولت فترة الدراسة (1962-1982).

3. إن الدراسات التي تناولت فكر "مالك بن نبي" باعتباره أحد أهم المثقفين الجزائريين الذي يحمل فكرا وثقافة إسلامية خاصة أثرت في الكثير من الطلاب الجامعيين بعد الاستقلال؛ إلا أن يعاب على هذه الدراسات هو تجاهلها لمتغير جديد وهام وهو النخبة المثقفة الإسلامية الجديدة والتي ظهرت بعد الاستقلال؛ والتي تتمثل في تلاميذ جمعية العلماء والمتأثرين بفكر وفلسفة مالك بن نبي، ولهذا رأى الباحث أهمية تناول ودراسة تلك النخبة وأفكارهم الإصلاحية التي ساهمت وأثرت في المجتمع الجزائري على كافة النواحي الثقافية والسياسية والاجتماعية الجزائرية بعد الاستقلال.

4. إعطاء هذه النخبة حقها من البحث والدراسة؛ إذ أنها تعاني من تجاهل وتهميش المختصين والباحثين في مجالات العلوم الإنسانية والاجتماعية لاعتبارات غير مقبولة من الناحية العلمية حيث يعتبر هذا النوع من المواضيع من الطابوهات التي يفضل الكثير من الباحثين الجزائريين الابتعاد عن الخوض والكتابة فيه مع ضرورة التزام الموضوعية والحياد في عرض الحقائق والأحداث التاريخية المتعلقة بهذه الظاهرة.

5. محاولة البحث عن الأسباب والعوامل التي أدت إلى تنامي قوة وكاريزمية بعض رموز النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر وتأثيرها على شرائح وطبقات واسعة في المجتمع الجزائري.

خامسًا: أهمية الدراسة:

تتمثل أهمية الدراسة في النقاط التالية:

1. تحاول الدراسة التصدي لموضوع أصبح حديث الساعة على المستوى المحلي والعالمي وخصوصًا بعد أحداث 11 سبتمبر 2001 وهو موضوع النخبة المثقفة الإسلامية وأهم رموزها وأقطابها، خاصةً فيما يتعلق بالمجتمع الجزائري الذي كان لهذه النخبة دورًا محوريًا وحضورًا مهمًا وفعالاً في أهم الأحداث التي عرفت وعاشت الجزائر.
2. التعرف على العديد من التحولات التي عرفها المجتمع الجزائري في الفترة من (1962 - 1982) في جميع نواحي الحياة العامة سواء الثقافية أو الاجتماعية أو السياسية أو الاقتصادية أو الدينية.
3. أهمية المرحلة التاريخية فترة الدراسة (1962 - 1982) لدراسة ظاهرة المثقفة الإسلامية في الجزائر، تلك المرحلة التي عرفت الكثير من الأحداث والوقائع التاريخية سواء على المستوى المحلي أو العالمي كما كان لها تأثير مباشر على حاضر ومستقبل تلك النخبة.
4. المساهمة في إثراء النقاش الدائر حول ظاهرة الحركات الإسلامية في الجزائر من خلال التطرق لأهم رموز وأقطاب هذه الحركات الاجتماعية في الفترة ما بين (1962 - 1982)، وتعزيز المكتبة الجزائرية بكتابات ومواضيع جديدة.
5. فتح المجال أمام الدراسات المستقبلية التي تهتم بدراسة النخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية لتكون تلك الدراسة بمثابة ركيزة مرجعية لتلك الدراسات.

سادسًا: أهداف الدراسة:

تهدف دراستنا الحالية إلى تحقيق الأهداف التالية:

1. التعرف على مفهوم النخبة وتصنيفاتها وأهم النظريات الغربية المفسرة لمفهوم النخبة.
2. الوقوف على مفهوم النخبة المثقفة وأهم النخب المثقفة في الفكر العربي والغربي.

الفصل الأول..... الإطار العام للدراسة

3. دراسة تاريخية الظاهرة النخبوية الإسلامية وتطورها عبر الكثير من الرواد الذين تجلت أسمائهم بصفهم من أكثر المفكرين والمصلحين في المجتمعات العربية الإسلامية.
4. التعرف على أوضاع المجتمع الجزائري السياسية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية منذ أواخر العهد العثماني حتى الاستعمار الفرنسي.
5. التعرف على تصنيفات النخبة المثقفة الجزائرية وأشكال ومظاهر مقاومتهم للسياسة الاستعمارية.
6. الكشف عن موقف النخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية من الثورة التحريرية من خلال المجال الاجتماعي، الإعلامي والإداري، العسكري، والدبلوماسي والسياسي.
7. تحليل نشأة وتشكل الدولة الوطنية الجزائرية بعد الاستقلال، وتحليل السياسات التنموية بعد الاستقلال سواء على مستوى الحياة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.
8. دراسة مراحل نشأة وتشكل النخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية.
9. الكشف عن اسهامات النخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية في حركية ودينامية المجتمع الجزائري وذلك بالتطرق لأهم الآليات والميكانيزمات التي استعملتها هذه النخبة من أجل بلوغ هذا الهدف.
10. المعالجة السوسيولوجية للأصول الاجتماعية والمرجعية الأيديولوجية للنخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية خلال الفترة (1962 - 1982).

سابعاً: التأسيس المفاهيمي للدراسة:

إذا كان البحث الاجتماعي يهتم بمعالجة القضايا الملحة في المجتمع تبعاً لمنهجية محددة، وذلك بهدف الوصول إلى نتائج أكثر واقعية ومصداقية، فإنه يبقى على الباحث قبل نزوله للميدان أن يكون واضحاً في استقراء واقع موضوع بحثه، ومن أجل ذلك عليه أن ينجز مجموعة من الخطوات المنهجية الضرورية، أهمها توصيف وتحديد المفاهيم المستخدمة في بحثه؛ نظراً لأهميتها الكبرى في البحث الاجتماعي إذ تعد حلقة وصل أو تمفصل بين النظرية والميدان، ومن دونه تنتفي الصلة بين الطرفين⁽¹⁾، وقد عرفت المفاهيم محاولات تعريفية

⁽¹⁾ عمار بوحوش، محمد محمود الذنبيات، مناهج البحث العلمي وطرق إعداد البحوث، مرجع سابق ض 46.

كثيرة غير أن هناك شبه إجماع على أنها رموز تعكس مضمون فكر أو سلوك أو موقف لأفراد مجتمع البحث بواسطة لغتهم⁽¹⁾.

1. مفهوم النخبة:

يشير مصطلح النخبة لغويًا إلى كون النخبة هي الاختيار والانتخاب، أي الانتقاء للشيء، شيء معين من أصل شيء عام⁽²⁾، ويذهب "لويس معروف اليسوعي" إلى القول: "أن النخبة هي انتخاب الجزء من الكل، والنخبة أيضًا المنتخبون من الناس أي فئة الناس من كل الناس"⁽³⁾ غير أن ما ورد في تلك المعاجم بخصوص النخبة يكاد ينطبق على الناس بشكل خاص عندما يقع الاختيار على جماعة منهم وفق ظروف معينة وخصائص متقاربة يمكن لها أن تسهم في اختيار تلك الجماعة من عامة الناس⁽⁴⁾.

إن مفهوم النخبة يعود في بعض مرجعياته إلى الفكر الإغريقي القديم والوارد في كتابات كل من "أفلاطون" في جمهوريته حيث ذهب إلى إعلاء شأن السلطة من خلال خضوعها لقوة الفرد المستنير والمسمى بالحاكم، وأن النخبة التي يمثلها ذلك الفرد الحاكم أو الفيلسوف هي الأكثر توافرًا لأسباب وشروط القوة والثروة والوفرة وسلطة الحكم أو المعرفة، ويساند "أفلاطون" في كتابه "الجمهورية" ما ذهب إليه أستاذه "سقراط" في أن الإنسان العالم الحائز على العلم الحقيقي -ويقصد هنا الفيلسوف- هو وحده القادر على تدبير شؤون الدولة وتحقيق الرقي والسعادة لإفرادها، أما الشعب فهو لا يستطيع أن يكون حاكم نفسه لأنه جاهل بالعلم والمعرفة⁽⁵⁾.

كما أن تاريخ تغير النخب مر عبر مراحل متعددة ارتبطت بعوامل اجتماعية، وبيئية، واقتصادية، أسهمت جميعها في تكوين نسق محدد للنخبة ظل محافظًا على شكل الاستمرارية التقليدية الحافظة لعوامل

(1) علي غربي، أبجديات المنهجية في كتابة الرسائل الجامعية، مرجع سابق ص 59.

(2) إسماعيل بن حماد الجوهري، تاريخ اللغة وصحاح العربية، دار العلم للملايين - بيروت، لبنان، ج 01، 02، 1979م، ص 223.

(3) لويس معروف اليسوعي، المنجد في اللغة والأعلام، المطبعة الكاثوليكية - بيروت، لبنان، ط 02، 1937م، ص 863.

(4) إسماعيل زروخي، دراسات في الفلسفة السياسية، دار الفجر للنشر والتوزيع - القاهرة، مصر، ط 01، 2001م، ص 47.

(5) المرجع نفسه، ص 47.

الفصل الأول..... الإطار العام للدراسة

السلطة والقوة والثروة. وهذا بالضرورة يجعلها أمام الحاجة للتعريف الأولي لمفهوم النخبة على أساس أنه مفهوم استعمالي ظهر في القرن السابع عشر الميلادي، يرتبط بأشكال اقتصادية لوصف البضائع والسلع ذات المستوى المرتفع، كما ارتبط أيضاً بتوصيف الجماعات المميزة وذات الصلاحيات والامتيازات في السلم الاجتماعي مثل القادة السياسيين والعسكريين ورجال الدين⁽¹⁾.

وبالتالي يتضح أن مفهوم النخبة يدخل في صلب الدور الوظيفي لتلك القوى التقليدية وفي الأفكار والنظم وقيادات المجموعات الاجتماعية المختلفة، وله تأثير كبير على النسق الاجتماعي وفي تحريك قواه السياسية والاقتصادية والاجتماعية الفاعلة، وصياغة سلوكها واتجاهاتها للتأثير على مكون السلطة والمركز والقوة باعتبارها أكثر الأدوات النخبوية تأثير في صنع القرار، وفي تشكيل النظم السياسية والاقتصادية والاجتماعية في المجتمع.

ووفقاً لذلك تُعرف النخبة على أنها "مجموعة من الأفراد تملك سلطة جوهرية متماسكة أو أنها وحدة اجتماعية قائدة أو مجموعة تملك خصائص ووظائف مميزة لها تأثير كبير على الشؤون الاجتماعية والسياسية في مجتمع من المجتمعات"⁽²⁾، ومن هذا التعريف نلاحظ أن النخبة في الغالب تتشكل وتتكون من مجموعة من الأفراد أي لا يمكن أن نطلق تسمية نخبة على فرد واحد، وتمتلك هذه النخبة لسلطة ونفوذ كبير في المجتمع الذي توجد فيه، وتحوز أيضاً على خصائص تميزها عن بقية الأفراد مما يمكنها من التأثير على جميع نواحي الحياة العامة في المجتمع خاصة الثقافية والاجتماعية والسياسية منها.

وعرفها العالمان الإيطاليان "موسكا" و"باريتو" بأنها هي "الأقلية المنظمة نسبياً التي تحكم الأكثرية غير المنظمة وهي تسيطر بفضل قدرتها المتفوقة وبفضل رصيدها الثقافي، وهي جماعة تتمتع بالقوة الاقتصادية والسياسية والتشابه الكبير في الخلفية الاجتماعية وفي الاتجاهات والقيم ومهارات القوة بين أعضائها،

⁽¹⁾ توم بوتومور، الصفوة والمجتمع، تر: محمد الجوهري، دار المعرفة الجامعية - الإسكندرية، مصر، 1972م، ص 05.

⁽²⁾ عبد الهادي الجوهري، قاموس علم الاجتماع، مكتبة نخبة الشرق - القاهرة، مصر، 1983م، ص 131.

الفصل الأول..... الإطار العام للدراسة

والامتياز والمكانة إما بشكل مكتسب أو موروث، أو هي جماعة وظيفية ومهنية تحضي بمكانة وتتطلب من يتحدث باسمها"⁽¹⁾.

وبناءً على هذا التعريف؛ فإن عوامل الانسجام الأساسية لدى النخبة والتي تمكنها من السيطرة والدوام تتمثل في: التنظيم الجيد الذي تتميز به هذه الفئة الاجتماعية وتشابهاها في الخلفية الاجتماعية، وفي الاتجاهات والقيم ومهارات القوة بين أعضائها وإمكانية التبادل بينهم، وبالنسبة للمراتب العليا في المؤسسات السياسية والاجتماعية، والاقتصادية والعسكرية والتي تعتبر منطلقاً حيويًا لقوة النخبة، وهي تحصل على هذه المكانة إما عن طريق التوريث أو عن طريق مكتسبات أخرى كالمال أو الانتخاب أو الرصيد العلمي والعلائقي.

كما يعرفها "جير وشيه" على أنها "نظم أشخاص وجماعات والذين بواسطة القوة التي يملكونها أو بواسطة التأثير الذي يمارسونه يشاركون في صياغة تاريخ الجماعة سواء كان ذلك عن طريق اتخاذ القرارات أم بالأفكار والإحساسات والمشاعر التي يبدونها أو التي يتخذونها شعار لهم"⁽²⁾.

يؤكد هذا التعريف على حقيقة مهمة وهي أن الانضمام إلى النخبة أو الدخول في وسطها يتطلب موصفات معينة ومحددة سلفاً، وفي مقدمتها امتلاك القوة بغض النظر عن طبيعتها سواء كانت اقتصادية أو فكرية أو اجتماعية أو سياسية، وتمكن هذه القوة حاملها من السيطرة والتأثير على المجتمع الذي يعيش فيه وعلى حاضر ومستقبل أفرادها بواسطة جملة القرارات التي يتخذها أو الأفكار التي يؤمن بها ويحاول تطبيقها في الواقع.

يمكن تعريف النخبة إجرائيًا بأنها هي "مجموعة من الأفراد يتميزون عن بقية أفراد المجتمع بالقلة والتنظيم والقوة، تسيطر على السلطة السياسية والاقتصادية والروحية والاجتماعية والفكرية والنشاط العلمي، وتحكم في تسيير شؤون المجتمع وذلك بفضل قدراتها العقلية المتفوقة ومكتسباتها المادية والعلائقية، وكذا رصيدها العلمي العالي، على اعتبار أنها تابعت تكوينًا جامعيًا في إحدى المعاهد أو مؤسسات التعليم العالي".

⁽¹⁾ محمود محمد الناكوع، الصفوة في الفكر الإسلامي الظاهرة والنظرية، منشورات الشانحي - الجزائر، 2011م، ص 145.

⁽²⁾ نعمان عباسي، الحكم الراشد وأولوية ترتيب المشهد النخبوي في الجزائر، مجلة الباحث الاجتماعي، ع10، سبتمبر 2010م، ص 116.

2. المثقف:

لقد أخذ موضوع المثقف حيزًا واسعًا في كتابات المفكرين المعاصرين، سواء في الفكر الغربي بحكم أن مفهوم المثقف ظهر في البيئة الثقافية الأوروبية أو في الفكر العربي، من خلال إسهامات عدد كبير من المفكرين العرب والمسلمين الذين حاولوا بوعي أو من دون وعي تقليد نظرائهم الأوروبيين في الكتابة في مثل هذا الموضوع.

ولفظا "مثقف" و"ثقافة" مشتقان من فعل ثَقَّفَ، وَثَّقَفَ، ثَقَّفًا، وَثَّقَفًا، وَثَّقَفًا، بمعنى صار حاذقًا خفيًا، وَثَّقَفَ الكلام حذقه، وفهمه بسرعة، وَثَّقَفَ الرمح: قومه وسواه⁽¹⁾، والرجل المثقف الحاذق الفهم، وغلام ثَقْفَ، أي ذو فطنة وذكاء، والمراد أنه ثابت المعرفة بما يحتاج إليه⁽²⁾.

والثقافة التي يحيل إليها لفظ مثقف في خطابنا المعاصر، ليست هي الثقافة كما تفهم من هذا اللفظ في الخطاب العربي القديم، وليست هي الثقافة بمعناها في اللغات الأوروبية والفرنسية بكيفية خاصة، فهي بهذا المعنى لا الحاذق الماهر، ولا من أكتسب بالتعلم والتدريب ملكة النقد، والحكم بل نعني به شيئًا أكثر من هذا وذاك⁽³⁾.

يُعرف "أنطونيو غرامشي" المثقف بأنه: "إن كل فئة اجتماعية تري النور في بادئ الأمر على أرض وظيفة أساسية في عالم الإنتاج الاقتصادي، تخلق عضوًا في نفس الوقت الذي تري النور فيه شريحة أو عدة شرائح من المثقفين، الذين يزودونها بتجانسها، وبوعي وظيفتها الخاصة لا في المضمار الاقتصادي فحسب بل في المضمار السياسي والاجتماعي"⁽⁴⁾، وبالتالي يؤكد "غرامشي" أن المثقف يتحدد انطلاقًا من أدائه لوظيفة اجتماعية رئيسية هي تحقيق التجانس داخل الفئة الاجتماعية المالكة لوسائل الإنتاج، وتوعية أعضاء هذه

(1) لويس معروف اليسوعي، المنجد في اللغة والأعلام، مرجع سابق ص 71.

(2) جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الشركة العالمية للكتاب - بيروت، لبنان، ج 01، 1994م، ص 378.

(3) محمد عابد الجابري، المثقفون في الحضارة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت، لبنان، 2000م، ص 22.

(4) Jean-Marc Pottle, La pensée politique de Gramsci, Éditions Parti-pris, Chicoutimi, Québec, 2002, P. 17.

الفصل الأول..... الإطار العام للدراسة

الطبقة بمصالحهم، فهو عضوي في علاقته المباشرة بهذه الفئة الاجتماعية، وذلك من خلال أداء هذه الوظيفة سواء في الحقل الاقتصادي أو على المستويين الاجتماعي والسياسي.

كما يُعرف الفيلسوف "جون بول سارتر" المثقف بأنه: "هو ذلك الإنسان الذي يدرك التعارض القائم فيه وفي المجتمع بين البحث عن الحقيقة العلمية -مع كل ما يترتب على ذلك من ضوابط ومعايير- وبين الأيدولوجيا السائدة -مع منظومتها من القيم التقليدية- وما هذا الوعي سوي كشف للنقاب عن تناقضات المجتمع الجوهريه"⁽¹⁾، ونلاحظ من هذا التعريف أن وفقاً لـ "سارتر" المثقف يقوم بدور الكاشف على الإيديولوجيات المهيمنة لفرض السلطة داخل المجتمع، والتي تصاغ في شكل قيم وتقاليد وتنشر من طرف من أسماهم "سارتر" بنخبة الثقافة، فالمثقف في نظره ليس عاملاً يدوياً ولا رأسمالياً بل دائرة نفوذه هي الوعي الذي لا يعترف بأهمية أحد، وإن كانت الطبقة المهيمنة السائدة تعمل على تزييف هذا الوعي وإعادة إنتاج أيدولوجيتها المهيمنة.

ويري "إدوارد سعيد" أن المثقف هو "شخص يمثل بوضوح موقف من لون ما، وهو شخص يقدم صورة تمثيلية مفصلة إلى جمهوره على الرغم من شتي أنواع الحواجز والعراقيل، وهو فرد له رسالة تمثيل شيء ما سواء كان يتحدث أو يكتب أو يعلم الطلاب أو يظهر في التلفزيون، وترجع أهمية هذه الرسالة إلى إمكان الاعتراف بها علناً وإلى أنها تتضمن الالتزام والمخاطرة في الوقت نفسه، وكذلك الجسارة والتعرض للضرر"⁽²⁾، فوفقاً لـ "إدوارد سعيد" المثقف من الناحية النظرية والواقعية يجب أن ينحاز إلى موقف معين أو قضية ما بشرط أن تكون عادلة في نظره، فينشر أفكارها ومعتقداتها أمام جميع الناس، وخاصة أمام جمهوره. كما أنه شخص رافض لأية سلطة دنيوية، وشجاع بصورة مدهشة قادر على قول الحقيقة مهما كانت على الرغم مما قد يشكله ذلك من خطر على حياته ومستقبله، والمثقف عند قيامه بنشر أفكاره التي يؤمن بها؛ لا يفترض منه أن يشغل منصباً أو وظيفة معينة في مسرح الحياة بل المهم قدرته على إيصالها إلى أكبر عدد من ممكن من الأفراد.

⁽¹⁾ جان بول سارتر، الدفاع عن المثقفين، تر: جورج طرابشي، دار الآداب - بيروت، لبنان، 1973م، ص 11.

⁽²⁾ إدوارد سعيد، المثقف والسلطة، تر: محمد عناني، دار رؤية للنشر والتوزيع - القاهرة، مصر، ط01، 2006م، ص 45.

كما يقدم لنا "محمد أركون" تعريفاً للمثقف يتناسب مع واقع المجتمعات العربية والإسلامية فيعرفه بأنه: "مسؤول وليس فقط مجرد باحث في ميادين المعرفة، وينبغي على المثقف أن يكون عالماً متخصصاً ومنتجاً للبحوث العلمية الموثقة والناضجة، وأن يكون منخرطاً في الهموم العامة لمجتمعه، خصوصاً إذا كان هذا المجتمع يعاني من مشاكل حارقة كالمجتمع العربي الإسلامي"⁽¹⁾، وهنا يؤكد "محمد أركون" على حقيقة مهمة؛ وهي أن المثقف في البلاد العربية والإسلامية ليس باحثاً ومتخصصاً في ميدان من الميادين المعرفية فحسب بل يتجاوزها ليصبح مندمجاً في قضايا وهموم مجتمعه، مدافعاً عن حقوق جماهيره خاصة مع ما يعانيه هذا الأخير من مشاكل وأزمات خطيرة.

ويمكن تعريف المثقف تعريفاً إجرائياً بأنه "شخص مفكر قد يكون متخصصاً أو عاماً لكنه متجاوز نطاق تخصصه معني بالشؤون الثقافية لمجتمعه ويكون ذو فعل مؤثر في مجتمعه لما يمتلكه من قدرة فكرية".

3. النخبة المثقفة الإسلامية:

يعتبر هذا المفهوم مستحدثاً في الأدبيات الثقافية والسياسية العربية، شأنه شأن مفهوم المثقف؛ إذ أن مفهوم المثقف تداوله في الخطاب العربي لا يتجاوز النصف قرن من الزمان أما مفهوم النخبة المثقفة الإسلامية فتداوله بين الكتاب والباحثين لا يتجاوز العقود القليلة الماضية، وهي تسمية جديدة كانت بعيدة عن قاموسهم الفكري وليست مألوفة في بياضهم اللساني، وغير حاضرة في ساحة نقاشاتهم وجدلياتهم التي لا تنتهي، حيث كان هؤلاء يستعملون للدلالة على النخبة المثقفة الإسلامية مصطلحات مثل: العلماء، والمشايخ، والأئمة والفقهاء والمصلحين إلا أن هذا لم يمنع بعض الكتاب من محاولة إعطاء تعريف لهذا المفهوم، ومنهم:

يُعرف "عثمان بن صالح العامر" المثقف الإسلامي بأنه: "المثقف الذي لا يختزل دوره إلى مجرد ممارسات معرفية فحسب؛ بل يكون فاعلاً وناقداً عندما تكون هنا كضرورة للنقد البناء، كما أنه يتابع

⁽¹⁾ محمد أركون، الفكر الإسلامي - نقد واجتهاد، تح: هاشم صالح، المؤسسة الوطنية للكتاب - الجزائر، 1989م، ص 27.

الفصل الأول..... الإطار العام للدراسة

الأحداث ويحلل الظواهر الاجتماعية، ويسعى لمعالجتها انطلاقاً من واجبه الإسلامي وتكليفه الشرعي"⁽¹⁾، وهنا نجده قد فرق في هذا التعريف بين المثقف الإسلامي والمثقف العام من خلال الأدوار التي يقوم بها؛ فالمثقف الإسلامي دوره لا ينحصر في التأليف والكتابة فحسب أو كما سماها هو بالممارسات المعرفية كالمثقف العام بل يبقى دائماً متتبّعاً للأحداث والوقائع الاجتماعية التي يعيشها مجتمعه؛ ويقوم بدور الناقد الذي يبدي رأيه في جميع القضايا العامة انطلاقاً من فكرة إن ذلك هو واجبه الشرعي الذي هو أصلاً مكلفاً به.

أما "باسم الماضي الحسنوي" فيقدم تعريفاً للمثقف الديني ينسجم تماماً مع مفهوم المثقف الإسلامي حيث يعرفه بأنه: "هو المثقف المنخرط في التفكير العقلاني والتنويري والحداثي اطلاعاً وإنتاجاً معرفياً، يستلهم آخر الأطروحات الفكرية والفلسفية في المجال الإنساني العام، وهو في الوقت ذاته كائن روحي متدين، لا يحترم المقولات والعقائد الدينية فحسب بل يرتفع إلى مستوى الانخراط في التأسيس للرؤى الروحية والإيمانية على أساس الشعور الحاد بالمسؤولية الدينية"⁽²⁾، ونلاحظ أن هذا التعريف يشير للمثقف الإسلامي الذي تنطبق عليه جميع الميزات التي يجب توفرها في المثقف الديني؛ من حيث إنه يحوز على تفكير عقلائي ومتنور ومتجدد ومطلع على آخر المستجدات المعرفية ومساهمًا في إنتاجها بأعماله ومؤلفاته، وهو في نفس الوقت ملتزم بتعاليم الشريعة الإسلامية مطبقاً لكل ما جاء فيها عن قناعة وإيماناً شديداً وشعوراً بالمسؤولية الملقاة عليه لكونه صاحب معرفة بالعلوم الدينية والدينية.

ويقدم المفكر السعودي "زكي الميلاد" تعريفاً آخر للمثقف الإسلامي، في كتابه "محنة المثقف الديني مع العصر" حيث يعرفه بأنه: "مثقف ديني بطبعه وطبيعته؛ فيتخذ من الدين مرجعية له ونظاماً فكرياً يستند عليه في بناء تصورات واستنباط أفكاره، وفي التعامل مع ثقافات الآخرين"⁽³⁾، ونلاحظ أن هذا التعريف يقر أن

⁽¹⁾ عثمان بن صالح العامر، مسؤولية المثقف الإسلامي تجاه قضايا الإرهاب، جامعة الامام محمد بن سعود الإسلامية- المملكة العربية السعودية، 1425هـ/2004م، ص 07.

⁽²⁾ باسم الماضي الحسنوي، إشكالية المثقف الديني بين سندان التقليد ومطرقة الحداثة، مركز الدراسات التخصصية في فكر السيد الشهيد الصدر- العراق، 2000م، ص 34.

⁽³⁾ زكي الميلاد، محنة المثقف الديني مع العصر، المركز الإسلامي الثقافي - لبنان، ط 01، 2012م، ص 08.

الفصل الأول..... الإطار العام للدراسة

المرجعية الفكرية والعقائدية للمثقف الإسلامي هي الشريعة الإسلامية، فلا يمكن له أن ينطلق في بناء تصوراتهِ وتفسيراته للأشياء والظواهر الاجتماعية دون الرجوع والعودة للدين الإسلامي، وحتى تعامله مع ثقافات المجتمعات الأخرى تحكمها الضوابط التي جاءت بها مصادر التشريع الإسلامي.

وبناءً على التعريفات السابقة يمكن تعريف النخبة المثقفة الإسلامية بأنها "ذلك النوع من المثقفين الذين يعتقدون بأحقية الحكم الديني -الإسلامي- ويشيرون بأولوية الفكر الإسلامي على أي فكر آخر؛ وهم ينهلون من معين الثقافة الإسلامية-القرآن الكريم والسنة النبوية، وفكر واجتهاد السلف الصالح- معظم مفاهيمهم ومبادئهم والتزاماتهم الفكرية والعملية في الحياة، كما أنهم يضعون نصب أعينهم مهمة المساهمة الفعالة والمشاركة المنتجة في سبيل تحقيق وتمثل تلك القيم والطروحات الدينية، التي جاءت بها رسالات ودعوات الأنبياء والأئمة والأوصياء؛ من خلال عملية التبليغ والدعوة والإرشاد".

4. الأصول الاجتماعية:

يرى "مصطفى بوتفنوشت" أن "الأصل يطبع المولود الجديد منذ اليوم الأول، منذ الصرخة الأولى، الطفل ينتمي إلى المجتمع، إلى قبيلته، إلى عشيرته، وإلى عائلته، كما أنه يعبر عن انتماء الآباء إلى وسط حضري أو ريفي"⁽¹⁾.

وأشار "كولمان" في أعماله حول مسألة تكافؤ الفرص التعليمية إلى أن الأصل الاجتماعي "هو الوحيد الذي يظهر تأثيره بوضوح في مستوى النجاح المدرسي، وإنه لمن الصعوبة بمكان استخلاص نتائج قطعية وواضحة فيما يتعلق بتأثير العوامل الاجتماعية والمدرسية الأخرى"⁽²⁾.

⁽¹⁾ فتيحة زياتي، الأصل الاجتماعي وتعلم اللغة الفرنسية، أطروحة دكتوراة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة زيان عاشور- الجلفة، الجزائر، 2019م، ص 235.

⁽²⁾ علي أسعد وطفة، علي جاسم الشهاب، علم الاجتماع المدرسي: بنوية الظاهرة المدرسية ووظيفتها الاجتماعية، مجد المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع- بيروت، لبنان، 2004م، ص 186.

الفصل الأول..... الإطار العام للدراسة

ويُعرف "علي أسعد وطفة" الأصل الاجتماعي بأنه: "نسق متكامل من الوضعيات الاقتصادية والاجتماعية التي تشكل بدورها الوسط الاجتماعي للفرد، وغالبًا ما يحدد الأصل الاجتماعي للفرد في المجتمعات الصناعية بأوضاع الطبقة الاجتماعية التي ينتمي إليها الفرد، وغالبًا ما يشار إلى ثلاث طبقات أساسية في المجتمعات الصناعية وهي الطبقة البرجوازية والطبقة الوسطى وطبقة العمال، ويتم تحديد أوضاع كل طبقة من خلال موقعها في سوق العمل ومن خلال عدد منظم من المؤشرات الواضحة التي تدل على الوضع الطبقي للفرد في هذه البلدان"⁽¹⁾.

وقد أكدت الدراسات الفرنسية على أن طبيعة عمل الأب وتكوينه إلى جانب مداخله تؤخذ في الحسبان عند بناء متغير لقياس الأصل الاجتماعي للأبناء المتدربين لكن يبقى في النهاية طبيعة العمل هو المحدد للمظهر الاجتماعي، ويعد مؤشر على الطبقة الاجتماعية التي تحدد انطلاقًا من مهنة الأب، أما في إيطاليا فيتم قياس الأصل الاجتماعي من خلال مستوى التكوين، ويرى كل من "كوبالتي" و"شزيروتو" أن المستوى الدراسي للأبوين يمكن أن يكون مقياس للأصل الاجتماعي، حيث بُنيت الدراسات الاجتماعية في إيطاليا حول التفاوت الاجتماعي، والارتباط الكبير بين الوضع الثقافي الذي يُقاس بمستوى تكوين عائلة الأصل أكثر من المستوى الاقتصادي، والمستوى الدراسي للأبوين يؤثر على مواصلة الأبناء لمسارهم الدراسي، أما في بريطانيا فالأصل الإثني يعد مؤشرًا للأصل الاجتماعي حيث قام كل من "جونسون" و"أل" بدراسة اهتمت إلى جانب طبيعة عمل الأب بالأصل الإثني واعتباره مؤشرًا للأصل الاجتماعي⁽²⁾.

وبناءً على التعريفات السابقة يمكن تعريف الأصل الاجتماعي إجرائيًا بأنه "هو الوسط الأسري والاجتماعي الذي ينتمي إليه الفرد، ويتحدد من خلال جملة من المؤشرات ذات طابع اقتصادي كالوضع المهني للوالدين، طبيعة عملهما، وضعهم المهني، مستوى الدخل، الممتلكات المادية، طبيعة السكن ومكان الإقامة،

⁽¹⁾ علي أسعد وطفة، تكافؤ الفرص الأكاديمية في جامعة الكويت: تأثير متغيرات الوسط الاجتماعي، مركز دراسات الخليج والجزيرة العربي - الكويت، ط01، 2011م، ص ص 29-30.

⁽²⁾ ناصر بودبزة، الواقع الاجتماعي التربوي لعائلات الطبقات الوسطى في الجزائر وإنتاج المشروع المهني لأبنائها، أطروحة دكتوراة، كلية العلوم الإنسانية والإسلامية، جامعة الحاج لخضر باتنة - الجزائر، 2015م، ص ص 157-158.

الفصل الأول..... الإطار العام للدراسة

وأخرى ذات طابع ثقافي كالمستوى التعليمي للوالدين، أساليب المعاملة الوالدية، حجم الأسرة، المتابعة الوالدية، والممارسة الثقافية لمختلف النشاطات، وأخرى ذات طابع اجتماعي كالانتماء الطبقي، شبكة العلاقات المتبادلة والروابط الدائمة والمنفعية التي تمنح الفرد نوعاً من المتانة الاجتماعية بحيث تشكل في مجملها رؤوس أموال تمتلكها الأسرة وتعمل على توريثها لأبنائها من خلال الاستثمار في المسار التعليمي لأبنائها".

5. المرجعية الأيديولوجية:

يصف معجم أكسفورد السوسيولوجي مصطلح الأيديولوجيا بأنه مفهوم له تاريخ طويل ومعقد وثير للغاية⁽¹⁾، هذا المصطلح هو مفهوم دخيل في كل اللغات، ومر استعماله بمعان ثقافية وعلمية مختلفة خلال فترات زمنية متلاحقة وفي سياقات متنوعة يزداد استخدامه فيها حيناً ويخف حيناً آخر، وظهر هذا المفهوم على يد الفيلسوف الفرنسي العقلائي "ديست تريسي" ليعبر عن "علم الأفكار" مميزاً إياه عن الميتافيزيقا بمفهومها القديم، واستعمل بهذا المعنى الدقيق حتى أواخر القرن 19 على أن نقد "نابليون بونابرت" لخصومه السياسيين ووصف طروحاتهم حيال التنوير بأنها مجرد "أيديولوجيا" أي أنها أفكار مجردة من الدليل مفتحة بذلك طريقاً لبعثرة دلالات هذا المفهوم⁽²⁾، وفي إشارة لتأثير ما يسمى بالاقتراض اللغوي في سياق التفاعلات المجتمعية الحضارية، فإننا نشير إلى أنه حينما اقترضت اللغة الألمانية مفهوم الأيديولوجيا أفقدته معناه الأصلي لتضمن فيه معنى آخر، وحيث إن هذا المعنى الجديد وجد طريقه إلى الفرنسية، فقد أصبح هذا المفهوم في مرحلة تالية دخیلاً حتى على لغته الأساسية أي الفرنسية⁽³⁾.

ومن جراء استمرار اللغات في ممارسة الاقتراض اللغوي للمفاهيم المختلفة وفق ديناميكية مجتمعية ولغوية معقدة، وجد المفهوم سبلاً ممهدة لكي يصبح ضمن الباقية المفاهيمية في كثير من اللغات الحية، ومع هذا

⁽¹⁾J. Scott, Oxford Dictionary of Sociology, Oxford University Press, Oxford, 2014, P. 332.

⁽²⁾رعوند وليمز، الكلمات المفتاحية، تر: نعيمان عثمان، المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء، 2007م، ص 157.

⁽³⁾عبد الله العروي، مفهوم الأيديولوجيا، المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء، 2012م، ص 09.

الفصل الأول.....الإطار العام للدراسة

الاستخدام الواسع، فتمة مفارقة هنا إذ على الرغم من كونه من أكثر المفاهيم شيوعاً وتداولاً ولكن معناه من أكثر المعاني إثارة للجدل، ومن ثم فهو من أقل المفاهيم ثباتاً⁽¹⁾.

أما بالنسبة للغة العربية تعد لفظة "أيديولوجيا" دخيلة عليها لفظاً لا معنى له إذ إن معناها أو لنقل بعض معانيها حاضرة في بعض الأدبيات العربية القديمة، ومن ذلك على سبيل المثال استعمال "الفارابي" لكلمة "ملة" إذ يعني بها مجموعة المعتقدات التي تلتف حولها جماعة من الناس⁽²⁾، ومن ذلك أيضاً ما أشار إليه "العروبي" إزاء لفظ "الدعوة" وتشبيهه لدورها في العلوم والسياقات الإسلامية بالدور المحوري الذي تلعبه الأيديولوجيا في العصر الحديث؛ إلا أنه لا يمكن الاستعاضة بلفظ دعوة عن لفظ أيديولوجية الأجنبية التي لا تطابق أي وزن عربي صرّفي ولهذا فقد اقترح "العروبي" كلمة "أدلوجة" في محاولة لتعريبها وإدخالها في قالب الصرف العربي على وزن "أفعولة"⁽³⁾.

أما عن "جان فرانسوا" فيرى أن هذا المصطلح يشير إلى "وجود كل أو بعض من الآتي: أباء مؤسسين قضايا يؤمن بها أو يحارب من أجلها، آمال، خيبات، تفسيرات، خصوم، صراعات، تعديلات، أساطير مؤسسة، مع ميل الأيديولوجيا إلى حشر المشكل في إهاب مشكلة واحدة وإنتاج حل شامل بإجابة واحدة مثل من يجعل المشكل متجسداً في الرأسمالية وبيبلور الاشتراكية حالاً لها"⁽⁴⁾.

أما عن "ديستت تريسي" الفرنسي فقد رأى أن مصطلح أيديولوجيا يتكون من كلمتين ربطهما بأصلهما اليوناني حيث جاء المقطع الأول من كلمة "Idea" التي تعني فكرة، وجاء المقطع الثاني من كلمة

⁽¹⁾ عبد الله البريدي، فاطمة الغفيلي، رنا الحميدان، عبد الله الرميحي، الأيديولوجيا في سياق الفكر الإداري - تحليل فلسفي نقدي للدلالات والبواعث والآثار، المجلة العربية للإدارة، مج44، ع01، فبراير 2024م، ص 21.

⁽²⁾ إبراهيم عباس، الرواية المغاربية الجدلية التاريخية والواقع المعيش - دراسة في بيئة المضمون، منشورات المؤسسة الوطنية للاتصال والنشر والاشهار - الجزائر، 2002م، ص 35.

⁽³⁾ عبد الله العروبي، مفهوم الأيديولوجيا، مرجع سابق ص 09.

⁽⁴⁾ جان فرانسوا دورتييه، لماذا لا تموت الأيديولوجيات أبداً؟، تر: محمد الحاج سالم، مؤمنون بلا حدود - الرباط، 2016م، ص ص 03 - 04.

الفصل الأول..... الإطار العام للدراسة

"Logos" التي تعني علم، واستخدم كثيرون هذا المصطلح ليعني علم الأفكار وآلية تحليله بالذهن، وبهذا تغدو الأيديولوجيا مفهوماً يتجاوز السياسة والاجتماع ليصل إلى العلوم الطبيعية أيضاً⁽¹⁾.

ثم انتقل المصطلح إلى مرحلة ثانية من التطور المفاهيمي حينما ذهب "دوركهايم" في كتابه الشهير "قواعد المنهج الاجتماعي" إلى أن الأيديولوجيا تعني "النقاش أو التحليل القائم على أفكار مجردة لا تنطبق على الواقع"، ثم تجئ الممارسة الماركسية للمصطلح حيث وصل إلى مرحلته الثالثة عبر اقتصاره على البعد السياسي والاجتماعي، وبشكل أكثر تحديداً يقرر "كارل ماركس" بأن الأيديولوجيا هي "الثقافة والأفكار وطريقة العيش والأذواق والقيم الواعية منها والغافلة على الصعيدين الفردي أو المجتمعي"، وحينما اختلفت المصادر العلمية حول أول من ألبس الأيديولوجيا معنى سلبياً رجع بعضها أنه "ماركس"، وذلك حينما كرر عبارات من قبيل: تبرير الوضع القائم، الوعي الزائف⁽²⁾، بينما رجع آخرون أن معناه تلوث على يد "نابليون بونابرت" حينما وصف بعض مناوئي الحكومة بـ "الأيديولوجيين"⁽³⁾.

تطور المصطلح لاحقاً على يد "لينين" حينما توسع في معنى الأيديولوجيا وماهيتها في كتابه "المادية والنقد التحريبي" الذي ناقش فيه ارتباط الأيديولوجيا بمصلحة طبقة معينة مقررًا بأن الأيديولوجيا هي "مجموعة أشكال المعرفة والنظريات التي تنتجها طبقة معينة للتعبير عن مصالحها"، وقد قسمها إلى "أيديولوجيا برجوازية غير علمية" و "أيديولوجيا بروليتارية علمية" مخالفاً بذلك "ماركس" الذي يرى العلم نقيضاً للأيديولوجيا، وهذه الدلالة التي قدمها "لينين" هي التي عرف بها مصطلح الأيديولوجيا في الفترة المعاصرة حيث لم يكن معروفاً في القواميس الأوروبية خلال القرن التاسع عشر وجزء كبير من القرن العشرين إلا بمثل هذه الدلالة⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ علي مختار، إشكالية العلاقة بين الأيديولوجيا والعلوم الاجتماعية، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية - القاهرة، مصر، 1984م، ص 131-176.

⁽²⁾ عبد الله البريدي، فاطمة الغفيلي، رنا الحميدان، عبد الله الرميحي، الأيديولوجيا في سياق الفكر الإداري - تحليل فلسفي نقدي للدلالات والبواعث والآثار، مرجع سابق ص 22.

⁽³⁾ J. A. Schumpeter, History of economic analysis, Routledge, London, 2006, P. 100.

⁽⁴⁾ علي مختار، إشكالية العلاقة بين الأيديولوجيا والعلوم الاجتماعية، مرجع سابق ص 131-176.

الفصل الأول..... الإطار العام للدراسة

وبناءً على التعريفات السابقة يمكن تعريف الأيديولوجيا بأنها "هي نسق من المعتقدات والمفاهيم يسعى إلى تفسير ظواهر اجتماعية معقدة من خلال منظور يوجه وييسر الاختيارات السياسية الاجتماعية للأفراد والجماعات أو هي نظام الأفكار المتداخلة كالمعتقدات والتقاليد والمبادئ والأساطير التي تؤمن بها جماعة معينة أو مجتمع ما وتعكس مصالحها واهتماماتها الاجتماعية والأخلاقية والدينية والسياسية والاقتصادية والنظامية وتبررها في نفس الوقت، وتقوم الأيديولوجيات بمهمة التبريرات المنطقية والفلسفية لنماذج السلوك والاتجاهات والأهداف وأوضاع الحياة العامة السائدة.

ثامناً: منهج الدراسة:

بما أن دراستنا تهدف إلى محاولة رصد وتتبع نشأة وتشكل النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر بالإضافة إلى محاولة معرفة مساراتها ومرجعيتها الإيديولوجية من خلال تحليل متوجهاً الفكري؛ فقد كان لزاماً علينا الاعتماد على منهجين هما؛ المنهج البيوغرافي وهو منهج "يستخدم عادة في البحوث التاريخية؛ ويهدف لجمع معلومات عن سير مجموعة من الأشخاص ينتمون لمجتمع البحث أو للنخبة مثل أعضاء حزب سياسي أو تنظيم ثقافي أو رجال دين... ويعد هذا الأسلوب بديلاً ناجحاً للطرق التقليدية التي تعتمد على التفرد من خلال جمع معلومات من مصدر واحد فحسب"¹؛ أما المنهج الثاني فهو منهج تحليل المحتوى والذي يعرف على أنه "الفحص المنظم والكمي للكلمات أو الأفكار أو المواضيع التي تتكرر في مادة محدودة معينة"².

تاسعاً: الدراسات السابقة؛ عرض نقدي:

الدراسة الأولى: دراسة "غي بيرفيلي" بعنوان "الطلبة الجزائريون في الجامعة الفرنسية (1880-1962)"⁽³⁾، وقد هدفت الدراسة إلى إلقاء الضوء على دور الطلبة الجزائريون في الفترة (1880-1962)، وقد خلصت الدراسة إلى النتائج التالية:

¹ محمد زايد: الإحصاء والبحث التاريخي، د ط، جامعة محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، السعودية، د س، ص: 30.

² المرجع نفسه، ص: 30.

⁽³⁾ غي بيرفيلي، الطلبة الجزائريون في الجامعة الفرنسية (1880-1962)، تر: مسعود حاج مسعود، دار القصة للنشر- الجزائر، 2007م.

الفصل الأول..... الإطار العام للدراسة

1. تناولت الدراسة مراحل التمدرس فذكر بأن عدد الطلبة الجزائريين كان قليلاً فيذكر بأن عددهم سنة 1954 قدر بحوالي 1200 طالباً منهم 600 طالب في جامعة الجزائر قدرت بـ 11% من الطلبة في حين أن مجموع نسبة السكان المسلمين تمثل 89% من مجموع السكان في الجزائر.
2. أشارت الدراسة إلى الجوانب السوسيوولوجية وذلك بالبحث في الأصول الاجتماعية للطلبة فكانوا من الأثرياء والمدعومين من الإدارة الاستعمارية، فلم يكن في وسع ابن الأجير اليومي أو ابن الخماس الالتحاق بالجامعة، أما المهن الحرة فينظر إليها بالتححرر من ضغوط الإدارة وتسلبت أرباب العمل الفرنسيين، وهكذا عاش الطلبة ظروفًا صعبة في حياتهم الدراسية أو بعد تخرجهم، فتشكلت منظمات طلابية تدافع عن حقوقهم كجمعية التعاون والمطالبة بالحقوق سنة 1927 بباريس من الطلبة المسلمين من البلدان المغاربية الثلاث وفي سنة 1930 أسس الطلبة الجزائريون جمعية الطلبة المسلمين الجزائريين بفرنسا، كما تأسست في الجزائر سنة 1947 بمدينة الجزائر جمعية أحباب الطالب وغيرها من الجمعيات.
3. إن المثقفين المسلمين قد تعلموا من أساتذتهم الفرنسيين حرية الفكر وما حقته فرنسا من إنجاز إيجابي غير أنهم يأسفون على النقائص الموجودة، كما أن المثقفين المسلمين بعد اختيارهم الاتجاه الوطني الجزائري فإنهم لم يقطعوا الأمل المحتمل مع فرنسا التي تعرفوا عليها في قراءاتهم المختلفة معتقدين بكل سداجة أن أملهم يتحقق في فرنسا على الرغم من وجود ثنائية فرنسية فرنسا الاستعمارية المغتصبة وفرنسا الجمهورية الحرة، كما أن أحداث ثورة التحرير ما بين (1954-1962) جعلت الشباب الجزائري أمام موقفين متعارضين لسياسة شرع فيها منذ بداية الاحتلال إلى 1944 باسم سياسة الإدماج.
4. عرفت حركة الطلبة تطوراً منذ نشأتها سنة 1908 من تأسيس الجمعيات وتسييس الحركة الطلابية ما بين 1931-1954 ثم النشاطات السياسية للطلبة ما بين 1943-1954 لكن الملاحظات التي وجهت إلى الطلبة هي الأنانية واللامبالاة والاعترا ب التي تبعد المثقفين عن شعبهم لكن حركة الطلبة

الفصل الأول..... الإطار العام للدراسة

بالعودة إلى التنظيمات والحركات النقابية لتعبئة معظم الطلبة الجزائريين والخضوع للعمل الثوري شكل ذلك العودة للأصل والخضوع لإرادة الشعب.

5. في سنة 1955 أسس الاتحاد العام للطلبة المسلمين الجزائريين وانعقد مؤتمره التأسيسي في جويلية 1955 حدد فيه أهدافه التي كانت من وحي أوضاع الطلبة المسلمين وأوضاع الشبيبة الجزائرية عموماً، فكان النداء هو النضال في المجال المهني والتعاون مع مختلف الجمعيات الطلابية المحلية والدعوة إلى تعليم اللغة العربية لجميع أبناء الجزائر وفي كل المراحل والمناطق دون تمييز.

6. لعبت الحركة الطلابية تحت لواء جبهة التحرير الوطني في ماي 1956 في مدينة الجزائر دوراً أساسياً في تجنيد الشباب في حين أن انضمام الطلبة إلى جبهة التحرير في فرنسا جاء متأخراً ثم أخذ التنظيم الطلابي يتطور بفضل العمل النضالي السري الذي يدعو إلى التجنيد في الثورة.

7. تناولت الدراسة أيديولوجية الطلبة المسلمين في الفترة ما بين (1908-1962) موضحة الفرق بين الطلبة الجزائريين والطلبة الفرنسيين وتطور الأيديولوجية بين القطيعة والتواصل (1936-1943) والتي حدثت في 1956، فالطلبة الجزائريين ذوي التكوين الفرنسي منذ أن أعلنوا مواقفهم سنة 1908 اتهموا بالنفاق من طرف أعدائهم الفرنسيين، كما واجههم خطر القومية الإسلامية، كما أشارت الدراسة إلى ثلاث أيديولوجيات متتابعة ميزت دعاة الاندماج وهي: الاندماج قبل 1919، الأيديولوجية الفرنسية الإسلامية في مختلف أشكالها ما بين (1919-1942)، والوطنية الجزائرية ابتداء من سنة 1942.

أوجه التشابه والاختلاف:

أوجه التشابه:

- كلا الدراستين تناولت أحد النخب المثقفة الجزائرية، فتلك الدراسة تناولت الطلبة الجزائريين في الجامعة الفرنسية، أما دراستنا الحالية فتناولت النخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية ممثلة في نخبة جمعية العلماء ونخبة البناء الحضاري.

أوجه الاختلاف:

- تركز تلك الدراسة على تناول الدور الذي لعبه الطلبة الجزائريين في الجامعة الفرنسية حتى حصول الجزائر على استقلالها في الفترة (1880-1962) بينما تركز دراستنا الحالية على دراسة دور النخبة المثقفة الإسلامية في الفترة (1962-1982).

الدراسة الثانية: دراسة "الطاهر سعود" بعنوان "الحركات الإسلامية في الجزائر- الجذور التاريخية والفكرية" عام 2012م⁽¹⁾، وقد هدفت الدراسة إلى رصد الظروف التي أسهمت في انبثاق الحركة الإسلامية في الجزائر وتحديد السياقات التي تشكلت فيه، وقد اعتمدت الدراسة على منهج تحليل المحتوى، وقد خلصت الدراسة إلى مجموعة من النتائج:

1. إن النخب التي ظهرت بعد الاستقلال كانت قد ولدت وتميزت أيديولوجيًا قبل مرحلة الاستقلال فقد سيطرت على المشهد السياسي والثقافي في الجزائر المستعمرة واستكملت مسيرتها بعد الاستقلال حيث كان عليها مواجهة وتصفية الإرث الاستعماري الفرنسي في المجال الاجتماعي والاقتصادي والثقافي واستعادة الهوية المسلوبة.

2. إن ظاهرة الحركة الإسلامية في الجزائر كانت نتاجًا لظروف وملابسات متولدة عن طبيعة الاختيارات الأيديولوجية والثقافية التي بدأت ملامحها تتشكل منذ مؤتمر الصومام ثم مؤتمرات جبهة التحرير اللاحقة، ووضعها موضع التنفيذ نظام الرئيس الراحل "أحمد بن بلة" ثم استكملها وعمقها فيما بعد نظام الرئيس الراحل "بومدين"، وتجدد ظاهرة الحركة الإسلامية في الأوساط الجامعية بدايةً ثم في الأوساط الشعبية لاحقًا معتمدًا بشكل خاص على قدرتها على التعبير عن احتياجات معنوية وثقافية لم تستطع النظم المتعاقبة إشباعها.

3. إن هناك وجه تميز في الحركة الإسلامية الجزائرية لا نكاد نعر عليه في العديد من التجارب الحركية الإسلامية وهو أنها نشأت بعد الاستقلال؛ لم تنشأ بالقطع أو الفصل مع الحركة الإصلاحية، فهي

⁽¹⁾ الطاهر سعود، الحركات الإسلامية في الجزائر- الجذور التاريخية والفكرية، دار المسار للنشر- الجزائر، 2012م.

لم تصرح فقط بأنها امتداد للإسلام الإصلاحي بل الأكثر من ذلك هو تورط العديد من شيوخ الحركة الإصلاحية في النشاط المباشر أو غير المباشر لهذه الحركة كـ "البشير الابراهيمي" وغيره، بالإضافة لمشاركة بعض الشيوخ كـ "أحمد سحنون" و"عبد اللطيف سلطاني" في بعض المحطات الهامة من تاريخ الحركة الإسلامية كتجمع الجامعة المركزية في نوفمبر 1982 وتأسيس رابطة الدعوة الإسلامية وغيرها.

4. انطلقت النواة الأولى للحركة الإسلامية في الجزائر كرد فعل ديني على وضع ثقافي وأيديولوجي وكانت بعيدة عن التحزب والتكتل، ومع امتدادها وتوسعها وانفتاحها على الخارج بدأت تتلقى تأثيرات الخلافات والانقسامات التي شهدتها مثيلاتها من الحركات الإسلامية في البلاد العربية والإسلامية، خاصةً عبر ما وفد إلى الجزائر من أفواج المتعاونين المشاركة الذين قدموا إلى الجزائر بكثافة وحملوا معهم انتماءاتهم الحركية وقناعاتهم الفكرية.

5. إن الفترة (1962- 1982) لا نكاد نعثر للحركة على إنتاج فكري ذي بال، والمحبط حقًا لكل باحث يبحث في أيديولوجية الحركة الإسلامية في الجزائر العائدة لهذه الفترة هو غياب ما يمكن أن يستند إليه الباحثون لتقييم هذا المنتج والحكم عليه، فأدبيات بعض هذه الجماعات ليست في متناولنا، كما أن بعضها لم ينتج على ما يبدو شيئًا متميزًا؛ لأن التكوين الفكري والحركي لأتباعه ومناضليه كان يقتصر على قراءة واسترجاع النصوص والكتابات العائدة لمؤسسي ورواد مختلف الحركات الإسلامية.

6. إن المجموعات التي أخذت على عاتقها مهمة مباشرة العمل الدعوي وأسست للحركة الإسلامية في الجزائر هي مجموعات شابة تتراوح متوسطات أعمارها بين 20 و40 سنة مع مراعاة الاختلاف بين جماعة وأخرى، ففي الوقت الذي تمثل النخبة المؤسسة لجماعة الشرق تجمعًا لعناصر شابة دون سن الثلاثين تمثل النخبة المؤسسة لجماعة الإخوان العالميين ثم النخبة المؤسسة لجماعة البناء الحضاري نخب دون الأربعين

أوجه التشابه والاختلاف:

أوجه التشابه:

- تتفق تلك الدراسة مع دراستنا الحالية في تناول كلاً منهما للنخبة المثقفة الإسلامية خلال الفترة (1962-1982).
- تتفق تلك الدراسة مع دراستنا الحالية في اعتمادهم على منهج تحليل المحتوى.

أوجه الاختلاف:

- تختلف تلك الدراسة مع دراستنا الحالية في أن تلك الدراسة تركز على تناول كافة الحركات الإسلامية خلال الفترة (1962-1982) بينما تركز دراستنا على تناول تيارين من أهم التيارات الإسلامية التي ظهرت على الساحة الجزائرية وأثرت فيه على كافة المستويات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية وهما نخبة جمعية العلماء المسلمين، ونخبة البناء الحضاري.

الدراسة الثالثة: "دراسة بشري بن دراجي" بعنوان "البعد الإسلامي للنخبة الجزائرية في نضالها

السياسي ضد الاستعمار الفرنسي" عام 2021م⁽¹⁾، وقد هدفت الدراسة إلى إبراز أوجه الاتفاق والاختلاف لمختلف النخب المثقفة الجزائرية وإلى أي مدى وقفت في تجسيد البعد الإسلامي في نضالها السياسي ضد الاستعمار، وقد اعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي بالإضافة إلى المنهج المقارن لتحديد أوجه التشابه والاختلاف بين النخبة المثقفة الجزائرية حسب منابع ثقافتها المختلفة، وقد خلصت الدراسة إلى النتائج التالية:

1. النخبة المثقفة انعكاس للمجتمع الذي نعيش فيه، فهي المتشعبة بقيمه وعاداته وتقاليده وهي المحرك للأحداث التي يعيشها والمدافعة عن ماضيه وحاضره وتساعد على السير نحو المستقبل الذي يرتضيه.

⁽¹⁾ بشري بن دراجي، البعد الإسلامي للنخبة الجزائرية في نضالها السياسي ضد الاستعمار الفرنسي، مجلة المقدمة للدراسات الإنسانية والاجتماعية، مج06، ع02، 2021م.

2. تنوعت ثقافة النخبة الجزائرية في نضالها ضد الاستعمار من منطلق منابعها الفكرية، فمنها من تثقفت ثقافة أوروبية محضة وهناك من تثقفت ثقافة جمعت بين الثقافة الغربية والإسلامية، ومنها من تثقفت ثقافة عربية إسلامية.

3. اختلفت النخبة المثقفة فيما بينها من حيث نظرتها للدين الإسلامي كأهم مكون للشخصية الجزائرية تبعاً لثقافتها، فاعتبرت النخبة المثقفة ثقافة فرنسية أن الدين مسألة شخصية وما الإدماج إلا ضرورة حتمية من أجل الوصول للمساواة مع الفرنسيين لكنها فشلت في تحقيق ذلك، واعتبرت النخبة المثقفة ثقافة مزدوجة أن المساواة بين الجزائريين والفرنسيين مسألة حق إنساني بغض النظر عن المسألة العقائدية، واعتبرت النخبة المثقفة ثقافة عربية وإسلامية أن الدين الإسلامي يمثل أهم مكون للشخصية الجزائرية ومثل لها أهم ركيزة في المقاومة ومسألة الدين لا تساوم، وقد اتفقت النخب الجزائرية المثقفة بعد فترة من نضالها في مطالبتها بفصل الدين الإسلامي عن الدولة الفرنسية ورغم قبول فرنسا بذلك بقي ذلك حبر على ورق بل بقيت فرنسا مراقبة له طيلة وجودها.

4. لم تتمكن النخب الجزائرية المثقفة من التوحد في بوتقة واحدة لترجم أحلام المجتمع الذي تنتمي إليه حيث ظلت نظرتها المختلفة للبعد الإسلامي كعنصر أساسي في شخصية المجتمع الجزائري مما دفع ببعض النخب كأفراد جدد من فئات اجتماعية مختلفة أن تعوض النخب التي عجزت عن تحقيق مطالب المجتمع الجزائري والتي عرفت بالنخبة الثورية كما هو في أغلب ثورات العالم ومنها الثورة الجزائرية.

5. تمكنت النخبة الثورية من إيصال فكرها وأهدافها لكافة الشعب الجزائري، كما حددت له الأهداف التي يتبغيها منها إبراز الشخصية الجزائرية المتميزة عن الشخصية الفرنسية، وقبل ذلك عرفته بمنبعها الفكري، فكان الاقتناع وكان الاقتناع وكان التلاحم الذي ولد في المستقبل نصراً عظيماً بعد الاستقلال بقي السؤال القديم الجديد يطرح ويبقى النقاش والبحث مستمر حول هوية الشخصية الجزائرية كما تعددت الرؤى بين النخب المثقفة في الجزائر المستقلة على الرغم من أن الدستور الجديد

الفصل الأول..... الإطار العام للدراسة

حسم مسألة الهوية في أبعادها الثلاث التي انصهرت منذ قرون والتي لا يمكن اختزالها في مقوم أو عنصر واحد.

أوجه التشابه والاختلاف:

أوجه التشابه:

- تتفق تلك الدراسة مع دراستنا الحالية في تناول كلا منهما للنخبة المثقفة الجزائرية الإسلامية.

أوجه الاختلاف:

- تختلف تلك الدراسة مع دراستنا الحالية في الفترة الزمنية المسلط عليها الضوء حيث تركز تلك الدراسة على فترة الاستعمار الفرنسي بينما تركز دراستنا الحالية على دراسة الفترة الزمنية (1962-1982).

- تختلف تلك الدراسة مع دراستنا الحالية في المنهج حيث تعتمد تلك الدراسة على المنهج الوصفي والمنهج المقارن بينما تعتمد دراستنا على تحليل المضمون ومنهج سرد السيرة.

الدراسة الرابعة: دراسة "الطيب بوسعد" بعنوان "جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ودورها في الحركة الوطنية الجزائرية والثورة التحريرية المباركة (1931-1962)⁽¹⁾، وقد هدفت الدراسة إلى إلقاء الضوء على حقيقة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ودورها في الحركة الوطنية الجزائرية والثورة التحريرية، وقد خلصت الدراسة إلى النتائج التالية:

1. رغم كون جمعية العلماء المسلمين هيئة لعلماء الدين في الظاهر إلا أنها سرعان ما تبنت الوطنية وطرحت بشكل جدي فكرة بعث الأمة الجزائرية، فاضطرت بعد مضي خمس سنوات على ميلادها تعاطي السياسة بكل أبعادها كضرورة وطنية ملحة أملت ظروف الاستعمار.

⁽¹⁾ الطيب بوسعد، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ودورها في الحركة الوطنية الجزائرية والثورة التحريرية المباركة (1931-1962)، مجلة كلية العلوم الإسلامية، س 10، ع 16، محرم 1429هـ/ جانفي 2008م.

2. ظهرت الجمعية في ظروف محلية حساسة عاشتها الجزائر في عقد الثلاثينات فجاءت لسد الفراغ السياسي الذي تسبب فيه بعض السياسيين المدجنين من دعاة الادمج والشيوعيين القاعدين على الاضطلاع بالدور الوطني المنوط برقابتهم، فراحوا يرتعون في مستنقع المناصب النيابية وعاشوا عيالا على ديمقراطية فرنسا الوهمية التي سعوا وراء سراجها دون أن يدركوها، ومن جهتهم ظل دعاة الاستقلال ينشطون بفرنسا منذ تأسيس حزب نجم شمال افريقيا سنة 1926 إذ لم ينتقل نشاطهم السياسي بصورة فعلية إلى أرض الوطن إلا سنة 1936.
3. لم تكن أجواء الحرب العالمية الثانية حائلا للجمعية دون المضي قدما في نشاطها المعهود، فتشاركت في إعداد المذكرة الوطنية التي قدمت للحلفاء في 22 ديسمبر 1942، وفي صياغة بيان الشعب الجزائري الاستقلالي بتاريخ 10 فبراير 1943، وتأسيس أحباب البيان والحرية في 14 مارس 1944 كما تصدرت انتفاضة 08 ماي 1945.
4. مرت مشاركة الجمعية في الثورة بفترة تحفظ قصيرة "القيادة الداخلية" تراثا بسبب سرية الثورة وغموض قيادتها، وإن هذا التحفظ المشروع لم يرق إلى معارضة عسكرية للثورة على غرار ما فعل المصاليون والشيوعيون، فلم تكد سنة 1955 تطلع إلا وكانت عناصر الجمعية في معمعة الثورة تتولى فيها مناصب قيادية رغم أن انضمامها الرسمي قد تأخر إلى 1954/01/07 لاعتبارات سياسية.
5. لم تقتصر مشاركة العلماء في الثورة على التصريحات بل تعدتها إلى المساهمة الفعلية في أحداثها، فشاركت في هجومات الشمال القسنطيني بتاريخ 20 أوت 1955 كما حضر بعض أعضائها مؤتمر الصومام في 20 أوت 1956 وتواجدوا في المجلس الوطني للثورة "برلمان جبهة التحرير الوطني"، كما شاركوا أيضا في الحكومة الجزائرية المؤقتة عام 1958 وفي تنظيم الاستفتاء على الاستقلال في 1962/07/01 حيث كان الشيخ "إبراهيم بيوض" عضوا في اللجنة المختلطة الجزائرية الفرنسية والتي أنشأت بموجب اتفاقية إيفيان الموقعة بتاريخ 18 مارس 1962.

أوجه التشابه والاختلاف:

أوجه التشابه:

- تتفق تلك الدراسة مع دراستنا الحالية في تناول جمعية العلماء المسلمين بالدراسة.

أوجه الاختلاف:

- تختلف تلك الدراسة مع دراستنا الحالية في أنها تقتصر على دراسة جمعية العلماء المسلمين فقط بينما تتناول دراستنا الحالية نخبة جمعية العلماء المسلمين ونخبة البناء الحضاري.
- تختلف تلك الدراسة مع دراستنا الحالية في الفترة الزمنية حيث تتناول تلك الدراسة الفترة (1931-1962) بينما تتناول دراستنا الحالية الفترة (1962-1982).

الدراسة السادسة: دراسة "أبو القاسم سعد الله" بعنوان "دور تيار النخبة المثقفة في الحركة الوطنية الجزائرية (1919-1939) من خلال كتابات أبي القاسم سعد الله" عام 2016م⁽¹⁾، وقد هدفت الدراسة إلى تقديم وجهة نظر الأستاذ لهذا التيار الشباني ودوره في الحياة السياسية وإبراز مواقفه المختلفة من السياسة الاستعمارية ما بين سنتي 1919-1939 حيث عبر الكثير من أعضاء هذه النخبة لمواقفهم السياسية بسبب المستجدات الداخلية التي عرفت الجزائر خلال عقد المؤتمر الإسلامي 1936 ومواقف الإدارة الاستعمارية المتشدد تجاه أقطاب الحركة الوطنية خلال اندلاع الحرب العالمية الثانية، وقد خلصت الدراسة إلى النتائج التالية:

1. تمكن المؤرخ الجزائري "أبو القاسم سعد الله" من الإحاطة بموضوع النخبة حيث أولاه اهتمامًا بالغًا بتتبع المسار التاريخي والسياسي لهذا التيار النخبوي المتشعب بالثقافة الفرنسية ودوره ضمن الحركة الوطنية وأنشطة أعضائه البارزين مركزًا في البداية على تيار النخبة الوطنية ذات التوجه المساواتي بزعامة

⁽¹⁾ محمد بليل، دور تيار النخبة المثقفة في الحركة الوطنية الجزائرية (1919-1939) من خلال كتابات أبي القاسم سعد الله، المجلة المغاربية للدراسات التاريخية والاجتماعية- جامعة سيدي بلعباس، مج 07، ع 02، ديسمبر 2016م.

الفصل الأول..... الإطار العام للدراسة

الأمير "خالد الجزائري" الذي برز بعد الحرب العالمية الأولى واستطاع أن يلعب دورًا رئيسيًا في هذه المرحلة ولكن الإدارة الاستعمارية كانت له بالمرصاد، فضيف على نشاطه ونفته خارج الجزائر.

2. توصل "أبو القاسم سعد الله" في تحليله لطبيعة وخصوصيات هذا الاتجاه إلى إبراز فشل هذا التيار في نهاية الثلاثينات من القرن العشرين وعدم تحقيق مطالبه اللينة حيث اعتقد تيار النخبة بأنها سهلة المنال بحكم تكوينهم الثقافي، خاصة مع مجيء حكومة الجهة الشعبية التي كانت ترى فيها المنفعة للسياسات الاستعمارية السابقة لكن سقوطها واندلاع الحرب العالمية الثانية جعل تيار النخبة حسب كتابات الأستاذ "أبي القاسم سعد الله" الدخول في مرحلة اليأس وبداية تغيير استراتيجيته نضالهم بعد نهاية الحرب العالمية الثانية.

الدراسة السابعة: دراسة "زين الدين بوزيد" بعنوان "الأصول الاجتماعية والمرجعيات الفكرية للنخبة المثقفة الجزائرية (1900-1930)"، رسالة ماجستير، 2000 / 2001م⁽¹⁾، وقد هدفت الدراسة إلى إعادة تركيب صور المثقفين الجزائريين الذين ظهوروا خلال الفترة الممتدة بين 1900 و 1930 من خلال معرفة الأصول الاجتماعية التي انبثقوا منها، والمرجعيات الفكرية التي انتسبوا لها، بالإضافة إلى الكشف عن العلاقة القائمة بين المثقفين كوحدات تحليل وبين الأطر الاجتماعية والمرجعيات الفكرية ومدى الارتباط بينها، ومعرفة طبيعة النخب المثقفة القائمة حينها، وقد اعتمدت الدراسة في إطارها النظري على المنهج البيوغرافي أما عن الجانب التطبيقي فقد اعتمدت الدراسة على طريقة السيرة التجميعية، بالإضافة إلى الاعتماد على تحليل مضمون لسير حياة عينة الدراسة، وتم استخدام الأساليب الإحصائية لوصف هذه المجموعة، وقد خلصت الدراسة إلى مجموعة من النتائج:

⁽¹⁾ زين الدين بوزيد، الأصول الاجتماعية والمرجعيات الفكرية للنخبة المثقفة الجزائرية (1900-1930)، رسالة ماجستير، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة منتوري- قسنطينة، الجزائر، 2000 / 2001م.

الفصل الأول..... الإطار العام للدراسة

1. مثل الاستعمار الفرنسي صدمة عنيفة على المجتمع الجزائري ليس من خلال زعزعة البنى السياسية والاجتماعية والاقتصادية القائمة فحسب ولكن على الخصوص من خلال مهاجمة الوعي الجماعي مما أدى إلى حدوث تشظي في الوعي انعكس على تكوين المثقفين الجزائريين في تلك الفترة.
2. انقسام المثقفين الجزائريين إلى الشبان الجزائريين والعلماء المسلمين ليس على مستوى المواقف السياسية والثقافية المتبناة فقط ولكن بالنسبة للأصول التكوينية لهذه النخبة أيضاً حيث ظهر هذا الانقسام على مستوى الأصول الاجتماعية وعلى مستوى المرجعيات الفكرية كذلك.
3. فيما يخص الأصول الاجتماعية، فينتهي الشبان الجزائريين إلى خلفية جغرافية وسط وغرب وإطار حضري مديني ينتمي إلى المدن الكبرى أما عن الأصل الاجتماعي فإن الفئات السوسيو مهنية لهذه الفئة هي البرجوازية العليا أما فيما يتعلق بالعلماء المسلمين فينتهي أفرادهم إلى أوساط جغرافية وحضرية وسوسيو مهنية مختلفة فقد انحدروا من الشرق والجنوب لطابعها المحافظ نوعاً ما يكرس ذلك وسط حضري قروي وشبه قروي مع أن بعض أفراد هذه العينة، وينتمي العلماء إلى سوسيو مهنية متوسطة ومتواضعة.
4. يتجه الشبان في تعليمهم بشكل مباشر إلى المدرسة الفرنسية أما العلماء فتظهر مقاطعتهم لأطر التعليم الرسمية واضحة إذ يتجهون بعد تكوين أولى داخل محيط أسري ومسجدي إلى المدارس القرآنية والزوايا الريفية أما عن أطر النشاط الحر، فتجتمع هاتان الفئتان حول العمل الثقافي والجمعوي فيما يركز الشبان أيضاً على العمل السياسي داخل الدوائر الاستعمارية.

أوجه التشابه والاختلاف:

أوجه التشابه:

- تتفق تلك الدراسة مع دراستنا الحالية في أن كلاهما يتناول بالدراسة النخبة المثقفة الجزائرية.
- تتفق الدراسة مع دراستنا الحالية في الاعتماد على منهج تحليل المضمون، وسرد السيرة.

أوجه الاختلاف:

الفصل الأول..... الإطار العام للدراسة

- تختلف الدراسة مع دراستنا الحالية في الفترة الزمنية التي ركزت فيها على النخبة المثقفة الجزائرية حيث أن تلك الدراسة تتناول الفترة (1900-1930) بينما تركز دراستنا الحالية على تناول النخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية في الفترة (1962-1982).
- تختلف الدراسة مع دراستنا الحالية في نوع العينة المستهدفة؛ حيث أن دراستنا هذه ركزت على النخبة المثقفة الجزائرية ذات الإيديولوجيا الإسلامية بعد الاستقلال؛ بينما الدراسة المشابهة درست نوعان من النخبة المثقفة الجزائرية قبل الاستقلال وهما النخبة المعربة والنخبة الفرنسية.

عاشرًا: المقاربة النظرية للدراسة:

هناك العديد من المقاربات النظرية التي عالجت موضوع النخبة المثقفة من أهمها: نظرية "بيار بورديو" حول الرأسمال الثقافي وفكرة إعادة إنتاج النخب، حيث يذهب "بورديو" إلى أن رأس المال الثقافي يتمثل في ثلاثة أشكال هي⁽¹⁾:

- **الأول:** الحالة المادية المتحدة أو المجسمة: وهي الحالة التي تتعلق بترتيب وتنظيم العقل والجسد، وهي تتطلب من الفرد بذل الوقت والجهد بهدف تكوين ومراكمة رأس المال الثقافي، ويبدل -الفرد هنا الوقت والمجهود وذلك من أجل الارتقاء الذهني والاستيعاب، ويبين هذا أن؛ عملية اكتساب رأس المال الثقافي يعد عملاً شخصياً أو تنمية ذاتية، ومجهوداً يبذله الشخص أو تكاليف شخصية يدفعها الفرد بنفسه لنفسه، وهذا الشكل من رأس المال الثقافي يمثل ثروة خارجية تتحول مع الوقت والجهد إلى جزء يتحد في الفرد ويكون هويته، ولا يمكن نقل هذا الشكل سواء بالمنح أو الورثة أو الشراء أو المبادلة.

- **الثاني:** وهو الحالة الموضوعية، مثال البضائع الثقافية "الصور، الكتب، والقواميس وغيرها"، ويعني هذا أن رأس المال الثقافي يتمثل في الأشياء المادية، ولذلك فهو قابل للنقل من حيث ماديته، وهنا

⁽¹⁾Pierre Bourdieu, The Forms of Capital In J.G. Richardson (ed), Handbook of Theory and Research for The Sociology of Education, Greenwood press, New York, 1980, PP. 244- 248.

يؤكد "بورديو" على وجود علاقة ما بين هذا الشكل من رأس المال الثقافي ورأس المال الاقتصادي؛ حيث إن ملكية الفرد لمثل هذه الأشياء المادية تتطلب منه أيضًا ملكية رصيد من رأس المال الاقتصادي، كما أن استخدام الفرد لمثل هذه الأشياء المادية يتطلب منه امتلاك رصيد من رأس المال الثقافي، أو بالأحرى رأس مال ثقافي في شكله الأول وهي الحالة المادية المتجسدة.

● **الثالث:** وهي الحالة التنظيمية وهي حالة التكوين العضوي، والتي تقدم خصائص وسمات رأس المال الثقافي، كما في المؤهلات العلمية، وهذه الأخيرة هي إحدى الطرق لإثبات حقيقة امتلاك الفرد لرأس المال الثقافي، وهذه الحالة هي التي تفرق بين رأس المال الخاص بالتعليم الذاتي ورأس المال الثقافي الخاص بالجماعة الحاكمة، والذي قد يتحصل على فوائد قليلة في سوق التبادل الاجتماعي، ورأس المال الثقافي المقرر أكاديميًا من خلال المؤهلات العلمية المعترف بها رسميًا، وهذه الأخيرة ما بين المنافسة المعروفة رسميًا وشرعيًا، وبين رأس المال الثقافي البسيط والذي يحتاج إلى إثبات ذاته باستمرار. لقد اعتقد "بورديو" أن رأس المال الثقافي أداة مرنة وقوية لفهم العلاقة بين الثقافة والقوة والتفاوت وانعدام التكافؤ في المجتمعات المعاصرة⁽¹⁾، وتبدأ عملية تحقيق الفرد لتراكم عال من رأس المال الثقافي منذ الولادة، وتمتد فترة تراكم رأس المال الثقافي بامتداد عملية التنشئة الاجتماعية⁽²⁾.

وطبقًا لـ "بورديو" فإن مقدار رأس المال الثقافي الذي يمكن أن يكتسبه الفرد ويراكمه يعتمد على عدد من العوامل: منها الفترة الزمنية، والبناء الاجتماعي، والطبقة الاجتماعية، وقدرات الفاعلين الأفراد، وهذا يعني أن هناك تباينًا ما بين الأفراد فيما يكونونه من أرصدة رأس المال طالما أن هناك اختلافًا في هذه العوامل، وعلى عكس رأس المال الاقتصادي الذي يمكن نقله وتحويله مباشرة إلى الأجيال المتعاقبة فإن نقل رأس المال الثقافي وتحويله يتحدد جزئيًا من خلال القدرات المناسبة التي يمتلكها الفرد والمخصصة لذلك⁽³⁾، وهذا لا يعني بأي

⁽¹⁾George Ritzer, Encyclopedia of Social Theory, Vol.1, Sage Publication, London, 2005, P. 167.

⁽²⁾Elizabeth B. Silva, Homologies of Social Space and Elective Affinities: Researching Cultural Capital, Sociology, Vol. 40, No. 6, 2006, PP. 146- 147.

⁽³⁾ Elizabeth B. Silva, Op, Cit, P. 63.

الفصل الأول..... الإطار العام للدراسة

حال من الأحوال عدم إمكانية نقل وتحويل رأس المال الثقافي؛ لأن مفهوم رأس المال الثقافي منذ أن صاغه "بورديو" ثم استخدمه العديد من العلماء كان يهدف إلى شرح وتفسير قدرة بعض أعضاء النخبة على نقل مكاناتهم المتميزة إلى أطفالهم، وهذه العملية أطلق عليها "إعادة الإنتاج الاجتماعي والثقافي"، وهذه العملية لا يتم بمقتضاها نقل المكانات الاجتماعية فحسب بل إنها تعمل على انتاج صور جديدة من أشكال التفاوت الاجتماعي، والتمايز الثقافي فيما يرتبط بالأذواق واستهلاك السلع الثقافية⁽¹⁾.

⁽¹⁾ George Ritzer, Op, Cit, P. 167.

الفصل الثاني:

النخبة مدخل نظري عام

تمهيد:

يشكل مفهوم النخبة منطلقاً منهجياً في كل فهم حصيف لحركة التاريخ الإنساني وما يعتمل فيه من صيرورات وأحداث، ويعول عليه كثير من المفكرين في مقارنة التكوينات السوسولوجية للمجتمع، والخوض في عمق الظواهر الأيديولوجية للحياة السياسية الطبقية في سياق تفاعلها وتكاملها، فالتاريخ الإنساني بما ينطوي عليه من تعقيدات، وما يكتنفه من صيرورات لا يمكنه أن يُرصد ويحلل ويفهم دون الخوض المعمق في دور النخب التي تحرك المجتمع الإنساني وتتحرك فيه في الآن الواحد لتشكيل بفعاليتها ملمحاً جوهرياً من ملامح الحركة التاريخية في المجتمعات الإنسانية، وضمن هذا التصور فإن أي محاولة لفهم ديناميات الواقع الاجتماعي، وصيرورة الحركة التاريخية، لن تفلح ما لم تنطلق من فهم عميق للدور التاريخي الهائل الذي تمارسه النخب في توجيه الحياة الاجتماعية في مختلف تعييناتها وفي شتى تجلياتها، فالنخب تصنع التاريخ الإنساني، تحركه وتحدد صيرورته، وترسم ملامح التغيير الاجتماعي، وتمارس دورها الفعال في توجيه الحياة الاجتماعية في مختلف تجلياتها.

فعلى الرغم من التقدم الكبير الذي حققته الإنسانية في مجال الديمقراطية، وعلى الرغم من توسع المشاركة السياسية للجمهير وحضورها في مختلف ميادين العمل والحياة، بقيت النخب قوة فاعلة حاضرة وبقظة في ممارسة دورها الريادي في توجيه المجتمع وتحديد مساراته وتعيين حركته في مختلف المجالات والاتجاهات، ومن خلال هذا الفصل نقف على مفهوم النخبة وتصنيفاتها وآلياتها والنظريات الغربية التي سعت إلى تفسير النخبة.

1. النخبة من الظاهرة إلى المفهوم:

يكاد يجمع المشتغلون والمهتمون بمواضيع السلطة والحكم وتوزيع القوة والنفوذ في المجتمعات الإنسانية قديماً وحديثاً من علماء اجتماع وسياسة وفلاسفة ومؤرخون على فكرة محورية وجوهرية تعد بؤرة اهتمامهم جميعاً تقريباً وهي أن جميع المجتمعات الإنسانية من أقلها بساطة وبدائية إلى أكثرها تعقيداً وتمدناً عرفت ظاهرة النخبة؛ من خلال سيطرة فئة قليلة من الافراد على جميع مفاصل الحكم في المجتمع نظير امتلاكها للقوة والنفوذ والسطوة؛ استطاعت بفضل هذه الميكانيزمات أن تبسط نفوذها وسلطانها على الأغلبية المكونة للمجتمع؛ وإن اختلفت الألقاب والتسميات التي أطلقت على هذه الفئة -ملوك، وامراء، وسلاطين- إلا أن القاسم المشترك بينها جميعاً هو امتلاكها للحكم والسلطة والصدارة والتفوق.

1.1. الفكر السياسي ورؤيته للظاهرة النخبوية في الحضارات الإنسانية القديمة:

يعد الفكر السياسي في الحضارات الإنسانية القديمة أحد أهم وأرقى أنواع التفكير الإنساني وأعلى درجات ابداعاته الفكرية؛ لأنه تناول واهتم بواحدة من أهم الظواهر الاجتماعية والإنسانية وهي الظاهرة السياسية؛ حيث لم يكتف هذا الفكر بتفسير وتعليل الوجود الإنساني وعلاقته بالموجودات الأخرى -مثل التفكير الفلسفي واللاهوتي مثلاً- بل تعدى ذلك ليصل لمرحلة التشريح الواقعي للظاهرة السياسية في المجتمع الانساني من جهة؛ وابداع توليفات جديدة لما يجب ان تكون عليه هذه الظاهرة في هذا المجتمع من جهة ثانية وتأثيرها وتأثرها بالظواهر الاجتماعية الأخرى المكونة للنسق العام.

مثلت الظاهرة النخبوية بؤرة اهتمام واشتغال الفلاسفة والمفكرين في الحضارات والمجتمعات الإنسانية القديمة، ومن المجتمعات الإنسانية القديمة التي عرفت وخبرت ظاهرة النخبة نجد المجتمع اليوناني حيث احتلت فيه هذه الأخيرة مكانة مهمة ومميزة؛ وذلك لسببين أولهما أن هذا المجتمع -وخاصة في أثينا- عرف الارهاصات الأولى للتطور الاجتماعي والسياسي للاجتماع الإنساني فانتقل من المجتمع البدائي المشاعي مروراً بالمجتمع القبلي انتهاء بمجتمع المدينة القائم على حكم الارستقراط والنبلاء⁽¹⁾؛ وثانيهما أن تطور المجتمع اليوناني مكنه

⁽¹⁾ أميرة حلمي مطر، الفلسفة من أفلاطون إلى ماركس، دار المعارف - القاهرة، مصر، ط05، 1995م، ص 11.

الفصل الثاني.....النخبة مدخل نظري عام

من انتاج وإبداع أكثر النخب العاملة والمفكرة شهرة وسطوعاً في التاريخ الانساني ونقصد بهم الفلاسفة؛ والذين أسهموا بفضل منجزاتهم الفكرية والعقلية في ازدهار الحياة الثقافية والعلمية لا في بلدهم فحسب بل وفي كل المناطق التي وصلت إليها أفكارهم واسهاماتهم وكتاباتهم⁽¹⁾؛ فلقد تصدى هؤلاء الفلاسفة بالبحث والتفكير في الظاهرة النخبوية وأكدوا على ضرورة ان يتولى مقاليد الحكم والرئاسة في المجتمع الإنساني نخبة من رجال الحكمة والتعقل والبصيرة وهذه الصفات تنطبق تمامًا على الفلاسفة، كما قسموا المجتمع إلى طبقات ثلاث وجعلوا طبقة الحكام في أعلى السلم الطبقي تتميز عن باقي الطبقات لا بقوتها وسلطانها فحسب بل بحكمتها وعدالتها واخلاقتها الفاضلة وقدراتها العقلية التي تسمو وتعلو بها عن العوام والدهماء.

ومن الفلاسفة اليونان الذين نادوا بأحقية رجال الحكمة والفلاسفة في تبوء منصب الحاكم نجد الفيلسوف "سقراط" الذي أقر بضرورة أن تسند مهمة قيادة المجتمع لأصحاب العقول المستنيرة من الفلاسفة والمفكرين نظير ما يحوزونه من سلطة تتمثل أساساً في المعرفة العقلية والحكمة والتي تمكنهم من صياغة وتشريع القوانين المنظمة للمجتمع والمسيرة له؛ فسلطتهم اذن هنا تفوق سلطة القوانين الوضعية التي صغوها هم بأنفسهم⁽²⁾.

وقد نحا "أفلاطون" نحو استاذة ومعلمه سقراط في تناوله للظاهرة النخبوية؛ حيث دعا هو أيضاً إلى وجوب أن تقود طبقة الفلاسفة المجتمع بفضل صفاتها العقلية الممتازة وفضائلها واخلاقتها الرفيعة؛ والفيلسوف من اجتمعت فيه صفات الحكمة والاتزان وصفاء الذهن ودماثة الاخلاق وهو يسعى دائماً لإقامة عالم تسوده المثالية والعدالة والمساواة، وانطلاقاً من الفكرة السابقة عن الفيلسوف صاغ "أفلاطون" فكرته عن الظاهرة النخبوية في المجتمع اليوناني القديم حيث رسم صورة طوباوية ومثالية لنظام الحكم في هذا المجتمع متكأ على نظريته المثالية لضرورة الجمع بين وظيفة المعرفة ووظيفة الحكم السياسي وفي هذا يقول "ما لم يتول الفلاسفة الحكم في الدول أو أن يتحول من نسميهم حكاما إلى فلاسفة حقيقيين؛ وما لم نر القدرة السياسية تتحد

⁽¹⁾مولود سعادة، النخبة والمجتمع- تجدد الرهانات، مجلة الباحث الاجتماعي، جامعة عبد الحميد مهري- قسنطينة، ع10، سبتمبر 2010م، ص ص 100-110.

⁽²⁾أرنست باركر، النظرية السياسية عند اليونان، تر: لويس إسكندر، سجل العرب- القاهرة، مصر، ط01، 1966م، ص 175.

الفصل الثاني.....النخبة مدخل نظري عام

بالفلسفة؛ وما لم تسن قوانين دقيقة تبعد من لم يجمعوا بين هاتين القوتين؛ فلن تنتهى الشرور من الدول بل من الجنس البشري"⁽¹⁾.

كما تعرض "أفلاطون" في كتابه "الجمهورية" بإسهاب شديد لقضية الحكومات التي تقود الدول وعدد منها: الحكومة المثالية "حكومة الفلاسفة"، والحكومة الديمقراطية، والحكومة التيموقراطية "حكم العتاة"، والحكومة الاوليجارشية، وحكومة الطغيان، الا انه أكد على ان الحكومة الأولى هي الأفضل والأجدر؛ لأن الفيلسوف هو الشخص الوحيد القادر على إدارة الدولة وتحقيق العدالة وإزالة الفساد؛ والتي يجب أن تدار على أساس الامتياز الفكري لا على مبدأ الملكية والثروة؛ ولا وجود في كنف هذه الحكومة للمساواة المطلقة بين الافراد بل يعتبر التمايز هو سميتها الرئيسة وتوزع فيها الحقوق بناء على هذا المبدأ⁽²⁾.

ومن الفلاسفة اليونان أيضاً الذين كانت لهم إسهامات رائدة في الفكر والفلسفة السياسية لاسيما الأفكار والقضايا المتعلقة بأنظمة الحكم والقوانين المنظمة له نجد الفيلسوف "أرسطو طاليس"، وينطلق في دراسته للظاهرة النخبوية في المجتمعات الإنسانية من مسلمة أساسية وهي أن الطبيعة خلقت الناس على نوعين حكاماً ومحكومين وسادة وعبيد؛ فمن يعمل فكره وعقله يصبح حاكماً وسيّداً ومن يشتغل بقوته البدنية والجسدية يصير عبداً ومحكوماً⁽³⁾؛ وهو في هذا يحمل نظرة عنصرية استعلائية تتوافق إلى حد بعيد مع ما كان سائداً في المجتمع اليوناني في تلك الفترة من تقسيم طبقي يميز بين السادة والعبيد على أساس القدرات والملكات العقلية. كما ناقض "أرسطو" معلمه "أفلاطون" في الطريقة المثالية التي تدار بها شؤون الدولة، ففي حين يؤكد "أفلاطون" على ضرورة حكم الفلاسفة والارستقراط يذهب أرسطو إلى فكرة مخالفة تماماً لهذا الطرح ويقر إن الحكومة الأمثل لا تتوقف على حكم الأقلية المستنيرة بل على حكم الأفضل والأجدر؛ كما يعتقد أن حكم الأغلبية أحسن بكثير من حكم الفرد الواحد وهو في هذا من مساندي الحكومة الديمقراطية إلا أنه

⁽¹⁾ الشيخ كامل محمد محمد عويضة، الفلسفة السياسية، دار الكتب العلمية- بيروت، لبنان، ط01، 1995م، ص 17.

⁽²⁾ مصطفى الخشاب، علم الاجتماع ومدارسه، مكتبة الأنجلو المصرية- القاهرة، مصر، ط01، 1979م، ص 46.

⁽³⁾ ول ديورانت، قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي حياة وآراء أعظم رجال الفلسفة في العالم، تر: فتح الله محمد المشعشع، مكتبة المعارف- بيروت، لبنان، ط01، 1988م، ص 94.

الفصل الثاني.....النخبة مدخل نظري عام

يستدرك ويقول إن إدارة شؤون الدولة لا يمكن أن تمارسها الغوغاء والدهماء بل يجب اصطفاء فرد أو مجموعة من الافراد للقيام بهذه المهمة⁽¹⁾.

كما ميز "أرسطو" أنظمة الحكم وقسمها إلى ستة أنواع حسب درجة صلاحها وفسادها، فالحكومات الأصلح في نظره هي: ملكية، وارشترراطية، ودستورية؛ ويقابلها الحكومات الفاسدة وهي مسخ أو عدم نقاء النوع الأول وهي حسب اعتقاده دائماً: استبدادية، واوليجاركية وديمقراطية غوغائية⁽²⁾؛ إلا أنه يؤكد على أن هذا الحكم ليس مطلقاً فأفضل الحكومات تتوقف في الأساس على الخصائص الاجتماعية للمجتمع ومنظومة القيم السائدة فيه أي أن أفراد المجتمع ونظراً لما يحملونه من أخلاق - فاضلة كانت ام ذميمة - هم المسؤولين عن انتاج أنظمة الحكم سواء كانت صالحة أم فاسدة حيث أن الأفضل هو الذي يدار بواسطة الأفضل والعكس صحيح⁽³⁾. وفي موضعاً آخر يعلى "أرسطو" من شأن الطبقة الوسطى أو البرجوازية ويذهب إلى أن أفراد هذه الطبقة هم الوحدين القادرين على تأمين واستقرار الدولة، فهؤلاء يمثلون وسيطاً طبيعياً بين الطبقة الارشترراطية وطبقة الكادحين أو البروليتاريا، وتعمل هذه الطبقة البرجوازية لمصلحة المجتمع لا مصلحتها⁽⁴⁾.

ومن الحضارات الانسانية القديمة التي أسهمت بأفكارها في الظاهرة النخبوية نجد الحضارة المصرية القديمة "الفرعونية" التي تعد الحاضن الأول للأفكار لا في السياسة والحكمة فحسب بل في العديد من المثل العليا والقيم الإنسانية، وقد تصدى لهذه الوظيفة رجال الدين والكهنة الذين مثلوا نخبة الفكر والمعرفة والسياسة ومهدوا بأفكارهم وآراءهم الفلسفية والعلمية لبزوغ رؤى جديدة ورائدة ساهمت فيما بعد في ابداعات مفكري وفلاسفة الحضارات الإنسانية الأخرى⁽⁵⁾.

⁽¹⁾ حورية توفيق مجاهد، الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده، مكتبة الأنجلو المصرية- القاهرة، مصر، ط1، 2019م، ص 115.

⁽²⁾ المرجع نفسه ص 119.

⁽³⁾ المرجع نفسه ص 120.

⁽⁴⁾ جان توشار، تاريخ الأفكار السياسية من اليونان إلى العصر الوسيط، تر: ناجي الدراوشة، دار التكوين للتأليف والنشر والتوزيع - دمشق، سوريا، ط1، 2010م، ص 63.

⁽⁵⁾ حورية توفيق مجاهد، الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده، مرجع سابق ص 09.

الفصل الثاني.....النخبة مدخل نظري عام

ويعد "بتاح حتب" أحد أشهر حكماء مصر الفرعونية إذ لم يكن أشهرهم على الإطلاق والذي أسهم بكتاباته وبردياته في تطوير الفكر السياسي وخاصة في شقه النخبوي؛ كما ترجع شهرته هذه إلى أفكاره وفلسفته والتي جمع فيها بين السياسة والأخلاق ودون معظمها في مؤلفاته، فقد أصبح "بتاح حتب" الحكم بصبغة أخلاقية وأكد على ضرورة أن يتحلى الحاكم بالقيم الفاضلة تجاه شعبه كما لم يقم حدًا فاصلاً بين السياسة والدين واعتبرهما مكملان لبعضهما البعض ولا يستوي الحكم إلا باجتماعهما معًا؛ كما أكد على ضرورة أن تحترم الرعية الحاكم ودعاها ايضاً للانصياع والخضوع التام لأوامره ونواهيها لأنها مصدر كل خير⁽¹⁾.

يمكن اعتبار الظاهرة النخبوية من أهم سمات الحضارة الفرعونية، فقد كان التقسيم الطبقي السائد في المجتمع المصري القديم هو أن الحكام رفقة الكهنة ورجال الدين كانوا يمثلون قمة الهرم الطبقي في هذا المجتمع وسلطتهم مستمدة أساساً من تعاليمهم الدينية، فالفرعون يجسد بالنظر لهذه المعتقدات ابن الإله الذي أرسل إلى الأرض ليحكمها نيابة عن هذا الإله، ومن هذا المنطلق فطاعته واجبة وحكمه نافذ على كل أفراد المملكة؛ يعينه في ذلك مستشارين ووزراء يعينهم الفرعون بنفسه، وكما له حقوق وسلطات كانت له واجبات يتعين عليه القيام بها اتجاه شعبه لعل من أهمها ارساء ما يسمى بـ " الماعت " والذي هو في الأصل نظام اجتماعي كامل متكامل يروم لتحقيق العدل والحقيقة والاتزان بين أفراد المجتمع، فالظاهرة النخبوية كانت مرتبطة لديهم ارتباطاً وثيقاً بالمعتقدات الدينية؛ فالملك أو الامبراطور في هذه الحضارات كان ينظر اليه نظرة تأليهية وكان يُعبد رسمياً سواء في حياته أو بعد مماته؛ وأصبح هذا الأمر يمثل نظاماً قائماً في حد ذاته انتقل بعد ذلك من الشرق إلى الغرب وتجسد أكثر مع الاباطرة الرومان وظل الاعتقاد به حتى الأزمنة الحديثة في أوروبا مع بزوغ نظرية الحق الإلهي⁽²⁾.

ومن المجتمعات الشرقية العتيقة التي عرفت الظاهرة النخبوية نجد حضارة العراق القديمة "بلاد الرافدين"، فالجتمتع الرافديني كان مقسماً إلى طبقتين: الطبقة الحاكمة والطبقة المحكومة كالآتي:

(1) حورية توفيق مجاهد، الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده، مرجع سابق ص 26.

(2) جورج سباين، تطور الفكر السياسي، تر: حسن جلال العروسي، الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة، مصر، ج 02، ط 01، د.س، ص ص 30-31.

الفصل الثاني.....النخبة مدخل نظري عام

➤ الطبقة الحاكمة وتتشكل من ثلاث فئات وهي⁽¹⁾:

- الفئة البيروقراطية: ويمثلها الملك وحاشيته ورجال دولته ومعاونيه والحكام المحليين.
- الفئة الدينية: وتشمل هذه الفئة بشكل عام الكهنة والعرافين ورجال الدين.
- الفئة العسكرية: ونقصد بها كبار قادة الجيش والذين كان لهم نفوذ قوي بفضل مركزهم الاجتماعي المرموق في المجتمع الرافديني.

➤ الطبقة المحكومة أو عامة الشعب⁽²⁾: وتنقسم هي الأخرى إلى قسمين؛ طبقة الاحرار وطبقة العبيد.

- طبقة الاحرار وتنقسم كما يأتي: الاشراف والنبلاء، رجال الاعمال والصناعات الكبرى، صناع المدن وفلاحو الأرياف المالكين، الفلاحين الصغار.
- طبقة العبيد: وتتشكل هذه الطبقة أساسا من أسرى الحرب أو المواطنين الذين خسروا حريتهم بسبب الديون التي تراكت عليهم ولم يستطيعوا تسديدها.

إن المكانة التي كان يحتلها الملوك في حضارة بلاد الرافدين بفعل سلطتهم ونفوذهم المستمدين أساساً من المعتقدات الدينية مكن هؤلاء من تكريسها وفرضها من خلال جملة من الاليات وفي مقدمتها نجد القوانين التي أقرتها هذه الطبقة الحاكمة لتنظيم شؤون الدولة وافراد المجتمع الرافديني، ومن أهم الملوك الذين استعانوا بآلية القانون في تسير شؤون الدولة نجد الملك "حمورابي"، فلقد استطاع هذا الملك أن يغير العديد من المفاهيم التي كانت سائدة قبل عهده، فقد تخلى عن ادعاء الربوبية كما فعل أسلافه أو حتى معاصريه وأكتفى بكونه رسول الالهة فحسب، كما أسس لما يسمى اليوم بدولة القانون من خلال تشريع جملة من المواد القانونية المنظمة للحياة العامة في مختلف المجالات، وقد حملت هذه القوانين اسمه "قانون حمورابي"⁽³⁾.

ومن الحضارات القديمة التي كانت الظاهرة النخبوية حاضرة فيها وبقوة نجد "الحضارة الصينية القديمة" التي أنتجت نخبة مثقفة أمدت البشرية بمنجزات فكرية وعلمية حيث أنتج المفكرون والفلاسفة الصينيون

⁽¹⁾ نبيل عبد الحميد عبد الجبار، تاريخ الفكر الاجتماعي، دار دجلة - العراق، ط01، 2009م، ص ص 12 - 15.

⁽²⁾ سهيل قاشا، تاريخ الفكر في العراق القديم، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت، لبنان، ط01، د.س، ص 12.

⁽³⁾ هورست كلينكل، حمورابي البابلي وعصره، تر: محمد وحيد خياطة، دار المنارة للدراسات والترجمة والنشر - دمشق، سوريا، ط01، 1990م، ص 175.

الفصل الثاني.....النخبة مدخل نظري عام

القدامى فنون أبدعت مفاهيم جديدة لم تكن معروفة قبل ذلك؛ حيث لم يكتف هؤلاء المفكرين بتقليد الأفكار السائدة والموروثة آنذاك بل أبدعوا مناقشات وحوارات فكرية تطورت لتزاحم الأفكار التي شغلت التفكير الإنساني لأجيال عديدة، وهذا بالرغم من محاولة البعض التقليل من شأن هذا المنجز الفكري الصيني ونعته بـ "القبلفلسفية" مرددين دائماً عبارتهم المشهورة "الفلسفة تتكلم اليونانية" والغرض من ذلك الإعلاء من شأن اللغوس اليوناني في مقابل الخط من قيمة التراث الفكري الفلسفي للحضارات الإنسانية القديمة السابقة للحضارة اليونانية⁽¹⁾.

أما نظام الحكم والتقسيم الطبقي في المجتمع الصيني القديم فهما لا يختلفان كثيراً عن المتعارف عليه في المجتمعات الإنسانية الأخرى في تلك الفترة حيث نجد أن المجتمع الصيني كان يتشكل من ثلاث طبقات رئيسية: تأتي في قمة الهرم الطبقي طبقة الحكام والارستقراطيين والموظفين الحكوميين السامين في الدولة من وزراء ومستشارين وكبار قادة الجيش وحكام المقاطعات، وكان الامبراطور يعد في نظر الصينيين القدامى ابن السماء فوضته هذه الأخيرة إدارة شؤون الدولة فهو وبناء على هذا المبدأ صاحب تفويض إلهي، ثم تلي الطبقة الارستقراطية طبقة العوام وتتشكل من عموم الشعب أي من الصناعيين والحرفيين والفلاحيين وأصحاب المهن البسيطة ودورها تزويد المجتمع بما يحتاجه من منتجات وخدمات في شتى المجالات والميادين وتأتي طبقة العبيد في قاعدة الهرم الطبقي وتحوي المعدومين من الشعب الصيني إلا أن الشيء المميز في الظاهرة النخبوية في المجتمع الصيني القديم هو قدرة العوام الدخول لدائرة الارستقراطية، وذلك بفضل ما يسمى بنظام الاختبارات⁽²⁾.

وما يعزز أكثر هذا الحكم هو سطوع نجم بعض أفراد الطبقات البسيطة في المجتمع الصيني القديم ووصولهم إلى مناصب سامية بفضل تمتعهم بالثقافة الواسعة والتعليم العالي واهتمامهم كذلك بالأمور السياسية، وكمثال على ذلك نذكر هنا فيلسوف الحضارة أو الفكر الصيني القديم "كونفوشيوس" والذي حسب ما ذكره في "محاوراته" كان سليل أسرة متواضعة وقضى معظم شبابه فقيراً إلا أنه استطاع بفضل ثقافته وتعليمه وانخراطه

⁽¹⁾ آن شنغ، تاريخ الفكر الصيني، تر: محمد حمود، المنظمة العربية للترجمة - بيروت، لبنان، ط01، 2012م، ص 29.

⁽²⁾ ه.ج. كريل، الفكر الصيني من كونفوشيوس إلى ماوتسي تونج، تر: عبد الحميد سليم، الهيئة المصرية للتأليف والنشر - الإسكندرية، مصر، ط01، 1971م، ص ص 11 - 13.

الفصل الثاني.....النخبة مدخل نظري عام

في الشأن السياسي أن يتبوأ مناصب رفيعة كان أهمها منصب وزير العدل، وقد مثل "كونفوشيوس" تلك الفئة الصاعدة من الموظفين المثقفين في الحضارة الصينية القديمة والتي كانت وسيط بين طبقة النبلاء وعامة الشعب⁽¹⁾.

ولا يمكن تجاهل الموروث الفلسفي والسياسي للحضارة الهندية القديمة، فقد نشأت الظاهرة النخبوية في الهند القديمة في آتون المقدس والذي أقر بمبدأ الطائفية العرقية ومراعاة سنن الوراثة المقدرة، وتكريسًا لهذا المبدأ انقسم المجتمع الهندي القديم إلى أربع طبقات لكل منها وظيفتها ودورها المجتمعي تبعًا لأحكام صارمة لا يمكن المساس بها، وتأتي في أعلى الهرم الطبقي طائفة البراهمة وهم فئة الكهان ورجال الدين، تليها طائفة الأكشترية أو طبقة المحاربين، فطبقة الويشية أو ما يمكن تسميته بالمزارعين والصناع، وأخيرًا نجد طبقة الشودرا وهم السكان الأصليون للهند القديمة والذين كانوا يشكلون ثلاث أرباع السكان أي الأغلبية الساحقة للمجتمع الهندي⁽²⁾ غير أن هذا لا يعني أن الحكم كان مطلقًا وأحاديًا بل بالعكس فقد ساد نوع من النظام الديمقراطي من خلال مؤشرات عديدة؛ منها وجود منظمات وجمعيات تسمح للعامة بإبداء آرائهم في القضايا العامة التي تهم المجتمع كما ان هناك ملوك ارتقوا عروشهم عن طريق الانتخاب⁽³⁾.

وتعد الحضارة الفارسية من الحضارات الشرقية القديمة التي لم تختلف التراتبية النخبوية فيها عن بقية الحضارات الإنسانية القديمة الأخرى، فقد لعب الدين دورًا مهمًا في تقسيم المجتمع الفارسي القديم لطبقات وفئات تبعًا للتعاليم والروايات المقدسة التي حملتها دياناتهم المختلفة كالزرداشتية والمزدكية واليارسانية والمندائية، وقد أقرت هذه الديانات بالوهية "كسرى"-اللقب الذي كان يطلق على الامبراطور أو الملك في اللغة الفارسية القديمة-، وتمثل الطبقة الأولى الملك وحاشيته من الأشراف والنبلاء ورجال الدين، ويأتي في الصف الثاني قادة الجيوش وأمراء الحرب والاقاليم ويشكل هؤلاء مسؤولي مراكز التحكم والتصرف في الإمبراطورية، ثم يليهم طبقة

⁽¹⁾ آن شنغ، تاريخ الفكر الصيني، مرجع سابق ص ص 69-70.

⁽²⁾ غوستاف لوبون، حضارة الهند، تر: عادل زعيتر، دار العالم العربي- القاهرة، مصر، ط1، 2009م، ص ص 650-651.

⁽³⁾ محمد إسماعيل الندوي، الهند القديمة- حضارتها وديانتها، مطبوعات دار الشعب- القاهرة، مصر، ط1، 1970م، ص 67.

الفصل الثاني..... النخبة مدخل نظري عام

الصناعيين والفلاحين الصغار، فالرعاة المتنقلين والذين يعتبرون الطبقة الكادحة والمحرومة والطبقتين الأخيرتين كانتا تتشكلان القبائل والاقوام التي دخلت تحت حكم الفرس بعد ان احتلوا أراضيهم وأوطانهم⁽¹⁾.

أما عن الحضارة الرومانية فعلى الرغم من اختلاف أنظمة الحكم في الإمبراطورية الرومانية القديمة إلا أن هذا الأمر لم يكن له الأثر الكبير في الظاهرة النخبوية في هذا المجتمع؛ إذ أنها كانت حاضرة وبقوة في مختلف مراحل تاريخه الطويل، وقد انقسم هذا الأخير إلى طبقتين: الطبقة الحاكمة وطبقة العامة، وكانت الطبقة الأولى تشكل صفوة المجتمع وتضم الملك أو القيصر أو القنصل على اختلاف النظام الذي كان قائماً آنذاك وحاشيته وأعضاء مجلس الشيوخ "سناتوس" وقادة الجيوش وحكام الأقاليم، أما الطبقة الثانية فكانت تتشكل من المواطنين الأحرار المكونين للأمة الرومانية أو كما كانوا يسمون بـ "الكويرتيس" والذين يحق لهم الانخراط في الجيش والمشاركة في الطقوس الدينية العامة والاجتماعات الرسمية⁽²⁾، بالإضافة إلى طبقة العبيد المحرومين من حريتهم والذين كانوا موجودين في كل الحضارات الإنسانية القديمة.

وبالنسبة للتقسيم الهرمي للمجتمع الروماني في ظل الحكم الملكي فقد كان مقسماً إلى طبقتين: الأولى هي طبقة البطارقة والثانية هي طبقة العامة، وقد كان الملك يمثل قمة الهرم تتمركز حوله كل السلطات السياسية والعسكرية والقضائية وحتى الدينية، ولا ينافي الملك في سلطانه وسلطته أحد إلا أنه قد يتنازل في بعض الحالات وبمحض إرادته ببعض سلطاته خاصة في الجانب الديني والقضائي ويمنحها للكهنة والقضاة. ومن أهم حسنات النظام الملكي الروماني أنه غير وراثي حيث يعين الملك من طرف مجلس الشيوخ "سناتوس" والذي كان يتشكل من كبار ملاك الأراضي والنبلاء والأشراف أو كما كانوا يسمون بالبطارقة، ويمثل هؤلاء النخبة الغير حاكمة في المجتمع الروماني القديم؛ لكن ونظراً للهيمنة الاقتصادية التي كانوا يمتلكونها وبفعل عراقية نسبهم

⁽¹⁾ يوزف فيزهوفر، فارس القديمة (550 ق م - 650 م) التاريخ، الحضارة، العبادات، الإدارة، المجتمع، الاقتصاد، الجيش، تر: محمد جديد، شركة قدمس للنشر والتوزيع - بيروت، لبنان، ط1، 01، 2009م، ص ص: 23-25.

⁽²⁾ إبراهيم نصحي، تاريخ الرومان منذ أقدم العصور حتى عام 133 ق.م، منشورات الجامعة الليبية - ليبيا، ط02، 1978م، ص 89.

الفصل الثاني.....النخبة مدخل نظري عام

وقدرتهم على حشد الكثير من الموالين لهم تحصلوا على امتيازات كبيرة خولتهم حق الدخول لمجلس الشيوخ وبالتالي اختيار الملوك والوصول في النهاية لأعلى المناصب السياسية والدينية في المملكة الرومانية⁽¹⁾.

أما النظام الجمهوري فلم يختلف النظام الطبقي كثيراً عن سابقه، فعلى الرغم من أن الشعب أصبح صاحب السيادة في الدولة إلا أنه من الناحية الواقعية بقيت طبقة البطارقة هي المسيطرة على جميع مناحي الحياة لاسيما منها الجانب السياسي، والاقتصادي، والاجتماعي وحتى الديني في المجتمع الروماني مع بعض التنازلات البسيطة التي قدمتها هذه الأخيرة للعامة تمثلت في السماح لمجموعة كبيرة منهم من ولوج دائرة النخبة من خلال الدخول لمجلس "السناتو" من الذين شغلوا مناصب ووظائف عامة يستتبع توليها الانضمام لهذا المجلس، وقد كون هؤلاء فيما بعد طبقة ارستقراطية جديدة أصبحت تزاخم الطبقة الارستقراطية القديمة إلا أن هذه الأخيرة ظلت ولفترة طويلة واجهة للظاهرة النخبوية في المجتمع الروماني القديم ومنتجة لحكامه وساسته⁽²⁾.

بعد انهيار النظام الجمهوري حل محله النظام الامبراطوري، وبالعودة إلى الظاهرة النخبوية في المجتمع الروماني في ظل هذا النظام، فيمكن القول إن إصلاحات "أغسطس" لاسيما السياسية منها قد أرست دعائم النظام الدستوري شكلاً ولكن من الناحية الفعلية والواقعية كانت جميع السلطات تقريباً في يد الامبراطور بعد مباركة مجلس "السناتو" وعموم الشعب والذي يميل بطبعه لتقديس التقاليد السياسية والأخلاقية العتيقة الموروثة عن النظام الجمهوري، وعليه فالظاهرة النخبوية في العهد الامبراطوري ظلت على حالها تقريباً مع بعض التغييرات التي مست سلطات الامبراطور والذي أصبح بموجبها يتمتع بسلطة شبه مطلقة⁽³⁾.

وقد تأثرت الحضارة الرومانية بالكثير من الأفكار اليونانية، وحاولوا تطبيقها في مجتمعاتهم كتبنيها نفس فكرة المدرسة الرواقية التي نادى بـ "العيش وفقاً للطبيعة" حيث رأت أن البشر سواسية ولا توجد فروقات بينهم إلا من ناحية القدرات والمواهب وعلى أساسها تتفاوت أدوارهم ومواقفهم وحتى طبقاتهم داخل المجتمع، كما

⁽¹⁾ إبراهيم رزق الله أيوب، التاريخ الروماني، الشركة العالمية للكتاب - لبنان، ط01، 1996م، ص ص 25-28.

⁽²⁾ المرجع نفسه ص 170.

⁽³⁾ سيد أحمد علي الناصري، تاريخ الإمبراطورية الرومانية السياسي والحضاري، دار النهضة العربية - القاهرة، ط02، 1991م، ص ص 20-25.

الفصل الثاني.....النخبة مدخل نظري عام

تبناها أيضًا بعض حكامهم، ومن هؤلاء نذكر "ماركوس أوريللوس" الذي تعد مرحلة حكمه مرحلة تحول هذه الفكرة من النظرية إلى التطبيق أي من مجرد نظرات فلسفية إلى واقع معاش في الإمبراطورية الرومانية؛ حيث كان يعتبر نفسه كائنًا بشريًا ومواطنًا عاديًا لا إلهًا يُعبد هادمًا بذلك فكرة ألوهية الحاكم التي كان يؤمن به من سبقوه⁽¹⁾.

إن المتفحص لإسهامات المنظرين والمفكرين الرومان في مجال الفكر السياسي لا سيما أنظمة الحكم وتوزيع مراكز القوة في هذا المجتمع يخرج بنتيجتين رئيسيتين هما: الأولى إن أفكارهم على العموم كانت امتداد للفكر اليوناني القديم أي أنهم لم يضيفوا النذر الكثير للفكر السياسي في هذا المجال وكل ما قاموا به كان عبارة عن اجترار لمرييات ومقولات الفلاسفة اليونان مع بعض الإضافات التي تتناسب مع خصوصيات مجتمعهم؛ النتيجة الثانية التي يمكن الخروج بها في هذا المقام اهتمامهم الكبير بمفهوم "القوة" كمفهوم مركزي تداولوه بكثرة في مؤلفاتهم وكتبتهم لاعتقادهم أن السلطة القوية تستطيع تحقيق وإقرار العدل والمساواة في المجتمع⁽²⁾.

2.1. الظاهرة النخبوية في العصور الوسطى:

إن انقسام الإمبراطورية الرومانية في آخر عهدها إلى مملكتين؛ الأولى في الشرق عاصمتها القسطنطينية كانت مدعومًا من طرف الكنيسة بعد أن أصبحت المسيحية الديانة الرسمية للإمبراطورية الرومانية عقب ترسيمها من قبل الامبراطور قسطنطين العظيم سنة 312م⁽³⁾، والثانية في الغرب سيطرت عليها القبائل الجرمانية التي كانت خاضعة تمامًا للعرف القبلي وهي في مجملها وثنية لم تعتنق المسيحية بعد في تلك الفترة وانحيار هذه الإمبراطورية فيما بعد شكل حدثًا تاريخيًا مهمًا أرخ لنهاية العصور القديمة ومهد لبداية ما يعرف تاريخيًا بالعصور الوسطى. وإذا كان الدين قديمًا تابعًا للنظام السياسي فالوضع اختلف في القرون الوسطى في أوروبا حيث أصبحت الدولة ذات صبغة لاهوتية تخضع فيها كل الأنظمة للسلطة الدينية والتي كانت تمثلها

⁽¹⁾ مصطفى النشار، تطور الفكر السياسي القديم من صولون حتى ابن خلدون، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع - القاهرة، مصر، ط01، 1999م، ص 146-152.

⁽²⁾ إيمان شومان، علم الاجتماع السياسي - دراسة في الحركات الاجتماعية والسياسية، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، مصر، ط01، 1996م، ص 24.

⁽³⁾ محمد جلال شرف، نشأة الفكر السياسي في الإسلام وتطوره، مكتبة النهضة العربية - القاهرة، مصر، ط01، 1982م، ص 136.

الفصل الثاني.....النخبة مدخل نظري عام

الكنيسة؛ هذه المؤسسة الدينية والاجتماعية التي رفعت في بداية الامر شعار إن "مملكة الله يجب أن تقام في الأرض" واعتبرت أن السياسة أمر فان لا يعتقد به بل كل الأمور يجب أن تتبع ما جاء به المسيح وما نقله عنه اتباعه لكنها سرعان ما تراجعت عن هذا الموقف، وحاولت فيما بعد التوفيق بين السلطة الدينية والسلطة السياسية؛ لأن هذه الأخيرة كانت في أمس الحاجة للسلطة الأولى لتبرير احكامها وأفعالها السياسية، والثانية تأكدت أن سيطرتها على الشؤون العامة في المجتمع لا يتم إلا بمباركة السلطة السياسية، وهو ما شكل بداية التقارب ما بين العالمين أي الدولة والدين، وتمثل قمة الهرم النخبوي من سلطتين الأولى يتزعمها الباباوات والقساوسة تستمد سلطتها الروحية أساسًا من معرفتها بتعاليم الدين المسيحي، أما السلطة الثانية فكانت سلطة سياسية واقتصادية بامتياز تستحوذ عليها العائلات الملكية والارستقراطية والاقطاعية وكانت لها سلطة سياسية ومالية في المجتمع الأوربي آنذاك؛ وكان الملك أو الأمير يتوج على العرش وجوبًا عن طريق الوراثة أي أن الحكم لا يخرج عن دائرة هذه العائلات إطلاقًا إلا نادرًا⁽¹⁾.

نتيجة حالة الفوضى العارمة التي كان يعيشها المجتمع الأوربي في العصر الوسيط انقسم المجتمع إلى طبقتان رئيستان مثلتا الواجهة الاجتماعية لهذا المجتمع؛ الطبقة الأولى الحاكمة التي كان لها النفوذ والسلطة وتكون من العائلات المالكة والاقطاعية والارستقراطية الكلاسيكية التي بقيت قائمة منذ الحكم الروماني البائد وباباوات الكنيسة وقساوستها؛ والثانية طبقة العامة وكان غالبيتها ينحدرون من عائلات فقيرة ومعدومة أو مفلسة يمتهن افرادها مهن بسيطة أو يشتغلون على خدمة الأرض والزراعة.

وعند الحديث عن الفكر السياسي المسيحي في القرون الوسطى لا يمكن تجاوز اسهامات "القديس أوغسطين"، فالمتمصفح لكتابه "مدينة الله" و"اعترافات" يخرج بنتيجتين رئيسيتين: أولهما أن القديس كان متأثرًا بالفلسفة اليونانية خاصة أفكار "أفلاطون" في بحثه عن الحقيقة مهما كانت ديانتته، وفي هذا يقول "وإذا كان الحكيم بنظر أفلاطون من يتشبه بالله، فيعرفه ويحبه فيمتلكه ويسعد حقًا، فهل من حاجة بعد إلى مناقشة

⁽¹⁾خالد ساحلي، المجتمع المدني من التأسيس الغربي المأمول إلى الواقع العربي المأزوم، منشورات الوطن اليوم- سطيف، الجزائر، 2017م، ص ص 84-

الفصل الثاني.....النخبة مدخل نظري عام

التعاليم الأخرى؟ ليس من تعليم يقارب تعليمنا أكثر من تعليم أفلاطون⁽¹⁾، أما النتيجة الثانية فهي اقتران فلسفته الأخلاقية بالنزعة اللاهوتية المسيحية فهو يؤكد أن الخلاص الإنساني لا يتأت إلا من خلال بلوغ الحقيقة الإلهية المجسدة في الديانة المسيحية على عكس المذاهب الأخرى التي تنشد السعادة الإنسانية في تحقيق اللذة⁽²⁾، كما ميز "القديس أوغسطين" بين نوعين من النظم السياسية أو الحكومات في كتابه "مدينة الله": واحدة يحكمها حاكم ينفذ أوامر الله ونواهيه ويسير في ركب عنايته ويعيش فيها أفراد صالحين زكوا وباركوا هذا الحاكم لصلاحه وتقائه وتقيدته بالأوامر الإلهية فهم يعيشون داخلها في سلام وطمأنينة لأن الله يرعاهم ويحميهم؛ أما المدينة الثانية فسكانها ترمدوا عن القوانين الإلهية فعاقبهم الله أن سلط عليهم ملك أو حاكم ظالم أو وقعوا نتيجة طغيانهم وشورهم تحت سيطرة المحتلين والغزاة أو وصل بهم الأمر لحد تدمير مدينتهم وتشردهم في الأرض⁽³⁾.

كما كان للقديس "توما الإكويني" إسهامات رائدة ومبدعة في هذا المجال حاول من خلالها التنظير للظاهرة السياسية الغربية في القرون الوسطى انطلاقاً من مبدأ التوفيق بين اللاهوت والعقل أو بين الدين والدولة، وقد تأثر بالفلسفة اليونانية أيضاً وخاصةً "أرسطو"، فقد رأى أن المجتمع ضرورة حتمية، فالإنسان لا يستطيع أن يعيش منعزلاً عن بني جنسه، وأن الدولة تمثل النظام السياسي الذي ينظم ويرعى الشؤون المجتمعية لتحقيق المصلحة العامة والوصول إلى حياة فاضلة⁽⁴⁾، وكان يرفض الطرح الذي صاغه القديس "أوغسطين" والذي أدعى فيه أن الدولة إنما نشأت كعقاب من الله للإنسان الضال أو هي خطيئة الإنسان في الأرض، والغاية من تأسيس هذه الدولة في نظر "الأكويني" هو تحقيق المنفعة العامة للمواطنين وتجسيد إرادة الله، وحاكم هذه الدولة إنما يستمد سلطته من الإله فهو ممثل الله في الأرض، غير أنه يؤكد على علو سلطة الكنيسة على

(1) القديس أوغسطينوس، مدينة الله، تر: الخو أسقف يوحنا الحلو، دار المشرق الإشرافية- لبنان، ط02، 2006م، ص 371.

(2) صابري خميسي وآخرون، في الفكر الجزائري- نماذج مختارة، دار ومضة للنشر والتوزيع والترجمة- جيجل، الجزائر، ط01، 2022م، ص 49- 55.

(3) القديس أوغسطينوس، مدينة الله، مرجع سابق ص ص 07- 08.

(4) حورية توفيق مجاهد، مرجع سابق ص ص 170- 171.

الفصل الثاني.....النخبة مدخل نظري عام

سلطة الدولة لأن الأولى غايتها تتفوق على غاية الطبيعة البشرية التي تضمنها هنا وترعاها السلطة السياسية والممثلة في الدولة⁽¹⁾.

أما عن أنظمة الحكم فيستعير "الأكويني" من أرسطو نفس الأفكار ويقسمها إلى أنظمة صالحة وأخرى فاسدة، يبدأ بالأنظمة التي يعتقد أن فيها صلاح للمجتمع ويقسمها إلى ثلاث أصناف وهي:

• **الملكية أو الموناركية:** وهي حكومة الفرد الواحد الفاضل، ويعتقد أنها أفضل الأنظمة على

الاطلاق وأكثر مطابقة للطبيعة؛ حيث أن كل شيء يحكمه فرد واحد، فالكون يديره الله، والجسم البشري تتحكم فيه النفس، والأب هو رب الأسرة، لكنه يؤكد على أن هذا الفرد الحاكم يجب أن يستعين ببطانة صالحة من نخبة المجتمع يعينهم كمستشارين له لمساعدته في إدارة شؤون المملكة⁽²⁾.

• **الارستقراطية أو حكومة الأفاضل:** وهي حكومة تقودها أقلية فاضلة تمثل نخبة المجتمع؛ ويقصد

هنا بالأفاضل عليا القوم أي أفراد العائلات النبيلة والارستقراطية والتي تتوفر فيهم شروط خاصة كالعراقة والحكمة والواجهة ويكون هدفهم خدمة الصالح العام لا مصالحهم الشخصية⁽³⁾.

• **الدستورية أو حكومة الشعب:** وهي تلك الحكومة التي يكون مصدرها الشعب أي أن هذا الأخير

يفوض عن طريق الاقتراع من ينوب عنه في تسير أمور وشؤون المجتمع؛ وسمى "الأكويني" هذا الحكومة بـ "بوليتيا" ويعنى بها سلطة الشعب العادل أو الفاضل.

وانطلاقاً مما سبق فلا مناص من دراسة اسهامات الفلاسفة والعلماء المسلمين في مجال الفكر السياسي ولا سيما التنظير للظاهرة النخبوية في المجتمع السياسي الإسلامي في القرون الوسطى كظاهرة سياسية عرفها وخبرها هذا المجتمع منذ تأسيس الرسول الكريم ﷺ لدولته في المدينة المنورة بعد هجرته إليها قادماً من مكة في العام الثالث عشر للبعثة الموافق لـ 622م، لقد أهتم هؤلاء الفلاسفة بهذه الظاهرة في نطاق دراستهم لأشكال

⁽¹⁾ فريدريك كوبلستون، تاريخ الفلسفة من أوغسطين إلى دانت سكوت، تر: إمام عبد الفتاح إمام وإسحاق عبيد، المركز القومي للترجمة- القاهرة، مصر، ج2، ط01، 2010م، ص ص 159-160.

⁽²⁾ جورج سباين، تطور الفكر السياسي، ج2، مرجع سابق ص 162.

⁽³⁾ يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، مؤسسة هنداوي- المملكة المتحدة، ط01، 2014م، ص 163.

الفصل الثاني.....النخبة مدخل نظري عام

وانماط الحكم في الدولة الإسلامية منذ أن أقام الرسول الكريم ﷺ كيانه السياسي البسيط الدولة والذي يعد بحق البداية الفعلية لهذه الدولة، والتي استمدت مشروعيتها السياسية والدينية من احتكامها لكتاب الله والسنة النبوية الشريفة ونظمت شؤونها العامة بالاعتماد عليهما لا سيما في مجال التشريع وتسيير أمور الحكم والرياسة ناهيك عن المجالات الأخرى كالاقتصاد مثلاً، وتبعاً لهذا يمكن القول أن الإسلام لم يكن مجرد دعوة دينية أو مجرد صلة بين الفرد وخالقه كما روج لها بعض المفكرين المسلمين المعاصرين ممن يدعون التجديد بل هو في النهاية "دين ودولة" أي انه لم يفصل الناحيتين المادية والروحية عن بعضهما البعض كما فعلت الكنيسة في القرون الوسطى وفرقت بين سلطة البابا وسلطة الحاكم⁽¹⁾، والمنافحين عن هذا الرأي لا نخدمهم من المفكرين المسلمين فحسب بل هناك من المستشرقين الأوربيين المنصفين من أكدوا هذه الحقيقة معتبرين أن الإسلام كان أكثر من دين فهو يمثل جملة من الأفكار في ميدان القانون والسياسة والاقتصاد إنه منظومة شاملة أهتم بأمور الدين والدولة معاً وكان الرسول الأعظم ﷺ أكثر من نبي فهو رئيساً للدين والدولة في نفس الوقت على حد تعبير أحد المستشرقين⁽²⁾.

يمكن تصنيف أفكار بعض الفلاسفة والعلماء المسلمين الذين تصدوا بالدراسة والتنظير لإشكالية الظاهرة النخبوية في نطاق موضوعة النظام السياسي إلى ثلاث أصناف⁽³⁾:

- **الصنف الأول:** هم الفلاسفة المسلمين المتأثرين بالرافد الفكري والفلسفي اليوناني والفارسي القديم ويمكن أن نسميهم بأصحاب الفكر العقلي الإسلامي حيث اهتموا كثيراً بالمنجز الفلسفي اليوناني وترجموه للغة العربية، ويمثل هذا الاتجاه كل من "الفارابي" و"ابن رشد" و"الكندي".
- **الصنف الثاني:** هم العلماء والفقهاء المسلمين والذين التزموا بأحكام الشريعة الإسلامية، فهم يمثلون في هذه الحالة الاتجاه الأصيل في الفكر الإسلامي واستخدموا المنهج الاستنباطي في دراسة

⁽¹⁾ أميرة حلمي مطر، مرجع سابق ص 37.

⁽²⁾ محمد ضياء الدين الرئيس، النظريات السياسية الإسلامية، مكتبة دار التراث - القاهرة، ط 07، 1976م، ص ص 28 - 29.

⁽³⁾ عادل ثابت، الفكر السياسي الإسلامي، دار الجامعة الجديدة - الإسكندرية، مصر، ط 01، 2002م، ص ص 7 - 16.

الفصل الثاني.....النخبة مدخل نظري عام

مختلف المسائل والقضايا ومنها المواضيع السياسية ويمثل هذا الاتجاه العالم الإسلامي الشهير "ابن تيميه".

● **الصنف الثالث:** هم اعتمدوا على طريقة جديدة لم يسبقهم لها أحد من قبل والقائمة أساسًا على استخدام المنهج التحريبي في دراسة الاحداث السياسية ومن أشهرهم "ابن خلدون".

اخترت "أبو نصر الفارابي" أو "المعلم الثاني" ليمثل الاتجاه الأول في تحليله لنظام الحكم الأفضل للمجتمع الذي رأى أن الإنسان كائن اجتماعي بطبعه يسعى إلى الكمال في الدنيا والسعادة في الآخرة⁽¹⁾، وهو هنا متأثرًا بـ "أرسطو" ولكن الجانب الإسلامي في فكر "الفارابي" يعتقد أن السعادة القصوى تكون في دار الآخرة لا في الدنيا، وعليه فالمجتمع السياسي ضرورة حتمية في حياة الافراد لأنه يحقق لهم التوازن المادي والروحي معًا⁽²⁾، فالمجتمع السياسي يتطلب وفقًا لـ "الفارابي" فردًا حاكمًا يدير الشؤون العامة في هذا المجتمع ويعين الافراد للوصول إلى الكمال والسعادة القصوى⁽³⁾.

أما عن أنواع الحكومات التي صاغها "الفارابي" في "آراء أهل المدينة الفاضلة" والتي سماها هو بـ "الاجتماعات الإنسانية"، وقسمها إلى قسمين⁽⁴⁾:

● **الاجتماعات الكاملة:** وهي تنقسم إلى ثلاثة أقسام: الأولى: العظمى وهي الدولة العالمية وسماها هو بـ "اجتماعات الجماعة كلها في المعمورة"، الثانية: الدولة الوسطى ويقصد بها اجتماع الامة في جزء من هذه المعمورة، والثالثة: هي الدولة الصغرى وهي اجتماع أهل مدينة في جزء من مسكن الامة، وسبب وصفه لها بالكاملة باعتبار أنها تستطيع تحقيق متطلباتها وحاجاتها بنفسها.

● **الاجتماعات غير الكاملة:** صنفها كما يلي: القرية، والمحلة، والسكة، والمنزل وهو أصغر جزء في هذا الاجتماع، وسبب وصفه لها بغير الكاملة؛ لأنها في حاجة دائمة لمن يعيّلها.

⁽¹⁾ أبو نصر الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، تح: ألبير نصري نادر، دار المشرق - بيروت، لبنان، ط02، 2002م، ص 117.

⁽²⁾ حورية توفيق مجاهد، مرجع سابق ص ص 218 - 219.

⁽³⁾ أبو نصر الفارابي، كتاب السياسة المدنية الملقب بمبادئ الموجودات، المطبعة الكاثوليكية - بيروت، لبنان، ط01، 1964م، ص 78.

⁽⁴⁾ أبو نصر الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، مرجع سابق ص ص 117 - 118.

الفصل الثاني.....النخبة مدخل نظري عام

وأفضل اجتماع في نظره هو ذلك الذي يتعاون فيه سكانه على بلوغ غاية السعادة سواء كان مدينة أو أمة أو معمورة إلا أنه يفضل منها جميعاً اجتماع الأفراد في المدينة الفاضلة التي شبهها بالبدن التام الصحيح الذي يتعاون كل عضو فيه مع الآخر من أجل استمرار حياة الكائن الحي.

أما فيما يخص صفات الفرد الحاكم الفاضل فقد شبه الحاكم بالقلب بالنسبة للبدن فهو في نظره العضو الرئيس الذي لولاه لما استطاع سائر الأعضاء القيام بوظائفهم، والرئاسة عنده لا يصل لمرتبتها أي فرد بل يختص بها نخبة من البشر تبعاً لمؤهلات خاصة منها الفطرية ومنها المكتسبة، ويجب أن تتوفر فيه في نظر "الفارابي" الخصال التالية: أن يكون كامل وسليم من ناحية الأعضاء، وأن يكون حاذق الفهم، وأن يكون قوي الذاكرة سريع الحفظ لا ينس كلمة سمعها في مجلس، وأن يكون شديد الذكاء، ويحسن اختيار الالفاظ والكلمات، ومحباً للعلم وأهله ومحالسه، ومتحكماً في شهوة المأكل والمشرب والمنكح، وصادقاً في أقواله وأفعاله، كما يجب أن يكون كريماً وعزيز النفس، وزاهداً عن متاع الدنيا، وعادلاً في قراراته وأوامره، مقداماً وشجاعاً في سائر الأمور⁽¹⁾.

أما عمن يمثل الاتجاه الثاني فاخترت أحد أهم أعلام الإسلام وممثليه وهو الفقيه والمحدث والمفسر "أحمد ابن تيمية" الملقب بـ "شيخ الإسلام"، حيث أكد على أن الاجتماع الإنساني ضرورة حتمية كسابقيه من الفلاسفة، حيث يقول في مؤلفه "الحسبة في الإسلام": "وكل بني آدم لا تتم مصلحتهم لا في الدنيا ولا في الآخرة إلا بالاجتماع والتعاون والتناصر، فالتعاون والتناصر على جلب منافعهم، والتناصر على دفع مضارهم" كما رأى أنه لا بد أن يرأس هذا الاجتماع الإنساني أحد يدير شؤونهم ويدبر أمرهم ويحقق مصالحهم مستدلاً في ذلك بقوله ﷺ "إِذَا كَانَ ثَلَاثَةٌ فِي سَفَرٍ فَلْيُؤَمِّرُوا أَحَدَهُمْ"⁽²⁾.

وبالاستناد إلى مشروعية الولاية في الإسلام أفرد "ابن تيمية" جملة من الشروط الواجب التقيد بها شرعاً من طرف الوالي المسلم والرعية المسلم:

⁽¹⁾ أبو نصر الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، مرجع سابق ص ص 120 - 129.

⁽²⁾ أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، الحسبة في الإسلام أو وظيفة الحكومة الإسلامية، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، ط 01، د.س، ص 07 - 09.

الفصل الثاني.....النخبة مدخل نظري عام

- يجب عليه أن يؤدي الأمانات إلى أهلها والمقصود هنا بالأمانات هي حفظ حدود الله في الحكم والرياسة وتولية الاصلح لخدمة وتدير شؤون المسلمين وهذا لقوله ﷺ "مَنْ وُلِّيَ مِنْ أَمْرِ الْمُسْلِمِينَ شَيْئاً فَوَلَّى رَجُلًا وَهُوَ يَجِدُ مَنْ هُوَ أَصْلَحُ لِلْمُسْلِمِينَ مِنْهُ فَقَدْ خَانَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ".
- إشاعة العدل في المجتمع الإسلامي من خلال تطبيق الشريعة الإسلامية.

أما الواجب على الرعية المسلمة فهي طاعة أولي الامر ما لم يخالفوا الشريعة الإسلامية أو يأمروا بمعصية؛ لان طاعتهم في النهاية من طاعة الله عز وجل ورسوله ﷺ فإن أمروا بشيء يخالف شرع الله فلا طاعة لهم في ذلك، وإن اختلفت الحكام والرعية في أمر من الأمور فهنا هم ملزمون بالرجوع لكتاب الله وسنة رسوله⁽¹⁾.

أما عمن يمثل الاتجاه الثالث فمن أهم رواد الفكر السياسي الإسلامي والذي أسس لاتجاه جديد يعتمد على استخدام "المنهج التجريبي" في تتبع وتفسير الاحداث والوقائع الاجتماعية هو المؤرخ ومؤسس علم العمران البشري "عبد الرحمان ابن خلدون" الذي اعتبر فكرة "الاجتماع الإنساني" ضرورة في حياة الفرد، ويؤكد أن الانسان خلق وهو محتاج من الناحية الاجتماعية لبني جنسه حيث أنه لا يستطيع توفير حاجاته ومتطلباته بمفرده بل هو في حاجة دائمة لمساعدة ومؤازرة واجتماع الافراد الآخرين؛ فكل منهم يكمل الآخر فيما يحتاجه أو ينقصه من حاجات، والله عز وجل خلق الانسان وجعله خليفته في الأرض من أجل عبادته من جهة واعمار هذه الارض وتشييد المدنية والحضارة فيها من ناحية أخرى⁽²⁾.

وفي حديثه عن موضوع العمران البشري دائماً يرى "ابن خلدون" أن شرط بقاءه معقود بضرورة توفر الحكم والرياسة والملك وهذا تبعاً للطبيعة الحيوانية والعدوانية للبشر والتي لا بد لها من وازع يكبح جماحها وخطرستها ويكون له الغلبة والسطوة والسلطان حتى لا يتجبر أحدهم عن الآخر، فيقول "ثم إن هذا الاجتماع إذا حصل للبشر كما قرناه وتم عمران العالم بهم، فلا بد من وازع يدفع بعضهم عن بعض لما في طبائعهم

⁽¹⁾ أحمد عبد الحليم ابن تيمية، السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية، دار عالم الفوائد للنشر - جدة، السعودية، د.س، ص 05-07.

⁽²⁾ عبد الرحمان ابن خلدون، المقدمة، تح: عبد الله محمد الدرويش، دار يعرب - دمشق، سوريا، ط01، 2004م، ص 137.

الفصل الثاني.....النخبة مدخل نظري عام

الحيوانية من العدوان والظلم، فيكون ذلك الوازع واحدًا منهم يكون له عليهم الغلبة والسلطان واليد القاهرة حتى لا يصل أحد إلى غيره بعدوان"⁽¹⁾.

رأى "ابن خلدون" أن السياسة تنقسم إلى نوعان: سياسة دنيوية غايتها خدمة مصالح الحاكم أو الرعية وهي تستند على أسس عقلية ووضعية ومستمدة من عقلاء القوم وأكابرهم وسماها هو بـ "السياسة العقلية" وهي تهدف لتحقيق الخير للإنسان في الدنيا فقط، وسياسة شرعية تبغي الخير الأقصى للحاكم والمحكومين معًا في الدنيا والآخرة أطلق عليها ابن خلدون تسمية "السياسة الدينية" تتلقى تعاليمها وقوانينها من الوحي الإلهي ومن الشريعة، فالغاية من خلق الله للبشر ليس سعادتهم في الدنيا فحسب بل سعادتهم في آخراهم أيضًا⁽²⁾. والحاكم المشرع عند ابن خلدون في الحالة الثانية هو النبي الذي يتصف بسمات خاصة حباه الله إياها ليكون مميزًا ومختلفًا عن بقية قومه وليرضى هؤلاء به حاكمًا عليهم، ويأتي من بعده خليفة يحكم بما جاء به هذا النبي ويكون حاكمًا فاضلاً وصالحاً ولكن أقل مرتبة من النبي⁽³⁾.

أما عن اختيار الحاكم والشروط الواجب توفرها فيه فيقر "ابن خلدون" أن اجماع المسلمين على فرد منهم لتولية منصب السلطة من الشروط اللازمة في هذا الاختيار فإن تعذر ذلك لسبب أو لآخر فيكفي تركيته من طرف أهل العقد والحل في المجتمع السياسي الإسلامي، أما عن الشروط الواجب توفرها في هذا الحاكم عند ابن خلدون فهي أربعة: العلم والعدالة، والكفاية، وسلامة الخواص والأعضاء وأضاف شرطاً خامساً اختلف فيه المحققون والعلماء المسلمون وهو "النسب القرشي" لإجماع الصحابة يوم السقيفة على هذا الشرط ولقوله ﷺ "الأئمة من قريش" إلا أن هذا الشرط تلاشي مع مرور الزمن بسبب ضعف "العصبية" عند عرب قريش لانهماكهم وانكبابهم على حياة الترف والنعيم الامر الذي أدى إلى عجزهم عن حمل أمر الخلافة، والتي

(1) عبد الرحمان ابن خلدون، المرجع السابق ص 138.

(2) المرجع نفسه، ص 364.

(3) المرجع نفسه، ص 139.

الفصل الثاني.....النخبة مدخل نظري عام

انتقلت بعدهم للعجم المسلمين الذين تغلبوا على قريش لقوة شوكتهم وكثرت عددهم وتحول أمر الحل والعقد لهم بعد أن كان في قريش⁽¹⁾.

3.1. الظاهرة النخبوية في عصر النهضة وعصر الانوار في أوروبا:

شهد المجتمع الأوربي مع بداية القرن الخامس عشر العديد من التغيرات التي مست البنى الاقتصادية حيث ازدهرت التجارة الخارجية وتوسعت وسائل المواصلات الحديثة وظهرت أسواق جديدة في أوروبا وخارجها نتيجة توسع النشاط الاستعماري الأوربي، وقد أدت هذه التغيرات السريعة إلى نتائج مدوية على المستوى السياسي والاجتماعي والفكري داخل المجتمع الأوربي، فعلى المستوى السياسي انهار الحكم الاقطاعي الذي كان قائمًا أساسًا على النشاط الزراعي والمدعوم من قبل البابوات، وانتصرت على أثر ذلك السلطة الزمنية للملوك على السلطة الروحية للكنيسة في صراعهما الذي دام قرونًا عديدة وظهر نتيجة لكل هذه الظروف كيانًا سياسيًا جديدًا في أوروبا في تلك الفترة هو "الدولة الإقليمية" والتي تميزت بالسيطرة المطلقة للملوك على مقاليد الحكم والسلطة؛ وعلى المستوى الاجتماعي ظهرت فئة جديدة في التراتبية الطبقية للمجتمع الأوربي آنذاك ممثلة في البرجوازية والمتشكلة أساسًا من كبار التجار وأصحاب المشاريع الخاصة، وقد تحالفت هذه الفئة مع السلطة القائمة آنذاك لاقتناعها أن هذا التحالف سيزيد من مركزها ونفوذها داخل المجتمع وشكلوا نتيجة لذلك ما يمكن تسميته في الادبيات السياسية المعاصرة بتحالف السلطة مع رجال المال، وعلى المستوى الفكري تخلص رويدا رويدا رجال الفكر والثقافة من سطوة وتسلط الكنيسة وازدهرت على أثر ذلك الحياة الفكرية والعلمية في أوروبا آنذاك وظهر العديد من الفلاسفة والمفكرين والمصلحين الأوربيين وخاضوا في مختلف القضايا والاشكالات التي كانت تهم المجتمع الأوربي وفي مقدمتها الظواهر السياسية عموما والظاهرة النخبوية على وجه التحديد.

ومن المفكرين الذين كان لهم دورا مهما ومكانة مرموقة في الساحة الفكرية الأوربية آنذاك نجد المفكر الإيطالي "نيقولا ميكافيلي" (1469-1527)؛ التي كانت أفكاره بمثابة الانقلاب الفكري المدوي؛ نظرًا

(1) عبد الرحمن ابن خلدون، مرجع سابق ص 368-369.

الفصل الثاني.....النخبة مدخل نظري عام

لحدثاتها وروحها الإبداعية من جهة ولجراتها على تحليل الأوضاع السياسية كما هي عليه لا كما يجب أن تكون من ناحية أخرى، ويذهب بعض المفكرين ورجال السياسة في العصر الحالي إلى القول أن الفكر السياسي بعد ما ظهرت أفكار "ميكافيلي" تغير عما كان عليه قبلها؛ وهنا يستوقفنا ما قاله الفيلسوف الإنجليزي فرنسيس بيكون "يجب أن نشكر ميكافيلي والكتاب من هذا النوع الذين يقولون بصراحة ومن دون موارد؛ ما اعتاد الناس على فعله لا ما يجب عليهم أن يفعلوه"⁽¹⁾.

وقد تناول "ميكافيلي" الظاهرة النخبوية بالدراسة والتحليل انطلاقاً من فلسفته القائمة أساساً على البراغماتية والنفعية والبعيدة كل البعد عن أي مبدأ أخلاقي مهما كان نوعه - سواء ديني أو فلسفي -؛ معتبراً الالتزام بهذه المبادئ -الأخلاقية- من سمات الضعفاء والمعدومين فالأمير أو الحاكم القوي في اعتقاده يجب أن يتصف بمجموعة من الصفات التي تساعد على تثبيت ملكه والمحافظة عليه وفي مقدمتها الصلابة وقوة الشكيمة؛ والحصافة والفتنة وكذا الابتعاد قدر المستطاع عن الوقوع في الشبهات والفضائح التي من شأنها تدمير سمعته وبالتالي القضاء على حكمه، والتمتع في هذه الصفات يجد أنها مواصفات النبلاء والشرفاء وهي تتناقض شكلاً ومضموناً مع ما ذكرناه سلفاً لكن "ميكافيلي" يستدرك ذلك ويؤكد أن هذه الصفات إنما يستخدمها الأمير لطلب مصلحة أو لدرء مضرة؛ فإذا ظهر أنها لا تخدمه انقلب على عقبيه وكأنه لم يتصف بهذه الصفات يوماً⁽²⁾؛ "فالغاية تبرر الوسيلة" في نظر "ميكافيلي".

وفي حديثه عن أنواع الحكومات فهو يؤكد أن الإنسانية ومنذ القدم عرفت شكلان أو نوعان من الحكم؛ الشكل الجمهوري أو المدني والنوع الملكي؛ ويبدأ بالنوع الثاني حيث يري "ميكافيلي" أن الملكيات إما أن تكون وراثية أي ينتقل الحكم من فرد إلى آخر من نفس العائلة عن طريق الوراثة أو تكون حديثة وهذا النوع ينشأ عادة لسببين: حيث تظهر مملكات جديدة انفصلت عن المملكة الأم؛ أو تضاف أراضي جديدة لمملكة موجودة أصلاً عن طريق الاحتلال أو كهدية⁽³⁾ وهذا النوع كان شائعاً في الحضارات القديمة ما عدا في المدن

⁽¹⁾ إبراهيم شمس الدين، ميكافيلي أمير فلسفة السياسة، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، ط1، 01، 1994م، ص ص 04 - 05.

⁽²⁾ نيكولا ميكافيلي، الأمير، منشورات الوطن اليوم - العلة، الجزائر، د ط، 2020م، ص ص: 89-90.

⁽³⁾ المرجع نفسه ص 13.

الفصل الثاني.....النخبة مدخل نظري عام

اليونانية وفي روما في عصر الجمهورية، أما النوع الأول وهو الشكل الجمهوري أو المدني فنجد في الملكات أو الامارات التي يصل فيها فرد من عامة الشعب لمنصب حاكم أو أمير؛ لا بالوراثة أو بواسطة خصاله وأخلاقه الحميدة بل بفضل مكره وحيله وكذا دعم الجماهير له انتقاما منها من حكم النبلاء والارستقراط؛ ونتيجة لهذا الحكم تكون النتيجة إحدى الحالات الثلاثة التالية: حكومة حرة، أو حكومة مستبدة، أو حكومة تفرض القيود والاجازات على الشعب بالاستناد للقوانين والنظم⁽¹⁾.

ما يمكن قوله ختاماً عن أفكار "ميكافيلي" فيما يخص الظاهرة النخبوية أن هذا الأخير حاول احياء نموذج المدن اليونانية والشكل الجمهوري في العهد الروماني مدفوعاً في ذلك لنظرته الدونية للفكر السياسي الديني واللاهوتي للعصر الوسيط؛ محاولاً احياء الدولة القومية والوضعية من جديد معتبراً هذا البراديغم - إن صح التعبير هو الأنسب والاصح للحكم في أوروبا في تلك الفترة على اعتبار أن هذا النموذج لا يخضع لأي التزامات مهما كان نوعها أو مصدرها، وعلى الرغم من ذلك فأفكار "ميكافيلي" تعد لحظة تاريخية فارقة في الفكر السياسي العالمي نظراً لحدثاتها من جهة وجرأتها من ناحية أخرى.

وعند حديثنا عن فلاسفة عصر التنوير واسهاماتهم الفكرية في موضوع الظاهرة النخبوية لا يمكننا تجاهل أو تجاوز أفكار فلاسفة العقد الاجتماعي أمثال "جان جاك روسو"، "جون لوك"، و"هوبز"، والذين أسهموا بمؤلفاتهم وكتاباتهم في التأسيس لفكر سياسي جديد نشأ في اعقاب سقوط الشرعية الدينية في أوروبا القرون الوسطى. وتتمحور أفكار هؤلاء الفلاسفة حول فكرة ذلك العقد الذي تم بين البشر وبموجبه تحول المجتمع الإنساني من حالة الفوضى والعنف والحرب أي من الحالة المتوحشة إلى المجتمع المدني القائم أساساً على النظام واحترام القانون وطاعة الحاكم ويعتقد "هوبز" -مثلاً- أن بموجب هذا العقد تنتقل السلطة من الجماهير أو العامة إلى الحاكم، وهذا الأخير لا يكون طرفاً في هذا العقد بمعنى أنه غير ملزم به بل يلتزم به الشعب فحسب وهذا لضمان استقرار المجتمع واستمراره⁽²⁾. والملاحظ هنا أن "هوبز" لم يحدد صفات هذا الحاكم ولا

(1) نيكولا ميكافيلي، مرجع سابق ص 56.

(2) علي عبود المحمداوي وآخرون، الفلسفة السياسية المعاصرة من الشموليات إلى السرديات الصغرى، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2012م، ص ص 25-26.

الفصل الثاني.....النخبة مدخل نظري عام

الطريقة التي يتم بها انتخابه أو تزكيته كم لم يذكر ما هي أنواع الحكومات في هذا المجتمع المبني في الأساس على التعاقد وهذه من المآخذ التي يمكن ملاحظتها في دراسة فكرة العقد الاجتماعي عند "هوبز" لكن "جان جاك روسو" يستدرك الموقف ويفرد فصل كامل في كتابه "العقد الاجتماعي" لهذه الجزئية ويذكر أنواع الحكومات الناشئة نتيجة هذا التعاقد وهي في نظره ثلاثة: ديمقراطية، وارشتراطية، وملكية وكل واحدة منها لها ما يميزها عن الأخرى⁽¹⁾، أم أصلحهم جميعاً فهي تلك التي يتزايد عدد سكانها عام بعد عام ونقيضها تلك التي يتناقصون في كل مرة وهي أسوأ أنواع الحكومات⁽²⁾.

وعلى العموم يمكن القول إن فكرة العقد الاجتماعي التي أبدعها بعض فلاسفة الانوار ساهمت إلى حد بعيد في ظهور نظرية النخبة فيما بعد عند الإباء المؤسسين لهذه النظرية؛ فعلى الرغم من أن هؤلاء الفلاسفة وعند صياغتهم لفكرة التعاقد لم يكن هدفهم معرفة صفات الحاكم واليات وصوله واحتكاره للسلطة بقدر محاولتهم دراسة تحول المجتمع الإنساني من الحالة الطبيعية إلى حالة المجتمع المدني أو المتحضر إلا أن مجهودهم الفكري هذا أدى في النهاية لصياغة أرضية فكرية انطلق منها منظرو نظرية النخبة الأوائل مع بداية القرن العشرين.

2. في إشكالية المفهوم:

1.2. الجدل حول مفهوم النخبة:

إن استخدام تعبير النخبة قديم قدم المجتمع البشري نفسه، وتعود البدايات الأولى لمفهوم النخبة إلى أعمال الفيلسوف اليوناني "أفلاطون" عندما تحدث على ضرورة أن تحكم المجتمع جماعة من الأفراد النابحين، وطالب بأن يتولى الفلاسفة حكم المجتمع بأسره، كذلك يعود إلى المذهب الذي تقوم عليه طائفة البراهمة، وهو مذهب ساد في الهند في فترة مبكرة من تاريخها، فضلاً عن ذلك وجدت مذاهب ومعتقدات دينية عديدة عبرت بشكل أو بآخر عن النخبة حيث كان يستخدم قديماً لإعلاء شأن الذات الجمعية مثل شعب الله

⁽¹⁾ جان جاك روسو، العقد الاجتماعي، تر: عادل زعيتر، مؤسسة هندواي، د.ن، 2017م، ص 93.

⁽²⁾ المرجع نفسه ص ص 113-114.

الفصل الثاني.....النخبة مدخل نظري عام

المختار، وإما للإشارة إلى وضع مميز داخل التركيبة الاجتماعية نفسها كما نرى في قوائم الفرسان وأولياء الله الصالحين وكان لذلك تأثير كبير في النظريات الاجتماعية⁽¹⁾.

كما تشير دراسات أخرى إلى أن مفهوم النخبة استعمل ابتداء من القرن الثاني عشر، وتحولت حملته إلى المعاني التالية مع القرن الرابع عشر حيث أصبح يعني "المنتخب" Elu أو "المختار" Le choisi و"الشهير أو المعروف" Eminent أو "المميز" Le distingue، وهي صفة للشيء أو للشخص المميز ضمن مجموعة من الأشياء أو الأشخاص، وتأسيساً على ذلك يتم أحياناً الحديث عن "نخبة الجيش" و"نخبة المجتمع"، وسواء استعمل بشكل مفرد أو جمع، فهو يعني ما هو ضد الكتلة أو الجماهير، أي الأغلبية التي تتواجد في المراكز التحتية من التراتبية الاجتماعية، وظهرت مجموعة من الطروحات السياسية والفكرية تعارض بين الجماهير والمنتخب. وضمن هذا المنحنى يمكن إدراج الفكر السياسي لكل من "أدموند بورك"، و"جاك مولي ديوي"، و"جوزيف ديمستر"، و"لويس بونالد"، و"توكفيل"، ويتساءل هؤلاء عن نتائج عودة الكتل إلى الساحة التاريخية، والأخطار التي يمكن أن تحملها هذه العودة على السياسة والمعرفة، وفي رأيهم أن الزعماء الذين يمثلون أقلية في المجتمع هم القادرون وحدهم على ضمان الحريات في مواجهة النزعة المساواتية الإطلاقية التي تندفع الكتل بوعي أو بدون وعي من أجل إقرارها⁽²⁾.

غير أن التصور الاجتماعي والسياسي الحديث للنخبة إلى دفاع "سان سيمون" في حديثه عن حكم العلماء ورجال الصناعة، وقد حلل "هليوليتي" حالة النظام السياسي الفرنسي قبل اندلاع الثورة الفرنسية في عام 1789 من منظور النخبة التي أطلق عليها "الطبقة الحاكمة" أو "الطبقة الممتازة" التي تتكون من النبلاء والكهنة⁽³⁾، واعتبر أفعال هؤلاء هي المسؤولة أساساً عن نشوب الثورة⁽⁴⁾، وبالرغم من ذلك يعد الاستعمال

⁽¹⁾ محمد بن حنينان، النخب السعودية - دراسة في التحولات والاختلافات، مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت، سلسلة أطروحات الدكتوراة (48)، ط1، أبريل 2004م، ص ص 23-24.

⁽²⁾ عزمي محمود عاشور، ما بين النخبة السياسية والنخبة المجتمعية، مجلة الديمقراطية، س09، مج09، ع33، يناير 2009م، ص 93.

⁽³⁾ إبراهيم أبراش، علم الاجتماع السياسي، دار الشروق - عمان، 1998م، ص 123.

⁽⁴⁾ كمال المنوفي، أصول النظم السياسية المقارنة، شركة الريعان للنشر والتوزيع - الكويت، 1987م، ص 74.

الفصل الثاني.....النخبة مدخل نظري عام

العملي والمنهجي في إطار السوسيولوجيا أو العلوم السياسية أمراً حديثاً نسبياً وبالتحديد في النصف الثاني من القرن التاسع عشر⁽¹⁾ عندما تم استخدامها من أجل وصف المنتجات ذات الجودة العالية، وقد اتسع هذا الاستخدام من أجل الإشارة إلى المجموعات الاجتماعية العليا مثل بعض الوحدات العسكرية أو ذوي المراتب العليا، ووفقاً لقاموس أكسفورد إن أقدم استعمال لكلمة نخبة في اللغة الإنجليزية كان عام 1823 عندما كانت تشير إلى الجماعات الاجتماعية، ويبدو أن المصطلح لم يتم استخدامه بشكل واسع في الكتب الاجتماعية والسياسية في أوروبا بشكل عام إلا في آخر القرن التاسع عشر⁽²⁾ بل إنه لم يصبح كذلك في بريطانيا وأمريكا حتى سنة 1930، كما إن الفضل الكبير في ادخال هذا المفهوم إلى علم الاجتماع يرجع إلى "باريتو" من خلال كتابه "دراسات في علم الاجتماع العام"⁽³⁾.

وينسب "بوتومور" إلى قاموس أوكسفورد أن أقدم استعمال مشهور في اللغة الإنجليزية لكلمة "نخبة" عام 1822 حينما كانت تنطبق على الجماعات الاجتماعية⁽⁴⁾.

وعلى الرغم من الحداثة النسبية لاستخدامه إلا أن معناه قد تردد في الفكر الاجتماعي منذ الاهتمام بدراسة طبيعة المجتمع الإنساني وطرح أسئلة عديدة حول طبيعة الجماعة الحاكمة وعلاقتها بالجمهير، ونوعية النظام السياسي وقدرته على التعبير عن الإرادات الجماعية، فضلاً عن معنى المساواة السياسية وعلاقتها بالبناء الطبقي؛ إذ باستطاعة أي متتبع للفكر الاجتماعي والسياسي منذ ظهوره أن يجد إجابات عديدة ومتباينة عن

⁽¹⁾ أنور مغيث، النخبة - تأملات نظرية ومنهجية، مجلة الديمقراطية، مؤسسة الأهرام، ع25، يناير 2007م، ص 29.

⁽²⁾ أمينة أبو الخير، النخبة النسوية - رؤية سوسيولوجية، مجلة الديمقراطية، مؤسسة الأهرام، ع25، يناير 2007م، ص 79.

⁽³⁾ Vilfredo Pareto, *Tratté de Sociologie générale*, édition française par Pierre Boven; pref. de Raymond Aron, travaux de droit, d'économie, de sociologie et de Sciences politiques; Genève: Droz, 1968, P. 65.

⁽⁴⁾ توماس توم بوتومور، الصفوة والمجتمع - دراسة في علم الاجتماع السياسي، ترجمة: محمد الجوهري وآخرون، دار المعرفة الجامعية - الإسكندرية، 1988م، ص 26 - 27.

الفصل الثاني.....النخبة مدخل نظري عام

هذه التساؤلات ابتداء من "أفلاطون" و"أرسطو"، ومروراً بـ "ماركس" و"باريتو" ووصولاً إلى "رايت ميلز" و"روبرت دال"⁽¹⁾.

ومن الطبيعي أن تختلف معالجة العلماء الاجتماعيين لهذا المفهوم، باختلاف الفترة الزمنية التي ينتمون إليها، وباختلاف الأسس الفكرية التي ينطلقون منها؛ إذ تجد هؤلاء العلماء يستخدمون مفاهيم مختلفة للتعبير عن وجود جماعة أو جماعات تتحكم في القرارات الأساسية وممارسة السلطات على نطاق واسع، كالطبقة الحاكمة والصفوة السياسية والقلّة المسيطرة. فعلى الرغم من وجود اختلاف ملحوظ بين المعاني التي تشير إليها هذه المفاهيم إلا أن القضية المشتركة هي وجود قلة مسيطرة تتحكم في القرارات السياسية والاقتصادية⁽²⁾.

ويمكن القول استناداً إلى سياق هذه النشأة وإرهاصاته وتطوراتها المختلفة، إن ظهور وانتشار مصطلح النخبة في البحث الاجتماعي قد ارتبط بأمرين:

● **الأمر الأول:** أن الديمقراطية مجرد خدمة، للأفراد غير متساوين بالطبيعة، والسلطة تنتمي دائماً إلى أقلية، وبالتالي فشعارات مثل "الشعب مصدر السلطات" هو محض أيديولوجيا، تبرز للنخبة الاستيلاء على السلطة، ومهما اختلفت النظم السياسية في تركيبها وآلية عملها، يظل هناك واقع يكمن خلفها جميعها، وهو سيطرة النخبة وحيازتها السلطة، وكل محاولة لتغيير هذا الواقع هي إما وهم أو محاولة لخداع الجمهور.

● **الأمر الثاني:** أن استخدام مصطلحات مثل الصراع الطبقي أو تغيير نمط الإنتاج قد يعبر بالفعل عن واقع اجتماعي ولكنه لا يستطيع أن يفسر آلية سيطرة الأقلية التي تسعى دائماً إلى حيازة السلطة بصرف النظر عن تغيير نمط الإنتاج والتطورات الاقتصادية.

⁽¹⁾ سلمان بونعمان، وظائف النخبة المحلية في النسق السياسي المغربي، المجلة العربية للعلوم السياسية، ع24، 2009م، ص 84.

⁽²⁾ علي محمد بيومي، دور الصفوة في اتخاذ القرار السياسي، دار الكتاب الحديث - القاهرة، ط2، 2004م، ص 11.

الفصل الثاني..... النخبة مدخل نظري عام

وإجمالاً يمكن القول إن تعريفات النخبة تمحورت حول اتجاهين⁽¹⁾:

● **اتجاه أول:** اجتماعي، يستند في تحديد المفهوم إلى معيار الموقع الذي يحتله الفرد في سلم التراتبية الاجتماعية؛ إذ بموجب هذا المعيار يتم الربط بين النخبة والحقوق والمسؤوليات المترتبة على موقع معين في بنية اجتماعية ما، بنية تمثل في نهاية المطاف مؤسسة في معناها السوسيولوجي سواء في شكلها الرسمي أو غير الرسمي، وتشهد كل مؤسسة تغيرات بنيوية لا تعود إلى تغير الأفراد دخولاً أو خروجاً بل تعود إلى تحولات مؤسسية قانونية عرفية تشريعية أو رمزية.

● **اتجاه ثاني:** نفسي، يعتمد المعيار السلوكي في التحديد؛ فبموجب هذا المعيار يغدو الفرد المنتمي إلى النخبة ذلك الشخص القادر على التأثير بسلوكه في أفعال وسلوكيات أشخاص آخرين. هذا النمط العلائقي يؤدي دون وشك إلى قيام علاقات تبعية شخصية بدلاً من أن تكون بين المواقع والمناصب في إطار بناء قائم.

فمفهوم النخبة عرف تطوراً في الأدبيات الغربية ليمر بمراحل مميزة يمكن اعتبارها بمثابة مراحل إبستمولوجية حددها "ألبرتوني" في⁽²⁾:

- **المرحلة الكلاسيكية التأسيسية:** مع الرواد الأوائل لنظرية النخبة من أمثال "باريتو" و"موسكا".
- **المرحلة التكوينية التأليفية:** مع محاولات تدقيق المفهوم وتمييزه سواء في إطار الأدبيات الأنغلوساكسونية أو غيرها، إذا جاز الحديث عن تيار نخبوي مع "شومبتر" و"بيرنيم".
- **المرحلة التجديدية:** وقد سماها "ألبرتوني" بالنخبوية الجديدة التي بنيت على منطلقات نقدية للمرحلة السابقة مع "بوتومور" و"ميسل" وخاصةً مع "سيغنور" و"ليست".

⁽¹⁾Lewis J. Edinger, The Comparative Analysis of Political Leadership, in: Norman W. Provizer, (4) ed., Analizing the Third World: Essays from Comparative Politics, Cambridge, MA: SchenkmanPub, 1978, pp. 393-394.

⁽²⁾Ettore A. Albertoni, Doctrine de la classe politique et theorie des elites, Librairie des (v)Meridiens; Meridiens Klincksieck, Paris, 1987, p. 165.

2.2. مفهوم النخبة لغة واصطلاحاً:

النخبة مشتقة من الفعل "نخب"، وهو يدل على أصلين: الأول: يدعل على خيار شيء، والآخر على ثقب وهزم في شيء، وما يعنان هنا هو الأصل الأول، فالنخبة: خيار الشيء ونخبته، وانتخبته، وهو منتخب أي مختار⁽¹⁾. والنخبة: الذين يختارون وينتخبون⁽²⁾.

وانتخب الشيء: اختاره. والنخبة: ما اختاره منه. ونخبة القوم ونخبته: خيارهم. ويُقال هم نخبة القوم، بضم النون وفتح الحاء. وقيل: نخبة، بإسكان الحاء، واللغة الجيدة الأول، ويُقال: جاء في نخب أصحابه أي في خيارهم. ونخبته أنخبه إذا نزعته. والنخب: النزع. والانتخاب: الاختيار والانتقاء؛ ومنه النخبة، وهم الجماعة تختار من الرجال، فتنتزع منهم. والنخبة، بالضم: المنتخبون من الناس، المنتخبون. يُقال: انتخب من القوم مائة رجل، أي: اختار منهم، ونخبة المتاع: المختار ينتزع منه، ويُقال انتخب أفضلهم نخبة، وانتخب نخبته⁽³⁾. ويُقال: نخب الشيء أي: أخذ أحسنه والنخبة: المختار من كل شيء، ونخبة القوم، نخبة من أناس ذوي المكانة، ويُقال: جاء في نخبة أصحابه أي في خيارهم⁽⁴⁾.

تُعرف النخبة في قاموس علم الاجتماع بأنه "مجموعة صغيرة في مجتمع ما وفي ظرف تاريخي معين تحمل هذا الاسم؛ نظرًا لأنها تتمتع بأهمية تعطيها لنفسها أو يعطيها لها الآخرون"⁽⁵⁾، كما تُعرف بأنها "جماعة من الأشخاص يشغلون مراكز النفوذ والسيطرة في مجتمع معين، فهي تقوم بالتأثير على الغالبية غير المنظمة، من هنا

⁽¹⁾ أحمد بن فارس بن زكريا الرازي، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت، ج5، د.س، مادة نخب، ص 408.

⁽²⁾ قاسم بن ثابت بن حزم، الدلائل في غريب الحديث، مكتبة العبيكان - الرياض، ج2، 1422هـ / 2001م، ص 625.

⁽³⁾ محمد بن مكرم أبو الفضل بن منظور، لسان العرب، دار صادر - بيروت، 1387هـ / 1968م، ج2، د.س، مادة نخب، ص 751 - 752.

⁽⁴⁾ أحمد حسن الزيات وآخرون، المعجم الوسيط، دار الدعوة - تركيا، ط3، 1410هـ / 1989م، ص 908.

⁽⁵⁾ Joseph Snupf et Michel Hugues, dictionnaire de sociologie, Paris, 1983, P. 120.

الفصل الثاني..... النخبة مدخل نظري عام

كان لها دور مهم في عملية التغير الثقافي، ويستخدم المصطلح بالتحديد للإشارة إل النفوذ الذي تمارسه الجماعات وبخاصة القلة الحاكمة في مجال محدد⁽¹⁾.

وفي اللغة الإنجليزية أشتق مفهوم النخبة (Elite) من الفعل اللاتيني (Eligere) وتعني يختار أي العنصر المختار، وجاء في قاموس أكسفورد أن النخبة "أقوى مجموعة من الناس في المجتمع ولها مكانتها المتميزة وهي ذات اعتبار"⁽²⁾، ويتضح عبر هذه الرؤية اللسانية أن النخبة تشير إلى الفئة الاجتماعية التي يعتقد أنها الأفضل والأهم بين غيرها بفضل امتلاكها السلطة أو الثروة أو مهارات عقلية مثل: النخبة الحاكمة، والنخبة المثقفة⁽³⁾.

وجاء في القواميس الفرنسية أن النخبة "Elite" أقلية متميزة عن الجماعات التي تنتمي إليها بامتلاكها لخاصية التفوق والقدرة بما تمتلكه من قدرات وخصائص وسمات ومميزات، ويعرف قاموس "روبرت الفرنسي" النخبة بأنها "مجموعة من الأشخاص المتفوقين في الممارسة الاجتماعية في حقل اجتماعي معين، وهم يمتلكون القدرة على التأثير في المجال السياسي والاجتماعي"⁽⁴⁾.

أما في الإسبانية فأصل الاشتقاق هو "Lomas Selecto" ومعناه مثل ما في الفرنسية والانجليزية، وترسم الكلمة في اللغة الإيطالية مثلما ترسم في اللغة الفرنسية موضوعة بين مزدوجين، وبنفس المعنى⁽⁵⁾.

وبناءً على هذه التصورات القاموسية يمكن القول بأن النخبة مجموعة من الأشخاص يملكون خصائص تميزهم وتجعلهم أكثر قدرة على النجاح والتميز في ممارسة أدوار هامة في حياة المجتمع ولا سيما مجال توجيه المجتمع واتخاذ القرارات السياسية المهمة في مختلف المجالات سواء السياسية والثقافية والاجتماعية.

⁽¹⁾ محمد عاطف غيث، قاموس علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية - الإسكندرية، 1996م، ص 154.

⁽²⁾ محمود محمد الناكوع، أزمة النخبة في الوطن العربي، دار الساقى للنشر والتوزيع - بيروت، 1989م، ص 15.

⁽³⁾ The Oxford English Dictionary, Vol.111, Great Britain, Oxford University Press, 1969, P: 90.

⁽⁴⁾ Akoun André et autres. Le Robert, seuil, dictionnaire de sociologie, France, Editions: les presses de Mama, Octobre 1999, P. 175.

⁽⁵⁾ جمال أبو شنب وإسماعيل علي سعد، الصفوة العسكرية والتنمية السياسية في دول العالم الثالث، دار المعرفة الجامعية - الإسكندرية، 1998م، ص 33.

الفصل الثاني.....النخبة مدخل نظري عام

ويشير مفهوم النخبة بمعناه العام إلى أكثر شرائح المجتمع هيبة وتأثيراً أو على شريحة في أي من ميادين التنافس، وتتألف النخبة عادةً من الأفراد البارزين الذين يعدوا بالقياس إلى غيرهم قادة في مجال بذاته، كالنخبة السياسية، والنخبة الفنية، والنخبة العلمية، والنخبة الدينية، والذين من شأنهم مباشرة نوعاً من النفوذ المؤثر في تشكيل قيم واتجاهات القطاعات التي يمثلونها في المجتمع⁽¹⁾، فالنخبة في أساسها جماعة أو فئة قوامها قلة من أفراد المجتمع تؤثر وتتحكم في كل أو بعض قطاعاته بناءً على ما تتحلى به من مزايا معترف بها اجتماعياً⁽²⁾.

ومن جهة أخرى يعرفها "جي روشيه" بأنها "تشمل الأفراد والمجموعات ومن يمتلكون القوة، أو ذوي التأثير للمشاركة في كتابة التاريخ سواء من خلال اتخاذ القرارات أو الأفكار أو المشاعر التي يظهرونها أو يتخذونها شعاراً لهم"⁽³⁾.

وتشير النخبة إلى أية طائفة تتوفر فيها صفات ذات قيمة كالقدرة الفكرية والهيبة والسلطة الأدبية والنفوذ الواسع⁽⁴⁾.

أما عن تعريف النخبة من المنظور الإسلامي فهي "جماعة منظمة وصالحة من العلماء والأمراء تعني بالتضافر والتشاور فيما بينها بتعيين أمر الله فيما يواجه الأمة من مواقف وتقوم بتنفيذه بالتكافل العام مع الأمة"⁽⁵⁾.

ونجد أن كافة التعريفات السابقة للنخبة تتفق على أن أفرادها متميزون ومؤثرون في مجتمعاتهم، وأنهم يقودون الرأي العام في مجالات عديدة؛ لأنهم الأكثر تأثيراً في حياة المجتمع العامة والأكثر قدرة على اتخاذ القرارات، وتتعدد النخب لتشمل النخب السياسية والعسكرية والاقتصادية والفكرية، حيث ينظر البعض إلى أن

⁽¹⁾ بديس بوشامة، النخبة والديمقراطية - قراءة في المفاهيم والأبعاد، مجلة العلوم الإنسانية لجامعة أم البواقي، مج 10، ع 01، جوان 2023م، ص 353.

⁽²⁾ السيد عبد الحليم الزيات، التنمية السياسية - دراسة في الاجتماع السياسي، البنية والأهداف، دار المعرفة الجامعية - القاهرة، ج 2، 2003م، ص 239.

⁽³⁾ محمد السويدي، علم الاجتماع السياسي - ميدانه وقضاياه، ديوان المطبوعات الجامعية - الجزائر، 1991م، ص 63.

⁽⁴⁾ عبد الهادي الجوهري، معجم علم الاجتماع، مرجع سابق ص 133.

⁽⁵⁾ السيد محمد السيد عمر، الدور السياسي للصفوة في صدر الإسلام، رسالة دكتوراة غير منشورة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة،

1417هـ / 1996م، ص 144.

الفصل الثاني.....النخبة مدخل نظري عام

النخبة واحدة في المجتمع الواحد، وتشمل البارزين في كل المجالات والخادمين للأهداف العليا لمجتمع ما في وقت معين، ولا تشمل البعدين الثقافي والفكري فقط بل تشمل أبعاداً أخرى سياسية واقتصادية واجتماعية⁽¹⁾.

وعموماً يشير مفهوم النخبة إلى⁽²⁾:

- أن المكانة الاجتماعية هي أساس تمييز النخبة من غير النخبة في المجتمع.
- أن النخبة تمثل أفرادها جماعة متميزة تتسم بالقوة والسلطة وتترأس قمة المجتمع ويمثلون الأقلية من الناحية العددية حيث أنهم اقل بكثير من أولئك الأغلبية الذين يمارسون سلطتهم عليهم.
- إمكانية تعدد النخب في المجتمع نظراً لتعدد مجالات النشاطات المهنية ومواقع الإدارة والحكم في أجهزة الدولة، ولهذا يصبح لكل مجال من مجالات النخبة الخاصة به والتي تتمتع فيه بالقوة والنفوذ والسيادة.
- وعلى الرغم من تعدد النخب في المجتمع إلا أن الترابط والانسجام بينها قائم، حيث يتداخلون ويتشابكون ويتفاعلون مع بعضهم البعض من أجل تحقيق الأهداف المرجوة.
- يمكن أن يتبادل أعضاء النخبة أعلى المراتب في الهيئات العسكرية والإدارية والاقتصادية والسياسية داخل المجتمع، وإمكانية ترقية مجموعات وهبوط أخرى مع ما يتعرض له المجتمع من مؤثرات داخلية وخارجية بناءً على ما ينتج عنه عمليات الصراع الاجتماعي بين الجماعات الاجتماعية المختلفة في المجتمع.
- اختلاف الصفات الخاصة للنخبة ليس فقط من المجتمعات المختلفة، ولكن كذلك داخل المجتمع الواحد في فترات زمنية مختلفة، ولكل حقبة زمنية أو أكثر صفات خاصة بنخبته سواء من حيث خلفيتها الاجتماعية أو من حيث أيديولوجيتها وتوجهاتها العامة، وأساليب ممارستها في المجتمع.

⁽¹⁾ السيد محمد السيد عمر، مرجع سابق، ص: 125.

⁽²⁾ وليدة حدادي، النخبة المثقفة وإشكالية المفهوم، مجلة العلوم الإنسانية، المركز الجامعي علي كافي تندوف، الجزائر، ع05، جوان 2018م، ص 12.

3. بعض المفردات المفاهيمية المشابهة لمفهوم النخبة:

يرتبط بكلمة النخبة عدد من الألفاظ ذات الصلة، يُقال عند اختيار الرجل الشيء: قد اعتمام وقد اختار، وقد امتخر، وقد انتصى، والاسم منه العيمة، والخيرة، والمخرة، والنصية، وكذلك النخبة يُقال: انتخب انتخاباً في معنى امتخر⁽¹⁾، ومن أبرز المفردات المشابهة لمفهوم النخبة:

- **الخيرة:** وهي الشيء الذي يجري اختياره من بين مجموعة أشياء⁽²⁾.
- **الصفوة:** وهو اختيار خيار الشيء ومنه اصطفاء الله تعالى الرسل عليهم السلام، فهم الصفوة من خلقه⁽³⁾، والفرق بين الصفوة وبين النخبة أن الاصطفاء يعني اختيار أحسن الأشياء في حين لا يشترط هذا في النخبة أو الاختيار⁽⁴⁾.
- **العينة:** العينة والعين من المتاع: خياره⁽⁵⁾، والفرق بين النخبة والعينة أن النخبة يتحقق فيها الاختيار بخلاف العينة، فقد يكون الشخص من عيان الناس، ولكن لا رجي انتخابه أو اختياره.
- **السراة:** سراء الشيء: خياره، يُقال: سرو الرجل يسرو، وسرا، يسرو، وسري يسرى: إذا شرف، والسراة: سادة القوم⁽⁶⁾، وذهب بعض الباحثين إلى اختيار كلمة السراة بدلاً من النخبة؛ لأن السراة تعني أعلى الشيء، ومن معانيها أول الشيء، وسراة القوم سادتهم وقادتهم، وقد يكون أبلغ في هذا المقام لفصاحته وسهولة استعماله من جهة، ولا سيما لأنه يبتعد عن معاني التفضيل أو التبخيس نسبياً ولا سيما أن القيادات قد لا تقتزن بالفضائل أو لا تمثل الأفضل، فالسراة هم الأفراد الذين

⁽¹⁾قاسم بن ثابت بن حزم، مرجع سابق ص 625.

⁽²⁾ناصر الدين بن عبد السيد المطرزي، المغرب في ترتيب المغرب، دار الكتاب العربي - بيروت، د.س، ص 157.

⁽³⁾محمد بن أحمد الأزهرى، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ج12، 1422هـ/ 2001م، مادة صفو، ص 174.

⁽⁴⁾الحسن بن عبد الله العسكري، الفروق اللغوية، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، ج1، 1412هـ، ص 285.

⁽⁵⁾علي بن إسماعيل بن سيده، المخصص، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ج4، 1996م، ص 46.

⁽⁶⁾محمد بن أحمد الأزهرى، مرجع سابق ص 38.

الفصل الثاني.....النخبة مدخل نظري عام

في أيديهم أمر الحل والربط وينظر إليهم كجزء من المجتمع متفاعلين معه ومع بعضهم بعض⁽¹⁾ والحقيقة أن اصطلاح النخبة أدق، والفرق بين النخبة والسرّاة أن السرّاة قد لا يجري انتخابهم أو اختيارهم وإنما هم قوم عرفوا بالفضل فسادوا، لذلك قيل: "هي سري إبله وسرّاة ماله"⁽²⁾، وهذا لا يعني اختيار أو انتخاب الإبل أو المال، وإنما يدل على فضل الموصوف بها.

● **الجماعة:** تركز دراسات الجماعة على مجموعة الأفراد التي تتفاعل فيما بينها سعيًا نحو أهداف سياسية مشتركة أي أن الاهتمام السياسي ينصب على الجماعة وليس الفرد ما دام المفترض أنها تؤثر في الحياة السياسية أكثر منه وعليه تعد الجماعة وحدة التحليل، أما بالنسبة لمنهج النخبة فيركز على سلوك عدد صغير من صناع القرار وليس على مؤسسات الحكم، ومن هنا يتحدّى منهج الجماعة من حيث يبرز نفوذ وتأثير مجموعة واحدة بعينها "أي أولئك الذين يصنعون القرارات"⁽³⁾.

● **الطبقة:** التقى مفهوم الطبقة ومفهوم النخبة على بعض المبادئ أبرزها التأكيد على مفهوم الانقسام والتدرج، وارتكاز هذا الانقسام والتدرج على الثروة والسلطة والنفوذ أو المكانة ثم التأكيد على ظاهرة الصرع التي تنبع من عدم المساواة وتغذي ديناميكيات التغيير الاجتماعي والسياسي أما بالنسبة لأوجه الاختلاف بين المفهومين، فيشير مفهوم النخبة إلى جانب واحد من التدرج بينما يشير مفهوم الطبقة إلى أكثر من خط للتدرج، إنه يشير إلى دراسة المجتمع كله، وتحظى الشرائح الدنيا بنفس الاهتمام الذي تحظى به الشرائح الأخرى، هذا فضلاً عن أن التحليل النخبوي ينظر إلى المحكومين على أنهم ذوو دور هامشي في الحياة السياسية على عكس الاقتراب الطبقي الذي يرى أن الحكام والمحكومين لهما دور إيجابي في الحياة السياسية، كما أن النهج النخبوي يرى أن

⁽¹⁾ إيليا حريق، السراتية والتحول السياسي والاجتماعي في المجتمع العربي الحديث، مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت، لبنان، مج 08، ع 80، 1985م،

ص ص 4-5.

⁽²⁾ علي بن إسماعيل بن سيده، مرجع سابق ص 46.

⁽³⁾ كمال المنوفي، مرجع سابق ص ص 67-73.

الفصل الثاني.....النخبة مدخل نظري عام

عملية التحديث والتنمية تأتي من أعلى من القيادة على خلاف المنهج الطبقي الذي يرى أنه يمكن دراستها من أسفل "الجماهير" ومن أعلى "الحكام"⁽¹⁾.

● **البرجوازية:** وهي طبقة اجتماعية من أصحاب المهن الحرة نشأت في القرون الوسطى الأوروبية سُميت كذلك لأنهم كانوا يعيشون إما في المدن أو في قرى صغيرة يتمتعون فيها ببعض الامتيازات، ولعبت هذه الطبقة دورًا هامًا في إنجاح الثورة الفرنسية، وتشكل البرجوازية من مجموع المالكين الفرديين أو الجماعيين لوسائل الإنتاج ومديري المؤسسات التجارية والصناعية والمالية والمضاربين وكبار الملاك، وبشكل عام أولئك الذين يعيشون أساسًا من العوائد الرأسمالية المرتفعة إلى حد ما، ومن الأنظمة الديمقراطية أصبحت البرجوازية تتميز بامتلاكها لوسائل الإنتاج ولسلطة اجتماعية تقوم على مفهوم النخبة⁽²⁾.

● **الارستقراطية:** تعني كلمة الارستقراطية حكم الأفضل، ووفقًا لأرسطو تمثل الحكم الأكثر رشدًا من أشكال الحكم، أي حكم المهوبين لصالح الشعب إلا أن المعنى التاريخي أو التطبيق السياسي للارستقراطية مختلف تمامًا، فإنها تحمل معاني النخبة والطبقة الحاكمة من حيث محدودية العدد والتميز⁽³⁾.

● **الأوليغاركية:** لغويًا تختلف الارستقراطية والأوليغاركية، إذ تعني الأوليغاركية حكم الأقلية، أما الارستقراطية فتعني حكم الأفضل، وقد استخدم "روبرت داهل" عالم الاجتماع الأمريكي لفظ "الأوليغاركية" كمرادف للصفوة الحاكمة أما "موسكا" فاعتبر الأوليغاركية شكلاً من أشكال الطبقة الحاكمة⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ كمال المنوفي، مرجع سابق ص 89.

⁽²⁾ عزمي محمود عاشور، مرجع سابق ص 95.

⁽³⁾ وفاء سعد الشربيني، تكوين النخبة السياسية الحاكمة في مصر (1970-1986)، رسالة دكتوراة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، 1996م، ص 08.

⁽⁴⁾ المرجع نفسه ص ص 9-10.

الفصل الثاني.....النخبة مدخل نظري عام

● **القيادة السياسية:** يستخدم كثير من علماء الاجتماع مصطلح القيادة السياسية للدلالة على مفهوم النخبة الحاكمة، فالقيادة السياسية هي السياسيون مثل رئيس السلطة التنفيذية والوزراء بالإضافة إلى أعضاء البرلمان، وذلك للترقية بينها وبين القيادة الإدارية أو الإداريين الذين يحتلون قمة الهرم الوظيفي في جهاز الخدمة المدنية، ومع أن كلاً من مفهومي القيادة والنخبة يتعلقان بجانب التوجيه في العملية السياسية إلا أنه يجب التمييز بينهما من الناحية التحليلية، فالقيادة في جوهرها ظاهرة فردية والنخبة في أساسها ظاهرة جماعية⁽¹⁾.

4. تصنيفات النخبة:

لقد بذل العديد من المحاولات من أجل تصنيف النخب ذات الأهمية للمجتمع، وكانت تلك المحاولات يترتب عليها حقيقة في منتهى الأهمية وهي أن النخب يتعين أن تدرس في علاقتها بتصنيف أكثر شمولاً لبناءات النفوذ والتأثير، ولعل أهم التصنيفات والأكثر شيوعاً بين علماء الاجتماع السياسي هو ذلك التمييز بين تدرج القوة والثروة والمكانة⁽²⁾، وقد تناول "بوتومور" ثلاث أنواع من النخب رأى أنها من أكثر فئات المجتمع ارتفاعاً وأهمية في التغيرات الاجتماعية والسياسية الهائلة خلال القرن العشرين وهم: المفكرون، مديرو الصناعات، وكبار الموظفين الحكوميين، حيث أشار إلى أن تلك النخب تمثل خلفاء وورثة وظائف الطبقات الحاكمة، وأنها عوامل حيوية في تشكيل الأشكال الاجتماعية الجديدة⁽³⁾، ونظراً لأن التصنيفات المتعلقة بالنخب مختلفة ومتنوعة في الشكل والأنواع المتواجدة في المجتمعات إلا أنه يمكن تسليط الضوء على أهم تلك النخب كالتالي:

⁽¹⁾ وفاء سعد الشربيني، مرجع سابق ص ص 12 - 13.

⁽²⁾ محمد علي محمد، أصول علم الاجتماع السياسي، دار المعرفة الجامعية - الإسكندرية، 1980م، ص 396.

⁽³⁾ عبد الله كبار، النخبة الجامعية والمجتمع المدني في الجزائر - قراءة سوسيولوجية في جدلية الواقع والممارسة، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة ورقلة -

الجزائر، ع 11، جوان 2013م، ص ص 219 - 220.

1.4. النخبة السياسية:

أن النخبة السياسية تعبر عن تركز السلطة والقوة والنفوذ داخل المجتمع بيد مجموعة من السياسيين الذين يحكمون المجتمع ويوجهون حركته السياسية⁽¹⁾، وذلك هو التعريف الذي أورده "جينكن ميتشل" في قاموس علم الاجتماع بأنها "جماعة من الأشخاص يتم الاعتراف بعظمة تأثيرها وسيطرتها في شؤون المجتمع حيث تؤلف فيه هذه الجماعة أقلية حاكمة يمكن تمييزها عن الطبقة المحكومة وفقاً لمعيار القوة والسلطة والنفوذ والتأثير في المجتمع، وذلك لما تمتلكه هذه الأقلية من مميزات القوة والخبرة في ممارسة السلطة والتنظيم داخل المجتمع الأمر الذي يؤهلها لقيادته"⁽²⁾.

تختلف وضعية النخبة السياسية بين مجتمع وآخر، وبين مرحلة تاريخية وأخرى، فالنخب السياسية في المجتمعات القديمة كانت مطلقة النفوذ وعلاقتها بالنخب الأخرى هي علاقة هيمنة وتبعية، وأحياناً قليلة تأخذ علاقة مشاركة في السلطة والحكم، ومن الطبيعي أيضاً أن تتغير التعريفات المتعلقة بالنسبة للسياسية وفقاً لعدد كبير من المتغيرات الاجتماعية والتاريخية، فمثلاً يقصر "بنتام" مفهوم النخبة فقط على "أولئك الذين لهم سلطة أكبر على الآخرين"، فالنخبة السياسية في هذا المقام تقتصر على البرلمانيين، الوزراء، ورؤساء الدولة بالإضافة إلى كبار الموظفين⁽³⁾.

ويرى "بوتومو" أن النخبة السياسية هي تلك المجموعة التي تضم أفراداً يمارسون السلطة السياسية داخل المجتمع خلال فترة زمنية محددة، وضمن هذا الإطار تضم هذه النخبة أعضاء الحكومة، وكبار الموظفين الإداريين والقادة العسكريين والمستثمرون الاقتصاديون الكبار وبعض العائلات النافذة سياسياً، كما يضم مفهوم النخبة السياسية عند "موسكا وباريتو" مجموعة من الناس تمارس السلطة السياسية مباشرة؛ وتكون في وضع تؤثر فيه بشدة في عملية ممارسة هذه السلطة، وذهب عدد كبير من الباحثين إلى أن النخبة السياسية تشكل فئة

⁽¹⁾ محمد شطب عيدان الجمعي، النخبة السياسية وأثرها في التنمية السياسية، مجلة جامعة تكريت للعلوم القانونية والسياسية، س01، مج01، ع04، 2009م، ص 133.

⁽²⁾ دينكن ميتشل، معجم علم الاجتماع، تر: إحسان محمد الحسن، دار الرشيد للنشر - بغداد، 1980م، ص 117 - 118.

⁽³⁾ كوليت أسمال، مظاهر خصوصية النخب السياسية، المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، ع09، أكتوبر 1989م، ص 05.

الفصل الثاني.....النخبة مدخل نظري عام

اجتماعية متقاربة رغم بعض اختلافاتها الأيديولوجية والسياسية، كما أكدوا أيضًا أنها تأتي عبر سبل مختلفة ومتعددة؛ تتأرجح بين بالوراثة والقوة والتعيين والتركية تارة وبين الانتخاب تارة أخرى⁽¹⁾.

يتمثل الاختلاف الرئيسي بين النخبة السياسية والنخب الأخرى في أن النخبة السياسية لديها صلاحيات تمكنها من تحديد مسار توجهاته الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والأخلاقية غالبًا مما يجعل لها سلطة واسعة كما لها تأثيرًا كبيرًا جدًا، أما النخب الأخرى؛ فإنها تمارس سلطتها ضمن المجالات الخاصة بها دون أن تكون قادرة على التأثير مباشرة في التوجهات السياسية للمجتمع بشكل مباشر، وبناءً على ذلك تأخذ النخبة السياسية مركزًا متميزًا بين النخب الأخرى باعتبارها تملك القوة والقدرة داخل النظام السياسي للدولة، وتسهم بشكل محوري في اتخاذ القرار⁽²⁾.

وهناك من الباحثين ما يرى النخبة بأنهم أشخاص سياسية كبيرة مثل رؤساء الجمهوريات، ورؤساء الوزارات، والأحزاب والمجالس البرلمانية، ويرون أن هذه النخبة تستطيع أن تحدث الإصلاحات والتغيير داخل المجتمع والدولة، ذلك أن استمرارية الديمقراطية على امتداد فترات زمنية طويلة يتطلب العديد من التغييرات والتعديلات، تستطيع النخبة من خلالها أن تقوم باستمرار بإصلاح الديمقراطية وإعادة تشكيلها⁽³⁾.

2.4. النخب الدينية:

تُعرف النخب الدينية بأنها "فئة تتمتع بقسط متميز من المعرفة الدينية تؤهلها للقيام بعدد كبير من الوظائف الدينية كالإفتاء والقضاء والتعليم، ولها سلطتها العلمية والدينية ولها نفوذها على باقي الفئات الأخرى كما لها مصالحها المشتركة وأدوارها"⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ بوتومو، النخبة والمجتمع، تر: جورج جحا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت، ط2، 1972م، ص 08.

⁽²⁾ حسن قرنفل، المجتمع المدني والنخبة السياسية، إفريقيا الشرق - المغرب، ط1، 2000م، ص 154.

⁽³⁾ مجموعة من الباحثين، مصادر الديمقراطية: ثقافة المجموع أم دور النخبة، تر: سمية فلو عبود، دار الساقى - بيروت، لبنان، 1994م، ص 222.

⁽⁴⁾ فضيل حضري، تشكيل النخبة الدينية في الجزائر - دراسة ميدانية بمنطقة تلمسان، جامعة أبو بكر - تلمسان، أطروحة دكتوراة، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، 2012 / 2013م، ص 56.

الفصل الثاني..... النخبة مدخل نظري عام

ويرى "جورج ليند برج" أن رجال الدين في كل الديانات يمثلون طبقة اجتماعية كاملة، وأهم وظائفها تربية الشباب وتوجيههم وتعليمهم، والحرص على المحافظة على تقاليد المجتمع، والإشراف على ممارستها، وتدعيم القيم والأعراف⁽¹⁾، ومن المعايير التي تعتمد في تعريف النخبة الدينية درجة التعليم والتحصيل العلمي المعرفي لهذه، إضافة إلى الفعاليات الدينية والممارسات الوظيفية الدينية التي تقوم بها هذه النخب الدينية⁽²⁾.

إن النخبة الدينية شديدة الصلة جدليًا بالنخبة السياسية تاريخيًا، وقد لعب المقدس الديني دورًا استراتيجيًا في تعزيز الأنظمة السياسية وتبرير وجودها تاريخيًا وانتاجها في كثير من الأحيان، إذ لا يمكن لنا ان نتصور سلطة زمنية مفارقة لسلطة روحية ذات طابع قدسي، وقلما نجد في التاريخ سلطة زمنية مستقلة بدورها عن المقدس الديني، وعلى الأغلب فإن السلطة الدينية كانت تلعب تاريخيًا دور الشريك الاستراتيجي للسلطة السياسية في الحكم والامتيازات، وكانت هذه المشاركة تأخذ دورًا ملموسًا أو رمزيًا في أغلب الأحيان، ومن يتأمل في التاريخ الإنساني سيجد دائمًا عمق العلاقة بين طبقة الكهنوت والنخب السياسية، وهذه العلاقة تحكمها دائمًا الضرورية التاريخية للمقدس في الممارسة السياسية للسلطة والحكم، ويعلمنا التاريخ أن المقدس كان في كثير من الحالات ينتج ما هو زمني في الحياة السياسية، وما السياسي في جوهره إلا تعبير عن تجسيد المقدس في تعيينات زمنية سياسية تفقد صلتها مع الروحي والديني مع دورة الزمن⁽³⁾.

لم يقتصر المقدس على وظيفة الدوران في فلك السياسي وتبرير ممارساته بل كان في كثير من الأحيان يلعب دورًا حيويًا في لجمه والحد من غلوائه وتجاوزاته، وكان المقدس دائمًا يمتلك استراتيجيته الخاصة للحد من غلواء السلطة ومجازفتها، وضمن هذه الرؤية كان الدين يمتلك في كثير من الأحيان وسائله المقدسة لكبح تجاوزات السلطة السياسية وإنتاج التجديد الديني أو المعارضة⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ حسين عبد الحميد رشوان، الدين والمجتمع - دراسات في علم الاجتماع الديني، مركز الإسكندرية للكتاب - مصر، 2004م، ص 146.

⁽²⁾ فضيل حضري، تشكيل النخبة الدينية في الجزائر - دراسة ميدانية بمنطقة تلمسان، مرجع سابق ص 103.

⁽³⁾ علي أسعد وطفة، في مفهوم النخبة مقارنة بنائية، مركز نقد وتنوير للدراسات الإنسانية، الإصدار الأول، مايو 2015م، ص 38.

⁽⁴⁾ المرجع نفسه ص 39.

الفصل الثاني.....النخبة مدخل نظري عام

في الثقافة العربية هناك نماذج للتماهي بين أهل السياسة وأهل القداسة إذا كان الحاكم دائماً يبحث عن علاقة جوهرية مع المقدس يضيفها على سلطته ليزداد قوة ومناعة، وقد بدأ الحكام منذ العهد الأموي يستميلون رجال الدين ليضعوهم في خدمة أغراضهم السياسية عبر تزيف الدلالات واستنباط الأحكام الدينية لتبرير الفتاوي السلطانية، وابتداع الأحاديث التي تخدم هيمنة الحاكم وسلطته المطلقة، وقد وجد الحكام في رجال الدين دعاة المفضلين لتأكيد وجوب إطاعة ولي الأمر حتى لو كان ظالماً لأنه خليفة رسول الله وأمير المؤمنين⁽¹⁾.

ومن الواضح أن رجال السياسة استطاعوا تسييس الدين ورجالاته لمصلحتهم في أكثر مراحل التاريخ، وغالبًا ما يُشار إلى رجال الدين الذي ينافحون عن السلطان بأنهم فقهاء السلطان، وكثير ما يوضع هؤلاء الفقهاء في قفص الاتهام من قبل المفكرين ويتهمون بالفساد.

4.3. النخبة الثقافية:

تشمل النخبة الثقافية جميع الأشخاص الذين حازوا على تعليم عال سواء في الجامعات أو المعاهد أو في المدارس العليا، ويشغلون في مجال الفكر والثقافة، والذين نجد من بينهم: الكتاب، الصحفيون، الروائيون، المفكرون، الفلاسفة، المنظرون، الأساتذة الجامعيون⁽²⁾.

من أجل التعبير عن النخبة الثقافية استخدم المفكرون عادةً عددًا من المصطلحات أبرزها: مصطلح "الأنتلجنسيا" بصيغته الماركسية، ومصطلح "المثقف العضوي" وفقًا لنظرية "غرامشي"، ومصطلح "المفكر الرسولي" صاحب الرسالة وفقًا لمصطلح "إدوارد سعيد"، ومصطلح "المفكر النقدي" وفقًا لمنظور "نيتشة" و"سارتر"، ومن هذه الزاوية ينظر "جوليان بندا" إلى النخبة من المثقفين باعتبارهم نخبة ضئيلة من الملوك الفلاسفة من ذوي المواهب الفائقة والأخلاق الرفيعة الذين يشكلون ضمير البشرية، فالمثقفين الحقيقيين

⁽¹⁾ علي أسعد وطفة، مرجع سابق ص 39.

⁽²⁾ أمينة علاق، نخبة أم نخب - قراءة في المفهوم، الأدوار والشكليات، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، ع28، مارس 2017م، ص 177.

الفصل الثاني.....النخبة مدخل نظري عام

يشكلون طبقة العلماء والمتعلمين بالغي الندرة؛ لأن ما ينادون به هو المعايير الخالدة للحق والعدل⁽¹⁾، والمثقفون الحقيقيون كما يقول "بندا" هم الذين يجدون متعتهم في ممارسة الفن أو العلم أو التأمل الميتافيزيقي، وليس في السعي وراء الغايات المادية العملية، وهذا الأمر لا يعني بالضرورة أن هؤلاء المثقفين منعزلون عن العالم في أبراج عاجية؛ فالمثقف لا يكون مثقفًا حقيقيًا إلا حين يعارض الفساد ويدافع عن المستضعفين ويقف في وجه السلطة القامعة والفاسدة، وفي هذا الجانب الأخلاقي من الثقافة يقول "بندا" عن المثقفين الحقيقيين بأنهم "أقرب ما يكونون إلى الصدق مع أنفسهم حين تدفعهم المشاعر الميتافيزيقية الجياشة والمبادئ السامية، أي مبادئ العدل والحق وفضح الفساد والدفاع عن الضعفاء وتحدي السلطة المعيبة الغاشمة"⁽²⁾، وهذا الأمر نفسه الذي يعلنه "تشومسكي" عندما يقول "إن من مسؤولية المثقفين أن يقولوا الحقيقة ويفضحوا أكاذيب وأن المثقف هو من يحمل الحقيقة في وجه القوة"⁽³⁾.

يرى "موسكا" أن المثقفين يشكلون نواة نخبة جديدة مهمة خاصة وأن مؤهلاتهم الفكرية وخلفياتها التعليمية تجعلها تواجه الصالح العام بموضوعية تامة ومن ثم ترتفع الصفوة المثقفة فوق كل الطبقات الأخرى⁽⁴⁾.

كما تُعرف النخبة المثقفة بأنها "هي مجموعة من الأشخاص المتجانسين يمتلكون رصيدًا معرفيًا ولهم تكوين عالي، ويتمتعون بسلطة رمزية تخولهم التفكير في قضايا المجتمع، كما أن مقدرة النخبة تحيل إلى نوع من الانتخاب الاجتماعي بمجرد امتلاكه كفاءات نظرية وفكرية في المعارف والعلوم والتقنيات، ومفردة الثقافة تشمل قطاعات واسعة الأدب والفلسفة والعلوم الاجتماعية وحتى التقنية والبحثية، فالمثقف هو من يتعدى حدود اختصاصه للتكلم في قضايا تشمله كعضو في مجتمع مصيريًا بالانتماء إليه"⁽⁵⁾.

⁽¹⁾ ادوارد سعيد، المثقف والسلطة، مرجع سابق ص 34 - 35.

⁽²⁾ Julien Benda, La trahison des clercs, regard: editions grasset, Paris, 2003, P. 333.

⁽³⁾ علي أسعد وطفة، مرجع سابق ص 41.

⁽⁴⁾ هشام صاغور، دور النخب السياسية في تفعيل مسار التكامل المغربي في ظل معوقات الداخلية - الواقع والرهانات، مكتبة الوفاء القانونية - الإسكندرية، 2014م، ص 21.

⁽⁵⁾ علي أسعد وطفة، المرجع السابق ص 41.

4.4. تصنيفات أخرى:

بالإضافة إلى تلك النخب السابقة هناك نخب أخرى تتمثل في:

- **النخبة العسكرية:** ينظر إلى الضباط السامون بأنهم يشكلون نخبة القوات العسكرية حيث يتوزعون على قيادة الأركان أو كعمداء للنواحي العسكرية كما أنه هناك من يرى أن نخبة جنود القوات المسلحة إنما تكمن في قوات القناصة إضافة إلى القوات الخاصة، وقد حظيت الصفوة العسكرية تاريخيًا بالاهتمام؛ لما تلعبه من دور هام في تأصيل تاريخ المجتمعات وفي توجيه الأمور السياسية⁽¹⁾.
- **النخبة الرمزية:** يعتقد بعض الباحثين بأن هناك بعض النخب التي لا يتم إيلائها أهمية بالغة رغم أهميتها مثل نجوم الفن والسينما والرياضة حيث أنهم يعتبرون كرموز ومرجعيات لمجموعة هائلة من الأتباع والمعجبين⁽²⁾.
- **النخبة البيروقراطية:** وكذلك تسمى بالنخبة التكنوقراطية، وهم مجموعة من الإداريين الذين تخرج أغلبهم من الجامعات ومراكز التكوين وبعد شغلهم لوظائف إدارية بواسطة الخبرة والترقية يرتقون إلى مصاف النخبة الإدارية التي تصبح من صانعي القرار الإداري والتسيير وإدارة الشأن العام⁽³⁾.
- **النخبة الإعلامية:** وتتمثل في الإعلاميين، وهم الأكثر تأثيرًا في مجريات العمل الإعلامي ممن يتولون مسؤوليات قيادية في المؤسسات الإعلامية المختلفة، ومن الإعلاميين الأكثر بروزًا وجاهورية، وهذه النخبة تأثير في الجمهور وفي صناعات القرار وبخاصة في النظم الديمقراطية⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ عبد الله كبار، مرجع سابق ص 219.

⁽²⁾ المرجع نفسه ص 219.

⁽³⁾ المرجع نفسه ص 220.

⁽⁴⁾ عادل عبد الغفار فرح خليل، تقويم الأداء المهني للقنوات الفضائية الإخبارية العربية في ضوء آراء عينة من النخبة الإعلامية المصرية في الفضائيات العربية ومتغيرات العصر، أعمال المؤتمر العلمي الأول للأكاديمية الدولية لعلوم الإعلام، الدار المصرية اللبنانية - القاهرة، 2005م، ص 354.

الفصل الثاني..... النخبة مدخل نظري عام

- **النخبة الرياضية:** تتشكل من الشخصيات المؤثرة في المجال الرياضي التي تتولى مواقع قيادية في هرم الرياضة في مجتمع ما، ومن الرياضيين الذين حققوا إنجازات مهمة لذلك المجتمع في مجالهم، ومن أفراد هذه النخبة رؤساء اللجان الأولمبية والاتحادات الرياضية وأعضائها⁽¹⁾.
- **النخبة التقليدية:** وهي النخبة التي تتمتع بنوع من السلطة الروحية المنبثقة عن عقائد دينية أو عادات اجتماعية ما هو الحال مع رجال الدين والزعماء القبليين الذين تبنى قوة تأثيرهم على احترام الناس لبعض الاعتبارات الشائعة بينهم والتي تفرض الاحترام والتبجيل لأفراد هذه النخبة⁽²⁾.
- **النخبة النسوية:** هناك من الباحثين من يرى بأن نساء العالم تقودها نخبة نسوية في إطار ما يسمى بالحركة النسوية والدفاع عن حقوق المرأة، كما أن السياسيين يعملون على توظيف ورقة النساء في الانتخابات عن طريق اختيار قيادات ترمز لمطالب المرأة وذلك من أجل استمالة هذه القوة الانتخابية لصالح برامج الأحزاب المتنافسة مثلما هو حاصل حاليًا في كل بلدان العالم تقريبًا⁽³⁾.
- **نخبة رجال الأعمال:** تتكون هذه الفئة من أفراد تمكنوا عن طريق التجارة أو الصناعة أو السياسة أو المضاربة من تكوين ثروات بحيث أنهم يشكلون أرقامًا مهمة في مجال المال والأعمال وهم أصحاب ممتلكات وعقارات وشركات وأرصدة مالية ضخمة، وهم يجتمعون في اتحادات خاصة بهم حيث ينظر إليهم بأنهم من أخطر النخب المؤثرة على صناعة القرار السياسي المحلي والدولي⁽⁴⁾.

5. النظريات الغربية الكبرى المفسرة لمفهوم النخبة:

مما لا شك فيه أن النظرة الكلاسيكية لنظريات النخبة تتمثل في مؤلف "باريتو" "العقل والمجتمع"، وكتاب "موسكا" "الطبقة الحاكمة"، ودراسة "ميتشيلز" "الأحزاب السياسية"، وعلينا أن نضيف إلى هذه

⁽¹⁾ هادي عبد الله العيثاوي سلطة الرياضة عن طريق التلفزيون - دراسة في تحليل الخطاب الإعلامي الرياضي العراقي الرسمي، مجلة الباحث الإعلامي، جامعة بغداد، كلية الإعلام، ع14، ديسمبر 2011م، ص ص 166 - 170.

⁽²⁾ عامر حميد حسين، النخبة - مفهومها ودورها في الحكم، مجلة الجامعة العراقية، مراكز البحوث والدراسات الإسلامية، ج02، ع43، 2019م، ص 219.

⁽³⁾ أمينة علاق، مرجع سابق ص 178.

⁽⁴⁾ المرجع نفسه ص 177.

الفصل الثاني.....النخبة مدخل نظري عام

المؤلفات دراسة "بيرنهام" "الثورة الإدارية"، ومؤلف "رايت ميلز" "نخبة القوة"، وتكمن أهمية المؤلفين الآخرين في أنهما آثار مناقشات واسعة خلال الحقبات الأخيرة وعبرا عن استمرار واع للأفكار الكلاسيكية⁽¹⁾.

وقد برزت أفكار أنصار نظرية النخبة الكلاسيكية في ظروف انتشار الفكر الاشتراكي والماركسي، وتهديد الليبراليين وأسسهم الفكرية التي يبنون عليها أنظمتهم ومؤسساتهم المختلفة، ومن ثم جاءت نظرية النخبة كرد على مفهوم الطبقة الذي تبنيه الماركسية كوحدة للتحليل، لقد نظرت الماركسية إلى أن الظاهرة السياسية ظاهرة تابعة للبيئة الاقتصادية، ومن ثم فإن دراسة الظاهرة السياسية يتوقف على دراسة البناء الطبقي الذي يمثل المتغير المستقل المتحكم في تشكيل البناء الفوقي "النظام السياسي" ومن هذا الجانب قد تلتقي النظرية الماركسية ونظرية النخبة فكلتاها تنظران إلى المجتمع على أنه منقسم إلى قسمين (الماركسية تنظر إلى المجتمع على أنه منقسم بين من يملك ومن لا يملك، والنخبة تنظر إليه على أنه منقسم بين أقلية وأكثرية) وهذا من ناحية ومن ناحية أخرى كلتاها تقولان بتبعية سياسية للنظام الاجتماعي السائد⁽²⁾.

لقد أصبحت نظرية النخبة ونظرية الجماعة والسلطة من النظريات الشائعة جداً في الولايات المتحدة الأمريكية وبعض دول أوروبا في السنوات التي أعقبت الحرب العالمية الثانية، وكل منها نظرية سياسية ناضجة مستقلة بذاتها، ولقد بنيت نظرية النخبة على فكرة أن كل مجتمع يتكون من قسمين رئيسيين: النخبة المختارة وهي قلة قادرة ومن ثم لها الحق في القيادة العليا، والقاعدة العريضة من السكان المقدر لهم أن يكونوا محكومين⁽³⁾.

والواقع أن دراسة التوازن الاجتماعي يمكن من تقسيم الطبقة ويمكن القول بوجود مستويين أساسيين⁽⁴⁾:

⁽¹⁾ هشام محمود الأقداحي، سيكولوجية النخبة العليا والزعماء، مؤسسة شباب الجامعة - الإسكندرية، 2009م، ص 97.

⁽²⁾ محمد شلي، المنهج في التحليل السياسي، مكتبة نوميديا للثقافة والعلوم - الجزائر، 1997م، ص 205.

⁽³⁾ علي محمد بيومي، مرجع سابق ص 24.

⁽⁴⁾ المرجع نفسه ص 25.

الفصل الثاني.....النخبة مدخل نظري عام

- **مستوى أعلى:** وينقسم إلى مستويين فرعيين: نخبة حاكمة تتألف من الذين يلعبون دورًا ملحوظًا سواء كان هذا الدور مباشرًا أو غير مباشر في إدارة شؤون الحكومة، ونخبة غير حاكمة وهي تلك التي تتكون من باقي أفراد الطبقة.
- **مستوى أدنى:** ويشمل أولئك الذين لا يمارسون أي تأثير ممكن من الحكومة.

تتمثل أهم النظريات الغربية التي تناولت مفهوم النخبة:

1.5. النظرية السيكلوجية لـ "فلفريدو باريتو" (1848-1923):

تمثل النظرية السيكلوجية كتابات "باريتو" الذي اعتبر مبحث النخبة قسمًا جديدًا من أقسام علم الاجتماع ومجالاته، فحاول إقامته مستندًا إلى أبعاد سيكلوجية خالصة، فالنخبة لديه ليست نتاجًا لقوى اقتصادية كما يذهب "ماركس"، ولا تستند في قوتها إلى قدراتها التنظيمية على نحو ما ذهب "موسكا" و"ميشيلز"، ولكنها نتاج لما أطلق عليه "الخصائص الإنسانية الثابتة غير التاريخية"⁽¹⁾.

فقد قدم "باريتو" نظرية كاملة للنخبة انطلاقًا من أفكاره الأساسية حول طبيعة الإنسان وبيئته وطبيعة المجتمع، ويعتبر كتابه "العقل والمجتمع" بداية التنظير للنخبة وتوظيفها في الدراسات السياسية، وقد تأثرت مقارنة "باريتو" النظرية النخبة بعاملين⁽²⁾:

- **الأول:** خلفيته كعالم اجتماع شدد في دراسته على الطابع العلمي الإمبريقي للبحث الاجتماعي وضرورة استخدام المنهج التجريبي.
- **الثاني:** تصنيفه كعالم اجتماع غلبت عليه التحليلات النفسية، حيث أولى أهمية لما سماه بالعواطف من ناحية، والرواسب والمشتقات من ناحية أخرى بكونها عناصر فاعلة في حفظ توازن النسق.

⁽¹⁾ محمد بن حنينان، مرجع سابق ص 25.

⁽²⁾ سلمان بونعمان، مرجع سابق ص ص 86-87.

الفصل الثاني..... النخبة مدخل نظري عام

كان "باريتو" أول من أدخل مفهوم النخبة في الدراسات السوسيولوجية الحديثة حيث ينطلق مفهوم النخبة من البناء الفكري لطبيعة الانسان وبيئة المجتمع، ففكرته عن البشر أنهم غير متساوين سواء في القوة الجسمانية أو في الذكاء أو الإرادة وغير ذلك من الخصائص، أما بيئة المجتمع فيتحكم فيها قانون الندرة في الموارد البشرية والمادية ويتم الاستغلال الأمثل لهذه الموارد النادرة عن طريق حكم غير القادرين على استخدام مواهبهم لتحقيق أعلى معدلات الفاعلية والأداء، فيعتبر حكم الأقلية عند "باريتو" هو الطريق الأمثل الذي يمكن المجتمع من التغلب والاستفادة من عدم العدالة في توزيع الموارد⁽¹⁾.

لقد حاول "باريتو" تأسيس نظرية في النخبة، تطمح إلى نسخ أفكار "ماركس" أكثر مما تعارضها من خلال تجاوز طبقية "ماركس" التحليلية، وإحلال النخبة محل الطبقة واستبدال مفهوم الرواسب أو القدرات الشخصية للإنسان بالأسس الاقتصادية والمادية⁽²⁾، فجاءت نظرية النخبة السياسية ومقولاتها عند "باريتو" في سياق تحليله للنسق الاجتماعي بصورة عامة، وبحته عن العوامل التي تساهم في توازن هذا النسق، وفي توظيفه للعواطف والرواسب والمشتقات لدى الأفراد⁽³⁾، فالرواسب والمشتقات تتجمع في نمطين للفعل الاجتماعي، الفعل المنطقي والفعل غير المنطقي؛ فالفعل المنطقي عند "باريتو" هو نمط مثالي غير موجود في الواقع، فأفعال الناس لا تتحكم فيها النظريات العلمية التي تحكم الفعل المنطقي، أنها تتأثر بمشاعر الناس ورغباتهم ومصالحهم وأيديولوجياتهم، ولذلك فإنها تتأني كأفعال غير منطقية، والرواسب هي المرآة العاكسة للعواطف والمشاعر المستقرة التي تحدد الأفعال غير المنطقية، أما المشتقات فهي الأساليب التي تضيفي على هذه الأفعال تبريراً وشرعية، ومن هنا فهي تتغير بتغير الظروف⁽⁴⁾.

ويؤكد "باريتو" على حقيقة أن الرواسب ليست موزعة بين البشر بشكل عادل، فهناك تباين بين الأفراد في القدرات والمواهب والاستعدادات، ومن هنا قسم المجتمع إلى فئتين اعتماداً على المواهب والقدرات

(1) وفاء سعد الشربيني، مرجع سابق ص 26.

(2) محمد نصر عارف، ابستمولوجيا السياسة المقارنة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر - بيروت، 2002م، ص 226.

(3) إبراهيم أبراش، مرجع سابق ص ص 121 - 122.

(4) أحمد زايد، مقدمة في علم الاجتماع السياسي، نضضة مصر للنشر والتوزيع - مصر، 2007م، ص 61.

الفصل الثاني.....النخبة مدخل نظري عام

التي تميز البعض عن البعض الآخر، وهذا التقسيم الأولي هو تقسيم اجتماعي واسع يقوم على أساس طبيعي يشكل ظاهرة اجتماعية قديمة قدم المجتمعات البشرية، وهي تعكس بذلك واقع التباين بين البشر، فتبرز النخبة بواسطة قيمها ومواهبها الطبيعية، وهي تضم العدد القليل من الأفراد كل في نطاق عمله ممن نجحوا في حياتهم وتوصلوا إلى درجات عليا، وحتى يقرب "باريتو" الصورة إلى الأذهان يفترض إجراء مباراة بين أفراد المجتمع كل في مجال نشاطه، مثلاً مباراة بين المهندسين وبعضهم البعض والفلاحين وبعضهم البعض والأطباء والسياسيين وغيرهم، ثم إعطاء نقاط للمتفوقين⁽¹⁾، وقد قسم المجتمع إلى شريحتين هما⁽²⁾:

أ. **الشريحة العليا:** تستغرق أولئك الذين يتمتعون بكافة الملكات والرواسب المؤهلة للتفوق والتميز في مختلف المجالات ويشكلون في مجملهم نخبة المجتمع، وليست هذه النخبة كياناً واحداً وعلى درجة كبيرة من الاتساق والتجانس، بل أنها تنقسم بالضرورة إلى قسمين رئيسيين:

- **النخبة الحاكمة:** وتشمل جميع من يمارسون السلطة السياسية على نحو مباشر أو غير مباشر بناءً على ما يحملونه من رواسب تؤهلهم لذلك.
- **النخبة غير الحاكمة:** وتتكون من أولئك الذين يمارسون السلطة السياسية، وإن كانوا يحملون رواسب النخبة الحاكمة ويتحلون بكل سماتها وخصائصها.

ب. **الشريحة الدنيا:** تستوعب الكثرة الغالبة من أفراد المجتمع الذين لا يملكون مواهب وملكات أعضاء الشريحة العليا، فيشكلون في مجملهم جماعة اللانخبة أي أولئك الذين تعوزهم القدرة على ممارسة السلطة، ومن ثم يخضعون لسيطرة النخبة بشقيها الحاكم وغير الحاكم على السواء، ويرى "باريتو" أن هذه النخبة تسعى إلى توظيف تفوقها لممارسة السلطة والقيادة، وفي سعيها هذا يصل جزء منها إلى الحكم وتسمى النخبة الحاكمة ومؤهلون للارتقاء إلى مطاف النخبة الحاكمة وهذا ما يحدث بالفعل من خلال ما أطلق عليه "باريتو" بدورة النخبة.

⁽¹⁾Jaque Coenen Huther, Sociologie des elites, Armand colin, Paris, 2004, P. 19.

⁽²⁾السيد عبد الحليم الزيات، مرجع سابق ص 245.

الفصل الثاني.....النخبة مدخل نظري عام

إن الجماعة الحاكمة تصل إلى الحكم من خلال تفوقها في استخدام قدرات الرواسب عندها، ولكنها تفقد تدريجياً قدرتها على استخدام الرواسب التي تملكها والتي أوصلتها إلى الحكم، في هذا الوقت تكون الجماعة الواقعة خارج نطاق السلطة والتي تملك رواسب مغايرة تكون ساعية لتقوية الرواسب التي تملكها، بحيث تأخذ زمام الأمور من الجماعة الآيلة للسقوط تلك التي ما لبثت أن تترك لها السلطة، فتبدأ في العمل من خارج نطاق السلطة للحصول على مواقعها من جديد، وهكذا فإن الحكم يتداول بين الجماعتين باستمرار في دورة بل في دورات النخبة⁽¹⁾، وليست النخبة في نظر "باريتو" مفتوحة تمامًا ولا مغلقة تمامًا، فتسعى الطبقات الحاكمة للبقاء في السلطة وتستخدم الحيلة عندما لا تملك القوة من بعد غير أنها تخضع لضغط الجماهير فلا بد لها أن تتجدد بلا انقطاع برفد آت من الطبقات الدنيا، فالحركية الاجتماعية تظل دواء ضد الثورات⁽²⁾.

2.5. النظرية التنظيمية عند "جيتانو موسكا" و"روبرت ميشلينز":

1.2.5. جيتانو موسكا (1941-1958):

تعد نظرية "جيتانو موسكا" في النخب من أهم النظريات وأكثرها أهمية في مجال تفسير الحركة السياسية للسلطة والإدارة النخبوية في كتابه المشهور "الطبقة الحاكمة"⁽³⁾، وضمن هذا الكتاب يُعرف "موسكا" النخبة بقوله: "هي الأقلية المنظمة نسبيًا التي تحكم الأكثرية غير المنظمة بفضل قدراتها التنظيمية المتفوقة المؤثرة برصيداها الثقافي، وتمتع هذه النخبة بالامتيازات الاقتصادية والسياسية التي تؤهلها لارتقاء مكانة عالية في المجتمع"⁽⁴⁾، ويلاحظ في هذا التعريف أن "موسكا" يركز على القوة التنظيمية للنخب، ويرى أن من أهم أسباب تميز الطبقة الحاكمة عن الطبقة المحكومة هو قوة تنظيم الأولى، ووجود دافع وهدف معين

(1) أحمد زايد، مرجع سابق ص 64.

(2) جان توشار، مرجع سابق، ص 1057.

(3) Gaetano Mosca, The Ruling Class: Elementi di Scienza Politica, translated by Hannah D. Khan; (10) edited and revised with an introduction by Arthur Livingston, Westport: Greenwood Press, 1980.

(4) مولود سعادة، مرجع سابق ص ص 95-112.

الفصل الثاني.....النخبة مدخل نظري عام

تسعى إليه في مواجهة أغلبية غير منظمة، فيقول "موسكا": "من بين الوقائع والاتجاهات الثابتة التي تجدها في كل الكائنات العضوية السياسية، ثمة شيء واضح تمامًا يبدو لكل عين مشاهد، ففي كافة المجتمعات تظهر طبقات من الناس طبقة تحكم وطبقة أخرى محكومة، والطبقة الأولى أقل في العدد دائمًا وتؤدي كل الوظائف السياسية، تحتكر القوة، وتستمتع بكافة الامتيازات النابعة عنها في حين أن الأخرى، وهي الطبقة الأكثر عددًا إنما تخضع لسيطرة وتوجيه الأولى"⁽¹⁾.

يرى "موسكا" في هذا السياق أن صغر حجم النخبة وبساطة وسائل الاتصال المتوافرة لديها يمنحها القدرة التنظيمية العالية، وهذا بدوره يمكنها من وضع السياسات واتخاذ القرارات بسرعة ونجاعة وفاعلية، ويتيح لها الاستجابة الفورية للظروف المتغيرة على أساس من وحدة التضامن في أقوالها وأفعالها، وعلى خلاف ذلك فإن الأغلبية الغير منظمة تضم جماعات واسعة جدًا ليس لهم هدف مشترك أو نظام اتصال معروف أو سياسات متفق عليها⁽²⁾.

وتلخيصًا لما جاء به "موسكا"، فالفكرة الجوهرية لدراسة النخبة تتمثل في أن مصدر قوة الأقلية هو قدرتها التنظيمية وتقديرها لمصادر القوة في المجتمع التي قد تكون اقتصادية أو عسكرية أو دينية، كما تعتمد قوة النخبة أيضًا على تماسكها الداخلي، ويؤكد "موسكا" أن مكانة الأقلية محفوظة دائمًا كونها أقلية، وتستطيع النخبة أن تواجه التغيرات والتقلبات الخارجية وأن تتكيف معها، ومثل هذه الاستجابة لا تحتاج للجماعات الكبيرة العدد المتنوعة الاتجاهات، والنتيجة المترتبة على ذلك كله هو أن قوة النخبة لا بد أن تفوق الأغلبية⁽³⁾.

ومن هنا يرى علماء الاجتماع أن الأقليات الحاكمة تسعى باستمرار إلى إسهام ومشاركة أكبر قدر من الجماهير بضرورة تحقيق الوحدة الداخلية والمحافظة على الاستقرار، وهذا ما يمكن المجتمع من مواجهة الأخطار

⁽¹⁾ هشام صاغور، النخب السياسية - دراسة مفاهيمية على ضوء النظريات المفسرة، مجلة الرواق للدراسات الاجتماعية والإنسانية، مج 05، ع 01، جوان 2019م، ص 78.

⁽²⁾ كمال المنوفي، مرجع سابق ص 75.

⁽³⁾ هشام محمود الأقداحي، مرجع سابق ص 98 - 99.

الفصل الثاني.....النخبة مدخل نظري عام

الخارجية، ولهذا فإن النخبة الحاكمة تسعى دائماً للضغط على المعارضة وتقزيمها كون هذه الأخيرة غير واعية وتعمل لصالح العدو⁽¹⁾.

2.2.5. روبرت ميتشلز (1876-1939):

أودع "روبرت ميتشلز" نظريته في النخبة في كتابه "الأحزاب السياسية" الذي أصدره عام 1911، وكان تلميذاً لكل من "باريتو" و"موسكا"، وقد أنطلق من أعمالهما لتطوير نظريته الجديدة في النخبة.

استخدم "ميتشلز" مفهوم "الألجاشية" والذي إستلهمه من أعمال الفلاسفة اليونان مثل "أفلاطون" و"أرسطو"، وقد قام بإسقاطه على واقع الحياة السياسية الغربية المعاصرة التي تعيش ضمن نظام الحكم الديمقراطي، حيث أنه توصل إلى أن السيطرة والهيمنة التي تتميز بها النخبة الحاكمة إنما تعود إلى القوة التنظيمية التي تتمتع بها هذه الأخيرة وللتدليل على صحة ما ذهب إليه قام بدراسة عدد من الأحزاب الاشتراكية وقد ركز تحديداً على دراسة الحزب الديمقراطي الاشتراكي الألماني "الحزب النازي" الذي كان حزباً ديمقراطياً، وقد تبين له فيما بعد بأن هذا الحزب كانت تتحكم في تسييره أقلية نخبوية قامت بتحويله فيما بعد إلى حزب "أوليغارشي"، كما توصل "ميتشلز" في نهاية الأمر إلى أن كل التنظيمات الكبيرة ستعرف لا محالة نمواً في جهازها الإداري وهذا النمو سيعمل على تفويض تحقيق الديمقراطية داخل هذه الأحزاب، وهذا ما دفعه إلى استنباط قانونه الشهير، والذي يسمى بـ "القانون الحديدي للألجاشية"⁽²⁾.

سعى "ميتشلز" إلى تحليل العلاقة بين النخبة وبقية الجماهير، فوجد بأن القادة عندما يصلون إلى مراكز السلطة وبهذا فإنهم يصبحون جزءاً من النخبة حيث تتعارض مصالحهم مع مصالح الجماهير، كما أن هؤلاء القادة بعد حصولهم على السلطة سيجدون صعوبة في التنازل عنها؛ لأنها تمنحهم قوة الإيمان بشخصياتهم وهذا ما يجعلهم يتوهمون بأن بقاء التنظيمات التي يتولونها إنما يتوقف على بقائهم في مناصبهم حيث تسعى إلى إيهام الجماهير بضرورة التوحد من أجل مواجهة الأخطار الخارجية التي تهدد المجتمع وبأن كل محاولة للمعارضة

⁽¹⁾ محمد السويدي، مرجع سابق ص 71.

⁽²⁾ عبد الله كبار، مرجع سابق ص 218.

الفصل الثاني.....النخبة مدخل نظري عام

الداخلية سيستفيد منها أعداء الخارج، وبهذا فإن هذه الأقلية ستنتخب قائدًا ليعبر عن إرادتها وطموحاتها، وانتهى ميشيل من دراسته الواسعة هذه إلى وجود ثلاث أسباب رئيسية أدت إلى ظهور النزعة الأوليغارشية الفردية داخل الأحزاب والمنظمات السياسية وهي خصائص التنظيم ذاته، سمات القادة، وسمات الجماهير، وبالتالي فإن النتائج التي توصل إليها "ميتشيلز" جعلته يقول بنبوة متشائمة: "إن التاريخ يخبرنا بأن الحركات الديمقراطية ما هي إلا موجات متعاقبة تتحطم على نفس الصخرة"⁽¹⁾.

ولكن عاد "ميتشيلز" وقرر أن الديمقراطية تسمح بظهور عدد من الأحزاب على رأس كل منها أقلية، هذا التنافس الحزبي يسمح للجماهير بأن تمارس قدرًا من التأثير غير المباشر على الأحزاب، وبذلك فإن الديمقراطية تقيد الاتجاه الأوليغاركي ولكنها لا تستطيع تجنبه⁽²⁾، كما أشار إلى أن مولد الأقليات الحاكمة واستمرارها مستقل عن نمط الإنتاج في المجتمع، وعن مستوى الصراع الطبقي ويرى أن الكفاح من أجل الديمقراطية ليس إلا صراعًا بين النخب على حيازة السلطة⁽³⁾.

لا يقف "ميتشيلز" عند حدود وصف الظاهرة النخبوية في المجتمع بل اجتهد في تفسير وضعيات التحول إلى النخبوية، وفي هذا المسار يبين أن التنظيمات السياسية المعاصرة تبلغ درجة كبيرة من التعقيد وترسم حاجاتها إلى وظائف متخصصة مثل الخطابة والتخطيط والتنظيم والقدرة على التحليل السياسي وعدد كبير من المهارات السياسية والإدارية، ويبدو أنه من الصعوبة بمكان توفر هذه الكفاءات والخبرات لدى الأعضاء العاديين أو أفراد الشعب "في حالة الديمقراطية"، وهنا تبرز هذه النخبة من السياسيين الذين يمتلكون القدرة على تأدية هذه الوظائف المتخصصة والمعقدة أيضًا، ومن ثم فإن النخبة تنزع إلى التفرد بالسلطة وتسعى إلى امتلاكها ومن أجل هذه الغاية تستخدم هذه النخبة دهائها السياسي من أجل الاستمرار في الحكم والسيطرة على مقاليد الحياة السياسية والاجتماعية بوسائل مختلفة ظاهرها ديمقراطي ولكنها أوليغارشية في جوهرها

⁽¹⁾توماس بوتومور، مرجع سابق ص ص 08-09.

⁽²⁾ثروت مكّي، النخبة السياسية والتغيير الاجتماعي - تجربة مصر من 1952-1967، عالم الكتب للنشر والتوزيع - القاهرة، 2005م، ص 32.

⁽³⁾ميلاس محمد الزين، دور النخبة الخليجية في ظل العواملة، مجلة دراسات استراتيجية، دار الخلدونية للنشر والتوزيع - الجزائر، مج 06، ع 13، 2006م، ص 78-79.

الفصل الثاني.....النخبة مدخل نظري عام

وبينتها، وفي هذا الصدد يرى "ميتشيلز": "أن الناس لديهم حاجة سيكولوجية داخلية تدفعهم إلى أن يصبحوا منقادين بواسطة قائد، وهكذا نراه ينظر إلى جماهير الشعب على أنها ذرات غير منتظمة عاجزة عن الفعل الجمعي ما لم تقدها الأقلية النشطة. وهو بذلك لا يصف جماهير الناس بالفطور واللامبالاة فحسب، بل أيضاً بالميل إلى الانضواء تحت لواء قائد قوي وتوقيره بل إضفاء القدسية عليه أحياناً"، وهكذا تصبح الأوليغارشية محصنة ومنيعه بل وحديدية والتغيرات التي تحدث نتيجة لامتناع أعضاء جدد في الأوليغارشية القائمة⁽¹⁾.

3.5. النظرية النظامية (النسقية) عند "رايت ميلز" (1916-1962):

يرى "ميلز أن مكانة النخبة وبناءها لا يتوقفان على مواهب الأفراد أو خصائصهم السيكولوجية، ولكنهما يتحددان في ضوء البناء الاجتماعي والاقتصادي لمجتمع معين، وقد وجد "ميلز" أن هذه القوة تؤدي إلى ظهور منظمات كبيرة الحجم كالمؤسسات العسكرية والشركات الكبرى والهيئات السياسية، ويرتبط مفهوم النخبة عنده بعملية صنع القرارات وأشار إلى وجود ترابط بين أفراد نخبة القوة بغض النظر عن خلفية القوة التي يستندون إليها⁽²⁾.

فالنخبة عند "ميلز" هي نتاج للطابع النظامي الذي يسيطر سيطرة كاملة على المجتمع الحديث، وأن القوة تميل إلى اتخاذ طابع نظامي، ويؤدي هذا الموقف إلى ظهور منظمات تحتل أهمية محورية في المجتمع، وأن هذه المنظمات تشكل في مجموعها الأوضاع القيادية في البناء الاجتماعي⁽³⁾.

فقد اهتم "ميلز" بتحليل وبناء القوة في المجتمع الأمريكي في منتصف هذا القرن، وقد بدأ تحليله بانتقاد مفهوم "الطبقة الحاكمة" كما استخدمه "ماركس" حيث يرى أنه مصطلح اقتصادي لا يستوعب عمليتي التحكم السياسي والعسكري، فيرى "ميلز" أن مجال التحكم والسيطرة في المجتمع لا يرجع فقط إلى أسباب اقتصادية، فقد تسيطر جماعة على الحكم وتتحكم في أجهزة الدولة وتصدر القرارات السياسية وهي ليست

⁽¹⁾ علي أسعد وطفة، مرجع سابق ص 35.

⁽²⁾ هشام صاغور، مرجع سابق ص 16.

⁽³⁾ محمد شلي، مرجع سابق ص 212.

الفصل الثاني.....النخبة مدخل نظري عام

بجماعة اقتصادية بالضرورة، ومن هنا استخدم "ميلز" مفهوم نخبة القوة للدلالة على الجماعة السياسية المسيطرة على المجتمع الأمريكي في الفترة التاريخية التي عاش فيها، وتتكون نخبة القوة في المجتمع الأمريكي من كبار رجال الدولة الذين يشرفون على أجهزة الدولة، وكبار أصحاب الشركات، وكبار القادة العسكريين، وتستمد هذه النخب الثلاث قوتها من المؤسسات أو النظم السياسية والاقتصادية والعسكرية التي يتحكمون فيها، والاسهام الذي قدمه "ميلز" أنه أظهر نخبة القوة وكأنها طبقة حاكمة من نوع جديد، فهي طبقة حاكمة فرضتها لحظة معينة من لحظات تطور النسق الرأسمالي الذي أبدع من أساليب التحكم ما يتجاوز أسسه الاقتصادية، كما بدت أيضاً نخبة القوة وكأنها نخبة حاكمة من نوع جديد، لا يقوم سلوكها على المكر والخداع، ولا على التنظيم الدقيق فقط وإنما يستند سلوكها أيضاً إلى السيطرة التي تمارسها على المؤسسات في المجتمع⁽¹⁾.

وانطلاقاً مما سبق ميز "ميلز" بين أربعة مفاهيم للنخبة هي⁽²⁾:

- **المفهوم الأول:** يستند إلى الهيكل الاجتماعي، وان مركز النخبة داخل المؤسسات لا بد أن يستند إلى القوة السياسية.
- **المفهوم الثاني:** ضرورة امتلاك النخبة لأكبر قدر من القيم الموجودة فعلاً، ويتبع ذلك بالتالي تعدد النخب إثر تعدد أنواع القيم سواء كانت ثورة أو نفوذاً أو مركزاً اجتماعياً.
- **المفهوم الثالث:** يعتبر النخبة مجموعة تمثل عصابة من الأفراد على قمة الهرم الاجتماعي تسود بينهم علاقات قوية بحكم علاقتهم الاجتماعية والوظيفية مع تمييزهم بالتماسك.
- **المفهوم الرابع:** يستند إلى الصفات المعنوية والنفسية لبعض الأنماط من الشخصيات، فالنخبة تعتبر مجموعة من الأفراد المتميزين بصفات معينة.

⁽¹⁾ وفاء سعد الشرييني، مرجع سابق ص 22.

⁽²⁾ ثروت مكّي، مرجع سابق ص 37.

4.5. النظرية الإدارية الاقتصادية عند "جيمس برينهام" (1905-1987):

لقد حاول "بيرنهام" كأول منظر أمريكي لنظرية النخبة المزاجية بين مفهوم كل من "موسكا" و"ميتشيلز" و"باريتو" الذين يحاولون نقض النظرية الماركسية حول الطبقة الحاكمة لكون الماركسيين رفضوا نظرية النخبة بوصفها تعبيراً عن أيديولوجيا برجوازية، وقد أودع آراءه في مؤلف شهير له نشر سنة 1941 بعنوان "الثورة الإدارية" مؤكداً فيه أن النظام الرأسمالي سيتحول تدريجياً إلى مجتمع تسيطر عليه نخبة إدارية تتولى شؤونه الاقتصادية والسياسية⁽¹⁾، كما تأثر "بيرنهام" بالنظرية الماركسية في فهم الأسس التي تستند إليها النخبة وتفسيرها، فتحكمها في وسائل الإنتاج هو الذي يمنحها مكانة السيطرة في أي مجتمع، ويتضح ذلك عندما يقول "إذا أردنا أن نحدد الطبقة الحاكمة علينا أن نبحث عن الطبقة التي تحصل على أعلى الدخول"⁽²⁾.

وعلى الرغم من الصراع القائم بين منظري الماركسية ومفكري النخبة، فإن "بيرنهام" حاول التوفيق بين النظرتين بالتمسك بما تطرحه نظرية النخبة من تحليل واقعي للمجتمع السياسي، حيث طرح في كتابه "ثورة المدراء أو الثورة الإدارية" عدة أفكار بخصوص اختيار النظام الرأسمالي ودور النخبة فيه، فالنظام الرأسمالي سينهار ليحل محله نظام تحكمه سياسياً واقتصادياً "نخبة المدراء"، وقد توصل "بيرنهام" إلى هذه النتيجة من عدة افتراضات مشتقة من نظرية النخبة⁽³⁾.

إلا أن التدهور الذي يعرفه النظام الرأسمالي من وجهة نظر "بيرنهام" لا يعود إلى كونه مهدداً من طرف الطبقة العمالية، كما تذهب الماركسية التي تتنبأ بثورة البروليتاريا ضد الرأسمالية بل لأن الرأسماليين المالكين لوسائل الإنتاج أخذوا ينفصلون شيئاً فشيئاً عن العمليات الإنتاجية، وأخذ يظهر نموذج جديد من الإنتاج مع نمط جديد من المجتمعات هو "المجتمع الإداري" الذي يقوده "المدراء" الذين يشكلون نخبة حاكمة في المجتمع،

⁽¹⁾ هشام صاغور، مرجع سابق ص 80.

⁽²⁾ James Burnham, The Managerial Revolution; What is Happening in the World Now (New York, John Day Company, London, 1941, P. 59.

⁽³⁾ سلمان بو نعمان، مرجع سابق ص 139.

الفصل الثاني.....النخبة مدخل نظري عام

بمعنى آخر، إن نمو المجتمعات الصناعية يؤدي إلى انتقالها من نظام طبقي يعتمد ملكية وسائل الإنتاج، ويتميز بهرمية اجتماعية تقوم على وراثة الممتلكات إلى مجتمعات قائمة على الجدارة والإنجاز⁽¹⁾.

كما تضمنت نظريته تحليلاً لدور المدراء موضعاً أنهم سيشكلون نخبة حاکمة مميزة بين فئتين من المدراء: **الأولى**: تشمل العلماء والمتخصصين في التكنولوجيا ومديري عملية الإنتاج والقائمين على تنظيمها، أما الثانية: فتضم المدراء بالمعنى الدقيق للكلمة الذين يشغلون قمة الأوضاع الإدارية حيث يؤكد أنهم قد اكتسبوا ما هو أكثر من القوة الاقتصادية التي تعد من الناحية الرسمية في حوزة الملاك الرأسماليين للصناعة، ومن ثم فإنهم يكتسبون قوة تشكيل البناء الاجتماعي ككل، وقد دعم "بيرنهام" نظريته بمحاولة الكشف عن أن الأيديولوجيا الفردية للرأسمالية قد تلاشت لتحل محلها أيديولوجيا إدارية⁽²⁾.

ومع ذلك فقد كان "بيرنهام" أقرب إلى الماركسية في فهمه موطن القوة عند النخبة، فهذه القوة تكمن في سيطرة النخبة على وسائل الإنتاج، تلك السيطرة التي تمنح جماعة من الأفراد وضعاً متميزاً في أي مجتمع من المجتمعات، ذلك أن الجماعة المسيطرة سوف تمنع الآخرين من الحصول على أي ميزات من وسائل الإنتاج، فالسيطرة على وسائل الإنتاج تحقق للأفراد القوة السياسية والهيبة الاجتماعية مثلما تجلب لهم الثروة والدخل. إن نجاح النخبة أو فشلها في استمرار قوتها إنما يعتمد على احتكارها لوسائل الإنتاج، وهكذا سوف تضمحل النخبة إذا هي سمحت لجماعة أخرى بأن تسيطر على وسائل الإنتاج أو تستحدث أساليب جديدة فيه، وتبدو المسحة الماركسية في تفسير "بيرنهام" للتغيرات التي تطرأ على الوضع الطبقي جلية ولكن تأكيده أن النتيجة ستكون بالضرورة متمثلة في وجود طبقة حاکمة هو تأكيد مستمد من نظريات النخبة⁽³⁾.

(1) إبراهيم أبراش، مرجع سابق ص 139.

(2) Burnham, Op, Cit, P. 59.

(3) سلمان بو نعمان، مرجع سابق ص 20.

خلاصة الفصل الثاني

تعد الظاهرة النخبوية من الظواهر اللازمة لكل المجتمعات البشرية كيفما كان مستوى تطورها، ونظامها الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، إذ إن جل المجتمعات البشرية التي عرفها التاريخ شهدت أقلية عديدة لها من الخصائص والمميزات والموارد ما يميزها عن باقي أفراد المجتمع، ويؤهلها لتصدر الحياة العامة، وإدارة الشؤون الاجتماعية والسياسية والاقتصادية للمجتمع، حيث تحتكر هذه الأقلية أدوار الزعامة والقيادة، وتؤثر بشكل خاص في مسيرة المجتمع وأحداثه وتطبعه بهويتها ورؤيتها الخاصة.

ولا يجادل أحد في وجود الظاهرة النخبوية نفسها أي في وجود أقلية فاعلة تقوم بالأدوار والوظائف الحيوية بالنسبة إلى المجتمع إذ يعتبر منظرو النخبة أن انقسام المجتمع إلى أقلية حاكمة وأغلبية محكومة حتمية تاريخية على اعتبار أن الفاعل الحقيقي في التاريخ هو النخب، وأن من يجدد مسار الصراع في المجتمع هو الصراع بين الأقليات السائدة الذي تتجلى رهاناته في السعي إلى التحكم في المواقع القيادية الاستراتيجية داخل المجتمع، وما يرتبط بها من امتيازات ووسائل الهيمنة والسيطرة على موارد وإمكانات السلطة ورموزها.

الفصل الثالث:

النخبة المثقفة دراسة في التراث النظري السوسيولوجي

تمهيد:

تمثل النخب جزءاً مهماً من المجتمعات؛ لأنهم قادة الرأي وهم من يشكلون اتجاهات هذا الرأي واتجاهات المجتمع أيضاً، ولأجل إقامة أي دولة مستقرة لا بد من العناية بصياغة علاقة توافقية بين النخب المختلفة وحكوماتها، فبقدر ما يحدث من تجانس في هذه العلاقة يسهم ذلك في الحفاظ على السلم المجتمعي والتقدم الاقتصادي وتوافر الأمن وإتاحة الفرص لكل أفراد المجتمع لتطوير إمكاناتهم البشرية بشكل كامل في ظل وتيرة متسلسلة من عمليات التغيير.

تعد النخبة المثقفة بأفكارها وطروحاتها وأفعالها مرجعاً فكرياً من مرجعيات الجماعة في المجتمعات كافة، فهي تسعى في تشكيل المشروع الإنساني وتنفيذه وإعلاء مهمة العلم والمعرفة عبر أدواتها الثقافية مستندة إلى لغة الوعي والفكر؛ لأن عملها يتعلق بصناعة الوعي أو تزيفه بحسب مدى التزامها بالمبادئ والمثل والقيم التي تدعو إليها، فكل ذلك يعتمد على مستوى فاعليتها وتأثيرها في المجتمع وعلاقتها بالبناء الاجتماعي بكل نظمته ومؤسساته، ومن خلال هذا الفصل سنلقي الضوء على مفهوم النخبة المثقفة وأنوعها والعلاقة بين المثقف وبعض الفضائل ذات التأثير.

1. إشكالية مفهوم النخبة المثقفة:

1.1. مفهوم المثقف:

تشير كلمة المثقف في اللغة العربية إلى الحذق والفتنة والخفة وتسوية الاعوجاج وتقوية الادراك وسرعة الفهم والمهارة والتأدب، وهي مشتقة من الفعل ثقف، ثقفاً، ثقافة، صار حاذقاً، فهو ثقف، ثقف الرمح بمعنى قومه وسواه، والولد قد تثقف، هذبه، وعلمه فتهذب وتعلم فهو مثقف، وهي مثقفة. وثقف الشيء بمعنى عرفه، ويُقال: ثقفت فلاناً، أي هذبته وأصلحته وسويت اعوجاجه حتى صار مستقيماً⁽¹⁾.

ومنه فكلمة المثقف في اللغة العربية تحمل معاني تتجاوز ما يقابلها في اللغات الأجنبية، فليس هناك كلمة واحدة مباشرة في تلك اللغات تؤدي بالضبط معنى المثقف، ففي الإنجليزية مثلاً كلمة "Intellectual"، وفي الفرنسية كلمة "Intellectuel" تحملان معنًى عقلياً بالدرجة الأولى، وفي اللغة الروسية "Intelligentsia" بمعنى "أنتلجنسيا" تحمل إلى جانب المعنى العقلي معنًى سياسياً ثورياً.

إن التتبع التاريخي لمفهوم المثقف نجد أن أوروبا قد عرفت مصدرين تاريخيين مركزيين للأشكال التي يتصف بها المثقف المعاصر بالمعنى الفرنسي، والأنتلجنسيا الروسية، والكلمتان تستعملان اليوم بطريقة شبه متداخلة في إشارة إلى رجال الفكر الذين يكرسون أنفسهم بطريقة شبه محددة، وشبه واضحة للأعمال التي تتعلق بحضارتهم فأحياناً نطلق عليهم اسم المثقفين، وأحياناً أخرى الانتلجنيسيا، والاسم الأول يعيدنا إلى التركيبة الفرنسية التي ظهرت في نهاية القرن التاسع عشر، ولا سيما ما يرتبط بقضية "دريفوس"⁽²⁾، وهي المناسبة التي شهدت ظهور هذه الكلمة "مثقف"، أما كلمة الأنتلجنيسيا فتحيلنا، ومن خلال اللغة الروسية وعبر توسط الكلمة الفرنسية "Intelligent" أو عبر الألمانية "Intelligenz" أو على الأرجح عبر الكلمة

⁽¹⁾ سعيد الصديق، المنجد في اللغة والاعلام، دار المشرق - بيروت، لبنان، ط34، 1996م، ص 126.

⁽²⁾ محمد عابد الجابري، المثقفون في الحضارة العربية، مرجع سابق ص 21.

الفصل الثالث النخبة المثقفة دراسة في التراث النظري السوسولوجي

اللاتينية "Intelligentia" إلى تاريخ الإمبراطورية القيصريّة الثقافي والسياسي، ولا سيما إلى منتصف القرن التاسع عشر⁽¹⁾.

ففي اللغة الأجنبية حسب القاموس الموسوعي "Hachette" فكلمة "Intellectuel" مشتقة من "Intelligence" و "Intellect" التي يعادها الذكاء في العربية، وتعني القدرة على فهم واكتشاف العلاقات بين الوقائع والأشياء أو القدرة على الفهم والمعرفة، ومنه فكلمة مثقف هي صفة لمن تربطهم علاقة بالذكاء والفكر، كما أنه اسم لمن يستحوذ ذوقاً أو عملاً يمكنه من السيطرة على الحياة الفكرية⁽²⁾.

كما يُعرف "القاموس الاشتقاقي الأول للغة الاسبانية" الذي ظهر عام 1881 كلمة "المثقف" بأنه: "الشخص المشتغل بالبحث والتأمل"⁽³⁾.

بعد الانتهاء من توضيح المعنى اللغوي لكلية "مثقف" نقف الآن على دلالتها، فنجد أن الأدبيات العربية انعكاس للتعريفات المنتشرة في كتابات الغرب لكننا نجد أصداً الحوار بين تيارات الفكر الغربي يتردد في فضاء الثقافة العربية بعد ترجمتها للعربية، لهذا نجد المفكرين العرب ينقسمون فكرياً إلى⁽⁴⁾:

- مدرسة الحداثة: التي تقوم على رؤية ديكرت للفكر ووظيفته، فالمثقف عندها يمثل الناقد الاجتماعي الذي يكون وظيفته الأساسية نقد الممارسة الاجتماعية وفقاً لمرجعياته النظرية.
- مدرسة ماركس: تقوم رؤيتها على أن الفكر يمثل سلاح يعتمد على استخدامه المفكر من أجل المدافعة عن مصالح طبقة اجتماعية ينتمي إليها.
- مدرسة ما بعد الحداثة: التي ترى أن المثقف يكون أسير لأفكاره وهواجسه، وأن مهمته توضيح مدى التناقض والتفكيك الداخلي.

⁽¹⁾ جيرار ليكلرك، سوسولوجيا المثقفين، تر: جورج كتورة، دار الكتاب الجديد المتحدة، د.م، مج 01، 2008، ص 51.

⁽²⁾ Dictionnaire Hachette encyclopedique, France, 1995, P. 970.

⁽³⁾ مجموعة مؤلفين، دور المثقف في التحولات التاريخية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات - بيروت، لبنان، ج 01، 2017، ص 426.

⁽⁴⁾ أحمد موصلي، لؤي صافي، جذور أزمة المثقف في الوطن العربي، دار الفكر - بيروت، لبنان، 2002، ص 15.

الفصل الثالث النخبة المثقفة دراسة في التراث النظري السوسيولوجي

وفي الاصطلاح تعتبر كلمة المثقف "Intellectuel" وافدة على الحقل اللغوي والدلالي العربي، ظهرت عن طريق الاحتكاك بالغرب بفضل الدراسات التي أنجزها المستشرقون، وكذا الرحلات العلمية والبعثات الطلابية التي تأثرت بالسجلات التي عرفت بها أوروبا، خاصةً المنحنى العقلاني الليبرالي لعصر التنوير الذي مثلته أفكار "مونتيسكيو"، "فولتير" و"روسو" الشيء الذي أفرز الزايد والمغالاة في العقلانية والاتجاه نحو مزيد من الاهتمام بالقضايا الاجتماعية والسياسية والمطالبة بحرية الفكرة وتحرير العقل من قيوده واحترام الإرادة الشعبية والثورة ضد الاستبداد والطغيان⁽¹⁾.

فقد عرف "محمد عابد الجابري" المثقف بأنه في أساسه ناقد اجتماعي، فهو الشخص الذي يهتم بتحديد وتحليل والمساهمة في تجاوز العقبات التي تقف حائلاً أمام بلوغ أفضل نظام اجتماعي وجعله أكثر عقلانية وإنسانية، ولقد شمل هذا التعريف كافة العاملين بعملية توليد الثقافات والعمل على تجديدها أو المحافظة عليها⁽²⁾.

وقد اتفق مع تعريف "محمد عابد الجابري" تعريف "برهان غليون" إلا أنه يضيف عليه باستحضار البعد الجمعي الذي أعطى المثقف أهمية على المستويين الاجتماعية والسياسي، إذ يؤثر على المجتمع الحديث؛ لاندماجه إلى النخبة الواعية والمتعاونة من أجل تكريس القدرة الجمعية، وتوظيفها من أجل التأثير على القرار السياسي والفعل الجماعي، وقد عرفه بأنه "فاعل اجتماعي جمعي وليس مجموعة أفراد يشتركون في نشاط مهني أو علمي أو ذهني واحد يقرب فيما بينهم"، ويتابع "غليون" مبيناً المقصود من عبارة فاعل اجتماعي فيقول: "وعندما نتحدث عن فاعل اجتماعي فنحن نشير إلى قوة محركة ودينامية اجتماعية لا إلى مبدع فكري"⁽³⁾.

أما "هشام شرابي" فيشير مركزاً على دور التعليم في بعث المثقف بفك الحصار على الفكر قائلاً: "كانت فئة علماء الدين المغلقة هي الوحيدة التي تخرجت منها النخبة المثقفة في العالم العربي، كانت طبقة

⁽¹⁾ هشام الشرابي، المثقفون العرب والغرب، دار النهار للنشر - بيروت، لبنان، 1971م، ص 77.

⁽²⁾ طارق مخنا، نبيل حليلو، دور النخبة المثقفة في المجتمع، مجلة علوم الانسان والمجتمع، ع 07، سبتمبر 2013م، ص 175 - 176.

⁽³⁾ برهان غليون، اغتيال العقل، محنة الثقافة العربية بين السلفية والتبعية، دار التنوير - بيروت، لبنان، 1979م، ص 25.

الفصل الثالث النخبة المثقفة دراسة في التراث النظري السوسيولوجي

العلماء تحتكر المعرفة والنشاط الثقافي لأجيال عدة حتى أواخر القرون الوسطى لكن تأثير التعليم والأفكار الجديدة كسر هذا الاحتكار تدريجيًا ولكن في صورة حاسمة، إذ برزت طبقة جديدة من المثقفين في أواخر القرن التاسع عشر، وما صاحبه من حس نقدي أدى إلى انحلال النظام الفكري القديم واختفت وحدانية التفكير وتهاوت المصنفات الجامدة وبرزت بالمقابل أنماط فكرية متباينة⁽¹⁾.

ويرصد "جون بول سارتر" مراحل تطور الفكر الأوروبي من عصوره الظلامية اللاعقلية التي استمرت إلى القرن الرابع عشر إلى مراحل التنويرية والمقدسة لسلطة العقل والفكر، ويربط ذلك بعلمنة القطاعات التجارية، أما عن كيفية تبلور المثقف بمعناه الحديث، فيربط ذلك بتحرير العقل من طغيان الكنيسة وآلهة الأرض أو الاكليروس الذين احتكروا العلم والمعرفة بسبب أشكال الوساطة التي كانوا يرفضونها غير أن هذه الممارسات بدأت في الزوال بظهور اختصاصات المعرفة العلمية من مهندسين ومحاسبين وغيرهم؛ بسبب نمو الطبقة البرجوازية وتطور الرأسمالية التجارية بأوروبا، فبدأت تنتزع صفة القداسة على سائر القطاعات العملية، وعليه فكلما تمت علمنة قطاع من القطاعات، أخذ الإله أهبطه للصعود من جديد إلى السماء، وبالفعل أضحى الرب منذ القرن السابع عشر الرب غير المنظور، ويرى "سارتر" أن المثقفين بدأوا وكأنهم عضويون بالمعنى الغرامشي، أي تحرروا من الطبقة البورجوازية التي انحدروا منها؛ ليعبروا عن الروح الموضوعية لهذه الطبقة منتصرين لقيم الإنسانية والعالمية الخالدة، الحق، الحرية، والعدالة⁽²⁾.

أما "إدوارد شيلز" فيُعرف المثقف بأنه "الشخص المتعلم الذي يمتلك طموحًا سياسيًا للوصول إلى مراكز صنع القرار السياسي أو من خلال دوره المحوري الحاسم في توجيه المجتمع عن طريق التأثير على القرارات السياسية المهمة التي تؤثر في المجتمع ككل"⁽³⁾.

⁽¹⁾ هشام الشراي، مرجع سابق ص 16.

⁽²⁾ جان بول سارتر، دفاع عن المثقفين، تر: جورج طرابيشي، دار الآداب - بيروت، لبنان، ط 01، 1973م، ص 18.

⁽³⁾ عبد الرحمن بن زيد الزبيدي، المثقف العربي بين العصرية والإسلامية، دار كنوز أشبيليا للنشر والتوزيع - المملكة العربية السعودية، 2009م، ص 33.

الفصل الثالث النخبة المثقفة دراسة في التراث النظري السوسولوجي

أما "ليكلرك" فيُعرف المثقف بأنه "الشخصية الرمزية لعصرنا؛ كونها تميل إلى المعرفة ولهذا فإن المثقف هو رجل العقل"⁽¹⁾.

أما الدكتور "علي شريعتي" فيشير إلى أن كلمة المثقف "تطلق على فرد من طبقة أو شريحة معينة تقوم بعمل عقلي ويتميز بوضوح الرؤية وسعة الأفق"⁽²⁾.

أما "إدوارد سعيد" فقد عرف المثقف بأنه "فرد يتمتع بموهبة خاصة تمكنه من حمل رسالة، أو تمثيل وجهة نظر، أو موقف، أو فلسفة، أو رأي وتجسيد ذلك، والافصاح عنه إلى مجتمع وتمثيل ذلك باسم هذا المجتمع"⁽³⁾.

كما يُعرف "هشام جعيط" المثقف بأنه "الذي يقوم بعمل ذهني نشيط وجيد ومستمر من أجل المجتمع متجاوزًا الحرفية التخصصية إلى قضايا الناس في واقعهم ومستقبلهم"⁽⁴⁾.

وأورد "أحمد زكي بدوي" مفهوم المثقفين بأنهم "رجال الفكر والأفراد الذين يتميزون عن باقي أعضاء المجتمع بالخبرة والمعرفة، وقد يحصلون عليها عن استعداد أو كالترام مترتب على وظيفتهم المهنية التي تستدعي مثل هذه الخبرة والمعرفة"⁽⁵⁾.

ويشير معجم "Larousse" إلى أن المثقف هو "من يحترف ممارسة الفكر ويسيطر على استعمال الذكاء وتطويع ملكاته الذهنية؛ للتعرف على ما يحيط به من ظواهر، وفهم ما حوله من علاقات، حيث حصر

(1) جيرار ليكلرك، مرجع سابق ص 20.

(2) علي شريعتي، مسؤولية المثقف، دار المعرفة - بيروت، لبنان، 2010م، ص 50.

(3) عبد الرحمن بن زيد الزبيدي، مرجع سابق ص ص 33 - 34.

(4) الطاهر لبیب وآخرون، الثقافة والمثقف في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت، لبنان، ج 02، 2002م، ص 301.

(5) أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، 1982م، ص 222.

الفصل الثالث النخبة المثقفة دراسة في التراث النظري السوسيولوجي

المثقفون في الشغيلة الذهنيين أساسًا؛ أي الذين يمارسون النشاطات الفكرية والعقلية، وهو ما يميزهم عن الشغيلة اليدويين⁽¹⁾.

أما "سعد الدين إبراهيم" فقد ترجم كلمة "Intellectual" بكلمة مفكر، ويعرفه بأن "صناعته الأساسية هي الفكر والثقافة أو من يستحوذ الاشتغال بالفكر والثقافة على قدر كبير من طاقاته"، وأورد أيضًا تعريف "الأنتلجنسيا" معتبرًا إياه "مدلول تاريخي اجتماعي محدد يشير إلى المتعلمين تعليمًا عاليًا حديثًا من الأطباء والمحامين والمهندسين والمعلمين والصحفيين والكتاب والعلماء في روسيا وأوروبا الشرقية سواء كانوا مشغولين بالفكر أو عدمه وسواء كانت لهم اهتمامات عامة خارج مهمتهم وتخصصاتهم أو لم تكن"⁽²⁾.

إن المثقف في معناه الواسع يشمل أولئك الذين يساهمون في إنتاج أو نشر قيم وبناء رؤى أو تصورات للعالم وكذا انتاج معارف سواء كانت ذات صبغة أخلاقية أو بصفة أعم فلسفية⁽³⁾.

ومنه فمفهوم المثقف يرتبط بـ:

- الاحتكام إلى العقل أو ممارسة العمل العقلي.
 - امتلاك قدرة عقلية أو ذهنية.
 - الاعتماد على العقل وليس العاطفة أو الوجدان.
 - شخص ذو مهارة وحذق عقلي.
- ويضيف "حماني أفعلي" إلى أن صفة المثقف لا تنحصر في الأشخاص الذين يهتمون بالشؤون الفكرية والاجتماعية والسياسية وحدها، أي في الأدباء والمفكرين والشعراء المحليين، وإنما يشمل كذلك كل المبدعين في

⁽¹⁾Le grand Larousse de la langue Francaise, France, 1995, PP. 883- 894.

⁽²⁾سعد الدين إبراهيم، المفكر والأمير "تحسير الفجوة بين صانعي القرارات والمفكرين العرب"، الأنتلجنسيا العربية، ص 214.

⁽³⁾Nouara Hocine, Les intellectuels Algériens mythe, mouvance et anamorphose, ENAG, Alger, 2005, P. 32.

الفصل الثالث النخبة المثقفة دراسة في التراث النظري السوسيولوجي

كافة المجالات الفكرية والفنية والعلمية، بما في ذلك العلوم الدقيقة، شريطة أن تكون لهم مساهمات في خلق ونشر المعرفة⁽¹⁾.

إذن فما يميز المثقف عن باقي القوى الفاعلة في المجتمع هو اهتمامه المستمر بتنمية المعرفة وتنشيط الثقافة؛ للمساهمة في تشكيل تصورات واتجاهات أفراد المجتمع تجاه مختلف القضايا بحيث تتجاوز اهتماماته حدود مصلحته الخاصة لتشمل بقدر ما يستطيع مصلحة المجتمع ككل.

ومنه فشمولية مفهوم المثقف لا يتناقض مع المفاهيم التي أشار إليها الكثير من المفكرين في التطرق إلى مفهوم المثقف بأنه الشخص الذي يتمتع بنظرة شمولية من أجل تغيير المجتمع أو هو المفكر الذي يتمتع ببصيرة أو هو الذي لديه المقدرة على أن يكون ناقدًا اجتماعيًا وعلميًا وسياسيًا، أو هو المفكر القادر على إنتاج المعارف، وتلك التعريفات العامة لا تهتم بتحديد الزوايا أو المواقع التي تنطلق منها تلك النخبة المثقفة في مزاوله النقد الاجتماعي أو السياسي أو في وضع نظرة شمولية من أجل تغيير المجتمع، والمقصود بتلك الزوايا تلك المواقع الطبقية، فهي الهدف والقاعدة التي تنتج وتحدد لكافة الرؤى الفكرية الثقافية أو لكافة الممارسات النقدية⁽²⁾.

بناءً على ذلك يشير "جرامشي" إلى دور المثقف ومسؤوليته نحو الطبقة الاجتماعية التي ينتمي إليها سواء في إنتاج المعرفة أو المواقف، فالمثقف عنده هو كل إنسان يقوم خارج نطاق مهنته بنوع من أنواع النشاط الفكري، حيث يرى أن للمثقف صفتين: الأولى هي الوعي الاجتماعي الكلي بقضايا المجتمع من منطلق بناء فكري محكم، والثانية هي الدور الاجتماعي الذي يلعبه بوعيه ونظراته، فالوعي الاجتماعي هنا يقود إلى القيام بدور اجتماعي، فلا دور سياسي أو اجتماعي دون وعي اجتماعي ووعي بالواقع المعاش⁽³⁾.

(1) حماني أفضلي، السلوك الاجتماعي للنخبة المحلية، إصدارات مركز طارق بن زياد - الرباط، ط01، 2002م، ص 67.

(2) نادية رمسيس، المثقفون والدولة والمجتمع المدني، ندوة جرامشي وقضايا المجتمع المدني، دار كنعان - دمشق، د.س، ص 233.

(3) جوردون مارشال، موسوعة علم الاجتماع، تر: محمد الجوهري، المجلس الأعلى للثقافة - القاهرة، مصر، مج01، 2000م، ص 538.

الفصل الثالث النخبة المثقفة دراسة في التراث النظري السوسيولوجي

وتظهر أهمية المثقف العضوي الذي عناه "جرامشي" من خلال نظرية علم الاجتماع، وليس من خلال مسألة المثاقفة والتراكم المعرفي فقط إذ على المثقف أن يلعب دوره في قضايا المجتمع المدني والدفاع عن قضايا حقوق الإنسان، وهذا الدور تبناه بعد "جرامشي" كل من "فوكو" و"هابرماس" ومدرسة "فرانكفورت" و"إدوارد سعيد"، كما أن الليبرالية تبنت ذلك الدور في معطياتها الجديدة وهو دور تنويري ونضالي أكثر منه دور ثقافي وتراكم كتابات مستلبة للذات، فالمثقف العضوي حسب المفكر "جرامشي" يتميز بخصائص ثلاث هي⁽¹⁾:

- إنه يصدر عن نسق إيديولوجي متكامل يوفر له في آن واحد رؤية ومنهجًا للتحليل وإطارًا للتعبئة الجماعية في مقابل التوجهات الفلسفية والفكرية العامة.
- لا يتجه المثقف العضوي إلى النخب العلمية والسياسية وحدها، وإنما يستهدف بخطابه أساسًا القاعدة الاجتماعية العريضة التي يعتبرها هدف التغيير ووسيلته، وينتج عن هذا المنحنى تغير في طبيعة الإنتاج الثقافي نفسه.
- ليس النشاط الثقافي هو الغاية ذاتها بل هو مجرد صيغة من صيغ العمل النضالي، ومعياره هو الفاعلية التعبوية للمجتمع⁽²⁾.

وبناءً عليه، فالمثقف يملك سلطة ثقافية تتجلى في حيازة ملكات الفهم والتحليل والنقد، وهي سلطة قد يوظفها تدخلاً في الشأن العام بل وتوجيهها أو معارضة للسلطة السياسية، من هنا يُصاغ النقد للمثقف العربي؛ لأنه يطالب بسلطة ثقافية مفقودة محاولاً استنساخ وضع مغاير للمثقف الغربي الذي كانت له سلطة ثقافية مع حيازته لأدوات النضال الديمقراطي بل والمواجهة الصريحة أحياناً للسلطة السياسية، فالكاتب العربي يطمح إلى أن يكون له الدور الذي أصبح للكاتب في المجتمع الديمقراطي، في حين أن هذا الأخير يركز على ماضٍ من نضال طويل خاضه أسلافه لكي تترسخ حرية الكاتب وتؤكد سلطته، إن سلطة الكاتب المعنوية إنما

(1) إدوارد سعيد، المثقف والسلطة، مرجع سابق ص 125.

(2) منصف الوناس، الأنتلجنسيا العربية - المثقفون والسلطة - المساهمات العربية المعاصرة في مسألة المثقف العربي، منتدى الفكر العربي - عمان، 1988م، ص

الفصل الثالث النخبة المثقفة دراسة في التراث النظري السوسيولوجي

هي مشروع ينبغي أن يتحقق بتراكم النضال الثقافي، وإذا كانت هذه وضعية قد أصبح يستند إليها الكاتب في مجتمعات بعينها فلائها قد تحققت عبر ممهّدات تراكمية متضافرة⁽¹⁾.

ووفقاً للتعريفات السابقة يمكننا أن نُعرف المثقف بأنه الشخص الذي يهتم ويلم بمواضيع مختلفة كالسياسة، والتاريخ، والدين، والمجتمع مع امتلاكه القدرة على الربط والتحليل المنطقي بين تلك المواضيع فضلاً عن قابليته على تكوين أفكار وقناعات عامة فيما يخص تخصصه.

2.1. مفهوم النخبة المثقفة:

يعد أن تناولنا مفاهيم النخبة، المثقف يمكننا تحديد معنى مصطلح "النخبة المثقفة"، فالنخبة المثقفة هي "تلك التي تمتلك ثقافة عضوية وظيفية، تضع التغيير على رأس اهتماماتها وفي أعلى سلم أجندتها وأولوياتها"⁽²⁾.

ومما سبق يمكن تحديد مفهوم النخبة المثقفة وفقاً للمعايير التي ارتكزت عليها معظم التعريفات المطروحة، مثل التعليم والثقافة، والابتكار والابداع، والمهنة والدور الاجتماعي، الوعي بالأدوار الاجتماعية وقضايا المجتمع ومشكلاته، والموقف من التحديات والمشكلات التي تواجه المجتمع.

- النخبة المثقفة وفقاً لمجال الثقافة والتعليم:

تطرق رواد علم الاجتماع إلى معنى النخبة المثقفة انطلاقاً من تأكيد درجة التعليم والمهنة التي يعمل بها ذلك الشخص المرسوم بالمثقف، حيث يُعرف "ماكس فيبر" المثقف بأنه "الشخص الذي تمكنه صفاته الخاصة من النفاذ إلى منجزات لها قيمة ثقافية كبرى"، كما يرى أن المثقف هو ذلك الشخص المتعلم والمهني من الطبقة الوسطى والمختلف عمن يعمل بالصناعة والتجارة من الطبقة العليا أو الدنيا، في حين يرى "بارسونز" أن المثقف هو الشخص المتخصص في أمور الثقافة الذي يضع قضاياها فوق كل اعتبار من القضايا اليومية⁽³⁾.

⁽¹⁾ على أولملي، السلطة الثقافية والسلطة السياسية، مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت، لبنان، 1996م، ص 229.

⁽²⁾ وليدة حدادي، مرجع سابق ص 17.

⁽³⁾ Busino Giovanni, Elites et élitisme, France, Puf, 1996, P. 36.

الفصل الثالث النخبة المثقفة دراسة في التراث النظري السوسولوجي

وفي إطار تأكيد عنصر التعليم كميز لهوية المثقف، يرى "محمد محفوظ" أن نوعية العلاقة التي تربط الانسان بالعلم والمعرفة هي التي تحدد انتماءه إلى دائرة المثقفين أو غيرها من الدوائر. وفي هذا السياق يُعرف "روبرت مايكل" المثقفين بأنهم "الأشخاص الذين يملكون المعرفة وتبني أفكارهم وأحكامهم على المعرفة والتأهل والتفكير العلمي"⁽¹⁾.

- النخبة المثقفة وفقاً لمجال الابداع والابتكار:

يرى الكثير من الباحثين أن عنصر الابداع والابتكار عنصر أساسي في تمييز النخبة المثقفة عن الأشخاص العاديين، فيُعرف "محمد محفوظ" المثقف بأنه ذلك الانسان الذي يقبل قيم الثقافة العليا، ويسعى عبر نشاطه النظري والعلمي إلى إنجاز تطلعات الثقافة في الواقع الخارجي، فالمثقف هو الذي يدع ويخلق، ويمثل دور في ربط الثقافة بالواقع الفكري أو السياسي حيث لا يوجد انفصال الثقافة والتعليم عن الإنتاج الفكري والابداع، فالمثقف هو الذي يمارس نشاطاً نظرياً أو فكرياً أو عملياً أو جميع هذه النشاطات، ذلك أن النشاط الفكري أو الإنتاج المعرفي هما الأساس في تحديد مفهوم المثقف، ويؤكد "بوتومور" نفس التصور حيث يرى أن المثقفين هم أولئك الذين يساهمون مباشرة في ابتكار ونقل الأفكار⁽²⁾.

ومنه فليس المثقف من لديه الكثير من المعلومات والتي تتناثر في عقله، وإنما من لديه القدرة على التفكير؛ وهذه القدرة لا تتأتى إلا بالمعلومات التي تنظم في سياقها الفعلي، وبما أن امتلاك الشخص للمعلومات تتواجد في السياق العقلي الثقافي المنتظم أي أنه سيقوم بتوظيفها وفقاً لما يتعلق ببناء الأفكار والثقافات الجديدة مما يعني بأن المثقف هو الانسان الذي يستطيع توظيف المعلومات بهدف بناء الأفكار الجديدة أو السياق الثقافي؛ ويعمل على استنباط من مجموعة الأرقام والمعلومات التي خزنها في عقله فليس المثقف من يجري خلف أحداث ثقافية ويعمل على الاجتهاد في متابعة الحركات الثقافية على المستوى المحلي

⁽¹⁾Busino Giovanni Op, Cit, P. 37.

⁽²⁾ Ibi, P. 65.

الفصل الثالث النخبة المثقفة دراسة في التراث النظري السوسيولوجي

والعالمي، وإنما هو يملك القدرة على التفكير والاستنباط وإنتاج الرؤى والتصورات؛ فمن محددات مفهوم المثقف إنتاج الفكر وصناعة الثقافة⁽¹⁾.

- النخبة المثقفة وفقاً للأساس الثقافي للمهنة:

يُعرف القاموس الحديث لعلم الاجتماع المثقفين بأنهم أولئك الأفراد من أعضاء المجتمع الذين يكرسون أنفسهم لتطوير الأفكار الجديدة، والمشغولون بالممارسات الثقافية الخلاقة، وفي الحقيقة فإن مثل هذا الوصف يوضح أن المثقفين هم جماعة من النخبة في المجتمع ذات صلة طبيعية اجتماعية أو تاريخية، فالمثقفون هم أولئك الذين يعدون بارعين أو مشغولين بشكل فعال بخلق وتوزيع وتطبيق الثقافة، وتتمثل المجموعة الأصغر حجمًا في المثقفين الخلاقين الذين ينصب تركيزهم الأساسي على التجديد وتطوير المعرفة والفن وعلى الصياغة الرمزية بشكل عام، وهذه المجموعة تضم الفنانين والباحثين والعلماء والفلاسفة والمؤلفين، وبعض المحررين والصحفيين ويرى "حليم بركات" أن مهنة المثقفين تتمثل في النشاطات الفكرية حيث ينشغلون بالبحث والابداع، والشرح والتعليم والنشر، وصياغة الرموز لغايات كبرى، تشمل الفهم والمعرفة والوعي والتخطيط والعمل⁽²⁾.

وبناءً على ذلك يمكننا تعريف النخبة المثقفة بأنها تطلق على مجموعة الأشخاص الأكثر وعيًا واطلاعًا وتأثيرًا في الأحداث المجتمعية لتمييزهم عن الآخرين في النواحي العلمية التحليلية والنظرة الواسعة الشمولية للأحداث في المجالات الاجتماعية أو السياسية أو الثقافية وما إلى ذلك، أي أنهم الصفوة المختارة الأنسب لتمثيل جماعة ما والسعي لتحقيق أهدافهم أو الأفضل من ناحية التعبير عن شيء ما في ميادين الحياة كافة.

⁽¹⁾ وليدة حدادي، مرجع سابق ص ص 17 - 19.

⁽²⁾ Busino Giovanni, Op, Cit, P. 66.

2. المثقف في الفكر العربي والغربي:

1.2. النخبة المثقفة في الفكر العربي:

سعى العديد من المفكرين إلى الوقوف على مفهوم "المثقف"، وإرساء خصائصهم التي كانت أغلبها تمتاز بالطابع المثالي؛ حيث أنهم كلما وقفوا على تعريف للمثقف يجدوا أنفسهم يبتعدون عن مكانتهم وأنفسهم في المجتمع الذي يعيشون فيه، أو يمثل هذا التعريف مجرد اقتباس من السابقين من مفكري الغرب، وبالتحديد من "غرامشي" و"سارتر"، لهذا، لم نجد في الفكر العربي تعريفاً جامعاً عربياً لمصطلح "مثقف" من الناحية العلمية والنظرية وإنما نجد تعريفات عربية تأخذ في الحسبان واقعية المجتمعات العربية ولغتها وثقافتها وحاجتها وأصبح من المضجر وبلا قيمة كما يقول "محمد أركون" أن نرجع إلى المناقشات الفرنسية التي تدور حول تعريف المثقف بل أنه خطأ كبير نقل هذا النموذج من الغرب⁽¹⁾، ومن أبرز من تناول المثقف في كتاباته في الفكر العربي:

1.1.2. محمد عابد الجابري:

بالرغم من أن "محمد عابد الجابري" سعى إلى سد الفراغ العربي فيما يتعلق بتعريف "المثقف"، إلا أنه لم يضع تعريفاً محدداً له بل عمل على دراسة تاريخ الحضارة الإسلامية؛ لأنه يرى أن الفلاسفة المسلمين والمتكلمين هم الفئة المثقفة الأولى في الحضارة الإسلامية العربية، ومنهم أخذ الغرب دون أن يضع تعريفاً للمثقف سوى في الفقرة الأولى من كتابه، حيث رأى أن المثقف شخصية مفكرة بشكل أو بآخر سواء مباشرة أو غير مباشرة، فيستوحي من تفكير مثقف سابق ويسير على خطاه سواء بتكرار ما يسرده أو معارضته أو تجاوزه... إلخ، مقررًا أنه ليس هناك مفكرًا يبدأ من الصفر وإنما التفكير تفكير في الموضوع، والموضوع إما يكون منبثقًا من أفكار أو من المعطيات الواقعية الطبيعية أو الاقتصادية أو الاجتماعية... إلخ، فإذا كان الموضوع يمثل مجموعة الأفكار والنظريات التي ينادي بها المثقفون في الزمن الماضي أو المعاصر، فإن المثقف هو الذي يتولى

⁽¹⁾ محمد أركون، بعض مهام المثقف العربي اليوم، تر: هاشم صالح، الوحدة، س06، ع66، مارس 1990م، ص 11.

الفصل الثالث النخبة المثقفة دراسة في التراث النظري السوسيولوجي

التفكير في تلك المواضيع وفقاً للمرجعية الثقافية لكن إذا كان الموضوع من المعطيات الواقعية ففي هذه الحالة يكون التفكير من خلال توسط المفاهيم والنظريات والآليات التي تتعلق بالمرجعية المعرفية⁽¹⁾.

أن المثقف عند "محمد عابد الجابري" يقع على عاتقه مهمة التفكير في الأفكار السائدة في المجتمع بعيداً عن التغير الاجتماعي والسياسي، ويثير تساؤلاً مهماً أيضاً حول من هم المثقفين في الحضارة العربية؟ فجاء إلى ذهنه العديد من الكتاب والعلماء والشعراء والفقهاء والنقاد والمفسرين والأصوليين والفلاسفة والمتصوفة، وقد ترتب على هذا التساؤل تساؤلاً آخر وهو أيّاً من تلك الفئات يمكن أن يدخل في فئة المثقفين؟، ومن أجل الإجابة على هذا التساؤل أن يُعرف المثقف، فأحس "الجابري" بالفراغ مرة أخرى؛ نظراً مرجعيته الثقافية العربية لم تسعفه للإجابة على هذا التساؤل، فمعلوماته اللغوية والعلمية مرجعيتها عربية؛ ولا يرتبط مصطلح "مثقف" في الحضارة العربية بمرجعية محددة، كما أن هذا المصطلح في اللغة العربية أكثر أهمية من أن يكون مجرد كلمة نحوية قياسية⁽²⁾. ونظراً لغياب هذا المصطلح في الفكر العربي، رأى "الجابري" أنه أمام حقيقة صريحة وهي أن الكتابة، وأيضاً قبل التفكير في المثقفين في الحضارة العربية لا بد أولاً وقبل كل شيء وضع مرجعية لتعريف "المثقف" في الحضارة والثقافة العربية، وإلا فلا يكون هناك جدوى من الحديث عن شيء ليس له مرجعية أو أصل فيكون معلقاً في الفراغ، بالإضافة إلى أنه اندفع في بناء هذا التعريف، ورأى أن إعادة بناء تعريف مصطلح المثقف وفقاً للصورة التي تجعل التعريف يمر إلى الثقافة العربية الإسلامية القديمة عن التعريف الذي قد وضعه الفكر الغربي الأوروبي بحيث يجد له المرجعية الأصلية العربية⁽³⁾.

2.1.2. محمد أركون:

إن "محمد أركون" يرى أن المثقف هو نتاج البيئة التي يعيش فيها، فعلى العكس من الرؤية الجابرية التأصيلية لمفهوم المثقف، فيرى أن المثقف تبنى فكر المجتمع الغربي ككل سواء من الناحية الاقتصادية أو الجمالية

(1) محمد عابد الجابري، مرجع سابق، ص 07.

(2) المرجع نفسه، ص 09.

(3) المرجع نفسه ص 10.

الفصل الثالث النخبة المثقفة دراسة في التراث النظري السوسيولوجي

أو الأيديولوجية أو نمط حياته⁽¹⁾، ويعد خطأ منهجيًا تعريف المثقف وفقًا للتعريف الغربي القائم في يومنا هذا للتعبير عن الحضارة الإسلامية العربية، فالمثقف عند "محمد أركون" هو الشخص الذي يتسم بالروح المستقلة، التي تحب الاستكشاف والتقصي ذو النزعة النقدية والحجبة التي تعمل وفقًا للروح والفكر فقط⁽²⁾، فتعريف المثقف لا يمكن إطلاقه على المفكرين أو المتأدبين أو الباحثين الجامعيين، وإنما يأخذ بهذا التعريف باعتباره وسيلة للتحليل في العلوم الاجتماعية، كما أنه يعد صفة تنطلق على الشخص في ظروف خاصة جدًا، وبالتالي لا يمكن الحديث عن المثقف قبل البحث في وضعه كونه عنصرًا فعالاً ورئيسيًا في المجتمع، كما يشير "أركون" إلى أن المثقف العربي الإسلامي هو أساس قيام النهضة والثورة لكونهما أكثر فترتين عاصرهما المجتمع الإسلامي، تبدأ الفترة الأولى من أواخر القرن التاسع عشر حتى سنة 1950م، والفترة الثانية لا زالت مستمرة⁽³⁾، وأن ما يتفق فيه نشطاء الثورة والنهضة مع بعضهم البعض هو أنهم أظهروا عن وعي ساذج ظاهرة الأيدلوجيا التي تسيطر على العالم، وفيما يتعلق بعلاقات السيطرة داخل المجتمع الإسلامي نفسه، كما أنهم لم يجازفوا نهائيًا بمحاولة دراسة الدين دراسة نقدية، وهي الدراسة التي توضح الفكر الحديث وبالتالي تعريف المثقف الحديث.

يرى "أركون" أن المثقف ظل دوره جليًا في المجتمع العربي الإسلامي، وفي الفترات التاريخية المختلفة، كما أنه من الأفضل مقارنة ذلك التعريف في العديد من الأبعاد والمرجعيات السياسية والاجتماعية، والبحث في أصول وملابسات التاريخ التي أدت لظهور المثقف في الفكر العربي الإسلامي؛ نظرًا لأنه من الشروط الأساسية والهامة من أجل ضبط هذا المفهوم في كافة المستويات والأبعاد، ويظن "أركون" كذلك أنه من غير المناسب بناء مرجعية محددة لمفهوم المثقف في الحضارة العربية الإسلامية عن طريق استرجاع كافة السجلات والمناقشات التي كان يدور حولها المفهوم في فرنسا، بالإضافة إلى أنه ما من فائدة من اقتباس النظريات التي أنتجها الفكر الغربي، والسعي إلى نقلها ونسخها بطريقة آلية في واقع المجتمع الإسلامي، وبالرجوع إلى التاريخ الإسلامي نستطيع أن نستشف العديد من العلامات التي ترشدنا إلى مكانة العلماء الحقيقية وفقًا للرؤية الدينية

⁽¹⁾ محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، تر: هاشم صالح، مركز الانماء القومي - بيروت، لبنان، 1986م، ص 232.

⁽²⁾ محمد أركون، بعض مهام المثقف العربي اليوم، مرجع سابق ص 12.

⁽³⁾ أحمد مفلح، دلالات مفهوم المثقف - قراءة في كتاب دور المثقف في التحولات التاريخية، مجلة تبين، مج 08، ع 31، 2020م، ص 38.

الفصل الثالث النخبة المثقفة دراسة في التراث النظري السوسيولوجي

داخل المجتمع، والتي من خلالها يتم تحديد أوضاعهم وأدوارهم⁽¹⁾، وبناءً على ذلك يمكن القول أن علماء الدين يندرجون تحت مسمى المثقفون؛ لأنهم يبذلون قصارى جهدهم من أجل تفسير الوحي؛ والوقوف على المعاني الدقيقة للنصوص الدينية، وكذلك استنباط الأحكام وفقاً لتلك المعاني.

يثير "أركون" تساؤلاً حول مدى كون المثقف الإسلامي ملتزماً بالاختصاص الخاص به أم أنه عليه أن يتدخل في كافة قضايا العوام أم عليه أن يتدخل في كافة شؤون المجتمع سواء الحياتية أو السياسية، إلا أنه يرى من وجهة نظره أن المثقف ليس باحثاً في علوم المعرفة فقط وإنما هو كذلك مسؤول عن الانخراط في هموم المجتمع، وخاصةً إذا كان المجتمع يعاني الكثير من المشكلات كالتّي يعاني منها المجتمع الإسلامي، وإذا كان هناك أحقية للمثقف في الانخراط أو عدم الانخراط في الأمور العامة للمجتمع؛ لأن المجتمع قد تجاوز مرحلة الانعطاف الحادة والأزمة الكبرى، وصار ينتمي إلى مجتمع قوي ومستقر، فغن المثقف ليس له أحقية مطلقة في تصميم أذنيه أو يكتفي بالتفحص في مجاله التخصصي الضيق أو الإبحار الواسع في وقت تحدق بمجتمعه أخطار مهلكة⁽²⁾.

3.1.2. زكي نجيب محمود:

أشار "زكي نجيب محمود" في كتابه "مجتمع جديد أو الكارثة" إلى خمس مفاهيم للمثقف في العديد من المراحل من كتاباته وحياته⁽³⁾:

- إنه "الشخص الذي يحمل في ذهنه أفكاراً من إبداعه هو، أو من إبداع سواه، ويعتقد أن تلك الأفكار جديرة بأن تجد طريقها إلى التطبيق في حياة الناس، فيكرس جهده لتحقيق هذا الأمل".

⁽¹⁾ محمد أركون، الفكر العربي الإسلامي، مرجع سابق ص 114.

⁽²⁾ المرجع نفسه ص 39.

⁽³⁾ زكي نجيب محمود، مجتمع جديد أو الكارثة، دار الشروق - بيروت، لبنان، 1983م، ص ص 323 - 326.

الفصل الثالث النخبة المثقفة دراسة في التراث النظري السوسيولوجي

- وهو "الشخص الذي يروج للقيم العليا سواء كانت أخلاقية أو جمالية، وفي هذا يكون الفرق بين المتخصص الذي وقف عند تخصصه في فرع من العلوم، والمثقف الذي ينشر الفكر ليس لمجرد أنه أي فكر وكفى، ولكن لأنه في نظره هو الفكر الذي ينتج حياة أفضل أو أجمل".
- هو "الذي يتميز بربطه بين الماضي والحاضر في تيار متصل".
- هو "الذي يحتزل حقيقة الانسان وحقيقة الكون في صيغة محكمة مترابطة، وذلك كما نراه فيما تصنعه الفلسفة والفن والأدب".
- هو "الذي يتميز على عامة الناس لأنه هو الذي يدرك الفوارق الدقيقة الكائنة بين ظلال الفكرة الواحدة".

يرى "زكي نجيب محمود" أن تلك المفاهيم لا تتعارض مع بعضها البعض وإنما تنضم لتغطية المساحة الواسعة المتعددة الأركان، ويفرق بين المثقف "العادي" الذي يتسم بثقافة لكنه لا يغير في الأمور الحياتية أي شيء، والمثقف "الثوري" الذي لا يتسم بثقافة إلا أنه يمكنه استخدامها كأداة تغييرية للحياة المجتمعية، فهو من عرف بالمثل الجديدة في الحياة ويعمل على التغيير وفقًا لها⁽¹⁾.

4.1.2. إدوارد سعيد:

سعى "إدوارد سعيد" إلى جمع وجهات نظر "غرامشي" و"جوليان بندا"، فيقبل فكرة أن المثقفين يمثلون شريحة من المجتمع كبيرة جدًا، بالإضافة إلى ارتباطهم بالحركات الاجتماعية والعادات والتقاليد؛ فالمثقف يمارس كافة الأدوار الاجتماعية والتي منها إنتاج الأيدولوجية الرسمية وفحص أفكار العالم وانتاجها بشكل جديد، وفي نفس الوقت يتقبل رؤية "بندا" التي ترى أن المثقف يمثل عضو في المجموعة الصغيرة إلا أنه يكون أكثر تحمسًا وأكثر اندفاعًا على المستوى الأخلاقي كي يعارض أي تيار سائد دون أن يكون منتبهًا للعواقب التي تترتب على تلك المواقف التي يتخذها، كذلك يرى أن أغلب المثقفين يؤدون دورهم الاجتماعي الذي أشار إليه "غرامشي" إلا أن القليل منهم التي تعمل على ترقية نفسها إلى الدرجة التي أشار إليها "جوليان بندا" كي تصبح

⁽¹⁾ زكي نجيب محمود، في حياتنا العقلية، دار الشروق - بيروت، لبنان، ط03، 1989م، ص 144.

الفصل الثالث النخبة المثقفة دراسة في التراث النظري السوسيولوجي

كما عبر "سعيد" لديهم إمكانية لقول الحقيقة ومصارحة من يتولون السلطة بكل شجاعة دون مبالغة، وبالتالي لا يرى المثقف إخراجاً في نقد أي سلطة مهما كان ظلمها أو طغيانها⁽¹⁾.

5.1.2. هشام شرابي:

عرف "هشام شرابي" المثقف بأنه "الشخص الملتزم والواعي اجتماعياً بحيث يكون بمقدوره رؤية المجتمع، والوقوف على مشاكله وخصائصه وملاحظه، وما يتبع ذلك من دور اجتماعي فاعل من المفروض أن يقوم به لتصحيح مسارات مجتمعية خاطئة"⁽²⁾، وكذلك عرفهم بأنه "تلك الفئات التي تهيأت لها أسباب التعبير والثقافة وأحياناً القيادة الفكرية"⁽³⁾.

يرى "شرابي" أن فئة الدين هي الفئة الوحيدة التي تخرجت منها النخبة المثقفة في العالم العربي، وأن طبقات العلماء كانت يقتصر عليها النشاط المعرفي والثقافي لعدة أجيال حتى نهاية العصور الوسطى إلا أن تأثير تعليمهم وأفكارهم نتج عنها بروز فئة جديدة من المثقفين في نهاية القرن التاسع عشر مما أدى إلى تحطيم الفكر القديم، وانتهت وحدانية التفكير وسقطت القوالب الجامدة وظهرت على الناحية الأخرى العديد من الأفكار المختلفة، بمعنى آخر يقر "شرابي" بأن التعليم كعملية برزت نتيجة الاتصال الكبير بالفكر الغربي التي نتج عنها التحول الاجتماعي⁽⁴⁾.

⁽¹⁾Saree Makdisi, Edward Said and the Style of Apublic Intellectual, in: Ned Curthorays & Debjani Ganguly (eds.), Edward Said: The Legacy of Apublic Intellectual, Melbourne: Melbourne University Press, 2007, P. 07.

⁽²⁾هشام شرابي، مقدمات لدراسة المجتمع العربي، الأهلية للنشر والتوزيع - بيروت، لبنان، 1972م، ص 55.

⁽³⁾هشام شرابي، أزمة المثقفين العرب - نصوص مختارة، دار نلسن - بيروت، 2002م، ص 14.

⁽⁴⁾خالد زيادة، قراءة في أعمال شرابي والعروي والجابري، مجلة الاجتهاد، س 02، ع 05، خريف 1989م، ص 157.

2.2. المثقف في الفكر الغربي:

1.2.2. أنطونيو غرامشي:

يرى "غرامشي" أن كل جماعة أو طبقة اجتماعية تظهر إلى حيز الوجود بسبب تغير نمط الإنتاج، تخلق معها فئة من المثقفين العضويين، ممن يقومون بصوغ رؤيتها الخاصة للعالم، وبناء وعيها بذاتها، لا في مجالها الاقتصادي وحده بل في السياسي والاجتماعي كذلك. يحاول "غرامشي" أن يبين أن الذين يقومون بوظيفة المثقف أو المفكر في المجتمع يمكن تقسيمهم إلى نوعين: أولهما يضم المثقفين التقليديين مثل الكهنة والمعلمين والاداريين الذين يستمرون في أداء ذلك العمل نفسه جيلاً بعد جيل، وثانيهما يضم من يسميهم بالمثقفين العضويين "الفاعلين"، وكان "غرامشي" يرى أنهم يرتبطون مباشرةً بالطبقات أو المشروعات التي تستخدم المثقفين في تنظيم مصالحها أو اكتساب المزيد من السلطة والرقابة⁽¹⁾.

فالمثقف العضوي هو الملتزم فكرياً ونشاطاً بقضايا الجماعة التي ينتمي لها⁽²⁾. أما المثقفين التقليديين يذوبون في السلطة وينسجون معها كون التركيبة الذهنية والطبقة الاجتماعية تؤهلهم لهذا بعكس المثقفين العضويين يكونون مختلفين من حيث التركيب الذهني والوظيفي والعلائقي⁽³⁾.

ولذا يقول "غرامشي" عن المثقف العضوي "أن طبيعة العمل الرأسمالي يتطلب أن يكون إلى جانب صاحب الثروة والسلطة التقنيون الصناعيون والاختصاصيون في الاقتصاد السياسي فضلاً عن مسؤولين آخرين لإنشاء ثقافة جديدة أو نظام اجتماعي جديد وما إلى ذلك"⁽⁴⁾.

فالمثقفون العضويين "الفاعلون" بحيث رؤية "غرامشي" يمارسون دوراً حيوياً مهمً في تكوين وبناء الأيديولوجيات وفي تدعيم الموافقة أو القبول لها⁽¹⁾.

⁽¹⁾ إدوارد سعيد، المثقف والسلطة، مرجع سابق ص 32.

⁽²⁾ إبراهيم عيسى، النظرية المعاصرة في علم الاجتماع، دار الشروق - عمان، 2008م، ص 160.

⁽³⁾ محمد حيدر علي، أشكالية المثقف عند غرامشي، كلية الآداب - جامعة بغداد، العراق، 2004م، ص 135.

⁽⁴⁾ أنطونيو غرامشي، قضايا المادية التاريخية، تر: فوز طرابلسي، دار الطليعة - بيروت، لبنان، 1972م، ص ص 127 - 129.

الفصل الثالث النخبة المثقفة دراسة في التراث النظري السوسيولوجي

ومن الجدير بالذكر أن "غرامشي" في بداية طروحاته الفكرية أكد على التفرقة الحادة بين اليدوي والذهني في محاولة توظيف المثقف بأنه ذهني "مفكر" والعامل هو يدوي لكن أتضح فيما بعد أن العمل اليدوي لا يخلو من الفكر والابداع كما أن العمل الذهني يحتاج إلى الجانب اليدوي، فعليه توصل "غرامشي" بأن المثقف ليس مجرد أحد عناصر البنية الفوقية وإنما يجب البحث عنه في مجمل العلاقات الاجتماعية وعلاقات الإنتاج. فقد أكد "غرامشي" أن المثقفين هم أولاً منظمو الوظيفة الاقتصادية للطبقة التي يرتبطون بها عضويًا، وثانيًا هم حملة وظيفة الهيمنة التي تمارسها الطبقة السائدة في المجتمع المدني، وثالثًا هم منظمو الأكرام الذي تمارسه الطبقة السائدة على سائر الطبقات بواسطة الدولة⁽²⁾. ذلك أن المثقفين عمومًا تخلقهم الطبقات الاجتماعية في أثناء تطورها، وعليه فإن البحث عنهم يجب أن يكون بحثًا في إطار الوظيفة التي تمارسها هذه الطبقة أو تلك بحكم المكانة التي تشغلها في نمط الإنتاج⁽³⁾.

أن تنظيم الوظيفة الاقتصادية للطبقة التي يرتبط بها المثقف، هي الشريحة التكنوقراط السياسي إما الهيمنة فيقوم بها العاملون في مجالات النشر والاعلام والسينما والأحزاب، إما تنظيم الإكراه فإنه يتم بواسطة الوزراء والنواب وكوادر الجهاز الإداري والسياسي والقضائي والعسكري. وفي تلك المكانات الاجتماعية نبحت عن المثقف، وفي وظائفه نستكمل البحث. من هذه الوظائف أن المثقف هو الذي يقنع الطبقة المرتبط بها عضويًا أنها "طبقة" وأن مصالح أفرادها واحدة، وأن لهذه الطبقة تصورًا للعالم متجانسًا ومستقلًا بذاته. هذا التصور يجد تعبيره الأوفى في وظيفة تتجسد تاريخيًا وفي وضع محدد⁽⁴⁾.

مما سبق يتضح أن الوظيفة والمكانة هما المعياران أو الشرطان الأساسيان في تكوين المثقف وتبدى هذه الوظيفة في نقد النشاط الفكري السائد في مرحلة معينة من تطورها جميعًا، بحيث تتغير علاقة هذا النشاط الفكري السائد بالجهد العضلي، باتجاه قيام توازن جديد بينهما، بحيث يصبح هذا الجهد العضلي الفكري ذاته

(1) هويدا صالح، صورة المثقف في الرواية الجديدة، رؤية للنشر والتوزيع - القاهرة، مصر، 2013م، ص 22.

(2) جان مارك بيوتي، فكر غرامشي السياسي، دار الطليعة للنشر والتوزيع - بيروت، لبنان، 1975م، ص 18 - 19.

(3) هويدا صالح، مرجع سابق ص 54.

(4) لبيب وآخرون، مرجع سابق ص 54.

الفصل الثالث النخبة المثقفة دراسة في التراث النظري السوسيولوجي

باعتباره نشاطاً عملياً يحول العالم المادي والاجتماعي باستمرار قاعدة لانبثاق رؤية شاملة جديدة للحياة والمجتمع⁽¹⁾. إذن فتشكيل فئة المثقفين مرهون بتعديل العلاقة بين النشاط العضلي من ناحية والنشاط الذهني والفكري من ناحية أخرى، بهدف إيجاد نوع جديد من التوازن بينهما ويظل هذا العمل الجديد هو الشرط الأساسي في تشكيل انتاج المثقفين وما عداه لا يتمتع إلا بأهمية ثانوية، ولعل هذا ما جعل "غرامشي" لا ينظر إلى المثقفين بوصفهم طبقة اجتماعية قائمة بذاتها؛ لأنهم يملكون رأسمالاً رمزياً فقط يستطيعون بمبادلتها الحصول على الجزء الأكبر من الثروة الاجتماعية، كما أنهم ليسوا فوق الطبقات أو خارجها⁽²⁾. فالمثقف التقليدي يختلف عن المثقف العضوي بحسب رؤية "غرامشي" إذ أن المثقف العضوي يولد في آن واحد مع طبقة ذات دوراً أساسياً في عملية الإنتاج، أما المثقف التقليدي فينتسب تاريخياً إلى الحقة التي تسبق ولادة هذه الطبقة الجديدة مما يدفع المثقفين التقليديين إلى اعتبار أنفسهم فئة قائمة بذاتها، وأنهم فوق ذلك مستقلون عن الطبقات الحاكمة، كما أن النموذج التقليدي للمثقف يختلف عن النموذج العضوي من حيث أن مثقفيه يرتبطون ارتباطاً وثيقاً بنمط أو أسلوب الإنتاج وهم -المثقفين التقليديين- يقعون بين الطبقات غير منعزلين أي يوجدون بين جوانب المجتمع، يرتبطون الماضي بالحاضر كعملية مستمرة تاريخياً، بينما يقدم مثقفو النموذج العضوي أفكاراً تضع حدّاً فاصلاً بين الماضي والحاضر⁽³⁾.

والمثقفون عند "غرامشي" يرتبطون أصلاً بالطبقات الاجتماعية كافة ولكنهم يحققون وجودهم أو يجسدون دورهم في ارتباطهم العضوي بالطبقة عن طريق تنظيمها السياسي، وهو "الحزب" ويطلق "غرامشي" على الحزب مصطلح "المثقف الجماعي" ولكن هذا الارتباط العضوي بالطبقة الاجتماعية لا ينفي "الاستقلالية النسبية" للمثقف حيال هذه الطبقة. ومن شأن الارتباط ليكون عضواً حقاً أن يظل المثقف دائماً بمثابة

(1) هويدا صالح، مرجع سابق ص 23.

(2) المرجع نفسه ص 23.

(3) فريدة جاسم داره، نور أنور نجم عيد، النخبة المثقفة - قراءة نظرية، مجلة آداب المستنصرية، مع 46، ع 97، آذار 2022م، ص 14.

الفصل الثالث النخبة المثقفة دراسة في التراث النظري السوسيولوجي

"الوعي الذاتي النقدي" للطبقة التي ارتبط بها، هذه الوظيفة النقدية هي بوصلته في الاتجاه الصحيح لإنجاز مهمته، فالمثقف العضوي منفصل ليتصل بالطبقة اتصال البنية الفوقية بالبنية التحتية⁽¹⁾.

أن المثقف برؤية "غرامشي" يمثل تكنولوجيا الحرية فهو يطالب ويدافع عن بؤس الضعفاء ويتم ذلك من خلال العملية التنظيمية التي تستكمل الوعي الثقافي من خلال الدعوة لبناء مجتمع مدني بتشكيل تنظيمات مستقلة عن النظام السياسي القائم، الأمر الذي يمنح النخبة المثقفة قوة موازية لقوة النظام السياسي الرسمي من خلال كون منظمات المجتمع المدني التي يتم تشكيلها تمثل مصالح الفئات والطبقات المحرومة في المجتمع، مما يمكن أن يساهم في تحقيق مستوى العدالة والمساواة⁽²⁾.

لقد تجاوز "غرامشي" بطروحاته الفكرية مواقف أصحاب الحتمية الاقتصادية بالرغم من خلفيته الماركسية، وركز على دور المثقفين في تشكيل الوعي الجماهيري من خلال الأيديولوجيا الثورية، إذ كان يعتقد بأهمية وجود نخبة ثقافية فاعلة مبادرة تعمل على تطوير الوعي الشعبي؛ لأن الجماهير غير قادرة لوحدها على تحقيق ثقافة جماهيرية واعية، ولهذا ركز "غرامشي" في تناوله لدور المثقفين على ما أسماه بالمثقف العضوي، ويربط "غرامشي" الفعل الثوري بضرورة تشكل ثقافة جماهيرية واعية⁽³⁾.

ويذكر "غرامشي" في طروحاته الفكرية أن المدارس والجامعات أدوات لإنتاج المثقفين بمختلف اختصاصاتهم ويمكن قياس تأثير فاعلية المثقف في سير الأحداث والقضايا المجتمعية في أي بلد من البلدان بعدد المدارس والجامعات ذات الاختصاص المتوفرة فيه ودرجة ترابطها. فتوسع نطاق التعليم والمستويات العمودية منه يؤدي إلى بروز دور المثقف والمفكر الكبيران فضلاً عن رقي حضارة البلد المعني بالأمر، وأكد "غرامشي" أن الوعي الثقافي والثقافة العامة ليس انعكاس ظروف وشروط التغير والثورة⁽⁴⁾.

(1) لبيب وآخرون، مرجع سابق ص 55.

(2) سامر محمد علي كاظم، النخبة المثقفة في العراق، رسالة ماجستير، كلية الآداب - جامعة القادسية، 2014م، ص 37.

(3) المرجع نفسه ص 37.

(4) عيسى إبراهيم، مرجع سابق ص 161.

الفصل الثالث النخبة المثقفة دراسة في التراث النظري السوسيولوجي

نستدل مما تقدم أن كل إنسان مثقف وأن لم تكن الثقافة مهنة له، ذلك لأن لكل إنسان رؤية معينة للعالم، وخط للسلوك الأخلاقي والاجتماعي ومستوى معيناً من المعرفة والإنتاج الفكري، فكل إنسان مثقف وأن اختلف مستويات ثقافته ودلالاته، وهكذا يتسع مفهوم المثقف ليشمل "المفكرين والأدباء والكتاب والعلماء والمبدعين والفنيين والأكاديميين والأطباء والمهندسين والصحفيين ورجال الأعمال ورجال القانون والطلبة" بل يتسع المفهوم ليشمل كذلك قوى الإنتاج اليدوي من عمال وتقنيين، ومن هنا يتضح لنا بأن للمثقف دور مهم في خلق التغيير بالمجتمع من خلال الآليات التي تتسم بالدوافع لنشر الثقافة والوعي والاسهام بتشكيل منظمات وكيانات مستندين على اختصاصاتهم المتنوعة أي كل حسب مجال اختصاصه وعليه يكون هدفهم واحد سواء في المجال الاقتصادي أو الاجتماعي أو السياسي أو الديني وكلها تصب في خلق الوعي الجماهيري من أجل النهوض بالواقع العام، وهذا ما يؤدي بوجود نخبة مثقفة تمتلك صفة القيادة للمثقف العضوي، وبهذا يمكن لأفراد المجتمع من الالتفاف حول هذه النخبة والتعاون معها بما تمتلكه من إرادة قوية نحو التغيير.

2.2.2. جوليان بندا:

يذهب "جوليان بندا" في طروحاته الفكرية الخاصة بدور المثقفين إلى مقام المثالية، فبحسب اعتقاده أن ولائهم للحقيقة والعدالة وحدها، ويرفض ولائهم لأمة أو طبقة أو أيديولوجية أو عرق بعينه؛ لأن الولاء الشعبي أو الأيديولوجي الدوغمائي أو العرقي العنصري صفة هستيرية للذبح المنظم للأمم أو الطبقات أو الأثنيات بينما المثقف الحقيقي في نظره هو كائن اجتماعي لأنه يساند معايير الحقيقة والعدالة الأبدية ويقول الحق في أصعب الظروف⁽¹⁾.

إذ يرى في كتابه المرسوم "خيانة الأكليروس" أن المثقفين الحقيقيين سلالة عابرة للتاريخ من "سقراط" إلى "يسوع" وصولاً إلى "سبينوزا" و"فولتير" و"ارنست رنيان" وغيرهم ممن يشكلون ضمير البشرية الأخلاقي حتى

⁽¹⁾ هويدا صالح، مرجع سابق ص 29.

الفصل الثالث النخبة المثقفة دراسة في التراث النظري السوسيولوجي

أنزلهم منزلة الفلاسفة والمصلحين الاجتماعيين تمييزاً في المنزلة والأداء عن العوام⁽¹⁾. أولئك الناس العاديون المهتمون بالفائدة المادية والتقدم الشخصي⁽²⁾.

أن مثقفي "السلطة الأخلاقية" لا مكاسب مادية خاصة لهم أنهم مشاريع استشهاد ضميري بالصلب أو الحرق أو بالنبذ بحسب وسائل العقاب⁽³⁾.

نفهم مما سبق أن "بندا" لا يوافق على وجود مثقفين على صعيد العالم بأكمله، منصرفين إلى التأمل مقيمين في أبراج عاجية بعيدة عن الحياة الواقعية، فالمثقفون الحقيقيون بحسب نظره لا يكونون في أفضل حالاتهم إلا إذا حركتهم العواطف والأفكار ومبادئ الحق والعدل ويندمجون بال جماهير ليدافعوا عنهم⁽⁴⁾، وتكمن مشكلة مثقفي هذه الأيام بحسب رؤية "بندا" في أن بعضهم تخلى عن سلطته الأخلاقية لمصلحة الروح الطائفية والمشاعر الجماهيرية والعدوان القومي والمصالح الطبقية، فقد حولت الحكومات بعض المثقفين أن لم يكن أغلبهم إلى أدوات تعمل لصالحهم⁽⁵⁾.

ويفترض "بندا" في كتابه "خيانة الأكليروس" أن رسالة المثقف تكمن في أن يتحول إلى شخص رمزي قد يتعرض للحرق أو الصلب من أجل هدف أو رسالة ما، ولذلك يعتقد بأن المثقفون هم نخبة منتقاه من أفراد المجتمع يهدفون إلى خلق الوعي الجماهيري من خلال الأيديولوجية الثورية والمطالبة لمبادئ الحق والعدالة والحرية لتغيير النظام السائد القائم على الولاءات الطائفية أو العرقية أو الطبقية من خلال تشكيل مجتمع مدني يضمن حقوق الجميع بتوفير منظمات إنسانية وكوادر قادرة على امتصاص المجتمع العام لجعله حالة إيجابية

(1) إدوارد سعيد، المثقف والسلطة، مرجع سابق ص 35.

(2) المرجع نفسه ص 29.

(3) هويدا صالح، النظرية المعاصرة في علم الاجتماع، مرجع سابق ص 30.

(4) سعيد، المثقف والسلطة، مرجع سابق ص 36.

(5) إدوارد سعيد، صور المثقف، تر: غسان غضن، دار النهار للنشر - د.م، 1994م، ص 24.

الفصل الثالث النخبة المثقفة دراسة في التراث النظري السوسيولوجي

تؤدي إلى تسهيل مهمة التغيير وبالنتيجة تحقيق الأهداف المرجوة في مجالات الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية كافة⁽¹⁾.

فإن صفة المثقفين تطلق على الأفراد الذين اتسموا بالمثالية والتي تلخص بالولاء للحقيقة والعدالة وحدها والابتعاد عن الولاء لأمة أو أيديولوجية، فالمثقف هو كائن اجتماعي ينصاع لضمير البشرية الأخلاقي تحركه العواطف والأفكار ومبادئ الحق والعدالة ثم الاندماج بالجماهير ليدافعوا عنهم.

3.2.2. كارل مانهايم:

كان "كارل مانهايم" معتمدًا في نظريته الشهيرة عن الجدلية بين "الأيديولوجية واليوتوبيا" واهتم بمستقبل المثقفين الذين أراد لهم أن يتعدوا عن المهارات الأيديولوجية وأن يلتزموا بالموضوعية والحيادية. فقد اعتقد "مانهايم" بأن ظهور الأفكار وبلورتها يتأثران إلى حد بعيد بعوامل خارجية ذات طبيعة اجتماعية، ينفذ أثرها في أشكال الفكر ومضامينه وبنيتها ويتغلغل في ملاحظتنا وخبرتنا لذا ربط بين وضعية الحياة والإنتاج الفكري، ولأجل الإحاطة برأي من الآراء يجب فهم الآراء المناقضة لذلك الرأي⁽²⁾.

ومن وجهة نظر "مانهايم" فإن كل أنظمة الفكر التي تهدف بصورة رئيسة إلى الدفاع عن الوضع الراهن وإيجاد التبريرات اللازمة لحماية مصالح الفئات الحاكمة تسمى "أيديولوجيا" فهي أنظمة ثابتة ودفاعية⁽³⁾. وكثيرًا ما تكون معانيها مشوهة ومزيفة، أما النوع الثاني من الأفكار هي "اليوتوبيا" فأنها توجه السلوك نحو عناصر لا تحتويها الوضعية بمعنى أن اليوتوبائيات هي حقائق لم تنضج بعد وأنها تطلع نحو المستقبل، أي أن الأيديولوجيا هي فكر محافظ لمصالح ونفوذ الطبقة الحاكمة، أما اليوتوبيا هي فكر مثالي يدافع عن الفئات المسحوقة والمسلوبة والمظلومة في المجتمع، كما أكد "مانهايم" أن أنماط المعرفة والفكر كافة ترتبط بموقع الفرد أو الجماعة في البناء الاجتماعي وفي المرحلة التاريخية التي يمر بها المجتمع وأن العلاقة بين البناء الاجتماعي والمعرفة علاقة

⁽¹⁾ هويدا صالح، النظرية المعاصرة في علم الاجتماع، ص 31-32.

⁽²⁾ كارل مانهايم، الأيديولوجية والطوبائية - مقدمة في علم اجتماع المعرفة، تر: عبد الجليل الطاهر، مطبعة الارشاد - بغداد، العراق، 1968م، ص 17.

⁽³⁾ المرجع نفسه ص 13.

الفصل الثالث النخبة المثقفة دراسة في التراث النظري السوسيولوجي

جدلية. وقد أوضح تلك العلاقة من خلال مجموعة من المفاهيم والمصطلحات العلمية لتوضيح تلك العلاقة وهي مصطلح "القوى الاجتماعية" إذ يعدها سبباً مباشراً للتنتاجات الفكرية، ومفهوم "المصالح" ويعدها هي أيضاً سبباً مباشراً لظهور الفكر، ومصطلح "أنماط التفكير" وهي تباين الأمم في نظرتها للأشياء وطرق تفكيرهم بها وتفسيرهم لها، وهذا الاختلاف من وجهة نظره نابع من درجة تطور المجتمع واختلاف الرؤية والمصلحة والرغبة في تبرير كل جماعة لوضعها الخاص، في الوقت ذاته للمعتقدات والعادات والتقاليد دور كبير في ذلك⁽¹⁾.

تعاملت رؤية "مانهايم" مع واقع المثقفين من خلال المحددات الآتية:

- يوجد في كل مجتمع فئات اجتماعية وظيفتها الخاصة أن تزود المجتمع بتفسير عن العالم الذي تعيش فيه وتُدعى تلك الفئات بالمثقفين، فعندما يكون بناء المجتمع مستقرًا وساكنًا تنال فئات المثقفين مكانة اجتماعية محدودة المعالم واضحة السمات إذ يؤكد "مانهايم" بأن المثقفين يؤلفون إما طبقة اجتماعية أو على الأقل ذيلًا ملحقة بطبقة من الطبقات⁽²⁾.
- نتيجة للظروف التاريخية والاجتماعية يؤكد "مانهايم" أن هنالك فئتين من المثقفين هما: "فئة المثقفين المغلقة" والمنظمة تنظيميًا عاليًا، والمحتكرة للحكمة والمعرفة وحق التدريس وتفسير العالم ومنها "الأكليروس"، وهذه تنتمي إلى الأيديولوجيا. والفئة الثانية "فئة المثقفين الأحرار" وهي عكس الفئة الأولى تمامًا إذ يشكلون رواسب تجمعت من الطبقات الاجتماعية المختلفة وأوضاع الحياة المتباينة وغير خاضعة في أسلوب تفكيرها لكنها لا تملك التأثير مقارنةً بالفئة الأولى فهي تنتمي إلى اليوتوبيا⁽³⁾. إذ أن الشخص المثقف برأي "مانهايم" هو الذي يبحث عن صحة المعرفة والعمل بدور قيادي في أنارة الدرب أمام الجمهور⁽⁴⁾، وعليه أكد "مانهايم" أن الفئة المثقفة لا بد أن تضطلع

⁽¹⁾ سامر محمد علي كاظم، مرجع سابق ص 33-34.

⁽²⁾ كارل مانهايم، الأيديولوجية والطوبائية - مقدمة في علم اجتماع المعرفة، مرجع سابق ص 66-67.

⁽³⁾ المرجع نفسه ص 67-68.

⁽⁴⁾ المرجع نفسه ص 17.

الفصل الثالث النخبة المثقفة دراسة في التراث النظري السوسيولوجي

بوظيفة تفسير وجهة النظر الاجتماعية المتحررة من المصالح الخاصة لطبقات المجتمع⁽¹⁾. فهي فئة مستقلة متحررة من كل أنواع الانتماءات الضيقة وليس من مصلحتها الدفاع عن أي وضع قائم من أجل المحافظة على مصالح فئة معينة إذا كان ذلك الوضع لا ينطبق على الحقيقة والواقع⁽²⁾، وهم بهذا يرتقون لمستوى يمكنهم من استيعاب الحركة التاريخية بأكملها، فهم يتحررون كلياً من آثار البناء الاجتماعي وتراكماته المادية وغير المادية حتى يصبحوا غرباء عن مجتمعهم، هذه الغربة هي الأمر الذي يمكنهم من تشخيص مشاكل بيئتهم وعصرهم ومعالجتها على نحو هادف وبناء، بمعنى آخر أن فئة المثقفين متوجهة توجهاً روحياً مثاليًا⁽³⁾ إذ تمارس الجامعات بحسب رأي "مانهايم" دوراً كبيراً في تشكيل روحية المثقف وصفاته ومزاجه ورغبته في أن يكون مشاهداً⁽⁴⁾، ويتفق مع "غرامشي" في حال ساهمت أكثر الطبقات الاجتماعية التي بُنيت على اليوتوبيا وسيزداد عدد المثقفين غير الملتزمين واللامنتمين اجتماعياً شيئاً فشيئاً نتيجة لانضمام عدد كبير من الطبقات الاجتماعية⁽⁵⁾.

نستنتج بأن طبقة المثقفين هم الفئة الذين يتسمون بالروحية المثالية المستقلة المتحررة من كل أنواع الانتماءات الضيقة بل ينصب هدفها على تغيير الواقع العام وخدمة مصالح المجتمع المغتصبة حقوقهم، وأن من المثقفين الحقيقيين هم من ينتمون إلى فئة المثقفين الأحرار الذين يشكلون رواسب تجمعت من الطبقات الاجتماعية المختلفة وأوضاع الحياة المتباينة رغم أنها لا تملك التأثير القوي في المجتمع إلا أنها قادرة على العمل بدور قيادي في إنارة الدرب أمام الجمهور.

(1) جارلس ماج، المجتمع في العقل - عناصر الفكر الاجتماعي، تر: احسان محمد الحسن، دار الشؤون الثقافية العامة - بغداد، العراق، 1990م، ص 103.

(2) كارل مانهايم، مرجع سابق ص 17.

(3) سامر محمد علي كاظم، النخبة المثقفة في العراق، مرجع سابق ص 34.

(4) إحسان محمد حسن، رواد الفكر الاجتماعي - دراسة تحليلية في تاريخ الفكر الاجتماعي، جامعة بغداد - بغداد، العراق، 1991م، ص 365.

(5) كارل مانهايم، مرجع سابق ص 383.

3. أنواع المثقف وخصائص النخبة المثقفة:

1.3. أنواع المثقف:

هناك العديد من التصنيفات للمثقف وفقاً لتباين الثقافة واختلافها من مكان لآخر، لذلك فهو يتماشى مع كافة النظم والمنظمات سواء كانت تلك المنظمات أدبية أو غير أدبية، فلو وقفنا على تلك التصنيفات المتنوعة لاحظنا أنها تصدر عن المجتمع، وتتمثل في:

- المثقف السلطوي "المسيطر":

يعد "المثقف السلطوي" أو "المثقف المسيطر" أحد أنواع المثقفين الذين تضعهم السلطة تحت سخرتهم سواء كان مطيعاً أو رافضاً لذلك، ويسعى إلى الترويج لها ولبرامجها والتي في الغالب تكون مجاًناً لتلبية حاجات المجتمع، ويحصلون مقابل ذلك على امتيازات لا يناها أمثالهم من المثقفين غير الخاضعين للسلطة والموالين لها، وتصطبغ تلك السلطة بالسياسة الديكتاتورية⁽¹⁾.

لم يوجد تاريخ يعرف سلطة دون وجود ثقافة خاصة بها، كما أن تلك السلطة لا وجود لها خارج تلك الثقافة، أي أن كلاهما يوجدان ويتطوران سوياً أو يضمحلان في صراع أو يتواءمان بشكل معقول أو يتعايشان بشكل مقبول، لكن الشيء الوحيد الذي يكون منعزلاً عن كافة تلك السمات هو مستوى المعرفة، فقد اضمحلت ثقافة السلطة في وادي الرافدين إلا أنه ما زالت ملحمة "ككلماش" تعبر عن مختلف العقائد والأساطير الخيالية؛ نظراً لما بها من مساح للتعبير عن الوجود وتكرس معاني الثواب والعقاب وكذلك تشير إلى الحياة وفكرة الخلود، نفس الشيء نجده في الحضارة المصرية القديمة، فعلى الرغم من اضمحلالها إلا أنه تستمر الاكتشافات والحقائق الذي تعبر عنه الرسومات والمخططات على جدرانها. فتلك الصور تبقى واضحة وجلية

⁽¹⁾ وهذان رشاد، المثقف العربي المسيطر وعلم الاجتماع الأكاديمي، مجلة الفكر العربي، ع200، أكتوبر 1995م، ص 66.

الفصل الثالث النخبة المثقفة دراسة في التراث النظري السوسيولوجي

المظاهر؛ لأنها تشير إلى حقيقتها الشعرية من تماثل التجانس التام والأكثر جمالية للتعبير عن الانسان والطبيعة⁽¹⁾.

- المثقف الوطني أو الثوري:

إن المثقف الوطني أو الثوري يسعى إلى تغيير الواقع المجتمعي الذي يعيش فيه، وتحويله إلى صورة جديدة من التفكير لم تكن موجودة في الماضي، فهناك العديد من الوقائع الخارجية التي تقف حائلاً أمام المثقف الوطني، وتحول بينه وبين مزاوله دوره، وتمثل تلك العوائق في عوائق سياسية تتمثل في سيادة مناخاً من عدم الحرية، وانتشار سياسة القمع والاضطهاد والتشريد والتهجير، وعوائق اقتصادية تتمثل في انخفاض مستوى الدخل الذي يترتب عليه اهتمامه بتحسين دخله بدلاً من أداء دوره المجتمعي، كما أن هناك عوائق اجتماعية تتمثل في انتشار الأمية بين أفراد المجتمع⁽²⁾.

- المثقف الكوني مقابل المتخصص:

أشار "ميشيل فوكو" إلى أن هناك نوعين من المثقفين هما المثقف الكوني مقابل المثقف المتخصص، فالمثقف المتخصص عنده هو الذي حصر ذاته في مجال معين أي يكون مثقفاً في حدود مجال تخصصه فقط، ويكون محكوماً بالظروف التي حوله والظروف الحياتية التي يعيشها، أما هم المثقف الكوني فهو يعتبر ذاته مالكا للحقيقة والعدالة؛ فهو يعبر عن ضمير الأمة ويمثلها وهو ما أطلق عليه ضمير "البروليتاريا" ونبض الحقيقة، إلا أن ذلك الرأي يتناقض مع حقيقة المثقف الكوني الذي يشير إليه البعض بأنه لا يكون لديه مرجعية، بل يتميز بعقل ناقد فلا يؤمن بأي شيء على أنه حقيقة مسلم بها وإنما يهدف إلى هدم كل المسلمات، واسقاط الكثير من الحواجز الثقافية وكذلك الفيزيقية⁽³⁾.

- المثقف العالم:

⁽¹⁾ ميشم الجنابي، المثقف والسلطة - إشكالية الاشباح والأرواح، مجلة الأفلام، ع3، 2010م، ص 43.

⁽²⁾ محمد رياض وتار، شخصية المثقف في الرواية العربية السورية، اتحاد كتاب العرب - دمشق، 1999م، ص 117.

⁽³⁾ محمود محمد الملوحة، تمثيلات المثقف، عالم الكتب الحديثة - اريد، 2010م، ص 35.

الفصل الثالث النخبة المثقفة دراسة في التراث النظري السوسيولوجي

وهو يمتاز بكونه صاحب علم، وغالبًا ما يكون أكاديمي، وصاحب ابداع متفرد مع اهتمامه بكل ما يتعلق بالعلم، فعالم الاجتماع العربي لا يهتم بدراسة فئة الأكاديميين على الرغم من دورهم الكبير الذي يقومون به في كافة المجالات العلمية أو مجالات العمل بصفتهم مثقفين ونقاد يهتمون بالهم الوطني بكافة جوانبه والمشكلات التي تواجه المجتمع، والتي تجعلهم يمارسون أدوارهم الثقافية أو السياسية التي تكشف عن ما بداخلهم من انتماء للمجتمع الذي يعيشون فيه، وهو هنا على النقيض من علم الاجتماع الغربي الذي يهتم اهتمامًا كبيرًا بالجانب السوسيولوجي، ومن أهم العلماء الاجتماعيين الذين اهتموا بهذا الموضوع عالم الاجتماع الأمريكي "ألني جولدنر"، وعالم الاجتماع الفرنسي "بيير بورديو"⁽¹⁾.

- المثقف المهني:

وهو الشخص الذي يمتن بمهنة معينة وصار متمكنًا منها، ولا يكون بخيالاً على تعليمه لغيره مع الأخذ في الاعتبار بمحددات مفهوم الآخر كمقدار التعلم والاطلاع على الأمور الحياتية والمعرفية ولو بصورة متفاوتة⁽²⁾.

- المثقف الخبرة:

وهو الشخص الذي يملك رصيد معرفي كبير من الخبرة سواء في مجال تخصصه أو ثقافيًا واجتماعيًا، وقد تتراكم هذه الخبرات مهنيًا في جميع المجالات، وفيها يكتسب خبرة تعليمية في مجاله المهني، وبالتالي يكون مثقفًا في مجاله⁽³⁾.

- المثقف المنتمي مقابل المثقف اللامنتمي:

أشار "غرامشي" إلى المثقف المنتمي الذي يمارس دوره وفقًا لانتمائه بدرجة أساسية أي أنه يكون منتمي مهنيًا أو طبقيًا أو أي صورة من صور الانتماء المجتمعي، وهذا ما أكد عليه "غرامشي" وأطلق عليه

⁽¹⁾ السيد ياسين، المثقفون وثورة يوليو - الأكاديميون نموذجًا، مجلة فصول، ع61، 2003م، ص ص 106 - 107.

⁽²⁾ وهذان رشاد، مرجع سابق ص 66.

⁽³⁾ المرجع نفسه ص 66.

الفصل الثالث النخبة المثقفة دراسة في التراث النظري السوسيولوجي

"المثقف العضوي"، وهم على عكس المثقف اللامنتمي، وهناك فرق بين المثقف اللامنتمي الغربي والعربي؛ نظرًا لأن هنا الدافع إلى هذا الانتماء للامنتمي الغربي هو الثروة الصناعية التي حولت الإنسان إلى شيء أو آلة، فشعر الإنسان بالاغتراب عن نفسه وعن الآخرين، وفقد الاتصال بالمجتمع، وصار بطل لا يجد طريق للخروج أو للدخول، أما الدافع إلى الانتماء للمثقف العربي فهو عدم القدرة على القيام بالدور المنوط له، والمهام التي تلقى على عاتقه التي تتمثل في تغيير المجتمع إلى ما هو أفضل؛ وذلك نظرًا لطبيعة التاريخ والسياسية التي أصابت بالمجتمعات العربية⁽¹⁾.

- المثقف الديني:

إن مهمة المثقف الديني تتمثل في الكشف عن قيمة العطاء الفكري والثقافي الذي يمكن تقديمه عن طريق فراغات ثقافية في هيكل الفكر الإسلامي ويضيف عليه الروح المعاصرة، فالمثقف الإسلامي إنسان يعمل على تنظيم المعارف، ويسعى من خلال هذه المعارف إلى تحقيق دور ثلاثي الأبعاد: فيتمثل البعد الأول في كونه بعد معرفي فقط يرتبط بتخصص المثقف نفسه، والبعد الثاني يرتبط بمجتمع تخصصه الذي يعمل فيه المثقف مع أمثاله من المثقفين من نفس الحقل المعرفي، والبعد الثالث والأخير يتمثل في البعد المجتمعي الذي يتحرك عن طريقه في المجتمع، فيتداول معارفه في الوسط الاجتماعي بناءً على مرجعيته الفكرية أو الأيديولوجية أو الاعتقادية أو الجمالية بأسلوب منهجي عقلي أو نقدي أو إيماني أو تحريبي، قدر للمثقف عن طريقها التفكير في الإنسان وكل ما يدور حوله من الطبيعة والمجتمع⁽²⁾.

- المثقف الواهم:

أشار "علي حرب" إلى المثقف الواهم الذي يتناسى الدور المنوط له للقيام به، ومهمته بإقحام كافة التحولات التي مر بها على الواقع بشكل تبسيطي تعسفي ارتد عليه، فكان هو الضحية أو كان المجتمع هو

⁽¹⁾ محمد رياض وتار، مرجع سابق ص 121.

⁽²⁾ رسول محمد رسول، صور المثقف في التراث العربي، دار الشؤون الثقافية العامة - بغداد، 2011م، ص 99.

الفصل الثالث النخبة المثقفة دراسة في التراث النظري السوسيولوجي

الضحية في محاولة تطبيقها⁽¹⁾. وأن تلك التحولات تمس الثقافة بقدر ما تمس تغيير رؤيتنا نحو الفعل الثقافي ذاته، فإن كان هناك عالماً جديداً يتكون ويوضع بشكل مغاير، ويقصد به من ناحية أولى أن ثمة ثقافة جديدة ومختلفة يتم إنتاجه، وهي تكون فعالة أكثر في صوغ ما ينتجه البشر بأنفسهم وبمحيطهم، ومن ناحية أخرى يشير إلى أن علاقة الانسان بالعالم وما حوله تتغير بتغير الأنظمة الثقافية وتغير رموزها، لهذا أعاد "علي حرب" قراءة الفكر في الدور المنوط بالفاعل الثقافي أو من أجل إعادة ترتيب العلاقة بين هذا الفاعل وكافة الفاعلين الاجتماعيين⁽²⁾.

- المثقف التراثي:

أن للتراث نصيب من مثقفيه الذي يتوسل التراث لتغيير الواقع، ويرى أن أفضل نموج للحضارة قد تم إنجازه والانتهاه منه، وأنه من الأفضل للمجتمع البشري أن يحاكي الماضي والسعي إلى الامتثال به، وإعادة تهيئته من جديد، أي الرجوع إلى الأصول الأولى، ووضعها في قالب حديث يتماشى مع متطلبات العصر الذي نعيشه فيه؛ نظراً لما يضم من أصول وعادات وتقاليده قد لا تتوافق مع المجتمع الحالي والتي تمثل له قوالب جامدة لا تمت لواقعه بصلة⁽³⁾.

2.3. خصائص النخبة المثقفة وسماتها:

يتمتع أفراد النخبة المثقفة ذاتهم بمجموعة من السمات التي هي واضحة في إطارها العام وسياقها الجماعي، ونبرزها فيما يلي:

أ. الخبرة والكفاءة في النطاق الإدراكي: يمتلك المثقفون قدرة إدراكية واسعة، تمكنهم من معرفة واقعهم الاجتماعي ومعرفة موقع مجتمعهم من الناحية التاريخية ومساره الحضاري، بما يخولهم

⁽¹⁾ زكي الميلاد، مرجع سابق ص 06.

⁽²⁾ علي حرب، أوهام النخبة أو نقد المثقف، المركز الثقافي العربي - بيروت، لبنان، 1996م، ص 77.

⁽³⁾ محمد رياض وتار، شخصية المثقف في الرواية العربية السورية، مرجع سابق ص 96.

الفصل الثالث النخبة المثقفة دراسة في التراث النظري السوسيولوجي

التعرف والتعريف بوضعيته في السياقين المحلي والعالمي. ولا ترتبط هذه الخبرة والأهلية الإدراكية بالضرورة بنسق أو مستوى تعليم معين بل إنها تتجاوز وتصبح فضاء واسعاً يعمل داخل المجتمع في عمومته⁽¹⁾.

ب. حساسية حادة تجاه القيم: هذه الخاصية تعطي المثقفين وظيفة تحديد الاتجاهات الاجتماعية العامة في لحظة تاريخية بعينها، إن تحديد هذا المسار يقتضي بالضرورة مطارحة للقيم التي تشكل هذا المجتمع، وتحديدًا للأهداف الجماعية عن طريق ابداع أو تحديد⁽²⁾.

ج. الوعي والدور الاجتماعي: يرى البعض أن المثقف له صفتين أولهما الوعي الاجتماعي الكلي بقضايا المجتمع من منطلق بناء فكري محكم، وثانيهما هو الدور الاجتماعي الذي يلعبه بوعيه ونظرتة⁽³⁾.

د. العلم والتنوير: تتميز النخبة المثقفة بأنهم أفراد متعلمين ملمين بمعلومات وبيانات ورؤى تكن نابعة من تاريخ المجتمع وأيديولوجيته السياسية والثقافية والاجتماعية والدينية، وكذلك تتسم بالتححر والتنوير وتحديد الأفكار وممارسة الأفكار يكون اعتراضاً أو نقداً أو تجاوزاً⁽⁴⁾.

هـ. الاستقلالية: يتسم المثقف بالرأي المستقل والناطق لكلمة الحق بوجه السلطة أو أي شخص قائم بتعسف ما ضد مكنونية وواقعية جماعة من الناس أو فئة أو طبقة في مجتمع أو مجتمع بأكمله⁽⁵⁾.

كما تشمل النخبة المثقفة على مجموعة من السمات الموضوعية التي نعني بها الأشكال التي تبدو من خلالها هذه النخب داخل المجتمع، يمكن اختصارها فيما يلي⁽⁶⁾:

⁽¹⁾ ر. بودون وف بوريكو، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، تر: سليم حداد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع - بيروت، لبنان، ط1، 1992م، ص 487.

⁽²⁾ المرجع نفسه ص 487.

⁽³⁾ محمد شكري سلام، وظائف المثقف وأدواره بين الثابت والمتغير، مجلة المستقبل العربي، مج 11، ع 200، 1995م، ص 66.

⁽⁴⁾ فريدة جاسم داره، نور أنور نجم عيد، النخبة المثقفة - قراءة تنظيرية، مرجع سابق ص ص 24 - 25.

⁽⁵⁾ محمد شكري سلام، مرجع سابق ص 25.

⁽⁶⁾ محمود كسير، التاريخ بين السياسة والاجتماع - رؤية سوسيولوجية، دار المعرفة الجامعية - الإسكندرية، مصر، 1987م، ص 27.

الفصل الثالث النخبة المثقفة دراسة في التراث النظري السوسيولوجي

- أ. ينحدر أفراد النخبة المثقفة من مختلف الطبقات، ولكن بدرجات متفاوتة إذ لا ينتسب المثقفون إلى طبقة اجتماعية محددة بل ينحدرون من طبقات اجتماعية وفئات مختلفة.
- ب. يوجد أفراد النخبة المثقفة غالبًا في وضعيات تأييد أو معارضة للحركات السياسية والثقافية المختلفة، ولذلك يعتبرون في غالب الأحيان قادة للرأي العام، يكتسب من خلالها هذه النخبة شرعية رمزية أو أيديولوجية.
- ج. يشتغل غالبيتهم في مجالات غير يدوية مباشرة فأغلبهم كتاب، قراء، شعراء، صحفيين، وأدباء وغيرهم، ذلك ان حقل اشتغالهم ينتسب إلى مجال بعيد الصلة نسبيًا عن المجال اليدوي، وإن كانت علاقته به غير مقطوعة.
- د. يبقى أفراد النخبة المثقفة إلى حد كبير بعيدين بمسافة معينة عن باقي أفراد المجتمع، مكونين جماعات مميزة إلى حد ما، إذ أن طابع وجودهم الاجتماعي وشكل هذا الوجود يجعلهم مميزين عن باقي أفراد المجتمع.
- هـ. تكون النخبة المثقفة جماعة قليلة في المجتمع فعلى الرغم من تعميم وسائل الثقافة الجماهيرية، فإن النخبة المثقفة المبدعة تبقى جماعة قليلة العدد بالمقابل مع غيرها من الجماعات داخل المجتمع سواء كان مجتمعًا متخلفًا أو ناميًا أو متطورًا دينيًا كان أو علمانيًا.
- و. تقدم النخبة الثقافية نفسها كنخبة تشعر بالتميز وتسعى إلى الريادة، وكفئة مهمة في الأطر السياسية، وتدخل في صراع وتنافس طويل مع النخبة السياسية حيث تنجح السياسة في استدراج العديد من الأطر المنتمية للنخبة الثقافية، ويتم اخضاعها لعمليات تعويد واختبار وتدجين واقتلاع محالب وغريلة وتصفيات نهائية، وتظل العلاقة بين النخبتين علاقة تنافس تتراوح بين الصراع الناعم والصراع الشرس والاقصائي ونوع العلاقة تشرطه المعطيات التاريخية الظرفية.

الفصل الثالث النخبة المثقفة دراسة في التراث النظري السوسيولوجي

ز. النخبة بدورها مترتبة ومتدرجة وهرمية، فهي تعكس إلى حد كبير هرمية جهاز الدولة، كما تخضع بدورها لقانون المنافسة الشرسة والناعمة التي تحكم الحقل السياسي عامةً والفضاء الاجتماعي برمته، وبالتالي فهي ليست متجانسة في مشاربها السياسية ولا في مواقعها الاجتماعي⁽¹⁾:

- القدرة على صنع القرارات.
- لها دور فعال في وضع السياسة وتنفيذ ما تشملها من برامج.
- تشكل عناصرها وتؤديها من أجل تولي المناصب الهامة في المجتمع.
- التأثير في العقيدة عن طريق الدعاة أو رجال الدين.

وقد أشار البعض إلى بعض السمات السلبية التي تتسم بها النخبة المثقفة تتمثل في:

➤ **تضخيم الأنا:** أن الكثير من المثقفين الكبار مصابون بتضخيم الأنا، مع أن هذه العلة موجودة على مستوى النخب منهم الأكاديميون، السياسيون، رؤساء العشائر، الفنانون، لكنها تعلن عن نفسها بوضوح أكثر لدى المثقفين الكبار، فتضخم الأنا حالة عجيبة مرضية لها أسباب متعددة ومنها تراكم الشعور بالاضطهاد والاغتراب وغيرها، كما أن العوامل المؤشرة في شخصية الأنا المتضخم تجمع صفات في توليفه من ثلاث شخصيات مختلفة هي النرجسية، والتسلطية، والاحتوائية، إذ تأخذ شخصية المثقف المتضخم الأنا من النرجسية حاجتها القسرية إلى الإعجاب وإعلان شعار "أنا مميز" والاحساس بتفخيم أهمية الذات وتأخذ من التسلطية انفعالاتها الغاضبة واندفاعيتها وتصنيفها الناس بشائيات وتتصرف بتعالي وتتسم بالعجرفة نحو من هم أقل منه منزلة ومن الشخصية الاحتوائية السعي إلى السيطرة على الآخرين واحتواء وجودهم المعنوي وأفكارهم سواء بالإبهار أو بأساليب التوائية أو درامية⁽²⁾.

➤ **ازدواجية الشخصية:** يقول "جيرار ليكلرك": "إذا نظرنا إلى شخصية المثقف الاجتماعية فإنه لابد لنا أن نصدم بازدواجية شخصيته وسط المجتمع الذي يحيا فيه، إذ يقوم ذلك على التوتر بين النقل

⁽¹⁾ إدريس لكريني، النخبة السياسية وأزمة الإصلاح في المنطقة العربية، المطبعة والوراقة الوطنية - المغرب، 2005م، ص 13.

⁽²⁾ سامر محمد علي كاظم، مرجع سابق ص 96.

الفصل الثالث النخبة المثقفة دراسة في التراث النظري السوسيولوجي

المحافظ لقيم السلف، وعلى التحديد الخلاق. إذ تشمل هذه الازدواجية بحد ذاتها وفي جزء كبير منها إجابة على حدث التاريخ ومسيرته بحسب تعبيره⁽¹⁾، فيما أشار "جورج طراييشي" إلى تلك الازدواجية في تحليله لخطاب الأنثولوجيا العربية بكونه وظيفة إنتاجية للنخبة المثقفة، والذي يعبر عن العصاب الجماعي العربي، فهو يستند على التمسك بالتراث أو ما يسمى بخطاب الأصالة، وفي هذا الجانب يشير "فرويد" إلى أن العصابي يشيح عن الواقع؛ لأنه لا يطبق هذا الواقع ب كله أو بعض أجزائه⁽²⁾.

➤ **الفردية:** حدد "سارتر" أن المثقف يمثل حالة خاصة من جملة أشخاص يتحددون بوظائف معترف بها اجتماعيًا، ويؤكد بأن المثقف كائن فردي تتمثل فرديته في كونه له وعي خاص وربما رؤية للعالم خاصة.

➤ **الترجسية الثقافية:** التي تعبر عن زهوة وتباهيه وافتخاره بما يكتب وتبيان تفرد عمله وتفوقه على زملائه والآخرين.

➤ **المزاجية المتقلبة في تصرفاته وتعامله مع الآخرين:** بسبب احساسه المرهف وذكائه الحاد ومنطقه الدقيق الذي لا يتناسب مع الآخرين للذين يختلفون معه في رهافة وحدية ودقة مكوناته الشخصية لدرجة أنه يوصم من قبل الآخرين بالتعقد أو الانزواء أو الغموض⁽³⁾.

3.3. الوظيفة المجتمعية للمثقف:

يرى "هابرماس" أن النخبة المثقفة هي محرك التغيير في المجتمعات الحديثة، فأى مجتمع ليس له نخبة فاعلة تاريخيًا لا يمكن أن يتغير إلى الأحسن، وهو يتفق إلى حد كبير مع المفكر "أنطونيو غرامشي" الذي يرى أن للمثقف العضوي دور أساسي في التغيير وهو وحده القادر على تكوين طبقة جديدة من المثقفين العضويين

(1) جيرار ليكلرك، مرجع سابق ص 05.

(2) جورج طراييشي، المثقفون العرب والتراث- التحليل النفسي لعصاب جماعي، دار رياض الريس- د.م، 1991م، ص 11.

(3) فريدة جاسم داره، مرجع سابق ص 23- 24.

الفصل الثالث النخبة المثقفة دراسة في التراث النظري السوسيولوجي

المرتبطين بمحوم الناس وقضاياهم ونفس الدور الحضاري لذلك المجتمع وجد عند الفرنسي "بيير بورديو"⁽¹⁾، وتعد أولويات المثقف في القيام بدوره الريادي والقيادي تجاه المجتمع فيما يلي⁽²⁾:

أ. **صناعة الوعي:** يلعب المثقف دورًا استراتيجيًا في المجتمع الذي يتواجد فيه؛ حيث أنه لا يستطيع المجتمع أن يزاول أدواره ويقوم بكافة واجباته، ويتجاوز العقبات ويحل مشاكله إلا إذا كان مالكا للوعي، فهو المسلك الذي يقوده إلى ذلك، فالفكر هو الذي يصنع ويقيم الأمم والشعوب، ولهذا فإن دور المثقف يتمثل في بناء الأفكار والرؤى التي تؤدي إلى إبراز الأفكار الصالحة من الطالحة والذي ينعكس إيجابًا على بناء الحضارة، وذلك لا يتحقق إلا من خلال إرساء الوعي لدى أفراد المجتمع بالحقوق والواجبات، وتسليحهم بأسلحة العلم والمعرفة، والعمل على نشر الثقافي والوعي الإسلامي بين كافة المسلمين، والعمل على توعية الناس بكل ما يجهلونه، فالأمة التي تعيش على الثقافات المتخلفة أو تنسى علمها وقيمها وتنكرها، فإنه يكون مصيرها الفساد والفشل، وتبتعد عن الفكر الراجي، وتصير من الأمم المتخلفة.

ب. **إدارة الأزمة:** فللمثقف دور هام جدًا في تغيير الواقع المجتمعي وإدارة الأزمات التي تتعرض لها المجتمعات، ولعل هذا ما عبر عنه "جيرسي سيكيتش" في كتابه "كافة المخاطر" الذي يدور حول تخطيط إدارة الأزمات بأن الإدارة لا يمكن اختبارها إلا في وقت الأزمات، فدور المثقف يبرز في وقت الأزمات حيث أنه يبذل قصارى جهده في نشر الأمل والروح الفعالة في نفوس الناس، ويعمل على رفع الروح المعنوية لهم إذا أصيبوا باليأس.

ج. **الوقوف بجانب الحق:** إن المثقف يقف بجانب الحق ويقاوم الظلم ويحارب الباطل، ويرى المفكر الأمريكي "نعوم تشومسكي" أن المثقفين هم من يحملون الحقيقة في وجه القوة؛ ولهم دور فعال في نصرة الحق والمجاهرة به حتى لو كان على حساب ذاته، ومن الغريب أن يكون أصحاب الباطل جزئين في قول باطلهم، وأهل الحق ضعفاء بالجهر بحقهم، فيجب على المثقف احترام علمه ونفسه ولا يُخضع

⁽¹⁾ أمينة علاق، مرجع سابق ص 179.

⁽²⁾ سعاد مخلوف، المثقف وفعالية التنمية والتنوير، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، ع35، سبتمبر 2018م، ص ص 370-371.

الفصل الثالث النخبة المثقفة دراسة في التراث النظري السوسيولوجي

فكره لأي شيء مهما كان المقابل، ولهذا يجب على المثقف أن يضحى من أجل نشر فكره بكل ما هو غالي ونفيس وليس أن يخضع أفكاره من أجل الحصول على المأكّل والمشرب، أو أن تمثل أفكاره سلعةً للمتاجرة بها، فيمثل المثقف قلب مجتمعه النابض، فهو الذي يشعر بعمومه، وعليه أن يكون له موقفًا أخلاقيًا مصدره الدين تجاه من تجري من أحداث، فيُرضي الله سبحانه وتعالى كما يُرضي الناس ويُخلد في التاريخ.

د. إصلاح الواقع: يجب أن يكون لدى المثقف الوعي الاجتماعي من أجل ممارسة دوره الاجتماعي الإصلاحي، فهو يسعى إلى القيام بكل ما هو نافعا لنفسه وللناس ويجمع بين العلم والفكر والمعرفة، والبعض يظن أن المثقف ينحصر دوره في الكتابة أو الاستقاء ثقافيًا، لهذا أصبح العديد من المثقفين يعيشون في صوامع فكرية، وأن دورهم اجتماعيًا لا يتجلى إلا في كتاباتهم مقال أو كتاب أو رسالة فقط، ولا شك أن هذا يعد خللاً في تناولهم للمثقف، فالمثقف إن كان هدفه فقط الجانب المعرفي والثقافي، فذلك يسقط عنه الدور الإصلاحي المجتمعي وهذا يعد دورًا هامًا لا يمكن اغفاله للمثقف.

هـ. الإجابة على تساؤلات الناس: فمن أهم الواجبات التي تقع على عاتق المثقف أنه يجيب على كافة الأسئلة التي يختار فيها الناس، ويسعى إلى حل المشاكل التي تواجههم، فلا يكون كالعديد ممن الثرثارين الذين يهتمون بمهاجمة وطرح الإشكاليات التي تقف حائلاً أمام المجتمع الإسلامي دون وضع حل لها، وإنما يسعون للتفكير بطريقة علمية تجيب على تساؤلاتهم، وفي الحقيقة فإن العديد من المثقفين يعيشون في معضلة تكمن في إثارة الإشكاليات الثقافية في بعض الأحيان أمام المخاطبين دون وضع حلول لها، لذلك وصف العديد من المثقفين بأنهم يعيشون في برج عاجي بعيداً عن الواقع الذي يعيشون فيه الناس، لكن ما نأمل أن يكون المثقف كالطبيب الذي يعمل على علاج الناس وشفاءهم من الأمراض التي تصيبهم، فعلى المثقف أن يكون المعالج لمشكلات المجتمع من خلال تعزيزه لأنفس الناس والمجتمع، وبث روح التفاؤل والتضامن الروحي والاجتماعي فيما بينهم؛ لأنه من المفترض أنه يكون همه تحديد وتحليل ما يمر على المجتمع من مواقف وأفكار، ويسعى إلى هدم كافة المعرقات التي تقف حائلاً أمام تقدم المجتمع والنظام ككل، للوصول إلى نظام إنساني عقلائي أفضل، ولا نقصد من

الفصل الثالث النخبة المثقفة دراسة في التراث النظري السوسيولوجي

ذلك أن المثقف لا بد أن يجيب على كافة التساؤلات حتى يوصف بأن لديه شهوة الكلام المفرطة التي إذا اتسم بها قد يضر أكثر مما ينفع، فالبعض يريد أن يصير شيخاً وواعظاً ومفتياً ومحلاً سياسياً ومنظراً اجتماعياً وطبيباً نفسياً إلا أن المثقف الصريح والصادق في قوله عندما لا يعرف الإجابة فإنه يقول لا أدري، وهذا لا يتعارض مع كونه مثقفاً.

و. بناء الهيكل الثقافي للمجتمع: على المثقف تزويد المجتمع بكل ما يرفع من كيانه وقدراته، ومن ذلك:

- أن يلعب دوراً اصلاحياً فكرياً ودينياً واجتماعياً وغيرها، وأن يقنع الناس برأيه وليس بالفرض الجبري؛ لأن المثقف ليس حاكماً أو قاضياً بل هو داعياً وموصلاً للثقافة التي استفاد منها إلى أفراد مجتمعه مع أهمية اتساع صدره لمن لا يوافقه الرأي، وأن يعامله بالحسنى، وأن يعاشره بالمعروف، ويوصي الناس بأهمية التحلي بآداب الخلاف، والتعامل بأدب مع الناس فكرياً وثقافياً، ويعلمهم بأنهم أكبر رابع من خلف ذلك.
- أن يتناسب الخطاب الثقافي مع كل فئة من فئات المجتمع، فمخاطبة كبار السن تختلف عن مخاطبة صغار السن، كما أن مخاطبة الفئات الحديثة السن تختلف عن مخاطبة العامين، أي أن يعطي المثقف لكل مقام مقال الذي ينتمي إليه، ويتحدث بالحديث الملائم في المكان الملائم.
- العمل على زيادة الحس النقدي عند أفراد المجتمع، وترويض العقول لتكون أكثر موضوعية في التلقي والاستماع، ودراسة القضايا بروح منهجية مبتعدة عن العواطف التي لا نصل بها إلى شيء.
- العمل على تشجيع عمليات الابداع والابتكار عند الشباب الصغير، ومحاولة الاشراف على مراكز تهتم بهم، وتعلي من قدراتهم الإبداعية، والسعي إلى تمويلها، لتخرج لنا تلك المراكز أفراداً ذو كفاءة عالية وطموحات كبيرة تعم بالفائدة على المجتمع ككل.
- السعي لتقديم بدائل إسلامية منضبطة ومحكمة بقيم الإسلام وتعاليمه.

4. إشكالية العلاقة بين المثقف وبعض الفضاءات ذات الاهتمام والتأثير:

1.4. المثقف والسياسة:

إن العلاقة بين المثقف والسياسة علاقة جدلية، فهو بحاجة إليها لتمنحه العيش الرغد، وهي بحاجة إليه ولا يمكنها بأية حال من الأحوال أن تعيش دون استغلال المثقف، فهي تقربه منها من أجل قضاء حاجتها الاشهارية والدعائية، فهي لم تر في المثقف وثقافته إلا أداة ووسيلة تستعملها لتعبر بها عما تريد، والكثير أيضاً من المثقفين يرون أن أفضل طريق للوصول إلى المجتمع والتأثير فيه هو طريق السياسة لما لها من قدرة على التغيير، وهذا التحالف بين السياسي والمثقف كثيراً ما ينتهي بالفشل جراء وقوع خلافات في الرؤى بين هذين الآخرين أو اصطدام المثقف المدافع عن رؤيته مع تسلط الدولة، ولهذا يقول "راسل": "إن صعود رجال العلم إلى مركز عظيم في الدولة ظاهرة حديثة، لقد كان على العلماء كغيرهم من المبدعين الآخرين أن يناضلوا من أجل الشهرة، فبعضهم أبعد وشرد وبعضهم أحرق، وبعضهم حجزوا في الزنانات، وآخرون أحرقت كتبهم فقط"⁽¹⁾.

وتختلف شدة سيطرة هذه السلطة على المثقف ويتضح ذلك من خلال معاملتها معه، فلا شك أن المثقف بوصفه كائناً مختلفاً يواجه مثلث السلطات يتكون من المجتمع والدين والدولة معاً، فالمجتمع يمارس سلطاته استناداً لسلطة هي سلطة الدين، والدين والمجتمع خاضعان في النهاية لسلطة الدولة، والسلطة السياسية بما تصدره من شعارات تناسب مصالحها في النهاية"⁽²⁾.

إن العلاقة بين السياسة والمثقف في الحضارة العربية الإسلامية تعود في جذورها إلى العقيدة الإسلامية نفسها؛ لأن الإنسان في هذه العقيدة لا سلطة له على أخيه الإنسان إلا بدليل أو برهان، فالجميع يولدون من

⁽¹⁾ برتران راسل، السلطة والفرد، تر: شاهر الحمود، دار الطليعة للطباعة النشر - بيروت، لبنان، ط01، 1961م، ص ص 68-69.

⁽²⁾ أيمن عبد الرسول، في نقد المثقف والسلطة والإرهاب، رؤية للنشر والتوزيع - القاهرة، مصر، ط01، 2008م، ص 138.

الفصل الثالث النخبة المثقفة دراسة في التراث النظري السوسيولوجي

أصل واحد وهم أحرار ومتساوون أمام الله، وعلى هذا فمصدر السلطة الأساسي التي على المسلم أن يخضع لها هو الله⁽¹⁾.

ولقد لعب العامل الخارجي دوراً أساسياً في تشكيل المواقف الفكرية ومن ثم في تحديد الموقف من السياسة والعلاقة معها. فمع بداية احتكاك العقل العربي بالعقل الأوروبي في عصر النهضة الأوروبية تولدت مواقف فكرية جديدة لها دلالاتها الواضحة بالنسبة للموقف من السلطة ومن المشروع النهضوي العربي في آن واحد، ويمكن تحديد تلك المواقف الفكرية على النحو التالي:

● مثقف منبهر بالغرب وإنجازاته، ومناد بمحاكاته سواء على صعيد تجربته السياسية والثقافية أو الاقتصادية. ومن رواد هذا التيار: رفاة الطهطاوي، وطه حسين، وقد نادوا بفصل الدين عن الدولة، وهي مسألة لم يكن من الممكن طرحها على العقل العربي المسلم كمسألة نظرية قابلة للنقاش بالرغم من نأي الممارسة السياسية العربية في كثير من الأحيان عن مبادئ نظام الحكم في الإسلام⁽²⁾.

● مثقف دعا إلى رفض ومقاومة كل ما أنتجه الغرب من حضارة مادية، ونادى بالعودة إلى الدين كأساس لتجاوز حالة الضعف التي يعيشها العالم الإسلامي، وهو يرى أن المخرج يتمثل في العودة إلى نظام الحكم في الإسلام والتمسك بمبادئه الأساسية⁽³⁾.

● مثقف حاول التوفيق بين هذا وذاك غير أن في محاولته التوفيقية في الغالب قد وضع الإسلام في موقف دفاع، فقال بتضمنه للمبادئ التي نادى بها الغرب الليبرالي كالديمقراطية والعدالة والمساواة متجاهلاً التناقض بين المنطلقات الفكرية للنموذجين، وما يمكن أن يبنى على ذلك الاختلاف المبدئي من مسائل متعلقة بإدارة العملية السياسية والاقتصادية والشأن العام، ومع اختلاف تلك

⁽¹⁾ حسين الصديق، الإنسان والسلطة - إشكالية العلاقة وأصولها الإشكالية، اتحاد الكتاب العرب - دمشق، ط01، 2001م، ص 28.

⁽²⁾ محمد عبد الباقي، الهرماسي - المثقف والبحث عن النموذج، المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت، لبنان، 1987م، ص 132-133.

⁽³⁾ مجيد خدوري، الاتجاهات السياسية في العالم العربي، الدار المتحدة للنشر - بيروت، لبنان، 1985م، ص 78 - 100.

الفصل الثالث النخبة المثقفة دراسة في التراث النظري السوسيولوجي

التوجهات الفكرية وموقف كل منها من قضية السلطة وعلاقته بها إلا أنها قد اتفقت على أن هناك وضعاً عربياً وإسلامياً متردياً ينبغي إصلاحه وإن اختلفت حوله سبل الإصلاح وآلياته⁽¹⁾.

وقد ظهر تأثير العامل الخارجي وبدأ الانفتاح على علوم الآخر، وهي مسألة متاحة للقلّة من المتعلمين والمفتحين على الثقافة الغربية بينما عامة المجتمع الإسلامي تعيش حالة من التخلف والعزلة الثقافية والجهل ولذا تبدو القطيعة بين النخبة المثقفة والنسيج المجتمعي مسألة مفهومة، فهي تفكر في حاله، وتبحث له عن مخرج إلا أنها تنظر له ولا تستطيع التواصل معه أو تحريكه في اتجاه ما ترى أو ما تريد. ويستثنى من ذلك بطبيعة الحال المثقف السلفي، فهو ينطلق من الدين ويدعو للعودة إليه، وذلك ما يفسر فاعلية هذا التيار في تحريك المجتمع العربي مقارنة بالتيارات الأخرى خاصة في مرحلة الهيمنة الاستعمارية إذ تم التعامل مع الظاهرة الاستعمارية باعتبارها اعتداء على الدين وعلى البلاد الإسلامية، وأن مقاومة المستعمر واجب ديني، وذلك ما يفسر نجاح العديد من الحركات الدينية التي تحولت فيما بعد إلى حركات سياسية كالحركة الوهابية، والحركة المهدية، والحركة السنوسية⁽²⁾.

وقد كان لتلك التطورات السياسية والثقافية في العالم العربي في تلك المرحلة أثرها الواضح في تراجع الخلاف الثقافي مع السلطة والموقف منها نسبياً أو لعله أخذ أبعاداً أخرى، فقد تمحورت الحركة الثقافية والمجتمعية حول هدفين أساسيين: يتمثل الأول في الخلاص من المستعمر، بينما يتمثل الثاني في النهوض من حالة التخلف والضعف العربي والإسلامي⁽³⁾.

وأخذ الموقف الرافض للسلطة يتأجج كلما اتضحت علاقات التواطؤ بينها وبين المستعمر، وإذا كان ذلك الربط بين السلطة القائمة والمستعمر قد أفقد النخب الحاكمة في العالم العربي شرعيتها، فإنه في الوقت

⁽¹⁾ محمد جابر الأنصاري، تحولات الفكر والسياسة في المشرق العربي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة - الكويت، 1980م، ص 11-08.

⁽²⁾ تركي الحمد، الثقافة العربية في عصر العولمة، دار الساقي - بيروت، لبنان، 1999م، ص 109-124.

⁽³⁾ مريم سلطان لوتاه، المثقف العربي والسلطة - تحديات الماضي والحاضر، مجلة الديمقراطية، مؤسسة الأهرام، مع 05، ع 18، أبريل 2005م، ص 57-58.

الفصل الثالث النخبة المثقفة دراسة في التراث النظري السوسيولوجي

ذاته قد أفقد الفئة المثقفة ذات التوجه الليبرالي المنادي بمحاكاة التجربة الغربية مصداقيتها، وفعاليتها سواء لدى بعض رواد هذا التيار أو بالنسبة لجاذبيته لدى الجماهير؛ خاصةً بعد أن اصطدموا بالوجه الآخر للغرب الديمقراطي المتحضر المستنير. تلك الصدمة ربما تكون قد أفسحت المجال لرواد التيار السلفي للقيام بدور مجتمعي أكثر فاعلية وفي توجيه العلاقة بالسلطة، تلك السلطة التي رأى أصحاب هذا التيار ضرورة عودتها إلى مبادئ نظم الحكم في الإسلام وصياغتها في ضوءها وفي مقدمتها الشورى⁽¹⁾.

كما أفسح المجال لتيارات تحررية أخرى اتخذت من العداء للغرب والثورة على النظم القائمة سبيلاً للنضال والتحرر وتصفية الاستعمار سواء انطلقت من توجهات قومية عربية أو من منطلقات اشتراكية، وإن كانت تلك المنطلقات الفكرية قد تبلورت بشكل أقوى وفي ظل نظام دولي جديد ثنائي القطبية وما يعنيه ذلك من سياسات الاستقطاب والتأثير الأيديولوجي على الدول الحديثة النشأة في مرحلة الاستقلال⁽²⁾.

وكثيراً ما تبني المثقف القومي مبادئ اشتراكية في إدارة العملية السياسية أو الاقتصادية، وفي إدارته للعلاقة بالعالم الخارجي خاصةً بعد أن تولت بعض هذه النخب زمام السلطة في بعض الأقطار العربية كمصر وسوريا والعراق، ومع نهاية الستينات وبداية السبعينات أخذ دور المثقف القومي في التراجع؛ نظرًا لهزيمة 1967 وغياب رموز هذا التيار من جهة، وبروز دور المثقف الإسلامي خلال السبعينات والثمانينات لتحقيق أكثر من هدف في آن واحد مواجهة التوجه الاشتراكي من جهة ومواجهة المد القومي والتوجهات القومية بصفة عامة من جهة أخرى⁽³⁾.

غير أن أحداث التسعينات قد طرحت علاقة المثقف بالسلطة بشكل أكثر إلحاحًا لتدفع بالتيار الليبرالي وبدور المثقف ذي التوجهات الرأسمالية الغربية إلى الصدارة خاصةً بعد انهيار الاتحاد السوفيتي والذي أدى بدوره لتقهقر مكانة المثقف القومي، ويمكن ملاحظة تداعيات التسعينات على أمور عدة من أبرزها تراجع

⁽¹⁾ مريم سلطان لوتاه، مرجع سابق ص 58.

⁽²⁾ فادي إسماعيل، الخطاب العربي المعاصر - قراءة نقدية في مفاهيم النهضة والتقدم والحداثة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي - القاهرة، مصر، 1993م، ص 100 - 114.

⁽³⁾ محمد جابر الأنصاري، تكوين العرب السياسي ومغزى الدولة القطرية، مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت، لبنان، 1995م، ص 89 - 103.

الفصل الثالث النخبة المثقفة دراسة في التراث النظري السوسيولوجي

تيارات فكرية وتقدم أخرى، بروز نظام دولي جديد وقيم سياسية وثقافية مغايرة، عولمة الاقتصاد والسياسة والثقافة، وقد يرى البعض أن هذا التحدي لا يخص المثقف وحده بل هو تحد يعترض النظم السياسية والهياكل الاقتصادية والاجتماعية، ويستدعي دورًا ومواجهة جماعية⁽¹⁾.

يمكن الإشارة إلى أهم معطيات مرحلة التسعينات والتي كانت لها تداعياتها الواضحة على الساحة الثقافية العربية، وعلى موقف المثقف من السلطة كانهيار الاتحاد السوفيتي وبرز النظام الليبرالي الغربي كنموذج أوحده، فلا مجال للمناورة الثقافية أو السياسية، ويبدو أن تلك المرحلة قد أحدثت ارتباكًا فكريًا وسياسيًا لدى المثقف والسلطة على حد سواء، بل وأربكت العلاقة بينهما، ويمكن التمييز بين المواقف الثقافية التالية⁽²⁾:

- **مثقف ليبرالي في الأساس:** وجاءت تداعيات التسعينات لتدعم توجهه الفكري، ولتؤكد له بأن النموذج الديمقراطي الغربي الرأسمالي هو النموذج الفاضل الذي ينبغي أن تحاكيه النظم السياسية العربية.
- **مثقف قومي أو اشتراكي:** جاءت تداعيات التسعينات سواء على المستوى العالمي أو المستوى الإقليمي العربي لتحديث هزة في ثوابته الفكرية، وتشعره بخيبة الأمل، وبعدم الجدوى من التمسك بتلك المبادئ، فانقلب من النقيض إلى النقيض كتحويل بعض القوميين العرب إلى مدافعين عن قيم النظام الدولي الجديد، وفي مقدمتها الديمقراطية، أو تحول بعضهم من التوجه الاشتراكي لتبني توجهات إسلامية باعتبار أن الإسلام يمثل الحل أو المخرج خاصة في ظل تحدي العولمة للخصوصيات الثقافية.
- **مثقف أربكته الأحداث:** واعتقد بأن عهد الأيديولوجيات أو الأفكار قد انتهى، والتزم الصمت والسلبية، أو اتبع نهجًا مصلحيًا، فهو يتحرك باتجاه تحقيق مصالحه.

⁽¹⁾ محمد جابر الأنصاري، مرجع سابق، ص 60.

⁽²⁾ تركي الحمد، الثقافة العربية في عصر العولمة، مرجع سابق ص ص 87 - 105.

الفصل الثالث النخبة المثقفة دراسة في التراث النظري السوسيولوجي

- **مثقّف قومي أو إسلامي:** لم تزده الأحداث إلا تمسكًا وإيمانًا بمبادئه، وأنه لا مخرج لحالة الضعف العربي خارج إطار الوحدة سواء العربية أو الإسلامية خاصة في ظل نظام دولي يتجه شيئًا فشيئًا نحو التكتل.

ويبدو أن السنوات الأولى من الألفية قد جاءت لتدعم الاستراتيجية الغربية في المنطقة، وقد أعطت أحداث الحادي عشر من سبتمبر فرصة لإعلان حرب بلا حدود زمانية أو مكانية على ما سمي بالإرهاب المقرون بالأصولية والتطرف الإسلامي، وهي ذريعة اتخذها الغرب، وتحديدًا الولايات المتحدة للتدخل في شؤون المنطقة وإعادة صياغة خرائطها وعلاقاتها وسياساتها، وإذا كانت مرحلة التسعينات وتداعياتها قد خلخلت الثوابت الفكرية العربية، ودفعت ببعض الاتجاهات الفكرية من النقيض إلى النقيض فإن معطيات المرحلة الراهنة على ما يبدو قد خلقت تناقضات مضافة، ودفعت بالمفكرين العرب وربما الإنسان العربي بصفة عامة من النقيض إلى النقيض أيضًا، فكثير من دعاة التغيير في الماضي من منطلقات وطنية وقومية نراهم اليوم يرفضون مشاريع الإصلاح باعتبارها مشاريع مفروضة، وقد يضطربهم رفضهم هذا للحفاظ على الأوضاع القائمة رغم قناعتهم بضرورة تغييرها إلا أنهم يصرون على أن يكون فعل التغيير ذاتيًا داخليًا مستقلًا؛ وفي المقابل نجد النخب الجديدة الشابة قد تبنت مشاريع الإصلاح السياسي وسارعت في اتخاذ الإجراءات المطلوبة لتحقيقه على المستوى الاقتصادي والثقافي والسياسي إلى حد ما⁽¹⁾.

2.4. المثقف والمقدس:

كان الدين الإسلامي المقوم الذي التمس به المثقف العربي المصلح من أجل التقدم والرفي في بداية النهضة العربية الحديثة، لكن مع الوقت تبين أن الدين وتراثه ليس فقط مقومًا جاهزًا يمكن أن يساعد على التقدم والتطور بل موضوعًا يجب أن يدرس ويعالج وفق متطلبات ومقتضيات المناهج العلمية والمعرفية الحديثة والمعاصرة كأفضل سبيل إلى اعتماده ضمن شروط النهضة والتنمية، ومن هنا فقد عاد المثقف العربي إلى طرق

⁽¹⁾ محمد جابر الأنصاري، مرجع سابق ص ص 177-191.

الفصل الثالث النخبة المثقفة دراسة في التراث النظري السوسيولوجي

موضوع الدين من جديد في سياق إشكالية بناء الدولة العربية القائمة على مؤسسات عامة غير قابلة للتمليك والاستغلال، ومن جملة المثقفين الذين اهتموا بهذا الشأن المفكر العربي "محمد عابد الجابري"⁽¹⁾.

فقد أخفقت الممارسة السياسية العربية في إرساء دعائم الدولة الديمقراطية العربية التي لا تزول بزوال الحكام، وعادة الفكر مرة أخرى إلى بحث موضوع الدين من خلال موضوع القرآن الكريم، وهذا ما فعل "محمد عابد الجابري" في مشروعه الأخير "فهم القرآن الكريم"، وأراد به استئناف النظر في مسألة الدين ما بعد اخفاق مشروع الدولة العربية بشكل عام، ومحاولة توخي معرفة الحق والصح والحقيقة من سلطة مرجعية أعلى بعد ما فقد الانسان العربي المعاصر أمله في دولة المؤسسات القانونية الوضعية العربية، والحقيقة أنه مهما كان مشروع فهم القرآن الكريم موضوعاً معرفياً إلا ان إشكالية الوضع الراهن لا تخلو من جوانب إيديولوجية وسياسية أيضاً فالظاهر أن اشتداد الأزمة واستفحالها لا زالت تستبطن وتضمّر فهم الدين والقرآن على وجه خاص، ولعل الشاهد هو ما وصلت إليه الحركات الإسلامية من تأسيس نفسها كمعارضة لنظام الحكم وإمكانية وصول بعضها إلى إدارة الحكم فعلاً، ناهيك عن الجماعات الجهادية التي تخوض باسم الدين والقرآن الكريم معارك ضد الجميع في الداخل والخارج. ونخلص إلى ما جاء في كلام المفكر "الجابري" نفسه: "لقد كنا نطمح إلى أن نوضح كيف أن فهم القرآن ليس هو مجرد نظر نص ملئت هوامشه وحواشيه بما لا يحصى من التفسيرات والتأويلات بل هو أيضاً فصل هذا النص عن تلك الهوامش والحواشي، ليس من أجل الإلقاء في سلة المهملات بل من أجل ربطها بزمانها ومكانها، كي يتأتى لنا الوصل بيننا وبين النص نفسه كما هو في أصلته الدائمة والمقصود بأصالة النص هو هذا النص مجرد من أنواع الفهم له التي دونت في كتب التفسير باختلاف أنواعها واتجاهاتها. إن الأمر يتعلق هنا أساساً بعزل المضامين الأيديولوجية لتلك الأنواع من الفهم"⁽²⁾. وواضح تماماً أن معركة الإسلاميين والجماعات الجهادية مع عصرهم قائمة على إيديولوجيات توسطت قراءات تراثية للقرآن الكريم ولم تتعامل معه في أصلته.

⁽¹⁾ نور الدين ثنيو، المثقفون العرب في سياق التحولات الحديثة والمعاصرة، مركز الدراسات الاستراتيجية، ع155، شتاء 2017م، ص 18.

⁽²⁾ محمد عابد الجابري، فهم القرآن الحكيم- التفسير الواضح حسب النزول، مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت، لبنان، 2008م، ص 10.

الفصل الثالث النخبة المثقفة دراسة في التراث النظري السوسيولوجي

والحقيقة إننا أشارنا إلى "الجابري" من باب العينة التي تكشف وتعبر عن ظاهرة المثقف العربي في الآونة الأخيرة الذي كرس نفسه للعودة إلى قراءة سليمة وموضوعية وواضحة للقرآن الكريم كمرجع لا يعلى عليه ويجب أن يبدأ به للخروج من المأزق الذي آل إليه العرب والمسلمون في سعيهم إلى بناء الدولة المستقرة والدائمة، ونذكر على سبيل المثال: جورج طرايشي، محمد شحرور، ونصر حامد أبو زيد، وكلهم لاذوا إلى القرآن الكريم لتصحيح التشوهات والأغلاط التي علققت بفهمه في سياق حالة من الاتهام الكبير بين الدين والسياسة في حياتنا المعاصرة.

4.3. المثقف والأيديولوجيا:

إن المثقف يؤدي دورًا هامًا في السياسة، فمنذ أن تجرع سقراط كأس السم إلى انخياز المثقفون الفرنسيون إلى دريفوس، بدا واضحًا أن المثقف له دور سياسي مهم في حياة المجتمعات، لهذا فالخطاب الذي يؤديه المثقف هو في أغلبه خطاب سياسي، فالمثقف مرتبط بالسياسة ارتباطًا وثيقًا دون أن يكون حليفًا للسياسي أو داعمًا أو نصيرًا له أو داعيًا أو منظرًا لبرامجه⁽¹⁾، وهذا يعني أن المثقف عليه أن يخوض في مجال السياسة ليؤدي دوره الحضاري والاجتماعي دون أن يكون خطابه وفكره مصبوغًا بصبغة أيديولوجية حزبية أو طائفية أو دينية ضيقة؛ لأن المثقف يدافع عن القيم المطلقة ويتميز بحس نقدي اتجاه الأشياء لهذا فخاطبه يجب أن يكون خاليًا من أي توجه أيديولوجي⁽²⁾.

وتطرح علاقة المثقف بالسلطة والحاكم مشكلة مهمة ودائمة وقديمة هي مشكلة الولاء التي تصطدم بما يجب أن يكون عليه المثقف من تجرد من الأيديولوجيات والمرجعيات، ولكن ذلك أمر صعب حيث أن المثقف لا بد وأن ينتمي إلى مرجعيات مثله مثل غيره من أبناء المجتمع كالمرجعيات القومية أو الدينية أو الاثنية، ومن الصعب عليه كغيره أيضًا أن يعلم فوق هذه المرجعيات التي تكونت تاريخيًا وتشده دائمًا إليه⁽³⁾، ولكن المثقف

(1) حسين العودات، المثقف العربي والحاكم، دار الساقى - بيروت، لبنان، ط01، 2012م، ص 80.

(2) أحمد معط الله، رؤية إدوارد سعيد للمثقف العربي بين الالتزام والأيديولوجيا، مجلة العلوم الإنسانية، ع05، جوان 2016م، ص 53.

(3) حسين العودات، مرجع سابق ص 82.

الفصل الثالث النخبة المثقفة دراسة في التراث النظري السوسيولوجي

في سلوكه السياسي وخطابه يجب أن يكون موضوعيًا وناقداً لكل ما يستحق النقد متجرداً من أي توجه أيديولوجي.

وفي الحقيقة هناك خطابان، خطاب مثقف السلطة وهو مغلف بأيديولوجيا السلطة وخطاب المثقف المعارض وهو خطاب مفتوح، ويرى "نصر حامد أبو زيد" أن الخطاب حين يتحول إلى سلطة ولو كان في موقع المعارضة السياسية المباشرة ينتهي إلى تكريس مفهوم السلطة في مجال الفكر والوعي والابداع، وهو مفهوم أخطر بكثير من السلطة السياسية، أي أن خطاب المثقف إذا ما تلون بصبغة أيديولوجية، فهو يفقد المثقف وجوده كونه يبعده عن حقيقته؛ لأن المثقف يجب أن يكون بفكره وخطابه متعالياً عن النظرة المأدلة الضيقة كون أن المفكر كوني وليس محلي، وهو لا ينتمي إلى حزب معين ولا إلى جماعة وليس له ولاء إلا للقيم المطلقة والعليا التي يسعى من خلالها إلى إصلاح ما يجب إصلاحه من أجل الإنسانية عامة⁽¹⁾.

أن علاقة المثقف بالسلطة تقضي بالضرورة استقلال كل مثقف عن السلطة، بمعنى عدم الارتباط بقيود تحد من تفكيره، أو توجه مسار أفكاره مهما تكن هذه الأفكار، وأكد ضرورة استمساك المثقف بقيم عالية مثل الحرية والعدالة له ولغيره وعدم قبول الحلول الوسط فيما يتعلق بهذه القيم خصوصاً حين يحس أنه ما دام قد أقدم على الكتابة أو على مخاطبة جمهور ما، قد أصبح يشارك في الحياة العامة وأصبح يمثل غيره ممن لا يمثلهم أحد في دوائر السلطة⁽²⁾.

يقع على عاتق المثقف عبء تمثيل العامة في مقاومة أشكال هذه السلطة جميعاً، لا يدفعه إلا ما يؤمن به من قيم ومبادئ إنسانية عامة لا حزبية ضيقة أو فئوية متعصبة أو مذهبية متجمدة⁽³⁾.

ولكن رغم هذا فهناك نوع آخر من المثقفين وهم مثقفو السلطة، فالمثقف السلطوي يتكيف ويتأقلم مع النظام، ويتحول إلى بوق سياسي ومحام يدافع عن النظام السياسي وعن الحاكم ويحمل أيديولوجية السلطة

(1) أحمد معط الله، رؤية إدوارد سعيد للمثقف العربي بين الالتزام والأيدولوجيا، مرجع سابق ص 53.

(2) إدوارد سعيد، المثقف والسلطة، مرجع سابق ص 11.

(3) المرجع نفسه ص 11.

الفصل الثالث النخبة المثقفة دراسة في التراث النظري السوسيولوجي

القائمة على شؤون البلاد ويوصلها بعد ذلك في خطاب ديمagogي إلى الجماهير الشعبية دفاعاً عنها وتبريراً لها بقصد أن يعطيها المشروعية والصلاحيّة ويغطي بغرباله الفكري والسفسطائي على أخطاء الطبقة الحاكمة وهفواتها⁽¹⁾.

ويتساءل "إدوارد سعيد" قائلاً إنه باعتبار أننا جميعاً نعيش في مجتمع، وننتمي كأفراد إلى جنسية معينة لها لغتها وتقاليدها وظروفها التاريخية، فإلى أي مدى يمكن اعتبار المفكرين خدام لهذه الحقائق الواقعية، وإلى أي حد يعتبرون أعداء لها؟ ويصدق هذا التساؤل برأي "إدوارد سعيد" على علاقة المفكرين بالمؤسسات وبالسلطات الدنيوية التي استقطبت طبقة المثقفين في زماننا إلى درجة فذة، وكان من ثمار ذلك أن أصبح الكتاب كما يقول الشاعر "ويلفريد أوين" "يسرقون الناس جميعاً ويصيحون بهم الولاء للدولة"⁽²⁾.

وانطلاقاً من هذا فإن الواجب الفكري الرئيسي اليوم هو نشدان التحرر من أمثال هذه الضغوط فيصبح المثقف يحمل خطاباً ينطق بالصدق في وجه السلطة، وعلى المثقف أن يكون حذراً ويقظاً على الدوان تجاه علاقته بالسلطة كي لا يتأثر بأيديولوجيتها؛ فيرفض الانسياق وراء أنصاف الحقائق أو الأفكار الشائعة باستمرار، والمثقف ينحاز بطبيعته إلى صفوف الضعفاء الذين لا يمثلهم أحد في مراقبي السلطة، وموقف المثقف هو إصرار على رفض الصيغ السهلة والأقوال الجاهزة المبتذلة أو التأكيدات المهذبة القائمة على المصلحات اللبقة والاتفاق على ما يقوله ويفعله أصحاب السلطة وذو الأفكار التقليدية⁽³⁾.

والمثقف كثيراً ما يلتزم بالقضايا السياسية والاجتماعية ويكون له ارتباط عضوي بقوى التغيير وإذا كان البعض يلهث وراء التمولقات والشهرة فإن انتاج المثقف سواء كان شاعراً أو روائياً أو رساماً أو سينمائياً أو

(1) حسين العودات، مرجع سابق ص 90.

(2) إدوارد سعيد، المثقف والسلطة، مرجع سابق ص 26.

(3) المرجع نفسه، ص ص 58 - 61.

الفصل الثالث النخبة المثقفة دراسة في التراث النظري السوسيولوجي

موسيقياً أو منظرًا فهو الأداة الأنجح التي بها يصوغ أسئلة الحدث والوجود ومن خلالها يشق مسارات وآفاق الحياة وأن يصعد بالحق أمام السلطة⁽¹⁾.

ولكن يجب أن نقف عند مصطلح أيديولوجيا، فهو يشير إلى نسق من الأفكار والمعتقدات والمفاهيم والأفكار الواقعية على حد سواء، ومن ثم فإن الأيديولوجيا تصبح محصلة لمجموعة من العناصر المتمثلة في المعتقدات والقيم والأهداف والمعايير والسلطة كجهاز حاكم وفي أي دولة تتبنى نسقًا أيديولوجيًا معينًا، والمثقف يتعين عليه أن يبنى خطابًا نقديًا للأيديولوجيات التي تتبناها السلطة وهذه المهمة ليست بالسهلة، فالمثقف هو صاحب رسالة كونية وعليه التجرد من الأفكار والأيديولوجيات التي قد تجنح به فيصبح بوقًا من أبواق السلطة فيستغل لتخدير الرأي العام، وبذلك يصبح المثقف بعيدًا كل البعد عن مهامه الموكلة له⁽²⁾.

وقد أكد "علي شريعتي" على ضرورة التزام المثقف بقضايا مجتمعه وتجنبه الانخراط في الخطابات المؤدلجة، فمسؤولية المثقفين اليوم ودورهم في العالم يشبه أساسًا الدور الذي يلعبه الأئمة قادة التغيير والتبديل أي الأنبياء والرسل وأئمة المذاهب في المجتمعات القديمة، ومن هنا فالمثقفون نظراء الرسل وليسوا من طائفة العلماء أو من العوام المنحطين فاقد الواعي؛ وذلك لأن الوعي يبدل الجماهير الضعيفة الراكدة إلى مرجل بناء في حالة هيجان، ولأن الوعي هو الخلاق للعبقريات العظيمة⁽³⁾، وبهذا الشكل فإن المثقف لا يجب أن يبقى معرفيًا في أدواره وخطابه بل يجب أن ينخرط في الحراك الشعبي ويكون صاحب خطاب نقدي موضوعي متجرد من الأيديولوجيا، فالمثقف ليس الكاتب المسكين ولا الفنان المداهن للسلطة بل الناقد البناء المساهم في استيقاظ الوعي لدى الجماهير الواسعة المتعطشة إلى العدالة والحرية والمساواة.

والخطاب الذي يجب أن يتبناه المثقف يجب أن يكون خطاب مشبعًا بالقيم التحريرية؛ لن حقيقة دور المثقف هو تحقيق الحرية التي تنشدها الشعوب لهذا فخطابه الحقيقي هو خطاب تحريري من كل أشكال

(1) إدوارد سعيد، صور المثقف، مرجع سابق ص 34.

(2) أحمد معط الله، المثقف العربي بين الالتزام والأيديولوجيا، مرجع سابق ص 55.

(3) علي عبد المعطي محمد، محمد علي محمد، السياسة بين النظرية والتطبيق، دار الجامعات المصرية - الإسكندرية، مصر، ط 01، 1974م، ص 381.

الفصل الثالث النخبة المثقفة دراسة في التراث النظري السوسيولوجي

الاستعباد والظلم، ولكن الحرية التي يحتاج إليها المثقف نفسه ليدع، وليكون فعالاً تصطدم في الواقع بالتنظيمات أساسية أو التيارات الأيديولوجية التي ينتمي إليها المثقف، أو يكون نظيراً لها ويرتبط بأيديولوجيتها وبرامجها الفكرية أو الاجتماعية أو السياسية ما يحد من حريته وحرية ابداعه وابتكاره، فهي تضطره إلى أن يكون في إطار مبادئها ملتزماً بأساليبها، وهذا يتنافى مع ما يرغب فيه المثقف من حرية واسعة ويكبح جاحمه في الرغبة في الابداع وتحقيق الرؤية البعيدة⁽¹⁾.

وفي هذا المجال يقول "ألبرت اشفيتزر" إن جوهر التفكير، وبالتالي السلوك في القضاء الحكومي أو السياسي لا يساعد على تكوين النفوس الحرة المستقلة⁽²⁾، وهذا لأن الأحزاب والتنظيمات السياسية كلها تعمل على اقتياد الفرد لا إلى قناعاته التي يبني من خلالها تفكيره بل إلى جعله يتخذ لنفسه ويتبع القناعات التي أعدتها من أجله، لهذا فمن الضروري تحرر المثقف في خطابه وسلوكه من كافة أشكال التحزب والأيديولوجيات مهما كانت أهدافها⁽³⁾.

4.4. المثقف والديمقراطية:

لقد بات وجود المثقف في النظم الديمقراطية أمراً واجباً إذ أن مفاهيم الديمقراطية لا تتجذر عند جميع الناس بل عند قلة منهم، وهؤلاء يجب عليهم حماية هذه المفاهيم، والدفاع عنها، وإقناع الآخرين بها، وحتى تكون النخبة المثقفة صاحبة تأثير وقدرة في إحداث التغيير نحو الأفضل يجب أن لا تكون مستوردة، وإنما تكون نتاجاً مجتمعياً، وتكون أفكارها منطبقة من واقع المجتمع، وليست مبنية على ثقافات الآخرين، وتجاربهم، كما أن وجود نخبة حاكمة تدبر مؤسسات الدولة بكفاءة يعد من أهم أولويات خطة تحسين الدولة ضمن مفهوم الإدارة الرشيدة أو الحكم الرشيد⁽⁴⁾.

(1) علي شريعتي، مسؤولية المثقف، مرجع سابق ص ص 125 - 126.

(2) ألبرت اشفيتزر، فلسفة الحضارة، تر: عبد الرحمن بدوي، دار الأندلس - بيروت، لبنان، د.س، ص 138.

(3) علي حرب، أوهام النخبة أو نقد المثقف، مرجع سابق ص ص 42 - 43.

(4) أنير ادريس عبد الزهرة، واقع بناء الدولة الديمقراطية المدنية في العراق بعد عام 2003 ومستقبلها، أطروحة دكتوراة غير منشورة، كلية العلوم السياسية - جامعة بغداد، العراق، 2013م، ص 143.

الفصل الثالث النخبة المثقفة دراسة في التراث النظري السوسيولوجي

إن نجاح الديمقراطية مرتبط أساسًا بتوافر العوامل الأخرى السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وهذا معناه أن الدولة الديمقراطية تعني دولة النخبة الوطنية ذات الثقافة العالية المخلصة لأداء مهامها خدمة للشعب والوطن أي دولة العقل النير لأن العقل، وعلى مر التاريخ كان مصدر القوة، ومبعث النفوذ ومنطلق التقدم⁽¹⁾.

إن عملية التحول نحو الديمقراطية تحتاج إلى نخبة فكرية ديمقراطية لها حضورها القوي والفاعل في الساحل الشعبية وفي الدولة، نخبة تحول الفكر الديمقراطي على شكل قبول ورفض في إطار سجال ومحااجة فكرية بين السلطة والمعارضة أو على شكل معالجة سواء بالإضافة أم الالقاء عبر نشاط وحضور فكري تحت إطار عمل سياسي تراكمي بحيث تتجلى الديمقراطية كنظام حكم وكوسيلة لفض النزاعات، وكطريقة لتبادل الرأي وكأسلوب للتفاهم على الحل الوسط والمقتربات بالحوار والعلانية والشفافية والتدريجية والشرعية وصحافة حرة⁽²⁾.

كما أن عملية التغيير يجب أن تسير على وفق منهج منتظم وتحت إشراف حكيم ونزيه، وهذا يحتاج إلى نخبة واعية تدرك ضرورة التحول والتغيير وتؤمن به وتخطط له، أي أن تكون النخبة مستوعبة لسنن ومقترحات التحول الديمقراطي، وذات خبرة وإطلاع على تجارب الشعوب⁽³⁾.

ومن المعروف أن التزام النخب السياسية بهدف تحقيق الديمقراطية وتبني أجندة من أجل تحقيق هذا الهدف يعد من العناصر الحاسمة لإنجاز التحول الديمقراطي وضمان استمرارية المؤسسات الديمقراطية⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ زياد جهاد حمد البياتي، مفهوم الديمقراطية والمجتمع المدني في فكر الأحزاب السياسية العراقية المعاصرة، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية العلوم السياسية - جامعة بغداد، العراق، 2005م، ص 189.

⁽²⁾ فراس البياتي، التحول الديمقراطي في العراق بعد 2003/3/9، العارف للطباعة - بيروت، لبنان، ط01، 2013م، ص 155.

⁽³⁾ عزمي بشارة، مدخل إلى معالجة الديمقراطية وأنماط التدين في بمان غليون وآخرون حول الخيار الديمقراطي - دراسة نقدية، مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت، لبنان، ط01، 1990م، ص 110.

⁽⁴⁾ حسنين توفيق إبراهيم وعبد الجبار أحمد عبد الله، التحولات الديمقراطية في العراق - القيود والفرص، مركز الخليج للأبحاث - د.م، ط01، 2005م، ص 33.

الفصل الثالث النخبة المثقفة دراسة في التراث النظري السوسيولوجي

فالمثقف ليس بعيداً عن السياسة، فهو يؤثر من خلال توعية الرأي العام أو تقديم النصح والمشورة للنخبة الحاكمة في أمور الاقتصاد والسياسة والعلوم والثقافة، كما يقوم بوظائف عديدة ذات صلة بالعمل السياسي مثل العلاقات العامة العلمية، ووضع السياسات المناسبة للانتخابات، والحجج التي تبرر القرار السياسي فضلاً عن الحلول العلمية للمشكلات، والاستشارة السياسية المتكاملة، ويعد المثقف منتج وعي للجماهير فلديه سلطة معنوية واسعة؛ لأن كل من يتميز بمقدرته على التغيير يمتلك سلطة، ونظراً لأن المثقف قادراً ابداعياً على تغيير تصورات الجماهير لواقعها، فإنه يغير الواقع الاجتماعي نفسه حيث يغير تصور الأفراد لواقعهم، فهو إذاً سلطة، ومعنى آخر تشكل المعرفة قوة، والقوة سلطة والمثقف يمتلك المعرفة لذا يمتلك السلطة⁽¹⁾.

والمثقف ما هو إلا صاحب الادراك والوعي العالي، فقد هضم الثقافات بأنواعها، ولا سيما الثقافة السياسية منها التي تعد حجر الزاوية الرئيس لإدراك آليات الحكم وأنشطة السلطة وإلى أي أيديولوجية تستند، ومن ثم فالمثقف يكون بصيراً بالعملية السياسية التي تجري في موطنه وهو يعرف الثغرات، فيستطيع أن يحدد العلاجات والحلول لأن الذي يدرك العلة لا سيما في كيان الدولة ومؤسساتها سيكون قادراً على وضع العلاجات المتاحة لذلك⁽²⁾.

وللمثقف دور كبير يجب أن يؤديه في تحرير المواطن مما علق فيه من سلبيات، وهذا الدور يتجلى بالدرجة الأولى بإنزال الثقافة من الأدراج العالية، ويضعها في متناول اليد والتداول، وهذا المثقف مؤهل كذلك لإنزال المعارف من عليائها، ونقلها من إطارها النظري إلى سياقها العملي وتعميم فائدتها لتطوير المجتمع وحمايته من الهيمنة الداخلية ومن تعرضه للاحتواء الخارجي، وبلورة اتجاهاته وإخراج النقاش الوطني من الغرف المغلقة إلى الفضاء الرحب وإعطاء هذا النقاش العلني دوره ومضمونه في تشكيل الرأي العام وبلورة الرأي الآخر⁽³⁾.

⁽¹⁾ أسعاف أحمد، المثقف العربي - إشكالية الدور الفاعل، مجلة جامعة دمشق، ع03 و04، 2004م، ص ص 360 - 362.

⁽²⁾ جعفر نجم نصر، النخبة المؤجلة المثقفة، الأكاديمي العراقي والسلطة السياسية (1968 - 2003)، مجلة العميد، الجامعة المستنصرية، ع07، أيلول 2013م، ص 199.

⁽³⁾ أسد عبيد، الاعلام والديمقراطية، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب - دمشق، ط01، 2008م، ص 53.

الفصل الثالث النخبة المثقفة دراسة في التراث النظري السوسيولوجي

وعلى المثقف في سياق العولمة أن يكون فاعلاً إيجابياً ومبدعاً في إنضاج الوعي بأهمية الهوية الثقافية المتميزة والمتجددة كأساس مركزي للتفاعل مع العولمة، تتطلب المهام المستقبلية وعياً بالذات الثقافية وبالأخر الثقافي، وهذا الوعي يتوقف على وعي الذات المثقفة بنفسها على مستوى الإمكانيات والإنجازات وعلى مستوى النقائص والاختفاق في الماضي القريب والحاضر، ويعد الوعي بالذات ضرورياً لاستشراف إبعاد مهام الدور المستقبلي المرغوب فيه المثقف العربي الذي يتحقق بالضرورة في التفاعلات الجدلية التي تثري كلاً من المستويين وتجعله ممكناً⁽¹⁾.

كما تساهم النخبة المثقفة في بلورة وإشاعة ثقافة الحوار وترسيخ قيم التسامح والتصالح فيما بينها من حيث الاختصاصات العلمية المتقاربة أو الاختصاصات المتنوعة سواء العلمية منها أم المهنية للوصول إلى المقترحات ومبادرات على شكل حوار مفتوح تسوده حرية تعبير الرأي والرأي الآخر بعيداً عن المصالح الذاتية والنقابية والخروج برأي موحد يتبناه الجميع ويتوافق مع تطلعات أبناء شعبهم وأمتهم⁽²⁾.

⁽¹⁾مخداني نسيمة، المثقف والجامعة في ظل العولمة، مجلة حوليات جامعة الجزائر، مج2، ع25، يوليو 2014م، ص 151.

⁽²⁾مراد بن سعيد وصالح زباني، النخب والسلطة والأيدولوجيا في الجزائر- بين بناء الدولة والتغيير السياسية، مجلة المستقبل العربي، ع430، ديسمبر 2014م، ص 83.

خلاصة الفصل الثالث

تعد دراسة النخبة المثقفة من المسائل الهامة كما أنها من القضايا الأساسية في كافة المجتمعات على اختلاف عاداتها وتقاليدها وأعرافها؛ لما تلعبه هذه الفئة من دورًا هامًا سواء على المستوى الثقافي أو السياسي أو الاجتماعي، فهي ترتبط بالبناء الاجتماعي ككل لأنها بمثابة العنصر الفعال في كافة الطبقات والفئات الاجتماعية، ونظرًا لممارستها العديد من الأدوار سواء تجاه ذاتها، أو تجاه المجتمع من تأثير، كما أنها تلعب دورًا هامًا على المستوى التاريخي لما تؤديه بحكم طبيعة تكوينها.

ومن خلال هذا الفصل أشار الباحث إلى مفهوم المثقف والنخبة المثقفة في الفكر العربي والغربي، كما وقف على أهم تصنيفات المثقف وفقًا لأهم تصنيفات المفكرين سواء العرب أو الغرب، وأهم الخصائص التي تمتاز بها هذه النخبة المنفردة، ثم تطرق الباحث لأهم الأدوار والوظائف التي تمارسها تلك النخبة في المجتمع، وأخيرًا وقف على علاقة المثقف ببعض الفئات ذات الاهتمام والتأثير والتي على رأسها علاقة المثقف بالسياسة والمقدس والأيدولوجيا والديمقراطية.

الفصل الرابع:

النخبة المثقفة الإسلامية من مشروعية المفهوم
إلى جدلية الفكر والممارسة

تمهيد:

في القرن السابع الميلادي عندما بزغ الإسلام في الدول العربية تسبب في إحداث تحولات إنسانية في تلك الدول على مستوى تصوراتهم الوجودية، والحياتية، والفكرية، وأيضًا في شعورهم بتلك الرسالة الحضارية، وكان ذلك التحول مصدره الأساسي القرآن الكريم والسنة النبوية اللذان يعدان المصدران الأساسيان للدين الإسلامي ذاته، وحمل نشر تلك الدعوة الصحابة ومن تبعوهم، ثم أئمة العلم، ولكن تدهورت تلك الحضارة وتراجعت وتسببت في تخلف المسلمين؛ نظرًا لتخلف العلماء عن ممارسة الدور الثقافي المنوط بهم، وقد كان يتجلى في تلك العصور العديد من الإصلاحيون الذين وصفوا بكونهم "مجددين" سعوا إلى إرجاع الأمة على المسار الصحيح، وكان يمثل هذا التجديد عمل ثقافي ناقد لأحوال المجتمعات الفكرية والاجتماعية، فكانت تلك العملية عملية إصلاحية شاملة، وتمثل تفاعل حي مع الواقع المجتمعي إلا أن مع الأسف كانت المجتمعات العربية تتجه إلى التراجع الحضاري، وكلما مرت السنين كانت تميل إلى الجمود والتخلف بشكل أكبر سواء على المستوى الثقافي والاجتماعي والحضاري، وانكمش دور المثقف حتى كاد أن يمحي تمامًا من بعض المجتمعات العربية الإسلامية، إلا أنه في العصر الحديث تلاقى المسلمين مع الفكر الغربي، ذلك الفكر الذي كان يتصوره المسلمون موروثةً عن العصور الوسطى ويتسم بالجهل والخرافات والفوضى والهمجية الاجتماعية لكن هذا لم يكن صحيح، حيث تبدل حال الفكر الغربي وتبدل بفكر ناهض حضاري واستثمر العديد من المعطيات والتي منها الحضارة الإسلامية التي لم يتبق منها إلا أحداث يتذكروها، فقد أقر الفكر الغربي باستثمار الفكر الإسلامي في العديد من المجالات، ولهذا سعى مجموعة من النخبة المثقفة الإسلاميين من التوفيق بين الفكر الغربي بما يتناسب مع الشريعة الإسلامية، ومن خلال هذا الفصل نقف على النخبة المثقفة الإسلامية ودورها الإصلاحي في المجتمعات العربية والإسلامية.

1. النخبة المثقفة الإسلامية؛ في إشكالية المفهوم والمصطلح:

لعبت النخبة المثقفة الإسلامية دورًا هامًا في تاريخ العالم الإسلامي والعربي، ونقف على أهم المفاهيم المتعلقة بالنخب المثقفة الإسلامية:

2.1. المفكر الإسلامي:

يُعرف الفكر لغةً بأنه الفكر والفكر: إعمال الخاطر في الشيء، والتفكير اسم التفكير، ومنهم من قال فكري، وقال الجوهري: التفكير: التأمل، والاسم الفكر، والفكرة والمصدر الفكر بالفتح⁽¹⁾. كما يُعرف بأن الفكر بالكسر ويفتح: إعمال النظر في الشيء كالفكرة⁽²⁾.

وقد عرفه "جميل صليبا" بأنه "يطلق على الفعل الذي تقوم به النفس عند حركتها في المعقولات أو يطلق على المعقولات نفسها، فإذا أطلق على فعل النفس دل على حركتها الذاتية، وهي النظر والتأمل، وإذا أطلق على المعقولات دل على المفهوم الذي تفكر فيه النفس"⁽³⁾.

كما عرفه "المعجم الوسيط" بأنه "إعمال العقل في المعلوم للوصول إلى معرفة المجهول، والفكرة: الصورة الذهنية لأمر ما"⁽⁴⁾.

أما صاحب الموسوعة الفلسفية فقد ذكر عدة تعريفات منها: "الفكر هو التناج الأعلى للدماغ كمادة ذات تنظيم عضوي خاص، وهو العملية الإيجابية التي بواسطتها ينعكس العالم الموضوعي في مفاهيم وأحكام ونظريات، وهو الشرط الجوهري لأي نشاط آخر، طالما أن هذا النشاط هو نتيجته المحملة والمتمثلة، والكلام هو صورة الفكر"⁽⁵⁾.

⁽¹⁾ ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف - القاهرة، ج5، مرجع سابق ص 3451.

⁽²⁾ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ج2، مرجع سابق ص 510.

⁽³⁾ جميل صليبا، المعجم الفلسفي، مرجع سابق ص 156.

⁽⁴⁾ إبراهيم آنس وآخرون، المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية - مصر، ط02، د.س، ص 25.

⁽⁵⁾ نخبة من الباحثين السوفييات، الموسوعة الفلسفية، تر: سمير كرام، دار الطليعة - بيروت، لبنان، ط06، 1987م، ص 332 - 333.

الفصل الرابع النخبة المثقفة الإسلامية من مشروعية المفهوم إلى جدلية الفكر والممارسة

أما الفكر الإسلامي فيُعرف اصطلاحاً بأنه "كل ما أنتج فكر المسلمين منذ مبعث رسول الله ﷺ إلى اليوم، في المعارف الكونية العامة المتصلة بالله سبحانه وتعالى والعالم والإنسان، والذي يعبر عن اجتهادات العقل الإنساني في تفسير تلك المعارف العامة في إطار المبادئ الإسلامية عقيدة وشريعة وسلوكاً"⁽¹⁾.

ويمكن تعريف الفكر الإسلامي بأنه "سعي علماء المسلمين لشرح تعاليم الدين الإسلامي وفقاً للقرآن الكريم والسنة النبوية من خلال تفقه واستنباط الأحكام الدينية، وذلك إما بالعمل على التوفيق بينها وبين الأفكار الأجنبية أو بالدفاع عن العقائد الصحيحة أو رد العقائد المنحرفة"⁽²⁾.

ويُعرف كذلك بأنها "المحاولات العقلية والجهود العلمية التي بذلها المسلمون منذ انتقال الرسول ﷺ إلى جوار ربه لفهم الإسلام وعرضه، ومواجهة المشكلات الواقعة في ضوء أصوله ومبادئه"⁽³⁾.

ومن خلال التعريفات السابقة يمكن القول إن المفكر الإسلامي هو من يقوم بإعمال النظر والتأمل والاستنتاج والبحث فيما يتعلق بعلوم الشريعة وقضايا العقيدة والقيم والاتجاهات الحضارية والاجتماعية وبقضايا العلوم التجريبية وغيرها وذلك وفقاً للقرآن الكريم والسنة النبوية.

2.2. الفقيه:

يُعرف الفقه لغةً بأنه يراد به الفهم، والعلم به، ويُقال فقه: فالفقه: فالكسر لمطلق الفهم، وبالضم إذا كان له سجية، وبالفتح إذا ظهر على غيره، وتقول: ففقه الحديث: أفقحه: أي فهمته سواء أكان الفهم دقيقاً أو سطحياً، ويُقال: تفقه الرجل تفقهاً: أي تعاطا الفقه⁽⁴⁾، ومنه قوله تعالى: ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾⁽⁵⁾.

وقد تعددت التعريفات الاصطلاحية للفقه وذلك بسبب فهم وإدراك المعرفين له، نذكر منها ما يلي:

⁽¹⁾ محسن عبد الحميد، تحديد الفكر الإسلامي، المعهد العالي للفكر الإسلامي - مصر، 1996م، ص 18.

⁽²⁾ محمد البهي، الفكر الإسلامي في تطوره، مكتبة وهبة - القاهرة، 1981م، ص 06.

⁽³⁾ راشد شهوان محمد أبو يحيى، الثقافة الإسلامية ثقافة المسلم وتحديات العصر، دار المناهج للنشر والتوزيع - مصر، 2006م، ص 45.

⁽⁴⁾ أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي (ت: 770هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية - بيروت، ج 02، د.س، ص 479.

وأنظر أيضاً: ابن منظور، لسان العرب، ج 02، مرجع سابق ص 1119.

⁽⁵⁾ سورة التوبة: الآية: 122.

الفصل الرابع النخبة المثقفة الإسلامية من مشروعية المفهوم إلى جدلية الفكر والممارسة

يُعرف الفقه بأنه "معرفة الأحكام الشرعية بالاستدلال بالفعل أو بالقوة القريبة"⁽¹⁾.

كما يُعرف الفقه بأنه "معرفة النفس ما لها وما عليها"⁽²⁾، وهذا يعد تعريف عام يشمل أحكام الاعتقادات كوجوب الإيمان ونحوه والوجدانيات أي الأخلاق والتصرف والعمليات كالصلاة والصوم والبيع ونحوها، وهذا هو الفقه الأيسر وعمومًا هذا التعريف ملائمًا لعهد "أبي حنيفة" الذي لم يكن الفقه فيه قد أستقل عن غيره من العلوم الشرعية⁽³⁾.

وقد أورد العلامة "عبد العزيز السلطان" تعريفًا للفقيه بأنه "هو من عرف جملة غالبية من الأحكام الشرعية بالفعل أو بالقوة القريبة، ويجب على المكلف أن يتعلم من العلوم الدينية ما يحتاج إليه في عباداته ومعاملاته، وما عدا ذلك من العلوم الشرعية أو ما هو وسيلة إليها فمستحب"⁽⁴⁾.

وقد روى الإمام "الدارمي" في سننه عن "عمران المنقري" قال: "قلت للحسن البصري يومًا في شيء قاله: يا أبا سعيد، ليس هكذا يقول الفقهاء، فقال: ويحك، وهل رأيت فقيهاً قط، إنما الفقيه الزاهد في الدنيا، الراغب في الآخرة، البصير بأمر دينه، المداوم على عيادة ربه"⁽⁵⁾، ولم يقل في جميع ذلك الحافظ لفروع الفتاوى⁽⁶⁾.

⁽¹⁾ منصور بن يوسف البهوتي، الروض الربع شرح زاد المستقنع، مؤسسة الرسالة - بيروت، لبنان، ج1، ط1، 01، 1417هـ / 1996م، ص 11.

وأنظر أيضًا: علي بن محمد الأمدي، الأحكام في أصول الأحكام، المكتب الإسلامي - بيروت، لبنان، ج1، ط2، 02، 1402هـ، ص 06.

⁽²⁾ محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت: 1250هـ)، ارشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تح: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي - دمشق، ط1، 01، 1419هـ / 1999م، ص 03.

⁽³⁾ عمر بن سليمان الأشقر، تاريخ الفقه الإسلامي، دار النفائس - عمان، ط3، 03، 1413هـ / 1991م، ص 11.

⁽⁴⁾ عبد العزيز محمد السلطان، الأسئلة والأجوبة الفقهية المقرونة بالأدلة الشرعية، دن، ج1، ط13، 1417هـ، ص 04.

⁽⁵⁾ أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام بن عبد الصمد الدارمي التميمي السمرقندي (ت: 255هـ)، سنن الدارمي، تح: حسين سليم أسد

الداراني، دار المغني للنشر والتوزيع - السعودية، ج1، ط1، 01، 1412هـ / 2000م، ص 337.

⁽⁶⁾ الغزالي، احياء علوم الدين، دار المنهاج - جدة، ج5، ط1، 01، ج1، 01، 2011م، ص 32.

الفصل الرابع النخبة المثقفة الإسلامية من مشروعية المفهوم إلى جدلية الفكر والممارسة

وعن "سعيد بن جبير" و"مجاهد" وغيرهما في قوله تعالى: ﴿كُونُوا رَبَّانِيِّينَ﴾⁽¹⁾ أي: حكماء وفقهاء، وقال الامام "ابن جرير الطبري" بعد ذكره لأقوال السلف في تفسير الآية: "فالربانيون إذا هم عماد الناس في الفقه والعلم وأمور الدين والدنيا، ولذلك قال "مجاهد": وهم فوق الأحبار؛ لأن الأحبار هم العلماء، والرباني: الجامع إلى العلم والفقه البصر بالسياسة والتدبير، والقيام بأمر الرعية، وما يصلحهم في دنياهم ودينهم"⁽²⁾.

3.2. الداعية:

يُعرف الداعية في اللغة بأنه "الدال والعين والحرف المعتل أصل واحد"⁽³⁾، كما يُعرف بأنه "والدعاه واحد هم داع، ورجل داعية إذا كان يدعو الناس إلى بدعة أو دين أدخلت الهاء فيه للمبالغة"⁽⁴⁾.

وفي تهذيب اللغة: المؤذن داعي الله، والنبى ﷺ داعي الأمة إلى توحيد الله وطاعته⁽⁵⁾.

قال تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا ۖ فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ مُّنْذِرِينَ (29) قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِن بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ (30) يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾⁽⁶⁾.

(1) سورة آل عمران، الآية: 79.

(2) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري من كتابه جامع البيان عن تأويل القرآن، مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية - مصر، ج 06،

ط 01، 1422 هـ / 2001 م، ص 544

(3) ابن فارس، مقاييس اللغة، ج 02، مرجع سابق ص 382.

(4) ابن منظور، لسان العرب، ج 09، مرجع سابق ص 19.

(5) أبو منصور، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد مرعب، دار احياء التراث العربي - بيروت، لبنان، ج 03، ط 01، 2001 م، ص 77.

(6) سورة الأحقاف: الآية 29 - 31.

الفصل الرابع النخبة المثقفة الإسلامية من مشروعية المفهوم إلى جدلية الفكر والممارسة

كما يُعرف بأنه "دعوة الحق شهادة أن لا إله إلا الله"⁽¹⁾، ويُقال: "دعوت الله ادعوه دعاء: ابتهلت إليه بالسؤال ورغبت فيما عنده من الخير، ودعوت زيداً: ناديتُه وطلبت إقباله، والجمع: دعاة وداعون مثل قضاة وقاضون، والنبي ﷺ داعي الخلق إلى التوحيد"⁽²⁾.

أما اصطلاحاً فقد عرف الداعية بعدة تعريفات منها:

- هو "وارث النبي ﷺ في مهمته الارشادية، والقائم مقامه في إبلاغ دين الله"⁽³⁾.
- هو "كل من تتوفر فيه عوامل التأهيل والتكليف الشرعي، والقائم على إيصال دين الإسلام إلى الناس كافة سواء أكان شخصاً حقيقياً أم اعتبارياً وفق منهج الدعوة القويم"⁽⁴⁾.
- هو "المكلف بالدعوة إلى الله تعالى بإقامة الحجة والبرهان وبالكلمة الحسنة، فهو المجهز والمعد إعداداً خاصاً وتربية خاصة ليقوم بمهمة شاقة كتلك التي دعا إليها الأنبياء والمرسلون"⁽⁵⁾.
- هو "المسلم المؤمن المؤهل والقائم بتزجيب الناس في الإسلام وحثهم على الالتزام به مستعيناً بالوسائل والأساليب والمناهج المشروعة"⁽⁶⁾، قال تعالى: ﴿هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعِيَ ۖ وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾⁽⁷⁾.
- هو "رجل قد استكمل أهمية الدعوة إلى الله تعالى واستعد لها الاستعداد الذي يمكنه من أن يعرف غيره ويبلغه بالإسلام عقيدة وشرعية وعبادة ومعاملة وخلقاً وسلوكاً ومنهجاً ونظاماً وهم ورثة

⁽¹⁾ محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، ج38، ط1385، 01هـ/1965م، ص 51.

⁽²⁾ أحمد الفيومي، المصباح المنير، مرجع سابق ص 194.

⁽³⁾ أحمد أحمد غلوش، الدعوة الإسلامية أصولها ووسائلها، دار الجيل للطباعة والنشر - القاهرة، مصر، 1971م، ص 432.

⁽⁴⁾ عبد الرحيم المغذوي، الأسس العلمية لمنهج الدعوة الإسلامية، دار الحضارة للنشر والتوزيع - الرياض، ط03، 1439هـ، ص 504.

⁽⁵⁾ العمار، إعداد الداعية في ضوء سورة فصلت، دار اشبيليا - الرياض، ط01، 1419هـ، ص 04.

⁽⁶⁾ علي بن عمر بن أحمد، مقومات الداعية الناجح، دار الأندلس الحضرية - جدة، 1415هـ، ص 12.

⁽⁷⁾ سورة يونس: الآية: 108.

الأنبياء، والأنبياء لا يورثون مالا ولا عقارا وإنما يورثون علما، والدعاة هم العلماء ووظيفتهم هي وظيفة الأنبياء"⁽¹⁾.

4.2. المصلح:

لقد وردت لفظة المصلح في الموسوعات والمعاجم اللغوية بتعريفات كثيرة نذكر منها:

عُرف المصلح بأنه "فاعل الصلاح يقول به أمر من الأمور، وقيل: ولهذا لا يوصف سبحانه بأنه مصلح، ولا يوصف بأنه صالح"⁽²⁾.

وكذلك قيل: "إن لهذا اللفظ اشتقاقات كثيرة في قولهم المصلح من صلح الأمر، وفلان مصلح بمعنى تعدى إصلاحه إلى غيره، وأصلحته، وأصلح الله تعالى في ذريته وماله، ووقع بينهما الصلح، وفلان من الصلحاء، ومن أهل الصلاح"⁽³⁾.

أما عن تعريف المصلح اصطلاحاً، فمن أهم تلك التعريفات نذكر منها ما يلي:

- هو "الصلاح في عمله أو أمره أي بما هو صالح نافع والشيء أزال فسادَه وبينهما أو ذات بينهما أو ما بينهما من عداوة وشقاق"⁽⁴⁾.
- هو "من لا يكتفي بالعمل الصالح لإصلاح نفسه كالصالح، وإنما يتوجه لإصلاح غيره بالقول والفعل، وأن يكون في موضع القدوة والريادة، ومن السابقين إلى فعل الخيرات والباقيات

⁽¹⁾ علي عبد الحليم محمود، فقه الدعوة إلى الله، دار الوفاء- المنصورة، ط03، 1412هـ - 1991م، ص 312.

⁽²⁾ أبو هلال العسكري (ت: 395هـ)، الفروق اللغوية، تح: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - إيران، ط01، 1412هـ، ص 308.

⁽³⁾ أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري (ت: 538هـ)، أساس البلاغة، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية - بيروت، ج01، ط01، 1419هـ/1998م، ص 554.

⁽⁴⁾ مجموعة من العلماء، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، نشر الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية - مصر، ج01، ط01، 1973م، ص 196.

الفصل الرابع النخبة المثقفة الإسلامية من مشروعية المفهوم إلى جدلية الفكر والممارسة

الصالحات، قال تعالى: ﴿وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى ۖ وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ مَرَدًّا﴾⁽¹⁾ (2).

• هو "الشخص الذي له رؤية واضحة وقابلية على التخطيط، والنظم، والضبط، وبناءً على تحديده للأهداف المرغوبة يرسم خطة متكاملة وبرنامج صالح، وتحديد الأولويات لأجل تحقيق أهدافه، كما أن عليه تعيين ومعرفة الأصول والموازن التي لا بد أن تتم في إطارها الحركة الاجتماعية ولا يجوز التخلف ليها"⁽³⁾.

• هو "الشخص الذي يقوم بعملية الإصلاح أو تعدي اصلاح الفرد الصالح إلى من حوله، فيكون صالح ومصلح في ذات الوقت بمعنى أن هناك مجموعة من الناس يقومون بإصلاح ما فسد من أمور غيرهم؛ لأجل بث السعادة في مجتمعاتهم والوصول إلى الغاية المنشودة"⁽⁴⁾.

5.2. الشيخ:

يُعرف الشيخ لغةً هو "الذي استبانت فيه السن وظهر عليه الشيب، وقل: شيخ من خمسين إلى آخره"⁽⁵⁾.

كما يُعرف بأنه "الذي بلغ سن الشيخوخة، وهي غالبًا ما فوق الخمسين، كذلك قيل: شيخ: رجل الدين عند المسلمين، وقيل: شيخ: عالم، وقيل: شيخ: أستاذ معلم، وقيل: شيخ: كبير القوم"⁽⁶⁾.

(1) سورة مريم: الآية: 76.

(2) حميد علي راضي الدهلكي، إحسان عبد الأمير الأمين، القائد المصلح رؤية قرآنية، حوليات آداب عين شمس، كلية الآداب- مصر، مج49، أكتوبر 2021م، ص 108.

(3) المرجع نفسه ص 105.

(4) سلطان حميد سلطان، إبراهيم عبد السلام ياسين، مواصفات المصلح الناجح في المنظور الإسلامي - دراسة موضوعية، مجلة الدراسات المستدامة، ص05، مج05، ع02، 1444هـ/ 2023م، ص 482.

(5) ابن منظور، لسان العرب، ج08، مرجع سابق ص 174.

(6) جبران مسعود، الرائد معجم لغوي معاصر، دار العلم للملايين - بيروت، لبنان، ط07، 1992م، ص 485.

الفصل الرابع النخبة المثقفة الإسلامية من مشروعية المفهوم إلى جدلية الفكر والممارسة

وقد عُرف الشيخ اصطلاحاً بأنه من يكتب حديثه فنجد إن الإمام "ابن أبي حاتم" جعل لفظ "شيخ" في المرتبة الثالثة من مراتب التعديل، فهي تطلق عنده على من يكتب حديثه، ولكن ينظر في حديثه للاعتبار، فكان يوافق الجمهور في إطلاق لفظ شيخ وإن اختلف معهم في المرتبة، فهي بهذا المعنى تطلق عندهم على من هو حسن الحديث، أو على من خف ضعفه، وقد أكد كثير من أئمة الجرح والتعديل على هذا المعنى، فقد قال الإمام "ابن القطان" بعد ذكر راوياً حكم عليه "أبو حاتم" بقوله شيخ، وهو لفظ لا يعطي فيه معنى التعديل المبتغى، ولا أيضاً التجريح⁽¹⁾. وقال الإمام "الزركشي": قال "الحافظ جمال الدين المزي" المراد بقولهم "شيخ" أنه لا يترك ولا يحتاج بحديثه مستقلاً⁽²⁾. وقال الإمام "السخاوي": ثالثهما شيخ، وهذا يكتب حديثه وينظر في ضبطه كأهل التي قبلها إلا أنه دونهم⁽³⁾.

ويجوز إطلاق كلمة "شيخ" لغةً وعرفاً على من يكثر علمه، ويشتهر بالمعرفة بين الناس؛ لأن هذا المعنى له علاقة بالمعنى السابق؛ إذ المشيخة يفترض أن تكون سبباً في زيادة العلم ودقة المعرفة، ولهذا أطلقوا على من حاز المعرفة وصف "الشيخ" كما يقول الراغب الأصفهاني: "يقال لمن طعن في السن: الشيخ، وقد يعبر به فيما بيننا عمن يكثر علمه، لما كان من شأن الشيخ أن يكثر تجاربه ومعارفه"⁽⁴⁾.

وقد أطلق المحدثون كلمة "الشيخ" إطلاقات أخرى عدة:

⁽¹⁾ أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي (ت: 327هـ)، مقدمة الجرح والتعديل، تح: محمد بن علي الصومعي البيضاوي، دار احياء التراث العربي - بيروت، لبنان، ج 02، د.س، ص 37.

⁽²⁾ أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بشار الزركشي الشافعي (ت: 794هـ)، النكت على مقدمة ابن الصلاح، أضواء السلف - الرياض، ج 03، ط 01، 1419هـ / 1998م، ص 434.

⁽³⁾ شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (ت: 902هـ)، الغاية في شرح الهداية في علم الرواية، تح: أبو عائش عبد المنعم إبراهيم، مكتبة أولاد الشيخ للتراث، ط 01، 2001م، ص 123.

⁽⁴⁾ أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت: 502هـ)، المفردات في غريب القرآن، تح: صفوان عدنان الداودي، دار القلم - بيروت، لبنان، ط 01، 1412هـ، ص 469.

الفصل الرابع النخبة المثقفة الإسلامية من مشروعية المفهوم إلى جدلية الفكر والممارسة

- منها إطلاق عام للتعريف بالراوي بذكر بلده أو عائلته، ووصفه بالمشيخة إنما يعني انتساب هذا الشخص إلى العلم والرواية، وإن لم يكن له كبير شهرة فيه، كما قال "ابن معين في داود بن علي بن عبد الله": "شيخ هاشمي إنما يحدث بحديث واحد"⁽¹⁾.
- ومنها الدلالة على التلميذ والمعلم، كقول الناقد في الراوي: شيخ لفلان أو شيخ يروي عن فلان، وخاصة فيما إذا كان التلميذ معروفًا مشهورًا، وشيخه ليس كذلك، فيُعرف الشيخ بأن فلانًا الراوي المشهور من الرواة عنه.
- ومنها إطلاق المحدثين هذا الوصف بقصد الدلالة على عبادة الراوي وصلاحه، وإن لم يكن له في العلم أي مشاركة، كما جاء في ترجمة "حجاج بن فرافصة الباهلي"، قال "عبد الرحمن بن أبي حاتم": "سمعت أبي يقول: "حجاج بن فرافصة: شيخ صالح متعبد" كما في الجرح والتعديل⁽²⁾.

2. في تاريخية الظاهرة النخبوية الإسلامية في العالم العربي والإسلامي:

إن النخبة تعتبر من الظواهر الملازمة لكل المجتمعات البشرية كيفما كان مستوى تطورها، كما أنها لا تقتصر على المجتمع في شموليته، بل إنها لصيقة أيضًا بالمجتمع المحلي، ولهذا نسعى إلى دراسة تاريخية الظاهرة النخبوية الإسلامية في العالم العربي والإسلامي من خلال بؤادر النهضة في العالم العربي والإسلامي في القرن 19م، والوقوف على نماذج من نخبة حركات الإصلاح الديني في العالم العربي والإسلامي.

1.2. بؤادر النهضة في العالم العربي والإسلامي في القرن 19م:

تحتل النهضة مكانة جد بارزة في تاريخ أوروبا بل في كل التاريخ الحضاري الإنساني لما قدمت من جديد في مجالات الابداع الفكري والفني، ولما أحدثت من تغيير في نظر الانسان للحياة، وفي تقييمه لمظاهرها

⁽¹⁾ أبو زكريا يحيى بن معين بن عون بن زياد بن بسطام بن عبد الرحمن المري بالولاء البغدادي (ت: 233هـ)، تاريخ ابن معين، رواية عثمان الدارمي، تح: أحمد محمد نور سيف، دار المأمون للتراث - دمشق، ج 01، د.س، ص 108.

⁽²⁾ أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، مقدمة الجرح والتعديل، ج 03، مرجع سابق ص 164.

الفصل الرابع النخبة المثقفة الإسلامية من مشروعية المفهوم إلى جدلية الفكر والممارسة

وتمخضت النهضة عند إحياء القديم وتطوير ما كان قائمًا وتدشين بدايات رائعة في حقول شتى من المعرفة الإنسانية، ومن أبرز رواد حركات الإصلاح الديني والسياسي:

1.1.2. خير الدين التونسي:

رأى "خير الدين التونسي" أنه لا يمكن إصلاح تونس دون العمل على إصلاح الوضع السياسي من خلال الدستور المؤسس على العدالة والمساواة والحرية، لهذا كانت نواة فكره الإصلاحية منطلقًا من الاقتباس الغربي الراقي مع الاحتفاظ بأصالة المجتمع الشرقي، ولهذا كان معتمدًا على برنامج يقوم على ثلاثة عوامل رئيسية:

- اعتقاده بأن أساس العمران هو تمتع المجتمع بالحرية، والعكس صحيح فإن خراب المجتمع مرتبط بالظلام، ورأى أن ذلك هو العامل الرئيسي للتقدم الأوروبي، وعبر عن ذلك بقوله "إن الحرية هي منشأ سعة نطاق العرفان والتمدن بالممالك الأوروبية"⁽¹⁾.
- إيمانه الجلي بعدم التناقض بين الدين الإسلامي وروح العصر، أو بين النقل والعقل عن طريق محاولته التوفيق بين الانفتاح الأوروبي من ناحية والحفاظ على أصالة المجتمع من جهة أخرى بما يتلاءم مع الدين الإسلامي بما يتلاءم مع العصر الحالي مع الوضع في الاعتبار بالعلوم والمعارف الأوروبية؛ لأنها تمثل الطريق الذي في نهايته يصل المجتمع إلى الرقي وتحقيق التقدم، وقد بذل الكثير من الجهود من أجل اقناع المحافظين بذلك، كقوله: "رجال الدين يعلمون الشريعة ولا يعلمون الدنيا، ويريدون أن يطبقوا أحكام الدين بخدافيرها بغض النظر عما جد واستحدث، ورجال السياسة يعرفون الدنيا ولا يعرفون الدين، ويريدون أن يطبقوا النظم الأوروبية بخدافيرها في غير رجوع إلى الدين فتقول للأولين: اعرفوا الدنيا. ونقول: للآخرين اعرفوا الدين"⁽²⁾، كما نوه إلى أن الإسلام لم يمنع من التعلم والأخذ

⁽¹⁾ خير الدين التونسي، أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، الدار العربية للكتاب، 1998م، ص 231.

⁽²⁾ أحمد أمين، زعماء الإصلاح في العصر الحديث، دار الكتاب العربي - بيروت، لبنان، 1948م، ص 164.

الفصل الرابع النخبة المثقفة الإسلامية من مشروعية المفهوم إلى جدلية الفكر والممارسة

من الآخر بقوله: "الإسلام لا يمنع أن يقتبس الصالح من الأمر حيث كان ومن كان" ⁽¹⁾، وبالتالي نجد أنه لم يتوجه للجانب الأوروبي محاولاً التخلص من معتقداته الدينية أو عاداته وتقاليده وإنما رغب في مواكبة التقدم الغربي مؤكداً على أهمية اختيار ما يناسبنا منه بقوله: "يجب أن نتخير منها ما يكون بحالنا لائق، ولنصوص شريعتنا مساعد وموافق" ⁽²⁾.

• هناك ضرورة حتمية للتطوير والنهوض بالمجتمع واتباع الحداثة، وهذا ما أكد عليه بقوله: "حتى تستطيع تونس تجاوز تأخرها؛ لأنها كسائر بلاد الشرق مقر لحضارة قد هربت وذهبت روحها، ولم يبق إلا رسمها" ⁽³⁾.

وكي يستطيع "خير الدين التونسي" تحقيق أفكاره الإصلاحية قام بالعديد من الإجراءات والتي على رأسها ⁽⁴⁾:

• **الإصلاح على المستوى الداخلي:** فقد حاول العمل على الإصلاح المجتمعي داخلياً؛ نظراً لأنه رأى أنه من أهم الإجراءات السياسية اللازمة سواء في الدولة التونسية أو في الآستانة، وقد حمل الكثير من المسؤوليات السياسية، وهو يعلم أنه يتحرك في محيط غير ملائم، فقد سعى إلى تخفيف حدة الفساد والامساك بالفاسدين من خلال مساندة الباي في الأمور الصحيحة والوقوف ضده في الأمور الخاطئة إلا أن تلك المهمة لم تكن سهلة، فعلى الرغم من أنه أحط ذاته بمجموعة من الأشخاص الأكفاء والمخلصين له إلا أن الحكم السياسي كان فاسداً، وبالتالي وقف أمام أي نجاحات يحققها في تونس، ومن هنا فقد تعرض للعديد من المشكلات في علاقته بالسلطة الحاكمة ورجالها سواء داخل تونس أو في الآستانة، وهو ما جعله شخصاً غير محبوب، ولعل أبرز مثال ما عبر عنه رئيس التشريفات العثماني من أن علاقة "خير الدين التونسي" مع السلطان "عبد الحميد"

⁽¹⁾ سمير أبو حمدان، خير الدين التونسي أبو النهضة التونسية، الشركة العالمية للكتاب - بيروت، لبنان، 1993م، ص 160.

⁽²⁾ المرجع نفسه ص 148.

⁽³⁾ أحمد أمين، زعماء الإصلاح الحديث، مرجع سابق ص 148.

⁽⁴⁾ أحمد سولم، خير الدين التونسي رائد الإصلاح في تونس، مجلة المنتدى الإسلامي، ع 414، أكتوبر 2021م، ص ص 70 - 75.

لم تتسم بالمرونة، إذ أن حديثه مع السلطان والهفوات الصغيرة الأخرى حولته لشخصاً غير محبوب لديه⁽¹⁾.

● **المناهضة بالحكم المستبد:** وذلك عن طريق محاولته الحد من سلطات الباي والسلطان "عبد الحميد"، فنجدته في تونس أسس مجلس الشورى المنتخب سنة 1860م الذي فيه يحصل الرئيس على العديد من الصلاحيات في وضع القوانين والعمل على مراقبة تنفيذها، وتقليص الصلاحيات الممنوحة للباي ومن حوله، وذلك ساعد في مواجهة المجلس للعديد من المشكلات منها: تأليب الموالين للباي عليه، وأيضاً رجال الدين، وكان لتلك الطائفتين خطر كبير، فرجال الدين لم يقبلوا أفكاره؛ نظراً لأن بعض أحكام القانون سياسية غير شرعية، ونظراً لكون القاضي يقر بضرورة حكم الأغلبية، وقد تقرر الأغلبية بما لا يتوافق مع الشريعة الإسلامية، أما عن السلطان وأصحابه الذي على رأسهم الوالي وغيره فلم يجبه لأنه في نظرهم يسلب سلطاتهم⁽²⁾. وقد تعدى إصلاح "خير الدين التونسي" ذلك إلى تحديد رواتب السلطة الحاكمة ومخصصاتهم⁽³⁾.

● **مقاومة الفساد المالي:** في الآونة الأخيرة كانت تونس تواجه أزمة مالية كبيرة؛ نظراً لفساد السلطة وتراخيها في مواجهتها، حيث كان هناك رجالان فاسدان هما "مصطفى خزندار" و"محمود بن عياد" الذين نالا دعماً من قبل باي تونس سواء من النهب والسرقة فنتج عنه غرقت البلاد في أزمة اقتصادية كبيرة التي تمثلت في تراكم الكثير من الديون التي وصلت لحد مئة وخمسين مليون فرنك⁽⁴⁾. كما عمل على إصلاح الاقتصاد؛ حيث عمل على تشجيع الزراعة من خلال تقسيم الأرض الزراعية إلى مناطق، والتقليل من الضرائب، والعمل على تنظيم العلاقة بين الملاك والمزارعين من

⁽¹⁾ ألبير حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة (1798-1939م)، تر: كريم عزقول، دار النهاء للنشر - بيروت، د.س، ص 113.

⁽²⁾ أحمد أمين، زعماء الإصلاح الحديث، مرجع سابق ص 164.

⁽³⁾ سمير أبو حمدان، مرجع سابق ص 51.

⁽⁴⁾ المرجع نفسه ص 38.

الفصل الرابع النخبة المثقفة الإسلامية من مشروعية المفهوم إلى جدلية الفكر والممارسة

ناحية، والمزارعين والدولة من ناحية أخرى، وسعى إلى تشجيع غرس الأشجار وخاصةً أشجار الزيتون والنخيل مع عفا عنهم الضرائب لمدة عشرين عامًا⁽¹⁾.

• **الإصلاح على المستوى التعليمي:** سعى "خير الدين التونسي" إلى القيام بالعديد من الإصلاحات التعليمية والتي على رأسها:

➤ **أحداث المكتبة العبدلية:** عن طريق جمع الكتب التي تتبعثر في العديد من المساجد، ومنحها من مكتبته الخاصة ألف ومائة من الكتب والمخطوطات، وعمل على تنظيمها بشكل حدائي أوروبي.

➤ **تحسين مطبعة الدولة:** إذ كان ينشر من خلالها الكتب العلمية والأدبية، وقام بإصلاح الجريدة الرسمية للحكومة.

➤ **إصلاح التعليم الزيتوني:** عن طريق إعادة ترتيب وتنظيم الدراسة في المسجد الأعظم؛ ففضي بجمع لجنة من رجال الدولة والعلماء تحت رئاسته، وأصدر قانون إصلاححي للتعليم الزيتوني يرمي إلى تجديد الثقافة العربية الإسلامية، وإحاطها بالعلوم العصرية وطرق البحث العلمية الحديثة، كما أهدى الزيتونة مكتبة كبيرة جمع فيها كتب من العديد من المساجد، ومنحها العديد من المخطوطات والكتب من مكتبته الخاصة⁽²⁾.

➤ **إنشاء المدرسة الصادقية:** التي تهدف إلى إنشاء هيئة لتكوين الأطر للدولة الحديثة التي كان يحلم بتأسيسها كالدول الأوروبية وخاصةً فرنسا التي كان معجباً بها وعلى معرفة بلغتها ومقومات أحداثتها⁽³⁾.

2.1.2. رفاة الطهطاوي:

يمثل "رفاعة الطهطاوي" نقطة تحول أساسية في تاريخ الفكر السياسي في مصر الحديثة، ولم تكن أفكاره السياسية مجرد عرض جديد للنظرة التقليدية ولا مجرد انعكاس للأفكار التي تلقنها في باريس⁽¹⁾، وإنما

(1) سمير أبو حمدان، مرجع سابق، ص 46.

(2) نبيل مصطفى، جامع الزيتونة وريح التغيير في تونس، مجلة العربي، ع 276، نوفمبر 1981م، ص 83.

(3) محمد عابد الجابري، التعليم في المغرب العربي، دار النشر المغربية - الدار البيضاء، 1989م، ص 312.

الفصل الرابع النخبة المثقفة الإسلامية من مشروعية المفهوم إلى جدلية الفكر والممارسة

اعتمد بالفكر السياسي عنده على العقل فهو سيد الأحكام والأساس المكين الذي يجب أن تقوم عليه الدولة، وقد أورد مدى اتساع الهوة والاختلاف بين النظريات الحديثة في الغرب، والنظريات المأخوذ بها في مصر، فدعا المصريين إلى تحكيم العقل في استخدام طرائق تتواءم مع حالة الوضع الراهن⁽²⁾، وقد أشار العديد من الباحثين إلى أن "الطهطاوي" يعد أول رائد للتحديث في ميدان الفكر السياسي في العالم العربي الحديث⁽³⁾.

وقد أشار "الطهطاوي" إلى ضرورة تنظيم العلاقات السياسية بواسطة قانون، وقد أعجب بالدستور الفرنسي وترجم نصوصه إلى العربية وعلق على بعضها، وكان يعلم أن فكرة الميثاق الدستوري جديدة على المجتمع العربي الإسلامي؛ لأنه ثمرة جهد إنساني يقوم على أساس الفكر السياسي لا على أساس مصادر التشريع⁽⁴⁾، وعلى الرغم أن غالب ما في هذا الدستور ليس من كتاب الله ولا سنة رسوله⁽⁵⁾ إلا أنه أثبت أن الأصول العامة التي صدر عنها هذا الميثاق لا تناقض الأصول العامة للحكم الإسلامي⁽⁶⁾، فالحقوق المدنية أو الطبيعية تقابل مصطلح علم أصول الفقه في الثقافة الإسلامية، والديمقراطية تقابل الشورى، والحرية تقابل العدل، ونواب الأمة يقابله مصطلح أهل الحل والعقد⁽⁷⁾.

وحين عرض "الطهطاوي" للدستور الفرنسي قدم بذلك للمصريين فكرة السلطة العلمانية ومفهوم القانون باعتباره مستقي من مصادر غير دينية، لذلك فهو أول مفكر مصري يقدم للمصريين النظم الأوروبية

⁽¹⁾ علي الدين هلال، التجديد في الفكر السياسي المصري الحديث، معهد البحوث - القاهرة، 1975م، ص 60.
وأنظر أيضًا: محمد جميل منيمنة، فجر النهضة العربية - مرحلة الريادة الأولى، دراسة نقدية في فكر الطهطاوي، مجلة الفكر العربي، ع32، 1985م، ص 75.

⁽²⁾ منجية عرفة منسية، سلطة الكلمة عند مفكري الإصلاح الطهطاوي وخير الدين، الدار التونسية - تونس، 1993م، ص 92.
⁽³⁾ فاطمة يحيى زكريا الريدي، تجارة الأناضول في عصر سلطنة سلاجقة الروم (470هـ - 708هـ / 1077م - 1308م)، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة الكويت - مجلس النشر العلمي، الحولية 33، الرسالة 373، 2013م، ص 57.
⁽⁴⁾ مرفت مأمون، رفاة مفكر القرن التاسع عشر، مجلة المعرفة، ع393، 1996م، ص 178.
⁽⁵⁾ رفاة رافع الطهطاوي، تخلص الابريز في تلخيص باريز، الهيئة المصرية للكتاب - مصر، 1993م، ص 171.
⁽⁶⁾ محمود حجازي، أصول الفكر العربي، الهيئة المصرية للكتاب - مصر، 1974م، ص 40.
⁽⁷⁾ رفاة رافع الطهطاوي، المرشد الأمين للبنات والبنين، الهيئة المصرية للكتاب - مصر، 2012م، ص 142.

الفصل الرابع النخبة المثقفة الإسلامية من مشروعية المفهوم إلى جدلية الفكر والممارسة

وأفكار الاستنارة، وبالتالي مهد الطريق للهجوم على التقاليد الذي شنه خلفاؤه⁽¹⁾، كما تنسب إليه الريادة في أنه اعتبر الشعب مصدراً للسلطات وأن الملك ملتزم أمام الأمة بالمحافظة على الدستور⁽²⁾، وهذا في رأيه تطبيق حديث لمبدأ أساسي في الحكم الإسلامي وهو خضوع الحاكم للأحكام الشرعية⁽³⁾.

ولعل "الطهطاوي" رمى من وراء عملية التوفيق بين المفاهيم الأوروبية وتلك المستمدة من تراث الإسلام إلى إضفاء نوع من الغطاء الشرعي على المطالبة بإنشاء الدولة الحديثة والمجتمع الحديث وفق المفاهيم المعاصرة⁽⁴⁾، وتصدر "الطهطاوي" لشرح الأفكار الحديثة المتعلقة بأنظمة الحكم بشقيها الملكية المطلقة والملكية الدستورية، وركز في طرحه للموضوع على التيار الذي ينادي بتقييد سلطة الملك بواسطة القانون وسمى أتباع هذا التيار بـ "الحريين"⁽⁵⁾، كما وقف ضد الاستبداد المتمثل بالحكم المطلق، ورفض أن يخرج الحاكم على الصلاحيات التي حددها له الدستور، وإلا كان مستبدًا وعلى الرعية أن تعمل على خلعه؛ لأنه هتك حرمة القوانين⁽⁶⁾.

كان "الطهطاوي" مؤسس دولة الحداثة؛ كونه تفرد بطرح أفكار جديدة لأول مرة في المجتمعات العربية، فهو الذي بشر بالحرية والمساواة والعدل والديمقراطية والحياة النيابية، وأشار إلى محاسبة الحاكم، إلا أنه كان يكتفي بعرض تلك الأفكار دون التعليق عليها، فإذا ما تحدث عن الدستور أو أنظمة الحكم فإنه يتحدث عنها بالنسبة للأوروبيين ولا يذكر شيئاً عن ملائمتها للشرق العربي، ولا يتطرق لحكم الوالي أو نقد سياسته، وإنما كان يرسم الصورة دون أن يقرنها بغيرها من الصور الماثلة في بلاده إلا ما كان بعيداً منها من السياسة والحكم⁽⁷⁾. وربما كان ذلك من منطلق حرصه على رضا الحاكم "محمد علي باشا" آنذاك⁽¹⁾، فقد كان يحمل

⁽¹⁾ أنور لوقا، ربع قرن من رفاة الطهطاوي، مجلة آفاق عربية، 1985م، ص ص 143 - 144.

⁽²⁾ الطهطاوي، تخلص الأبريز، مرجع سابق ص 173.

⁽³⁾ محمود حجازي، مرجع سابق ص 45.

⁽⁴⁾ سمير أبو حمدان، رائد التحديث الأوروبي في مصر، دار الكتاب العربي - بيروت، ط 02، 1992م، ص 63.

⁽⁵⁾ رفاة رافع الطهطاوي، مناهج الأبواب المصرية في مناهج الآداب العصرية، مطبعة بولاق - القاهرة، 1307هـ، ص 130.

⁽⁶⁾ الطهطاوي، تخلص الأبريز، مرجع سابق ص 316.

⁽⁷⁾ حسين فوزي، رفاة الطهطاوي رائد فكر وإمام نهضة، دار القدس - بيروت، 1978م، ص 93.

الفصل الرابع النخبة المثقفة الإسلامية من مشروعية المفهوم إلى جدلية الفكر والممارسة

كثيراً من عرفان الجميل لـ "محمد علي" الذي أرسله إلى باريس وتبع أعماله ونشاطاته بعد عودته إلى مصر، ويبدو أنه كان شديد الإعجاب بهذا الحاكم الذي حرر مصر من قبضة المماليك⁽²⁾، ويبدو أن "محمد علي باشا" لم يلق بالاً إلى الفكر الذي طرحه "الطهطاوي" عن الدستور الفرنسي وحقوق الرعية إيماناً بأن السواد الأعظم من المصريين ليسوا على درجة من الوعي القومي الذي يدفع الشعوب إلى مقاومة الاستبداد⁽³⁾.

ولا يمكننا فصل تفكير "الطهطاوي" عن مناخ الفكر الإصلاحي السائد في عصره من ناحية أو إبعاده عن مشروع "محمد علي باشا" الساعي إلى تحديث الدولة المصرية من ناحية أخرى، ومعناه أننا أمام فكر يواكب برنامج إصلاح سياسي معاصر⁽⁴⁾.

أما بالنسبة للنظرية الديمقراطية الأوروبية فقد حاول "الطهطاوي" أن يكييفها وفقاً للحاجات الأساسية العملية في عصره، إرضاء للحاكم، فجعل في مجالس النواب مجرد مجلس استشاري، ليس من اختصاصاته إلا المذكرات والمداولات وعمل القرارات وما تستقر عليه أراء الأغلبية وتقدم ذلك لولي الأمر، وبذلك سجل تراجعاً نظرياً وعملياً عن إعجابه بالسلطة التشريعية التي تمتع بها مجلس النواب الفرنسي فكان هذا التراجع محاولة لتفادي الصدام بموقف "الخديوي إسماعيل"⁽⁵⁾.

ولا ننتظر من "الطهطاوي" أن يروج لإقامة نظام جمهوري في وقت يعيش فيه في ظل نظام حكم "محمد علي باشا"، وإنما المثار عنده استبدال الملكيات المطلقة بالملكيات الدستورية وربما كان دافعه في ذلك موقفه المحافظ الذي التزم في فهمه للإسلام، كما أن فكرته لا تتلاءم مع مشاكل مصر آنذاك⁽⁶⁾.

(1) حسين فوزي، مرجع سابق، ص 95.

(2) ألبرت الجوراني، الفكر العربي في عصر النهضة (1798-1939م)، تر: كريم عزقول، دار النهار للنشر - بيروت، 1968م، ص 97.

(3) حسين فوزي، مرجع سابق ص 92.

(4) كمال عبد اللطيف، عوائق الحداثة السياسية في خطاب الطهطاوي، مجلة الفكر العربي المعاصر، ع37، 1985م، ص 80.

(5) جهيل منيمنة، مرجع سابق ص 50.

(6) ألبرت الجوراني، مرجع سابق ص 97.

الفصل الرابع النخبة المثقفة الإسلامية من مشروعية المفهوم إلى جدلية الفكر والممارسة

وهناك من يدل على أن الإصلاح السياسي الذي دعا إليه "الطهطاوي" إنما هو في الواقع يشكل المرحلة الأولى من المراحل الثلاث التي ستمر بها الحداثة السياسية، وهي ما سمي بمرحلة "الاقتراح" حيث يبقى فيها عند المفكر عناصر متعددة من التراث، ويقدم هو غيرها متأثرًا بالتصورات الأوروبية الجديدة ثم تليها مرحلة التجريب، وبعدها مرحلة الاستقرار النسبي التي سيصل إليها المفكر السياسي "لطفي السيد" في كتاباته⁽¹⁾، فـ "الطهطاوي" مهد للحركة القومية من خلال التعريف بها إلا أن جاء "لطفي السيد" وقامت دعوته⁽²⁾.

وعلى هذا نميل إلى أن "الطهطاوي" لم يوفق كثيرًا في إنتاج حادثة سياسية وإدخالها إلى حيز المجتمع الإسلامي العربي، وقد يكون ذلك لاعتبارات سياسية محلية أملت عليه الانطلاق من صيغة الحكم الفردي الذي كان سائدًا في مصر⁽³⁾، وهناك عوائق نظرية وصعوبات تاريخية أثرت في إنتاج هذه الحادثة ومنها: هيمنة المعتقد الديني الذي يتضمن أوليات مختلفة من أوليات الحداثة السياسية ثم اللجوء إلى آلية المماثلة والقياس بدل التأصيل والسؤال، والمعوقات التاريخية تتضمن ظرفية التأخر التاريخي وما فتح عنها من شلل ونكوص، ثم بداية هيمنة القوة الأوروبية في زمن "الطهطاوي" مما يعني محاصرة الاستقلال الذاتي احتلت أوروبا مركزًا لكل إبداع والدول التابعة مركزًا لكل تبعية⁽⁴⁾، ومع ذلك تبقى النظرية السياسية للطهطاوي ذات أهمية لأنها توضح الأفكار الشائعة التي على أساسها أجريت الإصلاحات السياسية اللاحقة في مصر⁽⁵⁾.

وقد حدث عند "الطهطاوي" ثورة في فكره الاجتماعي، فقد لاحظ الفرق الشاسع بين المجتمع الأوروبي ومجتمعات الشرق ممثلة في مصر، لذا دعا إلى ضرورة التغيير الاجتماعي وتحديث المجتمع، وأهم القضايا الاجتماعية التي رأى "الطهطاوي" ضرورة تحديثها: قضية التمدن، وقضية المرأة، حيث أكد على أهمية دور الفرد الإيجابي في التطور الحضاري، والفرد الإيجابي هو العامل الذي يساهم في بناء الحضارة، وقد أصر

⁽¹⁾ عزت قربي، الفكر السياسي المصري الحديث، الهيئة المصرية العامة للكتاب - مصر، 1995م، ص ص 22-23.

⁽²⁾ كمال عبد اللطيف، التمدن والتقدم: عوائق الحداثة السياسية في خطاب الطهطاوي، المجلة التونسية للدراسات الفلسفية، ع 05، مارس 1986م، ص 85.

⁽³⁾ جميل منيمنة، الفكر السياسي للطهطاوي، مجلة المقاصد، ع 12، 1982م، ص 51.

⁽⁴⁾ كمال عبد اللطيف، مرجع سابق ص ص 85-86.

⁽⁵⁾ جميل منيمنة، مرجع سابق ص 39.

الفصل الرابع النخبة المثقفة الإسلامية من مشروعية المفهوم إلى جدلية الفكر والممارسة

"الطهطاوي" على خلق المجتمع العامل، وانطلقت دعوته هذه في وقت ادعت فيه جموع كبيرة من البشر الإيمان ومحبة الله وانخرطت في المسالك الصوفية، فيؤكد أن البديل من الزهد هو الانخراط في المجتمع، والبديل من الاعتزال في الصوامع هو أن يخوض المرء معركة الحياة⁽¹⁾.

ويقدم "الطهطاوي" التمدن كحل شامل للمشكلات؛ لأن التمدن بنظره ينسحب على شتى النشاطات الإنسانية ويقوم في رأيه على الحرية الفكرية، والتقدم التقني، غير أنه لا يبين لنا دور الإسلام في هذا التمدن الذي يتصوره، ويتجاوز هذا الدور إلى دور الوطن، ويعتبر حب الوطن سبباً للتمدن⁽²⁾، ولا يلتفت "الطهطاوي" هنا إلى مدى الخلل في نظريته، فكيف يمكن للدين أن يساهم مع حب الوطن في التمدن، وهو يكاد يعرض ما يجب أن يكون من دون أن يعرض لنا ما هو كائن على الأقل في عصره⁽³⁾. ويبدو أن تصور الطهطاوي للتمدن كان محصوراً في دائرتين العثمانية والمصرية، فلم يلتفت إلى الدائرة القومية، وظلت فكرة الوطن الإقليمي مسيطرة عليه⁽⁴⁾.

أما عن نظرة "الطهطاوي" التحررية للمرأة، وهناك من يقرون بأنه كان أول داعية في الشرق لتعليم المرأة، وأن أول مدرسة للبنات افتتحت بمصر كانت سنة 1873م⁽⁵⁾، ووقف موقفاً متقدماً من عمل المرأة واجتهد ليؤصل إباحة عملها، وربط بين حقها بالعلم وحقها في العمل، واعتبر عملها فضيلة؛ لأنه يصرفها عن البطالة فلا يجد لسانها متسعاً للتحدث عن الأباطيل والتقولات، وأشار إلى أن بطالة المرأة مذمة عظيمة⁽⁶⁾.

(1) محمود حجازي، مرجع سابق ص 81.

(2) الطهطاوي، مناهج الألباب المصرية في مناهج الآداب العصرية، مرجع سابق ص 08.

(3) جهيل منيمنة، مرجع سابق ص 54.

(4) المرجع نفسه ص 55.

(5) جمال الدين الشيال، رفاة الطهطاوي، دار المعارف - مصر، 1985م، ص 51.

(6) الطهطاوي، المرشد الأمين، مرجع سابق ص 193.

الفصل الرابع النخبة المثقفة الإسلامية من مشروعية المفهوم إلى جدلية الفكر والممارسة

2.2. نماذج من نخبة حركات الإصلاح الديني في العالم العربي والإسلامي في نهاية

القرن 19م وبداية القرن 20م:

من أبرز رجال الإصلاح الديني في العالم العربي والإسلامي في نهاية القرن 19م وبداية القرن 20م:

1.2.2. جمال الدين الأفغاني وإصلاحه السياسي:

على الرغم من قدمه "الأفغاني" من إصلاحات في مجال العقيدة والفلسفة إلا أنه قضى أغلب حياته في إرساء العديد من الإصلاحات السياسية في المجتمعات الإسلامية، ومن أبرز تلك الإصلاحات دعوته لبناء الجامعة الإسلامية، وعلى الرغم أنه من الصعب إطلاق تلك الدعوة إلا أن "الأفغاني" يعد أول المفكرين والسياسيين المسلمين الذي سعى إلى تطوير مشروع متماسك لتحقيق تلك الفكرة وكان متحمساً لدعواها عند المفكرين المسلمين أو الجمهور المسلم، ولهذا فإن تكريس الجامعة الإسلامية كانت في بداية فكره الإصلاحي السياسي.

وقد دعا "الأفغاني" إلى إقامة دولة إسلامية نموذجية في البلاد الإسلامية المهيئة لذلك⁽¹⁾، وتلك الدولة تمثل دولة مستقلة تقوم على الالتزام بتعاليم القرآن الكريم والسنة النبوية من ناحية ومبادئ الدستور من ناحية أخرى⁽²⁾، وقد وقع اختياره على دولة "مصر" في سبعينات القرن التاسع عشر واعتبرها من أفضل الدول لتحقيق هذا المشروع الإصلاحي⁽³⁾. إلا أنه وفقاً أمامه معرقلاً أمام تحقيق السياسة الإصلاحية في مصر يتمثل في السياسة الاستبدادية التي كان يتبعها "الخديوي إسماعيل"، بالإضافة على جهل وغياب وعي الشعب على المستوى السياسي الذي ساهم في تقوية ذلك النظام⁽⁴⁾، ولهذا سعى "الأفغاني" أولاً إلى التخلص من هذا الحكم المستبد وذلك من خلال اعتماده بشكل أساسي على المصريين وليس على الحكم الداخلي، واعتمد في

⁽¹⁾ محمد عمارة، جمال الدين الأفغاني - موقف الشرق وفيلسوف الإسلام، دار الشروق - بيروت، ط2، 1988م، ص 26.

⁽²⁾ المرجع نفسه ص ص 232 - 239.

⁽³⁾ جمال الدين الأفغاني، الأعمال الكاملة، تحقيق: محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت، ج2، 1979م، ص ص 19 - 20.

⁽⁴⁾ محمد عمارة، جمال الدين الأفغاني - موقف الشرق وفيلسوف الإسلام، مرجع سابق ص ص : 230 - 232.

الفصل الرابع النخبة المثقفة الإسلامية من مشروعية المفهوم إلى جدلية الفكر والممارسة

منهجه من أجل تحقيق هذا الهدف على توعية المصريين بظلم وفساد ذلك النظام وتكريس معايير إسلامية وغربية حديثة، وقد كان "الأفغاني" بارعاً في استعمال المهارات التنظيمية ذات القدرات الفائقة في خطاب المصريين لبناء قاعدة عريضة من الشعب تدعو إلى الإصلاح.

سعى "الأفغاني" إلى مخاطبة العديد من الفئات ذوي الخلفيات المختلفة سواء على المستوى الثقافي أو الاجتماعي أو التعليمي أو المهني، فقد خاطب عوام الشعب وحثهم على الثورة ضد النظام المستبد التسلطي⁽¹⁾، كما دعمه أصحاب الطبقة المتوسطة وقتها، فقد أقنع ولي العهد الأمير "توفيق" بأفكاره الإصلاحية⁽²⁾. وكذلك نجح في اقناع الأفندية الذين لهم خلفية تعليمية غربية حديثة، والشيخوخ الذين لهم خلفية تعليمية قديمة بتلك الأفكار، كما جند بعض كبار الضباط الذي قادوا ثورة "عربي" بعد ذلك⁽³⁾. وقد التحق "الأفغاني" لمدة وجيزة بالمحفل الماسوني الشرقي من أجل الدعوة إلى أفكاره بين الأجانب والذين ينبهروا بالفكر الغربي⁽⁴⁾. ومن أجل تتويج تلك الجهود أنشأ "الأفغاني" منظمة سرية أطلق عليها "الحزب الوطني الحر" الذي كان له دوراً هاماً في إسقاط "الخديوي إسماعيل" سنة 1879م⁽⁵⁾.

ولم تكن الطرق التي استخدمها "الأفغاني" من أجل تحقيق أهدافه المنشودة كلها صحيحة فقد استعمل بعض الوسائل التي تتسم بالعنف من أجل إحداث تغييراً سياسياً جذرياً؛ مثل محاولة اغتيال "الخديوي إسماعيل" واسقاط نظامه الملكي وإرساء النظام الجمهوري الإسلامي للمرة الأولى في التاريخ المصري⁽⁶⁾.

(1) محمد عمارة، جمال الدين الأفغاني - موقف الشرق وفيلسوف الإسلام، مرجع سابق ص ص 60 - 61.

(2) المرجع نفسه ص ص 61 - 62.

(3) المرجع نفسه ص ص 59 - 60، 244 - 245.

(4) المرجع نفسه ص ص 57 - 59.

(5) المرجع نفسه ص 62.

(6) المرجع نفسه ص ص 240 - 241.

الفصل الرابع النخبة المثقفة الإسلامية من مشروعية المفهوم إلى جدلية الفكر والممارسة

ولم يحقق "الأفغاني" أهدافه الإصلاحية السياسية إذ انقلب عليه الأمير "توفيق" عندما تولى رئاسة مصر؛ نظرًا لأنه اعتبر "الأفغاني" يمثل خطرًا كبيرًا على الحكم؛ ولهذا اصدار قرارًا بطرده خارج البلاد، وبالفعل نُفي "الأفغاني" إلى الهند التي كانت حينها تحت الاستعمار البريطاني، فتحددت إقامته جبريًا وانقطع الاتصال بينه وبين الخارج إلا أن أتباعه المصريين سعوا إلى إكمال مهمة الإصلاح، ففي سنة 1881م حدث عصيان عسكري لمجموعة من الضباط المصريين تحت قيادة "عراي" الذي تحول إلى ثورة دعمها الشعب والطبقة المتوسطة والأفندية والمشايخ، وقد حالف هذه الثورة النجاح في بلوغ الهدف السياسي الذي سعى "الأفغاني" إلى تحقيقه وهو سيادة نظامًا ملكيًا دستوريًا خاضعًا تحت رقابة المجلس النيابي الذي ينتخبه الشعب، ولكن هذه الثورة والنظام السياسي لم يستمر طويلًا وإنما أُسقط على أيدي بريطانيا سنة 1882م تحت مسمى الدفاع عن الخديوي والأجانب⁽¹⁾.

وقد مثل الاحتلال البريطاني لمصر مرحلة تغير جوهري في الفكر "الأفغاني"؛ ليس فقط لكون الاستعمار البريطاني في الهند قد أطلق سراحه واستطاع السفر إلى أوروبا بعد أن احتل مكانة كبيرة في مصر، وإنما كذلك لإعادة "الأفغاني" النظر في فكره الإصلاحي السياسي بما في ذلك العراقيل التي تعوق الإصلاحات السياسية في المجتمعات الإسلامية والهدف من تلك الإصلاحات ووسائلها، فتغيرت نظرتة إلى الأنظمة المستبدة في الدول الإسلامية التي كان يرى أنها العقبة الوحيدة أمام الإصلاحات السياسية، وإنما صار الاستعمار الغربي أكبر عقبة بل والأشد خطورة من الأنظمة المستبدة⁽²⁾. بل وصار يعتبر عدم وعي وجهل الشعب من أهم العوامل التي تعمل على تقوية الأنظمة المستبدة، ورأى أن انقسام المسلمين وتمزق وحدتهم السياسية من أكبر العوامل الممهدة للاستعمار في بلاد المسلمين⁽³⁾.

ولهذا سعى "الأفغاني" إلى بلوغ ثلاث أهداف في نفس الوقت، تمثل الهدف الأول في استمراره في التشجيع على بناء دولة إسلامية نموذجية في أكبر المجتمعات الإسلامية التي لا تخضع للاستعمار، وتمثل الهدف

(1) محمد عمارة، جمال الدين الأفغاني - موقف الشرق وفيلسوف الإسلام، مرجع سابق ص ص 241 - 242.

(2) جمال الدين الأفغاني، الأعمال الكاملة، ج2، مرجع سابق ص ص 71 - 79.

(3) المرجع نفسه، ج2، ص ص 25 - 33.

الفصل الرابع النخبة المثقفة الإسلامية من مشروعية المفهوم إلى جدلية الفكر والممارسة

الثاني في إثارة الشعوب المسلمة ضد الاستعمار البريطاني، أما الهدف الثالث فتمثل في دعوة الدول المسلمة المتمثلة في الدول العثمانية وإيران وأفغانستان إلى التحالف مع بعضهم البعض من أجل حفظ الاستقلال ومساعدة الدول المستعمرة على تحريرها⁽¹⁾، وقد تطورت تلك الدعوة في الوقت اللاحق إلى بروز فكرة الجامعة الإسلامية.

سعى "الأفغاني" إلى معالجة ثلاث انقسامات أساسية، يتمثل الأول في هدم الفجوة التي تفصل بين الفرق الإسلامية المتمثلة في السنة والشيعة، إذ رأى أن هذا الاختلاف يعتبر اختلافًا على الهامش وليس اختلافًا أساسيًا، وذلك الانقسام لا يستفاد منه أيًا من الطائفتين ولا يخدم سوى مصالح الحكام الاستبداديين الذين رغبوا في زيادة هذه الفجوة واستغلالها من أجل تعزيز الحكم المستبد، كما انتقد "الأفغاني" الموقف العدائي الذي يتخذه المتطرفون من كلا الجهتين، وأدان التقليد الأعمى لأئمة المذاهب، ورفض الزام نفسه بمذهب أو أمام معين ليؤكد على أنه يتدين بالدين الإسلامي دون مذهب أو أمام له اجتهاد إسلامي خاص، وربما هذا الموقف تسبب في عدم اليقين بمذهبه هل هو سني أم سيعي، ولا ريب كذلك أن هذا الموقف ساعده على التعامل مع كافة المسلمين بكافة مذاهبهم بكفاءة⁽²⁾.

كذلك عمل "الأفغاني" من خلال الدعوة إلى إنشاء الجامعة الإسلامية إلى هدم الفجوة التي كانت بين الجماعات القومية الإسلامية المختلفة، فقد انتقد الأيديولوجيات القومية التي كانت سائدة مؤكدًا على أن الدين الإسلامي هو الجنسية الوحيدة لكافة المسلمين، حيث كان العربي خاضعًا للسلطة التركية، والسلطة الفارسية تدعن للسلطة العربية، والهنود يخضعون لحكم "الأفغاني" الذي يقوم على الالتزام بالتعاليم الإسلامية، وبناءً على ذلك دعا "الأفغاني" إلى إقامة جامعة الدول الإسلامية لتضم كافة المسلمين⁽³⁾.

⁽¹⁾ جمال الدين الأفغاني، الأعمال الكاملة، ج2، مرجع سابق، ص ص 256 - 271.

⁽²⁾ محمد عمارة، جمال الدين الأفغاني - موقف الشرق وفيلسوف الإسلام، مرجع سابق ص ص 37 - 44.

⁽³⁾ جمال الدين الأفغاني، الأعمال الكاملة، ج2، مرجع سابق ص ص 30 - 39.

الفصل الرابع النخبة المثقفة الإسلامية من مشروعية المفهوم إلى جدلية الفكر والممارسة

ومن ناحية ثانية انتقد "الأفغاني" الحكم العثماني الذي سعى إلى تتركيز كافة الشعوب العثمانية اللاتركية، كما دعا كافة المسلمين إلى استعمال لغة واحدة وهي اللغة العربية، وقد أرجع "الأفغاني" تلك الفكرة إلى كلا السلطانين "محمد الفاتح" و"سليم الأول" على الرغم من فشل تلك الفكرة في بلوغ هدفها، وكان الدافع الوحيد عند "الأفغاني" من تشجيع استعمال اللغة العربية هو العلاقة بين تلك اللغة الفريدة والدين الإسلامي⁽¹⁾. فالـ "الأفغاني" الذي انتقد القومية لم ينطلق من منظور قومي عربي.

ومن ناحية ثالثة فإن "الأفغاني" رغب من خلال إنشاء الجامعة الإسلامية إلى هدم الفجوة بين الدول الإسلامية المستقلة، ولكن في الواقع كان ذلك كافيًا من أجل التحقق من صعوبة خضوع كافة الدول الإسلامية لحكومة واحدة وحاكم واحد، ولهذا فقد قدم "الأفغاني" بدائل من أجل توحيد تلك الدول وعلى رأس تلك البدائل: اقتراحه تأسيس اتحادًا فيدراليًا أو كومنولث تتمتع الدول التي تنضم إليها بالاستقلالية في إدارة الشؤون الداخلية لها⁽²⁾، وقد أيد تلك الفكرة الكثير من الدعاة للإصلاح السياسي فيما بعد، والذين على رأسهم "عبد الرحمن الكواكبي" وغيره، كما اقترح "الأفغاني" إقامة الجامعة الإسلامية من أجل ضمان التزام كافة الدول الإسلامية بالقيم والتعاليم الإسلامية التي تُستمد من القرآن الكريم والسنة النبوية⁽³⁾، ويؤكد هذا الاقتراح على أهمية توحيد صفوف المسلمين والتي أهم عند "الأفغاني" من تأسيس الخلافة الإسلامية القوية.

ومن أبرز الأمثلة على سعي "الأفغاني" إلى بلوغ الأهداف السياسية الإصلاحية الثلاثة السابقة هو إنشائه للمنظمة السرية بباريس التي أسماها "تنظيم العروة الوثقى"، بالإضافة إلى إصداره لمجلة وحملت نفس اسم التنظيم، إذ تشير قلة من المعلومات إلى أن هذا التنظيم كان الهدف الرئيسي منه هو إثارة الجماهير الإسلامية والتحريض على الثورة ضد الاستعمار المستبد للدول الإسلامية، وقد تم إنشاء هذا التنظيم من خلايا سرية كانت في الأساس تعمل بمصر والهند⁽⁴⁾، وفي سنة 1884م تم إصدار مجلة "العروة الوثقى" في باريس، وعلى

(1) جمال الدين الأفغاني، الأعمال الكاملة، ج2، مرجع سابق ص ص 13 - 16.

(2) المرجع نفسه، ج2، ص ص 16 - 19.

(3) المرجع نفسه، ج2، ص ص 25 - 29.

(4) محمد عمارة، جمال الدين الأفغاني، مرجع سابق ص ص 254 - 262.

الفصل الرابع النخبة المثقفة الإسلامية من مشروعية المفهوم إلى جدلية الفكر والممارسة

الرغم من عدم استمرار تلك الحملة لفترة وجيزة إلا أنها كانت منتشرة ولها تأثير كبير في الدول الإسلامية وخاصةً بمصر والهند⁽¹⁾.

نلاحظ ان الأهداف الإصلاحية الثلاثة التي كرسها "الأفغاني" لم تكن مرتبطة ببعضها، فنجد أنه سعى إلى توحيد صفوف البلاد الإسلامية التي كانت تتمتع بالاستقلال وإصلاح نظمهم السياسية، فتعاون مع حكام تلك الدول إلا أن فكره الإصلاحي يتناقض مع فساد هؤلاء الحكام، كما تعاون مع هؤلاء الحكام من أجل تحرير الدول الإسلامية المستعمرة، ولهذا كان عليه في العديد من الأحيان المفاضلة بين الأهداف الثلاثة وتعديل وسائل تحقيقها.

2.2.2. محمد عبده التربية أساس الإصلاح:

بعد رحيل "الأفغاني" عن مصر وتولى "محمد عبده" رئاسة تحرير "الوقائع المصرية"، انتقد "عبده" الدعوة إلى الإصلاح الدستوري إذ رأى أن الشعب المصري الذي رأى "الأفغاني" أنه يمكن الاعتماد عليه في إقامة الدولة الإسلامية لم يصل إلى مستوى تعليمي ونضحي يستطيع به إقامة نظام حكم دستوري⁽²⁾. وعلى الرغم من تغير تلك النظرة عنده عقب ثورة "عربي" حيث رأى الشعب المصري مؤهلاً لسيادة الحكم الدستوري، ولهذا تعاون مع زعماء الثورة لكن تلك الأفكار لم تصل لثورة أفكار العسكريين والزعماء الشعبيين للثورة⁽³⁾، إلا أنه عاد إلى تفكيره القديم بعد فشل ثورة "عربي" والاستعمار البريطاني على مصر، إذ رأى أن

⁽¹⁾Assad Nimer Busool, Sheikh Muhammad Rashid Rida's Political Activities: A Struggle for the Revival of an Orthodox (Salafi) Islamic State, unpublished Ph.D.dissertation, University of California, Berkeley, 1974, P. 48.

⁽²⁾محمد عمارة، الإمام محمد عبده - مجدد الدنيا بتجديد الدين، دار الشروق - بيروت، لبنان، 1988م، ص 187 - 189.

⁽³⁾محمد عبده، الأعمال الكاملة، تحقيق: محمد عمارة، دار الشروق - بيروت، لبنان، ج1، 1993م، ص 55 - 57.

الفصل الرابع النخبة المثقفة الإسلامية من مشروعية المفهوم إلى جدلية الفكر والممارسة

الشرق لا يمكن له النهوض إلا من خلال الحاكم المستبد العادل⁽¹⁾، وتلك الفكرة التي رفضها "الأفغاني"؛ لأنه رأى أن الحاكم لا بد أن يكون عادل وقوي وليس مستبد⁽²⁾.

كما تخلّى "محمد عبده" عن رؤية "الأفغاني" حول محاربة الاستعمار وتوحيد الدول الإسلامية بعد أن سمح له الاستعمار البريطاني بالرجوع لمصر من منفاه ببيروت على شرط ألا يزاوّل أي نشاط سياسي⁽³⁾، ولهذا لم يتعاون مع الحركة النضالية المصرية للقضاء على الاستعمار البريطاني بل صرح بأن "مصطفى كامل" يعد محرصاً على إثارة المصريين⁽⁴⁾، ورفض الوقوف أمام الاستعمار البريطاني ودعا إلى ضرورة الإصلاح التربوي بدلاً من الإصلاح السياسي حتى وإن طالّت المدة لقرون قبل تحرير البلاد من الاستعمار⁽⁵⁾، وبالتأكيد هذا التوجه آثار الطمأنينة لدى الاستعمار البريطاني، فوافقت على تعيينه مفتياً للديار المصرية في الفترة من 1899 إلى 1905 وقامت بتأييده في الصراع مع شيوخ الأزهر الذين تمسكوا بالاتجاه المحافظ والذي رفضه "عبده" معتبره من أخطر عراقيل الإصلاح التربوي والديني⁽⁶⁾.

أما عن موقف "عبده" تجاه فكرة إنشاء الجامعة الإسلامية، فلم يتم الوقوف على دليل بأنه قد قام بتطوير النظرية أو أعد برنامجاً من أجل الوحدة الإسلامية مثلما فعل "الأفغاني" لكنه رأى أن المسلمين لم يعد لهم إمام إلا القرآن الكريم، وتلك الرؤية تقترب من مقترح "الأفغاني" بإنشاء جامعة إسلامية تضم كافة الدول الإسلامية وتقوم على أساس الالتزام بالتعاليم الإسلامية التي مصدرها القرآن الكريم والسنة النبوية، كما لا نجد دليلاً على سعي "عبده" إلى تنفيذ فكرة إنشاء الجامعة الإسلامية بعد أن اعتزل "الأفغاني"؛ نظراً لسقوط تنظيم

(1) محمد عبده، الأعمال الكاملة، مرجع سابق، ج 01، ص ص 845 - 846.

(2) المرجع نفسه، ج 01، ص 87.

(3) المرجع نفسه، ج 01، ص 32.

(4) المرجع نفسه، ج 01، ص 95.

(5) محمد عمارة، الامام محمد عبده - مجدد الدنيا بتجديد الدين، مرجع سابق ص 207.

(6) محمد عبده، الأعمال الكاملة، ج 01، مرجع سابق ص ص 91 - 92.

الفصل الرابع النخبة المثقفة الإسلامية من مشروعية المفهوم إلى جدلية الفكر والممارسة

"العروة الوثقى" وتوقف المجلة عن الصدور⁽¹⁾، بالإضافة إلى أن توجهه حول الدولة العثمانية متذبذب، فنجد تارة يمدحها ويمدح السلطان العثماني⁽²⁾ "عبد الحميد"، وتارة أخرى يمجتها يصف السلطان بالجبن والفشل⁽³⁾.

أما الإصلاح التربوي الذي قام به الامام "محمد عبده" جعله يستفرغ كل جهوده الفكرية والبدنية لتربية الانسان وتوعيته وتهيئته لتحمل رسائل الإصلاح والتغيير وتحسيدها على أرض الواقع، ويقوم مشروع الامام "محمد عبده" في الإصلاح التربوي على أسس منها:

● **مبدأ التنظيم:** فلا تنظيم بدون تقنين، ولهذا نجده يعيب على الأزهر تسيبه إذ كان يلقي عبء التعلم كله على الطالب فيختار مدرسه وعلومه ويحضر أو لا يحضر، ويجد أو يلعب، ويفهم أو لا يفهم، وقد حث الإمام على الاهتمام بتعليم البنات فيقول: "نحن نتمنى تربية بناتنا، فإن الله تعالى يقول: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَ بِالْمَعْرُوفِ﴾"⁽⁴⁾، ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾"⁽⁵⁾ إلى غير ذلك من الآيات الكريمة التي تشرك الرجل والمرأة في التكليف الدينية والدنيوية، فكان بذلك ترك البنات يفترسهن الجهل وتستهويهن الغباوة من الجرم"⁽⁶⁾.

● **مبدأ التدرج:** وقد بنى الإمام فلسفته هذه الفكرة على "إن السنة الإلهية في الترقى أن يبدأ الشيء صغيراً ثم يترقى بالتدرج، وأن الأمور التي تنشأ كبيرة فالغالب أن ينحل عقد نظامها في القريب العاجل"، والتدرج على التحقيق تدرجان: تدرج في الإصلاح، وتدرج في التعليم، فمن جهة أولى ما كان الامام راديكالياً يجب أخذ الأمور من جذورها، اللهم إلا جذر التربية، وبالرفق واللين لا بالشدة والقوة، وما كان ثورياً يروم تغيير الأمور التغيير الفجائي وإنما كان إصلاحياً محافظاً فيرى أن إصلاح الأزهر يجب أن يكون متدرجاً في تغيير نظام الدروس، والبدء بقواعد بسيطة تقترب من السائد

⁽¹⁾ محمد عبده، الأعمال الكاملة، ج1، مرجع سابق ص 659 - 712.

⁽²⁾ المرجع نفسه، ج1، ص ص 873 - 875.

⁽³⁾ المرجع نفسه، ج1، ص ص 863 - 864.

⁽⁴⁾ سورة البقرة، الآية: 228.

⁽⁵⁾ سورة الأحزاب، الآية: 35.

⁽⁶⁾ محمد الشيخ، بدايات الفكر التربوي العربي - محمد عبده نموذجاً، مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت، لبنان، مج1، 2018م، ص 896.

الفصل الرابع النخبة المثقفة الإسلامية من مشروعية المفهوم إلى جدلية الفكر والممارسة

فيها⁽¹⁾، ومن ناحية أخرى أوصى بالأخذ بيد الطالب بالدين والتدرج به في المعارف، ففي علم النحو مثلاً يوصي الأستاذ بأن يكون بيده ميزان يزن به ذهن الطالب ومدى استعدادده لتقبل ما يقول، فيجب على المدرس أن يتنازل مع المبتدئ حتى يصل للدرجة المتمكنة من ادراك المعاني الدقيقة⁽²⁾.

- **مبدأ الفصل بين التعليم والعمل الحكومي:** ذلك أنه في أذهان المصريين أن التعليم الوسيلة التي بها يستطيع الحصول على وظيفة حكومية، ولطالما نبه الامام إلى مخاطر تلك التصورات مؤكداً على ضرورة أن يعلم كفاء التلاميذ أن للتعليم غاية سوى خدمة الحكومة، فلا عيب أن يتعود المتعلم في المدارس الابتدائية على بعض الأعمال الزراعية أو الصناعية⁽³⁾.
هناك خمس ضوابط أساسية في الإصلاح التربوي عند "محمد عبده:

- **التأصيل:** فلقد رأى ضرورة الرجوع إلى الأصول مضاداً بذلك واقع التعليم المستند إلى نظام التعايق والحواشي، وكم رثى الإمام لحال "كتب التراث النفسية المستودعة بخزائننا التي أصبحت اليوم أكلة للسوس، وفاضاً للتربة لا نمد أيدينا لنستلبه منها أو لنزعج السوس عن أكلها واتلافها! أنفس ما فيها فر من بين أيدينا، ورصعت به خزائن أمم أخرى أصبحت الآن تنعت باسم النور، ولو طلبناها لم نجدوها"⁽⁴⁾. وكم نبه إلى انقراض كتب السلف الأصلية حتى قال: "أصبح الباحث عن كتاب المدونة ممالك أو كتاب الأم للشافعي أو بعض كتب الأمهات في فقه الحنفية كطالب المصحف في بيت زنديق"⁽⁵⁾.

- **التيسير:** فقد دعا إلى تيسير البرامج الدراسية وتخفيفها، وذلك بدل التعسير والتثقل الذي كان سائداً، فيقول عن علم البلاغة: "اختلط علينا الأمر بالنظر في المعاني الاصطلاحية، وكثرة البحث

(1) محمد عبده، الأعمال الكاملة، تحقيق: محمد عمار، المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت، لبنان، ج 03، 1972م، ص 113.

(2) المرجع نفسه، ج 03، ص 144-145.

(3) المرجع نفسه، ج 03، ص 116.

(4) المرجع نفسه، ج 03، ص 151.

(5) المرجع نفسه، ج 03، ص 321.

الفصل الرابع النخبة المثقفة الإسلامية من مشروعية المفهوم إلى جدلية الفكر والممارسة

فيها، وانقلب الغرض منها إلى مصاب نزل بنا في علومنا وعقولنا، فانصرفنا بها عما طلب منها، ولهذا يلزمنا أن نأخذ مأخذًا في العلوم يسهل تحصيلها، ويسرها على الطالب⁽¹⁾، ويتعلق باليسير مبدأ آخر هو الرفق، والامام ملتزم بالمبدأ الذي سنه "علي باشا" من قبله: "إن علي باشا أبطل التربية بالإهانة والقسوة بمنع ضرب التلامذة، وجعل التلميذ مقرونًا بكرامة النفس، وهو قوام التربية، فإن المعاقبة على الذنب بالإهانة والقسوة لا تؤدب النفس؛ لأنها تخفي الأخلاق الذميمة، ولكنها لا تحوها، بل تزيدها وتقويها، فتكون كامنة حتى إذا تسنى لها الظهور تظهر في أقبح الصور، وأما الذي يمحو الأخلاق الذميمة فهو الاقتناع بقبحها وضررها، وحسن المعاملة، وتكريم النفس حتى تتكرم عن الشوائب، وتأنف من كل ما ينافي الشرف"⁽²⁾.

● **التوصيل:** فقد دعا الإمام إلى أن يكون هم المعلم أن يوصل جملة المعارف مختصرة، وألا يتيه في التفاصيل والتعاليق، فبدل التعميمة المستندة إلى كتب مبهمة حتى شبه البعض قراءة الأستاذ بتلاوة اللاتينية في الكنائس لمن لم يعرف كلمة لاتينية، أو خطبة الجمعة بالعربية لأتراك لم يعرفوا شيئًا من العربية⁽³⁾.

● **التطبيق:** وذلك حدًا من الغلو في النظر وتعطيل التطبيق، فإن طالب الأزهر كان يتخرج عارفًا ببعض الكتب جاهلاً بالدنيا وشؤونها، حتى أباح الشيخ "الرفاعي" لنفسه أن يدرس أكبر كتاب في البلاغة ثم يعترف أنه لا يحسن أن يكتب رسالة، ولو فقرة بليغة لأن هذا من عمل تلاميذ المدارس المدنية. وما زال الإمام يلاحظ انفصال النظر عن العمل في التعليم المصري الذي لاحظته في المكاتب الرسمية الابتدائية، فقال: "يرجع الولد إلى أبيه أو من يقوم مقامه بعد نهاية المكتب عارفًا ببعض مبادئ العلوم التي لا يجد لها موضعًا تستعمل فيه، فلا يلبث أن ينساها، فيضيع الزمن الذي شغله

⁽¹⁾ محمد عبده، الأعمال الكاملة، ج3، مرجع سابق ص ص 148 - 149.

⁽²⁾ المرجع نفسه، ج3، ص ص 168 - 169.

⁽³⁾ أحمد أمين، زعماء الإصلاح في العصر الحديث، مرجع سابق ص 282.

الفصل الرابع النخبة المثقفة الإسلامية من مشروعية المفهوم إلى جدلية الفكر والممارسة

بالتحصيل بلا فائدة"⁽¹⁾، ولاحظه في التعليم العالم: "إذا ما نحن نظرنا إلى هذا التعليم الذي تقوم به الحكومة المصرية من جهة قيمته، فإننا نضطر إلى القول بأنه فلما يكون رجلاً في قدرته أن يمارس حرفة تقوم بمعيشته، ويستحيل أن ينشئ عالماً أو كاتباً أو فيلسوفاً، فكيف بالنوابغ في كل شيء من هذا؟"⁽²⁾.

● **التحيين:** وذلك بإدخال مواد جديدة، ذلك أن التعليم السائد ما كان له من هدف سوى إعادة إنتاج المنظومة المعرفية ذاتها، وكانت في الأزهر "طائفة ألفت القديم حتى عدته ديناً، وكرهت الجديد حتى عدته كفراً، وعاشت في المغارات فلم تر ضوءاً، وأفنت عمرها في فهم لفظ، وتخريج جملة، وتأويل خطأ، فلم تر حقائق الدنيا"⁽³⁾. أما في المدارس الأميرية فإنه "لو كشفنا عن أذهان التلامذة لم نجد فيها غاية لتعلمهم سوى أن يعيشوا كما عاش غيرهم على أي صفات كانوا، ولو استفرغنا أذهان المعلمين لم نجد فيها من المقاصد سوى أنهم يلقون ما يجدونه في الكتب المقررة للتلامذة، ويطالبونهم بحفظه، وفهم عباراته إن كان ليعيدوا يوم الامتحان تلاوة ما ألقى إليهم حتى تتم مدتهم في المدرسة، ولا يسألونهم مرة واحدة عن مجال أفكارهم هل هو في صالح أو فاسد، ولا مطامح أنظارهم هل إلى نافع أم إلى ضار، وذلك رسم يؤديه المعلمون ليأخذوا مراتبهم الشهرية لا غير"⁽⁴⁾.

● **التحرير:** لاحظ الإمام: "وقد افتتحت المدارس في ديارنا من عهد المرحوم محمد علي باشا، لكن كان اسمها غريباً على الآذان، وحشياً على القلوب، يساق الناس إليها كأنما يساقون إلى الموت"⁽⁵⁾. غير أن التحرر لا يعني التسبب خاصة فيما يتعلق بالمعلمين الذين ألفوا من طرق التدريس تقليديتها، هؤلاء تذكي عليهم الوزارة عيون العرفاء يتتبعون أعمالهم ما استحق منها التشجيع شجعوه، وما

⁽¹⁾ محمد عبده، الأعمال الكاملة، ج 03، مرجع سابق ص 115.

⁽²⁾ المرجع نفسه، ج 03، ص 171.

⁽³⁾ أحمد أمين، مرجع سابق ص 317.

⁽⁴⁾ محمد عبده، الأعمال الكاملة، ج 03، مرجع سابق ص 111.

⁽⁵⁾ محمد عبده، المعارف، الوقائع المصرية، ع 990، ديسمبر 1880م، ص 31.

الفصل الرابع النخبة المثقفة الإسلامية من مشروعية المفهوم إلى جدلية الفكر والممارسة

احتاج منهم إلى المساعدة ساعده، وما على المعلم إلا أن يعتدل أو يعتزل⁽¹⁾. ومنه التحرر من سطوة الحفظ، ذلك أن "حشو الأذهان بحفظ ما لا يفهم يفسدها، ويذهب باستعداد العلم منها"، وقد ألح على أمر أساسي: "نحن نؤكد دائماً على المعلمين أن لا يعلموا التلاميذ كلاماً لا يفهمونه"⁽²⁾. والتحرر من سطوة الحرف: "ووقوفنا عند حد فهم العبارة مضر بنا في العلم، ومناف لما كتبه أسلافنا وما تركوه لنا من جواهر المعقولات في الكتب النفسية". ومنه التحرر من سطوة الكتاب وصنميته وذلك بحيث يصير التعليم "منوطاً بالفهم لا بالكتب"⁽³⁾.

3.2.2. رشيد رضا:

يعتقد البعض أن الشيخ "رشيد رضا" تلميذاً للإمام "محمد عبده" دون "الأفغاني" وربما يعود ذلك إلى ثلاثة أسباب، فالسبب الأول يرجع لكون "رشيد رضا" لم يلتق بـ "الأفغاني"، والسبب الثاني يرجع إلى أن "رشيد رضا" لم يُعد نفسه تلميذاً له بينما نظر الكثيرون إلى أنه كان ورثاً فكرياً للإمام "محمد عبده"، فقد أكد "رشيد رضا" في كتابه "تاريخ الأستاذ للإمام محمد عبده" بالإضافة إلى سيرته الذاتية على أنه كان للإمام "محمد عبده" بمثابة المريد الصوفي لشيخه، وذلك مع اختلاف واحد وهو أن "رضا" كان مؤمناً بتعليم "عبده" ويتبعه⁽⁴⁾. أما عن السبب الثالث فيعود إلى أن "رشيد رضا" كان يسير على خطى الإمام "محمد عبده" في كونه مصلحاً دينياً وتربوياً وليس مثل "الأفغاني" الذي كان مصلحاً سياسياً.

إلا أن كل الأسباب السابقة يمكن الرد عليها بما يهدمها، فالزعم الأول على الرغم من صحة ادعاء أن "رضا" لم يقابل "الأفغاني" مقابلة شخصية إلا أنه ليس ضرورياً أن يلتقي التلميذ بعلمه كي يؤمن بأفكاره ومعتقداته، ومن أبرز الأمثلة التي توضح ذلك حديثاً هو العلاقة التي جمعت بين "النين" الروسي و"كارل ماركس" الألماني، فهما لم يلتقيان شخصياً إلا أنه من المعروف أن "النين" كان ماركسياً حتى النخاع، ومن

⁽¹⁾ محمد عبده، المعارف، مرجع سابق، ص 37.

⁽²⁾ محمد عبده، الأعمال الكاملة، ج 03، مرجع سابق ص 163.

⁽³⁾ المرجع نفسه، ج 03، ص 113.

⁽⁴⁾ Assad Nimer Busool, Op, Cit, PP. 82- 83.

الفصل الرابع النخبة المثقفة الإسلامية من مشروعية المفهوم إلى جدلية الفكر والممارسة

ناحية أخرى على الرغم من أن "رضا" لم تسنح له الفرصة لمقابلة "الأفغاني" إلا أنه قد أرسل له رسالة ليُثني على أفكاره الإصلاحية وطالبًا منه قبوله في الطائفة المريديه، لكن "الأفغاني" لم يجيبه على هذه الرسالة؛ نظرًا لأنه في ذلك الوقت مسجونًا في الآستانة وكان محرمًا عليه استخدام القلم والحبر والورق حتى لا يتمكن من إثارة الشعب ضد الحكام⁽¹⁾.

أما المزعّم الثاني، فعلى الرغم من أن "رضا" لم يكن يرى ذاته تلميذ مباشر لـ "الأفغاني" إلا أن ذلك واضحًا جدًا، فنجد أنه قد مدح في العديد من المواضيع "الأفغاني" ولعل من أشهر ذلك وصفه له بأنه حكيم الشرق وموقفه، كما فضله في بعض الأحيان على معلمه "محمد عبده"، فقد أطلق عليه المعلم الثاني لكنه كان يرى المعلم الأول "الأفغاني"، ولعل أهم من كل ذلك هو تصريحه بوضوح بأنه سعى في الأصل إلى اللحاق بـ "الأفغاني" ومن تبعوه، وأنه لم يشرع للهجرة إلى مصر من أجل مرافقة "محمد عبده" إلا بعد وفاة "الأفغاني"، كما أدلى بتصريح أن أحد أهدافه في اللحاق بـ "محمد عبده" الاستفادة بخبرته التي اكتسبها من "الأفغاني"⁽²⁾.

وبالتالي من خلال العرض السابق يتضح لنا أن "رضا" كان معجبًا بـ "الأفغاني"، وهذا ما يثير تساؤلًا هامًا ألا وهو: هل كان "رضا" من أعضاء التنظيم السري "العروة الوثقى"؟ لم نثر على أدلة توضح انضمامه لها، لكن هناك العديد من الأدلة التي تثبت تأثر "رضا" بـ "الأفغاني" كما أشار إليها في مجلته "العروة الوثقى"، فهو لم يكن يحرص على الحصول على المجلة وقراءة كافة أعدادها بل قام بنسخ العديد من المقالات ورغب في نشرها بين كافة الناس في بلده الشام على الرغم من أن الحكم العثماني فرض حظرًا على المجلة⁽³⁾. وقد أشار "رضا" فيما بعد في مجلته "المنار" إلى أن مجلة "العروة الوثقى" كانت تمثل سحرًا بالنسبة له⁽⁴⁾، ولها الفضل في

(1) محمد صالح المراكشي، تفكير محمد رشيد رضا من خلال مجلة المنار (1898-1935)، الدار التونسية للنشر- تونس، 1983م، ص 36.

(2) محمد رشيد رضا، الرحلة السورية الثانية- رحلات الإمام محمد رشيد رضا، تحقيق: يوسف آيش، المؤسسة العربية للدراسات والنشر- بيروت، لبنان، ط2، 1979م، ص 211.

(3) إبراهيم أحمد العدوي، رشيد رضا الإمام المجاهد، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر- مصر، د.س، ص ص 60-86.

(4) محمد عبد الله السلطان، رشيد رضا ودعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، مكتبة المعلا- الكويت، 1988م، ص ص 202-208.

الفصل الرابع النخبة المثقفة الإسلامية من مشروعية المفهوم إلى جدلية الفكر والممارسة

تغيير مسار حياته⁽¹⁾، بالإضافة إلى إعادته لنشر العديد من المقالات في "المنار" تحت عنوان "المقالات الجمالية"⁽²⁾.

أما بالنسبة للمزعم الثالث، فإن "رضا" كان يمثل بالدرجة الأولى مصلحًا سياسيًا ودينيًا وتربويًا، فقد أرسى رسالة في إحياء الخلافة وفقًا للتعليم الإسلامي الأصيل يتلاءم مع ظروف العالم الإسلامي حديثًا⁽³⁾، وقد تضمنت الرسالة شقين أساسيين: فالشق الأول هو الشق النظري الذي يمكن اعتباره من أفضل ما تم تدوينه منذ ما وضعه "الماوردي" في كتابه "الحكام السلطانية" في النظرية الإسلامية للحكم من الناحية التأصيلية والتنظيمية، أما الشق الثاني فهو الشق العملي الذي ركز على المشكلات التي تجلت بعد الحرب العالمية الأولى والتي انعكس تأثيرها على الخلافة⁽⁴⁾.

وقد بدأ "رشيد رضا" العمل بالمجال السياسي قبل هجرته من سوريا لمصر؛ حيث أنه خرج من قبضة الحاكم العثماني المتسلط في سوريا منتقلًا إلى مصر الذي وجد بها بعضًا من الحرية كي يعبر عن أفكاره السياسية الإصلاحية⁽⁵⁾، لكن في ذلك الوقت لم تكن السياسة من اهتمامات "رضا" إذا كان يهتم بإصلاح نفسه قبل المطالبة بإصلاح المجتمع⁽⁶⁾. بالإضافة إلى أن أفكار "عبده" الغير مشجعة على الدعوة إلى الإصلاح انعكست على "رضا" سلبيًا، حيث وافق "عبده" على أن يصير مرشدًا للمجلة التي شرع "رضا" إلى إصدارها بشرط عدم تناول أي موضوعات سياسية فيها⁽⁷⁾، وعلى الرغم من موافقة "رضا" على ذلك⁽⁸⁾، إلا أنه لم يستطيع الالتزام بذلك حرفيًا، فقد عرض العديد من القضايا السياسية التي تتعلق بالحكم العثماني في مجلته

⁽¹⁾ أنور الجندي، تاريخ الصحافة الإسلامية - المنار، دار الأنصار - القاهرة، مصر، ج 01، 1983م، ص ص 25 - 28.

⁽²⁾ أحمد فهد بركات الشوابكة، محمد رشيد رضا ودوره في الحياة الفكرية والسياسية، دار عمار - عمان، 1989م، ص 21.

⁽³⁾ محمد رشيد رضا، الخلافة، الزهراء للإعلام العربي - القاهرة، مصر، 1994م، ص 125.

⁽⁴⁾ Assad Nimer Busool, PP. 06- 07.

⁽⁵⁾ محمد عبد الله السلطان، رشيد رضا ودعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، مرجع سابق ص ص 257 - 258.

⁽⁶⁾ Assad Nimer Busool, PP. 37- 39.

⁽⁷⁾ أحمد فهد بركات الشوابكة، محمد رشيد رضا ودوره في الحياة الفكرية والسياسية، مرجع سابق ص 313.

⁽⁸⁾ المرجع نفسه ص 158.

الفصل الرابع النخبة المثقفة الإسلامية من مشروعية المفهوم إلى جدلية الفكر والممارسة

"المنار" وسعى إلى الدفاع عن الدولة وانتقاد الأعداء⁽¹⁾، كما دعا من خلال المجلة إلى ضرورة إصلاح إدارتها⁽²⁾، وربما من أهم أعماله السياسية التي نشرها في مجلة "المنار" في السنوات الأولى لها كتاب "أم القرى" الذي من خلاله وجه الدعوة إلى "عبد الرحمن الكواكبي" للإصلاح السياسي الجذري في الدول الإسلامية، لكنه لم يشير إلى بعض عبارات الكتاب التي تدين الحكم العثماني⁽³⁾.

وفي الحقيقة، فإن إنشاء مجلة "المنار" يدل على مدى تأثير "الأفغاني" الذي انطبع في فكر "رضا" الإصلاحية، فقد أشار "رضا" إلى أنه كرس تلك المجلة كي تكون خليفة "العروة الوثقى" وتنشر رسالتها، وخاصةً فيما يخص الجامعة الإسلامية⁽⁴⁾، لكن مجلة "المنار" تبنت أفكار "الأفغاني" إلا أنها عبرت عنها من خلال كلمات "عبد" حيث اهتم بالإصلاح الديني والتربوي دون السياسي إلا أن "رضا" بعد وفاة "عبد" اهتم أكثر بالإصلاح السياسي⁽⁵⁾، ولعل كلا المجلتين لهما هدفًا واحد، فبينما كانت "العروة الوثقى" تهاجم الاحتلال البريطاني، هاجمت "المنار" الاحتلال الأجنبي الإسلامي لدول إسلامية أخرى كالدول العثمانية التي تحتل دول عربية أخرى⁽⁶⁾.

انتقد "رضا" السياسة العثمانية وعارض لجنة الاتحاد والترقي التي كانت تدير شؤون الدولة معارضة شديدة؛ نظرًا لأنه وجد أن سياستها تؤدي إلى هدم الوحدة العثمانية ذو الأعراق المتعددة⁽⁷⁾، وقد عارض "رضا" على الأخص السياسة المعادية للعرب والتي سعت لنشر العدوانية والبغضاء بين أكبر قضبين وهما العرب والترك⁽⁸⁾، وكان لابد "رضا" أن يختار بين هدفين إصلاحيين إما إنشاء نظامًا سياسيًا إسلاميًا أو حماية الحكم

⁽¹⁾ محمد صالح المراكشي، تفكير محمد رشيد رضا من خلال مجلة المنار (1898-1935)، مرجع سابق ص ص 109-117.

⁽²⁾ أحمد فهد بركات الشوابكة، محمد رشيد رضا ودوره في الحياة الفكرية والسياسية، مرجع سابق ص ص 187-188.

⁽³⁾ محمد صالح المراكشي، مرجع سابق ص 115.

⁽⁴⁾ محمد عبد الله السلطان، رشيد رضا ودعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، مرجع سابق ص 272.

⁽⁵⁾ المرجع نفسه ص ص 296-308.

⁽⁶⁾ محمد صالح المراكشي، مرجع سابق ص 174.

⁽⁷⁾ المرجع نفسه، ص ص 122-123.

⁽⁸⁾ Assad Nimer Busool, PP. 149- 154

الفصل الرابع النخبة المثقفة الإسلامية من مشروعية المفهوم إلى جدلية الفكر والممارسة

العثماني من سقوط متوقع من خلال إصلاح هيكل الدولة نفسه، وقد فضل "رضا" الهدف الثاني؛ فقد رأى أن الدولة الثمانية لا بد أن تصير وطنًا لكافة الشعوب التي تقع تحت مظلتها وحكمها دون النظر إلى عرقها أو دينها، وبالتالي لا يكون لرعاياها أي هوية سوى الهوية العثمانية، ويتمتعون جميعهم بنفس الحقوق والواجبات، وأن يكون الخليفة العثماني خليفة لكافة المسلمين سواء كانوا عثمانيين أو غير عثمانيين⁽¹⁾.

إن "رضا" حاول إزالة الفجوة بين فرقتي السنة والشيعة، وكذلك بين الفرق الفكرية المختلفة من خلال الدعوة إلى فتح باب الاجتهاد واعمال العقل من أجل الفهم الصحيح للدين⁽²⁾، إلا أن الهدف الأساسي من الجامعة الإسلامية عنده هو هدفًا إصلاحيًا لعلاقة العرب بالترك تحت وطأة الحكم العثماني⁽³⁾، وربما يرجع ذلك إلى العديد من الأسباب: فمن ناحية، كان "رضا" عثمانيًا⁽⁴⁾، فكان يرى أن الدولة العثمانية هي دولة الخلافة الإسلامية على الرغم من معارضته لحكمها لعدم اتباعهم القيم والتعاليم الإسلامية المستمدة من القرآن الكريم والسنة النبوية، ومن ناحية ثانية، لم ينس هويته السورية، فعلى الرغم من مطالبته بالإصلاح السياسي المصري إلا أنه انخرط في الحياة السياسية السورية أكثر بكثير من المصرية، ومن ناحية ثالثة، كان متأثرًا بأفكار "عبده" أكثر من "الأفغاني" فيما يخص الموقف الاستعماري حيث كان شديد التردد في مهاجمته أو انتقاده⁽⁵⁾.

4.2.2. محمد بن عبد الوهاب باعث الإصلاح في شبه الجزيرة العربية:

كانت الجزيرة العربية عندما دعا "محمد بن عبد الوهاب" دعوته أشبه شيء بحالتها في الجاهلية، كل قبيلة تسكن موضعًا يرأسها أمير منها، هذا أمير في الاحساء، وهذا أمير في العسير، وهؤلاء أمراء في نجد، ولا علاقة بين الأمير والأمير إلا علاقة الخصومة غالبًا، والطرق غير مأمونة، والسلب والنهب على أشدهما، وسلطة

⁽¹⁾ Ibid, PP. 163- 164.

⁽²⁾ أحمد فهد بركات الشوايكة، محمد رشيد رضا ودوره في الحياة الفكرية والسياسية، مرجع سابق ص ص 48- 66.

⁽³⁾ محمد رشيد رضا، رحلة إلى القسطنطينية، تحقيق: يوسف ايش، ص ص 57- 58.

⁽⁴⁾ المرجع نفسه ص 72.

⁽⁵⁾ محمد عبد الله سلمان، مرجع سابق ص 495.

الفصل الرابع النخبة المثقفة الإسلامية من مشروعية المفهوم إلى جدلية الفكر والممارسة

الخلافة في الآستانة تكاد تكون سلطة اسمية، ومظهرها تعيين الاشراف في مكة وإمدادهم ببعض الجنود وكفى⁽¹⁾.

والأرجح أن السلطة العثمانية بلغت من الضعف إثر الثورات في البلقان واليونان والصرب مبلّغاً، بدا فيه واضحاً أن تنافس الدول الأوروبية هو الضمانة الوحيدة لسلامة الأراضي العثمانية في أوروبا، ولا ننسى أنه في النصف الأول من القرن السابع عشر واجه الحاكم التركي اضطراباً ونزعة استقلالية في حركتي الأمير "فخر الدين المعني الدرزي" و"جنبولاد الكردي" في جبال لبنان، وحاول "فخر الدين" نقل بعض الطرق الانشائية من أوروبا في مجال الزراعة والري والابحار إلى الشواطئ اللبنانية من دون أن يضع فكرية محددة للاستقلال يبلور فيها أهدافه وأفكاره، أما مصر وجنوب الجزيرة فكانتا محط أطماع البريطانيين منذ النصف الثاني من القرن الثامن عشر، ولا سيما أن بريطانيا عقدت معاهدة تجارية مع "علي بك المملوكي" في مصر سنة 1778م صيانة لملاحتها في البحر الأحمر، كما وشجعت شيوخ مسقط وعمان على الاستقلال فانفصلوا عن العثمانيين عام 1793م⁽²⁾، ولعل ربح العجز في أرجاء الإمبراطورية الإسلامية خلفت بذوراً مضادة تتمثل في نزعات إصلاحية لم تقيد لها الظروف أن تكتمل وتبلغ شأوها، ولم تجد إصلاحات "كوبرلي" 1661م في دوائر الدولة نتائج تغييرية في مسار الحكم عامة.

ومن أهم الآراء المنتشرة في رسائله، والتي سنذكر شيئاً منها، ولا سيما ان المعرفة والعلم في خطاب الشيخ يأتيان على الطريقة التالية:

- كما قال لهم اعلم أن الله بم عرفت ربك، فالخطاب متوجه إلى الإنسان، ومحور المسألة وعي الإنسان للتوحيد، بمعنى وقع التوحيد على الانسان وبالتالي في المجتمع والتاريخ.
- **العمل الديني والديني:** بل التوحيد متطلبات عملية على مستوى المعرفة والمجتمع، فالمعرفة تحتاج في نظر "ابن عبد الوهاب" الاستسلام لله بالتوحيد والانقياد له بالطاعة والبراءة من الشرك وأهله. ومعرفة

⁽¹⁾ أحمد أمين، مرجع سابق ص 10.

⁽²⁾ رفيق العجم، ابن عبد الوهاب في أبعاده الإصلاحية الإسلامية، مجلة الفكر العربي المعاصر، ع 62، 63، ابريل 1989م، ص 83.

الفصل الرابع النخبة المثقفة الإسلامية من مشروعية المفهوم إلى جدلية الفكر والممارسة

الله العملية ثلاث مراتب: الإسلام والإيمان والإحسان⁽¹⁾، وهكذا نرى أن الدعوة إلى التوحيد بنية تشمل في عناصرها جوانب أخلاقية وتشريعية واجتماعية، فالحياء شعبة من الإيمان، وذكر "ابن عبد الوهاب" أركان الإيمان النظرية حاصرًا إيها في ستة: "أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره"⁽²⁾، ونعلم أن "ابن عبد الوهاب" أقرب إلى النزعة الجبرية منه إلى الاختيار، من دون أن يدخل في رسائله بهذا البحر ويغوص فيه، ويأتي الاحسان في المرتبة الثالثة من العمل، ومفاده أن تُحسن لله فتعبده كأنك تراه⁽³⁾.

● وإذا رسم الشيخ إطار المعرفة الدينية ضمن هذه المعطيات التي قدمنا، فإن العمل الديني والاجتماعي المرتبط بالدعوة تشعب وتعدد، فشمّل أنشطة مختلفة في حياة الجماعة، ويمكننا أن نذكر الاتجاهات الرئيسة في:

✓ إعادة بناء الجماعة على التوحيد وانتظامها في تسلسل واحد من دون الخضوع للزعامات والأئمة والتيارات المختلفة والاعتماد على الله وحده، ومن خالف ذلك وجب عمل السيف فيه، فالشيخ يُقر العصيان السياسي بوجه الحاكم إذا خالف الإسلام، ويوجه الرجل من الجماعة إذا ادعى لنفسه تميزًا أو مخالفة لتعاليم الله ومفاهيم الدين ومعاييره، وقد أوجب "ابن عبد الوهاب" عقاب هؤلاء جميعًا وكل من يتبعه عقابًا بالسيف واسقاطهم؛ لأنهم جعلوا من أوليائهم أو من أفكارهم أربابًا من دون الله ففرقوا الجماعة وأزاعوا العقيدة وشتتوا المجتمع⁽⁴⁾.

✓ تنظيم العائلة والملكية على طاعة الله وعبادته وطاعة الوالدين وحقوق الملكيات في الحرية من دون تعد واغتصاب، فقد استشهد الشيخ بقول الرسول ﷺ "لعن الله من ذبح لغير الله، لعن الله من لعن

⁽¹⁾ محمد ابن عبد الوهاب، ثلاثة رسائل في العقيدة الإسلامية، دار الأصفهاني - جدة، 1970م، ص 11.

⁽²⁾ المرجع نفسه ص 14.

⁽³⁾ المرجع نفسه ص 14.

⁽⁴⁾ محمد ابن عبد الوهاب، كتاب التوحيد، المكتب الإسلامي - دمشق، 1962م، ص 75.

الفصل الرابع النخبة المثقفة الإسلامية من مشروعية المفهوم إلى جدلية الفكر والممارسة

والديه، لعن الله من آوى محدثاً، لعن الله من غير منار الأرض"، وعقب على قوله المتعلق بمنار الأرض ذاكراً ضرورة المراسيم الحقوقية التي تفرق بين حق الفرد وحق جاره في الأرض، أي حدود الملكية⁽¹⁾.

✓ التحلي بالفضائل الخلقية والابتعاد عن السوء، ويستشهد الشيخ بقول الرسول ﷺ "أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر. فسئل عنه فقال الرباء.." ⁽²⁾، والرباء من الأمراض الاجتماعية الخلقية، فهو يجر الكذب والممالة بينما دعوى التوحيد الإخلاص وصفاء التوجه والسلوك. والممالة تقضي على الجماعة وتبعد العبد عن ربه، فالمحاباة والخضوع لأهواء الناس تتعارض مع مفهوم الله وقيمه ومعاييره، فمن رضى ربه فاز ونجح، ومن مالا الناس ضاع وهلك. ويرجع "ابن عبد الوهاب" في ذلك إلى حديث الرسول ﷺ عن عائشة إذ قال: "من التمس رضى الله بسخط الناس رضى الله عنه وأرضى عنه الناس، ومن التمس رضى الناس بسخط الله سخط الله عليه وأسخط عليه الناس" ⁽³⁾، وبهذا يظهر جلياً أن التوحيد يعني أيضاً عملاً اجتماعياً يخضع لسلطة دينية تتراتب اجتماعياً ووجودياً، في قمتها الله الذي نعبد ونخدم تعاليمه في الدنيا المتمثلة في الثقة والخوف من العقاب والعمل الصالح.

✓ التخلص من العادات والآفات الاجتماعية التي لحقت بالجماعة وتعلقت بأذيال الدين: يعتبر الشيخ أن تعظيم الأسلاف والأئمة والأكابر من العادات والآفات التي دخلت الإسلام وشنت التوحيد، وأدخلت بين الفرد وربه وسطاء، فالاعتماد بنظره على الله وحده وليس الصديق والقريب والحاكم إلا بشراً مثل الفرد والاعتماد عليهم يتأتى تبعاً لدرجة إيمانهم وقرهم من الله تعالى ⁽⁴⁾.

نلاحظ أنه لم يكن أمام "ابن عبد الوهاب" غير العودة للجذور، وفيها تشكلت سلطة الله التي لا تتعدها سلطة، ومفاهيم الدين وضوابطه التي لا تتجاوزها معايير وقيم وأحكام. وضمن هذا الالتقاء في معالجة المشكلة الاجتماعية انبنى الاتجاه الإصلاحى الوهابي وأرتأى شيخه الدواء الشافي والناجع والحل الذي لا يتعده حل العودة إلى التوحيد المطلق، وأن مبدأ الطاعة والتعاون بين جماعة كبيرة أي له أن يتحقق من دون أن تسيطر

⁽¹⁾ محمد ابن عبد الوهاب، كتاب التوحيد، مرجع سابق ص 26.

⁽²⁾ المرجع نفسه، ص 10.

⁽³⁾ المرجع نفسه، ص 68.

⁽⁴⁾ المرجع نفسه، ص 40.

الفصل الرابع النخبة المثقفة الإسلامية من مشروعية المفهوم إلى جدلية الفكر والممارسة

عليه وتداخله فكرة الله والعقاب والثواب. بما تحمله من معاني محققة في القرآن والسنة، وبهذا يسقط النزاع على الحاكم؛ لأن الحاكم يتركب في الجماعة اسمياً، ويؤدي دوره الشكلي. أما فيما يختص بالأحكام والسياسية، فهي منصوبة قائمة وهو مؤتمن عليها. وبقدر ما يكون هذا الحاكم أميناً على شكل الأصل وقريباً من جذور صلح وصلحت رعيته⁽¹⁾.

ولعل حرب الوهابيين ضد ثقافة البداوة والجاهلية وتعددية التبرك والولاء، كانت حرباً ضد تعددية الاستقلالات السياسية التي مزقت المسلمين وأزاحتهم عن العقيدة الواحدة، فارتعوا في الانتماءات المختلفة، وانخرطوا في الغلو والمغالاة والضعف والضياع، ولقد اختفى في طيات دعوة الشيخ نزعة إلى عودة مركزية الانطلاق من مكة والمدينة في دعوة التوحيد، فهما مركز الدعوة الإسلامية وقلب الجزيرة العربية التي انطلق هو بدوره منها، فعسى أن تلعب دعوته في العودة إلى الجذور والأصول والواحد، دوراً يعيد السيطرة إلى الجزيرة العربية، لتكون مركز القيادة ومرجع السياسة ومآل المسلمين ونبع التجديد وإصلاح ما أفسده الدهر.

وقد خشيت الدولة العثمانية امتداد الدعوة الوهابية، فأرسلت إلى ولايتها تدعوهم للقضاء على الوهابيين ثم استعانت بـ "محمد علي باشا" والي مصر على ذلك، واستطاع ابنه "إبراهيم باشا" الحد من الامتداد الوهابي وإيقاع هزيمة في قوة الوهابيين ضمن الجزيرة العربية، وبقيت الحروب الصغيرة مستمرة في الجزيرة إلى أن قيد لـ "عبد العزيز بن سعود" أن ينشئ المملكة العربية السعودية في بداية القرن العشرين، متخذاً من الدعوة الوهابية مذهباً ودافعاً، فتحقق حلم أجداده في ذلك، ولا سيما أن سيطرته امتدت على كامل الجزيرة باستثناء اليمن وبعض السلطنات الساحلية لكن المذهب العقائدي والفكري لـ "ابن عبد الوهاب" كان أشد وقفاً وأوسع فعلاً، ولعب الحج مكاناً تلتقي فيه وفود المسلمين دوراً مهماً لعرض الدعوة وميداناً فسيحاً لنقل الأفكار، ففي عام 1822م حج الزعيم الوهابي في الهند "السيد أحمد" إلى بيت الله الحرام حيث آمن بالمذهب، وعاد إلى بلده ينشر الدعوة في "بنجاب" ممتداً حتى شمال الهند مما اضطر الحكومة الإنجليزية لتسيير

⁽¹⁾ رفيق العجم، مرجع سابق ص 89.

الفصل الرابع النخبة المثقفة الإسلامية من مشروعية المفهوم إلى جدلية الفكر والممارسة

الحملة العسكرية ضد أتباعه. وكانوا ينشرون دعوة صاحبهم الوهابية بقوة السيف وشنوا حربًا على البدع والخرافات⁽¹⁾.

وحضر الإمام "السنوسي" إلى مكة حاجًا وسمع الدعوة الوهابية فاعتنقها، ونرى في الدعوة السنوسية الكثير من العناصر الدينية التي حددها "ابن عبد الوهاب" ودعا إليها، وفي اليمن سار "الإمام الشوكاني" على هذا النهج متأثرًا بـ "ابن عبد الوهاب"، وألف كتابه "نيل الأوطار" متأثرًا بـ "ابن تيمية" و"الشيخ الوهابي"⁽²⁾.

والمتبحر في آراء "محمد عبده" رجل الدين والإصلاح في مصر، يجد أن دعوة هذا الإمام ارتكزت على ركنين أساسيين: أحدهما تعاليم "محمد بن عبد الوهاب"، وهذا الركن يتعلق في محاربة البدع الدخيلة على العقيدة الإسلامية من فساد بإشراك الأولياء والقبور والأضرحة مع الله تعالى أما ركن "محمد عبده" الثاني فهو الخاص بفتح باب الاجتهاد، واستفاض الامام في بيان الأضرار النفسية من البدع الدخيلة، فهي تورث الذل وتخضع الناس للحكام الظالمين. وهي تضر اجتماعيًا، وذلك في اعتماد الناس على الأولياء وتركهم القوانين الطبيعية التي سخرها الله أسبابًا لحصول المسبب. ومما يروي عن "محمد عبده" دخوله في يوم مولد النبي على جماعة من العلماء فوقف مبينًا أن هذه الموالد كلها منكرات، وتمنى لو أنفق ما يصرف في المولد على تعليم الفقراء⁽³⁾.

5.2.2. محمد بن علي السنوسي المتصوف المصلح:

تميز "السنوسي" بشخصيته الدعوية منذ الصغر؛ وقد نتج عن ذلك نشأة حركته الدعوية المتميزة، ومع ذلك فإن "السنوسي" لم يضع مفاهيم صريحة لدعوته؛ وذلك لأن علم الدعوة من العلوم الحديثة من حيث التأصيل والتأطير، ويتجلى مفهوم الدعوة عنده في الجمع بين التنظير والتطبيق: أما التنظير في جانب التبليغ،

⁽¹⁾ رفيق العجم، مرجع سابق ص 90.

⁽²⁾ أحمد أمين، مرجع سابق ص 26.

⁽³⁾ المرجع نفسه ص 24.

الفصل الرابع النخبة المثقفة الإسلامية من مشروعية المفهوم إلى جدلية الفكر والممارسة

وأما التطبيق فيتمثل في جانب العمل، وذلك بنشر العلوم الشرعية أولاً ثم العمل بجلب العلوم الشرعية عامة⁽¹⁾، وبعلم التصوف خاصة؛ فهو يرى أن الاختصار على التبليغ ونشر العلم في المجالس والحلقات فقط لا يكفي، وإنما لابد من العمل وتوظيف العلوم الشرعية؛ لإصلاح المجتمعات الإسلامية بالقضاء على مظاهر البدع والفساد والفتنة فيها، وكذلك دعوة غير المسلمين للإسلام، فيقال: "كان يميل على الانزواء والانعزال، يمضي وقته في التفكير فيما يرى حوله من أحوال الإسلام، وكان وهو في هذه السن شديد الشعور بضرورة العمل من أجل إحياء الأمة الإسلامية، وتوحيد الصفوف في العالم الإسلامي؛ للنهوض بالدين الحنيف نهضة صحيحة"⁽²⁾.

ثم إن رسائله الدعوية التي كان يرسلها لمشايخ الزوايا تبين حرصه على الجمع بين التبليغ والتطبيق؛ منها قوله: "والوصية لكم بالوقوف في باب الله بالجد والاجتهاد، ودلالة الخلق إلى سبيل الرشاد بالقول والعمل"، وعند الحديث عن مفهوم الدعوة عنده لا يمكن أن نغفل عن أن دعوته قامت على الجمع بين الشريعة والحقيقة أي علم الظاهر والباطن، فحرص على إحياء علم التصوف السني وتطبيقه بتربية النفوس، وعلاجها من المهلكات كالغيبة، والنميمة، هذا ما نلتمسه في كثير من رسائله، ومنها: "فإننا ندعوكم بدعاية الإسلام من طاعة الله ورسوله، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾"⁽³⁾، والطاعة هي امتثال أمر الله ورسوله من إقامة الصلوات الخمس، وصيام شهر رمضان، وأداء زكاة الأموال، وحج بيت الله الحرام، واجتناب ما نهى من الكذب، والغيبة، والنميمة، وأكل أموال الناس بالباطل، وشرب الخمر، وقتل النفس بغير حق، وشهادة الزور، وغير ذلك مما حرم الله ورسوله"⁽⁴⁾.

وتتمثل أصول الدعوة عند الإمام "السنوسي" في:

⁽¹⁾ أبو الفتح البيانوني، المدخل إلى علم الدعوة، مؤسسة الرسالة - بيروت، لبنان، ط 03، 1995م، ص 14.

⁽²⁾ محمد فؤاد شكرى، السنوسية دين ودولة، دار الفكر العربي - القاهرة، 1948م، ص 12.

⁽³⁾ سورة النساء: الآية 59.

⁽⁴⁾ أحمد صدقي الدجاني، الحركة السنوسية ونشأتها في القرن التاسع عشر، د.ن، 1967م، ص 158.

• **القرآن الكريم والسنة النبوية:** إن "السنوسي" كغيره من علماء التصوف السني اعتمد على القرآن الكريم والسنة الشريفة في بناء منهجه الدعوي، فذكر أقوالاً كثيرة لعلماء التصوف تبين ذلك؛ منها: قول "الجنيد": "الطرق كلها مسدودة إلا على من اقتفى أثر الرسول ﷺ"⁽¹⁾، وقد شدد "السنوسي" على ضرورة الاقتداء، والتمسك بالكتاب والسنة، وألف كتاباً سماه "إيقاظ الوسنان في العمل بالحديث والقرآن"، بين في رأيه في ضرورة الرجوع إليهما، تحدث في الباب الأول عن وجوب التمسك بالكتاب والسنة، وبين أن دلالة الكتاب والسنة واحدة، وذكر أدلة وجوب اتباعهما، كذلك بين في هذا الباب العلاقة بين الكتاب والسنة⁽²⁾.

• **أقوال السلف:** إن الباحث في مؤلفات الإمام يتبين له أنه اعتمد في بناء منهجه الدعوي على علماء السلف، بعد أخذه من علمهم على مشايخه، فيستند بكلامهم تارة، ويتبع أفعالهم تارة أخرى، بخاصة علماء التصوف، فقد تأثر بهم تأثراً كبيراً، ولزم مسلكهم، فاهتم بدراسة كتبهم والتبحر في طرقهم، واهتدى بنهجهم، حتى أسس طريقة له في العبادة والذكر، متبعاً منهجهم، وهي الطريقة السنوسية، فتبعه من سار على منهجه، وقد سماهم أهل الله في كتابه الإيقاظ، وبين طريقهم في الوصول إلى الله، فقسمهم إلى ثلاثة أقسام على حسب مراتب اليقين⁽³⁾؛ كما نقل كثيراً من أقوالهم التي هي خلاصة تجاربهم في كتبه؛ منها قول "أبي العباس ابن عطاء الله": "من ألزم نفسه آداب السنة نور الله قلبه بنور المعرفة، ولا مقام أشرف من متابعة الحبيب ﷺ في أفعاله، وأمره، وأقواله، وأخلاقه"⁽⁴⁾، وكذلك دافع عنهم في بعض المسائل التي اشتهر بها أهل التصوف كحكم تلبيس الخرقه، وتلقين الذكر، وغيرها⁽⁵⁾.

⁽¹⁾ الأصبهاني، حلية الأولياء، دار الكتاب العربي - بيروت، لبنان، ج10، ط4، 1405هـ، ص 257.

وأنظر أيضاً: محمد السنوسي، إيقاظ الوسنان في العمل بالحديث والقرآن، المطبعة الثعالبية - الجزائر، 1914م، ص 108.

⁽²⁾ محمد السنوسي، إيقاظ الوسنان في العمل بالحديث والقرآن، مرجع سابق ص 31.

⁽³⁾ المرجع نفسه ص 105.

⁽⁴⁾ الأصبهاني، حلية الأولياء، ج10، مرجع سابق ص 302.

⁽⁵⁾ محمد السنوسي، المنهل الراوي في أسانيد العلوم وأصول الطرائق، دار التوفيقية - المسيلة، 2011م، ص 154 - 157.

الفصل الرابع النخبة المثقفة الإسلامية من مشروعية المفهوم إلى جدلية الفكر والممارسة

● **العقل:** إن السنوسي من أكثر العلماء الذين اهتموا بتوظيف ملكة العقل، تلك اللطيفة المدركة للعلوم، المسؤولة عن الفهم والإدراك⁽¹⁾؛ فلولا العقل لما استطعنا تحقيق اليقين والإيمان، فهو مناط الفهم والتدبر والتفكير، فالإمام مع تمسكه بالاقتداء بالسلف ومنهجهم، إلا أنه نادى بالاجتهاد وتحرير العقول من التقليد المطلق؛ لذا نجده قد خالف مذهبه المالكي في كثير من المسائل منها: حكم القنوات، وحكم تطويل الصلاة⁽²⁾؛ وقد أقام الحجة النقلية، والعقلية في المسائل التي خالف فيها المذهب، فقد جمعها في كتابه "بغية المقاصد في خلاصة المرصد"⁽³⁾، وبين في كتابه "إيقاظ الوسنان" مفهوم الاجتهاد، وأنواعه، وشروطه، بحيث لا بد في الاجتهاد ألا يخالف الكتاب والسنة بعيداً عن الاجتهاد بالرأي والهوى⁽⁴⁾، يقول في ذلك: "فإن القول بالرأي الغير المبني على أصل حرام بل من أكبر الكبائر"⁽⁵⁾.

شعر "السنوسي" أن المسلمين بحاجة إلى الإصلاح منذ حادثته، ولهذا فقد وجه كافة جهوده لذلك الإصلاح، وتلك الدعوة الإصلاحية تحتاج إلى واسع من الثقافة والمعرفة الكبيرة بتعاليم الدين الإسلامي وخبرة بأحوال المسلمين، وقد عمل على إكمال تلك الأفكار، فذهب إلى فاس في مراكش، كما ذهب إلى القاهرة ثم إلى مكة من أجل زيادة معارفه وكي يتصل بالعلماء المسلمين ليأخذ من أفكارهم ويخالط العوام المسلمين في العديد من البلاد للتعرف على ظروفهم وأحوالهم، ويُرْجِع "السنوسي" تأخر المسلمين إلى العديد من العوامل منها:

⁽¹⁾ الغزالي، إحياء علوم الدين، ج 05، مرجع سابق ص 15.

⁽²⁾ أحمد الدجاني، الحركة السنوسية نشأتها ونموها في القرن التاسع عشر، مرجع سابق ص 151.

⁽³⁾ محمد السنوسي، شفاء الصدر بأرى المسائل العشر من درر الفقه المالكي، تحقيق: محمد الجزائري، دار الإمام مالك - الجزائر، ط 01، 2001م، ص 41، 90.

وينظر أيضاً: يوسف أبو عليقة، عبد الرحمن بن محمود، التجديد في فكر الإمام محمد بن علي السنوسي، جامعة الجبل الغربي، كلية العلوم مزدة، المؤتمر السنوي بمركز البحوث، جامعة ملايا - ماليزيا، 2014م، ص 17 - 18.

⁽⁴⁾ محمد السنوسي، إيقاظ الوسنان في العمل بالحديث والقرآن، مرجع سابق ص 49 - 63.

⁽⁵⁾ المرجع نفسه ص 61.

الفصل الرابع النخبة المثقفة الإسلامية من مشروعية المفهوم إلى جدلية الفكر والممارسة

- جهل المسلمين بتعاليم الدين الإسلامي.
 - اختلاف آراء المسلمين وتعدد المذاهب الإسلامية.
 - فقدان روح التضحية عند العلماء المسلمين وحاجتهم إلى الحماسة في نشر الدين الإسلامي.
- وقد سعى "السنوسي" إلى اصلاح تلك العوامل التي أدت إلى تأخر المسلمين وذلك من خلال العمل على نشر التعليم والتوفيق بين الآراء المختلفة والعودة إلى رأي واحد وعقيدة واحدة، إلا أنه لم تكن تلك العقيدة سوى الرجوع إلى أساسيات الدين الإسلامي كما جاء به الرسول ﷺ، ومن تبعه بعد ذلك من الصحابة، بالإضافة إلى سعيه إلى هدم البدع والخرافات التي لحقت بالعقيدة الأم، وكان الاختلاف المذهبي سبباً في تشتت الفرق الإسلامية والخلاف بينهم، كما رأى "السنوسي" أن هناك دعاة تتوفر فيهم روح التضحية من أجل نشر الدعوة الإسلامية، ووجد أن الطرق التي تسير عليها الفرق الصوفية طرقاً ناجحة من أجل تحقيق تلك الأهداف مع تجنب من هذه الطرق ما لا يرتبط بالهدف الأساسي بهدف التغني بالأذكار والضرب على الطبول⁽¹⁾.

لهذا أسس الزوايا وجعل فيها مراكز للتعليم ومواطناً من أجل اعداد الدعاة والمرشدين الذين تحلوا بالفضائل الأخلاقية وقد تحلوا بالصبر لنشر الدين الإسلامي في كافة الدول، كما جعلها مركزاً لأعمال اتباعه الزراعية والتجارية وملجأ يأوي إليه كافة المسافرين، ومن أجل حماية مراكز الدعوة من العدوان كانت تحاط بسور تعلوه الحصون والأبراج من أجل الدفاع عن الزاوية إذا تعرضت للعدوان، وكان شيخ كل زاوية يعين من قبل رئيس السنوسيين ووظيفته الإشراف على التعليم والفصل في الخصومات والعناية بقوافل التجار وتنظيم الدفاع عن الزاوية، وكان الاتصال تاماً بين الزوايا وبين المركز الرئيسي للسنوسيين وهذا المنظم هو الذي ساعد السنوسيين على الصمود أمام الاعتداء الإيطالي على طرابلس أعواماً طويلة⁽²⁾.

⁽¹⁾ علي صبري، من رجال الإصلاح السيد محمد بن علي السنوسي 1202 - 1276 هـ / 1787 - 1859 م، مج 04، ع 04، 1959 م، ص 2802.

⁽²⁾ المرجع نفسه، ص 2802.

الفصل الرابع النخبة المثقفة الإسلامية من مشروعية المفهوم إلى جدلية الفكر والممارسة

يتسم "السنوسي" في الدعوة الإصلاحية بأن سلوكه طريق عملي منظم فقد درس أسباب تأخر المسلمين، فكانت في رأيه ترجع إلى جهل المسلمين بتعاليم دينهم وتوحيد صفوفهم على عقيدة واحدة وعدم توافر العلماء الذين يتوفر لديهم العلم الغزير والخلق القويم، وكان يتحرى الأماكن التي يمكن فيها الاتصال بسكان البلاد الإسلامية التي تتمثل في مكة ومراكز طرق القوافل التجارية في جغوب وغيرها، كما أنشأ مدرسة للثقافة الإسلامية والتعليم ليوفر لكافة المتعلمين ولمن يعدهم للدعوة الإسلامية موطناً للتعليم، كما حرص على أن يكون طلاب العلم متحلين بالقيم الأخلاقية والإيمان القويم والقدرة على التضحية في سبيل رسالتهم لنشر الإسلام، وتجلى أثر دعوة "السنوسي" في إصلاح حال المسلمين ونشر الإسلام في الأقطار التي انتشر فيها دعائه في حياته وبعد موته في عهد خلفائه وتجلب آثارها فيما يأتي⁽¹⁾:

- ساد مناخاً من الألفة بين القبائل العربية بعضها بعضاً في طرابلس وما حولها من بلاد بعد أن كان يسود مناخاً من الخصام والعداوات والغزوات والحروب، فعادت إلى التعاليم الإسلامية التي عملت على تهذيب النفوس وصرفهم إلى العمل الجاد والمفيد.
- انتشر الإسلام في العديد من المناطق التي لم تعرف عن هذا الدين أي شيء، فقد انتشرت الدعوة السنوسية حاملة لواء الإسلام في بلاد "تشاد" و"دارفور" و"واداي" وغيرها من دول وسط أفريقيا، وكانت القوافل التجارية هي الوسيلة لنشر التعاليم الإسلامية آنذاك، ومن أعمال السيد "السنوسي" أنه اشترى قافلة عبيد كانت تنتقل من وسط أفريقيا إلى الشمال ثم حرر العبيد وقام بتعليمهم تعاليم الإسلام وقدم لهم هدية ثم أرجعهم إلى بلادهم دعاة مبشرين، فكان لذلك تأثير كبير في نشر الدعوة.
- سعى السنوسيون إلى دخول الأجانب في البلاد الإسلامية، فعملوا على محاربة الفرنسيين عندما دخلوا إلى تونس، كما قاوموهم عندما تقدموا إلى وسط أفريقيا، وكان انتشار الدعوى السنوسية تمثل قلقاً وخوفاً عند الفرنسيين، فعملوا على محاربة كافة البلاد المسيطرين عليها، وكان جهادهم المشهود

⁽¹⁾ علي صبري، من رجال الإصلاح السيد محمد بن علي السنوسي 1202 - 1276هـ / 1787 - 1859، مرجع سابق، ص 2803.

الفصل الرابع النخبة المثقفة الإسلامية من مشروعية المفهوم إلى جدلية الفكر والممارسة

في مقاومة الاستعمار الإيطالي بطرابلس، كما حاربوا الإيطاليين نحو عشرين عامًا أظهروا فيها من الشجاعة والتضحية مثلاً على ذلك.

6.2.2. أبو الأعلى المودودي:

إن "المودودي" لم يفهم التصور الإسلامي الصحيح إلا من خلال تأليف كتاب "الجهاد في الإسلام"، ولعل اطلاعه الواسع على الحركات السائدة في زمانه قد ساعده أيضاً على توجيهه إلى سلوك الطريق الصحيح في العمل الإسلامي المنظم، فقد أجبره الواقع السياسي الذي يشهده العالم الإسلامي وخاصةً شبه القارة الهندية على دراسة موضوع الخلافة في الإسلام، وواقع الحكم التركي العلماني، ودراسة تاريخ حزب المؤتمر الهندي، ومن خلال هذه الدراسة تبين له أن الإسلام دين دعوة وجهاد، وأن المسلمين أمة عقائدية من واجباتها الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والقضاء على الشرور والآثام، كما أستطاع أن يعرف أن الدعوة واجب شرعي في كل مسلم يؤمن برسالة الإسلام⁽¹⁾.

وهكذا تبلورت فكرة الدعوة في ذهن "المودودي"، وأصبح يؤمن بأنه لا سبيل لإنقاذ المسلمين في بلاد الهند من العدو الهندوس الغاشم ومن سيطرة الحضارة الغربية، وأنه لا سبيل لإعادة المجد الإسلامي وإعلاء كلمة الله في الأرض إلا بالقيام بالمسؤولية العظمى تجاه هذا الدين، مسؤولية الدعوة إلى الله وتحمل أعبائها وتكاليفها، ومن أجل القيام بهذا الواجب أقبل "المودودي" على التزود من الثقافات المتنوعة لمواجهة الأفكار والتيارات المعادية السائدة في عصره، والتي تقف حجر عثرة في طريق الدعوة الإسلامية، يقول: "أفرغت عام 1929م إلى 1932م العديد من خزانات الكتب والمراجع في ذهني استعداداً للمهمة الجديدة: مهمة الدعوة إلى الإسلام في عصر مليء بالأفكار والتيارات، عصر يفرض على الداعية أن يتزود بزد علمي شامل"⁽²⁾، وبعد الفهم الصحيح للإسلام والاستعداد لأداء واجب الدعوة إليه بدأ "المودودي" يقدم دعوته من خلال مجلة

⁽¹⁾ تحليل أحمد الحامدي، الامام أبو الأعلى المودودي - حياته ودعوته وجهاده، مكتبة الرشد - الرياض، السعودية، ط02، 1403هـ، ص 18.

⁽²⁾ المرجع نفسه، ص 19.

الفصل الرابع النخبة المثقفة الإسلامية من مشروعية المفهوم إلى جدلية الفكر والممارسة

"ترجمان القرآن"⁽¹⁾ التي كان ينشر فيها أفكاره بأسلوب يوقظ الضمائر، ويحرك القلوب، وفي ذلك يقول: "وحين منح الله عز وجل قلبي الهداية بدأت سلسلة من الحلقات تهدف إلى دعوة الآخرين إلى ما آمنت به وإلى ما اهتدين إليه، وفي سبيل هذا قمت بإصدار ترجمان القرآن سنة 1352هـ - 1932م"⁽²⁾.

ولكي تتضح ملامح الدعوة عند "المودودي" أنقل من كلامه ما يلي⁽³⁾:

• ندعو إلى اصل الإسلام، وهو ما دعا إليه الله تعالى ورسوله الكريم ﷺ أما الشروح المختلفة للعقائد والتفاصيل المتنوعة للأحكام التي جاء بها المتكلمون والفقهاء، والتي أنشأت في الأمة المذاهب الفقهية والكلامية المختلفة، فيجب ألا نتعرض لها في دعوتنا بالنفي ولا بالإثبات، ولا ندعو لأحدها خاصة بل نتناول عقيدة الإسلام كما تناولها القرآن والسنة بأسلوب سهل بسيط يفهمه كل الناس، أما التفاصيل الكلامية فتترك لأفهام الناس وعقولهم واستنباطهم، فنعوض عقائد الإسلام الأساسية المسلم بها على هيئتها الأولى، وتترك للناس المذاهب المختلفة في تفاصيلها الكلامية والفقهية.

• لا نركز جهودنا في الدعوة الأولى على جزء أو بعض أجزاء من الدين دون بعض، بل يجب أن نعرضه نظاماً كاملاً للحياة البشرية كما هو في واقع الأمر بلا شك.

• لا تكون جهودنا ومساعدنا لبيان الإسلام فحسب، بل لتكون أخلاق الذين يقبلونه، ويرضون به لأنفسهم ديناً، وأعمالهم الفردية وحياتهم العائلية، وشؤونهم الاقتصادية ومدنيتهم وسياساتهم، وصلحهم وحريهم، مصطبغة بصبغته مفرغة في قالبه فعلاً، ويعملوا في حياتهم لاستئصال المنكرات والسيئات التي ظهرت اليوم وتأصلت في حياة المسلمين الفردية والاجتماعية لانحرافهم عن الإسلام.

⁽¹⁾ أبو الأعلى المودودي، تفهيم القرآن، تر: أحمد ادريس، دار القلم- الكويت، 1978م، ص 37.

⁽²⁾ أسعد جيلاني، أبو الأعلى المودودي فكره ودعوته، تر: سمير عبد الحميد إبراهيم، شركة الفيصل بـلاهور، ط01، 1398هـ / 1978م، ص 44.

⁽³⁾ صالح حسين الرقب، أبو الأعلى المودودي في الإصلاح والدعوة، رسالة ماجستير منشورة، جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، 1402-1403هـ، ص ص 245-255.

الفصل الرابع النخبة المثقفة الإسلامية من مشروعية المفهوم إلى جدلية الفكر والممارسة

وقد كرس "المودودي" مجلته "ترجمان القرآن" من أجل إبراز فكرة الإسلام، وعرضها على أنظار الناس واضحة محققة، ولتنزيه العقول والأفكار من التقليد والجمود والحمول وتنقيتها من شوائب التفرنج والزندقة والالحاد⁽¹⁾.

وعندما شعرت الحكومة في ذلك الوقت أن "المودودي" جاد في دعوته حاولت أن تبعده عن طريقها، فأوعزت إلى أحد المشايخ لكي يخبر "المودودي" أن الحكومة مستعدة لتعيينه أستاذًا في الجامعة العثمانية بجيدر آباد مقابل راتب كبير، ولكن "المودودي" عرف غرض الحكومة وراء ذلك، ف شكر الشيخ، وقال له: "لا تباع الدعوة، ولا يساوم على الإسلام"⁽²⁾.

وقد عمل "المودودي" على مجابهة الجاهلية وبيان آثارها الفاسدة في المجتمع الإسلامي المعاصر، فأوضح مفادها على الجانب الفكري والاجتماعي والخلقي، وانتقد المتعصبين للمذاهب الفقهية، وانتقد دعاة الاجتهاد المطلق، ودعاة التحرر من الدين، ومنكري حجية السنة، وأثار بكتاباته وخطبه العلماء الواقفين عند التراث القديم، وهاجم بنقده العلمي السليم دعاة القومية الهندية ودعاة القومية الإسلامية الباكستانية، كما بذل جهده في القضاء على الفتنة السياسية التي شهدتها البلاد في ذلك الوقت، وكتب في ذلك العديد من المقالات السياسية، وظهرت تلك المقالات تحت عنوان "المسلمون والصراع السياسي"⁽³⁾.

كما عمل على بيان العقيدة الإسلامية من مصادرها الأساسية الكتاب والسنة، فشرح مبادئ العقيدة مبين التصور الإسلامي الصحيح للكون والإنسان والحياة، وشرح العبادات الإسلامية، وشرح جوانب الإسلام الخلقية والسلوكية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ مسعود الندوي، تاريخ الدعوة الإسلامية في الهند، دار العربية - د.م، 1370هـ، ص ص 280 - 281.

⁽²⁾ أبو الأعلى المودودي، تفهيم القرآن، مرجع سابق ص 38.

⁽³⁾ مسعود الندوي، تاريخ الدعوة الإسلامية في الهند، مرجع سابق ص ص 281 - 285.

⁽⁴⁾ أسعد جيلاني، أبو الأعلى المودودي فكره ودعوته، مرجع سابق ص ص 40 - 41.

الفصل الرابع النخبة المثقفة الإسلامية من مشروعية المفهوم إلى جدلية الفكر والممارسة

كما سعى إلى بيان دور الإسلام في حل مشكلات الحياة الإنسانية قديماً وحديثاً، وبيان مميزات الحضارة الإسلامية وفضلها على الإنسانية، وانتقد الحضارة الفقهية وما تشتمل عليه من نظريات وفلسفات باطلة وأفكار زائفة من شأنها تقويض الإيمان في نفوس المسلمين المتأثرين بها، وعرف "المودودي" المسلمين على الطريق المناسب لأقامه دين الله على منهج السلف، وبين لهم المحاولات التي بذلت من قبل لإقامته في واقع الناس، وأخيراً دعا الناس إلى تطبيق الإسلام في حياتهم، وطالبهم أن ينفذوا عن أنفسهم الجاهلية التي سيطرت على حياتهم أمداً ليس بالقصير⁽¹⁾.

7.2.2. محمد اقبال فيلسوف الإصلاح:

لقد أيقن "محمد اقبال" أن الإصلاح في العالم الإسلامي لن يتحقق إلا إذا استعدنا للمسلم ثقته بنفسه، وإيمانه بترائه، واحترامه لسلفه الصالح، فالإصلاح عنده يبدأ من الفرد، يبدأ ببعث الفعالية في نفس الفرد، فإذا انبعثت هذه الفعالية في نفس المسلم، انصلح حال هذا العالم وعمه الخير، وتوارث قوى الشر، وازمحلت نزعة العدوان وأسلمت الدنيا قيادتها للمسلمين وانقادت لها طوعاً لا كرهاً، وتوشك دعوة "اقبال" ها هنا أن تقترب من الدعوة الإصلاحية للإمام "محمد عبده" الذي كان قد خالف أستاذه "الأفغاني" في الإصلاح، ورأى أن الإصلاح لا يبدأ من أعلى بل يبدأ من الفرد نفسه، ولا بد من حركة تنوير إسلامية لتبصير الناس وتربيتهم، فمنهم من يبدأ الإصلاح غير أن الفارق الجوهرى بين كل من "اقبال" و"محمد عبده" أن "اقبال" رأى تغيير حال الفرد لا يتم من خارج، وإنما يتم هذا التغيير بإرادة في نفس الإنسان تنزع به إلى تحقيق ما يبتغيه من اصلاح لنفسه وتقوم لها بل وإصلاح للعالم كله من حوله، يتساءل "اقبال" في بيت من الشعر عن كيفية حدوث هذا التغيير لذلك الإنسان الذي خلق من تراب حامل ثقل فيقول: "كيف ينبت الإنسان من حفنة تراب؟... بالقلب بإرادة في ذلك القلب"⁽²⁾.

(1) أبو الأعلى المودودي، تفهيم القرآن، مرجع سابق ص 39.

(2) محمد اقبال، رسالة الخلود - دراسة تحليلية نقدية لكاتب هذا المقال، طبعة القاهرة، 1974م، ص 297.

الفصل الرابع النخبة المثقفة الإسلامية من مشروعية المفهوم إلى جدلية الفكر والممارسة

عاش الفيلسوف "محمد إقبال" في الفترة بين عامي (1877-1938)⁽¹⁾ وهي في المدى الزمني الذي كان الاحتلال الغربي يسيطر نفوذه على الأفق الإسلامي محكمًا قبضته على الشعوب المسلمة، فسعى بمؤامراته إلى إسقاط الخلافة الإسلامية، فانفرط عقد المسلمين وتنازعوا فضعفوا وفشلوا، وهذا ما جعل العلامة "محمد إقبال" يدرك فساد التعليم وطرائق التربية وأساليبها وغاياتها في ظل السيطرة الاستعمارية، والتي لم تكتف بمدارس الرسائل بل مدت سيطرتها وبسطت نفوذها على التعليم الوطني في البلاد الإسلامية، وذلك بواسطة المستشارين الذين يضعون الخطط ويرسمون السياسات التعليمية في مؤسسات التعليم الوطني أو في مدارس التعليم الأجنبية التي تشرف عليها الهيئات الكنسية⁽²⁾.

ولهذا نجد هذا الشاعر الفيلسوف ينتقد تلك الأنظمة، فيقول مخاطبًا الشاب المسلم: "لا استغرب أيها الشباب المتعلم أنك حيي جبان؛ لأن قلبك بارد لا لوعة فيه ولا مرارة، ونظرك غير عفيف. إن الشباب المثقف الذي استنارت عينه بنور الافرنج قد يكون لبقًا في الحديث. متشدقًا في الكلام، ولكن عينه لا تعرف الدموع، وقلبه لا يعرف الخشوع"⁽³⁾، وليس من شك أن المدرسة هي الجهة المنوط بها تنفيذ أهداف التربية العليا فضلاً عن وسائل التربية غير المدرسية كالبيت والمسجد ووسائل الإعلام في الأقسام الجادة المربية. بيد أن المدرسة تبقى الوسيلة التربوية الأخطر والأهم في هذا المضمار، ولهذا نرى الفيلسوف "إقبال" يصوب نحوها أصابع اتهامه وادانته شاكيًا إلى الله هذه الحالة، فيقول: "أشكو إليك يا رب من ولاة التعليم الحديث، إنهم يريون فراخ الصقور تربية بُغاث الطيور وأشبال الأسود تربية الخروف"⁽⁴⁾. وبناءً على هذه المنطلقات يؤكد هذا الفيلسوف العظيم، أن منظومة التعليم الغربي تساهم في إضعاف الطاقة المعنوية في نفوس المتعلمين من أبناء العالم الإسلامي، فيقول: "حيا الله شبيبتهك يا مربي الجيل الجديد، وألق عليهم درس التواضع وهضم النفس مع الاعتزاز بالنفس والاعتداد بال شخصية، علمهم كيف يشقون الصخر ويدركون الجبال. فإن الغرب لم يعلمهم

⁽¹⁾ أبي الحسن الندوي، روائع إقبال، دار وحي القلم- دمشق، ط01، 2014م، ص ص 21-28.

⁽²⁾ عبد اللطيف الجوهري، مع إقبال شاعر الوحدة الإسلامية، مكتبة النور- مصر، ط01، 1986م، ص ص 37-38.

⁽³⁾ أبي الحسن الندوي، مرجع سابق ص 53.

⁽⁴⁾ المرجع نفسه ص 53.

الفصل الرابع النخبة المثقفة الإسلامية من مشروعية المفهوم إلى جدلية الفكر والممارسة

إلا صنع الزجاج. إن عبودية قرنين متواليين قد كسرت خاطرهم وأوهنت قلوبهم. فأنظر كيف تعيد الثقة إلى نفوسهم وتحارب الفوضى الفكرية"⁽¹⁾.

كما نجده في موضع آخر ينتقص من قيمة الثقافة الوافدة من الغرب حيث يقول: "أنا لا أقيم لذلك العلم وتلك الحكمة وزناً، الحكمة التي تجرد المجاهد من سلاحه وتجعله أعزل ضعيفاً"⁽²⁾، وأكثر من هذا، فهو يرى أن التعليم الغربي خنجر مسموم في صدر الأمة الإسلامية، وذلك بقوله: "إياك وأن تكون آمناً من العلم الذي تدرسه، فإنه يستطيع أن يقتل روح أمه بأسرها"⁽³⁾، وهكذا يعتبر "أن التعليم هو الحامض الذي يذيب شخصية الكائن الحي، ثم يكونها كما يشاء، إن هذا الحامض هو أشد قوة وتأثيراً من أي مادة كيماوية، هو الذي يستطيع أن يحول جبلاً شامخاً إلى كومة تراب"⁽⁴⁾، ومن هذا المنطلق يؤكد لنا "أن نظام التعليم الغربي إنما هو مؤامرة على الدين والخلق والمروءة"⁽⁵⁾.

ولكن رغم كل هذا التحذير الشديد من خطر هذا التعليم الغربي على العالم الإسلامي، فإنه يرى — على خلاف رأي الشيخ "محمد عبده" — أن المسلم الفطن يستطيع الاستفادة من مناهج التعليم في الغرب، وأن يتفقت من بوتقة القيم الغربية وذلك مثل التجربة التي عاشها "اقبال" نفسه مع التعليم الغربي، وفي سياق هذه المسألة يصرح قائلاً: "كسرت طلسم العصر الحاضر وأبطلت مكره، التقطت الحبة، وأفلت من شبكة الصياد، يشهد الله أنني كنت في ذلك مقلداً لإبراهيم، فقد خضت في هذه النار واثقاً بنفسي، وخرجت منها سليماً محتفظاً بشخصيتي"⁽⁶⁾.

⁽¹⁾ المرجع نفسه ص 55.

⁽²⁾ أبي الحسن الندوي، مرجع سابق ص 55.

⁽³⁾ المرجع نفسه ص 71.

⁽⁴⁾ المرجع نفسه ص 71.

⁽⁵⁾ المرجع نفسه ص 71.

⁽⁶⁾ المرجع نفسه ص 72.

الفصل الرابع النخبة المثقفة الإسلامية من مشروعية المفهوم إلى جدلية الفكر والممارسة

يتضح لنا أن "محمد اقبال" قد اكتوى بنار نظام التعليم الغربي، فعبّر عن هذه الحقيقة المرة بأسلوب فلسفي عميق مؤكداً على كون التغريب التربوي مؤامرة على الدين والأخلاق، ومن ثم فهو مشكلة خطيرة تهدد الكيان الحضاري للأمة الإسلامية وتسعى إلى تمزيق الهوية الذاتية للمسلمين في مشارق الأرض ومغاربها، ولا شك أن من وسائل القضاء على التغريب في مختلف مظاهره المتنوعة العمل المنظم بشكل دائم على تخفيف منابعه القدرة، فبقاء التغريب الثقافي يستلزم استمرار التغريب التربوي، ومن هنا وجب نشر الوعي الإسلامي في صفوف الطلبة، واعتماد نظم تربوية منسجمة مع القيم الأخلاقية الأصلية تستطيع تحقيق التوازن بين الأصالة الشرعية والانفتاح الإيجابي على المعرفة والثقافة الأجنبية، غير أن هذه الدعوة من الفيلسوف الإسلامي إلى اجتناب مخاطر التغريب التربوي تحتاج إلى نهضة إسلامية حقيقية وإلى صحوة راشدة من جميع أبناء الأمة الإسلامية، إضافة إلى ضرورة توفر الشروط الحضارية الضرورية وما تستلزمه من إمكانيات مادية ووسائل تنفيذية وإرادة سياسية جادة مع إعادة النظر في مناهج التدريس وطرق التربية الفعالة⁽¹⁾.

⁽¹⁾ لخضر بن يحيى، البعد الحضاري للإصلاح التربوي عند رواد النهضة الإسلامية - نماذج وقضايا، مجلة البلاغ الحضاري، ع07 و08، 2020م، ص ص

خلاصة الفصل الرابع

يتجلى من خلال الفصل السابق أن ارهاصات النهضة التي بدأ بها العالم العربي في التحرر من التخلف سواء على المستوى الديني أو الدنيوي كانت لا تتسم بأنها إسلامية فقط وإنما سلفية المنهج، وهناك العديد من الدعوات الفردية التي استهدفت إيجاد حلول لمشاكل الانحراف الديني على المستوى العقيدي، ومن أهمها: دعوة "محمد بن عبد الوهاب" في الجزيرة العربية، وكذلك دعوة "السنوسي" في شمال أفريقيا، وقد اهتمما كذلك بالناحية السياسية فدعوا إلى إقامة دولة إسلامية، وكان لتلك الدعوات تأثير كبير على الأمة العربية، وأضاءت مصابيح في ديجور الظلام، وسعت لإحياء النهضة التي تنهض بشكل شكل تلقائي عند المسلم حينما يتمسك ويتعايش وفقاً للقرآن الكريم والسنة النبوية.

وقد تلك المرحلة مرحلة أخرى تجلت فيها مدرسة أخرى أطلق عليها المدرسة الاحيائية، والبعض يطلق عليها المدرسة التحررية التي تضم جملة من العلماء والمفكرين الذين ظهوروا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وكانوا مطلعين على الفكر الغربي عكس المرحلة الأولى، وانبهروا بالحضارة الغربية، خصوصاً فيما يتعلق بالتنظيم المدني، فسعوا إلى نقل ما رأوه في الحضارة الغربية لكن مع توفيقه مع الدين الإسلامي، والربط بين الفكرين، فركزوا على تحرير المجتمعات العربية من الفكر الجامد والخرافات، والاستفادة من الفكر الغربي بكافة تقنياته ونظمه، ومن أشهر هؤلاء المصلحين "جمال الدين الأفغاني"، و"محمد عبده"، و"رشيد رضا"، و"علال الفاسي".

الفصل الخامس:

المجتمع الجزائري من الصدمة الاستعمارية الى الاستقلال

تمهيد

ساهم الاستعمار الفرنسي في الجزائر منذ سنة 1830م في بروز مقاومات متعددة الأشكال، فمنها المقاومة المسلحة والتي بدأت منذ الاحتلال وانتهت مع بداية الحرب العالمية الأولى لتبدأ منذ بعدها مقاومة أخرى ذات أبعاد ثقافية بعد تبلور الفكر والحس الوطني، ومن هذا المنطلق وجب الإشارة إلى الدور الذي لعبته النخبة المثقفة في ثلاثينات وأربعينات وخمسينات القرن العشرين في كافة المجالات الإعلامية، والسياسية، والإدارية، وحتى العسكرية من أجل الوقوف الند بالنند أمام كل المحاولات الفرنسية الرامية إلى طمس معالم وهوية الأمة الجزائرية العربية الإسلامية.

فقد شهدت الجزائر في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين بروز نخبة مثقفة متعددة؛ نظرًا لمحاولة الإدارة الاستعمارية إيجاد نخبة تميل لثقافتها، فشجعت بعض الفئات على الاستفادة من تعلم لغتها بشكل حذو ومحدود، ومن خلال هذا الفصل نشير إلى دور النخبة المثقفة الجزائرية في محاربة الاستعمار والحفاظ على هويتهم العربية والإسلامية.

1. أوضاع المجتمع الجزائري أواخر العهد العثماني وبداية الاستعمار الفرنسي:

يمكن تناول أوضاع المجتمع الجزائري في أواخر العهد العثماني وبداية الاستعمار الفرنسي من خلال التطرق إلى الأوضاع السياسية، الاجتماعية، الثقافية، والاقتصادية التي عمت البلاد في تلك الحقبة الزمنية كالتالي:

1.1. الأوضاع السياسية:

شهدت الإيالة الجزائرية في الفترة الأخيرة من العهد العثماني تحولاً خطيراً شمل جميع قطاعات الحياة، ورغم المحاولات التي قام بها بعض الدايات أمثال الداوي "محمد بن عثمان باشا" لإصلاح البلاد إلا أن نتائجها كانت محدودة إذ جاءت في وقت متأخر تفاقمت فيه الأوضاع الداخلية وتعددت الأطماع الخارجية، ويرجع التدهور العام الذي شهدته الإيالة الجزائرية في أواخر عهدها إلى مجموعة من التراكمات اجتمعت فيها العوامل الداخلية والخارجية.

فقد عرفت إيالة الجزائر أثناء العهد العثماني فترات من الفوضى والاضطرابات ارتبطت بعدم الاستقرار السياسي مما كان له تأثير مباشر على الأوضاع العامة غير أن هذه الحالة لا تنفي وجود محاولات إصلاحية كان الغرض منها إحداث تغيير شامل على التدهور الذي شهدته الإيالة، ولعل أهم محاولة في القرن الثامن عشر الميلادي كانت تلك التي قادها الداوي "محمد بن عثمان باشا"، وما يعطي لهذه المحاولة أهميتها هو سيادة الاستقرار والهدوء، كما أنها كللت فيما بعد باستكمال الوحدة السياسية للبلاد وذلك بعد تحرير وهران سنة 1792م، وكان هذا التحرير بمثابة استرجاع الأندلس في نفسية الجزائريين، ولابد من الإشارة والتنويه بفتح وهران وتحريرها من الوجود الإسباني حيث شكلت هذه المدينة الاستراتيجية حيز الصراع بين الجزائر وإسبانيا، فبعد التحرير الأول سنة 1708م تمكنت إسبانيا من احتلالها للمرة الثانية سنة 1732، وفي عهد الداوي عثمان باشا تم الإمضاء على معاهدة بين الجزائر وإسبانيا سنة 1791م؛ أكد بندها العشرين والواحد والعشرين على عدم مهاجمة وهران والمرسى الكبير والتضييق عليهما من طرف الداوي بالجزائر أو بأي الغرب في

الفصل الخامس..... المجتمع الجزائري من الصدمة الاستعمارية إلى الاستقلال

مقابل امتناع الإسبان عن ارسال أي مركب قد يعتبره الطرف الجزائري عملاً عدائياً إلا بالرجوع إلى السلطات الجزائرية⁽¹⁾.

أما على الصعيد الخارجي فقد عرفت الجزائر منذ منتصف القرن الثامن عشر الميلادي استقراراً سياسياً ما مكنها من انتهاز سياسية حازمة مع الدول الأوروبية وعلى رأسها إنجلترا وفرنسا، وأخضعت الامتيازات الفرنسية إلى الرقابة عند تجديدها كل من سنة 1767، 1768، 1790، كما حدث من نفوذ القنصل الإنجليزي الذي اضطر إلى مغادرة الجزائر سنة 1783م، وتمكنت من رفع قيمة الإتاوات السنوية للدول التي كانت تنتفع بالتبادل التجاري مع الجزائر دون أن ترتبط معها بمعاهدات مثل البندقية وهولندا⁽²⁾.

اتفقت الدراسات التاريخية على أن مطلع القرن التاسع عشر كان عهد فوضى واضطراب بالنسبة للإيالة الجزائرية، والذي كان من أبرز مظاهره اغتيال ست دايات⁽³⁾ هم: "مصطفى باشا (1798-1805م) الذي قتل ذبحاً، و"أحمد باشا (1805-1808م) الذي قتل رمياً بالرصاص وهو يحاول الهرب من القصر"، و"علي الغسال (1808-1809م) الذي أجبر على تناول السم فرفض فخنق"، و"حاج علي (1809-1815م) الذي قتل خنقاً في الحمام"، و"محمد الخزناجي (1815م) الذي قتل خنقاً في قصر الجينية"، و"عمر باشا (1815-1817م) الذي نفذ فيه حكم الإعدام خنقاً"⁽⁴⁾، ولم يقتصر الأمر على مدينة الجزائر ومركز السلطة بل عرفت باقي المقاطعات تكرار عمليات العزل والإعدام حتى لم تعد تتجاوز فترة حكم الكثير منهم بضعة شهور⁽⁵⁾.

⁽¹⁾ ناصر الدين سعيدوني، المعاهدة الجزائرية الإسبانية 1971م، مجلة الدراسات التاريخية، ع07، 1993م، ص 76.

⁽²⁾ المرجع نفسه ص 72.

⁽³⁾ محمد بوشناق، الداى مصطفى باشا وعصره 1798-1805م، مجلة عصور الجديدة، مكتبة الرشاد للطباعة والنشر والتوزيع- الجزائر، ع07-08، 2003م، ص 159.

⁽⁴⁾ حنيفي هلايلي، بنية الجيش الجزائري خلال العهد العثماني، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع- الجزائر، 2007م، ص 101.

⁽⁵⁾ ناصر الدين سعيدوني والشيخ المهدي البوعبدلي، الجزائر في التاريخ- العهد العثماني، المؤسسة الوطنية للكتاب- الجزائر، د.س، ص 40.

الفصل الخامس..... المجتمع الجزائري من الصدمة الاستعمارية إلى الاستقلال

ترجع بعض الدراسات انتشار ظاهرة الاغتيالات السياسية التي عمت الجزائر خلال القرن التاسع عشر إلى فساد الإنكشارية وتدخلها المستمر في الحياة السياسية، وهذه السياسة لم تكن وليدة القرن التاسع عشر أو نتيجة لنظام معين بل إن تدخل الإنكشارية في أمور الحكم قد بدأ منذ الفترات الأولى لتأسيس الإيالة الجزائرية⁽¹⁾.

أدى تزايد تدخل فرقة الانكشارية في الحياة السياسية إلى اغتيال معظم الحكام فالداي الوحيد الذي كانت وفاته طبيعية هو الداوي "علي باشا" في هذه الحقبة رغم ما اتسمت به سياسته من صرامة إزاء الجند وهذا ما يفسره تغييره لمقر السلطة من قصر الجنيينة إلى القسبة واضطهاد الجند، كما استطاع أن يسيطر سيطرة تامة على الأتراك العثمانيين وذلك من خلال اسناده جميع الوظائف لعدد هام من الكراغلة والحضر، وكان يهدف من وراء ذلك إلى إزاحة العنصر التركي العثماني من الحياة السياسية والاستناد إلى قوة محلية وذلك للحد من تجاوزات الانكشارية⁽²⁾.

وصف "حمدان بن عثمان خوجة" الذي عاصر الفترة الأخيرة من العهد العثماني الجيش الإنكشاري في الجزائر بقوله: "صارت تلك الميليشيا المسلحة التي لا مبدأ لها، صارت ترتكب المخالفات ضد البدو والقبائل، ثم قام هؤلاء البؤساء بإشعال الثورات وقلب قادة الدولة حسب هواهم"، ويضيف نفس المصدر قوله "كانوا يفتحون أبواب الميليشيا لأي كان حتى لأناس كانوا قد أدبوا وأدينوا، وكان من بين المجندين يهود ويونانيين"⁽³⁾، وقد أفرزت هذه الظروف التي سادت بأن يتولى الحكم مجموعة من الحكام التي كانت تنقصهم القدرة على وضع حد لتجاوزات الجنود بل أصبحوا عاجزين حتى عن حماية أنفسهم من مؤامرات الجنود

⁽¹⁾Gaid Mouloud, L'Algérie, sous les Turks, maison Tunisienne de led, Tunis, 1974, P. 150.

⁽²⁾Colombe Marcel, Contribution de étude du recrutement de Alger, Histoire de la Régence D'l à l odjak D'Alger dans les dernières années R.Af, N°86, 1942, PP. 173-174.

⁽³⁾حمدان بن عثمان خوجة، المرأة، تقديم وتعريب وتحقيق: محمد العربي الزبيري، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع- الجزائر، 2006م، ص 111.

الفصل الخامس..... المجتمع الجزائري من الصدمة الاستعمارية إلى الاستقلال

وكانت أول ضحية افتتح بها القرن التاسع عشر هو "الداي مصطفى باشا" عام 1805م ولحقه بعد ذلك "أحمد خوجه"⁽¹⁾.

والجدير بالذكر أنه نتيجة لهذه الاغتيالات أصبح الداوي الجديد عند تعيينه يبادر في البداية إلى إحداث تغيير شامل في الجهاز الإداري للسلطة إذ يقوم بتعيين العناصر التي وقفت إلى جانبه أثناء الانقلاب، هذه التغييرات الفجائية وعدم الاستقرار وانعدام الاستمرارية في الجهاز الإداري للسلطة الحاكمة قد أثر بشكل أو بآخر في تعفن الأوضاع السياسية للإيالة الجزائرية في آخر عهدها، ولم تبق هذه الأوضاع حبيسة السلطة المركزية بل تعدت إلى باقي المقاطعات سواء في الشرق أو الغرب الجزائري، وهذا ما أشار إليه "العنزي" في وصف أحوال مقاطعة الشرق الجزائري بقوله: "وكان تحدث في تلك الأيام مع العساكر وطلبهم يمشون معه إلى الجزائر لأجل أن يقتل الباشا... فيستولي هو على مملكته"⁽²⁾.

وقد انعكست هذه الأوضاع على تفكير الدايات حيث أصبحوا لا يفكرون في أمور البلاد بل همهم الوحيد هو جمع المال؛ لأنهم كانوا يعلمون أن مدة توليتهم لا تطول، كما مارس بعض البايات سياسات سلبية في مقاطعاتهم التي يحكمونها، وعندما تكثر الشكاوي ضدهم يقوم الداوي بنقلهم إلى مناطق أخرى عوض عن عزلهم، كما حدث ذلك مع "الباي عثمان" الذي كان بايا على بايلك الغرب عام 1798م، وقد قال عنه "الزياني": "لم يلفت لما كلفه الله من أمور الرعية بل جعل ذلك نسيا منسيا" ثم عين على بايلك الشرق سنة 1803م⁽³⁾، وبقي في الحكم إلى أن لقي مصرعه في إحدى المعارك ضد القبائل الثائرة، وهذا دليل على ما وصلت إليه السلطة المركزية من ضعف، ورغم ذلك فإن الفترة الأخيرة من العهد العثماني عرفت نخبة من الدايات كانوا في مستوى الأحداث واستطاعوا أن يصمدوا ردحا في الوقت أمام التحديات التي طرأت على الساحة الداخلية والخارجية.

⁽¹⁾ أرزقي شويتام، نهاية الحكم العثماني في الجزائر وعوامل انهياره 1800-1830م، دار الكتاب العربي - الجزائر، ط01، 2011م، ص 29.

⁽²⁾ محمد الصالح بن العنزي، فريدة منسية في حال دخول الترك بلد قسنطينة واستيلائهم على أوطانهم، مراجعة وتقديم وتعليق: يحي بو عزيز، ديوان المطبوعات الجامعية - الجزائر، 1991م، ص 77.

⁽³⁾ المرجع نفسه ص 69.

الفصل الخامس..... المجتمع الجزائري من الصدمة الاستعمارية إلى الاستقلال

ومن هؤلاء الدايات نذكر الداوي "علي خوجة" الذي حاول أن يعيد للجزائر مجدها القديم، وقد أدرك أن فساد الجيش وتدهوره قد أعاق ازدهار البلاد فسارع إلى إصلاح أحواله، وجعل بين الجنود جواسيس يلتقطون له الأخبار كما استخدم فرقاً من الأهالي والكراغلة بدلاً من الإنكشارية، ويتضح من هذه الإجراءات أنه كان يعد لمشروع إصلاح حي إلا أن الموت فاجأه على إثر مرض الطاعون⁽¹⁾ فأوصى بمنصبه لخليفة له⁽²⁾.

عرفت الإيالة الجزائرية مع مطلع القرن التاسع عشر موجة من الثورات والانتفاضات قادها مجموعة من المرابطين وشيوخ الزوايا هددت بموجبها التواجد العثماني في الجزائر، وكانت عاملاً حاسماً في زواله وانتهياره، كما تزامنت هذه الثورات مع اشتداد التنافس الإنجليزي الفرنسي على اكتساب مناطق نفوذ داخل نيابة الجزائر وباستحواذ اليهود على مقاليد الحكم، وانتشار موجة الاستياء العام لدى السكان اتجاه السياسة الجائرة المطبقة من طرف الدايات، ومن أهم هذه الثورات على سبيل المثال تلك التي اندلعت بمنطقة "جرجرة" خلال أعوام 1804 و1810 و1823م، وثورة "ابن الأحرش" في الشمال القسنطيني، وثورة "درداوة" في الغرب الجزائري ما بين سنتي 1805-1816م، والثورة التجانية بـ "عين ماضي" عام 1816م وثورة النمامشة والأوراس ما بين عامي 1818-1823م⁽³⁾.

إن هذه الثورات التي اندلعت تقريباً في وقت واحد وعمت شرق وغرب البلاد لم تكن وليدة الصدفة؛ لأن اليد الأجنبية كانت منذ البداية تحرك الأفراد وتغذي فيهم أطماع الوصول إلى السلطة والزعامة، كما أن سرعة انتشار الثورات تدل على وجود استعداد مسبق للقيام بها نتيجة للسياسة العثمانية⁽⁴⁾، وقد حركت هذه

⁽¹⁾ أرزقي شويثام، نهاية الحكم العثماني في الجزائر وعوامل انهياره 1800-1830م، مرجع سابق ص 31.

⁽²⁾ H. Grammont, Histoire de Royume D' Alger, Henri du Souzet, Amsterdam, 1725, P. 135.

⁽³⁾ حنيفي هلايلي، أوراق في تاريخ الجزائر في العهد العثماني، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع- الجزائر، ط01، 2009م، ص 22.

⁽⁴⁾ فاطمة قشي سيدهم، مكانة التصوف في الحياة الاجتماعية والسياسية في العهد العثماني بالجزائر، المجلة المغاربية للدراسات التاريخية والاجتماعية، الدزائر، ع01، 2009م، ص 34.

الفصل الخامس..... المجتمع الجزائري من الصدمة الاستعمارية إلى الاستقلال

الثورات الأطماع الخارجية تجاه الجزائر خاصة في ظل التنافس الأوروبي عليها خاصة بريطانيا وفرنسا مغتمة أوضاعها الداخلية المزرية طبقاً لسياستها القديمة⁽¹⁾.

وبالتالي، يمكن القول أن الإيالة الجزائرية شهدت في مطلع القرن التاسع عشر تعفن إداري وسياسي واكبتة تمردات قبلية كادت أن تعصف بمستقبل الإيالة، هذا ما جعل بعض القناصل الفرنسيين يقرون بضرورة كسب المرابطين والتقرب منهم إذا ما عزمت فرنسا إرسال حملتها إلى الجزائر⁽²⁾، وقد انعكست الظروف السياسية المتسمة بالفوضى والاضطرابات على باقي المجالات الأخرى مما أعطى الفرصة ومهد الطريق للأطماع الخارجية خاصة الأوروبية التي انتهت في هذا الوقت من تسوية مشاكلها نهائياً في مؤتمر فيينا وتخلصها من شبح الثورة الفرنسية، ولم تكن الأوضاع الأخرى سواء الاقتصادية أو الاجتماعية بمنأى عن الظروف السياسية وإنما كانت كل الظروف تسير في اتجاه واحد.

2.1. الأوضاع الثقافية والتعليمية:

1.2.1. المؤسسات التعليمية:

انتشر التعليم في الجزائر أثناء العهد العثماني، وقد انحصر في أربع مؤسسات هي:

1.1.2.1. الكتاتيب القرآنية:

كتاب جمع كتاتيب، فهو بمثابة التعليم الابتدائي يتلقى فيه الصبي تعاليم الدين الإسلامي ومبادئ القراءة والكتابة يطلق عليه اسم "الشرعية" في البادية و"المسيد" في المدن أو الجامع وكان له انتشاراً واسعاً بين

⁽¹⁾ محمد بن ميمون، التحفة المرضية في الدولة البكداشية في بلاد الجزائر الحمية، تحقيق وتقديم: محمد بن عبد الكريم، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع - الجزائر، ط2، 1981م، ص 17.

⁽²⁾ جمال قنان، نصوص ووثائق في تاريخ الجزائر الحديث 1500 - 1830، دار الرائد للكتاب - الجزائر، 2010م، ص 310.

الفصل الخامس..... المجتمع الجزائري من الصدمة الاستعمارية إلى الاستقلال

أحياء المدن⁽¹⁾، ويتكون من حجرتين أو أكثر بقرب المسجد أو يبعده بمسافة، وقد أطلق المكتب والمعلم على الشخص الذي يدرس به في حين يطلق اسم المحصل وطالب العمل والتلميذ على الفتيان الذين يدرسون به⁽²⁾.

لكن الاحتلال الفرنسي أصاب التعليم بالعقم منذ قدومه أرض الجزائر، فقد دمرت وأهملت أغلب المراكز التعليمية ولم يتبقى سوى القلة القليلة التي أشرف عليها المواطنين من خلال دخولهم الخاص، أما عن الوضع الذي آل إليه المدرسين فكان سيء لكثرة ما أصابهم من حروب دفعت بالكثير منهم إلى الهجرة للمناطق الداخلية واكتفى من بقي بتعلم الشعائر الدينية دون سواها⁽³⁾.

غير أن التقرير الذي قدمه السيد "أوجين كومسن" لمجلس الشيوخ في 1894/02/02 أكد بوضوح أن التعليم خلال 1830م كان أكثر انتشاراً⁽⁴⁾، فقد بلغ عددهم ما بين ألفين إلى ثلاثة آلاف شاب يتلقون التعليم الابتدائي في كافة أرجاء الجزائر في علوم الفقه والحقوق، وبلغت نسبة الجزائريين الذين يجدون القراءة والكتابة 55% في حين تبلغ نسبة الأمية بالنسبة للجيش الفرنسي 45%⁽⁵⁾.

حتى أن كتابات الفرنسيين أنفسهم أكدت أن عدد المتعلمين في الجزائر عشية الاحتلال كان يفوق المتعلمين في فرنسا، فقد كتب "بيلسي" عام 1839م: "إن التعليم الأول منتشر بينهم بقدر انتشاره عندنا، ففي معظم القرى والبلديات مدارس للقراءة والكتابة"⁽⁶⁾.

ويمكن القول إن الاحتلال الفرنسي تسبب في تراجع التعليم في الجزائر مقارنةً بالفترات السابقة للاحتلال خاصة بين أعوام (1848-1846م) ترتب عليه نشأة جيل أمي جاهلاً بالقراءة والكتابة وتعاليم

⁽¹⁾ عبد القادر حلوش، سياسة فرنسا التعليمية في الجزائر، دار الأمة- الجزائر، 2013م، ص ص 29-30.

⁽²⁾ آسيا بلحسين رحوي، وضعية التعليم الجزائري غداة الاحتلال الفرنسي، دراسة نفسية تربوية، مخبر تطوير الممارسات النفسية، جامعة معمر بن عبد العزيز وزو، ع07، ديسمبر 2011م، ص 62.

⁽³⁾ شارل رويير أجيرون، المسلمون الجزائريون وفرنسا 1871-1919، تر: حاج مسعود أبكلي، دار الرائد للكتاب- الجزائر، ج01، 2007م، ص 582.

⁽⁴⁾ عبد القادر حلوش، مرجع سابق ص 28.

⁽⁵⁾ آسيا بلحسين رحوي، مرجع سابق ص 73.

⁽⁶⁾ عبد القادر حلوش، مرجع سابق ص 28.

الفصل الخامس..... المجتمع الجزائري من الصدمة الاستعمارية إلى الاستقلال

دينه الإسلامي⁽¹⁾. إلا أنه لا يمكننا إنكار الدور الذي لعبته الكتابات القرآنية التي ساهمت في محاربة الأمية في العديد من المناطق إبان الفترة الاستعمارية⁽²⁾.

2.1.2.1. الزوايا:

إن الزوايا هي "عبارة عن منازل أو بيوت تختلف من حيث طبيعتها في الأشكال والأحجام تحتوي على بيوت للصلاة كمساجد وغرف لتحفيظ القرآن الكريم والعلوم الغربية الإسلامية"⁽³⁾، وتكون مقصدًا للفقراء ومأوى للمتصوفة، وقد بلغت أوج قوتها في أواخر العهد العثماني ووقت الاحتلال الفرنسي، لذلك كانت محلاً لإقبال العلماء بهدف كسب ودها⁽⁴⁾.

ولا يمكن حصر الزوايا في الجانب الديني فقط كما تظن بعض الطرق الصوفية بل تتعدى ذلك فهي من المؤسسات المتكاملة ومختلفة الجوانب، فهي ملاجئ المسافرين ومكان لإطعام الفقراء وعابري السبيل، ومراكز للتعليم، كما أن الرباط هي أساس الزاوية⁽⁵⁾.

فقد كانت الأوقاف والأحباس هي الموصول الوحيد لها وتمثلة خاصة في الأراضي للتبرعات التي يقدمها المحسنون من الشغب بالإضافة إلى غابات الزيتون في منطقة القبائل هي المورد الأساسي لتسييرها، كما كانت الزكاة والمواد الغذائية وكذا الألبسة والمفروشات هي الممول التي تعتمد عليه الزوايا في منطقتي الشمال الجزائري والقبائل، وهي بذلك لا تتلقى أي مساعدة من حكومة الاحتلال من أي نوع كان⁽⁶⁾، بل أكثر من

⁽¹⁾ شارل روبيير أجيرون، مرجع سابق ص 584.

⁽²⁾ آسيا بلحسين رحوي، مرجع سابق ص 73.

⁽³⁾ سعد فريال، المساجد الأثرية لمدينة الجزائر، دار المعرفة- الجزائر، 2010م، ص 14.

⁽⁴⁾ صلاح مؤيد العقي، الطرق الصوفية والزوايا بالجزائر- تاريخها ونشاطها، دار البراق- لبنان، بيروت، 2002م، ص 299.

⁽⁵⁾ أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، دار الغرب الإسلامي- بيروت، لبنان، ج 05، 1998م، ص 110.

⁽⁶⁾ عبد العزيز شهبي، الزوايا الصوفية والعزابة والاحتلال الفرنسي في الجزائر، دار الغرب- الجزائر، 2007م، ص 53.

الفصل الخامس..... المجتمع الجزائري من الصدمة الاستعمارية إلى الاستقلال

ذلك أن السلطات الفرنسية أقدمت على مصادرة الأوقاف ووزعوها على المستوطنين قصد تقوية نفوذها وتعزيز تواجدتها بالجزائر من أجل ذلك جعلت منها ملكية خاصة لأبنائها⁽¹⁾.

وفي إحصاء يعود إلى عام 1851م أن عدد الزوايا المنتشرة في الأرياف بلغ 593 زاوية يدرس بها حوالي 8347 متعلماً في الفقه والنحو والتاريخ الإسلامي والآداب⁽²⁾، كما ذكر السيد "أوميرا" في تقريره سنة 1898م أن مدينة الجزائر وحدها كان بها حوالي 15 زاوية منها زاوية القاضي التي هدمت 1857م، وتم ادماجها مع منازل الواقعة في زنقة كليوباترا⁽³⁾، غير أن أغلبها تعرض للهدم من قبل الجيش الفرنسي متخفية وراء ستار توسيع الطرقات من ناحية وإقامة مصالح عمومية من ناحية أخرى، ونذكر منها على سبيل المثال زاوية "شختون" التي حولها الاستعمار إلى ثكنة عسكرية وزاوية "الصباغين" التي تعرضت للهدم⁽⁴⁾.

وقد وجدت الزوايا نفسها تحارب على عدة جهات، فكان هدف فرنسا من ذلك هو سلب مداخلها وضم أملاكها؛ وبهذا يسهل عليها إقامة طبقة موالية لفرنسا عن طريق مدارس فرنسية ابتدائية غزت المدن والشوارع والأرياف حتى تسهل عليها عملية عرقلة الزوايا، وبالتالي القضاء على التعليم العربي الإسلامي واستدراج المرابطين إلى الزواج المختلط⁽⁵⁾، ومع ذلك فقد كان للزوايا الدور الفعال الذي لعبته في حماية عقيدة الدين الإسلامي من حملات التنصير⁽⁶⁾.

3.1.2.1. المساجد:

⁽¹⁾ صلاح مؤيد العقبي، الطرق الصوفية والزوايا بالجزائر - تاريخها ونشاطها، مرجع سابق ص 307.

⁽²⁾ أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج 03، مرجع سابق ص 173.

⁽³⁾ أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج 05، مرجع سابق ص 227.

⁽⁴⁾ صلاح مؤيد العقبي، مرجع سابق ص 113.

⁽⁵⁾ أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج 03، مرجع سابق ص 173.

⁽⁶⁾ عبد العزيز شهبي، مرجع سابق ص 09.

الفصل الخامس..... المجتمع الجزائري من الصدمة الاستعمارية إلى الاستقلال

لقد كانت العناية بالمساجد ظاهرة بارزة في المجتمع الجزائري المسلم حيث اعتنى الجزائريون ببناء المساجد كاعتنائهم بالدين⁽¹⁾، فلا تكاد أن تجد قرية أو حي في المدينة بدون مسجد، فقد كان المسجد ملتقى العبادة ومجمع الأعيان ومنشط الحياة العلمية والاجتماعية وهو قلب القرية في الريف وروح الحي في المدينة⁽²⁾، ولقد اهتم العثمانيون ببناء المساجد من أجل حمايتها والاتفاق على إقامة الشعائر الدينية فيها وكذلك التعليم⁽³⁾.

أما عن موقف الاحتلال الفرنسي من المساجد، فقد أعجبوا بمهندسة بناء المساجد في المدن الجزائرية وعرضاتها المرمرية وزخرفتها بالفسيفساء والنقوش العربية وفرشها بالزرابي الجميلة ذات الحرير المطرز أحياناً وهذا ما جعل الفرنسيون يختارون أجمل وأتقن هذه المساجد ويحولونها إلى كنائس، وقد بدأت خطة فرنسا الاستعمارية للقضاء على الدين الإسلامي عن طريق الاعتداء على المساجد، وفي تصريحات بعض القادة العدائية ضد المؤسسات الدينية ومن أشهرها الجنرال "روفيقو" الذي قال: "يلزمني أجمل مسجد في المدينة لنجعل منه معبداً لإله المسيحيين"، وكان أول مسجد وقع ضحية التدمير والهدم هو جامع السيدة⁽⁴⁾ بأمر من الجنرال "كلوزيل" الحاكم العسكري العام بإيعاز من اليهود الذين عرفوا نقطة ضعف الجنرال الذي كان يطمع في تحقيق الثورة وبأي طريقة، فأوهموه بأنه يوجد داخله كنوز الداي، فبدأ الجنرال يزور ويقصد المسجد مراراً، وفي الأخير قرر أن يستولى عليه وعلى الزرابي والثريات وعلى المنبر الرخامي⁽⁵⁾.

4.1.2.1. المدارس:

كان التعليم في الجزائر على ثلاث مستويات الابتدائية والثانوي العالي، فبالنسبة للتعليم الابتدائي كان كل طفل بين السادسة والعاشرة يذهب إلى المدرسة، وفي كل قرية صغيرة أو دوار كانت هناك خيمة تدعى

(1) سعاد فريال، مرجع سابق ص 08.

(2) أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج 01، مرجع سابق ص 245.

(3) المرجع نفسه، ج 01، ص 27.

(4) أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج 01، مرجع سابق ص 252 - 253.

(5) محمد زهري، وضعية المؤسسات الدينية خلال الفترة الاستعمارية (1830 - 1870م)، مجلة العبر للدراسات التاريخية والأثرية، ع 12، يناير 2019م،

ص 361.

الفصل الخامس..... المجتمع الجزائري من الصدمة الاستعمارية إلى الاستقلال

"الشرية" خاصة بتعليم الأطفال⁽¹⁾، ويشرف عليها مؤدب يختاره سكان القرية لهذا الغرض، أما في المدن والقرى الكبيرة فقد كانت هناك مدارس تدعى "مسيد" أو مكتب، وكانت غالبًا ملحقة بالوقف، وبجانب ذلك كان كل جامع تقريبًا يضم مدرسة للتعليم أيضًا، ومدة التعليم الابتدائي حوالي أربع سنوات يتعلم الطفل خلالها مبادئ القراءة والكتابة ويحفظ القرآن وأركان الإسلام وشعائر الدين⁽²⁾.

وقد تأسست أغلب المدارس إلى جانب المساجد، ففي تقرير ديني يقول أن كل مسجد يحتوي على مدرسة للتعليم في مدينة الجزائر، وقد تم إنشاء الزوايا لإيواء الطلبة وعددها ستة، لكن سنة 1846م لم يبق منها إلا واحدة، وتم هدم الخمس الأخرى، ولم يعد الأساتذة يتلقون سوى مرتب متواضع ولم تبقى دروسهم منتظمة نفس الوضع يشمل المدن الداخلية أما بالنسبة للزوايا في أوساط القبائل فلم يعد لها وجود سوى الاسم ذلك أن الحملات العسكرية قد شنت جموع الطلبة، وزاد عدد الأعداء في حين أن المخطوطات التي كانت تشكل قاعدة للتعليم فقد قضى على جانب كبير منها⁽³⁾.

وقد أشارت بعض التقارير إلى وضعية التعليم عام 1849م وتفيد أن حالة التعليم أصبحت مزرية إذ اختلفت مدارس الطور الثاني بصفة نهائية تقريبًا من الجزائر، وكان على الشباب الراغب في اكتساب بعض المعارف الواسعة نوعًا ما أن ينتقلوا لطلبها في تونس وطرابلس وتطوان وحتى مصر⁽⁴⁾.

ومن المدارس التي هدمها الاحتلال الفرنسي في مدينة الجزائر المدرسة التابعة للجامع "ساباط الحوت" "جامع البطحاء" التي هدمت سنة 1854، ومدرسة "جامع خير الدين" قرب مدخل الحبينية هدمت مع قصر الحبينية سنة 1851م، ومدرسة "جامع ستي مريم" سنة 1834م، ومدرسة "جامع الشيخ الثعالبي" سنة 1859م، ومدرسة "جامع السيدة" سنة 1830م وهي أول عملية هدم لمؤسسة دينية علمية⁽⁵⁾.

(1) أبو القاسم سعد الله، محاضرات في تاريخ الجزائر الحديث، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع - الجزائر، ط3، 1882م، ص 160.

(2) أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج1، مرجع سابق ص 163.

(3) عبد الحميد زوز، نصوص ووثائق في تاريخ الجزائر المعاصر (1880-1900م)، موقع الجزائر، 2009م، ص 15.

(4) أيفون توران، الموجهات الثقافية في الجزائر (1830-1880م)، دار القصة - الجزائر، 2007م، ص 137.

(5) أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج3، مرجع سابق ص 41.

2.2.1. المكتبات:

انتشرت المكتبات في العهد العثماني في إيالة الجزائر وتنوعت بين ما هو تابع للمؤسسات التعليمية من مساجد وزوايا وأخرى خاصة يعود بالدرجة الأولى لبعض العائلات التي تستقبل الطلاب من كافة أرجاء الجزائر، وكذلك العلماء، وقد اشتهرت كل من تلمسان قسنطينة عاصمة الموروث الثقافي والعلمي، وبجاية والجزائر بإنتاجهم للكتب، بالإضافة إلى وجود أماكن وأسواق مخصصة لبيع الكتب⁽¹⁾.

وقد عرفت الجزائر قبل مجيء الاحتلال الفرنسي كمًّا غزيرًا من الكتب والمخطوطات، فقد كانت العائلات المرموقة تملك غيرة على العلم والتأليف، وأكدت العديد من كتابات الفرنسيين أنفسهم انبهارهم للكتب الكثيرة التي تحتويها مكتبات الجزائر وطرق العناية بها⁽²⁾، لكن الاحتلال الفرنسي نزل مثل الصاعقة على قلوب الجزائريين كافة ونكبة على علمائها، فبعد الاحتلال استحوذ الفرنسيون على المعالم الدينية والتعليمية، وصادروا أوقافها، وما جعل الأمر أكثر تعقيدًا أن الاحتلال كانت بيد ضباط المكاتب العربية العسكرية الذين أخذوا يتوزعون في كل مكان قصد جمع كل الوثائق التي تتعلق بالسكان والعائلات الجزائرية، وبالتالي حرمت العديد من العائلات الباقية في الجزائر من تلك المخطوطات⁽³⁾، وبهذا فقد شهدت الجزائر نكسة عميقة بسبب السياسة التي إتباعها الفرنسيون في حق الكثير من العلماء والأدباء الذين وجدوا أنفسهم عرضت للنفي أو الهجرة خاصة نحو المشرق⁽⁴⁾.

إن الحروب الطويلة التي تعرضت لها الجزائر وتصاعد المقاومة، إضافة إلى نجاح الحملة كل هذا تسبب في اتلاف الكتب وتعرضها للسرقة من قبل الجنود وحتى اللصوص الذين قدموا إلى الجزائر، وكان هدفهم الأول والأخير تجميع الثروة⁽⁵⁾، فكل هذه الأوضاع التي عاشتها الجزائر راح ضحيتها عشرات المخطوطات الثمينة

(1) أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج03، مرجع سابق ص 285.

(2) المرجع نفسه، ج05، ص 286.

(3) المرجع نفسه، ج05، ص ص 325 - 326.

(4) المرجع نفسه، ج05، ص 159.

(5) المرجع نفسه، ج05، ص 225.

الفصل الخامس..... المجتمع الجزائري من الصدمة الاستعمارية إلى الاستقلال

ودمرت معها مكتبات أمثال مكتبة "الجامع الكبير"، و"تلمسان"، و"مازونة"، و"قسنطينة" التي تحدث عنها الرحالة والباحثون المسلمون، وبلغ عدد المخطوطات التي حملها "بروجرو" مرافق المارشال "كلوزيل" للعاصمة حوالي ألف مخطوط لم يصل منها إلا 500 مخطوط، وفي تصريح أدلى به أحد الفرنسيين عن عملية سرقة مخطوطات قسنطينة يقول: "إن احتلال هذه المدينة 1837م قد أدى إلى لجوء أهلها المتحضرين إلى أهل البدواة في الصحراء، وبذلك قاد الاحتلال إلى تحويل أناس متحضرين إلى همج"⁽¹⁾، وبالتالي تعتبر مرحلة الاحتلال من أقصى التجارب التي عاشتها مكتبات الجزائر ودور العلم بها⁽²⁾.

والجدير بالذكر أن الضباط الفرنسيين أقدموا على إحراق العديد من المكتبات والكتب وخير مثال على ذلك ما فعلوه بمكتبة "الأمير عبد القادر" مباشرة بعد أسره 1847م، حتى أن المؤرخ تحدث عن الحزن الذي أصابه فكان يتبع آثارها وهو متأثر في الصحراء كيف ليحزن عليها وهو من قضى سنوات في جمعها⁽³⁾، كل ذلك أدى إلى إلحاق الضرر بحركة التعليم أثر بشكل أساسي على طلبة العلم والعلماء الذين فقدوا زادهم العلمي ربما قضوا سنوات طويلة في كتابتها اختلفت بلمح البصر على أيدي دخيلة فمدينة قسنطينة وحدها فقدت حوالي 800 كتاب⁽⁴⁾، وهذا يدل على انتشار الكتب العربية في المكتبات الغربية، ويعد بمثابة دليل للإدانة الاحتلال الفرنسي بالسرقه وعمليات النهب التي تعرضت لها المكتبات زمن الاحتلال، وقد شارك الكل في عملية نهب المكتبات وطمس المعالم الثقافية بالجزائر من ضباط الجيش إلى رجال الدين المسيحي الذين رافقوا الحملة الفرنسية على الجزائر لدرجة أن بعض الكتب كان يتم بيعها حتى للتجار الأوروبيين حيث يتم نقلها معهم إلى أوروبا⁽⁵⁾.

(1) أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج 05، مرجع سابق ص 237.

(2) المرجع نفسه، ج 01، ص 301.

(3) رابح تركي، التعليم القومي والشخصية الجزائرية (1831 - 956م)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع - الجزائر، ط 02، 1981م، ص 96.

(4) أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج 01، مرجع سابق ص 338.

(5) رابح تركي، التعليم القومي والشخصية الجزائرية (1831 - 1956م)، مرجع سابق ص ص 96 - 97.

الفصل الخامس..... المجتمع الجزائري من الصدمة الاستعمارية إلى الاستقلال

ومع ذلك كله قام المحتل بإنشاء مجموعة من المكتبات العمومية والخاصة أولها المكتبة الوطنية بالجزائر عام 1835م على يد "كلوزيل" وكاتبه الخاص "بيبر وجر" لكنها ظلت مجرد فكرة لم تجسد على أرض الواقع إلا عام 1838م⁽¹⁾ حملت لها العديد من المخطوطات من قسنطينة تنوعت بين ما هو بالعربية والفارسية حتى وصلت إلى 2700 رسالة علمية ودوريات وأصبحت المكتبة الوطنية تزخر بالكم الكبير من الكتب التي تملكها غير أن فرنسا لم تفتح المكتبات من أجل السكان بالجزائر بل قصد تثقيف الفرنسيين المتواجدين في الجزائر خاصة⁽²⁾.

3.1. الأوضاع الاجتماعية:

انقسم المجتمع الجزائري إلى ثلاث طبقات هم:

1.3.1. طبقة العرب:

وهم يسكنون السهول وأصلهم من الشرق ولغتهم العربية، وجاءوا مع الفتح لبلاد المغرب العربي ولم يكن عددهم في الأول كبير، إلا بعد الهجرة التي كانت 444هـ لقبيلة بني هلال وبني سليم من صحراء شرق النيل إلى المغرب العربي، ويتميز العرب بالفروسية والشجاعة والبسالة وعزة النفس، وكان الحصان والبندقية أو السيف من الضروريات التي يجب أن تكون عند الرجل⁽³⁾.

أما عن لباس العرب، فالرجل يلبس حايك يربط في نهايته في الرأس بجبل مثل العمامة والأغنياء يربطون بالحايك منديل من قطن أو حرير للتميز أو حتى لا يضيع، وهو معطف في النهار وغطاء بالليل ويصنع من الحرير أو الصوف الأبيض أو الأحمر، وتحت ما يسمى القندورة من قماش قطني، أما النساء فيبسن الحايك المصنوع من القطن للصيف والصوف للشتاء ويضعن على خصرهن حزام من الصوف أو الوبر⁽⁴⁾، وذكر "وليام

⁽¹⁾ أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج 05، مرجع سابق ص 346.

⁽²⁾ كميل بسير، السياسة الثقافية الفرنسية بالجزائر - أهدافها وحدودها (1830 - 1962م)، تر: نذير طيار، دار الكتاب الجديدة - الجزائر، 2016م، ص 384.

⁽³⁾ أحمد توفيق المدني، هذه هي الجزائر، مكتبة النهضة المصرية - مصر، 1982م، ص ص 28 - 29.

⁽⁴⁾ حمدان بن عثمان خوجة، مرجع سابق ص ص 31 - 32.

الفصل الخامس..... المجتمع الجزائري من الصدمة الاستعمارية إلى الاستقلال

شالر" أن لباس المرأة العربية قميص صغير وسروال ينزل على العقب وثوب من الحرير أو مادة أخرى مطرز بالدانتيل ويربط بشريط من الوراء، بالإضافة إلى الحلبي الذي يتزين به من الذهب والفضة⁽¹⁾.

أما عن طعامهم فكان من القمح والشعير الذي يصنع منه الخبز والزبدة التي يحضرون بها الطعام، وعيشتهم معتدلة ومنظمة، فلا يأكلون اللحم إلا في بعض المرات أو عند حلول ضيف، فهم يكرمونه بتقديم له الكسكسي ويرفق بمرق الخضروات أو الأعشاب الحلوة⁽²⁾.

وينقسم العرب إلى قسمين هما:

• **أهل التل:** الذين يسكنون بالجبال الصغيرة وهم متعصبون، يهتمون بالزراعة أما بالنسبة لمساكنهم فهي الخيام المصنوعة من الوبر، ويعين قائد على دواير العرب من قبل الباي أو آغا الناحية التي يتبع لها الدوار ومهمته جمع الضرائب، والعمل على تنفيذ القوانين والقرارات التي تصدرها الحكومة⁽³⁾.

• **أهل الصحراء:** وهو أصلهم عربي عددهم كبير، يتولى الزعامة القائد وهي متوارثة من الأب إلى الابن ويزعم أنهم ينحدرون من النبي داود، يعين قائد لكل ألف خيمة، وتعيين مشايخ الصحراء من اختصاص باي قسنطينة ويوضع تحت تصرف الشيخ الواحد عشرين خيمة من الجنود الأتراك وكل دواير الصحراء كانت بقيادة الشيخ "الداودي بن قانة"، وهم غير مستقرين فلا يبقون في المكان أكثر من شهر، ويحبون الخيل، وهم أكثر شجاعة من سكان التل⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ وليام شالر، مذكرات وليام شالر قنصل أمريكا في الجزائر، تج: إسماعيل العربي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع - الجزائر، 1982م، ص 85.

⁽²⁾ وليام شالر، مرجع سابق ص ص 87 - 88.

⁽³⁾ همدان خوجة، مرجع سابق ص 34.

⁽⁴⁾ المرجع نفسه ص 35 - 38.

2.3.1. طبقة البربر:

كان لباس الرجل البربري يشبه بالكيس به ثقب في الوسط لإخراج الرأس، وثقبين من الجانب لإخراج الذراعين، عريض حوالي ذراع، وطوله إلى منتصف الساق مصنوع من الصوف الأسود، أما الأغنياء فيلبسون فوقه البرنوس⁽¹⁾، ويذهب "ابن خلدون" إلى أن الأمازيغ أو البربر من أبناء مازيغ بن كنعان بن حام وأصلهم من بلاد ما بين النهرين ثم هاجروا إلى بلاد المغرب، وقد اختلطوا بالفينيقيين الذين لغتهم تشبه اللهجة العامية المستعملة في بلادنا اليوم، فاستعمل معهم البربر هذه اللغة، وأصبحت لغة التعامل والعلم بينهم وهذا قبل فجر الإسلام بنحوي 1700 سنة وأكبر تجمع للأمازيغ يوجد في جبال جرجرة أو ما يعرف ببلاد القبائل الكبرى وأهم قبيلة "قبيلة زواوة" وتقع شرق مدينة الجزائر⁽²⁾، أما عن لباس المرأة فيتمثل في الحايك المصنوع من الصوف الذي يكف بقطعة قماش حمراء اللون أو زرقاء، والغنيات منهن يغطين رؤوسهن بمنديل من الكتان أو القطن، والأطفال لا يلبسون شيء إلا في فصل الصيف أو عند البلوغ يلبسون اللباس، أما طعامهم هو خبز الشعير وزيت الزيتون والتين المجفف والحليب، واللحم لا يأكلونه إلا إذا حل ضيف؛ لأن القبائل يكرمون الضيف ويعرفون حق الجار الذي له نصيب من طعام الضيف⁽³⁾.

وقد كان البربر يسكنون في أكواخ مصنوعة من الخشب والقصب وتغطي بالطين وفضلات البقر حتى لا يتسرب الماء، والبيت لا يزيد عن قامة رجل، لا يملكون أثاث منزلي غير بعض الأواني الخشبية، ومطحنة لطحن الحبوب، وتكثر الحروب الأهلية في هذه المنطقة، فهم أقرب للتوحش ومن الصعب إخضاعهم، ويتميزون بالنشاط، ومن قرى ومدن هذه المنطقة: بجاية قلعة بني عباس، ولهذا استعملت الحكومة التركية معهم سياسة اللين والتسامح حتى تتمكن من إخضاعهم لأن قوتهم لا تقهر⁽⁴⁾.

(1) المرجع نفسه ص 23.

(2) أحمد توفيق، هذه هي الجزائر، مرجع سابق ص ص 32 - 33.

(3) همدان خوجة، مرجع سابق ص ص 23 - 25.

(4) المرجع نفسه ص ص 27 - 30.

3.3.1. طبقة الأتراك (الطبقة الحاكمة):

هذه الفئة الاجتماعية انحصرت دورها في الحكم، فهم من كانوا يديرون الحكم، فقد وصلوا إلى الجزائر عندما كان الأندلسيون يتعرضون لاضطهاد من الأسبان، فكلّف الباب العالي "خير الدين باشا" بنجدة هؤلاء المسلمين، فأنقذهم وجاء بهم من السواحل الإسبانية إلى جيجل وبجاية وغيرها من المدن، فعندما رأى الجزائريين ما قام به الأتراك من أجل مسلمين الأندلس، استقبلوهم بحفاوة وحماس وعينوا لهم القصبنة ليستقروا بها⁽¹⁾.

ولتنظيم شؤون الأهالي والأندلسيين الوافدين إلى الجزائر كون الأتراك حكومة في الجزائر فتم إنشاء ثلاث سلطات: السلطة المدنية ويترأسها شيخ المدينة بمساعدة مجلس بلدي، ومهامه تنحصر في حفظ أمن المدينة ونظافتها وجمع الضرائب، والسلطة القضائية وهي مكونة من محكمتين وقاضيين ومفتيين المالكي والحنفي وهذا الأخير يعين من الباب العالي، والسلطة التنفيذية تنفذ تشريعات السلطة القضائية⁽²⁾، فالنظام الحكومي قائم على رئيس يتمتع بالسيادة المطلقة ويلقب بالداي، وعلى ديوان يتكون من عدد من الضباط القدماء كانوا أو لزالوا بالجيش⁽³⁾، والمسير الحقيقي للدولة هو الديوان الذي يتكون من قواد الجيش برتبة بلكباشي وعددهم ستون عضواً يجتمعون كل صباح لمراقبة عمل الحكومة وهذا بصفتهم هيئة عليا في الدولة، ومهمتهم تكمن في تنصيب الداي، ويرأس الديوان آغا العسكر⁽⁴⁾.

وقد قسمت إيالة الجزائر سياسياً إلى ثلاث ولايات: وهران في الغرب، واليتيري في الجنوب، وقسنطينة في الشرق، فيعين باياً لكل ولاية، ومن عادة الداي أن يرسل حامية لهذه المقاطعات مرة في كل سنة، وهذه الحامية مكونة من جنود وقادتهم⁽⁵⁾، أما عن السياسة التي اتبعها الأتراك لكسب ود الجزائريين فتمثلت في ثلاث وسائل: احترام المرابطين، العمل بالقانون والظهور بمظهر حماة الدين، المحافظة على الصلاة، وهناك من رأى أن

(1) علي محمد الصلابي، الدولة العثمانية عوامل النهوض وأسباب السقوط، مؤسسة أقرأ للنشر والتوزيع، 2005م، ص 191.

(2) همدان خوجة، مرجع سابق ص ص 69-71.

(3) وليام شالر، مرجع سابق ص 42.

(4) همدان خوجة، مرجع سابق ص ص 83-84.

(5) المرجع نفسه ص ص 99-100.

الفصل الخامس..... المجتمع الجزائري من الصدمة الاستعمارية إلى الاستقلال

حكمهم اتسم بالعدل والعدالة⁽¹⁾، إلا أن البعض رأى أن الأتراك تفردوا بالسلطة واستحوذوا على كل الوظائف الحكومية ومصادر الثروة بل وحرّموا منها حتى أبنائهم المولودين في الجزائر "الكراغلة"⁽²⁾.

دام حكم الأتراك في الجزائر مدة ثلاثة قرون إلا أن الحكم بدأ في الانحطاط والسقوط وهذا يعود إلى عدة عوامل: تخلي الحكومة التركية عن الكثير من تقاليد الحكم التي كانت سبباً في جعلها حكومة مزدهرة ومسيطرة كتحويل السلطة من الديوان إلى الدايات والباشوات، وإبعاد الكراغلة عن الحكم لانعدام الثقة فيهم، وفي ذات الوقت قرب اليهود من الحكام وهم من كان يؤجّحون الخلاف بين الأتراك والكراغلة، وأصبح الأتراك يثقون باليهود؛ لأنهم مطمئنين من جهتهم بأنهم لن يسعوا إلى الحكم، فسيطر اليهود على التجارة منذ عهد "مصطفى باشا" إلى عهد "حسين باشا"، وبهذا كون اليهود ثروة طائلة خاصة "بكري" الذي أصبح يعرف عند الأوروبيين بملك الجزائر⁽³⁾.

4.1. الأوضاع الاقتصادية:

1.4.1. الزراعة:

أغلب سكان الجزائر بدو اهتماماً كبيراً بالزراعة، وبالأخص ساكني السهول، فكانت الأرض خصبة ونتاجها وفير من القمح والشعير، بالإضافة إلى المنتوجات الصحراوية من التمر وحليب الناقة والسمن وتربية الماعز والبقر والخيول⁽⁴⁾.

يعتبر سهل "متيجة" من أهم السهول في الجزائر، حيث تكثر به المزارع إلا أن مناخه غير صحي ترتفع فيه الرطوبة، وهذا أثر على انتاج القمح وجعله أقل جودة ولا يمكن الاحتفاظ به لمدة طويلة⁽⁵⁾، أما الجهة الغربية من الجزائر فأراضيها أقل خصوبة من الجهة الشرقية وسكانها فلاحون مثل سكان تلمسان ومليانة الذين

⁽¹⁾ المرجع نفسه ص 73.

⁽²⁾ وليام شالر، مرجع سابق ص ص 50 - 51.

⁽³⁾ حمدان خوجة، مرجع سابق ص ص 120 - 121.

⁽⁴⁾ المرجع نفسه ص ص 37 - 38.

⁽⁵⁾ المرجع نفسه ص 48.

الفصل الخامس..... المجتمع الجزائري من الصدمة الاستعمارية إلى الاستقلال

كانوا يقومون بتجفيف الفواكه وصناعة المعجون، يعصرون العنب واللوز كما أن الزراعة مزدهرة في كل من معسكر وهران ما جعل البلاد تعيش في رخاء⁽¹⁾، وما ذكر عن هذه الجهة من الجزائر في المجال الزراعي قبيل الاحتلال بأن سهل وهران من أخصب سهول الجهة أيضاً، ولم يستغل منه إلا جزء بسيط والدولة كانت تملك منه 78%، ومعظم السهل كان مغطى بالأعشاب الطفيلية والأشجار الغير مثمرة، إلا أنه وجد به بعض الإنتاج كالحبوب، وكذلك المنتجات الحيوانية من حليب ومشتقاته ولحوم، بالإضافة إلى سهول أخرى كمستغانم الذي ينتج القطن والأرز، أما تلمسان فسهلها كان ينتج القمح والزيت بوفرة، ويعتبر سهل غريس المصدر الأساسي لحبوب منطقة الغرب، وهذه المناطق الساحلية الغربية عرفت بإنتاج الشمع والساحل عمومًا بوجود حدائق أمام المنازل التي كان أغلب سكانها من الأتراك⁽²⁾.

2.4.1. الصناعة:

اشتهر الجزائريون بالصناعة خاصة مدينة معسكر بصناعة البرانيس السوداء ذات اللون الطبيعي والقماش الذي يستعمل في مختلف أنحاء الإيالة، وتصدر إلى مصر وتركيا، وفي تلمسان تصنع الصوف والأقمشة التي تستخدم في الجيش وصناعة المحازم⁽³⁾.

وسكان مدينة الجزائر لا يصعب عليهم أي عمل، فيصنعون الأقمشة الحريرية والمحازم، وهي تصدر إلى المغرب وتونس وطرابلس، وكامل أنحاء آسيا يصنعون الألبسة المطرزة بالذهب، وتمكن الجزائريين من الحرف جعلهم يزودون تونس بالعمال⁽⁴⁾، حتى الحكومة شجعت الصناعة بكل أنواعها، فجعلوا لكل حرفة أمين أو مفتش ويرأسهم شيخ البلدة أو والي المدينة⁽⁵⁾، وعرف البربر بصناعة الأسلحة النارية، ويعرفون استخراج

(1) المرجع نفسه ص ص 58 - 59.

(2) أبو القاسم سعد الله، محاضرات في تاريخ الجزائر الحديث، مرجع سابق ص ص 151 - 152.

(3) حمدان خوجة، مرجع سابق ص ص 57 - 59.

(4) المرجع نفسه ص ص 66 - 67.

(5) المرجع نفسه ص 87.

الفصل الخامس..... المجتمع الجزائري من الصدمة الاستعمارية إلى الاستقلال

خامات الحديد، ومناجم الرصاص والملح لكثرة هذه المواد في المنطقة، ويصنعون البرانيس والأغطية الصوفية، ويتقنون صناعة النقود المزيفة⁽¹⁾.

3.4.1. التجارة:

كانت تقام أسواق أسبوعية وتجتمع فيها القبائل لتبيع منتوجاتها من عسل والزبدة والمواشي والصوف⁽²⁾، والأسواق تسمى حسب الأيام التي تقام بها كسوق الجمعة أو حسب المواد التي تباع فيها كسوق السمن تباع فيها الزبدة، وسوق الكتان للقماش، وتسميات هذه الأسواق بقيت معروفة في مدينة الجزائر إلى أواخر العهد العثماني⁽³⁾، والأسواق منها الجهوية، ومنها الأسواق التي تقام في مداخل المدن الكبرى⁽⁴⁾، وتعرف "بالسويقة" فالهدف من إقامتها تلبية حاجات الأهالي لأن نشاطاتها متنوعة⁽⁵⁾، وقد عرف سكان وهران بالتجارة، وحتى الباي كان مهتم بها فقد كان يأخذ رسمًا مقداره 5% من السلعة، ويبيع هذه البضاعة للسكان نقدًا أو مقابل حبوب ومواشي كالبقر والأغنام⁽⁶⁾.

للجزائر إمكانيات تجارية كبيرة، فتعد تلمسان مخزنًا للسلع بالنسبة لكل الجزء الغربي والجنوبي غربي إفريقيا، وأن مملكة المغرب تفرض على المواد الصناعية والتجارية والأوروبية ضريبة قدرها 10% وعليه كان بإمكانها استيراد عن طريق البر كافة أنواع السلع دون أن تدفع رسومًا، كما وجدت أسواقًا جديدة في مملكة المغرب وفي داخل إفريقيا⁽⁷⁾. أما بالنسبة لسكان الصحراء يتقايضون بمنتوجاتهم من التمر والحليب مع السكان المزارعين مقابل القمح والشعير⁽⁸⁾.

(1) المرجع نفسه ص 29.

(2) إحمدان خوجة، مرجع سابق ص 35.

(3) المرجع نفسه ص 70.

(4) مبارك بن محمد الهلالي الميلي، تاريخ الجزائر في القدام والحديث، مكتبة النهضة الجزائرية- الجزائر، ج 03، 1964م، ص 314.

(5) عائشة غطاس، الحرف والحرفيون بمدينة الجزائر (1700 - 1830م)، مقارنة اجتماعية واقتصادية، منشورات ANEP الروبية، 2012م، ص 211.

(6) إحمدان خوجة، مرجع سابق ص 59.

(7) المرجع نفسه ص 57.

(8) المرجع نفسه ص 38.

الفصل الخامس..... المجتمع الجزائري من الصدمة الاستعمارية إلى الاستقلال

أما اليهود فكانوا يصدرون القمح لفرنسا بكميات كبيرة، ففي إحدى المرات وصلت كمية القمح المشحون إلى 75 ألف كيلة بيعت بـ 50 فرنك للكيلة الواحد التي ثمنها الحقيقي 04 فرنك إلا أن هذه الأرباح كانت لحسابهم الخاص، كما صدرت في نفس الفترة 99 شحنة إلى أوروبا، وتم تصدير من ميناء وهران 240 ألف صاع قمحًا، وبهذا كون اليهود ثروة طائلة⁽¹⁾.

أما عن النقود المتداولة في الجزائر خلال الحكم العثماني فقد صنعت من الذهب والفضة، والمسؤول على سكها يسمى "أمين السكة" حيث وجدت بالخرينة الجزائرية أواخر العهد العثماني عشرات الأبطال من ذهب⁽²⁾؛ بالنسبة لعملات الذهب هي: السلطاني ونصفه وربعه، المحبوب ونصفه وربعه، والعملات الفضية: الدورو الجزائري، ريال بوجو، ريال درهم ونصفه الموزونة، والعملات النحاسية: الصائمة، ريال بسيطة وبعض العملات الأخرى⁽³⁾.

2. النخبة المثقفة الجزائرية واليات مقاومة سيرورة التحطيم الاستعماري

لعب النخبة المثقفة الجزائرية دورًا هامًا في محاربة الاستعمار وحماية الهوية الجزائرية العربية الإسلامية:

1.2. تصنيفات النخبة المثقفة الجزائرية:

اختلف الكثير من الكتاب حول تصنيف وتقسيم النخبة الجزائرية، فهناك من قسمها إلى قسمين، وهناك من قسمها إلى ثلاثة أقسام، ومن بين هذه التقسيمات نجد ما يأتي:

التقسيم الأول: حيث قسم النخبة المثقفة إلى قسمين هما⁽⁴⁾:

⁽¹⁾ حمدان خوجة، مرجع سابق ص ص 121 - 122.

⁽²⁾ المرجع نفسه ص 180.

⁽³⁾ مؤيد محمود المشهداني، سلوان رشيد رمضان، أوضاع الجزائر خلال الحكم العثماني (1518 - 1830م)، مجلة الدراسات التاريخية والحضارية، جامعة تكريت، ع05، نيسان 2013م، ص 421.

⁽⁴⁾ أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية (1900 - 1930م)، دار الغرب الإسلامي - بيروت، لبنان، ج02، ط04، 1992م، ص ص 158 - 159.

الفصل الخامس..... المجتمع الجزائري من الصدمة الاستعمارية إلى الاستقلال

● **كتلة المحافظين:** يتفق العلماء على أن في الجزائر كلمة "المحافظة" تعني بقاء الحالة الراهنة لمعارضة الأفكار الغربية، والتجنيس والتجنيد الاجباري في الجيش الفرنسي، أما على المستوى الثقافي فإن المحافظة الجزائرية كانت تعني الإبقاء على النظم الإسلامية، والتعليم والقيم القديمة، ومن الجهة لسياسية كانت تعني الإذعان إلى إرادة الله حتى تحدث معجزة تخلص الجزائري من الرومي، كانت هذه الكتلة تتكون من المثقفين التقليديين أو العلماء ومن المحاربين القدماء ومن زعماء الدين، وبعض الاقطاعيين والمرابطين وقد كان بعض هؤلاء معلمين، وممثلين نيابيين معينين ومصلحين يؤمنون بالجامعة الإسلامية وأفكارها، وقد تكونت هذه الطبقة في المدارس القرآنية والمدارس العربية الفرنسية ثم في بعض جامعات الشرق الأدنى، ومن أبرز أعلامها "عبد القادر المجاوي"، و"عبد الحليم بن سماية"، و"مولود بن موهوب"، والشيخ "بن رحال" وغيرهم.

● **جماعة النخبة:** تتكون هذه النخبة من المحافظين والصحفيين والمعلمين، وبصفة عامة هم أولئك الجزائريين الذين جمعوا بين الثقافة العربية والثقافة الفرنسية، وأرادت هذه النخبة أن تحول المجتمع الجزائري إلى مجتمع أوروبي، ونظرًا لتعليمهم فقد شعروا بأنهم قطعوا من بقية المجتمع الذي كان غريبًا عنهم، فهم يحسنون اللغتين وينتمون إلى الطبقة المثقفة، أي تلك الجماعة التي كل من الحضارة العربية والفرنسية، فكانوا يشعرون بالكمال بالنظر إلى المجتمع الجزائري، وبالنقص بالنظر إلى المجتمع الفرنسي ونتيجة لذلك ضاعوا بين المجتمعين.

التقسيم الثاني: حيث قسم النخبة المثقفة إلى قسمين هما:

● **النخبة التقليدية:** وهي التي تتكون من المثقفين التقليديين، ومن المحاربين القدماء ومن زعماء الدين والطرق الصوفية والأعيان وغيرها، وتكونت جماعة النخبة التقليدية في المدارس القرآنية والمدارس العربية الفرنسية والمدارس الإسلامية الحكومية، وكذا في بعض المدارس والمساجد والجامعات خارج القطر الجزائري أي في كل من المغرب وتونس والشرق العربي عمومًا⁽¹⁾.

⁽¹⁾ عبد النور خيثر، منطلقات الحركة الوطنية (1830-1954)، دار كردادة- الجزائر، 2010م، ص 240.

الفصل الخامس..... المجتمع الجزائري من الصدمة الاستعمارية إلى الاستقلال

- النخبة الجديدة: ظهرت في القرن العشرين، وهم الذين تكلموا اللغة الفرنسية وهجروا لغتهم العربية وعاشوا مع الوسط الأوروبي واحتكوا به احتكاكًا واسعًا، وأرسلوا أبنائهم إلى المدارس الفرنسية لإخراجهم على الطريقة الفرنسية، ولإعطائهم تكوينًا شبيهًا بما أخذوه في تلك المدارس، كما أنهم كانوا شغوفين بأن يؤدوا دورًا وطنيًا لتطوير المجتمع الجزائري التقليدي ذو الطابع الشرقي إلى مجتمع متقدم ذو طابع غربي، ولبلوغ غايتهم تزوجوا في الكثير من الأحيان من نساء فرنسيات وأوروبيات، متحدين بذلك جماعة النخبة التقليدية الذين اعتبروا أن عملهم هذا كفرًا وارتدادًا عن الدين الإسلامي⁽¹⁾.

التقسيم الثالث: حيث قسم النخبة المثقفة إلى ثلاثة أقسام هم⁽²⁾:

- كتلة المثقفين ثقافة عربية إسلامية محضة: تتكون من جماعة محافظة وسلفية وتقليدية، ومن بين أهم أهداف هذه النخبة هو المحافظة على الشخصية العربية الإسلامية للجزائر، وشعبها ومقاومة الاستعمار بمختلف الوسائل.
- كتلة المثقفين ثقافة فرنسية محضة: من سمات هذه النخبة التناكر دائمًا للثقافة الوطنية العربية الإسلامية، واتهامها بالركود والخمول، وتحميلها ظلمًا وعدوانًا، وأسباب تخلف المجتمع الجزائري، وتدهور أوضاعه الاقتصادية والاجتماعية.
- كتلة المثقفين ثقافة مزدوجة فرنسية وعربية: من سماتهم التمسك بالأصالة الوطنية الجزائرية من ناحية، والاستفادة من الثقافة الغربية المتطورة من ناحية أخرى، ومن إيجابيات هذه النخبة أنها كانت تحاول أن تُقرب بين الفئتين السابقتين.

ويشير الدكتور "بوصفصاف" في تصنيف النخبة فيقسمها إلى المثقفين الجزائريين بالثقافة الفرنسية المتخرجين من المعاهد والجامعات الفرنسية، والمثقفين الجزائريين بالثقافة العربية والمتخرجين من المدارس والمعاهد

⁽¹⁾ عبد القادر حلوش، مرجع سابق ص 270.

⁽²⁾ يحي بوعزيز، دور الطلبة الجزائريين في ثورة التحرير (1954 - 1960م)، الملتقى الوطني الثاني لتاريخ الثورة، المنظمة الوطنية للمجاهدين - الجزائر، ج 02، م 02، من 8 إلى 10 ماي 1984م، ص 348.

الفصل الخامس..... المجتمع الجزائري من الصدمة الاستعمارية إلى الاستقلال

العربية، والذين ساهموا بأقلامهم وأطروحاتهم العلمية والسياسية والثقافية في النهضة الجزائرية خلال العقود الأولى من القرن العشرين⁽¹⁾.

2.2. أشكال ومظاهر مقاومة النخبة المثقفة الجزائرية للسياسة الاستعمارية:

تتمثل أهم أشكال ومظاهر مقاومة النخبة المثقفة الجزائرية للسياسة الاستعمارية في:

1.2.2. الصحافة:

مع مرور الأيام وتغلغل الاستعمار في الجزائر بدأت نخبة من المثقفين الجزائريين الاحتكاك لهذا الفن من بينهم "حمدان خوجة"، كما ظهرت الصحافة بكثرة سنة 1845م فترة الاحتلال، وما كادت تبدأ سنة 1847م حتى وجد الفرنسيون أنفسهم مسطرين لإيجاد همزة وصل بينهم وبين الجزائريين وذلك بتأسيس جريدة باللغة العربية وهي "المبشر" التي بواسطتها عرف الجزائريون الصحافة العربية⁽²⁾، فكانت جريدة رسمية صادرة عن الولاية العامة وأول ما عرفه الجزائريون في هذا المجال مر بإنشائها الملك فيليب سنة 1845م، وكان الهدف من إنشائها تحقيق غايات سياسية استعمارية أولها أن يطلع الجزائريين المسلمين على القوانين الصادرة والتعليم، وثانيها هو إخماد روح المقاومة الوطنية في النفوس والتشكيك والقضاء على الوشاة، وظلت هذه الجريدة شكلاً ومبنى وحيدة في الميدان لا يعرف الجزائريون غيرها حتى 1882م⁽³⁾.

بعدما مارس الاستعمار الفرنسي جرائمه المتنوعة على الشعب الجزائري ظهرت الصحافة الجزائرية وكان من أهم أنواعها ما يسمى بصحافة التيار الاستقلالي ردًا على الممارسات الفرنسية الشنيعة، وقد حملت هذه الصحافة عدة أشكال مثل الصحف والمجلات، ولعل من أبرز الأسباب التي أدت إلى ظهور صحافة التيار

⁽¹⁾ عبد الكريم بوصفصاف، تاريخ الجزائر الحديث والمعاصر، دار الهدى - الجزائر، ج 02، 2013م، ص 271.

⁽²⁾ محمد الناصر، تاريخ الصحافة العربية الجزائرية، وزارة الثقافة - الجزائر، ج 01، 2007م، ص 31-32.

⁽³⁾ أحسن تلياني، جريدة النجاح حقيقتها ودورها، وزارة الثقافة - الجزائر، 2007م، ص 16-17.

الفصل الخامس..... المجتمع الجزائري من الصدمة الاستعمارية إلى الاستقلال

الاستقلالي إصدار "جورج كليمانصو" رئيس وزراء فرنسا بعد الحرب العالمية الأولى قانون سنة 1919م تضمن تحقيق الإصلاحات التالية⁽¹⁾:

- إلغاء القوانين الأهلية الزجرية في الشمال والجنوب.
 - إلغاء قانون الغاب الذي كان يمنع على الجزائريين حتى الرعي في الغابات، وتفرض عليهم حرساتها مجاًناً ويفرض الغرامة الجماعية عليهم إذا ما حدث حريق مهما كان السبب.
 - إلغاء الضريبة الخاصة بالجزائريين وتعويضها بالضريبة المساوية للضريبة المفروضة على الأوروبيين كان يدفعون أضعاف ما يدفعه المستوطن الأوروبي.
 - وضع حد لنهب أراضي الجزائريين الشخصية وأراضي القبائل والأعراش الجماعية وإيقاف كل المحاولات الرامية لمواصلة تلك السياسة.
 - منع حق الانتخابات والترشيح لكل جزائري مستوفياً منح الجنسية الفرنسية لبعض الجزائريين بشرط التخلي على الأحوال الشخصية.
 - تجنيس الجزائريين دون قيد أو شرط ورفض الأمير "خالد" ذلك ألا في إطار الأحوال الشخصية.
- ومن أهم صحف التيار الاستقلالي كلاً من:

- **الاقدام:** لقد منح قانون فيفري 1919م للجزائريين حق المطالبة بحقوقهم، حيث كان الشباب الجزائريين في الصفوف الأولى اهتماماً بذلك، فنظمت جهود الصادق دندان صاحب جريدة الإسلام سابقاً، والحاج عمار، والأمير خالد، فأصدروا في فيفري 1919م جريدة أطلقوا عليها "الاقدام" باللغة الفرنسية⁽²⁾، وفي 1920/9/10م⁽³⁾ ظهرت باللغتين العربية والفرنسية من طرف

⁽¹⁾ رشيد مياد، إسهامات جمعية طلبة شمال إفريقيا المسلمين والقضايا السياسية المغاربية، مجلة الحكمة للدراسات التاريخية، مج01، ع01، جوان 2013م، ص ص 22-23.

⁽²⁾ محفوظ قداش، تاريخ الحركة الوطنية الجزائرية (1919-1939م)، دار الأمة- الجزائر، 2010م، ص ص 87-88.

⁽³⁾ عبد الرحمن عواطف، الصحافة العربية في الجزائر- دراسة تحليلية لصحافة الثورة الجزائرية (1954-1962م)، المؤسسة الوطنية للكتاب- الجزائر، 1985م، ص 34.

الفصل الخامس..... المجتمع الجزائري من الصدمة الاستعمارية إلى الاستقلال

الأمير خالد وهي جريدة أسبوعية علمية سياسية واقتصادية أنشأت لتوحيد القوى الوطنية للدفاع عن الحقوق السياسية والاقتصادية لمسلمين شمال أفريقيا، كما عبرت الجريدة عن اتجاهها الوطني الواضح الذي يرفض التجنيس رفضاً قاطعاً والمطالبة بتمثيل الأهالي الجزائريين بالبرلمان الفرنسي ومقاومة نزعة المعمرين العنصرية، أضف إلى ذلك نددت بالعائلات البورجوازية الجزائرية المفرنسة التي كانت محمية بالإدارة الفرنسية⁽¹⁾، والتي تحولت إلى لسان حال مسلمي شمال إفريقيا⁽²⁾.

● **الاقدام الباريسي:** من الملاحظ أن إطلاق تسمية الاقدام على جريدة النجم هو الرغبة في أحياء جريدة الاقدام الوطنية التي كان يصدرها الأمير خالد الهاشمي حفيد الأمير عبد القادر في الجزائر والتي توقفت بعد ابعاد الأمير خالد إلى فرنسا في 1923م صدر من الاقدام الباريسي ثلاثة أعداد أكتوبر 1926م، نوفمبر وديسمبر 1926م، جانفي وفبري 1927م، وكانت تطبع في مطبعة دار النقابات في باريس بإشراف محمد معروف عضو اللجنة المركزية الأولى للنجم والعضو العامل في الحزب الشيوعي وكان يتولى مسؤوليتها⁽³⁾، فكانت الأقدام الباريسي تنشر المبادئ التي تم التأكيد عليها خلال الاجتماعات الأولى للنجم واستقلال شمال إفريقيا إجلاء للقوات الفرنسية منها وتشكيل حكومة ثورية، كانت الجريدة تطلق نداءات حقيقية للثورات، وهكذا تم منع الجريدة بسرعة، وكانت تصدر باللغتين العربية والفرنسية، كما كانت لهجتها شديدة وصفتها فرنسا بأنها كانت تدعو المسلمين شمال إفريقيا إلى الثورة ضد فرنسا مما أدى إلى توقفها من أول فيفري ولكنها سرعان ما عاودت الظهور باسم آخر هو الاقدام الشمال الأفريقي⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ محفوظ قداش، تاريخ الحركة الوطنية الجزائرية (1919-1939م)، مرجع سابق ص 88.

⁽²⁾ جمال بجاوي، مجلة سياسية يصدرها المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954، عدد خاص المقاومة والحركة الوطنية، ع 11، 2005م، ص 231.

⁽³⁾ أحمد الخطيب، حزب الشعب الجزائري جذوره التاريخية ونشاطه الاجتماعي والسياسي، المؤسسة الوطنية- الجزائر، ج 01، 2008م، ص 246.

⁽⁴⁾ عبد الحميد زوزو، الدور السياسي للهجرة من فرنسا بين الحربين (1914-1939م)، ديوان المطبوعات الجامعية- الجزائر، 2010م، ص ص 60-62.

الفصل الخامس..... المجتمع الجزائري من الصدمة الاستعمارية إلى الاستقلال

- **الإقدام الشمال الإفريقي:** صدرت في ديسمبر 1927م، وكانت لهجتها عنيفة، فقد أعلن موقفها بلا موازية ضد أحياء جريدة الاقدام الوطنية التي كان يصدرها الأمير خالد في الجزائر والتي توقفت بعد أبعاد الأمير إلى فرنسا عام 1923م⁽¹⁾، فقد خصص عددها الصادر في ماي 1927م لفصح مساوئ الاستعمار الفرنسي، كما نشرت بنفس العدد المطالب التي تقدم بها الشاذلي خير الله إلى مؤتمر بروكيل باسمنتونس أما عدد جوان، جويلية 1927م فقد تضمن بياناً باسم النجم إلى الأفارقة الشماليين في الجزائر وتونس والمغرب وإلى المجندين منهم خاصة يدعوها إلى الوقوف ضد الحرب الدائرة في المغرب آنذاك وفي عدد ديسمبر 1927م وجهت اللجنة دعوة إلى الثورة ضد فرنسا⁽²⁾.
- **جريدة الأمة:** صدرت في أكتوبر 1930م لتدافع عن عمال الشمال الإفريقيين وحقوقهم ودافعت أيضاً على القضايا العربية وترسيمها وإحلالها مكائنها الطبقية كما كانت تنتهي عليها موثائق الحزب وثوابته، وقد عبرت هذه الجريدة بصدق عن أصالة الأمة الجزائرية وإسلامها، وكانت تنشر وقائع الحياة السياسية بالجزائر والأخبار المتعلقة بحياة الحزب ونضالاته الوطنية في الجزائر وفرنسا، إلى جانب النصوص الأساسية المتضمنة لبرنامج الحزب ومطالبه ومواقفه بشأن القضايا الطرفية المعارضة وردوده على كل ما يهمه ويعينه من المقالات المنشورة في صفه، وأبدت الأمة صبراً عظيماً ومقاومة بأسلة عنيدة فلم تنقطع عن الصدور والتوزيع رغم عمليات التفتيش المتكررة بمقرها في باريس، حتى أن تقرير للشرطة في شهر ماي 1939م كتب في المعنى ويقول: "لا تزال توزع بصبر وثبات رغم عمليات التفتيش بمقرها في باريس"⁽³⁾، ولعل أهم ما تمتاز به الأمة هو أسلوبها الحماسي ولهجتها العنيفة في تناولها للحوادث وبصدق من وراء ذلك في نظرها إلى التهاب الحماس الوطني لدى الجزائريين وأعدادهم للتضحية والوقوف وراء النجم وحزب الشعب، بالإضافة إلى إبراز المآثر وتوضيح

⁽¹⁾ أحمد الخطيب، مرجع سابق ص 246.

⁽²⁾ محمد صالح خرفي، تجربة الصحافة الأدبية في الجزائر، مجلة آمال نموذجاً طريق الدورية بابا حسان، المجلة الجزائرية للاتصال، ج20، ع11، 2008م، ص 107.

⁽³⁾ صالح بلحاج، الحركة الوطنية بين الحربين، وزارة الثقافة - قسنطينة، 2015م، ص ص 513 - 514.

الفصل الخامس..... المجتمع الجزائري من الصدمة الاستعمارية إلى الاستقلال

مقرها بالتعقيب عليها كان لنفس الغرض ما كانت جريدة الأمة تورد اقتباسات من الجرائد الأخرى بقصد تعزيز موقف من مواقف الحزب وتأكيد صحته، ومن جهة أخرى كانت الأمة بهدف إلى إطلاع الرأي العام الفرنسي على ما يتعرض له الجزائريون من سوء معاملة وعنصرية وقمع لكسب عطف الفرنسيين⁽¹⁾.

● **جريدة الشعب:** صدرت باللسان الوطني في شهر أوت 1937م لتبدأ معركة جديدة على أرض الوطن بلسان عربي، وهي أول جريدة للحزب تصدر كاملة باللغة العربية، وقد ولدت نتيجة رغبة الحزب بتنشيط الإعلام الوطني مكونة من مصالي مديراً سياسياً، علي بن الأمين صاحب الامتياز، مفدي زكريا رئيس قلم التحرير، محمد مسطول أمين المال، وكان مقرها في نهج بوتان رقم 14 الجزائر⁽²⁾، وأسند تحريرها إلى الشاعر مفدي زكريا، والسيد محمد قناش، ولكنها لم تعمر طويلاً إذ لم يصدر منها سوى عددتين⁽³⁾، ولما قبض على مفدي زكريا مصدر الجريدة يوم 27 أوت عطلت الجريدة بقرار صدر يوم 20 سبتمبر التالي وكان حينئذ عددها الثاني فيما بعد فكر الحزب في تعويضها بجريدة أخرى اسمها صرخة الشعب ومديرها المناضل التلمساني غيتانيش ألا أنه قبض عليه في مارس 1938م فتوقف المشروع⁽⁴⁾.

● **البرلمان الجزائري:** تأسست في ماي 1938م حملت العنوان التالي "لسان الدفاع تحرير الشعب الجزائري"، وصدرت في سجن الأحراش تكتب وتدار من هناك ثم تخرج للطبع والنشر وهي جريدة نصف شهرية، أما فيما يخص مكان الصدور فقد صدرت جريدة البرلمان الجزائري في العاصمة الجزائرية وباللغة الفرنسية للدفاع ولتحرير الشعب الجزائري، وصدر من الجريدة سبعة أعداد كان المسؤول عنها أحمد بودة ولكن تحريرها الفعلي كان بأقلام أعضاء الحزب المعتقلين في سجن

⁽¹⁾ عبد الحميد زوزومرجع سابق ص 49.

⁽²⁾ أبو القاسم سعد الله، محاضرات في تاريخ الجزائر بداية الاحتلال، مرجع سابق ص 119.

⁽³⁾ محمد قناش، محفوظ قداش، حزب الشعب الجزائري (1937-1939) وثائق وشهادات، التيار الوطني الجزائري، المطبوعات الجامعية- الجزائر،

2013م، ص ص 251-252.

⁽⁴⁾ صالح بلحاج، مرجع سابق ص 514.

الفصل الخامس..... المجتمع الجزائري من الصدمة الاستعمارية إلى الاستقلال

الأحراش بالقرب من العاصمة، وذلك بعد استفادتهم من امتيازات الاعتقال السياسية، وقد حاولت الجريدة في البداية تفادي اظهار علاقتها بالحزب ولكن عناوينها كانت تفضح انتمائها⁽¹⁾.

● **المغرب العربي:** وهي جريدة أسبوعية الصدور محررة بالعربية كانت تصدر عنها عدة أعداد وخاصة باللغة الفرنسية وكان سحبها أكبر من السحب العادي بأربعة أضعاف ويحررها محمد السعيد الزاهري، يساندها حزب حركة انتصار الحريات الديمقراطية، صدر عددها الأول في يوم 15 جوان سنة 1947م بالجزائر، وصدرت بالجزائر في ماي من نفس السنة وهي أول الجرائد الناطقة باسم حزب انتصار الحريات الديمقراطية، وكانت تهتم بالواقع السياسي والاجتماعي في المغرب العربي بصفة خاصة، وكان حوالي 1600 مشترك من مناضلي الحزب، وتسحب حوالي 2000 نسخة واستمرت في الصدور حتى سنة 1949م وبداية من شهر مارس 1956م ظهرت كلسان لحال المصابين المنشقين ومضادة جبهة التحرير الوطنية⁽²⁾.

● **جريدة المنار:** هي جريدة سياسية ثقافية دينية حرة نصف شهرية صدر منها واحد وخمسون عددًا خلال ثلاثة وثلاثين شهرًا ما بين 1951/03/29م و 1954/01/01م كانت تصدر بالجزائر العاصمة، وكان يرأس تحريرها محمود دبوز صاحب القلم الوطني المثقف والفخر النهضوي العربي الإسلامي القريب من تيار جمعية العلماء، وكانت الجريدة تعطي أخبار الجزائر وتونس والمغرب والمشرق العربي الإسلامي وتكتب عن الأخبار الفنية والاجتماعية وتتابع أخبار زعيم حزب الشعب مصالي الحاج، كما أن اتجاهاتها وطنية ثورية وفقًا لمبادئ حزب الشعب وحركة انتصار الحريات الديمقراطية تدافع عن ثوابت الأمة، وفي مقدمتها اللغة العربية، وقد كتبت الجريدة تحت عنوان الاستعمار في حربه للعربية⁽³⁾.

⁽¹⁾ أحمد الخطيب، مرجع سابق ص 253.

⁽²⁾ محمد ناصر، المقالة الصحفية الجزائرية نشأتها وتطورها وأعلامها (1903 - 1931م)، وزارة الثقافة - الجزائر، ج 01، 2007م، ص 343.

⁽³⁾ أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج 04، مرجع سابق ص 212.

الفصل الخامس..... المجتمع الجزائري من الصدمة الاستعمارية إلى الاستقلال

● **الجزائر الجديدة:** وهي جريدة صدرت بالعربية بإدارة مصطفى فروخي الثالث عن حركة الانتصار في المجلس الجزائري، وهي لسان حال وطني لحركة انتصار الحريات الديمقراطية، صدر العدد الأول منها في الجزائر، أما الأعداد الموالية كانت في باريس كما كان صدورها غير منتظم، وكانت متنوعة المواضيع، تصدر عن هيئة الحزب الشيوعي حيث صدر العدد الأول منها 1943م، وكان تنصدر بصفة سرية⁽¹⁾.

ويمكن أن نخلص في النهاية إلى أن صحافة التيار الاستقلالي أخذت أشكالاً متعددة وهذا ما أكسبها دعمًا من طرف الشعب الجزائري، وزاد من قيمة المشرفين على نشر هذه الصحف قيمة في المجتمع.

2.2.2. المساجد والزوايا:

أدت المساجد والزوايا إلى جانب الصحافة دورًا بارزًا في تاريخ المقاومة الجزائرية ضد الاحتلال الفرنسي، خاصةً في مجال التربية والتعليم والإصلاح وخاصةً بعد بعث النهضة العلمية والثقافية وإشاعة المعرفة بين الناس والمحافظة على التراث الإسلامي وبعث الروح القومية العربية⁽²⁾.

والمسجد أو الجامع هو دار للعبادة تقام فيه الصلوات الخمسة المفروضة، حيث تعتبر الجزائر لوحدها بما حوالي 186 مؤسسة مشكلة من 13 مسجد وجامعًا، 108 مسجد صغير، 32 مصلى، و12 زاوية وكلها تمثل أماكن للعبادة وتنقسم إلى عدة أنواع منها⁽³⁾:

● **جوامع أسسها الخلفاء والأمراء والملوك:** مثل جامع ابن مروان، وصالح باي بعناية، وجامع باي بقسنطينة، والجامع الكبير بالجزائر العاصمة، والجامع الجديد، كانت تستخدم لأغراض عديدة أهمها: خدمة المجتمعات الإسلامية، تسيير أداء شعائهم الدينية، وكسب تعاطف الرعية.

⁽¹⁾ أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج4، مرجع سابق، ص 199.

⁽²⁾ المرجع نفسه، ص 385.

⁽³⁾ أبو عمران الشيخ وآخرون، مجلة ثقافية محكمة نصف سنوية يصدرها المجلس الإسلامي الأعلى الجزائر، الدراسات الإسلامية، ع07، جوان 2005م، ص 44.

الفصل الخامس..... المجتمع الجزائري من الصدمة الاستعمارية إلى الاستقلال

- **جوامع أسسها كبار الأثرياء:** وهذا النوع كثيرًا في الجزائر مثل: جامع سيدي الأخضر بقسنطينة، وسيدي عبد الحمن الثعالبي بالجزائر العاصمة، وسيدي رمضان وأبي مدين بتلمسان، وكانت تستخدم لأغراض كثيرة أهمها: التقرب إلى الله عز وجل، وكسب الشهرة.
- **جوامع أسسها الجمعيات الخيرية الدينية والاجتماعية:** وهي المشهورة بالجزائر وفي كامل البلدان المغربية تستخدم لغرض العمل التطوعي لخدمة الدين الإسلامي، أما فيما يخص الأصناف فبدورها تنقسم إلى خمس أصناف: المسجد ذات المنارة الكبيرة، المساجد ذات منابر الخطب الجمعة والعيدين، المساجد ذات المنابر الأقل أهمية، المساجد التي ليها لها منابر، والزوايا. كانت للمساجد أدوار عديدة رغم الصعوبات التي تواجهها في بداية الأمر أهمها⁽¹⁾:
- يلتقي المسلمون في المساجد خمس مرات في اليوم لأداء الصلوات الخمس المفروضة إضافة إلى أيام الجمعة والأعياد والمناسبات بحيث بشكل كبير في نشر الوعي إذا تمكن من خلال هذه اللقاءات من تمرير العديد من المعلومات والأفكار إلى جانب تعليم المسلمين أمور دينهم خلال العبادات ومحاربة الظلم والذل والاستعمار.
- كان يدرس به تفسير القرآن الكريم وتجويده، الحديث الشريف، الفقه وكذلك علم الأدب والأخلاق العربية الإسلامية بفتوتها من نحو وصرف وبيان ومنطق وحساب.
- كانت المساجد تقوم بنشر التعليم المسجدي ونقصد بذلك التعليم الذي نلتزم فيه كتب معينة في العلوم الدينية من تقسيم وحديث وفقه وأصول وأخلاق والعلوم اللسانية من قواعد ولغة وآداب، والعلوم الخادمة للدين من تاريخ وحساب وغيرها ويقوم به مشايخ محسنون لتعليمها وتسمية مسجد.

كان من فجر الإسلام إلى الآن وما زال يلقي في المساجد وقد بدأ هذا التعليم في الجزائر بقيادة الشيخ "عبد الحميد بن باديس" الذي قام هذا الأخير بدروس الوعظ والإرشاد وتخرج من دروسه جيلا كاملا⁽¹⁾.

⁽¹⁾ محمد البشير الابراهيمي، آثار الإمام محمد البشير الابراهيمي، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ج 04، 1998م، ص 388.

الفصل الخامس..... المجتمع الجزائري من الصدمة الاستعمارية إلى الاستقلال

إضافة إلى ذلك كان مدرسة لمكافحة الأمية ومركز لبث الإصلاح وتوجيه مسلمين إلى ما يصلح به دينهم وديناهم، وقد أشار "ابن باديس" إلى هذا الدور منذ تأسيس الجمعية فقال: "إذا كانت المساجد معمورة بدروس العلم فإن العامة التي تنتاب تلك المساجد تكون من العلم على حظ وافرًا، وتتكون من طبقة مثقفة الفكر صحيحة العقيدة وبصيرة الدين فتكمن هي في نفوسها ولا تهمل، فقد عرفت العلم وذائق حلاوته تعلم أبنائها، وهكذا ينشر العلم في الأمة ويكثر طلابه من أبنائها"⁽²⁾.

كما تعتبر الجزائر بتاريخها الإسلامي المجيد وجغرافيتها الممتدة والمتنوعة من أكثر البلدان العربية الإسلامية حضورًا للزوايا والمدارس القرآنية على مر التاريخ، ولقد اضطلعت هذه المؤسسات الدينية منذ تأسيسها بأدوار علمية بارزة ومتميزة نابعة من أجل تحقيق أهدافها⁽³⁾، فالزوايا محل تلقي فيه الدروس للطلبة الكبار، وتعتبر كذلك ملاجئ للطلبة أو العلماء الغرباء حيث يجدون فيها المأوى وما يحتاجون إليه، والزوايا في بعض الأحيان عبارة عن ضريح لعالم أو رجل صالح وتحتوي على مسجد⁽⁴⁾، وقد عرفت الزوايا انتشارًا واسعًا في الجزائر سواء في المدن والأرياف تخصص لها أرض وانتشرت في الغرب الجزائري حيث قدر في تلمسان لوحدها أكثر من 30 ألف بالإضافة إلى جهات الونشريس وسيدي بلعباس ومستغانم، أما متيجة ومنطقة جرجرة فضمت 30 زاوية⁽⁵⁾.

كانت للزوايا مجموعة من القواعد والقوانين الداخلية لتنظيمها وضمان السير الحسن لها ومن بين هذه القوانين نذكر: أن الزاوية لها سجل يقتد فيه اسم الطالب في الزاوية ويشطب اسم الطالب في الزاوية في حالة

⁽¹⁾ أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية (1830-1900م)، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ج4، 04، 1992م، ص 90.

⁽²⁾ عبد الكريم بوصفصاف، جمعية العلماء المسلمين ودورها في تطور الحركة الوطنية (1931-1945م)، علم المعرفة للنشر والتوزيع - الجزائر، 2009م، ص 135.

⁽³⁾ عبد القادر باحو، الزوايا والمدارس القرآنية بين تحديات الحاضر ورهانات المستقبل، ملتقى وطني، مديرية الشؤون الدينية والأوقاف، ولاية اليزي، 17، 18 إبريل 2023م، ص 25.

⁽⁴⁾ نور الدين عبد القادر، صفحات في تاريخ مدينة الجزائر من أقدم عصورها إلى انتهاء العهد التركي، كلية الآداب للنشر - الجزائر، 2005م، ص 161.

⁽⁵⁾ سعد الله أبو القاسم، محاضرات في تاريخ الجزائر الحديث بداية الاحتلال، ج03، مرجع سابق ص 165.

الفصل الخامس..... المجتمع الجزائري من الصدمة الاستعمارية إلى الاستقلال

فصله أو انقطاعه أما إذا تغيب فيسجل غيابه، يخصص مأوى للطلبة الأعزب والذين يسكنون بعيد أما الطلاب من أخل القرية فإنهم يتعلمون في الزاوية ثم يعودون لبيوتهم⁽¹⁾، وكانت للزوايا دورًا كبيرًا في⁽²⁾:

- إعداد العلماء والمعارف من خلال التعليم، كما اتسمت الزوايا بالمحافظة على الإسلام والتراق العربي ونشر الدعوى الإسلامية وحفظ لغة القرآن في مختلف بقاع العالم الإسلامي.
- كما كان لها دورًا كبيرًا في تحريك المجتمع الجزائري في قوامه السياسية، الاجتماعية، الثقافية والدينية.
- حافظت الزوايا على استمرارية الدين الإسلامي والتعليم معًا من خلال فتح الكتاتيب والمدارس من أجل التعليم والإرشاد وهذا كله حفاظًا على مقومات الهوية الشخصية الوطنية.
- دورها في المغرب العربي بحيث سجلها لها التاريخ بمداد من ذهب إذ قد حققت الأمة العديد من الخدمات.
- لعب دورًا هامًا في القضية الجزائرية من خلال تحفيظ القرآن الكريم والتحفيز عليه، وفتح أبوابها أمام طيلة العلم، بالإضافة إلى تعليم الفقه وسائر العلوم اللغوية والدينية.
- نشر الإسلام والطرق الصوفية في كثير من بقاع العالم خاصة في أفريقيا، واحتضان اللغة والثقافة.
- الوقوف في وجه كل محاولات الطمس التعريبي إبان الاحتلال؛ حيث كانت تلك الزوايا بمثابة مخازن ودواوين للكتب والمخطوطات.

3.2.2. الجمعيات والنوادي:

تعد الجمعيات الثقافية من أبرز مظاهر النهضة الجزائرية في العهد الأول من القرن العشرين إذ شهدت أقطار الجزائر العديد من الجمعيات، وتشير أغلب الدراسات أن ظهورها كان على يد فئة من الشباب الجزائريين الذين يمثلون نخبة حضرية مثقفة من كل من الجزائر وقسنطينة تلمسان وغيرها، وكان الدور المنطوي على

⁽¹⁾ مسعود العيد، حركة التعليم في الجزائر خلال العهد العثماني، مجلة سيرتا- قسنطينة، ع03، 1980م، ص 24.

⁽²⁾ عبد الرحمان جمال الدين دهماني، الزوايا الدينية ودورها الإصلاحي والثقافي في مجتمع الجزائر، أعمال الملتقى الدولي، مديرية الشؤون الدينية والأوقاف، ولاية اليزي، 17- 18 أبريل 2017م، ص 24.

وأنظر أيضًا: محمد قناش، أفاق مغاربية المسيرة الوطنية وأحداث 08 ماي 1945، منشورات حلب- الجزائر، 1940م، ص 36.

الفصل الخامس..... المجتمع الجزائري من الصدمة الاستعمارية إلى الاستقلال

الجمعيات هو الدور الثقافي والإصلاحي مبيّنًا لدور المدارس العربية إضافة إلى نشاطات إقامة المحاضرات والأحاديث والعروض المسرحية والتظاهرات الثقافية والدينية⁽¹⁾.

أما النوادي فهي من مظاهر الوعي السياسي الثقافي، وقد اختلفت هذه النوادي في خدماتها للحركة الوطنية كما أصبحت منبرًا من منابر الحراك السياسي الثقافي خاصةً بعد الحرب العالمية الأولى حيث عرفت الجزائر تطور هام في التسعينات بعودة الجزائريين المشاركين في الحرب⁽²⁾، كما زادت في تطور حركة النهضة بحيث أنها كانت نقطة التجمع واللقاء وتبدل الآراء والأفكار بين المثقفين فظهر عدد من الجمعيات والنوادي في مختلف المدن والقرى الجزائرية⁽³⁾، ولقد ساعد أيضًا على ظهور الجمعيات والنوادي الثقافية السياسية التي جاء بها الحاكم "شال جونار" كما يعتبر أول ظهور للجمعيات وهي الجمعية التعاونية في عام 1897م في الجزائر إلا أنها حلت في سنة 1908م، كما أراد الجزائريون الاستقلال والاستفادة من التشريع الصادر بتاريخ 01 جويلية 1901م الخاص بتأسيس الجمعيات والنوادي الثقافية، وخلال الفترة ما بين (1900-1918م) برزت العديد من الجمعيات والنوادي وأثبتت وجودها من خلال تفاعل الأهالي من أهمها⁽⁴⁾:

● **الجمعية الراشدية 1894م:** هي تعتبر أول جمعية حقيقية برزت إلى الوجود وهي جمعية الودادية لقدماء تلاميذ المدارس العربية الفرنسية لمدينة الجزائر، وقد تأسست من طرف السيد "سروي" مدير مدرسة الأهلية أسسها الشبان الجزائريون متخرجون من المدارس الفرنسية الجزائرية، وكان لها فروع في أنحاء البلاد خاصةً في وهران وركزت على نشر التعليم وإلقاء المحاضرات⁽⁵⁾.

● **الجمعية التوفيقية 1908م:** والتي أعيد تنظيمها عام 1911م، ولقد كان بها 200 عضوًا يرأسها الدكتور "بن تهامي"، وكان "محمد صوالح" و"بركاني محمد" نائبين للرئيس وتعتبر من الجمعيات

⁽¹⁾ عثمان سعدي، الجزائر في التاريخ، دار الأمة - الجزائر، 2013م، ص 667.

⁽²⁾ الوناس الحواس، نادي الترقى ودوره في الحركة الوطنية (1927-1954م)، منشورات المركز الوطني للدراسات والبحوث ثورة نوفمبر - الجزائر، 2007م، ص 77.

⁽³⁾ عبد الكريم بوصفصاف، جمعية العلماء المسلمين ودورها في تطور الحركة الوطنية (1931-1945م)، مرجع سابق ص 168.

⁽⁴⁾ سعد الله أبو القاسم، تاريخ الجزائر الثقافي، ج 05، مرجع سابق ص 200.

⁽⁵⁾ بشير بلاح وآخرون، تاريخ الجزائر المعاصر (1830-1989م)، دار المعرفة - الجزائر، ج 01، 2000م، ص 121.

الفصل الخامس..... المجتمع الجزائري من الصدمة الاستعمارية إلى الاستقلال

المعروفة وكانت لها فروع في الجزائر وقسنطينة إلى جمع الجزائريين الذين يريدون تثقيف أنفسهم وتطوير أفكارهم⁽¹⁾.

● **نادي صالح باي 1907م:** أسسه بعض المثقفين الجزائريين بالاشتراك مع بعض الفرنسيين بقسنطينة عام 1907م، وكان الحاكم العام "شارل جونار" هو الرئيس الشرفي للنادي وضع النادي "صالح باي" شعار هو جميعه الدراسات الأدبية والعلمية والاقتصادية، وقد جاء في وثيقة تأسيسها دعوة المتعلمين بالعمل والتعاون، وقد ضم في متمم السنة التالية في عام 1908م حوالي 700 عضو، وكان له فروع في عدة مدن "عين مليلة ووادي زناقي وقالملة" وضم شخصيات بارزة مثل "ابن موهوب" و"محمد ابن باديس"⁽²⁾.

● **جمعية وادي مزاب:** تركزت في القرارة وبني يزقن وغرداية عملت على إنشاء معاهد وعلوم إسلامية وتأسيس صحف وإرسال بعثات علمية إلى بعض البلاد الإسلامية، إضافة إلى نادي الشبان الجزائريين بتلمسان، والجمعية الإسلامية قسنطينة ونادي التقدم بعنابة وهناك ما ظهر تاليًا ولعب أدوارًا مصيرية في تطور المجتمع الجزائري أهمها⁽³⁾:

✓ **نادي الاقبال:** سنة 1919م بجيجل ورغم ميوله إلى خدمته المشاريع الفرنسية غير أنه ساهم في اليقظة الوطنية خاصة بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى حيث سيغير من نظرتة ليصبح كأهم وسيلة لمقاومة الاستعمار الفرنسي.

✓ **نادي الترقى:** بالعاصمة الذي أسسه بعض العلماء الاصلاحين، وكان مليء بالنشاط الأدبي والفكري ركز على التعليم العربي وإلقاء المحاضرات وإحياء مناسبات دينية وكان أهم رجاله "ابن باديس".

⁽¹⁾ علي عنايزة، دراسات في تاريخ المقاومة الثقافية بالجزائر للحفاظ على الهوية الوطنية، مطبعة مزوار - الجزائر، 2012م، ص 88.

⁽²⁾ بشير بلاح وآخرون، مرجع سابق ص 122.

⁽³⁾ المرجع نفسه ص 123.

4.2.2. النقابات العمالية:

يعتبر الاتحاد العام للعمال الجزائريين منذ نشوئه تحت قيادة "عيسات ايدير" في خضم حرب التحرير أول تنظيم نقابي مستقل، وقد وجد مهام أساسية لنشاطه النقابي وهي تحديد الطبقة العاملة الجزائرية والعمل على إنهاء الاستغلال الفاحش للعمال الجزائريين، ومن الأهداف التي حددها في العدد الأول من جريدته "العامل الجزائري" في 06 ابريل 1956 هي:

- إعطاء توجهات مطابقة للطموحات العميقة لنضال العمال أي ثورة في الميدان السياسي والاقتصادي والاجتماعي.
- صنع وبلورة وعي عمالي الذي يمكن العمال للنضال ضد كل أنواع الاستغلال وبدون تمييز.
- اقضاء كل تمييز وتفرقة والدفاع عن الطبقة العاملة.
- إقامة ديمقراطية حقيقية لدى النقابات.
- توجيه نضال العمال لانتزاع أحسن الظروف لحياة أحسن ولتوفير الشغل.
- تحقيق الوحدة العمالية الجزائرية من خلال الانضمام لإحدى المركزيات العمالية العالمية بعد الاستشارة الديمقراطية للعمال.

إن هذه الأهداف التي وضعها الاتحاد العام للعمال الجزائريين تعتبر تحديات ورهانات كبيرة خاصة أنه يطرح من أهدافه الأساسية ثورة في الميدان السياسي والاقتصادي والاجتماعي والقضاء على كل أنواع التمييز والتفرقة بين العمال الجزائريين والاداريين، هذه المهام ومختلف الأنشطة وضعت الاتحاد العام للعمال الجزائريين تحت المجهر ورقابة السلطة الاستعمارية⁽¹⁾.

بعد احد عشر شهر من ولادة الاتحاد قامت السلطة الاستعمارية بمنعه ومتابعة قادته ومسؤوليه ووضعهم في السجن وتعذيبهم أو قتلهم، كما حدث لعيسات إيدير حيث عذب في السجن حتى الموت، ورغم المنع والمتابعات والتضييق، فقد لعب الاتحاد العام للعمال الجزائريين دورًا رئيسيًا أثناء فترة حرب التحرير

⁽¹⁾François Weiss, Doctrine et action syndicale en Algérie, éd. CUJAS, Paris, 1970, P. 321.

الفصل الخامس..... المجتمع الجزائري من الصدمة الاستعمارية إلى الاستقلال

الوطني، ففي هذه الأثناء لم يعد يجمع الجزائريين أي نضال آخر سوى النضال من أجل التحرر الوطني الذي فجرته جبهة التحرير الوطني في أول نوفمبر 1954م، حيث أن جموع العمال الجزائريين أصبحوا أكثر وعياً واحساساً لنداءات الكفاح الوطني، أما النداءات التي تدعو إلى النضال المطلي قد ولت، وأن التحرر الاجتماعي يمر عن طريق التحرر الوطني؛ حيث أن التحرر الوطني والاجتماعي ليسا متناقضين بل تجمعهما أجزاء مشتركة كثيرة لكن الواقع الاستعماري جعلهما يسيران في طريقين متباعدين، فعوض أن يكون تطور الوعي الوطني والوعي الطبقي معاً، فإنهما سيتطوران كل على حدة؛ وهذا راجع لعدة أسباب منها: ارتباط العمل النقابي الجزائري بالعمل النقابي الفرنسي والذي لم يضع استقلال الجزائر ضمن أولوياته، كذلك تجاذب النقابيين الجزائريين بين الارتباط بالتنظيمات النقابية وبين الشعارات التي رفعتها الأحزاب الوطنية وضعف الطبقة العاملة من حيث العدد والوعي والتنظيم، حيث أن العمال الزراعيين الذين يشكلون العدد الأكبر من الطبقة العاملة كانوا في أغلبهم خارج التنظيم النقابي⁽¹⁾.

منذ تأسيس الاتحاد العام للعمال الجزائريين قام بنشاطات عديدة تتمثل في مجموعة من الاضطرابات والتظاهرات في الشوارع كإضراب عام 1956م من أجل إطلاق سراح النقابيين المسجونين، وفي عام 1957م شن إضراباً مفتوحاً ليؤكد فيه دعمه لجبهة التحرير الوطني، وبالرغم من المنع من طرف السلطات الاستعمارية حيث أصبح تنظيمًا سرّيًا استطاع أن ينظم أكبر وأطول إضراب وطني في 28 جانفي 1957م دام ثمانية أيام واذى صادم مناقشة القضية الجزائرية في الأمم المتحدة، فكان هذا الإضراب كان انجح وأقوى من حيث الصدى الذي خلقه والتجاوب الجماهيري الداخلي وعلى المستوى الدولي والمنظمات الدولية سواء النقابية أو السياسية كالأمم المتحدة والتي اعترفت بالاتحاد العام للعمال الجزائريين كممثل للعمال الجزائريين وجبهة التحرير الوطني كممثل وحيد للشعب الجزائري⁽²⁾.

⁽¹⁾ عمشاني مصطفى، العلوي أحمد، الحركة النقابية الجزائرية نشأتها وتطورها ونضالاتها، مجلة الباحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، ع04، 2019م، ص 168.

⁽²⁾ عبد القادر جغلول، تاريخ الجزائر الحديث - دراسة سوسيولوجية، تر: فيصل عباس، دار الحداثة بالتعاون مع ديوان المطبوعات الجامعية - الجزائر، ط02، 1983م، ص 164.

الفصل الخامس..... المجتمع الجزائري من الصدمة الاستعمارية إلى الاستقلال

لم ينته الاضراب بعد ثمانية أيام بل استمر في بعض القطاعات حيث بعد ثمانية أيام من انطلاق الاضراب فإن 50% من عمال التجارة، و100% من عمال الفنادق، و80% من عمال السكك الحديدية كانوا لا يزالون في حالة اضراب⁽¹⁾.

إن المقابل الذي دفعه النقابيون والعمال كان ثمنًا غاليًا، حيث توالى على الاتحاد العام للعمال الجزائريين إلى غاية جانفي 1957 سبع مجموعات قيادية، وكلها عانت من القمع البوليسي الذي أدى إلى حبسها أو اغتيالها، وهذا ما أدى إلى قرار الدخول في العمل السري وذهاب قادة الاتحاد إلى تونس أو الاندماج في صفوف جبهة وجيش التحرير الوطني أو الذهاب إلى فرنسا نفسها حيث أنشأت الودادية العامة للعمال الجزائريين.

ومنذ صدور قانون ممارسة الحق النقابي في عام 1990م ظهرت عدد كبير من النقابات وفي كل القطاعات مثل النقابة الوطنية المستقلة لعمال الإدارة العمومية، والمجلس الوطني للتعليم العالي، والنقابة المستقلة لعمال التربية والتكوين، ونقابة الطيارين وتقنيي الملاحة الجوية الجزائرية، والمجلس الوطني المستقل لأساتذة التعليم الثانوي، والنقابة الوطنية لموظفي الصحة العمومية، والنقابة الوطنية لعمال النقل الجوي التجاري الجزائري، والنقابة الوطنية للنقل الجوي، والنقابة الوطنية للصحفيين الجزائريين، ونقابة عمال النسيج، إلى غيرها من النقابات حيث توجد قائمة رسمية نشرتها وزارة العمل والضمان الاجتماعي تحتوي على 66 منظمة نقابية لكن 30 نقابة فقط استجابت لدعوة الوزارة المعنية لاستيفاء الشروط القانونية للاعتماد الرسمي و17 منها فقط أنهت كل الإجراءات المطلوبة⁽²⁾.

3.2. موقف النخبة المثقفة الجزائرية من الثورة التحريرية:

يؤكد بعض المؤرخين أمثال "غي بروفيلي" و"يحي بوعزيز" و"رابح لونيسي" على أهمية دور المثقفين في الثورة التحريرية إذ لم يكن تجنيدهم إجباريًا ولا جماعيًا وإنما طوعيًا، وحسب "غي بروفيلي" كان بإمكان الجبهة

⁽¹⁾ François Weiss, Op, Cit, P. 34.

⁽²⁾ عمشاني مصطفى، العلاوي أحمد، مرجع سابق ص 171.

الفصل الخامس..... المجتمع الجزائري من الصدمة الاستعمارية إلى الاستقلال

إجبارهم على الالتحاق لكنها تولي أهمية لنوعية المناضلين أكثر من العدد، لذا كان على عاتقهم تدعيم تأطير جبهة التحرير الوطني، وخاصةً التنظيم السياسي والإداري للثورة بآتم معني الكلمة، وجاء في الوثيقة التي تبناها مؤتمر الصومام 20 أوت 1956 أن جبهة وجيش التحرير: "يكلفان الطلبة والطالبات بطريقة عقلانية بمهام واضحة ودقيقة في مجالات حيث يستطيعون أن يكونوا أكثر إفادة في المجالات السياسية والإدارية والثقافية والصحية والاقتصادية"⁽¹⁾، فتم تحديد المصالح المهمة في الثورة بإشراف الجبهة ليشراف عليها مثقفين وطلاب التحقوا بالثورة التحريرية كل حسب اختصاصه.

كما تقرر تشكيل لجان عمل من المثقفين وتكليفهم بالدعاية ونشر القضية الوطنية، وجمع الاشتراكات ومصالح الصحة... الخ، وتم نشرهم عبر كامل الولايات التاريخية والمنطقة الحرة بالجزائر لتنفيذ عدة أعمال، كما أن عدد الذين التحقوا بالجبال كان أكبر بكثير من أي مجال من الذين التحقوا بالجانب السياسي والدبلوماسي والإعلامي⁽²⁾، ويذكر أن تجنيد الطلبة الزيتونيين انطلق بقوة في صيف 1956، حيث كانت قيادة جبهة التحرير الوطني تختار الطلبة الذين ترسلهم إلى التدريب على حمل السلاح في "تيجروين" والذين يحتاجهم جيش التحرير في التمريض والاتصالات السلوكية واللاسلكية ترسلهم إلى الزاوية البكرية الموجودة قرب ضاحية الحلفاوين بتونس العاصمة⁽³⁾.

إذن أخذت الثورة بعين الاعتبار ظروف المنخرطين إليها من المثقفين والطلاب ذوي التخصصات المختلفة وانحدرت كفاءاتهم العلمية والثقافية، مع أنها في بداية التحاقهم أبعادتهم عن الميادين الخطيرة؛ وحاولت الجبهة أن تعين المثقفين الملتحقين بها في اختصاصاتهم وكل ذلك على النحو الآتي:

⁽¹⁾ غي بروفيلي، الطلبة الجزائريون في الجامعة الفرنسية (1880-1962م)، تر: حاج مسعود، دار القصة للنشر- الجزائر، 2007م، ص 139.

⁽²⁾ نؤارة حسين، المثقفون الجزائريون بين الأسطورة والتحول العسير- سنوات من الجمر لسنوات من النار من بداية القرن العشرين إلى غاية الاستقلال، تر: سعدي فتحي، دار لوفم للنشر- الجزائر، 2013م، ص 201.

⁽³⁾ عمار بوحوش، شاهد عيان على مشاركة الاتحاد العام للطلبة المسلمين الجزائريين في ثورة تحرير الجزائر (1954-1962م) فرعي الكويت والولايات المتحدة، مجلة المصادر، المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954- الجزائر، ع 16، 2007م، ص 140.

1.3.2. المجال الاجتماعي:

وينقسم إلى الميادين التالية:

● **ميدان الصحة:** يعتبر هذا المجال من أهم الميادين التي عمل بها المثقفون والطلبة الجزائريون حتى قبل تاريخ الإضراب العام عن الدروس والالتحاق الجماعي بالثورة التحريرية؛ ففي مؤتمر الاتحاد العام للطلبة المسلمين الجزائريين المنعقد في شهر مارس 1956 تم التأكيد على ضرورة تكوين ممرضين وممرضات لتزويد جيش التحرير بهم والاستفادة من خبراتهم⁽¹⁾، وعليه كانوا يخضعون حسب السيد "لمين خان" إلى دورات تدريبية من طرف الأطباء⁽²⁾، ويقول في ذلك: "إن إعداد الطلبة لمزاولة مهنة الصحة بدأ بالعاصمة خلال صيف 1956، حيث أجرينا فترة تدريب بسيطة حوالي 10 أيام تحت إشراف نظام جبهة التحرير الوطني، وشارك في هذه التدريبات طلبة من كلية الطب بجامعة الجزائر ومن غيرها، وجرّت هذه التدريبات بمنزل المناضل "سي محمد بوضربة" الذي كان هو الآخر بكلية الطب والتحق بالثورة بالولاية الثالثة"⁽³⁾. ولقد كانت حاجة الجيش إلى هؤلاء الإطارات كبيرة جدًا، وبعد توافد أعداد كبيرة من الطلبة بعد الإضراب أصبح هناك أطباء وممرضين من ذوي الاختصاص توسع دورهم من مجرد تقديم الإسعافات الأولية إلى معالجة المجاهدين المرحوحين أو للمرضى والقيام بالعمليات الجراحية المستعجلة بالإضافة إلى معالجة السكان القرويين الذين كانوا يخضعون لرقابة جيش التحرير⁽⁴⁾.

● **الميدان التعليمي:** يعتبر التعليم أحد المجالات التي ساهم فيها المثقفون بدرجة عالية خلال الثورة التحريرية؛ حيث اهتم قادة الثورة به في القرى والمداشر وجندوا المعلمين، وحفظوا القرآن لذلك، كما تم إنشاء مدارس في القرى شبه المحررة والميادين القتالية مؤطروها من المثقفين والطلبة خريجي معهد بن

⁽¹⁾ خلوفي بغداد، نشاط الحركة الطلابية الجزائرية أثناء الثورة التحريرية (1954-1962م)، دار المخابر للنشر والتوزيع - الجزائر، 2013م، ص 174.

⁽²⁾ عقيب السعيد، دور الاتحاد العام للطلبة المسلمين الجزائريين خلال ثورة التحرير (1954-1962م)، دار سنجاق الدين للكتاب - الجزائر، 2009م، ص 17-20.

⁽³⁾ الأمين خان، إضراب الطلبة التاريخي قبل وأثناء وبعد الإضراب، مجلة الوحدة، ع264، 17-23 ماي 1990م، ص 141.

⁽⁴⁾ يوسف الخطيب، النظام الصحي بالولاية الرابعة، مجلة أول نوفمبر، المنظمة الوطنية للمجاهدين - الجزائر، ع102، 103، 1989م، ص 20.

الفصل الخامس..... المجتمع الجزائري من الصدمة الاستعمارية إلى الاستقلال

باديس⁽¹⁾، ويُذكر أن الثورة بادرت بتنظيم دروس لمحو الأمية باللغتين وما لبثت أن تحولت إلى مدارس كاملة لها إدارتها ومعلموها وبرامجها وتجهيزاتها المدرسية، وقد كان دورها تعليمي نوعي لبث الروح الوطنية في المناضلين الذين تكون جلهم في هذه المدارس⁽²⁾، كما أن قادة الولايات أعطوا أهمية كبيرة للتعليم منهم العقيد "عميروش آيت حمودة" الذي حرص على تعليم الأطفال في المساجد والكتاتيب مجنّداً لذلك المعلمين، كما وجه بعثات طلابية إلى تونس خلال سنوات 1956 و1957، وفي ربيع 1958 تقرر إرسال الطلبة الأقل من 20 سنة إلى الكويت لمواصلة دراستهم، وهذا لتنفيذ الخطة التعليمية التي قررها العقيد "عميروش"، حيث رأى هناك اكتفاء في الرجال والثورة بحاجة إلى إعداد وإطارات المستقبل ليواصلوا دراستهم، وهذا بإيعاز من الضابط والأستاذ "عبد الحفيظ أمقران" وهو من أكبر مساعدي القائد "عميروش" في هذا الميدان، وقد تم تعيينه مفتشاً لما تبقى من التعليم الحر بحوض الصومام بداية من 1956، كما أستعان بنخبة أخرى أمثال الشيخ "محمد الطاهر المقرائي" و"أحمد قادري" و"علي بن حالة" مخصصاً أموال الأوقاف في الولاية الثالثة للإنفاق على هؤلاء الطلبة، وسعى لكل الولايات لإتباع هذه السياسة فنجح في مسعاه، حيث تكفلت جبهة التحرير الوطني بكل الطلبة الجزائريين وشرعت بإرسالهم إلى الخارج بالمشرق العربي وأوروبا الشرقية وحتى الغربية، وأمريكا الشمالية واللاتينية للدراسة في مختلف الفروع والتخصصات العلمية والأدبية والمدنية والعسكرية⁽³⁾.

2.3.2. المجال الإعلامي والإداري:

ساهم المثقفون الجزائريون في تدعيم الهياكل القاعدية لجبهة التحرير الوطني، حيث أوكلت لهم عدة مهام مدنية لها علاقة بالشعب مباشرة منها مهمة المحافظ السياسي الذي يتولى القيام بعدة أعمال منها: التوعية الثورية للمواطنين في القرى والنواحي والتكوين وبث روح التضحية والطاعة والحفاظ على الأخلاق الإسلامية

⁽¹⁾ Guy Pervillé, Les étudiants algériens de P'université française 1880-1962, préface de: Mohamed Harbi, Alger: CASABAH éditions, 2009, P 194.

⁽²⁾ عمار هلال، نشاط الطلبة الجزائريون إبان حرب التحرير 1954، دار هومة للطباعة والنشر - الجزائر، 2012م، ص 51.

⁽³⁾ يحيى بوعزيز، الثورة في الولاية الثالثة (1954-1962م)، دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع - الجزائر، 2004م، ص 207.

الفصل الخامس..... المجتمع الجزائري من الصدمة الاستعمارية إلى الاستقلال

وسط الجماهير لاحتضان ثورتهم⁽¹⁾، ويذكر "عبد العزيز على أن المحافظ السياسي هزة وصل بين الثورة وجمهورها، لذا لا تستند هذه المهمة إلا لذوي الكفاءات في الميدان السياسي والتسيير الإداري، فعمله مرتبط ارتباطاً وثيقاً بمسؤولي النظام القروي"⁽²⁾، كما أن على المحافظ السياسي التصدي للدعاءات واشاعات الاستعمار، وتسوية مشاكل المجتمع واستخلاص الاشتراكات الشهرية من الأهالي، وجمع الإعانات المالية من ذوي الاحسان والأثرياء والتجار لدفعها على شكل منح لأسر الشهداء والمجاهدين والمساجين والمعوزين⁽³⁾ دون أن ننسى الجانب الإداري إذ كان لزاماً عليه أن ينظم أعماله كتابياً الطرف الذي يخضع إليه بالنشاط الذي قام به في القطاع التابع له مما جعلهم يعتمدون على المثقفين الجزائريين⁽⁴⁾.

أما في المجال الإعلامي فقد تم إنشاء مصلحة للدعاية والإعلام بكل ولاية يشرف عليها المحافظون السياسيون الذي كلفهم مؤتمر الصومام بذلك⁽⁵⁾، كما ساهم المثقفون بقسط وافر في تحرير المناشير وتوزيعها منها "الوطن" بالولاية الأولى، "صوت الجبل" بالولاية الثانية، "النهضة" بالولاية الثالثة، ونشرية "حرب العصابات" ونشرية "المقاومة الجزائرية" بالولاية الرابعة، أما الولاية الخامسة فقد كانت تصدر عدة نشریات منها "المستقبل" و"المعركة" و"رسالة الجزائر" و"الأصداء العسكرية" لولاية وهران وإنشاء الصحف المحلية منها: "الثورة"، "الجبل" يقومون بواسطتها بالبحث والتتبع لمختلف الأحداث والنشاطات الخاصة بجيش التحرير الوطني، ويساهمون في تسييس الشعب والمقاتلين ورفع معنوياتهم ودحض أخبار العدو⁽⁶⁾، كما كان المثقفون في هذا المجال يشرفون على انجاز كتيبات تثقيفية للتكوين العسكري موجهة للسكان، وفي مطلع 1958 زود هذا القطاع بتجهيزات حديثة كالكاميرات والمسجلات من أجل تسهيل نقل أحداث الثورة التحريرية صورة

(1) عبد الحفيظ أمقران، مذكرات من مسيرة النضال والجهد، دار الأمة - الجزائر، 1997م، ص 44.

(2) عبد العزيز علي، دور المحافظ السياسي في ثورة التحرير، مجلة أول نوفمبر، المنظمة الوطنية للمجاهدين - الجزائر، جويلية 1987م، ص 46.

(3) عقيب السعيد، دور الاتحاد العام للطلبة المسلمين الجزائريين خلال ثورة التحرير (1954 - 1962م)، مرجع سابق ص 114.

(4) عمار هلال، نشاط الطلبة الجزائريون إبان حرب التحرير 1954، مرجع سابق ص 61.

(5) خلوفي بغداد، نشاط الحركة الطلابية الجزائرية أثناء الثورة التحريرية (1954 - 1962م)، مرجع سابق ص 182.

(6) محمد حربي، جبهة التحرير الوطني الأسطورة والواقع (1954 - 1962)، تر: كميل قيصر داعر، مؤسسة الأبحاث العربية - بيروت، 1983م، ص

الفصل الخامس..... المجتمع الجزائري من الصدمة الاستعمارية إلى الاستقلال

وصوتاً⁽¹⁾، وقد ترقى الطلبة في هذا المجال إلى أن وصلوا إلى رتبة نقيب وحتى إلى رائد وبعضهم قد تقلد رتبة رئيس مصلحة الدعاية والإعلام ولجنة التحرير منهم "إبراهيم شرقي" الذي ترأس الفرع السياسي للمنطقة المستقلة للعاصمة، "حواحات" المدعو حفيظ كان رئيس تحرير المنطقة المستقلة، و"بوعلام أوصديق" رئيس الدعاية والإعلام بالولاية الرابعة وكمحافظ سياسي برتبة رائد نجد "علاوة بن بعطوش" بالولاية الثانية⁽²⁾.

3.3.2. المجال العسكري:

نظراً لأهمية حرب المدن احتاجت المنطقة المستقلة للجزائر العاصمة إلى القنابل للقيام بالعمليات الفدائية، فأنشأت قيادة المنطقة شبكة للمتفجرات وقد لعب الطلبة دوراً مهماً في هذه الشبكة خصوصاً ما تعلق منها بعملية صنع القنابل التي بدأت قبل جويلية 1956 بواسطة مجموعة من الطلبة العلميين المتحقين بجيش التحرير الوطني وعلى رأسهم الطالب "طالب عبد الرحمن" الذي أنشأ مخبراً لتزويد المجاهدين بقنابل متفجرة، وفي سنة 1956 توسعت المخابر الكيماوية لصناعة المتفجرات، وأدمج "طالب عبد الرحمن" في فرقتين الأولى تعمل بالأبيار تتكون من "رشيد كواش" وعناصر أخرى هي "زهرة ظريف" و"سامية لخذاري" و"حسية بن بوعلي" و"جميلة بوحيرد"، أما الفرقة الأخرى فتعمل في شارع "جرينات". كانت الوسائل جد قليلة وبسيطة لصناعة المتفجرات منها أسلاك حديدية، منبهات، قطع خشبية، قارورات بالإضافة إلى تجهيز متواضع للمخابر ورغم ذلك فقد جرب "طالب عبد الرحمن" خليطاً جديداً لم يكن مستعملاً من قبل فساهموا في إنجاح العمليات الفدائية التي هزت مدينة الجزائر أواخر 1956 وبداية 1957⁽³⁾.

كما أولت قيادة الثورة أهمية قصوى لسلاح الإشارة لما له من أهمية في التصنت على أخبار العدو وإرسال واستقبال الشفرات والرسائل وأيضاً من السرعة في تنفيذ العمليات وتوصيل الأوامر، وقد تم إنشاء أول مدرسة لسلاح الإشارة في الثامن أوت 1958 على الحدود المغربية، ومراكز للتكوين في وجدة وتطوان

⁽¹⁾ عمار هلال، مرجع سابق ص 61.

⁽²⁾ غي بروفيلي، مرجع سابق ص 182.

⁽³⁾ خلوفي بغداد، مرجع سابق ص 186.

الفصل الخامس..... المجتمع الجزائري من الصدمة الاستعمارية إلى الاستقلال

بالمغرب، وكانت هذه المدرسة والمراكز تعطي دروسًا وتكوينًا في تخصصات الإشارة والتصنت والاستقبال والارسال، ويذكر المجاهد "محمد طاهر بوزغوب" أنه تم تكوين 144 طالب جزائري في مجال الطيران العسكري منهم طيارين وتقنيين في الطيران وملاحين ودفاع جوي، وذلك تطبيقًا لقرارات مؤتمر الصومام عام 1956 التي أكدت على ضرورة توسيع جبهة القتال وتكوين الإطارات، ولتحسيد هذا المسعى تم تشكيل هيئة إشراف عليها في البداية المجاهد "كريم بلقاسم" ثم "رابح نوار" كلفت بمهمة البحث عن الدول المستعدة لتكوين الشباب الجزائري الذي توجه بقوة إلى جبهات النضال بعد اضربهم يوم 19 ماي 1956، كانت سوريا أول دولة فتحت أبوابها أمام الشباب الجزائري، وكانت أول دفعة من الطيارين الجزائريين قد تلقت تكوينًا بكلية "الاحتياط" بحلب السورية في سبتمبر 1957 ضمت ستة طلبة منهم المجاهد "عبد الرزاق بوحارة" وبالموازاة تكون ستة شباب آخرين ثم توالى دفعات تكوين الشباب الجزائري في مجال الطيران العسكري خلال سنوات 1957 إلى 1961، حيث استقبلت كل من مصر والصين الشعبية والعراق والاتحاد السوفياتي وتشيكوسلوفاكيا طلبة جزائريين⁽¹⁾.

4.3.2. المجال الدبلوماسي والسياسي:

ان انضمام الإطارات المثقفة بما فيهم الطلبة إلى الثورة التحريرية سمح لجبهة التحرير الوطني بمضاعفة وتقوية بعثاتها الدبلوماسية المتواجدة عبر مختلف دول العالم مثل الدول الاسكندنافية، إنجلترا، ألمانيا، إيطاليا، سويسرا، الولايات المتحدة الأمريكية والدول العربية، كل ذلك من أجل كسب التأييد الدولي للقضية الجزائرية والضغط على الحكومة الفرنسية من خلال الأعمال التحسيسية الفعالة لهؤلاء الإطارات باتصالهم بالشخصيات الدولية والمنظمات الإنسانية ورجال السياسة والصحافة ورجال الأعمال من أجل فضح الممارسات الاستعمارية وشرح المطالب الجزائرية مؤكدين على عدالة قضيتهم⁽²⁾، وفي إطار المفاوضات بين الحكومة المؤقتة الجزائرية

⁽¹⁾ محمد طاهر بوزغوب، تكوين 144 طالب جزائري في مجال الطيران العسكري، مجلة منبر الجامعة، جامعة الجزائر 01- الجزائر، ع02، 01 ماي 2014م، ص 06.

⁽²⁾ خلوفي بغداد، مرجع سابق ص ص 198 - 199.

الفصل الخامس..... المجتمع الجزائري من الصدمة الاستعمارية إلى الاستقلال

والحكومة الفرنسية في "مولان" كان "محمد بن يحيى" و"أحمد بومنجل" قد توجهوا لإعداد اللقاء بين الطرفين و"محمد خميسيتي" عين كاتبًا لـ "الرئيس عبد الرحمان فارس"⁽¹⁾.

لقد قررت الحكومة المؤقتة الجزائرية إرسال الطلبة الذين ينشطون في الاتحاد العام للطلبة المسلمين الجزائريين بعد تخرجهم من الثانوية إلى دول أوروبا الشرقية والدول العربية والولايات المتحدة الأمريكية لمواصلة دراستهم الجامعية⁽²⁾ وخدمة الثورة في الخارج من خلال المشاركة في الندوات والملتقيات الطلابية الدولية المختلفة التي تساهم في زيادة المستوى التعليمي للطلبة ورفع الوعي الثقافي وإيصال صوت الشعب الجزائري للعالم، وهذا كتكملة للدور الدبلوماسي لبعثات الحكومة المؤقتة في مختلف دول العالم، وهذا ما أكد عليه "مسعود آيت شعلال" خلال المؤتمر الرابع للاتحاد المنعقد بتونس حين أعلن أن هدفه هو تدعيم الثورة بالتعريف بها وإعطائها الطابع الشعبي على المستوى العالمي، ووضع حد للمغالطات السائدة حول المهمة الحضارية للاحتلال الفرنسي بفضح الجرائم الاستعمارية ضد الشعب الجزائري مما أدى إلى حل الاتحاد من طرف السلطات الفرنسية في 28 جانفي 1958⁽³⁾.

وابتداء من شهر مارس 1955 وبتعيين "عبان رمضان" الذي يحمل شهادة البكالوريا وهو رجل مفكر وميداني في آن واحد على رأس التنظيم بالعاصمة، فتح الباب أمام ادماج بعض المثقفين في الهيئة القيادية لجهة التحرير الوطني مثل "بن يوسف بن خدة" و"سعد دحلب"، كما استطاع أن يجلب إلى الجبهة جميع الأحزاب الوطنية ما عدا حزب الحركة الوطنية الجزائرية، وبعد مؤتمر الصومام تم تخصيص معظم مقاعد المجلس الوطني للثورة لقادة الولايات ونوابهم، وأدخل فيه قادة قدامى مناضلي الاتحاد الديمقراطي للبيان الجزائري مثل "فرحات عباس"، و"أحمد فرنسيس"، وجميعه العلماء مثل "توفيق المدني"، ومن حركة انتصار الحريات مثل "لمين دباغين"

⁽¹⁾ نؤارة حسين، المثقفون الجزائريون بين الأسطورة والتحول العسير - سنوات من الجمر لسنوات من النار من بداية القرن العشرين إلى غاية الاستقلال، مرجع سابق ص 214.

⁽²⁾ عمار بوحوش، شاهد عيان على مشاركة الاتحاد العام للطلبة المسلمين الجزائريين في ثورة تحرير الجزائر (1954 - 1962م) فرعي الكويت والولايات المتحدة، مرجع سابق ص 143.

⁽³⁾ خلوفي بغداد، مرجع سابق ص 239.

الفصل الخامس..... المجتمع الجزائري من الصدمة الاستعمارية إلى الاستقلال

و"بن خده" و"أحمد يزيد" و"عبد الحميد مهري"، كما ضمت لجنة التنسيق والتنفيذ التي عينها مؤتمر الصومام أقلية من السياسيين المثقفين مثل "بن خدة" و"سعد دحلب"، يضاف لهم "عبان رمضان" ورفيقاه من معهد البليدة العقيدان "كريم بلقاسم" و"العربي بن مهيدي" وهما عسكريان، وحسب "فرحات عباس" فإن القادة التاريخيين اعتبروا هذا التغيير نوعاً من الانقلاب⁽¹⁾.

من جهة أخرى فتحت جبهة التحرير الوطني أجهزتها القيادية للسياسيين وحاملي الشهادات، إذ نجد "محمد بن يحيى" اختير كعضو في المجلس الوطني للثورة الجزائرية منذ سبتمبر 1956، كما عين بالمجلس أيضاً رفيقه "لمين دباغين" الذي التحق بجمال الولاية الثانية في منصب كاتب للدولة ممثلاً للداخل ثم كلف من طرف لجنة التنسيق والتنفيذ بالعلاقات الخارجية للثورة⁽²⁾، ومن بين المثقفين الذين تم تعيينهم في المجلس الأعلى للثورة ثلاثة مركزيين هم "عيسات ايدير" و"بن يوسف بن خدة" و"أحمد يزيد"، بالإضافة إلى "فرحات عباس" و"توفيق المدني" الذي ينتمى إلى جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، كما نشط بعض المثقفين في مناصب سياسية داخل دواوين الوزراء والأمانات العامة والمديريات الوزارية أهمها: وزارة الشرطة والاتصالات العامة برئاسة "بوصوف"، وزارة الداخلية بقيادة "بن طوبال" ثم "كريم بلقاسم"، وزارة المالية والشؤون الاقتصادية بقيادة "أحمد فرنسيس" الذي يساعده "محمد بجاوي" الذي ألحق بالرئاسة سنة 1961 من قبل "بن خدة"، وزارة الشؤون الاجتماعية والثقافية برئاسة "عبد الحميد مهري" و"بلعيد عبد السلام" الذي يشرف على الموافقة على المنح في إ.ع.ط.م.ج، ووزارة الإعلام يقودها "أحمد يزيد" بمساعدة "أحمد بومنجل" و"رضا مالك" مدير جريدة المجاهد⁽³⁾، ووزارة الشؤون الخارجية التي أسندت إلى "لمين دباغين" وأعيد تنظيمها سنة 1960 من قبل "كريم بلقاسم" بمساعدة كاتبين عامين هما "سعد دحلب" و"الحامي مبروك حسين"، كما أحاط نفسه بفريق من الشباب المثقف منهم "حسان عزيز" و"لخضر الإبراهيمي" و"عبد المالك بن حبيلس" و"عبد العزيز زرداني" و"محمد حربي"، وكانت رئاسة الحكومة المؤقتة الجزائرية مقتصرة على ديوان الرئيس تحت عهدي المثقف

⁽¹⁾ نوارة حسين، مرجع سابق ص 205.

⁽²⁾ حميد عبد القادر، الدكتور لمين دباغين المثقف بالثورة، دار المعرفة- الجزائر، 2011م، ص 121.

⁽³⁾ نوارة حسين، مرجع سابق ص 212.

الفصل الخامس..... المجتمع الجزائري من الصدمة الاستعمارية إلى الاستقلال

"فرحات عباس" مرتين متتاليتين، ثم أشرف عليه منذ جانفي 1960 كل من "محمد بن يحيى" و"الخضر الابراهيمى" اللذين مثلا الجزائر في مؤتمر باندونغ، وانطلاقاً من 1961 الحق به الرئيس "بن خدة" وزارة المالية والشؤون الاقتصادية بمساعدة "بلعيد عبد السلام" و"لمين خان"⁽¹⁾.

وعليه يمكن القول إن التحاق المثقفين بالثورة التحريرية سواء كانوا طلبة أو مثقفي الحركة الوطنية بعد حل أحزابهم سواء كانوا سياسيين شرعيين أو إصلاحيين أو من الحاملين للشهادات من الجامعات الفرنسية أو العربية جميعهم أصبحوا من الفاعلين في الثورة التحريرية كل حسب مؤهلاته وإمكاناتهم يجمعهم هدف واحد وهو القضية الوطنية⁽²⁾.

⁽¹⁾نواره حسين، مرجع سابق ص 213.

⁽²⁾Mohamed Harbi, la guerre commence en Algérie, France: Pariscomplexes, 1998, P. 13.

خلاصة الفصل الخامس

يعتبر الاحتلال الفرنسي للجزائر محطة من المحطات البارزة في تاريخ الجزائر المعاصر، فالمستعمر لم يكتف باستغلال الأرض واحتلالها احتلالاً كاملاً واستعباد الإنسان وتسخيره في شتى الميادين فحسب بل تعدى ذلك إلى محاولة طمس المعالم الحضارية والقضاء على الشخصية الجزائرية وتشويه التاريخ.

كل هذه المحاولات والإجراءات التعسفية لم يقف أمامها الشعب الجزائري مكتوف الأيدي، فقد حاول التصدي لها من خلال مقاومات شعبية عنيفة للتأكيد عن رفضه القاطع للاستعمار الفرنسي غير أنه فشل في ذلك مما توجب عليه ضرورة الانتقال إلى أسلوب جديد سياسي سلمي، حيث شهدت الجزائر نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين بوادر حركة مقاومة وطنية سياسية، تلك المقاومة للسياسة الاستعمارية الرامية إلى تحقيق الغزو الثقافي والفكري ومحاربة اللغة العربية والدين الإسلامي وإحلال محلها اللغة والثقافة الفرنسيين مما ساهم في نهضة فكرية وميلاد وعي وطني في الجزائر من خلال بروز نخبة مثقفة واعية عملت في محاولات جادة على النهوض بالمجتمع الجزائري مما أدى إلى ظهور حركة وطنية اتخذت أشكالاً مختلفة.

الفصل السادس:

النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر المستقلة؛
وعلاقتها بالدولة الوطنية الوليدة

تمهيد:

تمثل النخبة المثقفة المحرك الأساسي لأي مجتمع في جميع مراحل التاريخ وما يعيشه من نجاحات أو نكبات، والأمة الجزائرية حينما تعرضت للاستعمار الفرنسي لم يتوان في طمس معالم شخصيتها بكل أبعادها التاريخية والدينية واللغوية، وأول من تصدى لهذه الأعمال هي النخبة المثقفة هذه الأخيرة وبحكم تعلمها وثقافتها المتعددة المنابع صارت تمثل الراصد للأحداث والمعبر عن المجتمع في كل ما يتعلق به سياسيًا واجتماعيًا وثقافيًا كونها خرجت من رحم المجتمع الذي انصهرت فيه حضارات عديدة عبر التاريخ، كونت له شخصية مميزة لها معالمها الدينية واللغوية والتاريخية، وكذلك عاداتها وتقاليدها وبالتالي أصبح الانسان الجزائري له كيان مميز المعالم، وبعد الاستعمار وحصول الجزائر على استقلالها لعبت النخبة المثقفة الجزائرية دورًا بارزًا في بناء الدولة الوطنية من ناحية والدعوة الإصلاحية إلى التخلص من كافة أشكال الطمس الاستعماري وحياء الفكر والتراث الجزائري الأصيل الذي حاول الاستعمار القضاء عليه، وهذا ما نسلط عليه الضوء من خلال هذا الفصل من خلال الوقوف على السياسات التنموية الجزائرية، ومراحل نشأة النخبة المثقفة الجزائرية، وأهم التيارات الرئيسية المشكلة للنخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية وموقفهم من السياسات المتبعة من قبل الدولة الوطنية.

1. خلفية تحقيقية لنشأة وتشكل الدولة الوطنية في الجزائر المستقلة:

إن تسليط الضوء على كيفية إعادة بناء الدولة الوطنية في الجزائر يقتضي وضعها ضمن دائرة النقاش النيوليبرالي النيومؤسسي الذي يسمح بتحديد جوانب الاستمرارية واقتفاء أثر التغيير في منظومة الدولة الوطنية ومن خلال العودة إلى الآثار التي خلفتها موجة التحولات الجذرية التي تعرضت لها الجزائر خلال عقد تسعينات القرن الماضي التي ترتب عنها عن تعطل ديناميكية التحول وإخفاق الإصلاحات المعتمدة في إطارها، هذا الوضع يقدم صورة يقينية على فشل الوصفة النيوليبرالية في إحداث القطيعة والتحول الجذري لمنظومة الدولة الجزائرية وتجاوز سياستها السابقة.

1.1. المنطلقات التاريخية وترتيبات مرحلة التأسيس للدولة:

تشكل فترتي الحركة الوطنية والثورة التحريرية موروثاً تاريخياً استندت إليه منظومة الدولة الوطنية في مرحلة التأسيس والنشأة واستمدت منها الكثير من القيم السياسية المركزية والممارسات وكيفية تسييرها وطبيعة علاقاتها بالمجتمع شكلت بذلك تركيبة داخلية وتوازنات سياسية معقدة⁽¹⁾، كما يعتبرها المفكر الإسلامي "محمد أركون" أن حالة الدولة في الجزائر تجد نفسها في السياق العربي الإسلامي محرومة من المرجعية المؤسساتية لماض إسلامي ملغى منذ زمن طويل وفي الوقت نفسه مشدود بقوة إلى فعالية النموذج الغربي "النموذج الوطني اليعقوبي الفرنسي" رغم كل المخاطر التي يتضمنها من اقضاء وتجاوز للهويات الفرعية والكلية⁽²⁾.

1.1.1. المنطلقات التاريخية:

لقد انطلقت الدولة الوطنية الفتية في الجزائر منذ الاستقلال في مسار معين حددته خيارات أقبلت عليها لبناء دولتها وتنظيم إدارتها ومؤسساتها السياسية وفي مثل هذه الحالات لا تميز حركات التحرير الوطنية بين السياسيين والعسكريين، فالذين يقودون الحرب هم مدنيين وعسكريين في آن واحد، وعند الاستقلال

⁽¹⁾ جابي ناصر وآخرون، كيف يصنع القرار في الأنظمة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت، 2010م، ص 81.

⁽²⁾ ملاح السعيد، الدولة كشرط مسبق للديمقراطية، مجلة المستقبل العربي، مج 40، ع 459، مايو 2017م، ص 106.

الفصل السادس النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر المستقلة؛ وعلاقتها بالدولة الوطنية الوليدة

يكونون مؤهلين أكثر من غيرهم لتولي السلطة ومن ثمة بناء الدولة الوطنية والمؤسسات الضرورية وتحديد الأيديولوجية التي تحكم بها الدولة الأمة.

في هذه السياق كان الانقلاب الذي قام به قائد أركان الجيش "هواي بومدين" في 19 جوان 1965 على الرئيس "أحمد بن بلة" استمرارًا لسيطرة الجيش على المجال السياسي بعد أن حاول "بن بلة" الاستفراد بالسلطة بفك الارتباط بين الرئاسة والجيش⁽¹⁾ حيث وضع نظام 19 جوان 1965 الجيش في قلب السلطة وبموجبه أصبحت السلطة السياسية مركزة في بعض الدوائر المحدودة، حيث عمل الفريق الحاكم الجديد على تعطيل دستور 1963 معلنًا بأن الأولوية ستكون لبناء الدولة من القاعدة؛ كان معنى ذلك أن الحياة الدستورية قد عطلت وتسيير البلاد مسند في تلك المرحلة لمؤسسات صورية. لقد كان الأمن العسكري الموضوع تحت السلطة المباشرة لـ "بومدين" العنصر الحاسم في السلطة الجديدة، كما سمحت العائدات البترولية للبلاد بأن تدعم التحالف الذين يدير الجزائر "وكلاء الدولة والجيش والرؤساء ومدراء الشركات الوطنية والولاية"، وجعل هذا النظام قويًا بعائدات الثروة النفطية وبالشرعية الثورية؛ واستطاع من خلالها الاستغناء عن المؤسسات الديمقراطية وتغيب المشاركة الديمقراطية والمجلس الوطني للثورة وعدم فعالية المنظمات الجماهيرية مما أدى كل ذلك إلى إحداث توازن وتكامل المصالح بين البيروقراطيتين المدنية والعسكرية⁽²⁾.

في هذا السياق اعتمد نظام الحزب الواحد في احتكار تمثيل الشعب وهيمنته على الدولة طيلة الفترة الممتدة من 1962 إلى 1989 التي اتسمت بتدخل الجيش في الحياة السياسية من خلال حسمه للصراع على السلطة أنتج تداعيات ما زالت حاضرة إلى الآن، وبهذا الخصوص يؤكد العديد من الباحثين في التاريخ السياسي للجزائر أنه قبل وبعد قيام الدولة الحديثة يحتل الجيش مكانة تاريخية أهله بأن يكون القطب الأساسي للسلطة المركزية وكأداة لفرض السلطة⁽³⁾.

⁽¹⁾ خالد عثمان الفيل، سياسات التحرير الاقتصادي وأثره في العلاقات المدنية العسكرية - حالات عربية مختارة، سياسات عربية، ع44، مايو 2020م، ص

50.

⁽²⁾ مارتيناز لوي، عنف الربيع البترولي، تر: محمد بوزيدة، دار التنوير - الجزائر، 2013م، ص ص 49 - 50.

⁽³⁾ إسماعيل فيرة، مستقبل الديمقراطية في الجزائر، مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت، لبنان، 2001م، ص 80.

الفصل السادس النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر المستقلة؛ وعلاقتها بالدولة الوطنية الوليدة

على ضوء هذا تبلورت منظومة سياسية تتسم بهيمنة رئيس الجمهورية وبهامشية السلطة التشريعية ومنظومة دستورية مكرسة لهذا وضامنة لها خلقت أنماط من التفكير ومنظومة عمل وأصناف من التفاعل لم يكن في مقدورها أن تفلت من آليات التراكم وآثار الترسخ الذاتي؛ ومن خلالها تم تنفيذ الخيارات المتخذة غداة الاستقلال وتم تطويرها طيلة عقدي السبعينات والثمانينات التي تعد مدة كافية لارتسام المسار ولقطع مسافة بعيدة فيه وتعميق آثار الانطلاق فيه وتقوية قيوده ومضاعفة صعوبته تركه بالنتيجة، هذا الوضع نجد له تفسيرات وافية في نظرية التبعية للمسار التي تنطلق من فرضية مفادها أن الممارسات والمؤسسات الناجحة تاريخيًا يعاد انتاجها ويتم تكييفها مع الأوضاع الجديدة⁽¹⁾.

من خلال هذا تمثل الفترة الممتدة من (1954 - 1975) بالنسبة لمنظومة الدولة الوطنية الجزائرية سنوات عزها ومجدها، وكما أسماها "محمد العربي ولد خليفة" مكاسب العشرينية الذهبية تتزامن مع مرحلة بناء الدولة الوطنية الحديث تبنت فيها الجزائر خيارات ومبادئ لبناء اقتصادها ومؤسساتها الإدارية والسياسية⁽²⁾، ولقد تركت هذه السنوات انطباعًا جيدًا لدى الجزائريين، فبالإضافة إلى الافتخار بالثورة التحريرية تعتبر سنوات الرئيس "بومدين" وحتى يومنا مصدرًا لمجد الدولة وللحنين المتواصل كما تعد أيضًا بمثابة العصر الذهبي على اعتبار أن هذه الفترة كانت تتسم بالجد والسلم والاستقرار ولعل أن توصيف هذه المرحلة التاريخية روجت له الحكومات المتعاقبة التي جاءت بعد وفاة "بومدين"، وعلى الرغم من قوة هذا الطرح إلا أنها لم تسلم من التشكيك في هذه الذكريات الوردية التي يمكن أن تكون سببًا في وصول الدولة الوطنية إلى الأفق المسدود نظرًا للمحنة التي دخلت فيها البلاد في المراحل اللاحقة تستلزم تسليط الضوء على التجربة التاريخية للدولة الجزائرية⁽³⁾ القائمة على فكرة مركزية وهي اختيار الأحادية الحزبية كنظام للتسيير السياسي بعد الاستقلال تماشيًا والوضع الدولي السائد آنذاك والذي شجع الدول المستقلة حديثًا على تبني هذا الخيار والذي ساعد

⁽¹⁾ بلحاج صالح، تحليل السياسات العامة، دار بن مرابط - الجزائر، 2015م، ص ص 87 - 88.

⁽²⁾ إسماعيل قيرة، مرجع سابق ص ص 86 - 89.

⁽³⁾ J. N. Hill, Identity in Algerian Politics: The Legacy of Colonial Rule. Boulder, Colo. London: Lynne Rienner Publishers, 2009, P. 196.

الفصل السادس النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر المستقلة؛ وعلاقتها بالدولة الوطنية الوليدة

على ظهور ممارسات سياسية تهيمن عليها فكرة الزعامة على النظام الجزائري منذ الاستقلال وهذا ما يعكسه بصورة واضحة النص الدستوري الذي يظهر رئيس الجمهورية كهيئة عليا قيادية تجمع بين رئاسة الدولة والحزب أنتجت نظاماً شمولياً⁽¹⁾.

من خلال هذا تبرز جلياً طبيعة وحقيقة منظومة الدولة الوطنية سواء خلال فترة الأحادية الحزبية أو بعد إقرار التعددية الحزبية التي تعتمد ميكانيزمات خاصة بها أصبحت بمثابة تقاليد تعتمد عليها أنظمة الحكم المتداولة في الجزائر منذ الاستقلال، أفرزت نمط النيوباترمونيالية نتيجة توظيف النخب المهيمنة على الحكم التي استلمت السلطة بعد الاستقلال مهمتها التاريخية من أجل البقاء في السلطة ورفض إعادة توزيعها داخل الجسم السياسي⁽²⁾.

وبالتالي الوضعية السياسية التي تشهدها الجزائر حالياً ليس وليد الفترة الأخيرة بل تمتد جذورها إلى فترة تعود إلى المراحل الأولى لتأسيس الدولة الجزائرية الحديثة منذ الاستقلال سنة 1962م والتي تشهد خلافاً على مستوى مؤسسات النظام السياسي التي تفقد لروح المؤسسة الحقيقية؛ نظراً لانتشار ثقافة القائد الواحد والمرجعية الواحدة مستندة على شخصية السلطة والعسكرة، وقد تسببت هذه العوامل كلها في تراجع المؤسساتية وتغول بعض المؤسسات على حساب أخرى من خلال هيمنة كل من السلطة التنفيذية والمؤسسة العسكرية على الحياة السياسية الجزائرية⁽³⁾.

2.1.1. الترتيبات التأسيسية:

أثبتت التجربة الدستورية الجزائرية أن صياغة الدستور يندرج في إطار ما يسمى بالدستور الممنوح حيث يتمتع رئيس الجمهورية بالسلطة التأسيسية الذي يجعل مجال إعداد الدستور عمل فوقي باسم الشعب وليس بالشعب مكرساً احتكار السلطة المركزية والنظرة الأحادية المتبعة في دستور 1976 الذي حمل شعار التحول

⁽¹⁾ بو الشعير السعيد، النظام السياسي الجزائري- دراسة تحليلية لطبيعة نظام الحكم، ديوان المطبوعات الجامعية- الجزائر، 2013م، ص 13.

⁽²⁾ نوري ادريس، الجيش والسلطة والدولة من الأيديولوجية الشعبية إلى الدولة النيوباترمونيالية، مجلة سياسات عربية، ع35، 2018م، ص ص 34-35.

⁽³⁾ مباركية منير، مفهوم المواطنة في الدولة الديمقراطية المعاصرة وحالة المواطنة في الجزائر، مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت، لبنان، 2013م، ص 218.

الفصل السادس النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر المستقلة؛ وعلاقتها بالدولة الوطنية الوليدة

من الشرعية الثورية إلى الشرعية الشعبية وفي إطار تطبيق ما يسمى بالديمقراطية المركزية القائمة على مفهوم التعبئة لا المشاركة التي تعد خاصية مميزة للتجربة السياسية الجزائرية التي تعكس أسبقية فكرة الاستقلال على فكرة الديمقراطية التمثيلية وفقاً لهذا تم تصميم مؤسسات الدولة الوطنية لتشتغل بعيداً عن قواعد الديمقراطية، وفي هذا الصدد نجد أن الميثاق الوطني ودستور 1976 اللذان وضعهما الرئيس "هوارى بومدين" يندرجان ضمن شرعنة سلطته المهتزة ومواجهة خصومه داخل الطبقة الحاكمة لهذا تم وضع السلطة التأسيسية ضمن اختصاصات رئيس الجمهورية يجعلها مجالاً محفوظاً له، ونظراً لترسخ هذه الترتيبات والممارسات وفائدتها بالنسبة لمنظومة الدولة الوطنية تم التأكيد على الاستمرار فيها جعلت صياغة دساتير الجزائر تأتي في سياق الأزمة الناتجة في معظمها عن احتدام الصراع بين الأجنحة والنخب النافذة في الحكم التي تعتمد على الصراع للاحتفاظ بها.

2.1. المركزية الإدارية للدولة الوطنية "اليقوية":

إن ارتباط الهيئات المحلية والإقليمية في الجزائر بنظام الدولة المركزية أفرزت أطر وهياكل تنظيمية وثقافة وتقاليد إدارية تكونت مع مرور الزمن موروثات مؤسسية راسخة أصبحت تشكل أساساً قوياً لإعادة بناء الدولة الوطنية تفرض تناول الإصلاحات المنتهجة في الآونة الأخيرة لا يمكن عزلها عن سياق البدء وظروف النشأة بمعنى العودة إلى نمط الدولة المركزية الموحدة الذي تأسس منذ سنة 1962؛ من خلال القوانين النازمة للهيئات اللامركزية "قانون الولاية سنة 1969، وقانون البلدية لسنة 1967" التي اعتبرت الهيئات المحلية وخاصة البلدية الخلية القاعدية للأمة؛ شكلت منذ هذه المرحلة حجر الزاوية في بناء الدولة الجزائرية تطبيقاً لمبدأ "بناء الدولة من القاعدة"⁽¹⁾.

من هنا يبدو أنه من غير الممكن عزل نظام الجماعات الإقليمية عن سياق البدء أو ظروف نشأة الدولة وتجربتها التاريخية؛ حيث نجد أن هذه منظومة الإدارية اللامركزية للدولة تستند إلى أسس قانونية تعود أصولها إلى ظروف ومقتضيات تأسيس الدولة الوطنية في عقد الستينيات والسبعينيات في قانون البلدية سنة 1967 وقانون الولاية سنة 1969 وبموجبها تم بلورة سياسة اللامركزية، في هذا الشأن نصت المادة 35 من

⁽¹⁾ دريوش مصطفى، الجماعات المحلية بين القانون والممارسة، مجلة الفكر البرلماني، ع 01، 2002م، ص 95.

الفصل السادس النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر المستقلة؛ وعلاقتها بالدولة الوطنية الوليدة

دستور 1976 تعتمد سياسة اللامركزية على توزيع حكيم للصلاحيات والمهام حسب تقسيم منطقي للمسؤولية داخل إطار الدولة الموحدة تستهدف السياسة اللامركزية منح المجموعات الإقليمية الوسائل المادية والبشرية، والمسؤولية التي تؤهلها لقيام نفسها بمهام تنمية المنطقة التابعة لها كمجهود مكمل لما تقوم به الأمة، إلى جانب ما نصت عليه المادة 36 من هذا الدستور على أن المجموعات الإقليمية هي الولاية والبلدية، البلدية هي المجموعة الإقليمية السياسية والإدارية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية في القاعدة، التنظيم الإقليمي والتقسيم الإداري خاضعان للقانون⁽¹⁾.

وفقاً لهذا تم تصميم الجماعة المحلية لم تكن في خدمة السلطة الثورية تماشيًا مع خصائص نظام اللامركزية المعتمدة في السنوات الأولى من الاستقلال حيث كان الإطار التنظيمي للدولة يتجه نحو تكريس ما يسمى بـ "مركزية القرار متشددة"⁽²⁾، ورغم أن اللامركزية لا تتناسب مع تقسيم وتوزيع سلطة الحكم الثوري المركز إلا أنها اعتمدت كأسلوب للتعبير عن هذه السلطة وكجزء لا يتجزأ منها، ما يعني أن اللامركزية البلدية لا تعني بتاتا نوعاً من الاستقلال الداخلي؛ لأن الدولة الجزائرية دولة موحدة وغير قابلة للتجزئة⁽³⁾، ولقد ترتب عن تطبيق هذا النظام التقسيم الإقليمي منذ الاستقلال وإلى أن أصبح يشكل قاعدة صلبة تركز عليها عملية إعادة هيكلة الدولة في الجزائر وأصبحت تشكل عائقاً أمام إلغاء الهياكل والأدوار التي قامت عليها منظومة الدولة المركزية في الجزائر رسخت بذلك لأطر وممارسات فرضت إعادة بناء الدولة وفقاً لسياسة اللامركزية المتبعة منذ الاستقلال التي تحمل دلالات التفويض الإداري لا الاستقلالية في تدبير الشؤون المحلية عبر تجسيد حضور الدولة في كافة أقاليمها.

⁽¹⁾ الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، 1976م، ص 1301.

⁽²⁾ A. Agab, DECENTRALISATION ET DEVELOPPEMENT Local en algerie: cas de la wilaya de bejaia. MÉMOIRE En vue d'obtention du diplôme de Maisteren science economique . bejaia: Université A. MIRABEJAIA, 2015, P. 82.

⁽³⁾ شيهوب مسعود، المجموعات المحلية بين الاستقلال والرقابة، مجلة الفكر البرلماني، ع 01، 2002م، ص 138.

2. السياسات التنموية الجزائرية بعد الاستقلال:

1.2. سياسة الجزائر بعد الاستقلال:

لقد تولت جبهة التحرير الوطني الحكم وحدها غداة ميلاد الدولة الجزائرية بموجب الاستفتاء على تقرير المصير؛ لأنها قادت الثورة إلى حرب تحريرية وطنية على الصعيدين العسكري والسياسي دون أن تشاركها أحزاب أو منظمات تحريرية أخرى للنهوض بالثورة، نتيجة لذلك تم اعتماد الحزب الواحد كمبدأ دستوري وكذلك تحديد العلاقة بين الحزب والدولة.

فبعد استقلال الجزائر وخوفاً من حدوث فراغ تشريعي، صدر قانون تحت رقم 157/62 المؤرخ في 1962/12/31م الذي يسمح بسريان التشريع الفرنسي النافذ إلى غاية 1962/12/31 إلا ما يتعارض مع السيادة الوطنية⁽¹⁾، والذي يسمح بتشكيل الأحزاب السياسية خاصة تلك التي كانت موجودة حتى قبل الاستقلال، وللمحافظة على جبهة التحرير الوطني كحزب طلائعي وحيد لقادة الحياة السياسية في الجزائر، صدر مرسوماً تحت رقم 297/63 المؤرخ في 1963/8/14م، والمتضمن منع إنشاء الجمعيات ذات الطابع السياسي، وقد كان دستور 1963م أول نص تأسيسي رسمي أقر الاختيار الاشتراكي والأحادية الحزبية الذي أسندت مهمة اعدادة إلى الجمعية الوطنية التأسيسية لكن المكتب السياسي أبعدها عن أداء عملها التشريعي المعهود إليها بموجب استفتاء شعبي، وأوكل تحضير القانون الأساسي إلى ندوة الإطارات، فقدم في شكل اقتراح قانون دستوري من قبل خمسة نواب إلى المجلس الوطني التأسيسي، وبالطبع نال الموافقة البرلمانية الصريحة ومن ثمة عرض على استفتاء دستوري حظي بمقتضاه على تزكية شعبية عارمة⁽²⁾.

أن عدم وجود برنامج سياسي وإيديولوجية واضحة بسبب النشأة العسكرية لجبهة التحرير الوطني قد أثر فيما بعد على عملية الانسجام التنظيمي ودورها في حل الخلافات والتضارب في المصالح والأهداف بين مراكز السلطة المتعددة بشكل سلمي وشرعي رغم أهمية التنظيم المؤسساتي الذي ظهر في مؤتمر الصومام عام

⁽¹⁾ القانون رقم 157/62 المؤرخ في 1962/12/31، الجريدة الرسمية رقم 2، صدرت باللغة الفرنسية، 1963م، ص 18. الغي بواسطة الأمر 29/73

⁽²⁾ سويفات أحمد، التحرير الحزبية الجزائرية (1962-2004)، مجلة الباحث، ع04، 2006م، ص 123.

الفصل السادس النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر المستقلة؛ وعلاقتها بالدولة الوطنية الوليدة

1956م لأجل حسم وحدة القيادة والسلطة والإجماع، كما تجلّى فيما يسمى بأزمة الوصول إلى الحكم عام 1962م حيث أسفر الصراع على السلطة السياسية في هذه المرحلة عن مجموعة من المظاهر والمميزات لعل من أهمها⁽¹⁾:

- ضعف الأجهزة السياسية وعدم القدرة على التحكم فيها بسبب ظهور مراكز متعددة ومتضاربة للسلطة.
- عدم الانسجام بين الواقع والتصورات النظرية نتيجة الخلط والدمج بين المؤسسات وضعف مبدأ القيادة الجماعية.
- ضعف الصلاحيات المخولة بسبب تجسيد الجيش للسلطة الفعلية السياسية والعسكرية والاقتصادية والاجتماعية وعدم الفصل بين ثنائية "الدولة والحزب" و "الحزب والجيش".
- عدم وجود آليات لحل الخلافات وتحديد المسؤوليات مما يجعل كل أزمة سياسية على مستوى السلطة تحل عن طريق العنف.

فبعد الاستقلال تطورت علاقة الانفصام مع الدولة ومؤسساتها انطلاقاً من اعتبارات تاريخية وسيكولوجية كثيرة⁽²⁾، حيث تميز نظام الحكم في مرحلة الأحادية بمجموعة من المظاهر والسمات التي تركز الانفراد بالسلطة السياسية وإخفاء الشرعية التاريخية الثورية ضمن واجهة دستورية ومؤسسية شكلية⁽³⁾ بعد تهميش دور الحزب وتحويله إلى وسيلة تعبوية لدعم النظام، وتوسيع دور الجيش والمؤسسة التنفيذية من خلال

⁽¹⁾ الأمين شريط، التعددية الحزبية في تجربة الحركة الوطنية (1919 - 1962م)، ديوان المطبوعات الجامعية - الجزائر، 1998م، ص 85.

⁽²⁾ عشراقي سليمان، الشخصية الجزائرية الأرضية التاريخية والمحددات الحضارية، ديوان المطبوعات الجامعية - الجزائر، 2002م، ص 188 - 190.

⁽³⁾ Abdallah bougoufa, Le droit constitutionnel histoire et constitutions de la république algerienne (La mémoires Historique-Politique-Juridique), algerie, dar elhouda, 2008, P. 38.

الفصل السادس النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر المستقلة؛ وعلاقتها بالدولة الوطنية الوليدة

التفعيل المركزي لدور الرئيس في حل التناقضات والصراعات القائمة بوسائل مختلفة كالجمع بين الشرعية الثورية والدستورية والاعتماد الكبير على التعبئة والشخصنة واحتكار العنف والحزب والجيش لأغراض سلطوية⁽¹⁾.

وفي ظل ضبابية وغموض مفهوم التعددية السياسية ومدى ارسائه لخيار الحفاظ على النظام السياسي من منظور الشرعية الدستورية ظل النقاش كذلك مطروحًا حول علاقة الجيش بالسلطة السياسية رغم أهمية الإصلاحات السياسية والتعديلات الدستورية التي ظهرت في هذه المرحلة سواء بسبب شساعة الهوة بين النص والواقع وعدم تغير طبيعة الممارسة السياسية أو لأهمية تدعيم دور الشعب ومؤسساته التمثيلية في تعزيز الديمقراطية التعددية وتجسيد التغييرات الدستورية الجديدة بما يضمن امتصاص الأزمات واحتواء القوى السياسية والاجتماعية المختلفة⁽²⁾.

2.2. الاقتصاد الجزائري بعد الاستقلال:

تمتد المرحلة الأولى من الاستقلال إلى غاية نهاية عقد السبعينات من القرن العشرين وعلى الخصوص خلال الفترة (1965-1978) حيث تميزت هذه المرحلة بسياسة اقتصادية لها مجموعة من الخصوصيات تختلف عن المراحل التي تلتها، وقد اتسمت هذه الفترة بالانتهاج نمط التنمية وفقًا للمذهب الاشتراكي والذي تبنته موافيق الجزائر المختلفة منها مخرجات مؤتمر طرابلس 1962م، ومن خلال ميثاق الجزائر عام 1964م، وقد شرعت القيادة السياسية ابتداء من عام 1967م في تطبيق المخططات التنموية منها المخطط الثلاثي الأول (1967-1969م)، ثم المخططان الرباعيان الأول (1970-1973م)، والرباعي الثاني (1974-1978م)، وأخيرًا مرحلة انتقالية من سنتين كانت أهم ميزة اتسمت بها هذه المرحلة التنموية من عمر الجزائر المستقلة أنها عرفت بمرحلة الثورات الثلاث الصناعية، والزراعية، والثقافية، واتجه الاقتصاد الوطني نحو التركيز على الصناعة والقطاعات المنتجة حيث كانت تستحوذ لوحدها على 70% من مجموع الاستثمارات في حين

⁽¹⁾Abdelkaer Yefsah, L'armée et le pouvoir en algérie de 1962 à 1992, revue du monde musulman et de la méditerranée, vol 65, N 1, 1992, PP. 78-86.

⁽²⁾Madjid Benchikh, Les obstacles au processus de démocratisation en Algérie, revue du monde musulman et de la méditerranée, Vol 65, N1, 1992, PP. 107-114.

الفصل السادس النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر المستقلة؛ وعلاقتها بالدولة الوطنية الوليدة

كان قطاع الصناعة ينال أزيد من 50% مجموع الاستثمارات وخصوصاً خلال الفترة (1974-1978م)⁽¹⁾، ولا أحد ينكر أنه تحقق الكثير من الإنجازات في ميادين مختلفة لكنها بالتأكيد لم تكن بحجم تلك الطموحات، ولا تلك الموارد ولا ذلك الجهد البشري والمالي الكبيرين الذين عبئا لها، ومن خلال تحليل تطور بعض المؤشرات الكلية لمعدل النمو الاقتصادي والناتج المحلي الإجمالي على طول فترة الاستقلال كانت في بعض الأحيان ضعيفة وقليلة وهي تؤثر إلى تدهور في الناتج المحلي الإجمالي والذي ينعكس أثرها المباشر في نصيب الفرد منه فرغم أنه قد لا يعبر بشكل صحيح على أرض الواقع كنتيجة لغياب التوزيع العادل لعوائد النمو.

مع مطلع الثمانينات من القرن العشرين؛ برزت في حياة الجزائر معطيات جديدة كان أهمها تغيير جوهري في قمة هرم السلطة بعد وفاة الرئيس "هوار بومدين" وبروز تيار سياسي يدعو إلى التفتح الاقتصادي رغم بعض الغموض الذي كان يطبعه في كثير من الأحيان، وهذا يعود إلى نفور مختلف أجهزة الحكم من عبارات المراجعة اعتقاد منهم أنهم كانوا على النهج الأمثل وليس هناك ما يدعو إلى التغيير والتصويب والتصحيح أو خوفاً من التيار المتحذر في الحزب والذي كان يرى في كل تغيير نوع من الردة والحياد عما رسمته سلطات الجزائر بعد الاستقلال معبر عنه بالنهج الاشتراكي الذي كان ينظر إليه على أنه مخلص من التبعية وطريق التنمية الأمثل للجزائر أو أن التغيير والتحول ينبع من منطق ضرب رموز وإنجازات الحكم السابق أو تقزيمها⁽²⁾.

كل هذه العوامل جعلت النظام السياسي حينذاك يعيش مرحلة تردد فلا انفتاح وقطيعة مع تسيير الماضي ولا سير على نفس الخط السابق، لكن المؤتمر الاستثنائي لحزب جبهة التحرير الوطني الذي عقد خلال شهر جوان من عام 1980م، وفي إطار التفكير حول أهداف التنمية الاقتصادية والاجتماعية خلال العشرية (1980-1990م) تم استخلاص محاور عمل في سبيل القيام بإجراءات التصحيح والتقويم التي تطلبت

(1) عبد السلام بلعيد، الاقتصاد الجزائري في عقد السبعينات، جريدة الشعب - الجزائر، 01 أكتوبر 1989م، ص 07.

(2) منى قحام، علي حميدوش، الاقتصاد الجزائري بين الإخفاق الداخلي والأزمات الدولية: أين تكمن الحلول، مجلة مدارات سياسية، مج 07، ع 01، 2023م، ص 121.

الفصل السادس النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر المستقلة؛ وعلاقتها بالدولة الوطنية الوليدة

الوضعية التي كانت سائدة من ناحية، ومن أجل إعطاء دفعة قوية لجهود التنمية بالاستناد إلى قواعد سليمة وصلبة من ناحية أخرى، وهكذا فإن الأعمال التي جرى الاضطلاع بها منذ ذلك الحين استهدفت ما يلي⁽¹⁾:

- إعادة التوازن الشامل للاقتصاد من خلال القيام بأعمال معمقة تشمل مجموع القطاعات الاقتصادية والاجتماعية والتربوية والثقافية.
- جعل القطاعات كلها تضطلع بدور تضامني من أجل تحقيق تنمية متكاملة ومنسجمة.
- تلبية الحاجات الأساسية للجماهير الشعبية في أحسن الظروف واستخدام الطاقات البشرية والمادية والمالية في المقام الأول.

3.2. الحياة الاجتماعية في الجزائر بعد الاستقلال:

تميزت فترة ما بعد الاستقلال بصراعات وتناقضات وذلك للاستفادة من إرث المستعمرين الذين غادروا البلاد وتركوا ممتلكاتهم، هذا ما أدى إلى تشكيل قاعدة اجتماعية برجوازية ذات امتيازات نسبية، وفي دراسة لأحد الباحثين يرى بأن البنية الاجتماعية بعد الاستقلال تميزت بوجود عدة طبقات لكن لا تفهم بالمفهوم المتعارف عليه الطبقات، حيث انه يمكن أن تعرف الطبقة في حالة الجزائر على أساس تملك وسائل الإنتاج أو أسلوب تملك قوة العمل، لا يؤخذ الوعي الطبقي هذا كميّار في التعريف، حيث أن كل عمل أو إجراء قام به الفلاحون أو العمال الاستيلاء على ممتلكات المستعمرين كان نتيجة لوعي وطني تكون وتبلور طوال فترة الاستعمار؛ أما الوعي الطبقي فيكاد يكون معدومًا لغياب تبلور طبقي بالمفهوم الماركسي⁽²⁾.

فالمجتمع الجزائري عند بداية الاستقلال لم يكن واضحًا، ويبدو أنه من الصعوبة أن نفرق بين هذه الفئات أو الطبقات والتي يمكن تلخيصها كالآتي⁽³⁾:

⁽¹⁾ آيت مسعودان سعيد، الثورة الجزائرية تواصل جهودها في سبيل تحرير الانسان الارتقاء به، مجلة المجاهد- الجزائر، ع265، نوفمبر 1984م، ص 24.

⁽²⁾ عبد العالي ديلة، الدولة الجزائرية الحديثة- الاقتصاد والمجتمع والسياسة، دار الفجر- القاهرة، 2004م، ص 12.

⁽³⁾ المرجع نفسه ص 13.

الفصل السادس النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر المستقلة؛ وعلاقتها بالدولة الوطنية الوليدة

- **برجوازية ضعيفة:** نشأة في الفترة الاستعمارية ولم تكن مستعدة للقيام بدور ديناميكي كقاعدة سياسية وكحركة لعملية التنمية، لذلك فهي طبقة ضعيفة إيديولوجيا وغير ديناميكية اقتصاديًا.
- **برجوازية صغيرة:** متكونة من رجال الأعمال الذين ينتمون إلى مناصب إدارية عليا أو ينتمون إلى أجهزة الدولة، ليست لديها شخصيتها المستقلة وتريد أن تتشابه مع البرجوازية، كما أنها لم تكن طبقة ثورية؛ لأنها لم تحاول أن تجسد طموحات القوى الشعبية بل كانت تحاول أن تتطور في اتجاه البرجوازية الصغيرة تفقد دورها في انبثاق ايدولوجية وطنية ثورية.
- **الطبقة المتوسطة:** وهي الأقل تطورًا بعد الاستقلال تشكلت من القاعدة الشعبية، تحمل في طياتها أمل في التطور الوطني التقدمي.
- **طبقات الفئات الشعبية:** وهي الطبقة الأكثر حرمانًا.

وبالإضافة إلى التشكيلة الاجتماعية في الجزائر غدة الاستقلال؛ فقد ظهرت فئة أخرى كانت تمثل عائقًا كبيرًا يواجه الحكومة الجزائرية وهي فئة اللاجئين قدر عددهم بمليون لاجئ عادوا من الدول المجاورة يبحثون عن أراضيهم وممتلكاتهم معتبرين أنفسهم ممثلي الجزائر دبلوماسيًا، وقد أدى تحقيق هذا العدد الكبير إلى عرقلة مخطط النمو التكاملي، وأصبح النظام يواجه أزمة حقيقية تمثلت في البطالة؛ مما أدى بالنظام للتفكر فعليًا في كيفية تشغيل هذه الأيدي خارج الوطن⁽¹⁾.

4.2. الحياة الثقافية في الجزائر بعد الاستقلال:

نقتصر في تناول الحياة الثقافية في الجزائر بعد استقلالها على أهم تلك العناصر تأثيرًا وهما:

1.4.2. التعليم:

لقد استقبلت الجزائر استقلالها بمدرسة لا علاقة لها بالمشاركين في الثورة التحريرية في المدن والأرياف، فقد كانت التي تمتلكها قليلة للغاية، وجلها من أصناف المتعلمين الذين صنعهم الاستعمار ليكونوا امتداده

(1) أبو حرة سلطاني، جذور الصراع في الجزائر، دار الأمة - الجزائر، ط02، 1999م، ص ص 26 - 27.

الفصل السادس النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر المستقلة؛ وعلاقتها بالدولة الوطنية الوليدة

الطبيعي الذي يعتمد عليه في مواصلة عملية المسخ الثقافي والتشويه والتزييف إضافة إلى الأمية التي قدرت بأكثر من 80%⁽¹⁾.

ونظرًا لهذا التحدي الذي واجهته الدولة الجزائرية الفتية من قلة الخبراء والأكفاء والذين لهم القدرة على تسيير دفة الحكم⁽²⁾، إضافة إلى أنها بدأت حياة الاستقلال بازدواجية التعليم حسب اتفاقيات إفيان، والمواد التي تدرس انطلاقًا من الابتدائي كانت تدرس باللغة الفرنسية حسب البرامج الفرنسية⁽³⁾، وفي انتظار وضع إصلاح شامل يتناول بنيات التعليم ومضامينه وطرائقه، وقد أجريت على التعليم تحويلات مختلفة منذ سنة 1962م ومن الإجراءات الفورية التي اتخذت إعادة اعتبار اللغة الوطنية والتربية الدينية والأخلاقية والمدنية والتاريخ والجغرافي وغيرها، وتم تشكيل لجنة وطنية عقدت اجتماعها الأول في 15/11/1962م حددت الاختيارات الوطنية الكبرى للتعليم تمثلت في التعريب والجزارة وديمقراطية التعليم والتكوين العلمي والتكنولوجي⁽⁴⁾.

وفي هذه الحالة فإن الدولة اضطرت إلى الاستعانة بالجزائريين الذين تلقوا تعليمهم بباريس، فكان بعضهم يؤمن بفرنسا أكثر من الجزائر، وبدافع سد النقص أصبح دعاة الثقافة الفرانكفونية هم أصحاب الحل والربط لكن "بن بلة" نظرًا لقله على مصير الثقافة العربية في الجزائر قام باستدعاء آلاف الأساتذة من مصر والعراق وسوريا، وقد اصطدم هؤلاء التربويين العرب بمجموعة كبيرة من العراقيين البيروقراطية التي كان يضعها في طريقهم سماسة الثقافة الفرانكفونية مما أدى إلى اختيار العديد من هؤلاء المتعاونين العودة إلى بلادهم⁽⁵⁾.

ورغم كل ذلك فقد أظهرت البلاد في قضية إعادة الحياة إلى المدرسة الجزائرية شجاعة فريدة من نوعها، فما كادت تحل السنة الدراسية 1962/1963م أبوابها واستقبلت تلاميذها حتى فتحت جميع المدارس بل

⁽¹⁾ محمد العربي الزيري، الغزو الثقافي في الجزائر (1962-1982م)، المؤسسة الجزائرية للطباعة- الجزائر، 1986م، ص 31.

⁽²⁾ يحيى أبو زكريا، الجزائر من أحمد بن بلة إلى عبد العزيز بوتفليقة، دار ناشري للنشر والتوزيع- الجزائر، 2003م، ص 11-12.

⁽³⁾ محمد العربي الزيري، مرجع سابق ص 31.

⁽⁴⁾ الطاهر زهروني، التعليم في الجزائر بعد الاستقلال، دار موفم للنشر والتوزيع- الجزائر، 1994م، ص 42.

⁽⁵⁾ يحيى أبو زكريا، مرجع سابق ص 12.

الفصل السادس النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر المستقلة؛ وعلاقتها بالدولة الوطنية الوليدة

ضعف العدد الذي استقبلته في السنة السابقة، وسنحت الفرصة لجميع الأطفال الجزائريين أن يلتحقوا بالمدرسة دون أي فرق في الطبقة، فكل من أتى ووجد محلاً شاغراً يتم قبوله دون أي سؤال حول الماضي أو الحاضر أو ما يملك أبواه⁽¹⁾؛ وهذا نظراً إلى الخطة التي وضعت في ميدان التعليم والتي ترمي إلى ثلاث أهداف جزئية وهي⁽²⁾:

- ديمقراطية التعليم: عدم اقتصاره على فئة معينة.
- تعريب التعليم: إحلال اللغة العربية محلها الطبيعي كلغة للعلم والثقافة والإدارة.
- إعطاء أولوية للعلوم والتقنيات: والهدف منها جعل المواطن إنساناً مثقفاً ومنتجاً ناجحاً في نفس الوقت.

أما بالنسبة للتعليم الأصلي، ومنذ إنشاء تكميليات وثانويات التعليم الأصلي غداة الاستقلال، وقد كانت تسعى إلى غاية 1970 بالمعاهد الإسلامية للتعليم الديني، وهذا التعليم يعمل كخلفية حية صادقة للنماء إلا أنه في المرحلة الأولى كان يسير ببطء بالنظر إلى ضحايا الإمكانيات الخاصة الضعيفة للوزارات من ناحية والتشجيع الشعبي من ناحية أخرى، وقد كان عدد المؤسسات المخصصة للتعليم الأصلي وقتها سبعة، ثم تدرج تبعاً لإقبال عليه الشعب⁽³⁾.

لكن نجد أن حكومة "بن بلة" تهاونت في تأكيد وترسيخ هوية المجتمع العربي الإسلامي، ويرى بعض المؤرخين أنها ارتكبت بعض الأخطاء في هذا المجال منها⁽⁴⁾:

⁽¹⁾ محمد مصايف، في الثورة والتعريب، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع - الجزائر، 1971م، ص 49.

⁽²⁾ أحمد طالب الإبراهيمي، من تصفية الاستعمار إلى الثورة الثقافية (1962 - 1972م)، تر: حنيفي بن عيسى، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع - الجزائر، د.س، ص ص 80 - 81.

⁽³⁾ بشير بلّاح وآخرون، مرجع سابق ص 64.

⁽⁴⁾ أحمد درار، التعليم الأصلي في الجزائر خلال العشر سنوات من استرجاع الاستقلال، مجلة الأصالة، منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف - الجزائر، ع03، جوان 1972م، ص ص 230 - 231.

الفصل السادس النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر المستقلة؛ وعلاقتها بالدولة الوطنية الوليدة

- التضييق على رجال جمعية العلماء المسلمين كالشيخ "البشير الابراهمي" الذي فرضت عليه الإقامة الجبرية غداة البيان الذي أصدره عشية ذكرى وفاة العلامة "بن باديس" التي صادفت افتتاح المؤتمر الأول لحزب جبهة التحرير الوطني، وإهمال بعض المفكرين مثل "مالك بن نبي".
- التغاضي عن تسرب بعض القيم المادية الوافدة كالفنون والعادات الغربية وانتشار الخمر وغيرها.

2.4.2. التعريب:

إن التعريب ظل منذ استرجاع الاستقلال الوطني يحتل مكانة ثانوية، ونظرًا لذلك فإن أعداؤه قد تمكنوا بسهولة من محاربته بأبشع الطرق، فمنذ أن ظهرت قضية التعريب بالجزائر عام 1962م برزت معها الصعوبات والعراقيل والحواجز وظهر اتجاهان متناقضان⁽¹⁾:

- **الاتجاه الأول:** وهو اتجاه كان يتظاهر بتأييد حركة التعريب ولكنه يعمل في الخلف على عرقلته، وذلك بتحقيق تعريب سطحي لا يغير من الواقع شيء ولا يمس جوهر القضية الحقيقي عن طريق تعليم اللغة العربية في المدارس على شكل محو الأمية، فلا يتعدى الأمر معرفة الفعل والفاعل وحفظ بعض الأناشيد للمناسبات، وهذا يجعل العربية دائمًا في مركز ثانوي متأخر، وتبقى الفرنسية والتعجيم صاحبة المركز الأول، والذي دعا أصحاب هذا الاتجاه من اتخاذ هذا الموقف هو خوفهم من أن يفقدوا مكانهم في الحياة العامة ويساقون إلى الهامش، بالإضافة إلى إيمانهم المطلق بأن اللغة العربية هي لغة المخبر والعمل وكانت قبل الاحتلال تحتل مكانة كلغة حضارة مئات السنين.
- **الاتجاه الثاني:** وهو اتجاه يؤمن بضرورة التعريب ويدرك أهمية استعادة الشخصية القومية للجزائر، ولكن أزمته في كونه معزولاً لا يملك من الوسائل إلا الإيمان بعدالة قضية التعريب والحماس المعنوي لتحقيقه، ولا يقرأ حساب لإحساسه وإيمانه بل وحتى لبعض صيحاته واستغاثته.

وقد بدأ تطبيق التعريب على أرض الواقع خلال السنة الدراسية 1963/1964 بالتعريب الكلي للسنة الأولى من الطور الابتدائي ثم اتخذت تدابير أخرى من أجل تدعيم تعليم اللغة العربية وتثمينه على مدى

⁽¹⁾ يحيى بو عزيز، موضوعات وقضايا من تاريخ الجزائر والعرب، دار الهدى - الجزائر، ج 03، 2009م، ص 224.

الفصل السادس النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر المستقلة؛ وعلاقتها بالدولة الوطنية الوليدة

البرنامج الدراسي، وبالفعل جرى تعريب مواد ذات مضامين أيديولوجية قوية أو ثقافية أو سياسية، وتم تكييفها مع الواقع الوطني، ويتعلق الأمر بالأخص بمواد مثل التربية الأخلاقية والدينية، التعليم المدني والتاريخ، وكذلك الأنشطة الدينية والثقافية والفنية، وشملت إدخال مادة المصطلح العربي عند كل الشعب، كما تم التعريب الكامل لشهادتين من شهادات ليسانس الفلسفة، والحقوق والتكوين ذو الطابع القضائي⁽¹⁾.

لكن هذا لا يمنع أنه كانت هناك أخطاء وقفت كعقبات في طريق التعريب حيث نجد أن الحكومة اتخذت إجراءات تخريبية تتمثل في تعيين طواقم تسيير المدارس والتكميليات والثانويات من الفرنسيين الملتزمين الذين كانوا في وقت من الأوقات يمنعون التلاميذ من الكلام بغير الفرنسية حتى في أوقات الراحة، وكان لتلك الإجراءات أثرها السيء على الجهد الذي كان معلمو العربية يبذلونه داخل أقسامهم لتعليم مبادئ اللغة الوطنية، إضافة إلى الانتقالية التي تلجأ إليها بعض وزارات السيادة قصد منع المعربين من الارتقاء إلى المناصب الهامة في الدولة من ناحية، وللتحايل على قرارات التعريب من ناحية أخرى⁽²⁾.

ووسط تلك العقبات صرحت الحكومة بأن قضية إعادة اللغة العربية إلى المواقع التي طردها الاستعمار منها لا يمكن أن يتم إلا بعد عشر سنوات أو حتى خمسة عشر سنة، وهي عملية طويلة كما سماها ميثاق الجزائر وذلك بعد أن صرحت قبل ذلك بأن التعريب سينجز خلال شهور معدودات، ولكن التشديد كان مستمرًا أيضًا على أن ذلك الهدف أمرًا استراتيجيًا بالغ الأهمية ولا بد من تحقيقه، كما يرى "بن بلة" أن من يفكر في بقاء اللغة الفرنسية في الجزائر كلغة منافسة للغة العربية، وهو بمثابة الطابور الخامس وعدو للعروبة والإسلام والوطن⁽³⁾.

(1) أحمد طالب الأبراهيمي، آثار التمام محمد البشير الأبراهيمي، دار الغرب الإسلامي - بيروت، لبنان، ج 05، ط 01، 1997م، ص 98.

(2) محمد العربي الزيري، مرجع سابق ص 101 - 102.

(3) محمد مورو، بعد 500 عام من سقوط الأندلس الجزائر تعود إلى محمد ﷺ، المختار الإسلامي للنشر والتوزيع - لبنان، 1992م، ص 198.

3. مراحل نشأة وتشكل النخبة المثقفة في الجزائر:

إن دراسة النخبة المثقفة الجزائرية بقصد الوقوف على ملامحها وأنماطها وأدوارها يتطلب الوجود إلى بداية تشكلها لتتبع مسيرة تشكلها لتتبع مسيرة تشكلها عبر مراحل حساسة من التاريخ، فالنخب المثقفة الجزائرية مرت بأربع مراحل أساسية⁽¹⁾: فقد شهدت فترة الاستعمار البدايات الجينية الأولى لتبلور النخبة المثقفة الجزائرية التي ساهمت عدة عوامل في تشكيلها وبلورة مواقفها واتجاهاتها أما المرحلة الثانية من تطور هذه النخب فبدأت مع بزوغ زمن الاستقلال سنة 1962م، ثم بدأت المرحلة الثالثة فعلاً مع بداية انطلاق التجربة التنموية الجزائرية بعد سنة 1967م، أما المرحلة الأخيرة فبدأت بعد تعديل مسار التنمية، وقد شهدت هذه المرحلة حقبتين حاسمتين بدأت الأولى مع شروع السلطة الحاكمة في تعديل المسار التنموي للبلاد، وما أعقب ذلك من تغيرات اجتماعية وسياسية انعكست على ممارسات وأدوار كافة النخب الاجتماعية بما فيها النخب المثقفة⁽²⁾.

1.3. المرحلة الأولى: البدايات الجينية الأولى (1830 - 1962):

في الواقع لقد كان المجتمع الجزائري قبل الاحتلال الفرنسي يتكون من ثلاث نخب اجتماعية مهيمنة لكل منها وظيفتها ومكانتها الاجتماعية، وأن أهم ما يميزها أنها نخب تقليدية الدخول لكنها لعبت دوراً مهماً ضد الاحتلال، وكانت ترى فيه أنه احتلال ديني صليبي أكثر منه سياسي، وتخوفها من المساس بالإسلام جعلها تستنجد بالأتراك باسم التضامن الإسلامي، وعليه كان الوظيفة الأساسية للنخب الجزائرية في ذلك العصر هو بالدرجة الأولى الحفاظ على الإسلام، أما عن تلك النخب فقد تمثلت في:

أ. **نخبة الجواد:** وهي تنتمي إلى قبائل المخزن وهي بدورها تنقسم إلى ثلاث فئات: الدوادي، الدواير، والسמالة، وتنتمي إليها شخصيات ثورية مثل "الأمير عبد القادر الشيخ المقراني"، "بوعمامة" وغيرهم، ولعل ما يميز هذه النخبة هو الجانب العسكري، وقد اتبعت استراتيجية الحفاظ

⁽¹⁾ Nouara Hocine, Op, Cit, P. 68.

⁽²⁾ Brahim Ghafa, Op, Cit, P. 173.

الفصل السادس النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر المستقلة؛ وعلاقتها بالدولة الوطنية الوليدة

على قوتها ومكانتها الاجتماعية عن طريق توجيه أبنائها للتعليم في المدارس الفرنسية آنذاك وذلك لإعادة انتاج نفسها، وقد كان "الشبان الجزائريين" النخبة المثقفة الناتجة عن هذه الاستراتيجية⁽¹⁾.

ب. **نخبة الحضر:** وهم سكان المدن، وبعد الدخول الفرنسي للجزائر هاجر جزء منهم إلى فرنسا ويسمون كذلك بالبرجوازيين، كما أنهم انجذبوا وتأثروا بالحضارة الغربية، ومنهم على عكس ذلك أي فضل الجهاد والانضمام إلى نخبة الجواد⁽²⁾.

ج. **نخبة المرابطين:** وهذه النخبة تلتقي أساسًا مع نخبة الجواد في معنى الجهاد الإسلامي، ولا غربة إذن في أن هذه النخبة كان لها الباع الطويل في المقاومات الشعبية ضد فرنسا، وعرفت أساسًا بالزوايا مثل: الرحمانية والقادرية والدرقاوية والقادرية وغيرها، وهذه النخبة تنقسم بدورها إلى⁽³⁾:

- الشرفاء: الذين ينحدرون من علي أو زوجته فاطمة ؓ.
- المرابطين: الذين ينحدرون من أحد صحابة الرسول ﷺ.
- مرابطين الذين جاءوا من الساقية الحمراء.
- المرابطين الذين تكونوا في الزوايا، وكونوا زوايا.

برزت النخبة المثقفة في الساحة السياسية والثقافية بعد الحرب العالمية الأولى في شكل قطبين متزامنين قطب ناطق بالفرنسية والآخر بالعربية، يعمل كل واحد منهما على تحقيق رغبات الشعب وتلبية مطالبه، فقد كانت فترة العشرينات من القرن العشرين بداية مرحلة جديدة من المقاومة الثقافية، فبعد صمود الزوايا والمساجد ظهرت مرحلة جديدة قادتها النخبتين، فالأولى قادها العلماء المسلمين الذين هيكّلوا أنفسهم ضمن جمعية العلماء المسلمين الجزائريين التي تأسست عقب الاحتفالات المئوية للاحتلال الفرنسي للجزائر، يقول

⁽¹⁾ Smati Mahfoud, Les élites Algériennes sous la colonisation Algérie, éditions : enag, réguuaia, algérie, 2009, P. 262.

⁽²⁾ Ibid, P. 101.

⁽³⁾ Ibid, PP. 139- 140

الفصل السادس النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر المستقلة؛ وعلاقتها بالدولة الوطنية الوليدة

الشيخ عبد الحميد بن باديس: "من المعلوم أن الأمة الجزائرية هبت بعد مرور قرن من الاحتلال لتأخذ قسطاً من الحياة من نواحي عديدة وخصوصاً الناحية الدينية والعلمية"⁽¹⁾.

أثارت هذه الاحتفالات سخط الجزائريين بحدّة، ومن ناحية أخرى حفزت فيهم الهمة لاستغلال الظرف والشروع في بعث الأمة، وإرساء مشروع ثقافي وطني يرد على أوهام المؤرخين الفرنسيين الذين أنكروا ذاتية وهوية الجزائري⁽²⁾، بدأت تبرز أولى الكتابات التاريخية الوطنية التي توضح وجود الوطن منذ العصور القديمة، وأكدت تاريخ الجزائر وأبرزت بطولات زعمائه عبر التاريخ، وكان من الرعيل الأول "الشيخ مبارك الميلي" و"أحمد توفيق المدني" و"عبد الرحمن الجيلالي"، فرغم ضعفها في منهجها العلمي إلا أنها تحتوي على رسالة وطنية وتربوية وتاريخية⁽³⁾.

شرعت جمعية العلماء في أداء عملها الإصلاحي وفق شعارها "الإسلام ديننا والعربية لغتنا والجزائر وطننا"، فقد ضحى قادتها بنعيم الحياة وزخرفتها مسخرين طاقاتهم في الوعظ والإرشاد مدافعين عن القيم الجزائرية التي تشكل هوية الجزائري وشخصيته، فكانت محاور برنامجها الإسلام الذي يجب العمل على إصلاح عقائده وصد العدوان عن معابده وأوقافه، وإحياء العربية في آدابها وتاريخها والتمسك بالوطنية الجامعة بين الإسلام والعربية⁽⁴⁾.

خاضت جمعية العلماء المسلمين حرباً مكشوفة على الاستعمار وضد سياسته في محاربة الإسلام والفرنسة والتجهيل، وبصفة عامة محاربة التغريب الثقافي باتباع أساليب ووسائل ذكية، فكانت لها منذ البداية مواقف صريحة إزاء ذلك نجسدها في أوضح مثال معبر عنه "عبد الحميد بن باديس" بقوله: "قد فمهنّا والله ما

⁽¹⁾ محمد الطيب العلوي، التربية بين الأصالة والتغريب، منشورات دحلب - الجزائر، د.س، ص 120.

⁽²⁾ عبد الكريم بوصفصاف، جمعية العلماء المسلمين ودورها في تطور الحركة الوطنية الجزائرية 1931 - 1945، مرجع سابق ص 85.

⁽³⁾ ناصر الدين سعيدوني، ورقات جزائرية، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط01، 2000م، ص 32.

⁽⁴⁾ Ali Merad, Le réformisme musulman en Algérie de 1925 à 1940, essai d'histoire religieuse et sociale, les éditions El-hikma, Alger, 1999, PP. 144- 145.

الفصل السادس النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر المستقلة؛ وعلاقتها بالدولة الوطنية الوليدة

يراد بنا أننا نعلن لخصوم الإسلام والعربية أننا عقدنا على المقاومة المشروعة، عزمنا وسنمضي بعون الله في تعليم ديننا ولغتنا رغم كل ما يصيبنا ولن يصدنا عن ذلك شيء فنكون قد شاركنا في قتلها بأيدينا"⁽¹⁾.

تعكس هذه التصريحات عمق رسوخ العمل الإصلاحي والثقافي في نفوس العلماء الذين عكفوا على رسالة النهوض بالجزائر التي بدأت تشهد صحوة لم تعرفها منذ زمن، فأيقظت الجزائريين من السبات ودفعت الأمة إلى حفظ تراثها من المسخ والتحريف⁽²⁾، كل هذا بتنظيمات ووسائل جندتها لنشر فكرتها من مدارس، صحافة، نوادي ثقافية، مساجد، وكان أهم ميدان ركزت جمعية العلماء عليه جهودها هو ميدان التربية والتعليم كونه وسيلة تثقيف وتوعية دينية ووطنية في جميع الفئات صغارًا وكبارًا إنائيًا وذكورًا، ورغم الصعوبات والعراقيل فقد كانت مدارسها تناهز 150 مدرسة يقارب عدد من يرتادها 50 ألف من البنين والبنات، وقد كلل عملها الدؤوب بتأسيس معهد عبد الحميد بن باديس سنة 1947⁽³⁾.

إلى جانب عمل جمعية العلماء الرائد سار إلى جنبه نشاط قامت به بعض الأحزاب والجمعيات الأخرى كحزب شمال إفريقيا الذي طالب في برنامجه السياسي بوجوب فرض التعليم الاجباري باللغة العربية، وفسح المجال لدخول المدارس على جميع المستويات، وتؤكد هذا ميدانيًا في إقامة 17 مدرسة موزعة في أنحاء الجزائر، وقد سار حزب الشعب على مساره فنجدته يطالب بإصدار مرسوم يجعل اللغة العربية على غرار ما هي في تونس اجبارية تعلم في جميع مراحل التعليم حتى في التعليم العالي من خلال المطالبة بتأسيس كلية الآداب يدرس بها التاريخ والفلسفة وعلم الاجتماع واحداث جامعة إسلامية⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ محمد الميلي، ابن باديس وعروبة الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع - الجزائر، د.س، ص ص 151 - 152.

⁽²⁾ محمد الصالح رمضان، جمعية العلماء ودورها العقائدي والاجتماعي والثقافي، مجلة الثقافة، الجزائر، ع85، 1985م، ص 359.

⁽³⁾ المرجع نفسه ص ص 364 - 367.

⁽⁴⁾ أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج03، مرجع سابق ص ص 250 - 251.

الفصل السادس النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر المستقلة؛ وعلاقتها بالدولة الوطنية الوليدة

لقد أدت سياسة الاستعمار الثقافية إلى بروز مقاومة جزائرية بنوعيتها السياسي والثقافي، فقد رفض الجزائريون ثقافة فرنسا طيلة عقود بحسناؤها وسليبياتها، وتمسكوا بهويتهم الثقافية المتميزة عن الحضارة فرنسا وثقافتها، واستمر السجال بين الطرفين إلى سنة 1954م التي كانت أوج الصدام بين الجزائريين والفرنسيين⁽¹⁾.

أن الثورة التحريرية عاشت إشكالية مأساوية مع المثقف لأنه تأخر في اتخاذ الموقف المساند لها، في بداية الثورة كان المثقفون ينقسمون إلى قسمين: قسم ينتمي إلى جمعية العلماء وهم كتاب اللغة العربية من صحفيين وشعراء وكتاب مقالات اجتماعية ودينية وهم عملوا على ترقية اللغة العربية وفتح بعض المدارس لتدريسها، فكانت هذه الفئة من المثقفين بعيدة عن مفهوم الوطنية والمطالبة بالاستقلال بل كان انتماءها ثقافي ديني متواصل مع الدول العربية والإسلامية، وعندما انفجرت الثورة سنة 1954م فوجئ أفراد هذه الفئة بالفعل الجريء الذي لم يستوعبه إلا بعد مرور الوقت، وبقي مفجرو الثورة ينظرون إلى هؤلاء المثقفين بنوع من الريبة، أما الفئة الثانية فهي ترتبط ارتباطاً كبيراً بالثقافة الفرنسية وقيم الثورة الفرنسية التي تعلمتها في المدرسة الفرنسية وهي الأخرى فوجئت بقيام الثورة، وبقيت متفرجة مدة ليست بالقصيرة، واتخذ بعض أفرادها موقف مضاد تجاه الثورة بالمقابل التزم معظمهم الحياد إلى أن تغيرت مواقفهم سنة 1956م حين انضموا إلى الثورة بعد سنتين من اندلاعها⁽²⁾، كان عدد قليل من الثانويين والجامعيين الذين التحقوا بالثورة في بدايتها، ولم يكن لهم هدف سوى الكفاح المسلح فوضعوا معارفهم وقدرتهم في خدمة الثورة التحريرية⁽³⁾.

ويوصف المثقف الجزائري بأنه لم يكن حتى في مستوى حماس وإخلاص الجماهير الكادحة بل ويتعدى الوصف أحياناً هذا النقد لينعت المثقف الجزائري بالخيانة وسكوته المبرمج أمام انتهاك الحقوق واعتصاب ثورات الشعب وتبديد واستنزاف المال العام، فهو لم يساهم بقسط كبير لا في معركة التحرير، ولا في معركة البناء ما بعد التحرير، وما رافقها من خضوع وتبعية لأبناء الشعب بسبب الفقر والحرمان والعزلة والتهميش نتيجة

⁽¹⁾Nouara Hocine, Op, Cit, P. 117.

⁽²⁾Brahim Ghafa, L'intellectuel et révolution Algérienne, édition Houma, Alger, 2001, P. 74.

⁽³⁾Ben khadda Ben Youcef, Les origines du 1er novembre 1954, édition dahlab, Alger, 1989, P. 151.

الفصل السادس النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر المستقلة؛ وعلاقتها بالدولة الوطنية الوليدة

الفساد الذي ينخر جل مؤسسات الجمهورية، وما أفرزه من زعزعة الثقة بين الحاكم والمحكوم وبين المواطن ومؤسسات وأجهزة الدولة بل والأكثر من ذلك أن المثقف شارك في انتاج خطابات شعبية تضع الآمال في الأفق لتبعد الجماهير عن حقيقتها حتى أصبحت تلك الآمال ضرب من المستحيل، وهذا الموقف السلبي من دور المثقف في معركة التحرير والبناء لديه من تبنائه ولديه من يدافع عنه، وحملته كتابات وأقلام العديد من المفكرين والصحفيين والباحثين، ف "مالك بن نبي" الذي عبر عن عجز النخبة المثقفة الجزائرية وعدم فعاليتها مقارنة بالآخر يعود إلى البذور الأولى التي تشكلت في خضمها الحركة الوطنية مستشهداً بحادثة تاريخية تزامنت مع انزال قوات الحلفاء بالجزائر في 08 نوفمبر 1942م سجل فيها غياب مفضوح للنخبة المثقفة؛ لأنها قبلت تمثيلاً يهودياً للقضية الوطنية، ومع ذلك ف "مالك بن نبي" يعترف أن المرحلة الوحيدة التي تشكلت فيها نخبة مثقفة حقيقية هي فترة حكم "الأمير خالد" مشكلة من بعض الأطباء، المحامون، الأساتذة، ويؤكدون أنه في خضم النقاشات التي شكلوها انبثقت الجينات الأولى للمطلب الوطني؛ لأن دوي خطاباتها ومقالاتها في الصحافة الوطنية ذو صدى كبير⁽¹⁾.

"مصطفى الأشرف" الذي عرف بنقده الجريء للنظام الذي شكله في أغلب فترات حياته يؤكد ويدعم دور الحركة الشعبية والطبقات الكادحة التي يعتبرها مصدر كل المكاسب المحققة يشيد بالفكر العقائدي للمثقف الريفي منتقداً بشدة بعض المفكرين في قوله: "أعداء البلاد الألداء كثيرون في أوساط المفكرين أيضاً، هذه الحقيقة ما كانت لتخفى حتى على شخص مكابر مثل "بيجو" الذي نزل من عليائه إلى مستوى الكتاب، فقال عنهم يومها إنهم يمثلون أرستقراطية القلم، وهو ما ذهب إليه "مالك بن نبي" في سياق استعراضه جدلية الفكرة الصنم معتبراً أن النخبة المثقفة الجزائرية لا تتمحور إيديولوجياً حول الفكرة الثورية، وإنما حول أصنام ألصقت بها بعض الصحافة هذه الفكرة، فتحالف الإخوة الأعداء ظاهرياً مع الثورة لكن تحالفهم كان في الواقع مع الزعماء الذين كانوا يوزعون عليهم المنح والمكافآت في تونس والقاهرة⁽²⁾.

⁽¹⁾Malek bennabi, les grands thèmes, Alger. El-Borhane, 2005, PP. 58- 59.

⁽²⁾مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، تر: بسام برآة وأحمد شعبو، دار الفكر - دمشق، ط06، 2005م، ص 101.

الفصل السادس النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر المستقلة؛ وعلاقتها بالدولة الوطنية الوليدة

هذه الأفكار دافع عنها أيضًا باحثون ومؤرخون وأكاديميون آخرون على غرار "محمد حربي"، "محفوظ قداش"، "محفوظ سماتي"، "فرانس فانون"، "عيسى قادري"، "إبراهيم إبراهيمي"، وأخيرًا الباحثة "نؤرة حسين"، فـ "حربي" يرى بأن الثورة الوطنية الجزائرية حملتها حركة واسعة من مختلف الفئات من دون إيديولوجية ولا برنامج سياسي محدد⁽¹⁾، وعن الحضور الضعيف للمثقفين وتأثيرهم غير الفعال في حركة التحرير يقول "محمد صابور": "إن المثقفين الجزائريين انظموا إلى الثورة بإحساس درامي مبددين نوع من الحيد أو تأنيب الضمير، ليس فقط لأنهم التحقوا متأخرين بالثورة، ولكن لأن كتاباتهم وخطاباتهم هي الأخرى كانت متأخرة أيضًا"⁽²⁾.

يقول "عيسى قادري": "تأسس في خضم الحركة الوطنية" منطق يتعارض، حيث حول المثقفون إلى شبه أجهزة مع الفكر وموظفون في نظام الهيمنة في الثورة والاستقلال مؤكدًا أن انضمام ومشاركة الطلبة في الثورة شابه اللبس والغموض، وتأطير الثورة يؤكد بوضوح تهميش حاملي شهادات التعليم العالي الأنتلجنسيا الأخرى، وأن 87 عضو في التنظيمات القيادية، كانوا أميين بنسبة 2.7%، والمستوى الابتدائي بنسبة 45.3%، المنحدرون من الأوساط العمالية 15.9%، أعضاء دائمون في الحزب 18.8%، مهن حرة 13%، تجار صغار 11% بينما لم يمثل الطلبة إلا 1.4%، وتحدث الأرقام على أن 62.1% ومن قادة الولايات العسكرية كانوا ذو مستوى ابتدائي⁽³⁾.

كما أشارت "نؤرة حسين" إلى نفس الفكرة مستندة إلى تحاليل "على الكنز"، "محفوظ قداش" وآخرون، وبعد استنطاق العديد من المصادر والمراجع، ومن خلال تحليلها لبيانات إحصائية، واستجابتها

⁽¹⁾Tayeb Elmestari, Analyse sociopolitiques des intellectuels Francophones Algériens...in parcours d'intellectuels maghrébins, sous direction Aissa Kadri, Karthale, Paris, 1999, P. 193.

⁽²⁾ Malek bennabi, Op, Cit, PP. 58- 59.

⁽³⁾Aissa Kadri, intelligentsia et intellectuels dans le mouvement national, EL watan, 24/ 02/ 2005, N° :3419.

الفصل السادس النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر المستقلة؛ وعلاقتها بالدولة الوطنية الوليدة

للعديد من نشطاء الثورة انتهت إلى القول إن مشاركة المثقف في الثورة ضعيف جدًا وحضوره محتشم، فعنيتهم ضعيفة في الحركة الوطنية، وتأثيرهم ضعيف في اتخاذ القرارات التاريخية لتلك المرحلة⁽¹⁾.

لهذا يرفض "العربي الزيري" أن يكون التغيير والثورة فاعلية عشوائية تحدثها الصدفة إنما التغيير أيًا كان نوعه لا يحدث في المجتمع إلا إذا وقع تزويد الجماهير صاحبة التغيير بوعي يجعلها تدرك واقعها وتؤمن بضرورة العمل من أجل تحسين ذلك الواقع أو تغييره جذريًا، ويفند "الزيري" المزاعم التي تقول بأن المثقفين معقدون تجاه الثورة؛ لأن مشاركتهم كجنود كانت ضعيفة بل عددًا منهم أعدم بتهمة الخيانة، يقول "الزيري" بعد استنطاق الأحداث وإعادة قراءة الوثائق المتوافرة، وجدنا ما يكفي للتدليل على أن المثقفين الجزائريين قاموا بأعمال جليلة للحفاظ على مقومات الشخصية الوطنية، من جهة أخرى استطاعوا بوسائل بسيطة وإمكانات مادية لا تذكر، لكن بإرادة حديدية لا تقهر، أن ينشروا في أوساط الجماهير الشعبية الواسعة روح الثورة التي تركز على حب الحرية اللامتناهي والاستعداد المطلق للتضحية القصوى⁽²⁾.

ولا يمكن نفي أعمال "بن رحال"، "الأمير خالد"، "فرحات عباس"، "بن باديس"، وكذلك "بن شنب" وأعضاء جمعية العلماء المسلمين كـ "توفيق المدني"، "مبارك المليلي"، "البشير الإبراهيمي" الذين ساهمت أعمالهم في إعادة التراث الثقافي الجزائري خاصة منه اللغوي بفضائه اللساني العربي والبربري، وساهمت نقاشاتهم الحادة حول مختلف المسائل في بلورة معالم الشخصية الجزائرية، ومن تلك السجلات ما دار بين "بن باديس" ودعاة الاندماج يومها قال "فرحات عباس": "لو أنني اكتشفت الأمة الجزائرية لعدوت إنسانًا وطنيًا، لقد سألت التاريخ وسألت الأحياء والأموات، وزرت المقابر ولم يحدثني أحد عن هذا الوطن"، ورد عليه "بن باديس" بقوله بأن "الأمة الجزائرية موجودة، وأن الأمة الجزائرية الإسلامية ليست فرنسا، ولا يمكن أن تكون فرنسا، ولا تريد أن

⁽¹⁾ Nouara Hocine, Op, Cit, P. 280.

⁽²⁾ العربي الزيري، المثقفون الجزائريون والثورة، منشورات المتحف الوطني للمجاهدين - الجزائر، 1986م، ص 19.

تصير فرنسا، ولا تستطيع أن تصير فرنسا ولو أرادت بل هي أمة بعيدة عن فرنسا كل البعد في لغتها وفي أخلاقها وفي عناصرها ودينها"⁽¹⁾.

2.3. المرحلة الثانية: مرحلة الاستقلال (من سنة 1962 – 1967):

التحاق المثقفين المتأخر بالثورة جعلهم يشعرون بالذنب، ليس فقط لهذا لكن أيضاً بسبب كتاباتهم وخطاباتهم المتأخرة أيضاً، لقد كانوا يشعرون بالنقص أمام الذين سبقوهم مبكراً في النضال، فأصبح السابقون الأوصياء وهو العاملون تحت مسؤوليتهم التنظيم والتفكير⁽²⁾، ترعرعت الثورة وتطورت من دون مشاركة فعالة للمثقفين وحتى بعد التحاقهم بها لم يتمكنوا من التأثير فيها لا من حيث المحتوى ولا من حيث التطور، إن الذين فحروا الثورة آمنوا باستقلال الجزائر وأبعدوا الحلول الأخرى التي كان يؤمن بها المثقف القائمة على الحوار والتعايش بين الأجناس والديانات، فلم يشعر الثوار بأهمية تواجد المثقف في وسطهم لتستقل الجزائر واعتبروا الفعل الثوري هو الأول والأخير ومن ثمة كان المثقف غائباً عن مصدر السلطة والقرار⁽³⁾.

هذه الإشكالية طرحها مؤتمر الصومام لا سيما في مسألة أولوية السياسي على العسكري، وقد تميزت المرحلة الاستعمارية بهيمنة الانتلجانشيا العسكرية على النضال السياسي وتوجيهها للاختيارات الكبرى للثورة، حين تجاوزت الهياكل السياسية للثورة الجزائرية ولجنة التنسيق والتنفيذ، وأقرت مبدأ العمل المسلح المباشر في الأرياف والمدن، ولا تعود فقط هذه القوة التأثيرية إلى أسبقية العمل العسكري على السياسي، ولأن ابتدأت مشاركة الانتلجانشيا العسكرية متواضعة في البداية إلا أنها ما لبثت أن تطورت باستمرار لتصبح نوعاً من الهيمنة، لقد ساعد تشكيل الحكومات المتعاقبة على مزيد من اشتراك العسكريين في السلطة وتدعيم نفوذهم إلى أن جاءت حركة 19 جوان 1965 لتعطيهم نفوذاً مطلقاً من خلال التسلل إلى مختلف الهياكل ودواليب الدولة والمجتمع، والدخول إلى الجمعية الوطنية التأسيسية التي تكونت من 18% عسكري، و18% مهن حرة،

⁽¹⁾ العربي الزيري، مرجع سابق ص 82.

⁽²⁾ علي كنز، حول الأزمة خمس دراسات حول الجزائر والعالم العربي، دار بوشان للنشر - الجزائر، 1990م، ص 31.

⁽³⁾ Nouara Hocine, Op, Cit, P. 67.

الفصل السادس النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر المستقلة؛ وعلاقتها بالدولة الوطنية الوليدة

و12% معلمون، و18% عمال، و10% موظفون، و10% طلاب⁽¹⁾، وتعكس هذه النسب المئوية مفارقة عجيبة، نسبة تمثل ضعيفة لفئة العمال، ونسبة تمثل أقوى لفئة العسكر مما يدل على أهمية حجم الجيش في السلطة، لذلك عكست الحكومة الثانية لـ "ابن بلة" المشكلة بتاريخ 19 سبتمبر 1963 الأهمية المتزايدة للنخب العسكرية، واتجاه الحكومة نحو إجراءات سياسية راديكالية من نوع التسيير الذاتي العمالي وتأميم المشاريع الزراعية والصناعية تعود هذه الأهمية للعسكر إلى الشرعية التاريخية للنخب العسكرية التي اكتسبتها بحكم مشاركتها في الثورة.

مع الحركة الانقلابية في 19 جوان 1965 تدعمت قوة النخب العسكرية، وتشكل مجلس الثورة ضم عشرين من العسكريين وأربعة من المدنيين ضم العسكريون جميع قادة الولايات وضباط السلك العسكري السابقين تكفل بمهمة إعادة بناء وتنظيم وهيكله حزب جبهة التحرير الوطني، ما يؤكد ذلك مدى صلة النخب العسكرية بتاريخ الجزائر المعاصر وقدرتها على التحالف السياسي وتغيير المواقف لصالح هذه الفئة أو تلك، الأمر الذي جعل كل إمكانيات التغيير مستحيلة دون دعم ومساندة الأنتلجانشيا العسكرية، حيث تحولت هذه النخب من وضع المتفرج على الصراعات السياسية لتصبح طرفاً فيها موجّهاً لها ومؤثراً لها في توازناتها، ولقد استقوت أكثر حين تغلغت داخل النسيج الاجتماعي والثقافي ودخولها في المؤسسات والهياكل التي تتحكم فيها الدولة، لذلك بقيت هذه الفئة العسكرية مفصلاً أساسياً من مفاصل الحياة السياسية⁽²⁾، ولهذا يمكن القول أن هذا الانقلاب كشف عن حقيقة كانت موجودة أثناء الثورة وهو أن الجيش هو القوة المنظمة التي يمكن أن تحدث تغيرات جوهرية على الساحة السياسية وليس السياسيين أو المثقفين، كما كشف الانقلاب حقيقة عن هشاشة السلطة السياسية، وإن كان هناك اختلال في موازين القوى السياسية، فالقوة الوحيدة المؤثرة هي الجيش وليس غيرها، ومنه يمكن القول أن العقيد "هوارى بومدين" كانت ينتظر الفرصة السائحة للاستيلاء على الحكم وهذا ما تحقق له⁽³⁾.

⁽¹⁾ مغنية الأزرق، نشوء الطبقات في الجزائر - دراسة في الاستعمار والتغير الاجتماعي، تر: سمير كرم، مؤسسة الأبحاث العربية، 1980م، ص 193.

⁽²⁾ المرجع نفسه ص ص 194 - 195.

⁽³⁾ عبد العالي دبله، مرجع سابق ص 56.

الفصل السادس النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر المستقلة؛ وعلاقتها بالدولة الوطنية الوليدة

عند دراسة وتحليل مواقف النخبة في الجزائر نلاحظ وجود تباين كبير بين مواقفها وممارستها، لذلك تأرجحت اتجاهاتها وممارساتها بين عدة ولاءات وتراوحت مواقفها منذ أزمة صيف 1962م باتجاه النخبة السياسية الحاكمة بين التأييد والمعارضة، اتجهت النخبة القليلة العدد والتي تكونت في المدارس الفرنسية إلى تقديم الخدمة لمن يطلبها لتكون قريبة من صانعي القرار، ويرى البعض بأن هدفها كان تكوين مجموعات مصالح، أما النخبة المثقفة التي تكونت في مدارس جمعية العلماء المسلمين التي التحقت بجهة التحرير سنة 1956م وقفت موقفاً معارضاً من التوجهات الجديدة لدولة الاستقلال، كما أنها رفضت أطروحة فيدرالية بجهة التحرير بفرنسا التي طالبت بفصل الدين عن الدولة في الجزائر المستقلة⁽¹⁾.

كان لهذا التيار أهمية خاصة داخل دواليب السلطة حيث استعمل كجهاز تبريري فعال لتمرير الاطروحات والخطابات والتصورات العديدة والمتباينة، وبسبب هذه المكانة الإيديولوجية داخل جهاز السلطة ظن البعض أن هذا التيار شكل جماعة ضاغطة على السلطة، ويستدلون على ذلك بوجود إشارات عديدة لأهمية الإسلام ومدى توافقه مع سياسات وتوجهات الدولة كما هو منصوص عليه في المواثيق والمؤتمرات المختلفة ابتداء من مؤتمر الصومام، ومؤتمر طرابلس، وميثاق الجزائر 1964م، والميثاق الوطني 1976م، التف المثقفين حول "بن بلة" من جزائريين وفرنسيين وعرب، وأنشأوا الجرائد والمجلات وكتبوا عن الثورة والثوار حين كانت الجزائر عاصمة للثوار ومحركي الشعوب من سيطرة الاستعمار⁽²⁾.

في حين تراوح موقف النخب المثقفة اليسارية بين فئات متوجسة من سياسة الحكومة التي تسيطر عليها العناصر البرجوازية الصغيرة، وفئات لها القدرة على التعامل مع أي حكومة شريطة أن تمنحها فرصة التوغل داخل دور الثقافة، وأن تسيطر على وسائل الاتصال الجماهيري من تلفزيون وإذاعة لتلعب دورها الأيديولوجي في صياغة العقول وتخوض معركتها الفكرية في ساحة الوعي مع عدم ممانعتها من ممارسة أي دور سياسي يمنح لها ما دامت السلطة تتبنى إجراءات غير رجعية تماماً، كانت هذه النخبة آنذاك تحلم بتحويل

⁽¹⁾ ماكسيمكو فلاديمير، الأنتلجنسيا المغاربية المثقفون أفكار ونزاعات، تر: عبد العزيز بوباكير، دار الحكمة- الجزائر، 1984م، ص 173.

⁽²⁾ Bouchama Kamel, Le FLN a-t-il jamais eu le pouvoir ? 1962-1992, éditions ElMaarifa, Beyrouth, P. 91.

الفصل السادس النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر المستقلة؛ وعلاقتها بالدولة الوطنية الوليدة

الجزائر إلى قلعة يسارية، ولذلك استعان البعض منها بسكرتير الأمانة الشيوعية الرابعة، وعدة خبراء ماركسيين لإثراء التجربة الاشتراكية الجزائرية بالأفكار والمقترحات⁽¹⁾.

كانت علاقة الرئيس "أحمد بن بلة" بالمثقفين اليسار وطيدة جدًا متسمة بالتبادل والتعاون بين الطرفين لخصها الأديب "الطاهر وطار" وهو واحد منهم بقوله: "قبل الانقلاب تميزت العلاقة بين المثقفين والرئيس "بن بلة" بالتعاون، فقد كان هناك مجموعة من المثقفين اليساريين ومجموعة أسبوعية الثورة الأفريقية، بالإضافة إلى مجموعة أخرى من المثقفين بالعربية منهم "يوسف فتح الله" و"محمد الميلي" ساندوا نظام "بن بلة" آنذاك، كانت هناك حيوية فكرية وجو من النقاش حول كثير من القضايا التي تهم الدولة الجزائرية"⁽²⁾.

أما مرحلة الرئيس "هواري بومدين" فقد تميزت بوصول مجموعات كبيرة من المثقفين إلى الحياة الثقافية والسياسية والإعلامية، ولعل أول ملاحظة عن طبيعة تركيبة هذه المجموعات أنها كانت في غالبيتها من أصول ريفية، وقد نقلت إلى الفضاءات التي احتلتها ثقافيًا أو إبداعيًا أو إعلاميًا أو اجتماعيًا أو سياسيًا أخلاق وثقافة الريف التي رغم نبلها إلا أنها تتعارض مع ثقافة المدينة⁽³⁾ بفضل المدرسة والنزوح الريفي ظهرت فئة من المثقفين تتكون من معلمين، طلاب، صحفيين، موظفين أعجبوا إعجابًا لا حصر له بالشخصية الكارزمية للرئيس "هواري بومدين" فانبهروا به وبخطبه، واعتقدوا بأنه مخلص البلاد من أزماتها والذي سببني الاشتراكية ويحقق العدالة الاجتماعية، ويرون الدليل في سيرهم الذاتية هم الريفيون الفقراء الذين ينتمون إلى قرى نائية وعائلات فقيرة بفضل المدرسة المجانية التحقوا بالمدن الكبرى وتقلدوا مناصب قربتهم من السلطة⁽⁴⁾.

وقد اعتنقوا الأيديولوجيا الاشتراكية مثلما تحددها الأيديولوجيا المهيمنة للسلطة خصوصًا خطب الرئيس "هواري بومدين" مستعينين بأدبيات السوفيات التي كانت تباع بأثمان رمزية اشتغلوا في قطاع التربية والثقافة والإعلام وهي القطاعات الأيديولوجية بامتياز، ولا تسمح بمعرفة حقائق المجتمع أي التفريق بين الدعاية

⁽¹⁾ لطفي الخولي، عن الثورة بالثورة - حوار مع بومدين، منشورات التجمع الجزائري البومديني - قسنطينة، الجزائر، د.س، ص 94.

⁽²⁾ الطاهر وطار، الانقلاب الثاني، الخبر الأسبوعي، الجزائر، ع 381، 2006م، ص 24.

⁽³⁾ أمين الزاوي، رحلة المثقف الجزائري من ماركس إلى اللقمة إلى الله، جريدة الشروق، ع 15، جويلية 2009م، ص 18.

⁽⁴⁾ محمد ساري، المثقف والسلطة في الجزائر - الأبعاد التاريخية والثقافية في الأزمة الجزائرية، ندون لندن، ص 25.

الفصل السادس النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر المستقلة؛ وعلاقتها بالدولة الوطنية الوليدة

وبين الوضعية الحقيقية للمجتمع إذ معروف أن الخطب مهما كانت نواياها نبيلة لا تغير من الواقع شيئاً إذا لم تتبعها قرارات تنفيذية ومتابعة ميدانية، وقد كتب هؤلاء المثقفون في الجرائد مقالات سياسية واجتماعية ونصوصاً أدبية تتقاطع في مدلولاتها ومصطلحاتها مع إيديولوجيا السلطة، وتشكلت فئة من الكتاب تصنع الحدث عبر وسائل الاعلام التي كانت السلطة تسيروها وتراقبها بصراحة متصورة أنها تشكل طليعة تقدمية لها القدرة على قيادة الشعب، فوجدوا في الاشتراكية والمناصب التي تعلي من شأنهم كأفراد وهم في بداية حياتهم المهنية، فشكلوا نخبة حول اتحاد الكتاب والصفحات الثقافية للجرائد والمراكز الثقافية يتحركون ضمن ما تسمح به السلطة وقدراتهم المعرفية ومواهبهم الأدبية⁽¹⁾.

كان هؤلاء الكتاب يشكلون نخبة تستخدمها السلطة عبر ملء صفحات الجرائد واحياء الملتقيات الثقافية الأدبية نخبة قريبة من السلطة ولكنها بعيدة عن الجماهير، كان هؤلاء من اتحاد الكتاب ينظم ملتقيات ثقافية ويتساءلون عن عزوف وغياب الحضور، فقدموا تبريرات عدة أوضحها وأنسبها مع الفكر الطلائعي الذي كانوا يعتقدونه هي أن الشعب جاهل وأمي، وأسند الكتاب إلى أنفسهم مهمة القيام بهذه الوظيفة التنويرية لكنها مهمة شبه مستحيلة في الظروف الاجتماعية والاقتصادية التي تمر بها الجزائر⁽²⁾.

كان هؤلاء المثقفون يكتبون لبعضهم البعض ولفئة محدودة من الشعب، فبدلاً من أن يكون المثقف صوتاً يدافع عن الجماهير ويعبر عن همومها أضحي صوتاً يعبر عن أيديولوجية السلطة دون وعي حقيقي منه كونه مرتبط بالخطاب الأيديولوجي أكثر مما هو مرتبط بالواقع، وقد أدركت السلطة أن الكتابة غير مؤثرة ولا تزعجها في شيء، وأنها منحصرة في دائرة المثقفين وبعض المتعاطفين فقط، فسمحت بنشر مقالات نقدية عدة كونها لا تقرأ، سيطرت الأيديولوجيا الاشتراكية على فئة عريضة من المثقفين من مختلف التخصصات سواء

⁽¹⁾ محمد ساري، المثقف والسلطة في الجزائر - الأبعاد التاريخية والثقافية في الأزمة الجزائرية، مرجع سابق ص 18.

⁽²⁾ المرجع نفسه ص 25.

الفصل السادس النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر المستقلة؛ وعلاقتها بالدولة الوطنية الوليدة

منهم الأدباء أو الباحثين في علم الاجتماع والفلسفة والتاريخ والفكر عامة، فعكفوا على إظهار القيم الاشتراكية وأثرها في المجتمع⁽¹⁾.

رغم أن المسألة السياسية قد باعدت بين مواقفهم إلا أن المسألة الوطنية التي فرضتها حرب التحرير على الواقع دفعت بأغلب النخب المثقفة الجزائرية رغم تباين انتماءات بعضها الحركية، واختلاف خصائصها الثقافية إلى توحيد صفوفها، وبالطبع لم يكن من السهل على بعض النخب العصرية ذات التكوين المفرنس التي ينتمي أغلبها إلى البرجوازية الصغيرة الحضرية إلى الانخراط في هذا الاتجاه، فهي التي تخرجت من مدارس أنشأت لتكون أداة هيمنة وتأثير على الجماهير وكان هدفها هو الاستقرار الاجتماعي وليس التغيير⁽²⁾.

3.3. المرحلة الثالثة: مرحلة بعد الاستقلال (1967-1980):

تباينت مواقف المثقفين بعد الاستقلال إزاء الكثير من المسائل الوطنية في خضم الأحداث المأساوية التي مهدت لظهور حكومة ما بعد الاستعمار، وتأرجحت مواقفهم بسبب تباين مصالحهم وانتماءاتهم، فبعض أفراد النخبة المفرنسة العصرية ممن توجهوا لملء الإدارة الشاغرة وجدوا أنفسهم في أوضاع مريحة ومتوافقة مع أهدافهم، وخاصةً وأن الكثير منهم يتميز بعبادة الترقى الاجتماعي، والإيمان بالمعتقد البيروقراطي والتكنوقراطي، وكان يحس بالتمايز الاجتماعي عن بقية أفراد المجتمع، ولذلك تولد لديه نوعاً من الشعور جعله يحس كإنه طائفة نخبة جمعت بين سعة الحال وبين النفوذ الاجتماعي مع هيبة التعليم⁽³⁾.

أما النخبة المثقفة التقليدية التي تكونت في مدارس العلماء والتي التحقت بحرب التحرير فوقفت موقفاً معارضاً من التوجهات الجديدة لدولة الاستقلال، ورفضت أطروحة فيدرالية جبهة التحرير بفرنسا التي طالبت بفصل الدين عن الدولة غير أن السلطة نجحت في استمالة جزء من هذه النخبة لاختياراتها السياسية والاقتصادية، ومن ثم ترك المساحة لهذه النخبة لتدعيم مشروع السلطة، وتكون أداة تعبئة وتمرير للسياسات

(1) محمد ساري، مرجع سابق ص 26.

(2) ماكسيمكو فلاديمير، الأنتلجنسيا المغاربية المثقفون أفكار ونزاعات، مرجع سابق ص 32.

(3) المرجع نفسه ص 33.

الفصل السادس النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر المستقلة؛ وعلاقتها بالدولة الوطنية الوليدة

الرسمية في المناسبات المسموح بها، وبالفعل حققت السلطة هدفها مع بعض الفئات التقليدية التي ألحقهم رسميًا بجهازها الأيديولوجي إلى جانب حزب الدولة، وأصبحت أداة هامة لإضفاء الشرعية السياسية على السلطة⁽¹⁾.

بشكل عام لم تكن هذه النخبة التقليدية في يوم من الأيام متجانسة مع بعضها البعض، فلم تكن غالبيتها منضوية تحت إمرة السلطة، فبعضها عارض صراحة توجهات السلطة الجديدة، وكون جمعية مستقلة عن أجهزة السلطة عرفت باسم جمعية القيم سنة 1966م، وكانت تدعو إلى تطبيق الشريعة الإسلامية، والبعض الآخر أخفي معارضته ليتسنى له التحرك بحرية خارج أو داخل أروقة السلطة ضمن الأجهزة الأيديولوجية والثقافية للدولة وتحقيق بعض المغام الشخصية⁽²⁾، أما النخب المثقفة اليسارية فتراوحت مواقفها بين متخوف من سياسة الحكومة التي تسيطر عليها العناصر البورجوازية الصغيرة وبين عناصر تبنت مواقف انتهازية بفضلها استطاع جزء منها لعب أدوار إيديولوجية وانتهاز الفرص للتوغل داخل دور الثقافة ووسائل الاتصال⁽³⁾.

كان للنخبة دورًا هامًا في تفويت الفرصة على الاستعمار الذي سعى عشية رحيله لخلق الشروط التي تسمح له بالاستمرار في التحكم في مقدرات المجتمع الجزائري خاصة في مجال النفط والغاز من خلال اتفاقية إيفيان 1962م، وكان مؤتمر طرابلس 1962م أكبر رد عملي وإيديولوجي قامت به هذه النخبة المفكرة التي قضت على الطموحات الاستعمارية الجديدة، وساعدها ذلك على تمرير بعض أطروحاتها وربما بداية تبلور حلمها بتحويل الجزائر إلى قلعة يسارية، ولذلك استعان البعض منها بسكرتير الأهمية الشيوعية الرابعة، وعدة خبراء ماركسيين لإثراء التجربة الاشتراكية الجزائرية بالأفكار والاقتراحات⁽⁴⁾.

لعبت النخب اليسارية أدوارًا مبكرة فيما يخص تصور الخيارات الاقتصادية الملائمة للبلاد مما يعني عدم خلو الثورة الجزائرية من رؤى مستقبلية حاولت بلورة رؤية اقتصادية وطنية في خضم ثورة التحرير الجزائرية، وقد

⁽¹⁾ Mohamed Arkoun, La pensée arabe, PUF, Paris, P. 107.

⁽²⁾ Ibid, P. 107.

⁽³⁾ Nouara Hocine, Op, Cit, P. 70.

⁽⁴⁾ لطفي الخولي، عن الثورة بالثورة - حوار مع بومدين، مرجع سابق ص ص 40 - 41.

الفصل السادس النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر المستقلة؛ وعلاقتها بالدولة الوطنية الوليدة

طرحنا هذه النخبة جملة من الأفكار عبر يومية المجاهد لسان حال جبهة التحرير الوطني فيما بين سنتي 1960-1962م تضمنت تصورات عن أهداف التنمية الاقتصادية ووسائل تحقيقها غداة استقلال الجزائر⁽¹⁾.

بالإضافة إلى قضايا أخرى عديدة مثل التأكيد على ضرورة تحقيق وحدة اقتصادية متكاملة تقوم على أساس فك روابط التبعية وإبطال مفعول آليات الاستغلال وقطع الصلة بالدوائر التي تعمل على تكريس التبعية الخارجية من خلال تحالفاتها مع بعض الشركاء، وقد توجت هذه النخبة ردها الأيديولوجي الذي بدّأته في مؤتمر طرابلس بميثاق الجزائر 1964م الذي اعتبر أول وثيقة اقترحت استراتيجية شاملة للتنمية الاجتماعية والاقتصادية للمجتمع الجزائري تميزت المرحلة الأولى التي تلت مباشرة الاستقلال، وامتدت حتى وفاة الرئيس "هواري بومدين" في سنة 1978م بوصول مجموعات كبيرة من المثقفين إلى الحياة الثقافية والسياسية⁽²⁾.

لا أحد يمكنه ادعاء نسيان تلك الجحافل الثقافية الأولى التي صنعت الفعل الثقافي والإعلامي والابداعي في جزائر السبعينات، ويعود الفضل إلى ديمقراطية التعليم في فتح المجال لوصول الكثيرين إلى الحياة الثقافية وإلى المنابر الإعلامية الأساسية في السبعينات، وأول ما يلاحظ على هذه المجموعة التي استلمت صناعة الثقافة والاعلام الثقافي أنها كانت جميعها ذات خطاب إيديولوجي يساري، وأن مرجعيتها كانت مرجعيات اشتراكية مثل "ناظم حكمت" و"غاسيا لوركا" و"عبد الرحمن منيف" و"الطاهر وطار" في الرواية، و"أمير إسكندر" و"غالي شكري" و"محمود أمين"، وكان اليسار الثقافي والابداعي العربي أو العالمي ممثلاً في هذه الأسماء وغيرها هو الذي صاغ أحلام المجموعات الثقافية الجزائرية في العدالة والمواطنة وجماليات الابداع⁽³⁾.

كانت الاشتراكية بفكرها الماركسي في السبعينات ثابتاً من ثوابت الأمة وثقافتها، وكان كل من يخرج عن هذا التصور يعتبر رجعيّاً أو متخلفاً أو معاد للوطن، وبالتالي فهو خارج التاريخ، كان تبني الفكر اليساري

⁽¹⁾ Mohemad Benissad, Economie du développement de l'Algérie, sous développement et socialisme, O.P.U, Alger, 1982, P. 17.

⁽²⁾ حكيم أومقران، البحث عن الذات في الرواية الجزائرية، دار الغرب للنشر والتوزيع - الجزائر، 2006م، ص 111 - 112.

⁽³⁾ Mohemad Benissad, P. 21.

الفصل السادس النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر المستقلة؛ وعلاقتها بالدولة الوطنية الوليدة

هو تبني سياسي دون خلفية فلسفية أو معرفية عميقة، وكان التعامل مع هذا الفكر تعاملًا دينيًا بحيث يكون الإيمان به إيمانًا مطلقًا، فلم يكن هناك نقاش داخل النزعات اليسارية ما كان طاعيًا هو نبذ الفكر اليميني الليبرالي من باب التنديد لا المناقشة، وكان الحماس هو الصورة الطاغية على المعتقد السياسي والأيديولوجي⁽¹⁾.

مع ذلك كان جيل السبعينات من المثقفين الجزائريين رغم ما يقال عنه في بعض الكتابات إلا أنه يظل الجيل الذي أسس الأرضية الثقافية والإعلامية، وذلك بفضل إيمانه بثقافة الإرادة الثقافية التي تجلب في ذلك السلوك اليومي الذي ربط ما بين النضال الثقافي وبين النضال السياسي، وإن سلوكًا مثل هذا استطاع أن يبلور تيارًا ثقافيًا وابداعيًا في جزائر السبعينات لا يزال الكثير من رموزه تصنع الحدث الثقافي الوطني والعربي والعالمي حتى الآن.

4.3. المرحلة الرابعة: (بعد تعديل مسار التنمية منذ سنة 1980):

بدأت هذه الحقبة بعد تعديل المسار التنموي للبلاد وهيمنة عقيدة السوق، وقد ساهم في انتشار هذا التوجه العالمي والانفتاح، اشتداد أزمات بلدان العالم الثالث، وعدم قدرتها على الإيفاء بالمطالب الاجتماعية والعجز عن تسديد الديون، وقد شهدت هذه الفترة انسدادًا حادًا وتأزمًا كبيرًا في الكثير من البلدان "بولندا، المكسيك، الجزائر" خاصةً بعد أن أصبحت الديون وسيلة ضغط في يد صندوق النقد الدولي⁽²⁾.

أما عن العلاقة بين المثقف والسلطة في الجزائر تراوحت بين الولاء والتبعية والاستتباع والاستسلام والصمت والإهمال واللامبالاة، والصدام تبلور في أشكال متعددة اختلف بين الاقصاء والتهميش والمنفي سواء كان اختياريًا أو اضطراريًا، وكل هذه العلاقات اتسمت بالريبة وانعدام الثقة المتبادلة؛ لأن الابداع يستحيل للطغيان بغض النظر عن مثقفي السلطة أو كام يسميهم البعض أهل الثقة أو الخبراء أو وكلاء التنمية الذين تضعهم السلطة السياسية ليبرروا توجهاتها وأفعالها، وتبقى قضية الحصول على الوظيفة تأسر نشاط الفئات المثقفة الأخرى، وتحد من فكرها النقدي ودوره في إقامة التغيير المنشود، ويؤكد ذلك "عبد العالي رزقي" بقوله:

⁽¹⁾ أمين الزاوي، رحلة المثقف الجزائري من ماركس إلى اللقمة إلى الله، مرجع سابق ص 18.

⁽²⁾ نور الدين زمام،

الفصل السادس النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر المستقلة؛ وعلاقتها بالدولة الوطنية الوليدة

"إن أغلب الكتاب والمثقفين ممن كان لهم مواقف من السلطة همشوا أو تم إقصائهم أو تجويعهم"⁽¹⁾، ويواصل يقول "أذكر أنه تم طرد 14 صحفياً في 1975م من جريدة الشعب؛ لأنهم انتقدوا وزير الثقافة والاعلام في اجتماع بالمسرح الوطني"⁽²⁾.

ودون شك كانت هناك عوامل هزت البنى الثقافية الجزائرية وأخرجتها من مدارها إلى مدار السؤال المغاير، وعلى رأس هذه العوامل وفاة الرئيس "هوارى بومدين" الذي كان يمسك السلطة كاملة بين يديه من عسكرها إلى إعلامها وصولاً إلى أدبها، وهو الموت الذي فتح الثقافة الجزائرية على مراجعة نفسها في ضوء تعدد أصوات بدأت تظهر هنا وهناك، يحتاج المثقف ليقود المجتمع إلى الفكر البناء هو مشروع لا بد له أن يمر عبر خطوات منهجية تجعل من خروجه للوجود ضرورة ثقافية وتاريخية، وربما يمكن إجمال هذه الخطوات في مراحل أولها ضرورة فهم الواقع ورصد مكان الخلل في هذا الواقع ورسم صورة لما ينبغي فعله⁽³⁾.

وبعد الانفتاح السياسي كان عدم تجانس البنية الاقتصادية والسياسية والثقافية، وغياب الرؤية الموحدة من أهم العوامل التي خلقت تبايناً حاداً في المواقف والأطروحات، وغدت المسائل الإثنية تطرح أول مرة بجدية المرجعيات الدينية بل تدخل معها أيضاً في تناقض يجعل أزمة الهوية الوطنية تتفاقم، علاوة على ذلك، بدأت النخب الأخرى ذات الميول الراديكالية والوطنية تتصل من التزاماتها الفكرية السابقة التي دافعت عنها إبان فترة الاقتصاد الموجه، وشرعت الحركات الفكرية اليسارية في تنظيم صفوفها من جديد ولكن اللافت للانتباه أن هذا التحول في التوجهات العامة للدولة رافقة جهد معتبر من قبل السلطة لاستيعاب عدد لا بأس به من طالبي الخطوة من المثقفين ممن وضعوا أنفسهم رهن الطلب مقابل المساهمة في الجهود العام لتبرير حركة المراجعة للثوابت السابقة وتقرير التوجهات الجديدة، وإطلاق مسيرة ما سمي "عهد التصحيحات" التي كانت تسعى لإحداث تغيير جذري وشامل للإرث الاقتصادي والايديولوجي للفترة المنصرمة⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ عبد العالي رزاق، النخبة الإعلامية الجزائرية في عهد التعددية، الأحرار الثقافي، ع09، جانفي 2006م، ص 22.

⁽²⁾ المرجع نفسه ص 19.

⁽³⁾ خالد الحروب، محمد عابد الجابري ودور المثقف الناقد، الحوار المتمدن، ع3706، أبريل 2012م، ص 03.

⁽⁴⁾ نور الدين زمام، حول سوسيولوجية المثقف الجزائري، مجلة إضافات، مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت، لبنان، ع01، شتاء 2008م، ص 138.

الفصل السادس النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر المستقلة؛ وعلاقتها بالدولة الوطنية الوليدة

وفي ظل غياب موقف حاسم للنخبة المثقفة في فترة الإصلاحات استطاعت الشرائح البيروقراطية الحاكمة استقطاب الفئات المثقفة ووصفتها بـ "أطر الأمة" أي المؤطرة في الظاهر للمجهود التنموي والتربوي والسياسي دون أن تساهم مباشرة في صنع القرارات المصيرية إذ أنها تستلم القرارات لتجد لها مرتكزات أيديولوجية وتعقلنها عبر تجسيدها على شكل برامج وسياسات، فبعد نجاح السلطة في تطويع الكثير من أفراد النخبة المثقفة أصبحت هذه الأخيرة غير قادرة على المبادرة والنصح، ولذلك غاب حسها النقدي في أثناء انطلاق التجربة الديمقراطية، فلم تعد قادرة على الاضطلاع بمسؤولياتها الفكرية والثقافية داخل المجتمع، ولم تملك حتى القدرة على الدعوة إلى الحوار الفكري والنقاش الواسع خلال انقطاع سبل الحوار فضلاً عن تخوفها في أوقات معينة كانت فيها الغلبة للتيار الأمني من الحديث عن ثقافة السلم وتعزيز الوحدة الوطنية، وبدل ذلك أثار البعض عقد تحالفات ظرفية هشة تغليباً لمصالحه الخاصة أو انتصاراً لتوجهاته الدوغماتية، حيث كانت بعض المكاسب الأيديولوجية والمادية والحزبية ذات أولوية لدى بعضهم على حساب مصلحة المجتمع، وهكذا، ففي أثناء تصاعد الصراع الاجتماعي واشتداد المواجهة بين الحركات المسلحة والجيش تأرجحت مواقف النخبة المثقفة عموماً بين الحياد السلبي الذي يكون الهدف من ورائه إثارة السلامة في انتظار أن ينقشع غبار المعركة، وثمة مواقف أخرى اتسمت بالتبعية والتواطؤ مع السلطة الحاكمة على غرار الكثير من الأحزاب والمنظمات الطفيلية التي احتتمت وراء المؤسسة العسكرية، وراحت تطيل من عمر الأزمة الجزائرية، وتقدم الصيغ والمبررات التي تؤكد ضرورة تدخل العسكر في الشؤون السياسية، ومن جهة أخرى أقدمت بعض الفئات المثقفة التقليدية على ممارسات لم تتسم بالحكمة حينما شاركت دون وعي في توظيف الغضب الشعبي واستثماره للترويج لفهم هائج للدين، فساهمت في ترسيخ العنف وتبريره⁽¹⁾.

⁽¹⁾ نور الدين زمام، مرجع سابق ص 139.

4. التيارات الرئيسة المشكلة للنخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر:

1.4. نخبة جمعية العلماء المسلمين:

1.1.4. نشأتها وأهدافها ومنهجها:

تعود فكرة إنشاء جمعية للعلماء تاريخيا الى نهاية الحرب العالمية الأولى؛ فقد نادى بها الشيخ "عبد الحميد بن باديس"، و"الشيخ البشير الابراهيمي" سنة 1924م؛ ودعت إليها "جريدة الشهاب" سنة 1925م⁽¹⁾.

على إن تأسيسها الرسمي قد تم في 1931/05/05م، وكان ذلك في نادى الترقى بالجزائر العاصمة بحضور 72 عالم جزائري، أبرزهم: الشيخ البشير الابراهيمي، الطيب العقبي، محمد الأمين العمودي، مبارك الميلي والشيخ إبراهيم بيوض وأبو يعلى الزواوي وآخرون⁽²⁾.

ولدت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في ظروف حرجة وحساسة مرت بها الجزائر، والتي يمكن إجمالها فيما يلي⁽³⁾:

- فتور المقاومات الشعبية التقليدية منذ العشرينات من القرن الماضي.
- لا جنوح الشعب الجزائري إلى الأسلوب النضالي السلمي مع أواخر القرن 19 وأوائل القرن 20 والذي مثلته النخبة المحافظة والمجددة.
- سيادة الطريقة العقيمة واستحداثها للبدع والخرافات وتواطؤ بعضها مع الاستعمار.
- تطاؤ النخبة الاندماجية مع الإدارة الفرنسية.

⁽¹⁾ عبد الكريم بو صفصاف، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وعلاقتها بالحركات الجزائرية الأخرى (1931-1945) - دراسة تاريخية وايدولوجية مقارنة، مرجع سابق ص 101.

⁽²⁾ أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية (1900-1930)، ج 02، مرجع سابق ص 408.

⁽³⁾ المرجع نفسه، ج 02، ص 412.

الفصل السادس النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر المستقلة؛ وعلاقتها بالدولة الوطنية الوليدة

- انحصار نشاط الشيوعيين في الميدانين الاقتصادي والاجتماعي في إطار العلاقة مع فرنسا "معظم أعضائهم منخرطون في الحزب الشيوعي الفرنسي" بينما تأخر نشوء الحزب الشيوعي الجزائري إلى 1935م.
 - أفول حركة "الأمير خالد" في الجزائر والتي ظهرت سنة 1919م وخاصة بعد نفي زعيم المساواة إلى فرنسا عام 1923م.
 - إهانة الشعب الجزائري وتحدي مشاعره الدينية والوطنية من طرف فرنسا في أعقاب الاحتفال المئوي بالاحتلال الفرنسي للجزائر سنة 1930م.
 - وجود جنوب نجم شمال إفريقيا منذ تأسيسه سنة 1926م بفرنسا وضعف احتكاكه بالواقع الجزائري، في هذه الأثناء العصبية ظهرت الجمعية لتسد الفراغ السياسي الوطني.
- إن المتصفح لقانون الجمعية سنة 1931م يدرك أنها أنشأت لغاية تأدية الوعظ والارشاد ومكافحة الآفات الاجتماعية، والنأي عن كل ما له صلة بالقضايا السياسية، ويبدو أن العلماء لم يضعوا اللبوس السياسي على حركتهم حتى يكونوا في مأمن عن عيون الإدارة الاستعمارية وضمان الاستمرارية لعملها الجهادي وإيهام السلطات الفرنسية بأنها هيئة للعلماء لا أكثر، ولذلك فالمتتبع لأعمال الجمعية ونشاطاتها منذ تأسيسها حتى سنة 1956م يلمس بجلاء بأن أهدافها كانت وطنية سياسية بالدرجة الأولى، وإن بدأت بتطهير المعتقد وتهذيب السلوك وتحسين الأخلاق، وتتلخص أهدافها فيما يلي⁽¹⁾:
- **الهدف الديني:** يتمثل في التعريف بتعاليم الدين الإسلامي وتنقيته من الشوائب التي علقت به نتيجة استئثار البدع والخرافات واستفحال الدور السلبي للطرقية الجوفاء والقعيدة عن أي دور وطني.

⁽¹⁾ عبد الكريم بو صفصاف، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وعلاقتها بالحركات الجزائرية الأخرى (1931-1945) - دراسة تاريخية وإيديولوجية مقارنة، مرجع سابق ص 111.

الفصل السادس النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر المستقلة؛ وعلاقتها بالدولة الوطنية الوليدة

• **الهدف الثقافي:** ويكمن في إحياء اللغة العربية وآدابها، وتأسيس المدارس الحرة والنوادي الثقافية والمساجد والأفواج الكشفية الإسلامية وإصدار الصحف والمجلات، وبعث التاريخ الوطني والإسلامي.

• **الهدف السياسي:** ويتجلى في رفض ادماج الجزائر بفرنسا والعمل على استقلالها بالتدرج والمرحلية.

إذا كان العلماء عامة يفتقرون إلى التجربة السياسية، بل وتعوزهم الذهنية السياسية فإن شخصيات بوزن "الشيخ بن باديس" و"الطيب العقبي" و"البشير الإبراهيمي" تتوفر على كثير من عناصر الحنكة والحكمة والتجربة والطموح، وهي جميعها من مقومات رجل الوطنية والسياسية.

ومن الثابت على الجمعية على أنها استخدمت الوسائل النضالية الوطنية كالاحتجاج والمقالات وإرسال الوفود والقيام بالرحلات والمشاركة في التجمعات العامة ونحوها ناهيك عن ممارستها للأسلوب الصحفي بجدارة واقتدار.

كما أن مفهوم الإصلاح عند الجمعية لا ينحصر في الوعظ الديني والنشاط الثقافي والنهوض بالتعليم إنما يتم بالثقافة والدين وبالمجتمع وبالسياسة، فلا يمكن الحديث عن الإصلاح في الإسلام بمعزل عن معنى الدولة، وإذا جاز لعلماء الإصلاح في بلدان عربية وإسلامية أخرى أن يهتموا بشؤون الدين والثقافة كعلماء الأزهر الشريف والزيتونة والقرويين وعلماء مكة والمدينة، وفي ظل وجود كيان سياسي محلي فإنه لا يجوز للجمعية أن تتفوق داخل هذه الدائرة الضيقة أمام الحكم الاستعماري المباشر الذي نفى الدولة الجزائرية من الوجود⁽¹⁾.

أما عن منهج الجمعية في الحركة الوطنية، فإنه ينطلق أولاً من إثبات وجود الأمة الجزائرية في الوقت الذي نفتته النخبة والنواب "الاندماحيون الذين أسسوا حزب كتلة المنتخبين المسلمين الجزائريين سنة 1927م

⁽¹⁾ أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية (1930 - 1945)، ج 03، مرجع سابق ص 86.

الفصل السادس النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر المستقلة؛ وعلاقتها بالدولة الوطنية الوليدة

"عندما ذكر زعيمها "فرحات عباس" في كتابه "الشباب الجزائري" سنة 1930م بأنه بحث في التاريخ، فلم يجد شيئاً أسمه الجزائري، فرد عليه الشيخ "عبد الحميد بن باديس" بأنه: "قد نظر في الماضي والحاضر ووجد أن الأمة الجزائرية قد تكونت عبر العصور، وأن هذه الأمة ليست فرنسية ولا تستطيع أن تكون فرنسية ولا تريد أن تكون فرنسية"⁽¹⁾.

هذا وارتكز منهج العلماء المسلمين على الاعتدال في المطالب والمواقف وتميز بعلاقة واسعة النطاق مع الأحزاب الوطنية، والاسهام معاً جنباً إلى جنب في نضالاتها السياسية إحقاقاً للحق وإزهاقاً للباطل، ونتيجة لذلك فقد مسها الضر من فرنسا على غرار الأحزاب، فتعرضت عناصرها للسجن والنفي والإقامة الجبرية، كما حصل لـ "الطيب العقبي" و"ابن باديس" و"الابراهيمى".

والمتتبع لنشاط الجمعية السياسي، يجد بأنه يتسم بالثريث وعدم التهور والاستعجال ماضية في عملها على خطى ثابتة ومحسوبة مراعية لسنة التدرج، فالعبرة في الأعمال بأهدافها ونتائجها، فهي لا تصرح بالاستقلال جهراً ولكنها تسعى إليه مرحلياً، كما تسخط على إدارة فرنسا في الجزائر وتراهن على ديمقراطيتها في فرنسا، وتطالب برفع الغبن والمظالم عن الشعب الجزائري وتنادي بتلبية حقوقه المشروعة ولكن من خلال فرنسا، ولعل أسلوبها النضالي الذي اعتمد على التقية والتورية، قد جعل البعض يسيء فهم الجمعية بل ويرميها بالضلوع في ركاب الادماج، وعلى الصعيد الجزائري نجدها تثور على رجال الطرقية، وفي نفس الوقت لا تنقطع عن الدعوة إلى الوحدة الدينية والوطنية، ولو كانوا من خصوم الإصلاح ودعاة الموالاتة لفرنسا وتحذر النواب والنخبة من مغبة الادماج، وتستنجد بهم ضد منع الإدارة لصحفها وعلماءها ومساجدها من ممارسة نشاطها⁽²⁾.

4.1.2. نشاطها:

نود الإشارة بإيجاز إلى دور جمعية العلماء المسلمين، ومن أبرز تلك الأنشطة:

⁽¹⁾ أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية (1930-1945)، ج3، مرجع سابق ص85

⁽²⁾ المرجع نفسه ص 88.

الفصل السادس النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر المستقلة؛ وعلاقتها بالدولة الوطنية الوليدة

- ساهمت جمعية العلماء في الدعوة إلى عقد المؤتمر الإسلامي الجزائري عام 1936م حيث يجمع المؤرخين على أن الشيخ "عبد الحميد بن باديس" كان العقل المنظر والمبادر الأول إلى فكرة عقد المؤتمر وإن ساندته في ذلك "محمد صالح بن جلول"⁽¹⁾.
- أعلنت جمعية العلماء في الحرب العالمية الثانية عام 1938م رفضها الإعلان عن تأييد فرنسا في صورة إذا ما نسبت الحرب بينها وبين ألمانيا، وقرر العلماء وقف صدور صحف الجمعية سنة 1939م حتى لا يفرض عليهم قانون الطوارئ نشر ما لا يتفق مع مبادئهم⁽²⁾.
- شاركت جمعية العلماء في صياغة بيان فبراير سنة 1943م الاستقلالي، فقد شاركت بمعية جماعة النخبة والنواب "دعاة الادماج" بقيادة "فرحات عباس" وأتباع حزب الشعب المنحل وعلى رأسهم "الأمين دباغين"، وكان هذا البيان نقطة تحول في مسار الحركة الوطنية إذ لأول مرة تتفق فيه الأحزاب باستثناء الحزب الشيوعي على المطالبة باستقلال الجزائر في صدر هذه الوثيقة السياسية، وقد شارك في إعداداته من العلماء الشيخ "العربي جدري التبسي" والشيخ "محمد هير الدين" والسيد "أحمد توفيق المدني" والشيخ "البشير الابراهيمي"، وصيغت منه ثلاث نسخ بالفرنسية والانجليزية قدمت للحلفاء بالجزائر والعربية أرسلت إلى الحكومة المصرية بالقاهرة⁽³⁾.
- لعبت جمعية العلماء دورًا هامًا في تأسيس جبهة أحباب البيان والحرية عام 1944م الذي أكدت الحركة الوطنية تمسكها بمطالب البيان الاستقلالية وشجعت الادماج بكل صوره ردًا على مرسوم

⁽¹⁾ Benyoucef Benkhadda, les origines du premier Novembre 1954 edition du centre national d'edudes et de recherches sur le mouvement national et la revolution du premier Novembre 1954 deuxieme edition al- Abiar, Alger, 1999, P. 49.

⁽²⁾ أحمد الخطيب، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأثرها الإصلاحي في الجزائر، بيروت، لبنان، 1979م، ص 153.

⁽³⁾ عبد الكريم بو الصنفصاف، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وعلاقتها بالحركات الجزائرية الأخرى (1931- 1945) - دراسة تاريخية وايدولوجية مقارنة، مرجع سابق ص 174.

الفصل السادس النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر المستقلة؛ وعلاقتها بالدولة الوطنية الوليدة

- الجنرال "ديغول" الصادر في 07 مارس 1944م الداعي إلى تجنيس حوالي 70 ألف جزائري لقاء حقوق وهمية تتعلق بالتعليم والاقتصاد والوظائف والتمثيل السياسي في المجالس الفرنسية⁽¹⁾.
- شاركت جمعية العلماء في انتفاضة 08 ماي 1945م من حيث تحضير أجوائها النضالية أو المشاركة الفعلية في المظاهرات السلمية ولا سيما في الشرق الجزائري⁽²⁾.
 - لعبت جمعية العلماء دورًا كبيرًا في ثورة التحرير المباركة، ففي المرحلة الأولى من الثورة انقسموا إلى تيارين، فالتيار الأول سارع إلى تأييدها ويتصدره رئيسها الغائب عن الوطن الشيخ "البشير الابراهيمي" الذي أعلن من القاهرة تأييده للثورة في بيان له بتاريخ 08 نوفمبر 1954م⁽³⁾، أما التيار الثاني اتسم موقفهم بالتحفظ أحيانًا والمعارضة غير المعلنة أحيانًا أخرى ويمثله نائب الرئيس الشيخ "خير الدين"، أما عن مرحلة المشاركة الفعلية للجمعية في الثورة المباركة، فالكثير من أقطاب الثورة الجزائرية قد تخرجوا من مدار الجمعية ومنهم الشهيد "زغود يوسف" والشهيد "العربي بن مهيدي" وغيرهم⁽⁴⁾.

3.1.4. محمد البشير الابراهيمي أنموذجًا لنخبة العلماء المسلمين:

- نشأته:

"محمد البشير الابراهيمي" من مواليد يوم الخميس 14 جوان 1889م بقرية سيدي عبد الله التابعة لعشيرة أولاد إبراهيم⁽⁵⁾، والواقعة بنواحي مدينة سطيف التي كانت تابعة إداريًا إلى عمالة قسنطينة سابقًا⁽⁶⁾، فهو أديب وسياسي عُرف بتخصصه الديني والإصلاحي⁽⁷⁾، ومسيرًا بصفته مديرًا لمدرسة دار الحديث

⁽¹⁾ أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية (1930-1945)، ج3، مرجع سابق ص 218.

⁽²⁾ محمد العربي الزيري، الذاكرة المشوشة والحقائق المغيبة، جريدة الشروق اليومية، ع1073، 13 ماي 2004م، ص 11.

⁽³⁾ المرجع نفسه، ص 11.

⁽⁴⁾ المرجع نفسه ص 11.

⁽⁵⁾ محمد الحسن فضلاء، من أعلام الإصلاح في الجزائر، مطبعة دار هومة- الجزائر، ج01، 2000م، ص 11.

⁽⁶⁾ محمد البشير الإبراهيمي، في قلب المعركة، دار الأمة- الجزائر، 2007م، ص 220.

⁽⁷⁾ عبد الرازق قسوم، أعلام ومواقف في ذاكرة الأمة، دار العثمانية- الجزائر، 2014م، ص 48.

الفصل السادس النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر المستقلة؛ وعلاقتها بالدولة الوطنية الوليدة

بتلمسان⁽¹⁾، نشأ في بيت كريم عُرف عنه العلم⁽²⁾، ويعتبر من أعرق بيوتات الجزائر، حيث يعود أصله إلى "إدريس بن عبد الله" مؤسس دولة الأدارسة بالمغرب الأقصى، هذه الأسرة العلوية التي حكم امراؤها المغرب وعُرف في عهدهم هذا الأخير أزهى عصوره، وبعد الإبراهيمي الشخصية الثانية بعد "عبد الحميد بن باديس" وزميله في قادة الحركة الإصلاحية ورفيقه في نشر الدعوة وفي التعليم والإرشاد، وخليفته على رأس جمعية العلماء المسلمين بعد وفاته⁽³⁾.

حظي "البشير الإبراهيمي" برعاية خاصة من قبل أسرته حيث تلقى تعليمه الأول على يد والده وعمه، فحفظ القرآن ودرس بعض المتون في الفقه واللغة العربية⁽⁴⁾، كما حفظ أيضًا الكثير من الشعر على يد عمه الشيخ "محمد المكي الإبراهيمي" الذي كان من أبرز علماء الجزائر في زمانه، ومن هنا جاء نبوغ الإبراهيمي في الأدب واللغة، وبعد وفاة عمه واصل والده "السعدي الإبراهيمي" مسيرة تدريس الابن، وفي سنة 1908م غادر الوالد الجزائر متوجهًا نحو المدينة المنورة هروبًا من بطش الاستعمار وويلاته، أما الابن فلحق به في سنة 1911م فارًا من تأدية الخدمة العسكرية الاجبارية مثل أغلب الشبان الجزائريين، وخلال هذا السفر أقام بالقاهرة ثلاثة أشهر والتقى العلماء فيها وزعماء النهضة الفكرية والأدبية، ومن هؤلاء مشايخ الأزهر: "سليم البشري" و"محمد بخيت"، وحضر عدة دروس في مدرسة الدعوة والإرشاد التي أسسها العلامة "محمد رشيد رضا" صاحب المنار، والشاعران "أحمد شوقي" و"حافظ إبراهيم"، وحضر دروس العلم بالأزهر ثم واصل سفره عن طريق البحر إلى حيفا، ومنها بالقطار للمدينة المنورة، وعند وصوله إلى المدينة المنورة درس على يد كبار علمائها الوافدين إليها من جميع أقطار العالم الإسلامي، علوم التفسير، الفقه، الحديث، والتراجم، وأنساب العرب وأدبهم ودواوينهم، علم المنطق، والحكمة المشرقية، وكتب اللغة والأدب، وفي المدينة المنورة لازم الشيخ "عبد العزيز الوزير التونسي" والشيخ "حسين أحمد الفيض أبادي الهندي".

⁽¹⁾Douloureux Anniversaire, Le Jeune Musulman, Dar Al- Gharb Al- Islami, N 01, Premiere Annee, 06 Juin 1952, P. 04.

⁽²⁾عبد الكريم بو صفصاف، رواد النهضة والتجديد (1889-1965)، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع - الجزائر، 2007م، ص 48.

⁽³⁾أحمد الخطيب، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأثرها الإصلاحي في الجزائر، مرجع سابق ص 148.

⁽⁴⁾عمر بن قينة، البشير الإبراهيمي مصلحًا وثائرًا، مجلة العربي، ع250، سبتمبر 1979م، ص 46.

الفصل السادس النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر المستقلة؛ وعلاقتها بالدولة الوطنية الوليدة

إن الرصيد العلمي الذي اكتسبه "البشير الإبراهيمي" ببلاد المشرق خاصةً المدينة المنورة أهله إلى إعطاء دروس بالحرم النبوي الشريف لفائدة الطلبة في هذا الجمع الثقافي الكبير الذي عادةً ما يعين فيه إلا الحاصلين على الإجازة العلمية وأصحاب الخبرة والكفاءة العلمية العالية من قبل جهات رسمية، وكانت الدروس التي يقدمها الشيخ بالحرم المكي تشغل معظم وقته، إضافة إلى ارتياده المكتبات العامة والخاصة للبحث عن المخطوطات⁽¹⁾، هذه المكتبات التي كانت تساهم في إثراء الثقافة وتدعم التحصيل العلمي بالمدينة المنورة قبل الحرب العالمية الأولى، ومن بين المكتبات الجامعة التي كانت موجودة خلال تلك الفترة الزمنية: مكتبة شيخ الإسلام "عارف حكمت" ومكتبة "السلطان محمود" ومكتبة الشيخ "العزیز الوزير التونسي" ومكتبة "بشير آغا" بالإضافة إلى وجود مكتبات تابعة للخوارج والغنية بالمخطوطات كمكتبة "آل صافي"، "آل المدني" و"آل هاشم" وغيرهم⁽²⁾.

- فكره الإصلاح:

• الإصلاح الديني:

سعى "البشير الإبراهيمي" إلى محاربة كل البدع التي حاول المستعمر الفرنسي من خلالها صد الشعب الجزائري عن عقيدته ودينه، فكانت خطبه أداة فاعلة لذلك إذ نجدها مشبعة بالقيم الدينية التي رمى بها إلى إصلاح معتقدات الأمة الجزائرية المسلمة مما علق بها من شوائب من خلال معرفة أسبابها ومصادرها ومحاولة مخاطبة الشعب الجزائري وتوعيته بها وتقويمه إذ يقول في إحدى خطبه: "من أؤكد ما تتطلبه النهضة الإصلاحية الدينية معرفة مناشيء العلل وأسبابها وتاريخ نشأتها ليزدادوا بصيرة فيما يحاولونه من إصلاح فاسد أو تقويم معوج، وقد يتعجب الباحث المسلم المطلع على أحوال المسلمين لعهدنا هذا إذ يرى التقاليد والأوهام شائعة بينهم على اختلاف أجناسهم وتباعدهم ديارهم"⁽³⁾، فيؤكد على ضرورة النهضة الدينية التي تتحقق بمعرفة أسبابها

(1) أحمد طالب الإبراهيمي، آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، مرجع سابق ص 10.

(2) أحمد مريوش، الشيخ الطيب العقبي ودوره في الحركة الوطنية، الجامعة الأردنية - الأردن، 1990م، ص 35-43.

(3) محمد البشير الإبراهيمي، آثاره، جمعها أحمد طالب الإبراهيمي، دار الغرب الإسلامي - بيروت، لبنان، ج 01، 1997م، ص 110.

الفصل السادس النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر المستقلة؛ وعلاقتها بالدولة الوطنية الوليدة

وعملها، والسعي إلى علاجها من جذورها بالقضاء على البدع والأوهام التي شاعت بين الشعب الجزائري المسلم، والتي كان لها أثرها البعيد في ضعف الوازع الديني وتراخي الجزائريين في أداء الفروض والسنن الدينية، وتشتت الأمة الإسلامية الجزائرية، وهذا ما يصوره في خطبه بقوله "صارت الأمة الواحدة أمماً، وصارت السبيل الواحدة سلاً إذ نشأت عن العصبية آثارها اللازمة لها فساءت الحال وتراخت حبال الأخوة الإسلامية، وضعف أثر الوازع الديني في النفوس وضعف لضعفه أعظم ركن في الإسلام وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فطغت المحدثات على السنن حتى غمرتها"⁽¹⁾.

ونظراً لما طال الأمة الجزائرية من انحراف ديني كان للخطابة الدينية اهتماماً بالغاً لدى "البشير الابراهيمي" بهدف إصلاح المنظومة الإسلامية الجزائرية، فكان الإصلاح الديني والرجوع إلى أوامر الله وترك نواهيه غرضاً رئيساً في خطبه فبقول: "أيها الناس اتقوا الله تعالى حق التقوى وحافظوا على حدوده في السر والنجوى وامثلوا أمر ربكم، وأعلموا أن يومكم هذا خصص للاجتماع والعبادة، والحسن والزيادة، فأقيموا القصد في التقرب من بعضكم ودعوا الأحقاد والتباغض، وأسلبوا على ما فرط من بعضكم للبعض أذيال الستر والغفو، والزموا خلق الرضا والصفح فكونوا عباد الله رحماء بينكم، وفقني الله وإياكم لصالح القوة والعمل"⁽²⁾.

وقد شاعت الشعوذة والخرافات والتقرب من الأولياء والتفاخر بالأنساب، فسعى العلماء إلى محاربة هذه الموبقات والآفات التي طغت على معتقدات الشعب الجزائري، وكذلك الفرق الدينية التي ظهرت وقتئذ والتي تقوم بنشر تعاليم دينية منحرفة عن القرآن والسنة بحجة الاجتهاد، وسعى "البشير الابراهيمي" إلى محاربة تلك الأفكار ومنها قوله: "دعونا من الكذب على السنة والتلبيس باسم السنة ودعونا مما ترموننا به من الوهابية ودعوى الاجتهاد، فقد علمنا وعلم العقلاء أن ذلك كله منكم تحامل وتداه نقول لكم: دعوا هذا العامي على

⁽¹⁾ محمد البشير الإبراهيمي، آثاره، جمعها أحمد طالب الإبراهيمي مرجع سابق، ص 110.

⁽²⁾ المرجع نفسه ص 65 - 66.

الفصل السادس النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر المستقلة؛ وعلاقتها بالدولة الوطنية الوليدة

فطرته ليتلقى الهداية الدينية على يد أهلها سليمة كفطرته بيبضاء نقية كصدره ونحاكمكم في هذا إلى كتاب الله وسنة نبيه، وهدى السلف الصالح"⁽¹⁾.

• الإصلاح العلمي والثقافي:

سعى "البشير الابراهيمي" إلى محاربة آفة الجهل والتحذير من خطورة تفشيهِ، والاشادة بدور الجمعية في نصرة العلم والحث على طلبه، فيقول: "أسست الجمعيات العلمية لإنقاذ البشر من نكبة الجهل، ولا مصيبة أكبر من الجهل ولا مرض أفتك منه، وأسست الجمعيات الأدبية وهي نصيرة الحقائق وعدوة الأوهام والخرافات، وهذه الجمعيات كانت أكبر العوامل في تأخي البشر وتقرب الشعوب من بعضها، ومن أقوى الأسباب في غلبة الاتصال على الانفصال، والتعارف على التناكر والوفاق على الخلاف والاجتماع على الافتراق بل تغلب العلم على الجهل والحق على الباطل والفضيلة على الرذيلة"⁽²⁾.

وأشار "البشير الابراهيمي" إلى أهمية التعليم وقيّمته بقوله: "أيها الأخوة الكرام، إن هذه الأمة الجزائرية أمة واحدة، وقد أخذت تشعر بنقائصها الاجتماعية، وأخذت تتلمس سبل الهداية لسد تلك النقائص، وتحلي هذا الشعور في رغبتها الصادقة في العلم، ورغبتها الصادقة في التعارف والاجتماع، ومن الشواهد التي لا تنكر والبيّنات التي لا يكابر فيها على هاتين الرغبتين ما رأيتموه بأعينكم في هذا النادي من اجتماع علماء الأمة ومتعلميها ومؤيدي العلم فيها"⁽³⁾.

إن القضاء على مراكز العلم والثقافة كبحاية وتلمسان ساهم في انتشار الجهل والامية، ومحاربة اللغة العربية وفرنسة الشعب الجزائري لذلك كان من أولويات الإصلاح العلمي، الحفاظ على اللسان العربي وقداسية اللغة العربية، ومجابهة ما تهدف إليه فرنسا من خلال لغته، لذلك دعا "البشير الابراهيمي" إلى التمسك باللغة العربية فيقول: "أيها الأخوة الأعزّاب، إن مجلي العبرة في هذا الحديث أن جمعية العلماء إن استطاعت أن تكون

⁽¹⁾ حمد البشير الإبراهيمي، آثاره، جمعها أحمد طالب الإبراهيمي، ج01، مرجع سابق، ص 115.

⁽²⁾ المرجع نفسه ص 61.

⁽³⁾ المرجع نفسه، ص 141.

الفصل السادس النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر المستقلة؛ وعلاقتها بالدولة الوطنية الوليدة

جمهوراً علمياً يفهم العربية الفصحى بالسماع كما يفهم الفرنسية بالسماع، فقد استطاعت أن تأتي بأعجوبة الدهر وأن تفتح للعلم طريقاً غير طريق الكتابة، وأن تعيد للعربية معجزاتها الأولى وهي تفتق الأمية عن الحكمة في العرب"⁽¹⁾.

• الإصلاح الاجتماعي:

لقد كان لـ "البشير الابراهيمي" أثر بعيد في حركة الإصلاح الاجتماعي زمن الاستعمار الفرنسي حيث حملت بعداً اجتماعياً عميقاً غرضه إصلاح المجتمع الجزائري من جذوره واقتلاع كل الشوائب التي علقت به بفعل ما نشره المستعمر الغاشم في أوساطه من بدع وخرافات وفتن بهدف تشتيت لحمته وزرع الظلال والموبقات والآفات بين أفرادِهِ، لذلك جاءت خطبه مشبعة بالقيم الاجتماعية: "فقد عاصر الابراهيمي علائق الاضطراب السلوكي والاجتماعي، فالعلائق هنا متداخلة بتعقيد كبير، فهي مجموعة في علائق سلوكية غريبة وإسلامية حل بها الضعف والانحطاط الذي أصاب البنية الأصلية للإسلام فيها، فالت بأهلها إلى بدائل مشوهة لا علاقة لها بأصالتهم التي تستلزم الحياة بسلوك قوامه الجد والاجتهاد والسلامة والتماسك"⁽²⁾.

وقد دعا "البشير الابراهيمي" إلى التعاون والتكافل الاجتماعي، وضرورة الوحدة والتلاحم بين أبناء المجتمع الجزائري، والقضاء على الفروقات التي سعى المستعمر إلى زرعها، وتعزيز أواصر التعاون والألفة والاتحاد ضد الاستعمار الغاشم، وهذا ما نستشفه في قوله: "من أبهج ساعات العمر ساعة يقف فيها أخ يحدث فيها اخوانه على بساط الشعور المشترك والاحساس الصادق، يدعوهم إلى العمل لما فيه سعادة الدارين يدعوهم إلى نبذ موجبات التفرق والتخاذل يدعوهم إلى تقوية أسباب الألفة والأخوة، فيلتقي الكل عند أشرف غاية في هذه الحياة وهي أداء الواجب الاجتماعي"⁽³⁾.

⁽¹⁾ محمد البشير الابراهيمي، آثاره، ج01، مرجع سابق، ص 150.

⁽²⁾ بوقرورة عمر أحمد، بناء النسق الفكري عند محمد البشير الابراهيمي، دار الهدى - الجزائر، 2004م، ص 55.

⁽³⁾ محمد البشير الابراهيمي، آثاره، ج01، مرجع سابق ص 50.

الفصل السادس النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر المستقلة؛ وعلاقتها بالدولة الوطنية الوليدة

كما يشيد بجدوى الاجتماع ونبذ الفردانية لما يبعثه من قوة وطاقة إيجابية بناءه داخل بنيات المجتمع، ولما يساهم به من تماسك بين شرائحه وما يولد من عزيمة على العمل والتقدم، فيذهب في تعداد فضائله وفوائده وبيان أهميته وقيمته، فيقول "البشير الابراهيمي": "فوائد الاجتماع هي ثمراته الناتجة عنه، وثمراته هي ما ترون من أعمال تعجز القوة الفردية عن إتمامها، وما ترونه من مصانع تخرج المعجزات، ومن ثمرات الاجتماع ما تقرأونه في التاريخ من تغلب جماعات قليلة العدد قليلة المال على جماعات هي أكثر منها عدداً وأوفر مالاً"⁽¹⁾.

كما أكد "البشير الابراهيمي" على ضرورة التعاون والعمل والتكافل والتأني والاجتماع لبناء وحدة وطنية قوية ومتماسكة لأجل تحقيق الإصلاح الاجتماعي، حرص كذلك على تقويم سلوك وأخلاق الفرد الجزائري مما علق به من الشوائب والانحرافات السلوكية التي سعى المستعمر الفرنسي التي زرعها وادخل العادات الأجنبية الغربية عن اعرافنا وعقيدتنا وأخلاقنا ونظمنا فيقول: "أما اللازم الثاني وهو الأخلاق فنحن أحوج ما نكون إليه في هذا الزمان الذي كثرت فيه المبادئ العاملة على هدم الأخلاق الخيرية، وكثرت فيه الأذواق المتطرفة التي تترئ الرذيلة على الفضيلة، فإذا تمكنا بالتدريج من قمع هذه الجرائم الأخلاقية التي أفسدت مجتمعنا، وتكوين أفق أخلاقي صالح، نكون قد جنينا من اجتماعنا شيئاً هو ثمرة الثمرات وفائدة الفوائد"⁽²⁾.

ومن القضايا الاجتماعية التي عالجها "البشير الابراهيمي" قضية الزواج التي شكلت أبرز المشكلات الاجتماعية زمن الاستعمار، فسعى إلى دراسة الظاهرة وإصلاح المطبات التي ظهرت نتيجة احتلال نظمه وأعرافه إذ اعتبره من أعضل المشاكل الاجتماعية وأعمقها أثراً في حياة الأمة والتي كان من أبرز أسبابها الاعراض عن الزواج مما يقابله نقص في التناسل، والزواج قبل سن البلوغ مما يقابله انعدام المسؤولية وشيوع الطلاق، وزواج المثقف بالأجنبية مما يقابله تفكك الأسرة الجزائرية المسلمة، بالإضافة إلى شروط مادية مرهقة يقابلها الاعراض عن الزواج وانتشار الفاحشة⁽³⁾، ولهذا حث "البشير الابراهيمي" الشباب على الزواج وعده من أكبر المسؤوليات إلى جانب خدمة الوطن فيقول: "أيها الشبان إنكم لا تخدمون وطنكم وأمتكم بأشرف

⁽¹⁾ محمد البشير الابراهيمي، آثاره، ج 01، مرجع سابق ص ص 50 - 51.

⁽²⁾ المرجع نفسه، ص ص 52 - 53.

⁽³⁾ بوقرورة عمر أحمد، مرجع سابق ص 59.

الفصل السادس النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر المستقلة؛ وعلاقتها بالدولة الوطنية الوليدة

من أن تتزوجوا، فيصبح لكم غرض تدافعون عنه، وزوجات تحامون عنهن، وأولاد يسعون الأمل، إن الزوجة والأولاد حبال تربط الوطني بوطنه وتزيد في إيمانه، إن الإعراض عن الزواج فرار من أعظم مسؤولية في الحياة، ولمن تخدم الأوطان"⁽¹⁾.

كما أشاد "البشير الإبراهيمي" بأهمية النزعة الإنسانية وأبعادها في إصلاح المجتمع لذلك نجده يعطي لمقولة "الإنسان أخو الإنسان" أهمية كبيرة في إصلاح المجتمع لما تحمله من قيم عميقة تساهم في تقوية روابط وأواصر المحبة وحفظ التماسك والترابط بين أبناء المجتمع الجزائري حيث يقول "البشير الإبراهيمي": "الإنسان أخو الإنسان" مؤدي هذه الجملة الصريح عقد الأخوة بين أفراد البشر بموجب الإنسانية التي هي حقيقة سارية في كل فرد، ومقتضى هذه الأخوة أن يشارك الإنسان في جميع لوازم الحياة سرورًا وحزنًا لذة وألمًا مشاركة معقولة منتهي إلى حدود لا تتعدها، بحيث يعلم العالم الجاهل، ويرشد النبيه الغافل، ويواسي الغني الفقير، ويقع التعاون المتبادل بين الناس، ومن مقتضى هذه الأخوة المساواة في الحقوق البشرية"⁽²⁾.

بذل الشيخ "البشير الإبراهيمي" معظم سنوات عمره من مرحلة الشباب إلى مرحلة الشيخوخة في خدمة الإسلام واللغة العربية والجزائر، وما هو يرى اليوم ثمره جهاده الطويل تتحقق، وقد جاوز السبعين من عمره، وفي خلال تلك الفترة نبه الإبراهيمي إلى أن فرنسا إن تركت الأرض، فإنها لن تترك مصالحها في الجزائر بكل ما تحمله كلمة "مصلح" من معنى سواء كانت مادية أو ثقافية، لهذا نراه يحذر من هذا الخطر في أول خطبة له بمسجد كتشاوة بعد تحويله من كنيسة إلى مسجد من مساجد الجزائر العاصمة، وكان ذلك يوم الجمعة 02 من نوفمبر سنة 1962م إذ قال: "يا معشر الجزائريين، إن الاستعمار كالشيطان الذي قال نبينا ﷺ (إن الشيطان قد يئس أن يعبد في أرضكم هذه، ولكنه رضى أن يطاع فيما دون ذلك) فهو قد خرج من

⁽¹⁾ محمد البشير الإبراهيمي، آثاره، ج 01، مرجع سابق ص 296.

⁽²⁾ المرجع نفسه ص 59.

الفصل السادس النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر المستقلة؛ وعلاقتها بالدولة الوطنية الوليدة

أرضكم هذه ولكنه ل يخرج من مصالح أرضكم، ولم يخرج من ألسنتكم، ولم يخرج من قلوب بعضكم، فلا تعاملوه إلا فيما اضطررتم إليه، وما أبيع للضرورة يقدر بقدرها"⁽¹⁾.

لذلك فلا سبيل إلى القضاء على فتنة هؤلاء المنافقين ومزاعمهم الباطلة، وكل الفتن والبدع والخرافات التي كرس الاستعمار الفرنسي كل سياسته لضرب الوحدة الجزائرية العربية الإسلامية وتركه في ظلمات الجهل إلا بالعودة إلى منابع الدين الصافية القرآن الكريم والسنة النبوية وهو ما جعله "البشير الابراهيمي" غرضاً رئيساً لمحمل خطبه الدينية فيقول: "إن أنفع وسيلة لمحاربة هذه الأمراض هي محاربة أسبابها فأفعل الطرق وأقرها لمحاربة هذه الآفات المبيدة وهذه الجوائح المتلفة التي نسميها الخمر والقمار والفجور وأصولها وفصولها، هذه الجوائح التي طغت في السنوات الأخيرة، وجرفت في طريقها بقية الأخلاق الصالحة والعادات المستحسنة، وأتت على ما هنالك من حياء وعرض"⁽²⁾.

إن الاستعمار الذي عمل على ترسيخ جذوره في الجزائر طيلة قرن واثنين وثلاثين سنة ليس من السهل عليه أن يترك هذه الأرض، فقد عمل على تكوين نخبة من الجزائريين ترعى مصالحه الاقتصادية والثقافية، وقد آلت إليها في السنوات الأولى من الاستقلال مقاليد التسيير الإداري، وهذا ما يبقى خطره قائماً في هذه الديار رغم خروجه من الأرض وقيام الدولة الجزائرية ذات السيادة، إن هذه السيادة لا يمكن لها أن تتم إلا بعودة الأمة إلى مقومات ذاتيتها، وهذا ما كان يعمل الشيخ الابراهيمي على تكريسه وترسيخه لدى الشعب الجزائري، فإن لم يكن يدعو إلى الاستقلال قبل اندلاع الثورة الجزائرية، فإن كل نشاطاته كانت تصب في هذا الإطار حيث ورد في حوار أجرته معه جريدة الجمهورية القاهرية بتاريخ 05 جويلية 1962م ما يلي: "كان الدين يعطينا كل شيء ويمنحنا كل شيء حتى إذا ما قتلنا في هذه الحرب، فنحن شهداء، وكنا نعطي للفرنسيين كل هذا في صورة دينية مجتة، فنحن نجتمع للصلاة، ونحن نعلم الناس الدين، ونحن ندرس القواعد والنحو،

⁽¹⁾ محمد البشير الابراهيمي، آثاره، ج 01، مرجع سابق ص 307.

⁽²⁾ المرجع نفسه، ص 308.

الفصل السادس النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر المستقلة؛ وعلاقتها بالدولة الوطنية الوليدة

ويكفي أن يعرف الشعب نفسه كيف يقوم بمهمة التحرير؟ إن تدعه يتعلم لغته ودينه وتراثه، فيكتشف نفسه ويقوم بالمعجزة"⁽¹⁾.

بعد ان نالت الجزائر استقلالها ظهرت خلافات بين قادة الثورة والقيادة السياسية، وقد اعتبرها الشيخ "محمد البشير الابراهيمي" عادية؛ لأنها كانت قائمة على أساس رؤية متباينة لمصلحة الوطن، وقد كان الشيخ مستعداً للتدخل من أجل فك هذه النزاعات، حيث قال: "نعم لن أتردد ولكن أعتقد أنه سيزول سريعاً، إن هذا الخلاف ضروري وحتمي، ويحدث دائماً ولكن لا يجب أن تتسع هوته ويجب أن يتوقف وإلا أصبحت قضية الوطن في خطر"⁽²⁾.

كان هناك في بداية الاستقلال نوع من الانحراف في القيادة السياسية للدولة الجزائرية، وهذا راجع إلى عدة الخبرة، فالجزائري لم يمارس حقه في أن يحكم نفسه منذ أمد بعيد، فهذا أمر طبيعي جداً ولكن ما لم يكن طبيعياً هو أن تصم هذه القيادة آذانها عن الدعوات المنادية بالإصلاح، وأن تمد يدها بالسوء لمن كان بالأمر القريب رقيقاً في مواجهة العدو، وقد تحمل "البشير الابراهيمي" نصيباً من هذه المعاملة السيئة رغم تقدمه في السن، حيث ضرب عليه الحضر في بيته على إثر البيان الذي أصدره للقيادة والشعب الجزائري بتاريخ 16 أبريل 1964م بمناسبة الذكرى الرابعة والعشرين لوفاة الشيخ "عبد الحميد بن باديس" ومما جاء فيه: "إنه يجب أن أقطع ذلك الصمت، إن وطننا يتدحرج نحو حرب أهلية طاحنة، ويتخبط في أزمة روحية لا نظير لها، ويواجه مشاكل اقتصادية عسيرة الحل، ولكن المسؤولين فيما يبدو لا يدركون أن شعبنا يطمح قبل كل شيء إلى الوحدة والسلام والرفاهية، وإن الأسس النظرية التي يقيمون عليها أفعالهم يجب أن تنبعث من صميم جذورنا العربية الإسلامية لا من مذاهب أجنبية، لقد آن للمسؤولين أن يضربوا المثل في النزاهة، وألا يقيموا وزناً إلا للتضحية والكفاءة، وأن تكون المصلحة العامة هي أساس الاعتبار عندهم، وقد آن أن يرجع لكلمة الأخوة

⁽¹⁾ محمد البشير الابراهيمي، آثاره، ج 05، مرجع سابق ص 304.

⁽²⁾ المرجع نفسه، ص 304.

الفصل السادس النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر المستقلة؛ وعلاقتها بالدولة الوطنية الوليدة

التي ابتذلت معناها الحق، وأن نعود إلى الشورى التي حرص عليها النبي ﷺ، وقد آن أن يحتشد أبناء الجزائر كي يشيدوا جميعاً (مدينة) تقوم على تقوى الله ورضوانه⁽¹⁾.

حمل هذا البيان تحليلاً لأوضاع الدولة والوطن حيث بين أن هناك انحرافاً عن المبادئ التي قامت عليها الثورة التحريرية، وأن كان يطمح إليه الشعب الجزائري من مشاركته فيها من رخاء ورفاهية لم يتحقق، كما أكد على أن الأسس النظرية التي قامت عليها هذه الدولة الفتية ليست نابعة من ذاتية الأمة بل هي مستمدة من مذاهب أجنبية.

2.4. نخبة البناء الحضاري:

1.2.4. تأسيسها وتسميتها:

من الأخطاء الشائعة في الأدبيات التي كتبت حول البناء الحضاري نسبتها إلى "مالك بن نبي" أو القول بأن له دوراً في تأسيسها، أو إنه مرشدها أو إنه أحد رموزها أو أعضائها بينما الصحيح مثلما يؤكد ذلك بعض إشارات الحركة أن "مالك بن نبي" لم يكن مؤسساً لهذا التنظيم بمعناه التقني، ولكنه وفر المناخ النفسي والفكري والثقافي له من غير قصد من خلال حلقاته الفكرية، ومثلما لم يكن "مالك بن نبي" مؤسساً لهذه الحركة، كذلك لم يكن جميع الرواد الأوائل لمسجد الطلبة معنيون بتأسيسها بل إن بعضهم ينفي صلتهم بذلك مطلقاً مثلما أوضحه لنا "عبد الوهاب حمودة" حيث يؤكد أن "المسجد لم يكن محلاً لتنظيمات على الإطلاق، وإن حصل شيء من ذلك فمن دون علم المؤسسين أو رضاهم"⁽²⁾.

إن الثابت تاريخياً بحسب ما تبرزه الشهادات المتوفرة عن تلك المرحلة أن مسجد الطلبة الذي تأسس ليكون فضاءً لتزويد النخب الجامعية بوعي إسلامي علمي وعصري يصل الشاب الجامعي بميراث حضارتهم وثقافتهم الإسلامية كان أيضاً نقطة انطلاق وتأسيس لما أصبح يسمى لاحقاً بـ "جماعة البناء الحضاري الإسلامية"، فقد وفر هذا الفضاء الثقافي والعلائقي، وأتاح شروط ومحفزات التفكير في اتجاه تأسيس كيان

⁽¹⁾ محمد البشير الإبراهيمي، آثاره، ج05، مرجع سابق ص 317.

⁽²⁾ الطاهر سعود، مرجع سابق ص 444.

الفصل السادس النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر المستقلة؛ وعلاقتها بالدولة الوطنية الوليدة

تنظيمي يتيح للشباب الإسلامي الجامعي الدفاع عن قضاياهم، والوقوف ضد التيار الشيوعي المنظم والممسك بزمام المبادرة داخل الجامعة، وهذا ما يؤكده "مصطفى براهمي" أحد مؤسسي هذه الجماعة بقوله: "لقد كان لهذا المسجد دوره من حيث إنه شكل الفضاء الذي شهد ميلاد حركة إسلامية جامعية سرية هي حركة البناء الحضاري التي انتشرت وأصبحت تزعج التيار اليساري في الجامعة الجزائرية"⁽¹⁾.

لقد كانت تلك النخبة الطلابية التي درست بالولايات المتحدة الأمريكية على وجه الخصوص، وفي مقدمتها شخصيتان ستكونان على رأس هذه الجماعة هما: "عبد الحميد بن شيكو" و"محمد التيجاني بوجلخة" الدور الأكبر في الدفع نحو تأسيس هذه الحركة، ومما ساعد على ذلك ما حصله هؤلاء من تجربة حركية وتنظيمية، ومن خبرة إدارية مدة مكوثهما هناك إذ كان لديهم فرصة الاحتكاك بالعديد من التجارب الفكرية والحركية التي أغنت خبرتهما حيث كانوا على صلة وثيقة ببعض الجهود الحركية الإسلامية العالمية، وكانت لهما علاقات مع نخبة من رواد تلك الحركات من تلاميذ "أبي الأعلى المودودي" وتنظيمه الجماعة الإسلامية الباكستانية، ومن أتباع الحركة الإسلامية في تركيا، وغيرهم من النخب الإسلامية التي اختارت الولايات المتحدة الأمريكية كوجهة للاستقرار أو الدراسة أو العمل⁽²⁾.

برجوع هؤلاء إلى أرض الوطن كان حلقات "مالك بن نبي" قد انتظمت وبدأت تؤتي أولى نتائجها في الحقل الدعوي بتأسيس مسجد الطلبة بالجامعة المركزية فانضم هؤلاء مبكرًا إلى هذا المسمى "وأعطوا بخبرتهم الإدارية دفعة للجهود الدعوية العفوية غير المنتظمة في صيغتها الأولى مع مالك بن نبي"، وبذلك تطعمت النخبة المفرنسة المتحلقة حول "مالك بن نبي" بنخبة جديدة أنجلوفونية ستكسب التجربة الناشئة ولا شك ثراء وانفتاحًا على الخبرة والموروث الفكري الغربيين⁽³⁾.

(1) الطاهر سعود مرجع سابق، ص 444.

(2) المرجع نفسه ص 445.

(3) المرجع نفسه ص 446.

الفصل السادس النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر المستقلة؛ وعلاقتها بالدولة الوطنية الوليدة

وعن تاريخ هذا التأسيس يتحدث "الطيب برغوث" على أن الجماعة نشأت في أواخر الستينات؛ حيث توفرت مبررات وشروط هذا التأسيس لتظهر إلى الوجود أولى الجماعات الإسلامية المنظمة إلا أن بعض قياديي الجماعة الآخرين يطرحون بداية عقد السبعينات وتحديدًا سنتي 1971-1972 كتاريخ فعلي تم فيه التأسيس الرسمي للجماعة وخروجها إلى الوجود ككيان منظم واضح المعالم والخطة والأهداف حيث أصبحت لها مؤسساتها وهيكلها الإداري والقيادي كحال كل التنظيمات الإسلامية المعروفة في العالم الإسلامي⁽¹⁾.

ومنذ تاريخ تأسيسها الفعلي بدأت هذه الحركة تبشر عملها النضالي في الوسط الطالبي الجامعي بخاصة، إضافة إلى الوسط التلميذي والتعليمي، وقد ركزت منذ البداية على استقطاب الكفاءات الطالبية ذات النوعية متبينة في ذلك نفس الأسلوب الذي باشره ملهمًا فكريًا "مالك بن نبي" حيث اعتبرت العناية بتكوين نخبة قيادية وإيجاد القيادات الاجتماعية التي تمتاز بالفعالية أساسًا لمباشرة العملية التغييرية، لذلك كانت النخبة المتعلمة والساحة الجامعية هي مضغة اهتمامها منذ البداية على اعتبار أن الصفوة هي دائمًا مركز الثقل في كل انجاز تاريخي وحضاري كما يشير إلى ذلك الطيب برغوث⁽²⁾.

2.2.4. مالك بن نبي أنموذجًا لنخبة البناء الحضاري:

- نشأته:

ولد "مالك بن عمر بن لخضر بن مصطفى بن نبي" في الجزائر عام 1905م⁽³⁾، وقد عاصر الحرب العالمية الأولى منذ الرابع عشر من أغسطس عام 1914م، وما حملته من ويلات أثرت في تكوين حسه الفكري والإنساني، فالحرب العالمية كشفت للعديد من المفكرين أن هناك حدثًا عالميًا أصبح يتجاوز الإنسان ويفرض عليه تحديات عدة، فبعد أن بينت الحداثة الغربية ابتداءً من اللحظة الديكارتية وفلسفات الأنوار والنزعات الإنسانية على أن الإنسان سيد الأرض ومالكها ومغيرها لها وفق رغباته وطموحاته وسعادته، كشفت

(1) الطاهر سعود مرجع سابق، ص 447-448.

(2) الطيب برغوث، إطلالة على تجربة جماعة البناء الحضاري الإسلامية في الجزائر، دار رؤى- الجزائر، 2014م، ص 67.

(3) مالك بن نبي، مذكرات شاهد القرن، الطفل، القسم الأول، دار الفكر- دمشق، البرامكة، ط6، 2006م، ص 15.

الفصل السادس النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر المستقلة؛ وعلاقتها بالدولة الوطنية الوليدة

الحرب العالمية عن الستار الذي ظل يحجب تحت لواء قيم الحداثة الغربية الحاملة، وهو أن الإنسان عوضاً أن يكون مالِكاً للطبيعة ومسخرًا لإمكاناتها، أضحي يحتكم إلى أنانيته وصراعه وحبه في التملك والتسلط مما فتح الباب على مصراعيه لبروز فلسفات القيم الإنسانية وفلسفات الدين والحضارة لمحاولة الاستنهاض بمهام التجديد والتغير الحضاري، ومن هنا كانت انطلاقة فكر "مالك بن نبي"⁽¹⁾.

لقد شكلت الظروف الثقافية والاجتماعية وكذلك المحيط الذي عايشه "مالك بن نبي" إطاراً تبلورت فيه نزعة التغيير في فكره والتي كان مدار الأمر فيها ضرورة الخروج من رقة التخلف والانحطاط الذي يعيشه العالم الإسلامي، إذ أن معاشية "مالك بن نبي" للراهن الحضاري الذي عاصره أوحى له أن الأمر لا يتوقف عند أزمات اجتماعية أو نفسية عارضة تواجه العالم المتخلف، وإنما أدرك بأن الأمر يتعدى ذلك قناعة منه بأن الأزمة أزمة ركود حضاري طال زمانه أمداً بعيداً، فالعالم العربي الإسلامي ومنذ عصر ما بعد الموحدين تردى إلى انحطاط حضاري مربع مثلث القابلية للاستعمار والتخلف الاجتماعي، السياسي، الاقتصادي، والانحطاط القيمي والأخلاقي، والاغتراب في حضارة الغرب أحد أهم مظاهره التاريخية المتصدعة⁽²⁾.

وما يلاحظ عند قراءة مذكرات "مالك بن نبي" هو أن ثقافته كانت ثقافة فرنسية وأداؤه اللغوي كذلك وهذا مرتبط بنمط تكوينه الذي تلقاه، ورغم ذلك فقط تعلم اللغة العربية بالقاهرة وكتب بها وألف بها الكثير من الأعمال، فكان أحد مستشاري المؤتمر الإسلامي⁽³⁾، فبعد أن كان التكوين الأساسي له في مجال الكهرباء، أدرك أن المعركة الحضارية الحقيقية هي معركة فكرية قبل أن تكون أي شيء آخر والصراع الفكري لن يخرج عن هذا الإطار، وربما كان هو السبب الحقيقي لتداعي الحضارة العربية الإسلامية بعد مسيرة ناجعة دامت ردحاً من الزمن⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ لكحل فضيل، التوجه الحضاري في فكر مالك بن نبي - قراءة تحليلية نقدية، مجلة التربية والاستمولوجيا، مج03، ع02، 2012م، ص 05.

⁽²⁾ نورة خالد السعيد، التغيير الاجتماعي في فكر مالك بن نبي - دراسة في بناء النظرية الاجتماعية، الدار السعودية للنشر والتوزيع - السعودية، ط01، 1998م، ص 36.

⁽³⁾ بشير ضيف الله، فلسفة الحضارة في فكر مالك بن نبي - دراسة في بناء النظرية الاجتماعية، منشورات المجلس الأعلى للغة العربية، 2005م، ص 22.

⁽⁴⁾ المرجع نفسه ص 27.

الفصل السادس النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر المستقلة؛ وعلاقتها بالدولة الوطنية الوليدة

ولقد أحاط الظرف الاستعماري بأهم مراحل فكر "مالك بن نبي" ولكنها كانت ضرورية بشكل ما لتحريك الفعل الحضاري والفكري في مجتمع تسحقه الغطرسة ويناله التنكيل وتصهره مرحلة فمرحلة الذوات التبشيرية والتنصيرية⁽¹⁾.

أما عن منهج "مالك بن نبي" فلقد جعله من الواقع الاجتماعي الإسلامي في مرحلة انحطاطه محوراً لتأملاته وملاحظاته التي تهدف إلى محاولة استئناف خط النهضة والإصلاح والتغيير الحضاري، ولأجل ذلك قام أولاً باستقراء المحاولات التاريخية التي قام بها رواد الإصلاح في العالم الإسلامي أمثال "محمد عبد الوهاب" و"جمال الدين الافغاني" و"محمد عبده" و"عبد الحميد بن باديس" و"حسن البنا"، ومن خلال تحليلاته لتلك الحركات التغييرية وجد أنها لم تحقق النجاح المأمول لها؛ لأنها وقفت على الجوانب الجزئية إما السياسية أو المجتمع أو الأخلاق، ولم تصل إلى مستوى النظرة الشمولية التي تستهدف نطاق مشكلة الحضارة ونطاق مبادئ التغيير اللازمة لمعالجة مشكلة الحضارة من جذورها بل قلما كان هناك من نظر إلى الأمور النظرة الشمولية التي جاء بها الشهيد "حسن البنا" في حركته التغييرية والتي لم تكتمل بسبب تحولها بعده إلى حركة سياسية، ولهذا كله لم يحقق العالم الإسلامي النهضة والتغيير اللذين كان يصبوا إليهما⁽²⁾، فلقد استنفذت الحركات الإصلاحية التي ظهرت بوادرها في المجتمع الإسلامي كل إمكانياتها في محاولة تبصير هذا المجتمع بالحالة الراهنة التي كان عليها آنذاك من تخلف وتقهقر وجمود، فعمدت إلى اتخاذ النهضة بمختلف القيم الإسلامية التي كانت تحملها وتحكمها كسند للوقوف أمام حدة الصراع العالمي الذي فرض نفسه في القرن العشرين، ولكن هذه الحركة كانت ترمي من كلا جانبيها في نهاية الحساب إلى أن تمهر المجتمع الإسلامي بالوسائل الملائمة للدفاع عن ذاته أو لتبرير نفسه بدل أن تقوم بتحويل الشروط الواقعية والأساسية لهذا المجتمع⁽³⁾.

كان يرى "مالك بن نبي" أن المجهودات النظرية التي يحملها عالم الفكر الإصلاحي عاجزة عن سحق تلك الهوة التي تقف حائلاً بينها وبين السندات الكافية لها في عالم الأشخاص، لأن الأفكار لا بد أن تجد لها

(1) بشير ضيف الله، مرجع سابق، ص 34.

(2) نورة خالد السعد، مرجع سابق ص 269.

(3) مالك بن نبي، القضايا الكبرى، إشراف: ندوة مالك بن نبي، دار الفكر - الجزائر، ط1، 01، 1991م، ص 47.

الفصل السادس النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر المستقلة؛ وعلاقتها بالدولة الوطنية الوليدة

وعاء حاملاً في عالم الأشخاص لكي تضمن لنفسها الريادة في عالم البناء والتغيير والتوجيه، وإذا افتقدت هذا الوعاء أضحت مجرد مبادئ للدفاع والتبرير والجدل، وهذا ما يصدق وفق الوجهة التحليلية لفكر "مالك بن نبي" على المجهودات التي تضمنها الفكر النهضوي الإصلاحية حيث يقول: "وأشخاص الجيل الذي عاصرته ممن قرؤوا كتاب الإفلاس الأخلاقي للسياسة الغربية في الشرق لمؤلفه التركي أحمد رضا أو كتابات شكيب أرسلان كانوا في الحقيقة يقرؤون أعمالاً للدفاع والتبرير، وليس أعمالاً للبناء والتوجيه"⁽¹⁾.

- عناصر الحضارة عند مالك بن نبي:

للحضارة ثلاث عناصر أساسية تكونها ولا يمكن الاستغناء عن أحدها عن الآخر، وأي غياب لأحد ثلاث للعناصر التالية يستحيل وجود تاريخ حضاري، فالحضارة عند مالك بن نبي هي تفاعل الانسان + التراب + الزمن، فلا وجود لحضارة بلا إنسان ولا حضارة بلا تراب ولا حضارة بلا زمن⁽²⁾.

● **الانسان:** إن مشكلة الانسان يحددها السؤال التالي: كيف السبيل إلى إنسان قادر على بناء حضارة؟ ويؤكد "مالك بن نبي" على هذه القضية من خلال فكرة تعتبر إجابة على شكل سؤال: هل نحن في حاجة إلى مؤسسات أم إلى رجال؟ يجب أولاً أن نصنع رجالاً يمشون في التاريخ مستخدمين التراب والوقت والمواهب في بناء أهدافه الكبرى، والانسان هو الكائن الحضاري الذي نتج حضارة وبالتغيير والحركة، ولا يغير الانسان التاريخ إلا إذا غير فكره، حيث يؤثر الانسان في تركيب الحضارة بثلاث مؤثرات بفكره وبعلمه وبماله⁽³⁾، وبالتالي يجب توجيهه في الجوانب الثلاثة:

✓ **توجيه الفكر:** انطلاقاً من أن توجيه فكر الانسان مرتبط بتقدم الأمة أو تأخرها ولتقدم الأمة لا بد على الانسان أن يعمل على تنقية فكره من كل أنواع التخلف والقابلية للاستعمار والأفكار المميتة والقاتلة، وتنظيم الفكر يشمل أربع جوانب: الجانب الخلقي وما يحمله من تعاليم الدين، الجانب

⁽¹⁾ مالك بن نبي، القضايا الكبرى، مرجع سابق، ص 48.

⁽²⁾ بلال بوسنة، الحضارة من منظور مالك بن نبي، مجلة العلوم الإسلامية، مج 01، ع 02، ديسمبر 2019م، ص ص 85-109.

⁽³⁾ جيلالي بوكير، بين الحضارة وفكرنا العربي المعاصر، دار الأمل - تيزي وزو - الجزائر، ط 01، 2012م، ص 106.

الفصل السادس النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر المستقلة؛ وعلاقتها بالدولة الوطنية الوليدة

الجمالي بما يحمله من ألوان وأشكال وحركات يقبلها الذوق وتنعكس إيجاباً على أفكار الفرد، والجانب العملي وهو كيفية ربط العمل بوسائله⁽¹⁾، وأخيراً الصناعة وما تشمله من فنون ومهن وقدرات تنتج للفرد كسب عيشته والوسيلة للحفاظ على بقائه واستمرار نموه⁽²⁾.

✓ **توجيه العمل:** يرى "مالك بن نبي" أن توجيه العمل في مرحلة التكوين الاجتماعي عامةً يعني سير الجهود الجماعية في اتجاه واحد السائق والراعي والطبيب والطالب وغيرهم لكي يضع الكل منهم لبنته في البناء، إن الكرامة والرفاهية تنبثقان من توجيه العمل الذي هو تأليف لكافة الجهود لتغيير وضع الإنسان⁽³⁾.

✓ **توجيه رأس المال:** إن توجيه قوة رأس المال لا يرتبط بكمها بل بكيفها ونوعها إذ ينبغي أن تصير كل قطعة نقدية متحركة تنتج معها العمل والنشاط فالقضية ليست في تكديس الأموال بل من جعل هذا المال متحرك ينشط الفكرة والعمل والحياة في البلاد⁽⁴⁾.

● **عنصر التراب:** يعني "مالك بن نبي" بالتراب كل ما على وجهها وفي باطنها من ثروات وليس المقصود بالتراب هنا البحث في خصائصه، وإنما البحث في قيمته الاجتماعية كونه عاملاً من عوامل النهضة الحضارية، فكلما ارتفعت الأمة وتقدمت حضارتها كلما ارتفع قيمة التراب، وكلما تخلفت الأمة أصبح تراها على قدر من الانحطاط⁽⁵⁾.

● **عنصر الوقت:** يقول "مالك بن نبي": "أما الوقت وهو الزمن فهو نهر عظيم يعبر عن العالم منذ الأزل قد يكون ثورة عظيمة عند البعض، وقد يكون عدماً عند الآخرين ولا قيمة لمقولة (الوقت من ذهب)؛ لأن الذهب يعوض؛ والزمن إذا ضاع منك دقيقة فلن تستعيدها أبداً، ويرجع "بن نبي"

⁽¹⁾ مالك بن نبي، تأملات، دار الفكر - دمشق، ط01، 1989م، ص 202.

⁽²⁾ مالك بن نبي، شروط النهضة، تر: كامل مسقاوي وعبد الصبور شهين، دار الفكر - دمشق، ط04، 1987م، ص 69 - 71.

⁽³⁾ جيلالي بوبكر، مرجع سابق ص 107.

⁽⁴⁾ مالك بن نبي، شروط النهضة، مرجع سابق، ص 117.

⁽⁵⁾ العابد ميهوب، الفكر التربوي عند مالك بن نبي، رسالة دكتوراة، جامعة محمد خضير - كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، قسم العلوم الاجتماعية، بسكرة، 2014م، ص 172.

سبب تخلف أمتنا أنها لا تدرك فكرة الزمن الذي يتصل اتصالاً وثيقاً بالتاريخ⁽¹⁾، فبمقدار ما يقدس الوقت في العمل بمقدار ما يوظف التراب كشرط عام أولاً، وكأداة للحصول على القوات اليومية ثانياً، وتحقق الوظيفة الاجتماعية للوقت ويصير عنصراً أساسياً في بناء المجتمع وتحريك التاريخ وتكوين الحضارة⁽²⁾.

● **الفكرة الدينية:** إن الدين هو العامل الرئيسي لنشأة الحضارات، ومن هنا يتجلى البعد المعرفي الكلي لنموذج "مالك بن نبي" بالإضافة إلى الإنسان الذي يحمل تلك الفكرة الدينية، فالحضارة لا تنبعث إلا بالعقيدة الدينية وينبغي أن نبحث في حضارة من الحضارات عن أصلها الديني الذي بعثها⁽³⁾، ويؤكد "مالك بن نبي" أن الفكرة الدينية هي المركب أو المازج لعناصر الحضارة فهي التي رافقت تركيب الحضارة خلال التاريخ⁽⁴⁾، ليست الحضارة الإسلامية فقط بل كل تاريخ وكل حضارة عرفت البشرية إلا وكانت وراءها فكرة دينية، ففكرة التركيب والمزج بين عناصر الحضارة خالدة منذ القدم في جوهر الدين⁽⁵⁾. فالحضارة الإسلامية الوحي الرباني هو سبب انبعاثها، هو الذي جعلها حضارة خالدة؛ فجزيرة العرب لم يكن بها قبل نزول القرآن إلا شعب بدوي يعيش في صحراء مجدية يذهب وقته هباء لا ينتفع به، لذلك كانت العوامل الثلاثة الإنسان والتراب والوقت؛ راکدة خامدة وبعبارة أصح مكدسة لا تؤدي دوراً ما في التاريخ؛ حتى إذا تجلّت بغار حراء كما تجلّت من قبل بالوادي المقدس، أو بمياه الأردن نشأت بين هذه العناصر الثلاثة (الإنسان + تراب + وقت) المكدسة حضارة جديدة، فكأنما ولدت كلمة "أقرأ" التي أدهشت النبي الأمي وأثارت معه وعليه العالم⁽⁶⁾، فبناء

⁽¹⁾ مالك بن نبي، شروط النهضة، مرجع سابق ص 81.

⁽²⁾ جيلالي بوبكر، مرجع سابق ص 108.

⁽³⁾ مالك بن نبي، ميلاد مجتمع شبكة العلاقات الاجتماعية، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر - الجزائر، 1986م، ص 55.

⁽⁴⁾ مالك بن نبي، شروط النهضة، مرجع سابق ص 46.

⁽⁵⁾ أمانة تشيكو، مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي وأرلوند تويني، المؤسسة الوطنية لدار الكتاب، دار مدين، 1989م، ص 50.

⁽⁶⁾ جاسم سلطان، فلسفة التاريخ الفكر الاستراتيجي في فهم التاريخ، مؤسسة أم القرى - الجزائر، 2005م، ص 124.

الفصل السادس النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر المستقلة؛ وعلاقتها بالدولة الوطنية الوليدة

الحضارة وتحقيق النهضة يتم عبر تركيب الكتلة المخصصة من الانسان والتراب والوقت في لحظة تسود فيها الروح⁽¹⁾.

⁽¹⁾مالك بن نبي، شروط النهضة، مرجع سابق ص 69.

خلاصة الفصل السادس

تشكل فترتي الحركة الوطنية والثورة التحريرية موروثاً تاريخياً استندت إليه منظومة الدولة الوطنية في مرحلة التأسيس والنشأة واستمدت منها الكثير من القيم السياسية المركزية والممارسات وكيفية تسييرها وطبيعتها علاقتها بالمجتمع شكلت بذلك تركيبة داخلية وتوازنات سياسية معقدة.

وبعد الاستقلال سعت الجزائر إلى اتباع جملة من السياسات التنموية الجزائرية، فعلى المستوى السياسي صدرت العديد من القوانين والتشريعات وتشكلت العديد من الأحزاب والجمعيات، وعلى المستوى الاقتصادي فقد اتسمت تلك الفترة بانتهاج نمط التنمية وفقاً للمذهب الاشتراكي والذي تبنته موثيق الجزائر المختلفة منها مخرجات مؤتمر طرابلس 1962م، ومن خلال ميثاق الجزائر عام 1964م، وقد شرعت القيادة السياسية ابتداء من عام 1967م في تطبيق المخططات التنموية، وعلى المستوى الثقافي سعت إلى تحسين التعليم وتطبيق التعريب.

وقد مرت نشأة وتشكل النخبة المثقفة في الجزائر بعدة مراحل، فكانت البدايات الجينية الأولى (1830 - 1962)، ثم مرحلة الاستقلال (من سنة 1962 - 1967)، ثم مرحلة بعد الاستقلال (1967 - 1980) وأخيراً مرحلة بعد تعديل مسار التنمية منذ سنة 1980، وأخيراً أشرنا في هذا الفصل إلى أهم النخب المثقفة الإسلامية الجزائرية وهم يمثلون عينة الدراسة نخبة العلماء المسلمين متخذين "محمد البشير الابراهيمي" نموذجاً عن هذه النخبة، ونخبة البناء الحضاري متخذين "مالك بن نبي" نموذجاً عن هذه النخبة.

الفصل السابع:

المعالجة السوسولوجية للأصول الاجتماعية
والمرجعية الأيديولوجية للنخبة المثقفة الإسلامية
الجزائرية في الفترة ما بين 1962-1982

الفصل السابع: المعالجة السوسولوجية للأصول الاجتماعية والمرجعية الأيديولوجية للنخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية

1. الأصول الاجتماعية:

1.1. الإجراءات المنهجية:

1.1.1. مجتمع البحث:

لاحظ "مورال" أنه لا توجد نخبة واحدة في الجزائر في بداية القرن العشرين وإنما عدة نخب؛ وقد قسمها إلى نخبة مفرسنة وأخرى غير مفرسنة، فالأولى تشمل المثقفين مجموع الأشخاص الذسم تلقوا تعليمًا فرنسيًا في المدارس الفرنسية، أما الثانية فتشمل المثقفين باللغة العربية.

وفي دراسة حول المثقفين الجزائريين، يؤكد "أغسطين بيرك" أنه قد وجدت في الثلث الأول من القرن العشرين النخب التالية:

- النخب المفرنسة: تتألف من الأساتذة، الأطباء، المحامون، الموظفون، المعلمون يندرجون عادةً ضمن من يسمى بالشباب الجزائري.
- تلاميذ وخريجي الجامعات الإسلامية (الزيتونة، الأزهر) وهو العلماء الجزائريين.
- الأشخاص الذين ينتمون إلى الطريقة الحديثة بزعامة بن عليوة.
- كل الذين لديهم ميل نحو الآداب والفلسفة الإسلامية بشكل عام.

2.1.1. عينة البحث:

أ. تم تحديد مجتمع البحث "النخب المثقفة" كما يلي:

- نخبة العلماء المسلمون.
- نخبة البناء الحضاري.

ب. الفترة الزمنية: فترة النشاط بين سنوات 1962-1982.

الفصل السابع: المعالجة السوسولوجية للأصول الاجتماعية والمرجعية الأيديولوجية للنخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية

ج. مجتمع الدراسة: يتألف من مجموع الأشخاص الذين ينتمون إلى النخب المثقفة اعتمادًا على

مدخلين: مدخل الشهرة، مدخل المناصب.

ويتم اختيار العينة تبعًا لمعيارين هما:

• توفر سير وتراجم أفراد النخب.

• مدى تجانس عينة البحث.

3.1.1. خطوات تطبيقية لاختيار العينة:

أ. مجالات البحث:

• المجال البشري: نخبة العلماء المسلمون، ونخبة البناء الحضاري بعد الاستقلال.

• المجال الزمني: 1962 - 1982.

ب. مجتمع البحث:

يتألف من مجموع الأشخاص الذين ينتمون إلى النخب المثقفة الإسلامية اعتمادًا على مدخلين:

مدخل الشهرة، مدخل المناصب، وقد تم تحديد مجتمع البحث ممثل في (البشير الابراهيمي، أحمد حماني، عبد

الرحمان شيبان، محمد الأخضر السائحي، مولاي الحسن البغدادي، الشيخ عمر العرياوي، أحمد سحنون، عبد

اللطيف سلطاني، الهاشمي تيجاني، عبد القادر الياجوري) من نخبة جمعية العلماء المسلمين، و(مالك بن نبي،

عبد الوهاب حمودة، رشيد بن عيسى، حمزة بن عيسى، عمار طالبي، السعيد مولاي، عبد الحميد بن شيكو)

من نخبة البناء الحضاري، بإجمالي 17 شخصًا من النخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية بعد الاستقلال، ويرجع

أختيار هذه الشخصيات إلى عدة عوامل منها: نشاطها الفكري والحركي اللافت والمميز في هذه الفترة من

خلال تأليفها وكتابتها لعدد المؤلفات والمنشورات؛ وتوفر سيرها الذاتية والحياتية سواء في الكتب أو الانترنت

للذين فارقوا الحياة؛ أو تمكنا من الاتصال بهم ممن مازالوا أحياء، وهو الامر الذي ساعدنا وسهل علينا دراسة

هذه العينة من النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر.

الفصل السابع: المعالجة السوسولوجية للأصول الاجتماعية والمرجعية الأيدولوجية للنخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية

الجدول رقم (01): تفريغ أولي للأصول الاجتماعية (أطر النشأة والتكون) لعينة جمعية العلماء

المسلمين

أفراد العينة	تاريخ الازدياد	مكان الازدياد	مهنة الأب أو الفئة السوسينومهنية	المسار الدراسي	المهنة	النشاط
البشير الابراهيمى	جوان 1889	قرية أولاد ابراهيم برأس الوادي	عائلة بوجوازية	حفظ القرآن وشجعه عمه على قراءة العديد من كتب الأدب واللغة + أكمل تعليمه بالحجاز ثم القاهرة.	معلم حر	التدريس + النوادي العربية + جمعية العلماء + الصحافة + إلقاء المحاضرات.
أحمد حماني	06 سبتمبر 1915	قرية أزيار بدوار تمنجر التابعة لولاية جيجل	مرجع أهل البلد في فتواهم وحل خصوصاتهم.	الكتاب + التعليم الابتدائي + التعليم الثانوي + جامع الزيتونة.	معلم حر	جمعية العلماء + الصحافة + مدرسة التربية والتعليم + أستاذًا بمعهد ابن باديس الثانوي + استاذًا في معهد الدراسات العربية بكلية الآداب جامعة

الفصل السابع: المعالجة السوسولوجية للأصول الاجتماعية والمرجعية الأيديولوجية للنخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية

الجزائر.						
التدريس بالمدرسة الباديسية بقسنطينة + الصحافة + وزير للشؤون الدينية والأوقاف وعضو المجلس الإسلامي + جمعية العلماء.	معلم حر	الكتاب + التعليم الابتدائي + التعليم الثانوي + جامع الزيتونة.	الفلاحة	بلدة الشرفة دائرة مشدالة التابعة لولاية البويرة	23 فيفري 1918	عبد الرحمان شيبان
نشر القصائد في المجلات التونسية + مستشارًا لجمعية الطلبة الجزائريين الزيتونيين + الصحافة + مدرسة الفلاح + مدرسة حرة + أسس جمعية الأمل الثقافية + الإذاعة + جمعية العلماء + الديوان الوطني لحقوق التأليف في ترشيد وجمع التراث.	معلم حر	الكتاب + جامع الزيتونة.	عائلة الأخضري المتفرعة عن عرش أولاد السائح المنحدر من سيدي محمد السايح بن أحمد بن علي بن يحي	قرية العالية شمال غرب ولاية ورقلة	أكتوبر 1918	محمد الأخضر السائيحي

الفصل السابع: المعالجة السوسولوجية للأصول الاجتماعية والمرجعية الأيدولوجية للنخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية

مولاي الحسن البغداداي	1886	تلمسان	من عائلة شريفة قادية	الكتاب + أكمل تعليمه بالمغرب	معلم حر	كاتبًا + جمعية العلماء + معلمًا للقرآن الكريم + إلقاء المحاضرات
أحمد سحنون	1907	بلدة ليشانة بيسكرة	إمام ومعلم للقرآن الكريم	حفظ القرآن على يد أبوه + الكتاب	شاعر وأديب	جمعية العلماء + شاعر وأديب
عبد اللطيف سلطاني	جوان 1902	القنطرة بياتنة	معلم قرآن	الكتاب + جامع الزيتونة	معلم حر	أنشأ مدرسة البنات + الصحافة + إمامًا وخطيبًا لمسجد الباشا بوهران + إمامًا في مدينة برج الكيفان + جمعية العلماء.
الهاشمي التيجاني	1918	الرباط	مترجم للقصر الملكي المغربي	ثانوية المولى + ليسانس من كلية العلوم الإنسانية في بورفو الفرنسية	صحفي	الصحافة + مدير لمعهد الفلاحة بالحراش + أسس جمعية القيم + أمين عام للجامعة المركزي + جمعية العلماء.
الشيخ عمر	1907	مدينة سيدي	معلم في الكتاتيب القرآنية	حفظ القرآن على يد والده	مؤسس مدرسة	جمعية العلماء

الفصل السابع: المعالجة السوسولوجية للأصول الاجتماعية والمرجعية الأيديولوجية للنخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية

العرباوي	عيسى التابعة لولاية المسيلة	+ الكتاب		
عبد القادر الياجوري	مدينة قمار بولاية الوادي	1912	طبقة الفلاحين	حفظ القرآن على والده+ جامع الزيتونة
			صحفي ومفتي	الصحافة + جمعية العلماء + إلقاء المحاضرات + مفتيا.

الفصل السابع: المعالجة السوسولوجية للأصول الاجتماعية والمرجعية الأيديولوجية للنخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية

الجدول رقم (02): تفريغ أولي للأصول الاجتماعية (أطر النشأة والتكون) لعينة نخبة البناء الحضاري

أفراد العينة	تاريخ الازدياد	مكان الازدياد	مهنة الأب أو الفئة السوسينومهنية	المسار الدراسي	المهنة	النشاط
مالك بن نبي	نوفمبر 1905	قسنطينة	موظف بالقضاء الإسلامي	دراسته الابتدائية بتبسة + مدرسة قسنطينة الثانوية +معهد الهندسة الكهربائية بفرنسا.	مهندس وفيلسوف ومعلم حر ومحاضر	مساعد لأعضاء المحكمة بتبسة + عضوا رسميًا في محكمة أفلو بالأغواط + مستشار لمنظمة التعاون الإسلامي + إلقاء المحاضرات + الصحافة + جمعية العلماء + التدريس للعمال الجزائريين بمرسيلية + مدير التعليم العالي بالجزائر + تأليف الكتب.

الفصل السابع: المعالجة السوسولوجية للأصول الاجتماعية والمرجعية الأيديولوجية للنخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية

عبد الوهاب حمودة	1939	قنرات قرب بوقاعة بولاية سطيف	شيخ زاوية	الزاوية العائلية سيدي محمد أوقري + ثانوية المقراني + ليسانس الآداب + لم يكمل الدكتوراة بجامعة السوربون بفرنسا	أديب وأستاذ	مدير معهد العلوم الاجتماعية + تأسيس مسجد الطلبة + مسؤول في مديرية احياء التراث + مسؤول في مديرية الثقافة الإسلامية + أمينًا عام لوزارة الثقافة الإسلامية + جمعية العلماء +
رشيد بن عيسى	جوان 1949	بوسعادة	الأشراف	حفظه والده القرآن + الثانوية بفرنسا + جامعة الجزائر	أستاذ	أستاذ لسانيات + أمين عام سابق لوزارة التعليم + جمعية العلماء.
عبد اللطيف عباده	1946	بإحدى قرى مدينة قرارم بولاية ميلة	مدرس بالكتاب	الابتدائية بقريته + الثانوية بمدارس قسنطينة + ليسانس من جامعة الجزائر + الدكتوراة في الفلسفة	فيلسوف	مدرس بالقطاع التعليم الثانوي + دكتور بجامعة قسنطينة + الصحافة + جمعية العلماء.

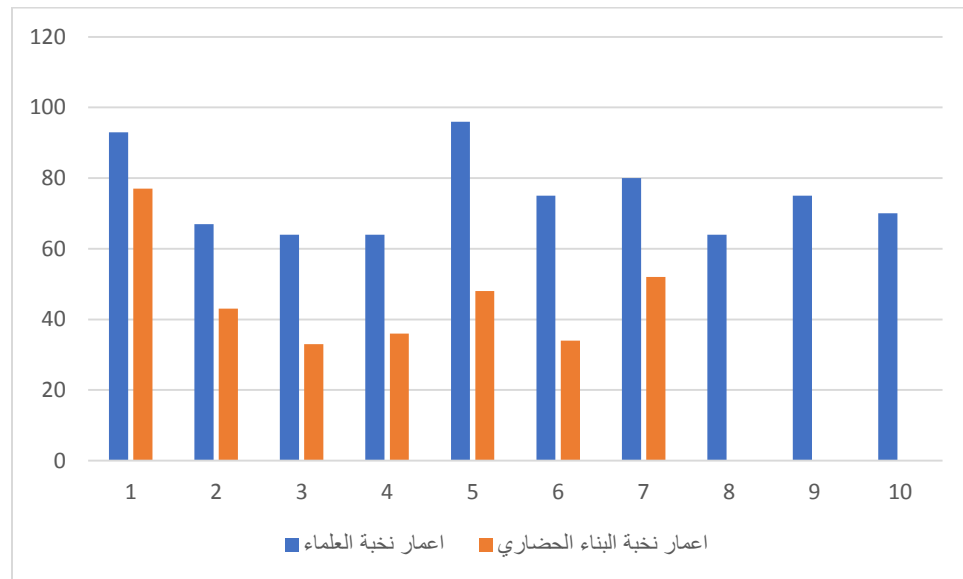
الفصل السابع: المعالجة السوسولوجية للأصول الاجتماعية والمرجعية الأيديولوجية للنخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية

عمار طالب	1934	بإحدى قرى خنشلة	أسرة فقيرة يعمل والده بالفلاحة	الكتاب + المدرسة القرآنية + جامع الزيتونة + منحة بالقاهرة + ليسانس في الفلسفة.	فيلسوف	رئيس جامعة الأمير عبد القادر بقسنطينة + مدير أصول الدين بالعاصمة + عضوية المجمع العالمي للتقريب بين الأديان + نيابة رئاسة جمعية العلماء.
السعيد مولاي	ديسمبر 1948	الهاشمية بولاية البويرة	أسرة ريفية	الابتدائية + ثانوية عمارة رشيد + أنهي الجامعة في فرع الرياضيات العامة والفيزياء + الدكتوراة من جامعة نيس بفرنسا	رياضي وفيزيائي	جمعية العلماء + مدير للنيابة للوكالة الموضوعية للبحث في العلوم التكنولوجية + مدير المدرسة العليا للرياضيين على مستوى القطب التكنولوجي الجامعي لسيدي عبد الله.

الفصل السابع: المعالجة السوسولوجية للأصول الاجتماعية والمرجعية الأيديولوجية للنخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية

عبد الحميد بن شيكو	1930	مدينة المدية	مفتي الديار على المذهب الحنفي	الابتدائية + الثانوية بالجزائر + الدكتوراة في الفيزياء النووية من جامعة الأمريكية	فيزيائي	جمعية العلماء + أستاذ بجامعة ميشيغان + الصحافة.

الشكل رقم (01): يمثل أعمار العينة



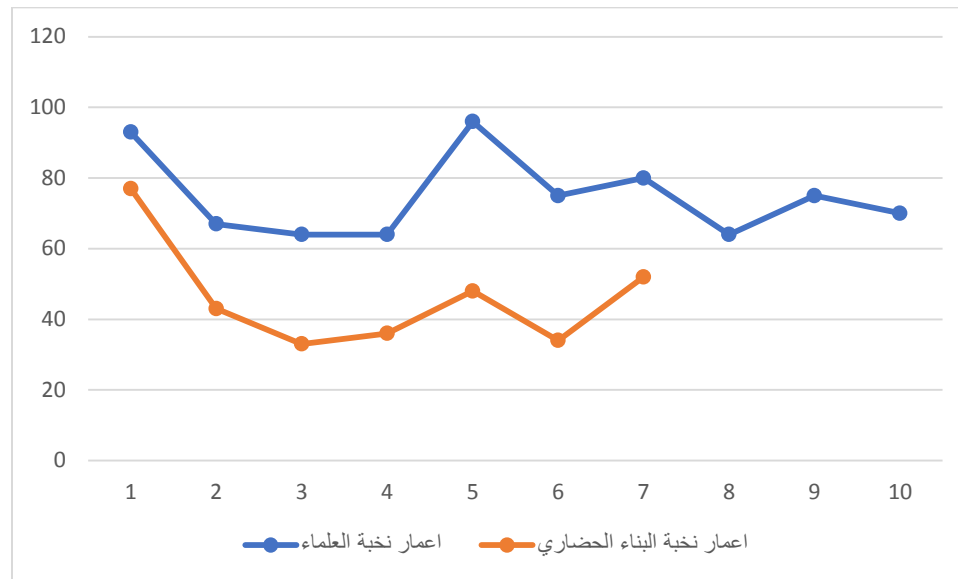
معدل عمر نخبة العلماء المسلمين سنة 1982 = $74.8 \approx 75$ سنة.

الانحراف المعياري لهذه العينة = 11.74

معدل عمر نخبة البناء الحضاري سنة 1982 = $46.14 \approx 46$ سنة.

الانحراف المعياري لهذه العينة = 15.4.

الشكل رقم (02): يمثل أعمار أفراد العينة



يوضح الشكل (01) والشكل (02) مدى التفاوت العمري الداخلي وتمركز القيم حول متوسط عمري محدد، وكذلك التفاوت بين كلا العينتين.

فيما يتعلق بالعلماء، فإن المتوسط العمري لأفراد عينتها بلغ 75 سنة مع تمركز واضح حول سنة 1918 (3 حالات) بالنظر إلى ظهور أفرادها المتأخر عقب الحرب العالمية الأولى بالخصوص، كما أن التجانس العمري يبدو أكبر منه بالنسبة لعينة البناء الحضاري إذ أن التفاوت بين سن أكبر أفرادها "مولاي الحسن البغدادي" سنة وأصغرهم سنًا والأكثر تكرارًا لكلاً من "عبد الرحمان شيبان" و"محمد الأخضر السائحي" و"الهاشمي التيجاني" 32 سنة، كما أن الانحراف المعياري لهذه النخبة بلغ 11.74.

أما فيما يتعلق بنخبة البناء الحضاري فإن المتوسط العمري لأفراد عينتها بلغ 46 سنة، وهو عمر متقدم بالنظر إلى ظهور هذه الفئة على الساحة السياسية والثقافية في مرحلة متقدمة، كما أن الانحراف المعياري فيها يعد كبيرًا نوعًا ما، إذ بلغ 15.4 مما يعبر عن نقص في التجانس العمري بين أفرادها وتفاوت سني جوهري، ففي حين بلغ سن أكبر أفرادها "مالك بن نبي" 68 سنة - توفي سنة 1973 - كان عمر "رشيد بن عيسى" 33 سنة، أي يمكن القول إن هذه النخبة ضمت جيلين من نخبة البناء الحضاري.

الفصل السابع: المعالجة السوسولوجية للأصول الاجتماعية والمرجعية الأيديولوجية للنخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية

الجدول رقم (03): يبين أفراد العينة بحسب المناطق الجغرافية التي ولدوا فيها

العينة		نخبة العلماء		نخبة البناء الحضاري		المجموع	
المناطق	ع	%	ع	%	ع	%	
الشرق	7	70	2	29	9	53	
الغرب	1	10	1	13	2	12	
الشمال	1	10	2	29	3	18	
الجنوب	-	-	2	29	2	12	
خارج الجزائر	1	10	-	-	1	6	
المجموع	10	100	7	100	17	100	

الجدول رقم (04): يبين توزيع أفراد العينة بحسب المناطق الحضرية التي ولدوا بها

العينة		نخبة العلماء		نخبة البناء الحضاري		المجموع	
المناطق	ع	%	ع	%	ع	%	
قرية صغيرة	4	40	2	29	6	35	
قرية كبيرة	1	10	-	-	1	6	
مدينة صغيرة	2	20	1	13	3	18	
مدينة متوسطة	1	10	2	29	3	18	
مدينة كبيرة	1	10	2	29	3	18	
خارج الجزائر	1	10	-	-	1	6	
المجموع	10	100	7	100	17	100	

الفصل السابع: المعالجة السوسولوجية للأصول الاجتماعية والمرجعية الأيديولوجية للنخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية

الجدول رقم (05): يبين مدى الارتباط بين متغيرات المناطق الجغرافية والمناطق الحضرية

الخلفية الجغرافية	قرية صغيرة		قرية كبيرة		مدينة صغيرة		مدينة متوسطة		مدينة كبيرة		المجموع	
	العلماء	البناء الحضاري	العلماء	البناء الحضاري	العلماء	البناء الحضاري	العلماء	البناء الحضاري	العلماء	البناء الحضاري	العلماء	البناء الحضاري
الشرق	4	1	/	/	2	/	1	/	/	1	7	2
الغرب	/	/	/	/	/	/	1	/	/	1	1	1
الشمال	/	1	1	/	/	/	/	1	/	/	1	2
الجنوب	/	/	/	/	/	/	/	1	/	1	/	2
خارج الجزائر	/	/	/	/	/	/	/	/	1	/	1	/
المجموع	4	2	1	/	2	1	1	2	2	2	17	

يؤدي استقراء الجدول (05) وكذا الشكل البياني (02) إلى النتائج الأولية التالية:

إن أفراد عينة العلماء المسلمين ينحدرون في غالبيتهم من الشرق بنسبة قدرها 70% من مجموع أفراد العينة أما الغرب والشمال فيمثلون 20% من مجموع أفراد العينة، أما الجنوب فلا يمثل قاعدة لهذه العينة، وأخيراً خارج الجزائر يمثل نسبة 10% من مجموع أفراد العينة.

الفصل السابع: المعالجة السوسولوجية للأصول الاجتماعية والمرجعية الأيديولوجية للنخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية

أما بالنسبة لعينة البناء الحضاري فنجدهم موزعين على كافة أنحاء البلاد فنجدهم في الشرق بنسبة 20% من مجموع العينة، كما نجدهم بنسبة 20% أيضاً في الشمال، وأيضاً 20% في الجنوب، وأخيراً 10% في الغرب.

يتجلى التقابل واضحاً بين أفراد العينتين، فإلى ماذا يمكن عزو ذلك؟

إن الإجابة عن هذا التساؤل تعد صعبة نوعاً ما، ولكن هناك احتمالين تجتمع لتبرز لنا هذا التوزيع المتناظر للأصول الجغرافية لكلا العينتين.

1. نسبة التحضر:

يمكن حساب معامل الارتباط بين الإطار الجغرافي والإطار الحضري كالتالي:

القطاع الشرقي: $m_1 = 0.88$.

القطاع الغربي: $m_2 = 0.75$.

القطاع الشمالي: $m_3 = 0.66$.

القطاع الجنوبي: $m_4 = 0.5$.

القطاع الخارجي: $m_5 = 0.5$.

$$مج = m_1 + m_2 + m_3 + m_4 + m_5 = 0.88 + 0.75 + 0.66 + 0.5 + 0.5 = 3.29$$

$$م = \sqrt{\frac{1 - مج}{مج}} = \sqrt{0.70} = 0.84$$

2. مستوى الحراك الثقافي السياسي:

الفصل السابع: المعالجة السوسولوجية للأصول الاجتماعية والمرجعية الأيدولوجية للنخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية

ونعني بهذه القضية انتقال الفعل الثقافي والسياسي من منطقة جغرافية/ حضرية إلى أخرى عبر الزمن، ويمكن هذه القضية عن طريق قياس حجم إصدار الجرائد مثلاً لاختبار معيار الفاعلية الثقافية السياسية.

أما من الناحية الحضرية "درجة التمدن بحسب عدد السكان"، فإنه باستقراء الجدول رقم (05) يبين لنا معامل الارتباط الإجمالي يساوي (0.84)، وهي نسبة عالية مما يؤكد فرضية ارتباط الأصل الجغرافي (الشرق، الغرب، الشمال، الجنوب، خارج الجزائر)، والأصل الحضري (قرية، مدينة، ...).

ومن الناحية التفصيلية، نجد أن ارتباط الشرق بالوسط الحضري ذو الطابع القروي، إذ أن $1 = 0.88$ ، وعلى خلاف ذلك فإن القطاع الغرب والشمال والجنوب يرتبطان بالوسط المدني من الحياة الحضري إذ أن معامل الارتباط معها يعادل 0.75 و 0.66 و 0.5 على التوالي.

الجدول رقم (06): يبين الفئة السوسيو - مهنية لأفراد عينة البحث

الفئة السوسيو مهنية	نخبة العلماء المسلمين	النسبة	نخبة البناء الحضري	النسبة	المجموع	النسبة
	ع	%	ع	%	ع	%
البرجوازية	2	20	/	/	2	12
أعمال الفلاحة	2	20	2	29	4	24
الافتاء	1	10	2	29	3	18
الأشراف	1	10	1	13	2	12
التدريس بالكتاب	3	30	2	29	5	28
مترجم	1	10	/	/	1	6
المجموع	10	100	7	100	17	100

الفصل السابع: المعالجة السوسولوجية للأصول الاجتماعية والمرجعية الأيديولوجية للنخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية

يتبين من الجدول رقم (06) التوزيع الاجتماعي لأفراد العينة من خلال الانتماءات السوسيو مهنية كما يأتي:

فيما يتعلق بنخبة جمعية العلماء، فإن أكبر نسبة فيهم تنتمي إلى العمل بالتدريس بالكتاب والتي تبلغ 30%، بينما تتساوى نسب من ينتمون آبائهم إلى الطبقة البرجوازية مع من يعملون بالفلاحة بنسبة 20% لكلا منهما مما يعني تكاتف الفئات المختلفة في جمعية العلماء المسلمين من أجل الإصلاح الجزائري واجتماعهم على هدف واحد وهو النهوض بالبلاد، أما باقي أفراد هذه العينة ينتمون آبائهم إلى العمل بالإفتاء أو الترجمة أو ينتمون إلى الأشراف بنسبة 10% لكل فئة منهم، وبالتالي نستنتج انخراط كافة فئات المجتمع الجزائري بجمعية العلماء المسلمين على قلب واحد وهدف واحد.

أما عن نخبة البناء الحضاري فنلاحظ أنهم يتكونون من أوساط اجتماعية مختلفة وشبه نسب متساوية حيث يشكل كلاً من ينتمي آبائهم إلى مهن الفلاحة والافتاء والتدريس بالكتاب نسب 29% كلاً منهم على حدة، وتأتي في مؤخرة النسب بنسبة 10% للأشراف.

وفي عموم العينة، نلاحظ أن النخب المثقفة الجزائرية التي سواء تنتمي إلى جمعية العلماء المسلمين أو البناء الحضاري فإن تشكل فئة السوسيو مهنية العاملين بالتدريس بالكتاب هي الفئة الأكبر وتمثل 28% من إجمالي العينة، ويليه من يعملون بأعمال الفلاحة بنسبة تقدر بـ 24%، ويليه من يعملون بالإفتاء بنسبة 18%، وتتساوى كلاً من من ينتمون إلى فئة البرجوازية ومن ينتمون إلى فئة الاشراف بنسبة 12%، وأخيراً أقل نسبة 6% لمن يعملون بالترجمة.

الجدول رقم (07): يبين المسار التعليمي لأفراد عينة البحث

المجموع	البناء الحضاري		جمعية العلماء المسلمين		المسار التعليمي	الفئات التعليمية
	ع	%	ع	%		
13.6	6	18	4	9	التعليم الابتدائي	تعليم رسمي أولي
20.5	9	27	6	14	التعليم الثانوي	
11.4	5	18	4	4	آداب وعلوم إنسانية	تعليم رسمي جامعي
4.5	2	9	2	0	علوم وفيزياء	
2.27	1	4	1	0	هندسة	
11.4	5	4	1	18	الأسرة	تعليم غير رسمي
22.7	10	14	3	32	زوايا وكتاتيب	
13.6	6	4	1	23	دراسات إسلامية (الزيتونة، الأزهر)	
100	44	100	22	100	المجموع	

يوضح الجدول رقم (07) كيفيات توزيع أفراد العينة في الأطر التعليمية المختلفة الرسمية وغير الرسمية، وكذلك المسار الدراسي لكل منها:

فيما يتعلق بنخبة جمعية العلماء المسلمين، إن أغلبهم يتوجهون في بداية تكوينهم نحو الالتحاق بالكتاب من أجل التعلم القرآني حيث بلغت نسبتهم 32% من إجمالي العينة؛ نظراً لرفضهم الالتحاق بمدارس الاستعمار ويتوجهون لاستكمال دراستهم بتونس، وبعضاً منهم تلقوا تعليمهم الأول وحفظ القرآن الكريم على يد أسرهم حيث بلغوا 18%، ولا يتوقف أفراد هذه العينة عند هذا المستوى بل يتفرعون نحو مستويات

الفصل السابع: المعالجة السوسولوجية للأصول الاجتماعية والمرجعية الأيديولوجية للنخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية

وتخصصات مختلفة، فيتجه 14% منهم نحو التعليم الثانوي، أما عن التعليم الجامعي، فإن أغلب جمعية العلماء المسلمين لم يستكملوا تعليمهم الجامعي إلا أن أغلبهم التحقوا بجامع الزيتونة ودرسوا العديد من المعارف حيث بلغ نسبتهم 23% من إجمالي العينة.

أما فيما يتعلق بنخبة البناء الحضاري، فنجد أن 18% منهم قد تلقوا التعليم الابتدائي، كما أن هناك 14% من أفراد العينة تلقوا تعليمهم الأول وحفظ القرآن الكريم في الكتاب، كما أن 4% قد نالوا تعليمهم من خلال أسرهم؛ فتولوا تحفيظهم القرآن الكريم وتعليمهم العلوم القرآنية، إلا أن أغلب العينة قد استكملوا تعليمهم الجامعي حيث بلغت دراسة العلوم والآداب الإنسانية نسبة 18%، في حين بلغت العلوم والفيزياء نسبة 9%، بينما بلغت نسبة من تلقوا التعليم الهندسي 4%، أما جامع الزيتونة كان نسبة التحاقهم أقل من نخبة جمعية العلماء المسلمين حيث بلغت 4% من إجمالي العينة.

أما فيما يتعلق بمجموع العينتين، نلاحظ تنازع التعليم الرسمي والتعليم غير الرسمي على تكوين أفراد العينين، ففي حين كانت نخبة جمعية العلماء المسلمين يعتمدون في تلقي تعليمهم على الكتاب نجد نخبة البناء الحضاري كانوا يعتمدون أكثر على المدارس في تلقي تعليمهم الأول، كما لعبت الأسرة في حفظ القرآن وتعليم أبنائهم دوراً كبيراً وبارزاً في فئة جمعية العلماء المسلمين أكبر من نخبة البناء الحضاري، وعند سن معينة (12 سنة) يبدأ التفرغ نحو الاختصاصات المدرسية المحضة (الثانويات والدراسات العليا) أو القرآنية الإسلامية (الجامعات الشرقية)، ونلاحظ أن نخبة البناء الحضاري قد استكملوا تعليمهم الثانوي والجامعي بنسبة أكبر من نخبة جمعية العلماء المسلمين بل وحصلوا على شهادات الليسانس وبعضهم حصل على الدكتوراة في علوم الفلسفة والفيزياء والآداب والعلوم الإنسانية.

الفصل السابع: المعالجة السوسولوجية للأصول الاجتماعية والمرجعية الأيديولوجية للنخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية

الجدول رقم (08): يبين الارتباط بين الفئة السوسيو مهنية والمسار الدراسي

المجموع	دراسات اسلامية	الزوايا والكتاتيب	الأسرة	هندسة	علوم وفيزياء	آداب وعلوم انسانية	التعليم الثانوي	التعليم الابتدائي	
3	1	1	1	/	/	/	/	/	البرجوازية
12	3	2	1	/	1	1	2	2	أعمال الفلاحة
10	1	1	/	1	1	/	3	3	الإفتاء
3	/	1	1	/	/	/	1	/	الإشراف
12	1	4	2	/	/	2	2	1	التدريس بالكتاب
2	/	/	/	/	/	1	1	/	مترجم
42	6	9	5	1	2	4	9	6	المجموع

إن حساب معامل الارتباط سوف يقودنا إلى النتائج التالية:

- السطر الأول: م₁ = $\frac{1}{3} (1^2/5 + 1^2/9 + 1^2/6) = 0.16$.
- السطر الثاني: م₂ = $\frac{1}{12} (2^2/6 + 2^2/9 + 1^2/4 + 1^2/2 + 1^2/5 + 2^2/2) = 0.33$.
- السطر الثالث: م₃ = $\frac{1}{10} (3^2/6 + 3^2/9 + 1^2/2 + 1^2/1 + 1^2/9 + 1) = 0.43$.
- السطر الرابع: م₄ = $\frac{1}{3} (1^2/9 + 1^2/5 + 1^2/9) = 0.14$.

الفصل السابع: المعالجة السوسولوجية للأصول الاجتماعية والمرجعية الأيديولوجية للنخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية

• السطر الخامس: م₅ = 12/1 = 1 + 9/2 4 + 5/2 2 + 4/2 2 + 9/2 2 + 6/2 1) 12/1 = 5
0.36 = 6/2

• السطر السادس: م₆ = 2/1 = (4/2 1 + 9/2 1) 2/1 = 6
0.18 =

معامل الارتباط:

$$0.61 = \sqrt{0.37} = \sqrt{\frac{1 - \text{مج}}{\text{مج}}} = \text{م}$$

تبين معاملات الارتباط الجزئية النتائج التالية:

هناك ارتباط وثيق على الخصوص بين العاملين بأعمال الفلاحة ومن ينتمون إلى أعمال الإفتاء وبين المسار الدراسي مما يعبر عن انسجام الفئات السوسيو مهنية مع المسار الدراسي الذي اتبعه أبنائهم سواء في تعلمهم حفظ القرآن والتعاليم الدينية والمعارف المختلفة من خلال الكتاب، كذلك يعبر عن أن نظرًا لفقر تلك الفئة واشتغال أغلبهم بمهنة الفلاحة لم يكن لديهم القدرة المادية للتعليم في المدارس الغالية، فكانوا يلجؤون إلى التعليم في الكتاب، وكان هناك قلة تتوجه إلى التعليم الرسمي كذلك لرفضهم التعلم بمدارس الاستعمار الفرنسي في تلك الفترة.

وعلى العموم، فإن الارتباط بين الفئات السوسيو مهنية والمسار الدراسي يعد قويًا جدًا إذ يبلغ معامل الارتباط الكلي 0.61، وهو مؤشر قوي على العلاقة القائمة بينهما.

الجدول رقم (09): الوجهة المهنية لأفراد العينة

المجموع		البناء الحضاري		جمعية العلماء المسلمين		العينه
%	ع	%	ع	%	ع	الوجهة المهنية
10	5	4	1	15	4	معلم حر
12	6	17	4	8	2	موظف قطاع عام أو خاص
22	11	12	3	31	8	صحفي
8	4	4	1	11	3	محاضر
16	8	21	5	11	3	معلم
14	7	12	3	15	4	حاصل على وظيفة دينية رسمية
8	4	8	2	8	2	كاتب وأديب
2	1	4	1	0	0	مهندس
4	2	8	2	0	0	فيلسوف
4	2	8	2	0	0	فيزيائي
100	50	100	24	100	26	المجموع

الفصل السابع: المعالجة السوسولوجية للأصول الاجتماعية والمرجعية الأيديولوجية للنخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية

والمدارس القرآنية أو في المدارس الإصلاحية، كما تبوؤوا العديد من المناصب الدينية الرسمية التي ساهمت في نشر تلك الفكر الإصلاحي من منابر رسمية لتكون أكثر تأثيراً.

أما فيما يتعلق بنخبة البناء الحضاري، فنلاحظ أنهم يمثلون أكبر نسبة بقدر 22% كانوا يعملون بالمجال الصحفي كنخبة جمعية العلماء المسلمين، كما عمل العديد من أفراد العينة بالتدريس بنسبة 16%، كما حصل نسبة 14% منهم على وظائف رسمية دينية.

إلا أنه يبقى هذا التحليل قاصراً ما لم نكشف عن مدى الارتباط القائم بين الفئات السوسيو مهنية الاجتماعية والفئات المهنية.

الجدول رقم (10): الارتباط بين الفئات السوسيو مهنية الأصلية والمسار المهني

المجموع	موظف قطاع عام أو خاص	حاصل على وظيفة دينية رسمية	معلم حر	معلم	صحفي	
7	1	/	2	2	2	البرجوازية
8	2	3	1	1	1	أعمال الفلاحة
12	2	2	2	3	3	الإفتاء
3	1	/	/	2	/	الإشراف
5	1	1	/	1	2	التدريس بالكتاب
2	1	/	/	/	1	مترجم
37	8	6	5	9	9	المجموع

يكشف لنا الارتباط بين الفئات السوسيو مهنية والمسار المهني التالية:

الفصل السابع: المعالجة السوسولوجية للأصول الاجتماعية والمرجعية الأيديولوجية للنخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية

• البرجوازية: $م_1 = 0.25$.

• أعمال الفلاحة: $م_2 = 0.30$.

• الإفتاء: $م_3 = 0.33$.

• الاشراف: $م_4 = 0.19$.

• التدريس بالكتاب: $م_5 = 0.17$.

• مترجم: $م_6 = 0.12$.

مج = $م_1 + م_2 + م_3 + م_4 + م_5 + م_6 = 1.36$.

$$م = \sqrt{\frac{1 - \text{مج}}{\text{مج}}} = \sqrt{0.26} = 0.50$$

تنسجم هذه النتائج بشكل كبير مع الارتباط الموجود من قبل بين الفئات السوسيو مهنية والمسار الدراسي، وبالتالي فإن الارتباط الوثيق بين هذين الاطارين (الإطار الأصلي وإطار المهنة) فضلاً عن ارتباط الأول مع أطر التكوين يؤكد أن الحراك الاجتماعي بين هذه الأطر كان محدوداً جداً، ويتم ذلك وفق قواعد وأسس متينة.

الجدول رقم (11): أطر النشاط لأفراد العينة

	الفئة	العلماء المسلمين		البناء الحضاري		المجموع	
		ع	%	ع	%	ع	%
نشاط جمعي	نادي أو حلقة ثقافية	2	8	2	14	4	10
	جمعية	10	40	7	50	17	44
نشاط ثقافي	التأليف	2	8	1	7	3	8
	الصحافة	6	24	2	14	8	20
	المحاضرات	3	12	1	7	4	10
نشاط سياسي	حزب	1	4	1	7	2	5
	مجالس عمومية	1	4	/	/	1	3
المجموع		25	100	14	100	39	100

يتبين من استقراء الجدول رقم (11) أن نشاط أفراد العينة توجه بالشكل التالي:

فيما يتعلق بعينة جمعية العلماء المسلمين، فلقد توزع عملها على المحاور الثلاث بالشكل الآتي:

• العمل الجمعي: 54%.

• العمل الثقافي: 38%.

• العمل السياسي: 8%.

لقد استأثر النشاط الجمعي ذو الطابع النبيل (الحلقات الثقافية والانتماء للجمعيات) جوهر عمل أفراد هذه العينة، فقد كان توجههم عبر الجمعيات نحو العامة أو الخاصة واضحًا، إذ شكل هذا الإطار أساسًا لعمل كل أفراد العينة، حيث بلغ إجمالي نسبة العمل الثقافي أعلى نسبة تقدر بـ 54%، وهي نسبة عالية تعبر

الفصل السابع: المعالجة السوسولوجية للأصول الاجتماعية والمرجعية الأيديولوجية للنخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية

عن مدى إيمان العينة بالحوار الثقافي سواء داخل الحلقات الثقافية أو الجمعيات من أجل النهوض بالبلاد، والتنديد بما كان يمارسه الاستعمار الفرنسي - أثناء الاحتلال من سلبات داخل المجتمع الجزائري أو توجهات الدولة الوطنية بعد الاستقلال، وجاء العمل الثقافي في المرتبة الثانية بنسبة تقدر بـ 38% حيث عبر أفراد العينة عن ما يناقشوه في الحلقات الثقافية والجمعيات من أفكارهم الإصلاحية بأقلامهم الصحفية لأنها كانت المنبر الذي به يعبرون عن صوتهم واستياءهم من الاستعمار بالنسبة لنخبة جمعية العلماء أو السياسات الوطنية بالنسبة لنخبة البناء الحضاري أما بالنسبة للعمل السياسي فكانت أقل نسبة حيث تقدر بـ 8%؛ ويرجع قلة هذه النسبة إلى عزوف عينة الدراسة على المشاركة في العمل السياسي نظرًا لأن الإدارة الفرنسية - قبل الاستقلال؛ أو الدولة الوطنية - بعد الاستقلال كانتا تسيطران على توجهات الأحزاب والمجالس السياسية؛ فلم يجد هؤلاء في ظل هذه الظروف فضاء أو إطارا يساعدهم على نشر أفكارهم ويدعم توجهاتهم الإصلاحية .

الفصل السابع: المعالجة السوسولوجية للأصول الاجتماعية والمرجعية الأيديولوجية للنخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية

الجدول رقم (12): الارتباط بين النشاط المهني والنشاط الحر

المجموع	نشاط سياسي		نشاط ثقافي			نشاط جمعي		
	مجالس عمومية	حزب	المحاضرات	الصحافة	التأليف	جمعية	نادي أو حلقة ثقافية	
11	1	1	2	2	1	3	1	معلم حر
4	/	/	1	1	/	2	/	معلم
16	/	1	2	3	/	7	3	موظف عام أو خاص
10	/	/	1	2	2	5	/	حاصل على وظيفة دينية رسمية
41	1	2	6	8	3	17	4	المجموع

يمكن حساب معامل الارتباط بين النشاط المهني والنشاط الحر:

- المعلم الحر: $m_1 = 0.34$.
- المعلم: $m_2 = 0.13$.
- موظف عام أو خاص: $m_3 = 0.46$.
- حاصل على وظيفة دينية رسمية: $m_4 = 0.35$.
- مج = $m_1 + m_2 + m_3 + m_4 + m_5 + m_6 = 1.28$.
- $m = \sqrt{\frac{1 - \text{مج}}{\text{مج}}} = \sqrt{0.22} = 0.46$.

الفصل السابع: المعالجة السوسولوجية للأصول الاجتماعية والمرجعية الأيديولوجية للنخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية

يبدو من حساب معاملات الارتباط الجزئية وجود ارتباط وثيق بين العاملين كمعلمين أحرار والموظفين العام أو الخاص والحاصلين على وظيفة دينية رسمية وبين أطر النشاط الأخرى مما يؤكد مسايرتها لظروف النشاط الجمعوي والثقافي والسياسي بينما يبدو الارتباط بين المعلمين وأطر النشاط ضعيفاً وهو أمر طبيعي تفرضه مهنة المعلم؛ نظراً لأن في الغالب من يعملون في المدارس الفرنسية من الصعب أن يمارسوا نشاطاً سياسياً وثقافياً وجمعوياً، وبالتالي يؤكد معامل الارتباط الكلي العلاقة الوثيقة بين الاطارين السابقين ولو بدرجة أقل من ارتباط الأطر السابقة فيما بينها.

الفصل السابع: المعالجة السوسولوجية للأصول الاجتماعية والمرجعية الأيديولوجية للنخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية

2. المرجعية الأيديولوجية:

1.2. الإجراءات المنهجية:

1.1.2. اختيار العينة:

انطلاقا من السير الذاتية التي تمكنا من الحصول عليها؛ اخترنا نموذجين من كل فئة من عينة الدراسة وهما:

- عن نخبة البناء الحضاري: كتاب "القضايا الكبرى" لمالك بن نبي ونتناول فيه اشكاليتين أو قضيتين وهما الحضارة والثقافة.
- عن نخبة جمعية العلماء المسلمين: كتاب "آثار الامام محمد البشير الابراهيمي - الجزء الخامس".

3. التحليل اللفظي:

نكتفي في هذه الدراسة بالتحليل اللفظي من خلال جمع مجموع الألفاظ الواردة في كتاب "القضايا الكبرى" في محاضرتي الحضارة والثقافة، بالإضافة إلى جمع الألفاظ الواردة في كتاب "آثار الامام محمد البشير الابراهيمي الجزء الخامس"؛ والعمل على تحليلها من خلال عدة منظومات تتمثل في:

- المنظومة العقلانية.
- المنظومة الثقافية.
- المنظومة الدينية والأخلاقية.
- المنظومة الاقتصادية والاجتماعية.
- المنظومة السياسية.

1.3. المنظومة العقلانية:

الجدول رقم (13): التحليل اللفظي للمنظومة العقلانية عند مالك بن نبي

التكرارات		الفئات
ع	%	
6	19	التفكير العقلي - العقلانية - غير معقول - لا معقولة
17	53	الفكر - فكرة - الأفكار - الجهود الذهنية
9	28	استطلاع - استقصاء - الادراك - الاثبات - اليقين - التخطيط - المعرفة
32	100	المجموع

باستقراء مجموع الألفاظ ذات المنظومة العقلانية في الجدول رقم (13) التي تشكلت في كتاب مالك بن نبي والتي تعبر بالتالي عن جزء أساسي لمصدر ووجهة هذه المنظومة، وبكشف أن العقلانية كمذهب عام يشمل الفكر والجهود الذهنية قد شكلت حيزاً كبيراً بنسبة 53% داخل هذه المنظومة، وتحتل عمليات التفكير المتمثلة في الاستطلاع والاستقصاء والادراك والاثبات واليقين والتخطيط والمعرفة نسبة 28% داخل هذه المنظومة، بينما يمثل التفكير العقلي والعقلانية واللا معقولة أقل نسبة بلغت 19% داخل هذه المنظومة.

الفصل السابع: المعالجة السوسولوجية للأصول الاجتماعية والمرجعية الأيديولوجية للنخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية

الجدول رقم (14): التحليل اللفظي للمنظومة العقلانية عند محمد البشير الابراهيمي

التكرارات		الفئات
%	ع	
19	5	العقل - العقول - العقلية
27	7	الأذهان - الأفكار - الفكرة - الآفاق
54	14	القياس - الاستدلال - اليقين - الاثبات - النفي - القياس - الاشتقاق - التمهيد
100	26	المجموع

باستقراء مجموع الألفاظ ذات المنظومة العقلانية في الجدول رقم (14) التي تشكلت في مقالات محمد البشير الابراهيمي نلاحظ أنها احتلت المرتبة الأولى عمليات التفكير المتمثلة في القياس والاستدلال واليقين والاثبات والنفي والقياس والاشتقاق والتمهيد بنسبة 54% داخل هذه المنظومة، وتليها في المرتبة الثانية الفكر والأفكار والأذهان بنسبة 27%، وآخر مرتبة يحتلها العقل والعقلية بنسبة بلغت 19%.

كما نلاحظ أن المنظومة العقلانية وملفوظاتها شكلت نسبة قليلة مقارنة بمجموع ملفوظات كلا من مالك بن نبي ومحمد البشير الابراهيمي، ونلاحظ مدى التقارب بين المنظومة العقلانية عند كلا منهما حيث بلغت المنظومة العقلانية وملفوظاتها عند مالك بن نبي نسبة 7% وكذلك بلغت المنظومة العقلانية وملفوظاتها عند محمد البشير الابراهيمي نسبة 6% فقط مما يوضح أن المنظومة العقلانية لم تحتل حيزاً كبيراً في ملفوظات عينة الدراسة.

2.3. المنظومة الثقافية:

الجدول رقم (15): التحليل اللفظي للمنظومة الثقافية عند مالك بن نبي

التكرارات		الفئات
ع	%	
43	29	التخلف
46	31	الحضارة
60	40	الثقافة
35	24	العلم - التعليم - المعلم - المدرسة - المدرس
2	1	اللغة
22	15	النهضة
148	100	المجموع

باستقراء مجموع الألفاظ ذات المنحنى الثقافي التي تشكلت عند مالك بن نبي من خلال الجدول رقم (15) والتي تعبر عن جزء أساسي لمصدر ووجهة هذه المنظومة، حيث أن الثقافة أحتلت أكبر نسبة في هذه المنظومة التي بلغت 40%، وتأتي في المرتبة الثانية لفظ الحضارة بنسبة 31% من هذه المنظومة، وتليها لفظ التخلف الذي يقابل الحضارة بنسبة 29%، ثم يأتي العلم والتعليم بنسبة 24%، كما احتلت النهضة نسبة 15% إذ أن مالك بن نبي ركز في كتاباته على الثقافة والحضارة والتعليم باعتبارهم أساس تقدم البلاد والبعث عن التخلف وأن على الدولة المتخلفة الاقتداء بالدول المتقدمة بثقف نفسها والاهتمام بالعلم حتى يتمكنوا من مواكبة تلك الدول والنهضة ببلادهم.

الجدول رقم (16): التحليل اللفظي للمنظومة الثقافية عند محمد البشير الابراهيمي

التكرارات		الفئات
ع	%	
15	14	العلم - التعليم
20	18	اللغة العربية
40	37	العرب - العربي - العربية - العروبة
2	2	اللغة الفرنسية
5	5	المستشرق - المستشرقين
13	12	جمعية العلماء
14	13	مجمع اللغة العربية
109	100	المجموع

باستقراء مجموع الألفاظ ذات المنحنى الثقافي التي تشكلت عند محمد البشير الابراهيمي من خلال الجدول رقم (16) والتي تعبر عن جزء أساسي لمصدر ووجهة هذه المنظومة، حيث احتلت العروبة والعرب أعلى نسبة بلغت 37% من هذه المنظومة، بينما نجد تقارب في النسب بين كلاً من اللغة العربية 18%، العلم والتعليم 14%، ومجمع اللغة العربية 13%، وجمعية العلماء 12%، مما يعبر عن اهتمام محمد البشير الابراهيمي بالحفاظ على الهوية العربية ولغتنا العربية والذي سعت إلى تكريسه بقوة نخبة جمعية العلماء المسلمين من خلال كتاباتهم التي حثت فيها على محاربة كافة الاشكال الاستعمارية التي تحاول طمس هويتنا العربية ولغتنا العربية.

كما نلاحظ أن المنظومة الثقافية وملفوظاتها قد شكلت أكبر نسبة بلغت 34% من مجموع ملفوظات مالك بن نبي، كما مثلت نسبة 26% عند محمد البشير الابراهيمي مما يعبر عن تنوع واتساع ثقافة

الفصل السابع: المعالجة السوسولوجية للأصول الاجتماعية والمرجعية الأيديولوجية للنخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية

كلاً منهما، إذ أن النخبة المثقفة في الجزائر أكدت على أهمية الثقافة بكافة جوانبها سواء على مستوى التعليم أو على المستوى العام كأساس لتقدم البلاد والحفاظ على هويته.

3.3. المنظومة الدينية والأخلاقية:

الجدول رقم (17): المنظومة الدينية والأخلاقية عند مالك بن نبي

التكرارات		الفئات
ع	%	
8	20	الدين - العقيدة - المعتقد
8	20	الإسلام- مساجد - المسلمين - الرسول ﷺ - السنة
4	10	المسيحية - كنائس
11	28	الأخلاق
9	23	الإصلاح - المصلح
40	100	المجموع

باستقراء مجموع الألفاظ ذات المنحنى الديني والأخلاقي التي تشكلت عند مالك بن نبي من خلال الجدول رقم (17) نلاحظ حضور للدين والعقائد بشكل عام وواضح بنسبة 20%، كما يتجلى حضوراً للعقائد الدينية بنسبة إجمالية 30% (الإسلام بنسبة 20% والمسيحية بنسبة 10%)، وقد ولى اهتماماً كبيراً للأخلاق حيث احتلت المرتبة التي تلي العقائد الدينية بنسبة 28%، كما تحضر في جملة ملفوظاته الإصلاح والمصلح ليعبر عن أهمية تبني الفكر الإصلاحي ودور المصلحين في النهوض بالمجتمع الجزائري.

الفصل السابع: المعالجة السوسولوجية للأصول الاجتماعية والمرجعية الأيديولوجية للنخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية

الجدول رقم (18): المنظومة الدينية والأخلاقية عند محمد البشير الابراهيمي

التكرارات		الفئات
ع	%	
26	15	الله
17	10	الدين - العقيدة
79	46	الإسلام - الدعوة الإسلامية - الدين الإسلامي - المسلم - المسلمين - مساجد - الأزهر - القرآن - محمد - النبي ﷺ
3	2	المسيحية - المسيحيين - كنائس
7	4	الأخلاق الفاضلة - فضيلة - التقويم الخلقي
7	4	الإصلاح - المصلح
21	12	النوازل - الفتاوي - الإفتاء - الفقه - الفقهاء
13	7	الامام
173	100	المجموع

باستقراء مجموع الألفاظ ذات المنحنى الديني والأخلاقي التي تشكلت عند محمد البشير الابراهيمي من خلال الجدول رقم (18) نلاحظ أنه على الرغم من أن الإسلام بأبعاده الاعتقادية والممارسية حاضر بقوة عنده حيث بلغت نسبة 46% بينما مثلت المسيحية نسبة ضئيلة بلغت 2% فقط، كما نلاحظ تكرار لفظ الله سبحانه وتعالى بنسبة بلغت 15%، كما نجد بروز للعديد من المصطلحات والألفاظ المتعلقة بالعقيدة الإسلامية تتمثل في (النوازل، الفتاوي، الإفتاء، الفقه، الفقهاء، الامام) بلغت إجمالاً نسبة 19% لكن نلاحظ أن البعد الأخلاقي لم يكن حاضراً بقوة بنفس قوة الجانب الديني عند محمد البشير الابراهيمي، حيث نلاحظ

الفصل السابع: المعالجة السوسولوجية للأصول الاجتماعية والمرجعية الأيديولوجية للنخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية

أن الأخلاق وملفوظاتها بلغت نسبة 4%، كما مثلت ملفوظات الفكر الإصلاحي والمصلح نسبة بلغت 4% فقط.

يلاحظ الباحث أن المنظومة الدينية والأخلاقية وملفوظاتها قد شكلت أقل نسبة حيث بلغت 9% فقط من إجمالي ملفوظات مالك بن نبي، في حين مثلت المنظومة الدينية والأخلاقية وملفوظاتها أكبر نسبة حيث بلغت 41% من إجمالي ملفوظات محمد البشير الإبراهيمي مما يعبر على أن محمد البشير الإبراهيمي كان يرى أن الإصلاح الديني الإسلامي والإصلاح الأخلاقي هما أساس النهضة بالبلاد.

4.3. المنظومة الاجتماعية والاقتصادية:

الجدول رقم (19): المنظومة الاجتماعية والاقتصادية عند مالك بن نبي

التكرارات		الفئات
ع	%	
20	18	النمو
13	12	الإنتاج - الاستهلاك - التصنيع - الكهرباء - الفحم
5	4	الاشتراكية
5	4	الدخل الفردي
69	62	المجتمع - المجتمعات - اجتماعي - علم الاجتماع
112	100	المجموع

باستقراء مجموع الألفاظ ذات المنحنى الاجتماعي والاقتصادي التي تشكلت عند مالك بن نبي من خلال الجدول رقم (19) نجد أن كثرت الملفوظات الخاصة بالمجتمع وعلم الاجتماع بنسبة بلغت 62% من إجمالي هذه المنظومة، ويأتي في المقام الثاني النمو الاقتصادي بنسبة بلغت 18%، كما مثل المقام الثالث عمليات الإنتاج والاستهلاك والتصنيع بكافة أشكاله بنسبة بلغت 12%، أما عن الاشتراكية والدخل الفردي فيمثلان النسب الأقل بنسب قدرها 4% لكل منهما على حدا.

الفصل السابع: المعالجة السوسولوجية للأصول الاجتماعية والمرجعية الأيديولوجية للنخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية

الجدول رقم (20): المنظومة الاجتماعية والاقتصادية عند محمد البشير الابراهيمي

التكرارات		الفئات
ع	%	
18	90	الشباب - الشبان - الشباب
2	10	العادات
20	100	المجموع

باستقراء مجموع الألفاظ ذات المنحنى الاجتماعي والاقتصادي التي تشكلت عند محمد البشير الابراهيمي من خلال الجدول رقم (20) نلاحظ أنه تلك المنظومة لم تنل حيزاً كبيراً عنده، فلم نجد سوى لفظ الشباب بنسبة تقدر بـ 90% من إجمالي هذه المنظومة، ولفظ العادات بنسبة 10% من إجمالي هذه المنظومة، وتلك الملفوظات ضئيلة جداً

ونلاحظ أن المنظومة الاجتماعية والاقتصادية قد شكلت حيزاً كبيراً عند مالك بن نبي فاحتلت المرتبة الثانية بعد المنظومة الثقافية بنسبة بلغت 33% من إجمالي الملفوظات عند مالك بن نبي أما عن محمد البشير الابراهيمي فقد مثلت ملفوظات المنظومة الاجتماعية والاقتصادية أقل نسبة من إجمالي ملفوظاته حيث مثلت 20% فقط.

الفصل السابع: المعالجة السوسولوجية للأصول الاجتماعية والمرجعية الأيديولوجية للنخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية

5.3. المنظومة السياسية:

الجدول رقم (21): المنظومة السياسية عند مالك بن نبي

التكرارات	الفئات	
	ع	%
الجزائر - الجزائريين	31	48
الوطن	3	5
الاستعمار	20	31
ثورة	7	11
الكفاح - النضال - الجهاد	1	1
الاستقلال	2	2
الحكومة	1	1
المجموع	65	100

باستقراء مجموع الألفاظ ذات المنحنى السياسي التي تشكلت عند مالك بن نبي من خلال الجدول رقم (21) نلاحظ بروز لفظ الجزائر والجزائريين في المقام الأول بنسبة بلغت 48% من هذه المنظومة، ويأتي في المقام الثاني لفظ الاستعمار بنسبة بلغت 31% من هذه المنظومة، ثم يأتي في المقام الثالث لفظ الثورة بنسبة بلغت 11% من هذه المنظومة مما يعبر عن تجلي الأفكار السياسية في فكر مالك بن نبي وتعبيره عن الواقع الجزائري والاستعمار من خلال تلك الملفوظات.

الفصل السابع: المعالجة السوسولوجية للأصول الاجتماعية والمرجعية الأيديولوجية للنخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية

الجدول رقم (22): المنظومة السياسية عند محمد البشير الابراهيمي

التكرارات		الفئات
ع	%	
38	43	الجزائر - الجزائريين
13	15	الوطن
11	12	الاستعمار - الاحتلال
9	10	ثورة
5	6	الكفاح - النضال - الجهاد
7	8	الاستقلال
4	4	الفرنسيين - السلطات الفرنسية
2	2	الحكومة
89	100	المجموع

باستقراء مجموع الألفاظ ذات المنحنى السياسي التي تشكلت عند محمد البشير الابراهيمي من خلال الجدول رقم (22) نلاحظ أن لفظ الجزائر والجزائريين احتل المقام الأول حيث بنسبة بلغت 43% من هذه المنظومة، ويأتي في المقام الثاني الوطن بنسبة بلغت 15% من هذه المنظومة، ويأتي في المقام الثالث لفظ الاستعمار بنسبة بلغت 12% من هذه المنظومة، كما بلغت لفظ ثورة نسبة 10% من هذه المنظومة مما يعبر عن بزوغ الأفكار السياسية في كتابات محمد البشير الابراهيمي المعبرة عن الواقع الجزائري ونضاله وكفاحه ضد الاستعمار.

الفصل السابع: المعالجة السوسولوجية للأصول الاجتماعية والمرجعية الأيديولوجية للنخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية

وبمقارنة المنظومة السياسية وملفوظاتها بين كلاً من مالك بن نبي ومحمد البشير الابراهيمي نجد تقارباً وتجانساً كبيراً بين الملفوظات السياسية بين كلاً منهما كما تتقارب النسب الخاصة بتلك الملفوظات؛ وذلك يرجع إلى كونهما وإن اختلفا في انتماءاتهم حيث ينتمي محمد البشير الابراهيمي إلى جمعية العلماء المسلمين بينما ينتمي مالك بن نبي إلى نخبة البناء الحضاري إلا أن هدف كلاً منهما واحد وهو الإصلاح الاجتماعي والسياسي للمجتمع الجزائري والتخلص من الاستعمار والنهوض بالبلاد.

4. تحليل نتائج الدراسة على ضوء الفرضيات:

يمكن القول من خلال النتائج السابقة صدق الفرضية الرئيسية للدراسة بأن النخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية خلال الفترة (1962-1982) مثلت فيها "نخبة جمعية العلماء المسلمين ونخبة البناء الحضاري" أهم تيارين مؤثرين ووضعت العديد من الأفكار الإصلاحية التي سعت من خلالها إلى التخلص من البرائن الاستعمارية ويتضح ذلك من خلال اختبار صدق الفرضيات الفرعية التالية:

الفرضية الفرعية الاولى: الصدق النسبي لفرضية "ترتكز المرجعية الايديولوجية عند النخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية على منظومات فكرية متباينة؛ وهذا بالنظر لجملة الملفوظات الخاصة التي صاغها كل طرف؛ فبالنسبة للمنظومة العقلانية وملفوظاتها شكلت نسبة قليلة مقارنة بمجموع ملفوظات كلا من مالك بن نبي ومحمد البشير الابراهيمي، ونلاحظ مدى التقارب بين المنظومة العقلانية عند كلا منهما حيث بلغت المنظومة العقلانية وملفوظاتها عند مالك بن نبي نسبة 7% وكذلك بلغت المنظومة العقلانية وملفوظاتها عند محمد البشير الابراهيمي نسبة 6% فقط مما يوضح أن المنظومة العقلانية لم تحتل حيزاً كبيراً في ملفوظات عينة الدراسة، بالمقارنة مع المنظومة الثقافية وملفوظاتها التي شكلت أكبر نسبة حيث بلغت 34% من مجموع ملفوظات مالك بن نبي، كما مثلت نسبة 26% عند محمد البشير الابراهيمي مما يعبر عن تقارب بين المفكرين في هذا الجانب وتنوع واتساع ثقافتهما خاصة في الشق الديني والاصلاحي، حيث أن النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر أكدت على أهمية الثقافة بكافة جوانبها سواء على مستوى التعليم أو على المستوى العام

الفصل السابع: المعالجة السوسولوجية للأصول الاجتماعية والمرجعية الأيديولوجية للنخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية

كأساس لتقدم البلاد والحفاظ على هويته، أما عن المنظومة الدينية والأخلاقية وملفوظاتها فقد شكلت أقل نسبة من إجمالي ملفوظات مالك بن نبي حيث بلغت 9% فقط، في حين مثلت المنظومة الدينية والأخلاقية وملفوظاتها أكبر نسبة حيث بلغت 41% من إجمالي ملفوظات محمد البشير الابراهيمي مما يعبر على أن محمد البشير الابراهيمي كان يرى أن الإصلاح الديني الإسلامي والإصلاح الأخلاقي هما أساس النهضة بالبلاد في حين يعتقد مالك بن نبي أن هذه النهضة تركز أساسا على الإصلاح الحضاري والثقافي، أما المنظومة الاجتماعية والاقتصادية فقد شكلت حيزًا كبيرًا عند مالك بن نبي حيث احتلت المرتبة الثانية بعد المنظومة الثقافية بنسبة بلغت 33% من إجمالي ملفوظاته؛ أما عن محمد البشير الابراهيمي فقد مثلت ملفوظات المنظومة الاجتماعية والاقتصادية أقل نسبة من إجمالي ملفوظاته حيث مثلت 20% فقط، وأخيرًا نجد المنظومة السياسية وملفوظاتها عند كلا من مالك بن نبي ومحمد البشير الابراهيمي بنحدها متقاربة ومتجانسة إلى حد كبير كما تتقارب النسب الخاصة بتلك الملفوظات؛ وذلك يرجع إلى كونهما وإن اختلفا في انتماءاتهم حيث ينتمي محمد البشير الابراهيمي إلى جمعية العلماء المسلمين بينما ينتمي مالك بن نبي إلى نخبة البناء الحضاري إلا أن هدف كلاهما واحد وهو الإصلاح المجتمعي القائم أساسا على التربية والثقافة والبعيد عن كل ما هو سياسي من أجل تخليص المجتمع الجزائري أولا من الاستعمار والنهوض بالبلاد كمرحلة لاحقة بعد الاستقلال.

الفرضية الفرعية الثانية: صدق فرضية "ترجع الأصول الاجتماعية للنخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية إلى طبقات فقيرة أو متوسطة تعيش في وسط ريفي أو شبه حضري وتوزع عبر مختلف مناطق الوطن"، حيث أنه بتحليل عينة الدراسة اتضح أفراد عينة العلماء المسلمين ينحدرون في غالبيتهم من الشرق بنسبة قدرها 70% من مجموع أفراد العينة أما الغرب والشمال فيمثلون 20% من مجموع أفراد العينة، أما الجنوب فلا يمثل قاعدة لهذه العينة، وأخيرًا خارج الجزائر يمثل نسبة 10% من مجموع أفراد العينة. أما بالنسبة لعينة البناء الحضاري فنجدهم موزعين على كافة أنحاء البلاد فنجدهم في الشرق بنسبة 20% من مجموع العينة، كما نجدهم بنسبة 20% أيضًا في الشمال، وأيضًا 20% في الجنوب، وأخيرًا 10% في الغرب، أما بالنسبة للطبقة

الفصل السابع: المعالجة السوسولوجية للأصول الاجتماعية والمرجعية الأيديولوجية للنخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية

الاجتماعية التي ينتمي إليها أفراد العينة فلاحظ الباحث أن أغلبهم كانوا من الفئات الفقيرة أو المتوسطة يعملون بالكتاب وامتهان الفلاحة.

الفرضية الفرعية الثالثة: صدق فرضية "يعود اختلاف طبيعة التكوين العلمي والمسار المهني للنخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية أساسا إلى؛ وجود علاقة ترابطية بين الوضعية الاجتماعية والثقافية لأفراد هذه النخبة وبين طبيعة التكوين الدراسي والمسار المهني لهذه النخب والذي أثر مباشرة على نوعية خطابها وأسلوبها في العمل والتأثير في المجتمع الجزائري؛ حيث أن هناك ارتباط وثيق على الخصوص بين العاملين بأعمال الفلاحة ومن ينتمون إلى أعمال الإفتاء وبين المسار الدراسي مما يعبر عن انسجام الفئات السوسيو مهنية مع المسار الدراسي الذي اتبعه أبنائهم سواء في تعلمهم حفظ القرآن والتعاليم الدينية والمعارف المختلفة من خلال الكتاب، كذلك يعبر عن أن نظراً لفقر تلك الفئة واشتغال أغلبهم بمهنة الفلاحة لم يكن لديهم القدرة المادية للتعليم في المدارس العالية، فكانوا يلجؤون إلى التعليم في الكتاب، وكان هناك قلة منهم تتوجه إلى التعليم الرسمي وذلك لرفضهم التعلم بمدارس الاستعمار الفرنسي في تلك الفترة، بالإضافة إلى أنه استأثر النشاط الجماعي ذو الطابع النبيل (الحلقات الثقافية والانتماء للجمعيات) جوهر عمل أفراد هذه العينة، فقد كان توجههم عبر الجمعيات نحو العامة أو الخاصة واضحاً، إذ شكل هذا الإطار أساساً لعمل كل أفراد العينة، حيث بلغ إجمالي نسبة العمل الثقافي أعلى نسبة تقدر بـ 54%، وهي نسبة عالية تعبر عن مدى إيمان العينة بالحوار الثقافي سواء داخل الحلقات الثقافية أو الجمعيات من أجل النهوض بالبلاد، والتنديد بما مارسه الاستعمار الفرنسي من سلبات داخل المجتمع الجزائري أثناء الاحتلال وكذا سياسات الدولة الوطنية الوليدة بعد الاستقلال، وجاء العمل الثقافي في المرتبة الثانية بنسبة تقدر بـ 38% حيث عبر أفراد العينة عن ما يناقشونه في الحلقات الثقافية والجمعيات من أفكارهم الإصلاحية بأقلامهم الصحفية لأنها كانت المنبر الذي به يعبرون عن صوتهم واستياءهم من الاستعمار، أما بالنسبة للعمل السياسي فكانت أقل نسبة حيث تقدر بـ 8%؛ ويرجع قلة هذه النسبة إلى عزوف عينة الدراسة على المشاركة في العمل السياسي نظراً لأن النظام السياسي الرسمي - سلطة الاحتلال أو سلطة الدولة آنذاك كان هو المسيطرة على توجهات الحياة والمجالس

الفصل السابع: المعالجة السوسولوجية للأصول الاجتماعية والمرجعية الأيديولوجية للنخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية

السياسية، فلم يجدوا بها ما يعبر ويدعم أفكارهم الإصلاحية، وأخيراً هناك ارتباط وثيق بين العاملين كمعلمين أحرار والموظفين العام أو الخاص والحاصلين على وظيفة دينية رسمية وبين أطر النشاط الأخرى مما يؤكد مسايرتها لظروف النشاط الجمعي والثقافي والسياسي بينما يبدو الارتباط بين المعلمين وأطر النشاط ضعيفاً وهو أمر طبيعي تفرضه مهنة المعلم؛ نظراً لأن في الغالب من يعملون في المدارس الرسمية من الصعب أن يمارسوا نشاطاً سياسياً وثقافياً وجمعوياً، وبالتالي يؤكد معامل الارتباط الكلي العلاقة الوثيقة بين الاطارين السابقين ولو بدرجة أقل من ارتباط الأطر السابقة فيما بينها.

الفصل السابع: المعالجة السوسولوجية للأصول الاجتماعية والمرجعية الأيديولوجية للنخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية

خلاصة الفصل السابع

وبناءً على المعالجة السوسولوجية للأصول الاجتماعية والخلفية الأيديولوجية للنخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية يتضح لنا أنه على الرغم من الحصار الذي فرضته فرنسا على الجزائر لعزلها عن بقية الأقطار العربية الإسلامية وامتدادها الحضاري، فإنه منذ مطلع القرن العشرين بدأت الجزائر تعيش حركة فكرية شبه متواصلة مع الأقطار الإسلامية سواء عن طريق الطلبة الذين أرسلوا للدراسة في جامع الزيتونة والأزهر والجامعات الإسلامية الأخرى والذين حاولوا إحياء الشعلة التي أخمدها الاستعمار في نفوس الأمة أو عن طريق الدعوى الإصلاحية التي قامت ففي الجزائر خلال الفترة (1962-1982) حيث تأثروا بفكر العديد من المصلحين في العالم العربي الإسلامي مثل "محمد عبده" و"الأفغاني"، وسعى كلاً من نخب جمعية العلماء المسلمين، والبناء الحضاري في مواجهة تلك الأفكار الاستعمارية من خلال كتاباتهم ومؤلفاتهم التي سعت إلى إعادة الهوية الجزائرية ومحاربة كل ما قام بهدمه الاستعمار الفرنسي، وعلى الرغم من أن تلك النخب قد كانت تنتمي إلى طبقات فقيرة أو متوسطة، وأن العديد من المصلحين في تلك الفترة قد تلقوا تعليمهم بالكتاب إلا أنهم سعوا إلى محاربة تلك الأفكار الاستعمارية وعودة المجتمع الجزائري إلى أصولهم وعاداتهم وتقاليدهم الإسلامية التي كان يتمتع بها المجتمع الجزائري من قبل.

الخاتمة

تعد الظاهرة النخبوية من الظواهر اللازمة لكل المجتمعات البشرية كيفما كان مستوى تطورها ونظامها الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، إذ إن جل المجتمعات البشرية التي عرفها التاريخ شهدت أقلية عددية لها من الخصائص والمميزات والموارد ما يميزها عن باقي أفراد المجتمع؛ ويؤهلها لتصدر الحياة العامة وإدارة الشؤون الاجتماعية والسياسية والاقتصادية للمجتمع، حيث تحتكر هذه الأقلية أدوار الزعامة والقيادة، وتؤثر بشكل خاص في مسيرة المجتمع وأحداثه وتطبعه بهويتها ورؤيتها الخاصة.

ولا يجادل أحد في وجود الظاهرة النخبوية نفسها؛ أي وجود أقلية فاعلة تقوم بالأدوار والوظائف الحيوية بالنسبة إلى المجتمع، إذ يعتبر منظرو النخبة أن انقسام المجتمع إلى أقلية حاكمة وأغلبية محكومة حتمية تاريخية على اعتبار أن الفاعل الحقيقي في التاريخ هو النخب وإن من يجدد مسار الصراع في المجتمع هو الصراع بين الأقليات السائدة الذي تتجلى رهاناته في السعي إلى التحكم في المواقع القيادية الاستراتيجية داخل المجتمع وما يرتبط بها من امتيازات ووسائل الهيمنة والسيطرة على موارد وإمكانات السلطة ورموزها.

إن ارهاصات النهضة التي بدأ بها العالم العربي في التحرر من التخلف سواء على المستوى الديني أو الدنيوي كانت لا تتسم بإنها إسلامية فقط وإنما سلفية المنهج، وهناك العديد من الدعوات الفردية التي استهدفت إيجاد حلول لمشاكل الانحراف الديني على المستوى العقيدي؛ ومن أهمها: دعوة "محمد بن عبد الوهاب" في الجزيرة العربية، وكذلك دعوة "السنوسي" في شمال أفريقيا، وقد اهتمتا كذلك بالناحية السياسية فدعوا إلى إقامة دولة إسلامية، وكان لتلك الدعوات تأثير كبير على الأمة العربية لإحياء النهضة التي تنهض بشكل تلقائي عند المسلم حينما يتمسك ويتعاشق وفقاً للقرآن الكريم والسنة النبوية.

ولقد ضمت المدرسة الاحيائية جملة من العلماء والمفكرين الذين ظهروا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وكانوا مطلعين على الفكر الغربي عكس المرحلة الأولى، وانبهروا بالحضارة الغربية، خصوصاً فيما يتعلق بالتنظيم المدني، فسعوا إلى نقل ما رأوه في الحضارة الغربية لكن مع توفيقه مع الدين الإسلامي، والربط بين الفكرين، فركزوا على تحرير المجتمعات العربية من الفكر الجامد والخرافات، والاستفادة

من الفكر الغربي بكافة تقنياته ونظمه، ومن أشهر هؤلاء المصلحين "جمال الدين الأفغاني"، و"محمد عبده"، و"رشيد رضا"، و"علال الفاسي".

وبالعودة للحالة الجزائرية يعتبر الاحتلال الفرنسي محطة من المحطات البارزة في تاريخ الجزائر المعاصر؛ فالمستعمر لم يكتف باستغلال الأرض واحتلالها احتلالاً كاملاً واستعباد الإنسان وتسخيره في شتى الميادين فحسب بل تعدى ذلك إلى محاولة طمس المعالم الحضارية والقضاء على الشخصية الجزائرية وتشويه التاريخ، وكل هذه المحاولات والإجراءات التعسفية لم يقف أمامها الشعب الجزائري مكتوف الأيدي فقد حاول التصدي لها من خلال مقاومات شعبية عنيفة للتأكيد عن رفضه القاطع للاستعمار الفرنسي غير أنه فشل في ذلك مما توجب عليه ضرورة الانتقال إلى أسلوب جديد سياسي سلمي، حيث شهدت الجزائر نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين بوادر حركة مقاومة وطنية سياسية، تلك المقاومة للسياسة الاستعمارية الرامية إلى تحقيق الغزو الثقافي والفكري ومحاربة اللغة العربية والدين الإسلامي وإحلال محلها اللغة والثقافة الفرنسيين مما ساهم في نهضة فكرية وميلاد وعي وطني في الجزائر من خلال بروز نخبة مثقفة اسلامية واعية عملت في محاولات جادة على النهوض بالمجتمع الجزائري ومحاربة كل أشكال الطمس التي مارسها المحتل؛ واستعانت من أجل ذلك على عديد الآليات والوسائل.

وبعد الاستقلال سعت الدولة الوطنية إلى اتباع جملة من السياسات التنموية؛ فعلى المستوى السياسي صدرت العديد من القوانين والتشريعات وتشكلت العديد من المنظمات والجمعيات الجماهيرية؛ وعلى المستوى الاقتصادي فقد اتسمت تلك الفترة بانتهاج نمط التنمية وفقاً للمذهب الاشتراكي والذي تبنته موثيق الجزائر المختلفة منها مخرجات مؤتمر طرابلس 1962م وميثاق الجزائر عام 1964م، وقد شرعت القيادة السياسية ابتداء من عام 1967م في تطبيق المخططات التنموية خاصة على المستوى الثقافي بهدف تحسين التعليم وتطبيق التعريب.

إلا أن هذه السياسات المتبعة من قبل الدولة الوطنية الوليدة أثارت حفيظة النخبة المثقفة ذات الایدولوجية الإسلامية التي استطاعت أن تصمد في وجه أولا السياسة الاستعمارية أثناء الاحتلال؛ وثانيا أمام الإجراءات التي فرضتها السلطة السياسية ضدها بعد الاستقلال.

وتأتي هذه الدراسة ذات المنحى السوسيولوجي من أجل المساهمة- ولو جزئيا في فهم وتتبع مسارات النخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية في الفترة ما بين 1962-1982 متبعة أسلوبا خاصا يعتمد في الأساس على دراسة الجزء لمحاولة فهم الكل؛ فالبحث في هذا الموضوع مكنتنا من استجلاء بعض الجوانب الخفية في تاريخ المجتمع الجزائري عن طريق إمطة اللثام عن حياة وسير بعض الفاعلين الاجتماعيين ممثلين في بعض النخب المثقفة الإسلامية والذين ساهموا بقصد أو من دونه في سيرورة هذا المجتمع.

وقد خلصت هذه الدراسة إلى إن النخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية بعد الاستقلال تشكلت أساسا من نخبة جمعية العلماء المسلمين ونخبة البناء الحضاري؛ وقد صاغت هذه النخبة العديد من الأفكار الإصلاحية التي سعت من خلالها للتخلص من الإرث الثقافي الاستعماري الذي عانى منه المجتمع الجزائري ومازال يعاني من تبعاته لحد الان.

أما عن المرجعية الایدولوجية لهذه النخبة المثقفة فهي ليست واحدة بل هي متباينة نسبيا بالنظر لاختلافها الواضح - هذه النخبة- في المنظومات الفكرية وملفوظاتها التي اعتمدتها في مؤلفاتها؛ وللتدليل على ذلك نجد أن المنظومة الدينية والأخلاقية عند مالك بن نبي قد شكلت 9% فقط من إجمالي ملفوظاته؛ في حين مثلت هذه المنظومة وملفوظاتها أكبر نسبة حيث بلغت 41% من إجمالي ملفوظات محمد البشير الابراهيمي، بينما نجد أن المنظومة الثقافية كانت متقاربة عندهما حيث مثلت نسبة 34% من مجموع ملفوظات مالك بن نبي وشكلت نسبة 26% عند محمد البشير الابراهيمي؛ مما يعبر عن أن النخبة المثقفة الإسلامية في الجزائر أكدت على أهمية الثقافة بكافة جوانبها سواء على مستوى التعليم أو على المستوى العام كأساس لتقدم البلاد والحفاظ على هويته، فيما مثلت المنظومة الاجتماعية والاقتصادية حيزا كبيرا عند مالك

بن نبي بعد المنظومة الثقافية بنسبة بلغت 33% من إجمالي ملفوظاته؛ مثلت هذه الملفوظات أقل نسبة من إجمالي عند محمد البشير الابراهيمي حيث لم تتعدى 20% فقط.

أما عن الأصول الاجتماعية للنخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية فهي في الغالب ترجع إلى طبقات فقيرة أو متوسطة تعيش في وسط ريفي أو شبه حضري وتوزع عبر مختلف مناطق الوطن، حيث أنه بتحليل عينة الدراسة اتضح أن أفراد عينة العلماء المسلمين ينحدرون في غالبيتهم من الشرق بنسبة قدرها 70% من مجموع أفراد العينة أما الغرب والشمال فيمثلون 20% من مجموع أفراد العينة، أما الجنوب فلا يمثل قاعدة لهذه العينة وأخيراً خارج الجزائر يمثل نسبة 10% من مجموع أفراد العينة. أما بالنسبة لعينة البناء الحضاري فنجدهم موزعين على كافة أنحاء البلاد فنجدهم في الشرق بنسبة 20% من مجموع العينة، كما نجدهم بنسبة 20% أيضاً في الشمال، وأيضاً 20% في الجنوب، وأخيراً 10% في الغرب، أما بالنسبة للطبقة الاجتماعية التي ينتمي إليها أفراد العينة فلاحظ الباحث أن أغلبهم كانوا من الفئات الفقيرة أو المتوسطة يعملون بالكتاب وامتهان الفلاحة.

ويعود الاختلاف الموجود بين رموز النخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية أساساً إلى؛ وجود علاقة ترابطية بين الوضعية الاجتماعية والثقافية لأسر أفراد هذه النخبة وبين طبيعة التكوين الدراسي والمسار المهني لهذه النخب والذي أثر مباشرة على نوعية خطابها وأسلوبها في العمل والتأثير في المجتمع الجزائري؛ حيث أن هناك ارتباط وثيق على الخصوص بين العاملين بأعمال الفلاحة ومن ينتمون إلى أعمال الإفتاء وبين المسار الدراسي مما يعبر عن انسجام الفئات السوسيو مهنية مع المسار الدراسي الذي اتبعه أبنائهم سواء في تعلمهم حفظ القرآن والتعاليم الدينية والمعارف المختلفة من خلال الكتاب، كذلك ونظراً لفقر تلك الفئة واشتغال أغلبهم بمهنة الفلاحة لم يكن لديهم القدرة المادية للتعليم في المدارس العالية، فكانوا يلجؤون إلى التعليم في الكتاب، وكان هناك قلة تتوجه إلى التعليم الرسمي وذلك لرفضهم التعلم بمدارس الاستعمار الفرنسي في تلك الفترة، بالإضافة إلى أنه استأثر النشاط الجمعوي ذو الطابع النبيل (الحلقات الثقافية والانتماء للجمعيات) جوهر عمل أفراد هذه العينة، فقد كان توجههم عبر الجمعيات نحو العامة أو الخاصة

واضحًا، إذ شكل هذا الإطار أساسًا لعمل كل أفراد العينة، حيث بلغ إجمالي نسبة العمل الثقافي أعلى نسبة تقدر بـ 54%، وهي نسبة عالية تعبر عن مدى إيمان العينة بالحوار الثقافي سواء داخل الحلقات الثقافية أو الجمعيات من أجل النهوض بالبلاد، والتنديد بما مارسه الاستعمار الفرنسي من سلبات داخل المجتمع الجزائري، وجاء العمل الثقافي في المرتبة الثانية بنسبة تقدر بـ 38% حيث عبر أفراد العينة عن ما يناقشونه في الحلقات الثقافية والجمعيات من أفكارهم الإصلاحية بأقلامهم الصحفية لأنها كانت المنبر الذي به يعبرون عن صوتهم واستيائهم من الاستعمار، أما بالنسبة للعمل السياسي فكانت أقل نسبة حيث تقدر بـ 8%؛ ويرجع قلة هذه النسبة إلى عزوف عينة الدراسة على المشاركة في العمل السياسي نظرًا لأن النظام السياسي آنذاك كان هو المسيطر على توجهات الأحزاب والمجالس السياسية، فلم يجدوا بها ما يعبر ويدعم أفكارهم الإصلاحية، وأخيرًا هناك ارتباط وثيق بين العاملين كمعلمين أحرار والموظفين العام أو الخاص والحاصلين على وظيفة دينية رسمية وبين أطر النشاط الأخرى مما يؤكد مساهمتها لظروف النشاط الجماعي والثقافي والسياسي بينما يبدو الارتباط بين المعلمين وأطر النشاط ضعيفًا وهو أمر طبيعي تفرضه مهنة المعلم؛ نظرًا لأن في الغالب من يعملون في المدارس الرسمية من الصعب أن يمارسوا نشاطًا سياسيًا وثقافيًا وجمعويًا، وبالتالي يؤكد معامل الارتباط الكلي العلاقة الوثيقة بين الاطارين السابقين ولو بدرجة أقل من ارتباط الأطر السابقة فيما بينها.

وختامًا نقدم مجموعة من التوصيات نعتقد أنها ستسهم في فهم أكثر للموضوع من جوانب أخرى:

1. لم تنل الفترة الزمنية الخاصة بالدراسة (1962-1982) بالقدر الكافي من التحليل والدراسة رغم ما لعبته النخب المثقفة الجزائرية الإسلامية من دورًا هامًا ومحوريًا في إصلاح المجتمع الجزائري، لذا يوصي الباحث بتناول تلك الفترة الزمنية بمزيد من البحث والدراسة.
2. ضرورة تقديم المزيد من الدراسات حول دور نخبة جمعية العلماء المسلمين ونخبة البناء الحضاري بعد الاستقلال وما قدمته من أفكار ونشاطات إصلاحية ساهمت في محاربة الأفكار الاستعمارية التي ساهمت في تجهيل وتظليل الشعب الجزائري والقضاء على وحدته وهويته ووطنيته وسيادته وعقيدته

الدينية ومعالـم عروبتـه وشخصيتـه متـخذين من الكلمة سلاحًا لذلك وأداة فاعلة لتنوير الشعب الجزائري وإصلاحه.

قائمة المصادر والمراجع

1. المصادر والمراجع العربية:

1.1. الكتب:

1. إبراهيم أبراش، علم الاجتماع السياسي، دار الشروق - عمان، 1998م.
2. إبراهيم أحمد العدوي، رشيد رضا الامام المجاهد، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر - مصر، د.س.
3. إبراهيم رزق الله أيوب، التاريخ الروماني، الشركة العالمية للكتاب - لبنان، ط1، 01، 1996م.
4. إبراهيم شمس الدين، ميكافيلي أمير فلسفة السياسة، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، ط1، 01، 1994م.
5. إبراهيم عباس، الرواية المغاربية الجدلية التاريخية والواقع المعيش - دراسة في بيئة المضمون، منشورات المؤسسة الوطنية للاتصال والنشر والاشهار - الجزائر، 2002م.
6. إبراهيم عيسى، النظرية المعاصرة في علم الاجتماع، دار الشروق - عمان، 2008م.
7. إبراهيم نصحي، تاريخ الرومان منذ أقدم العصور حتى عام 133 ق.م، منشورات الجامعة الليبية - ليبيا، ط02، 1978م.
8. أبو الأعلى المودودي، تفهيم القرآن، تر: أحمد ادريس، دار القلم - الكويت، 1978م.
9. أبو الفتح البيانوني، المدخل إلى علم الدعوة، مؤسسة الرسالة - بيروت، لبنان، ط03، 1995م.
10. أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت: 502هـ)، المفردات في غريب القرآن، تح: صفوان عدنان الداودي، دار القلم - بيروت، لبنان، ط01، 1412هـ.
11. أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية (1830 - 1900م)، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ج04، 1992م.
12. أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية (1900 - 1930م)، دار الغرب الإسلامي - بيروت، لبنان، ج02، ط04، 1992م.

13. أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، دار الغرب الإسلامي - بيروت، لبنان، ج05، 1998م.
14. أبو القاسم سعد الله، محاضرات في تاريخ الجزائر الحديث، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع - الجزائر، ط03، 1882م.
15. أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري (ت: 538هـ)، أساس البلاغة، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية - بيروت، ج01، ط01، 1419هـ/ 1998م.
16. أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري من كتابه جامع البيان عن تأويل القرآن، مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية - مصر، ج06، ط01، 1422هـ/ 2001م.
17. أبو حرة سلطاني، جذور الصراع في الجزائر، دار الأمة - الجزائر، ط02، 1999م.
18. أبو زكريا يحيى بن معين بن عون بن زياد بن بسطام بن عبد الرحمن المري بالولاء البغدادي (ت: 233هـ)، تاريخ ابن معين، رواية عثمان الدارمي، تح: أحمد محمد نور سيف، دار المأمون للتراث - دمشق، ج01، د.س.
19. أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي (ت: 794هـ)، النكت على مقدمة ابن الصلاح، أضواء السلف - الرياض، ج03، ط01، 1419هـ/ 1998م.
20. أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي (ت: 327هـ)، مقدمة الجرح والتعديل، تح: محمد بن علي الصومعي البيضاوي، دار احياء التراث العربي - بيروت، لبنان، ج02، د.س.
21. أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام بن عبد الصمد الدارمي التميمي السمرقندي (ت: 255هـ)، سنن الدارمي، تح: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني للنشر والتوزيع - السعودية، ج01، ط01، 1412هـ/ 2000م.
22. أبو منصور، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد مرعب، دار احياء التراث العربي - بيروت، لبنان، ج03، ط01، 2001م.

23. أبو نصر الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، تح: ألبير نصري نادر، دار المشرق - بيروت، لبنان، ط02، 2002م.
24. أبو نصر الفارابي، كتاب السياسة المدنية الملقب بمبادئ الموجودات، المطبعة الكاثوليكية - بيروت، لبنان، ط01، 1964م.
25. أبو هلال العسكري (ت: 395هـ)، الفروق اللغوية، تح: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - إيران، ط01، 1412هـ.
26. أبي الحسن الندوي، روائع اقبال، دار وحي القلم - دمشق، ط01، 2014م.
27. إحسان محمد حسن، رواد الفكر الاجتماعي - دراسة تحليلية في تاريخ الفكر الاجتماعي، جامعة بغداد - بغداد، العراق، 1991م.
28. أحسن تلياني، جريدة النجاح حقيقتها ودورها، وزارة الثقافة - الجزائر، 2007م.
29. أحمد أحمد غلوش، الدعوة الإسلامية أصولها ووسائلها، دار الجيل للطباعة والنشر - القاهرة، مصر، 1971م.
30. أحمد الخطيب، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأثرها الإصلاحي في الجزائر، بيروت، لبنان، 1979م.
31. أحمد الخطيب، حزب الشعب الجزائري جذوره التاريخية ونشاطه الاجتماعي والسياسي، المؤسسة الوطنية - الجزائر، ج01، 2008م.
32. أحمد أمين، زعماء الإصلاح في العصر الحديث، دار الكتاب العربي - بيروت، لبنان، 1948م.
33. أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، الحسبة في الإسلام أو وظيفة الحكومة الإسلامية، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، ط01، د.س.
34. أحمد بن فارس بن زكريا الرازي، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت، ج5، د.س.

35. أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي (ت: 770هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية- بيروت، ج02، د.س.
36. أحمد توفيق المدني، هذه هي الجزائر، مكتبة النهضة المصرية- مصر، 1982م.
37. أحمد حسن الزيات وآخرون، المعجم الوسيط، دار الدعوة- تركيا، ط3، 1410هـ/ 1989م.
38. أحمد زايد، مقدمة في علم الاجتماع السياسي، نهضة مصر للنشر والتوزيع- مصر، 2007م.
39. أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، 1982م.
40. أحمد صدقي الدجاني، الحركة السنوسية ونشأتها في القرن التاسع عشر، د.ن، 1967م.
41. أحمد طالب الابراهيمي، آثار التمام محمد البشير الابراهيمي، دار الغرب الإسلامي- بيروت، لبنان، ج05، ط01، 1997م.
42. أحمد طالب الابراهيمي، من تصفية الاستعمار إلى الثورة الثقافية (1962- 1972م)، تر: حنفي بن عيسى، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع- الجزائر، د.س.
43. أحمد عبد الحليم ابن تيمية، السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية، دار عالم الفوائد للنشر- جدة، السعودية، د.س.
44. أحمد فهد بركات الشوابكة، محمد رشيد رضا ودوره في الحياة الفكرية والسياسية، دار عمار- عمان، 1989م.
45. أحمد مريوش، الشيخ الطيب العقبي ودوره في الحركة الوطنية، الجامعة الأردنية- الأردن، 1990م.
46. أحمد موصلي، لؤي صافي، جذور أزمة المثقف في الوطن العربي، دار الفكر- بيروت، لبنان، 2002م.
47. إدريس لكريني، النخبة السياسية وأزمة الإصلاح في المنطقة العربية، المطبعة والوراقة الوطنية- المغرب، 2005م.
48. ادوارد سعيد، المثقف والسلطة، تر: محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع- القاهرة، 2006م.
49. إدوارد سعيد، صور المثقف، تر: غسان غضن، دار النهار للنشر- د.م، 1994م.

50. أرزقي شويتام، نهاية الحكم العثماني في الجزائر وعوامل انهيائه 1800-1830م، دار الكتاب العربي- الجزائر، ط01، 2011م.
51. ارنست باركر، النظرية السياسية عند اليونان، تر: لويس إسكندر، سجل العرب- القاهرة، مصر، ط01، 1966م.
52. أسد عبيد، الاعلام والديمقراطية، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب- دمشق، ط01، 2008م.
53. أسعد جيلاني، أبو الأعلى المودودي فكره ودعوته، تر: سمير عبد الحميد إبراهيم، شركة الفيصل بلاهور، ط01، 1398هـ / 1978م.
54. إسماعيل بن حماد الجوهري، تاريخ اللغة وصحاح العربية، دار العلم للملايين- بيروت، لبنان، ج01، 02، 1979م.
55. إسماعيل زروخي، دراسات في الفلسفة السياسية، دار الفجر للنشر والتوزيع- القاهرة، مصر، ط01، 2001م.
56. إسماعيل قيرة، مستقبل الديمقراطية في الجزائر، مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت، لبنان، 2001م.
57. الأصهباني، حلية الأولياء، دار الكتاب العربي- بيروت، لبنان، ج10، ط04، 1405هـ.
58. ألبرت اشغرتزر، فلسفة الحضارة، تر: عبد الرحمن بدوي، دار الأندلس- بيروت، لبنان، د.س.
59. ألبرت الجوراني، الفكر العربي في عصر النهضة (1798-1939م)، تر: كريم عزقول، دار النهار للنشر- بيروت، 1968م.
60. ألبيير حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة (1798-1939م)، تر: كريم عزقول، دار النهار للنشر- بيروت، د.س.
61. أمنة تشيكو، مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي وأرلوند توينبي، المؤسسة الوطنية لدار الكتاب، دار مدين، 1989م.

62. أميرة حلمي مطر، الفلسفة من أفلاطون إلى ماركس، دار المعارف- القاهرة، مصر، ط05، 1995م.
63. الأمين شريط، التعددية الحزبية في تجربة الحركة الوطنية (1919- 1962م)، ديوان المطبوعات الجامعية- الجزائر، 1998م.
64. آن شنغ، تاريخ الفكر الصيني، تر: محمد حمود، المنظمة العربية للترجمة- بيروت، لبنان، ط01، 2012م.
65. أنطونيو غرامشي، قضايا المادية التاريخية، تر: فواز طرابلسي، دار الطليعة- بيروت، لبنان، 1972م.
66. أنور الجندي، تاريخ الصحافة الإسلامية- المنار، دار الأنصار- القاهرة، مصر، ج01، 1983م.
67. ايفون توران، الموجّهات الثقافية في الجزائر (1830- 1880م)، دار القصبة- الجزائر، 2007م.
68. إيمان شومان، علم الاجتماع السياسي- دراسة في الحركات الاجتماعية والسياسية، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، مصر، ط01، 1996م.
69. أيمن عبد الرسول، في نقد المثقف والسلطة والإرهاب، رؤية للنشر والتوزيع- القاهرة، مصر، ط01، 2008م.
70. باسم الماضي الحسناوي، إشكالية المثقف الديني بين سندان التقليد ومطرقة الحداثة، مركز الدراسات التخصصية في فكر السيد الشهيد الصدر- العراق، 2000م.
71. برتران راسل، السلطة والفرد، تر: شاهر الحمود، دار الطليعة للطباعة والنشر- بيروت، لبنان، ط01، 1961م.
72. برهان غليون، اغتيال العقل، محنة الثقافة العربية بين السلفية والتبعية، دار التنوير- بيروت، لبنان، 1979م.
73. بشير بلاح وآخرون، تاريخ الجزائر المعاصر (1830- 1989م)، دار المعرفة- الجزائر، ج01، 2000م.

74. بشير ضيف الله، فلسفة الحضارة في فكر مالك بن نبي- دراسة في بناء النظرية الاجتماعية، منشورات المجلس الأعلى للغة العربية، 2005م.
75. بلحاج صالح، تحليل السياسات العامة، دار بن مرابط- الجزائر، 2015م.
76. بو الشعير السعيد، النظام السياسي الجزائري- دراسة تحليلية لطبيعة نظام الحكم، ديوان المطبوعات الجامعية- الجزائر، 2013م.
77. بوتومو، النخبة والمجتمع، تر: جورج جحا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر- بيروت، ط2، 1972م.
78. بوقرورة عمر أحمد، بناء النسق الفكري عند محمد البشير الابراهيمي، دار الهدى- الجزائر، 2004م.
79. تركي الحمد، الثقافة العربية في عصر العولمة، دار الساقى- بيروت، لبنان، 1999م.
80. توم بوتومور، الصفوة والمجتمع، تر: محمد الجوهري، دار المعرفة الجامعية- الإسكندرية، مصر، 1972م.
81. توماس توم بوتومور، الصفوة والمجتمع- دراسة في علم الاجتماع السياسي، ترجمة: محمد الجوهري وآخرون، دار المعرفة الجامعية- الإسكندرية، 1988م.
82. ثروت مكى، النخبة السياسية والتغيير الاجتماعي- تجربة مصر من 1952- 1967، عالم الكتب للنشر والتوزيع- القاهرة، 2005م.
83. جابي ناصر وآخرون، كسيف يصنع القرار في الأنظمة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت، 2010م.
84. جارلس ماج، المجتمع في العقل- عناصر الفكر الاجتماعي، تر: احسان محمد الحسن، دار الشؤون الثقافية العامة- بغداد، العراق، 1990م.
85. جاسم سلطان، فلسفة التاريخ الفكر الاستراتيجي في فهم التاريخ، مؤسسة أم القرى- الجزائر، 2005م.

86. جان بول سارتر، الدفاع عن المثقفين، تر: جورج طرابيشي، دار الآداب - بيروت، لبنان، 1973م.
87. جان بول سارتر، دفاع عن المثقفين، تر: جورج طرابيشي، دار الآداب - بيروت، لبنان، ط01، 1973م.
88. جان توشار، تاريخ الأفكار السياسية، تر: ناجي الدراوشة، دار التكوين للطباعة والنشر - دمشق، 2010م.
89. جان جاك روسو، العقد الاجتماعي، تر: عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي، دن، 2017م.
90. جان فرانسوا دورتييه، لماذا لا تموت الأيديولوجيات أبدًا؟، تر: محمد الحاج سالم، مؤمنون بلا حدود - الرباط، 2016م.
91. جان مارك بيوقي، فكر غرامشي السياسي، دار الطليعة للنشر والتوزيع - بيروت، لبنان، 1975م.
92. جبران مسعود، الرائد معجم لغوي معاصر، دار العلم للملايين - بيروت، لبنان، ط07، 1992م.
93. جمال أبو شنب وإسماعيل علي سعد، الصفوة العسكرية والتنمية السياسية في دول العالم الثالث، دار المعرفة الجامعية - الإسكندرية، 1998م.
94. جمال الدين الأفغاني، الأعمال الكاملة، تحقيق: محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت، ج02، 1979م.
95. جمال الدين الشيال، رفاة الطهطاوي، دار المعارف - مصر، 1985م.
96. جمال قنان، نصوص ووثائق في تاريخ الجزائر الحديث 1500 - 1830، دار الرائد للكتاب - الجزائر، 2010م.
97. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني - بيروت، لبنان، ج02، 1982م.
98. جورج سباين، تطور الفكر السياسي، تر: حسن جلال العروسي، الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة، مصر، ج02، ط01، د.س.
99. جورج طرابيشي، المثقفون العرب والتراث - التحليل النفسي لعصاب جماعي، دار رياض الرئيس - دم، 1991م.

100. جيرار ليكلرك، سوسيولوجيا المثقفين، تر: جورج كتورة، دار الكتاب الجديد المتحدة، د.م، مج 01، 2008م.
101. جيلالي بوبكر، بين الحضارة وفكرنا العربي المعاصر، دار الأمل - تيزي وزو - الجزائر، ط 01، 2012م.
102. الحسن بن عبد الله العسكري، الفروق اللغوية، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، ج 1، 1412هـ.
103. حسن قرنفل، المجتمع المدني والنخبة السياسية، إفريقيا الشرق - المغرب، ط 1، 2000م.
104. حسنين توفيق إبراهيم وعبد الجبار أحمد عبد الله، التحولات الديمقراطية في العراق - القيود والفرص، مركز الخليج للأبحاث - د.م، ط 01، 2005م.
105. حسين الصديق، الانسان والسلطة - إشكالية العلاقة وأصولها الإشكالية، اتحاد الكتاب العرب - دمشق، ط 01، 2001م.
106. حسين العودات، المثقف العربي والحاكم، دار الساقى - بيروت، لبنان، ط 01، 2012م.
107. حسين عبد الحميد رشوان، الدين والمجتمع - دراسات في علم الاجتماع الديني، مركز الإسكندرية للكتاب - مصر، 2004م.
108. حسين فوزي، رفاة الطهطاوي رائد فكر وإمام نهضة، دار القدس - بيروت، 1978م.
109. حكيم أومقران، البحث عن الذات في الرواية الجزائرية، دار الغرب للنشر والتوزيع - الجزائر، 2006م.
110. حماني أقفلي، السلوك الاجتماعي للنخبة المحلية، إصدارات مركز طارق بن زياد - الرباط، ط 01، 2002م.
111. حمد رشيد رضا، الرحلة السورية الثانية - رحلات الإمام محمد رشيد رضا، تحقيق: يوسف ايش، المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت، لبنان، ط 02، 1979م.
112. حمدان بن عثمان خوجة، المرأة، تقديم وتعريب وتحقيق: محمد العربي الزيري، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع - الجزائر، 2006م.

113. حميد عبد القادر، الدكتور لمين دباغين المثقف بالثورة، دار المعرفة- الجزائر، 2011م.
114. حنيفي هلايلي، أوراق في تاريخ الجزائر في العهد العثماني، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع- الجزائر، ط01، 2009م.
115. حنيفي هلايلي، بنية الجيش الجزائري خلال العهد العثماني، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع- الجزائر، 2007م.
116. حورية توفيق مجاهد، الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده، مكتبة الأنجلو المصرية- القاهرة، مصر، ط01، 2019م.
117. خالد ساحلي، المجتمع المدني من التأسيس الغربي المأمول إلى الواقع العربي المأزوم، منشورات الوطن اليوم- سطيف، الجزائر، 2017م.
118. خلوفي بغداد، نشاط الحركة الطلابية الجزائرية أثناء الثورة التحريرية (1954- 1962م)، دار المحابر للنشر والتوزيع- الجزائر، 2013م.
119. خليل أحمد الحامدي، الامام أبو الأعلى المودودي- حياته ودعوته وجهاده، مكتبة الرشد- الرياض، السعودية، ط02، 1403هـ.
120. خير الدين التونسي، أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، الدار العربية للكتاب، 1998م.
121. دينكن ميشيل، معجم علم الاجتماع، تر: إحسان محمد الحسن، دار الرشيد للنشر- بغداد، 1980م.
122. ر. بودون وف بوريكو، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، تر: سليم حداد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع- بيروت، لبنان، ط1، 1992م.
123. رابح تركي، التعليم القومي والشخصية الجزائرية (1831- 956م)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع- الجزائر، ط02، 1981م.
124. راشد شهوان محمد أبو يحيى، الثقافة الإسلامية ثقافة المسلم وتحديات العصر، دار المناهج للنشر والتوزيع- مصر، 2006م.

125. رسول محمد رسول، صور المثقف في التراث العربي، دار الشؤون الثقافية العامة- بغداد، 2011م.
126. رفاعة رافع الطهطاوي، المرشد الأمين للبنات والبنين، الهيئة المصرية للكتاب- مصر، 2012م.
127. رفاعة رافع الطهطاوي، تخلص الابريز في تلخيص باريز، الهيئة المصرية للكتاب- مصر، 1993م.
128. رفاعة رافع الطهطاوي، مناهج الألباب المصرية في مناهج الآداب العصرية، مطبعة بولاق- القاهرة، 1307هـ.
129. رموند وليمز، الكلمات المفاتيح، تر: نعيمان عثمان، المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء، 2007م.
130. زكي الميلاد، محنة المثقف الديني مع العصر، دار الهادي- بيروت، لبنان، 2006م.
131. زكي نجيب محمود، في حياتنا العقلية، دار الشروق- بيروت، لبنان، ط3، 1989م.
132. زكي نجيب محمود، مجتمع جديد أو الكارثة، دار الشروق- بيروت، لبنان، 1983م.
133. زياد جهاد حمد البياتي، مفهوم الديمقراطية والمجتمع المدني في فكر الأحزاب السياسية العراقية المعاصرة، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية العلوم السياسية- جامعة بغداد، العراق، 2005م.
134. سامر محمد علي كاظم، النخبة المثقفة في العراق، رسالة ماجستير، كلية الآداب- جامعة القادسية، 2014م.
135. سعاد فريال، المساجد الأثرية لمدينة الجزائر، دار المعرفة- الجزائر، 2010م.
136. سعد الدين إبراهيم، المفكر والأمير "تحسير الفجوة بين صانعي القرارات والمفكرين العرب"، الأنتلجنسيا العربية.
137. سعيد الصديق، المنجد في اللغة والاعلام، دار المشرق- بيروت، لبنان، ط34، 1996م.
138. سمير أبو حمدان، خير الدين التونسي أبو النهضة التونسية، الشركة العالمية للكتاب- بيروت، لبنان، 1993م.
139. سمير أبو حمدان، رائد التحديث الأوروبي في مصر، دار الكتاب العربي- بيروت، ط2، 1992م.

140. سهيل قاشا، تاريخ الفكر في العراق القديم، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت، لبنان، ط01، د.س.
141. سيد أحمد علي الناصري، تاريخ الإمبراطورية الرومانية السياسي والحضاري، دار النهضة العربية - القاهرة، ط02، 1991م.
142. السيد عبد الحليم الزيات، التنمية السياسية - دراسة في الاجتماع السياسي، البنية والأهداف، دار المعرفة الجامعية - القاهرة، ج02، 2003م.
143. شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (ت: 902هـ)، الغاية في شرح الهداية في علم الرواية، تح: أبو عائش عبد المنعم إبراهيم، مكتبة أولاد الشيخ للتراث، ط01، 2001م.
144. الشيخ كامل محمد محمد عويضة، الفلسفة السياسية، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، ط01، 1995م.
145. صابري لحميسي وآخرون، في الفكر الجزائري - نماذج مختارة، دار ومضة للنشر والتوزيع والترجمة - جيجل، الجزائر، ط01، 2022م.
146. صلاح مؤيد العقبي، الطرق الصوفية والزوايا بالجزائر - تاريخها ونشاطها، دار البراق - لبنان، بيروت، 2002م.
147. الطاهر زهروني، التعليم في الجزائر بعد الاستقلال، دار موفم للنشر والتوزيع - الجزائر، 1994م.
148. الطاهر سعود، الحركات الإسلامية في الجزائر - الجذور التاريخية والفكرية، مركز المسار للدراسات والبحوث - الجزائر، ط01، 2012م.
149. الطاهر ليبب وآخرون، الثقافة والمثقف في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت، لبنان، ج02، 2002م.
150. الطيب برغوث، إطلالة على تجربة جماعة البناء الحضاري الإسلامية في الجزائر، دار رؤى - الجزائر، 2014م.

151. عادل ثابت، الفكر السياسي الإسلامي، دار الجامعة الجديدة- الإسكندرية، مصر، ط01، 2002م.
152. عائشة غطاس، الحرف والحرفيون بمدينة الجزائر (1700- 1830م)، مقارنة اجتماعية واقتصادية، منشورات ANEP الروبية، 2012م.
153. عبد الحفيظ أمقران، مذكرات من مسيرة النضال والجهاد، دار الأمة- الجزائر، 1997م.
154. عبد الحميد زوز، نصوص ووثائق في تاريخ الجزائر المعاصر (1880- 1900م)، موقع الجزائر، 2009م.
155. عبد الحميد زوزو، الدور السياسي للهجرة من فرنسا بين الحربين (1914- 1939م)، ديوان المطبوعات الجامعية- الجزائر، 2010م.
156. عبد الرازق قسوم، أعلام ومواقف في ذاكرة الأمة، دار العثمانية- الجزائر، 2014م.
157. عبد الرحمان ابن خلدون، المقدمة، تح: عبد الله محمد الدرويش، دار يعرب- دمشق، سوريا، ط01، 2004م.
158. عبد الرحمن بن زيد الزبيدي، المثقف العربي بين العصرية والإسلامية، دار كنوز أشبيليا للنشر والتوزيع- المملكة العربية السعودية، 2009م.
159. عبد الرحمن عواطف، الصحافة العربية في الجزائر- دراسة تحليلية لصحافة الثورة الجزائرية (1954- 1962م)، المؤسسة الوطنية للكتاب- الجزائر، 1985م.
160. عبد الرحيم المغدوي، الأسس العلمية لمنهج الدعوة الإسلامية، دار الحضارة للنشر والتوزيع- الرياض، ط03، 1439هـ.
161. عبد العالي دبله، الدولة الجزائرية الحديثة- الاقتصاد والمجتمع والسياسة، دار الفجر- القاهرة، 2004م.
162. عبد العزيز شهبي، الزوايا الصوفية والعزابة والاحتلال الفرنسي في الجزائر، دار الغرب- الجزائر، 2007م.

163. عبد العزيز محمد سلمان، الأسئلة والأجوبة الفقهية المقرونة بالأدلة الشرعية، د.ن، ج01، ط13، 1417هـ.
164. عبد القادر جغلول، تاريخ الجزائر الحديث - دراسة سوسيولوجية، تر: فيصل عباس، دار الحداثة بالتعاون مع ديوان المطبوعات الجامعية - الجزائر، ط02، 1983م.
165. عبد القادر حلوش، سياسة فرنسا التعليمية في الجزائر، دار الأمة - الجزائر، 2013م.
166. عبد الكريم بو صفصاف، رواد النهضة والتجديد (1889 - 1965)، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع - الجزائر، 2007م.
167. عبد الكريم بوصفصاف، تاريخ الجزائر الحديث والمعاصر، دار الهدى - الجزائر، ج02، 2013م.
168. عبد الكريم بوصفصاف، جمعية العلماء المسلمين ودورها في تطور الحركة الوطنية (1931 - 1945م)، علم المعرفة للنشر والتوزيع - الجزائر، 2009م.
169. عبد اللطيف الجوهري، مع اقبال شاعر الوحدة الإسلامية، مكتبة النور - مصر، ط01، 1986م.
170. عبد الله العروي، مفهوم الأيديولوجيا، المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء، 2012م.
171. عبد النور خيثر، منطلقات الحركة الوطنية (1830 - 1954)، دار كردادة - الجزائر، 2010م.
172. عبد الهادي الجوهري، معجم علم الاجتماع، مطبعة جامعة القاهرة - القاهرة، 1980م.
173. عثمان بن صالح العامر، مسؤولية المثقف الإسلامي تجاه قضايا الإرهاب، جامعة الامام محمد بن سعود الإسلامية - المملكة العربية السعودية، 1425هـ/2004م.
174. عثمان سعيدي، الجزائر في التاريخ، دار الأمة - الجزائر، 2013م.
175. العربي الزيري، المثقفون الجزائريون والثورة، منشورات المتحف الوطني للمجاهدين - الجزائر، 1986م.
176. عزت قرني، الفكر السياسي المصري الحديث، الهيئة المصرية العامة للكتاب - مصر، 1995م.

177. عزمي بشارة، مدخل إلى معالجة الديمقراطية وأنماط التدين في بهان غليون وآخرون حول الخيار الديمقراطي - دراسة نقدية، مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت، لبنان، ط01، 1990م.
178. عشراقي سليمان، الشخصية الجزائرية الأرضية التاريخية والمحددات الحضارية، ديوان المطبوعات الجامعية - الجزائر، 2002م.
179. عقيب السعيد، دور الاتحاد العام للطلبة المسلمين الجزائريين خلال ثورة التحرير (1954-1962م)، دار سنحاق الدين للكتاب - الجزائر، 2009م.
180. علي أواميل، السلطة الثقافية والسلطة السياسية، مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت، لبنان، 1996م.
181. علي أسعد وطفة، تكافؤ الفرص الأكاديمية في جامعة الكويت: تأثير متغيرات الوسط الاجتماعي، مركز دراسات الخليج والجزيرة العربي - الكويت، ط01، 2011م.
182. علي أسعد وطفة، علي جاسم الشهاب، علم الاجتماع المدرسي: بنوية الظاهرة المدرسية ووظيفتها الاجتماعية، مجد المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع - بيروت، لبنان، 2004م.
183. علي أسعد وطفة، في مفهوم النخبة مقارنة بنائية، مركز نقد وتنوير للدراسات الإنسانية، الإصدار الأول، مايو 2015م.
184. علي الدين هلال، التجديد في الفكر السياسي المصري الحديث، معهد البحوث - القاهرة، 1975م.
185. علي بن إسماعيل بن سيده، المخصص، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ج4، 1996م.
186. علي بن عمر بن أحمد، مقومات الداعية الناجح، دار الأندلس الخضراء - جدة، 1415هـ.
187. علي بن محمد الأمدي، الأحكام في أصول الأحكام، المكتب الإسلامي - بيروت، لبنان، ج01، ط02، 1402هـ.
188. علي حرب، أوهام النخبة أو نقد المثقف، المركز الثقافي العربي - بيروت، لبنان، 1996م.

189. علي شريعتي، مسؤولية المثقف، دار المعرفة- بيروت، لبنان، 2010م.
190. علي عبد الحليم محمود، فقه الدعوة إلى الله، دار الوفاء- المنصورة، ط03، 1412هـ- 1991م.
191. علي عبد المعطي محمد، محمد علي محمد، السياسة بين النظرية والتطبيق، دار الجامعات المصرية- الإسكندرية، مصر، ط01، 1974م.
192. علي عبود المحمداوي وآخرون، الفلسفة السياسية المعاصرة من الشموليات إلى السرديات الصغرى، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، ط01، 2012م.
193. علي عنايزية، دراسات في تاريخ المقاومة الثقافية بالجزائر للحفاظ على الهوية الوطنية، مطبعة مزوار- الجزائر، 2012م.
194. علي غربي، أبعاد المنهجية في كتابة الرسائل الجامعية، مخبر علم اجتماع الاتصال، جامعة منتوري- قسنطينة، الجزائر، ط02، 2009م.
195. علي كنز، حول الأزمة خمس دراسات حول الجزائر والعالم العربي، دار بوشان للنشر- الجزائر، 1990م.
196. علي محمد الصلاحي، الدولة العثمانية عوامل النهوض وأسباب السقوط، مؤسسة أقرأ للنشر والتوزيع، 2005م.
197. علي محمد بيومي، دور الصفوة في اتخاذ القرار السياسي، دار الكتاب الحديث- القاهرة، ط02، 2004م.
198. علي مختار، إشكالية العلاقة بين الأيديولوجيا والعلوم الاجتماعية، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجناائية- القاهرة، مصر، 1984م.
199. عمار بوحوش، محمد الذنبيات، مناهج البحث العلمي وطرق إعداد البحوث، ديوان المطبوعات الجامعية- الجزائر، ط02، 2009م.
200. عمار هلال، نشاط الطلبة الجزائريون إبان حرب التحرير 1954، دار هومة للطباعة والنشر- الجزائر، 2012م.

201. عمر بن سليمان الأشقر، تاريخ الفقه الإسلامي، دار النفائس - عمان، ط03، 1413هـ/1991م.
202. الغزالي، احياء علوم الدين، دار المنهاج - جدة، ج05، ط01، 2011م.
203. غوستاف لوبون، حضارة الهند، تر: عادل زعيتر، دار العالم العربي - القاهرة، مصر، ط01، 2009م.
204. غي بروفيلي، الطلبة الجزائريون في الجامعة الفرنسية (1880 - 1962م)، تر: حاج مسعود، دار القصبة للنشر - الجزائر، 2007م.
205. غي بروفيلي، الطلبة الجزائريون في الجامعة الفرنسية (1880 - 1962م)، تر: مسعود حاج مسعود، دار القصبة للنشر - الجزائر، 2007م.
206. فادي إسماعيل، الخطاب العربي المعاصر - قراءة نقدية في مفاهيم النهضة والتقدم والحداثة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي - القاهرة، مصر، 1993م.
207. فتيحة زباني، الأصل الاجتماعي وتعلم اللغة الفرنسية، أطروحة دكتوراة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة زيان عاشور - الجلفة، الجزائر، 2019م.
208. فراس البياتي، التحول الديمقراطي في العراق بعد 2003/3/9، العارف للطبعات - بيروت، لبنان، ط01، 2013م.
209. فريدريك كوبلستون، تاريخ الفلسفة من أوغسطين إلى دانز سكوت، تر: إمام عبد الفتاح إمام واسحاق عبید، المركز القومي للترجمة - القاهرة، مصر، ج02، ط01، 2010م.
210. قاسم بن ثابت بن حزم، الدلائل في غريب الحديث، مكتبة العبيكان - الرياض، ج2، 1422هـ/2001م.
211. القديس أوغسطينوس، مدينة الله، تر: الخو أسقف يوحنا الحلو، دار المشرق الإشرافية - لبنان، ط02، 2006م.

212. كارل مانهايم، الأيديولوجية والطوبائية - مقدمة في علم اجتماع المعرفة، تر: عبد الجليل الطاهر، مطبعة الارشاد - بغداد، العراق، 1968م.
213. كمال المنوفي، أصول النظم السياسية المقارنة، شركة الريعان للنشر والتوزيع - الكويت، 1987م.
214. كميل بسير، السياسة الثقافية الفرنسية بالجزائر - أهدافها وحدودها (1830 - 1962م)، تر: نذير طيار، دار الكتاب الجديدة - الجزائر، 2016م.
215. لطفي الخولي، عن الثورة بالثورة - حوار مع بومدين، منشورات التجمع الجزائري البومديني - قسنطينة، الجزائر، د.س.
216. لويس معروف اليسوعي، المنجد في اللغة والأعلام، المطبعة الكاثوليكية - بيروت، لبنان، ط02، 1937م.
217. مارتيناز لوي، عن الربيع البتولي، تر: محمد بوزيدة، دار التنوير - الجزائر، 2013م.
218. ماكسيمكو فلاديمير، الأنتلجنسيا المغاربية المثقفون أفكار ونزاعات، تر: عبد العزيز بوباكير، دار الحكمة - الجزائر، 1984م.
219. مالك بن نبي، القضايا الكبرى، إشراف: ندوة مالك بن نبي، دار الفكر - الجزائر، ط01، 1991م.
220. مالك بن نبي، تأملات، دار الفكر - دمشق، ط01، 1989م.
221. مالك بن نبي، شروط النهضة، تر: كامل مسقاوي وعبد الصبور شهن، دار الفكر - دمشق، ط04، 1987م.
222. مالك بن نبي، مذكرات شاهد القرن، الطفل، القسم الأول، دار الفكر - دمشق، البرامكة، ط06، 2006م.
223. مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، تر: بسام برآة وأحمد شعبو، دار الفكر - دمشق، ط06، 2005م.

224. مالك بن نبي، ميلاد مجتمع شبكة العلاقات الاجتماعية، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر- الجزائر، 1986م.
225. مبارك بن محمد الهلالي الملي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، مكتبة النهضة الجزائرية- الجزائر، ج03، 1964م.
226. مباركية منير، مفهوم المواطنة في الدولة الديمقراطية المعاصرة وحالة المواطنة في الجزائر، مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت، لبنان، 2013م.
227. مجموعة من الباحثين، مصادر الديمقراطية: ثقافة المجموع أم دور النخبة، تر: سمية فلو عبود، دار الساقى- بيروت، لبنان، 1994م.
228. مجموعة من العلماء، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، نشر الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية- مصر، ج01، ط01، 1973م.
229. مجموعة مؤلفين، دور المثقف في التحولات التاريخية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات- بيروت، لبنان، ج01، 2017م.
230. مجيد خدوري، الاتجاهات السياسية في العالم العربي، الدار المتحدة للنشر- بيروت، لبنان، 1985م.
231. محسن عبد الحميد، تحديد الفكر الإسلامي، المعهد العالي للفكر الإسلامي- مصر، 1996م.
232. محفوظ قداش، تاريخ الحركة الوطنية الجزائرية (1919-1939م)، دار الأمة- الجزائر، 2010م.
233. محمد ابن عبد الوهاب، ثلاثة رسائل في العقيدة الإسلامية، دار الأصفهاني- جدة، 1970م.

234. محمد أركون، الفكر الإسلامي - نقد واجتهاد، تح: هاشم صالح، المؤسسة الوطنية للكتاب - الجزائر، 1989م.
235. محمد أركون، بعض مهام المثقف العربي اليوم، تر: هاشم صالح، الوحدة، س06، ع66، مارس 1990م.
236. محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، تر: هاشم صالح، مركز الانماء القومي - بيروت، لبنان، 1986م.
237. محمد إسماعيل الندوي، الهند القديمة - حضارتها وديانتها، مطبوعات دار الشعب - القاهرة، مصر، ط01، 1970م.
238. محمد اقبال، رسالة الخلود - دراسة تحليلية نقدية لكاتب هذا المقال، طبعة القاهرة، 1974م.
239. محمد البشير الإبراهيمي، آثاره، جمعها أحمد طالب الإبراهيمي، دار الغرب الإسلامي - بيروت، لبنان، ج01، 1997م.
240. محمد البشير الإبراهيمي، في قلب المعركة، دار الأمة - الجزائر، 2007م.
241. محمد البهي، الفكر الإسلامي في تطوره، مكتبة وهبة - القاهرة، 1981م.
242. محمد الحسن فضلاء، من أعلام الإصلاح في الجزائر، مطبعة دار هومة - الجزائر، ج01، 2000م.
243. محمد السنوسي، المنهل الراوي في أسانيد العلوم وأصول الطرائق، دار التوفيقية - المسيلة، 2011م.
244. محمد السنوسي، إيقاظ الوسنان في العمل بالحديث والقرآن، المطبعة الثعالبية - الجزائر، 1914م.

245. محمد السنوسي، شفاء الصدر بأرى المسائل العشر من درر الفقه المالكي، تحقيق: محمد الجزائري، دار الإمام مالك- الجزائر، ط01، 2001م.
246. محمد السويدي، علم الاجتماع السياسي- ميدانه وقضاياه، ديوان المطبوعات الجامعية- الجزائر، 1991م.
247. محمد الشيخ، بدايات الفكر التربوي العربي- محمد عبده نموذجًا، مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت، لبنان، مج01، 2018م.
248. محمد الصالح بن العنتر، فريدة منسية في حال دخول الترك بلد قسنطينة واستيلائهم على أوطانهم، مراجعة وتقديم وتعليق: يحي بو عزيز، ديوان المطبوعات الجامعية- الجزائر، 1991م.
249. محمد الطيب العلوي، التربية بين الأصالة والتغريب، منشورات دحلب- الجزائر، د.س.
250. محمد العربي الزيري، الغزو الثقافي في الجزائر (1962- 1982م)، المؤسسة الجزائرية للطباعة- الجزائر، 1986م.
251. محمد الملي، ابن باديس وعروبة الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع- الجزائر، د.س.
252. محمد الناصر، تاريخ الصحافة العربية الجزائرية، وزارة الثقافة- الجزائر، ج01، 2007م.
253. محمد بن أحمد الأزهرى، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ج12، 1422هـ / 2001م.
254. محمد بن حنينتان، النخب السعودية- دراسة في التحولات والاختلافات، مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت، سلسلة أطروحات الدكتوراة (48)، ط1، ابريل 2004م.
255. محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت: 1250هـ)، ارشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تح: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي- دمشق، ط01، 1419هـ / 1999م.

256. محمد بن مكرم أبو الفضل بن منظور، لسان العرب، دار صادر- بيروت، 1387هـ/1968م، ج2، د.س.
257. محمد بن ميمون، التحفة المرضية في الدولة البكداشية في بلاد الجزائر المحمية، تحقيق وتقديم: محمد بن عبد الكريم، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع- الجزائر، ط02، 1981م.
258. محمد جابر الأنصاري، تحولات الفكر والسياسة في المشرق العربي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة- الكويت، 1980م.
259. محمد جابر الأنصاري، تكوين العرب السياسي ومغزى الدولة القطرية، مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت، لبنان، 1995م.
260. محمد جلال شرف، نشأة الفكر السياسي في الإسلام وتطوره، مكتبة النهضة العربية- القاهرة، مصر، ط01، 1982م.
261. محمد حربي، جبهة التحرير الوطني الأسطورة والواقع (1954-1962)، تر: كميل قيصر داعر، مؤسسة الأبحاث العربية- بيروت، 1983م.
262. محمد حيدر علي، أشكالية المثقف عند غرامشي، كلية الآداب- جامعة بغداد، العراق، 2004م.
263. محمد رشيد رضا، الخلافة، الزهراء للإعلام العربي- القاهرة، مصر، 1994م.
264. محمد رياض وتار، شخصية المثقف في الرواية العربية السورية، اتحاد كتاب العرب- دمشق، 1999م.
265. محمد شلبي، المنهج في التحليل السياسي، مكتبة نوميديا للثقافة والعلوم- الجزائر، 1997م.
266. محمد صالح المراكشي، تفكير محمد رشيد رضا من خلال مجلة المنار (1898-1935)، الدار التونسية للنشر- تونس، 1983م.

267. محمد ضياء الدين الرئيس، النظريات السياسية الإسلامية، مكتبة دار التراث- القاهرة، ط07، 1976م.
268. محمد عابد الجابري، التعليم في المغرب العربي، دار النشر المغربية- الدار البيضاء، 1989م.
269. محمد عابد الجابري، المثقفون في الحضارة العربية محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد، مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت، لبنان، ج02، 2000م.
270. محمد عابد الجابري، فهم القرآن الحكيم- التفسير الواضح حسب النزول، مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت، لبنان، 2008م.
271. محمد عاطف غيث، قاموس علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية- الإسكندرية، 1996م.
272. محمد عبد الباقي، الهرمسي- المثقف والبحث عن النموذج، المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت، لبنان، 1987م.
273. محمد عبد الله سلمان، رشيد رضا ودعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، مكتبة المعلا- الكويت، 1988م.
274. محمد عبده، الأعمال الكاملة، تحقيق: محمد عمارة، دار الشروق- بيروت، لبنان، ج01، 1993م.
275. محمد علي محمد، أصول علم الاجتماع السياسي، دار المعرفة الجامعية- الإسكندرية، 1980م.
276. محمد عمارة، الإمام محمد عبده- مجدد الدنيا بتجديد الدين، دار الشروق- بيروت، لبنان، 1988م.
277. محمد عمارة، جمال الدين الأفغاني- موقف الشرق وفيلسوف الإسلام، دار الشروق- بيروت، ط02، 1988م.
278. محمد فؤاد شكري، السنوسية دين ودولة، دار الفكر العربي- القاهرة، 1948م.

279. محمد قناش، محفوظ قداش، حزب الشعب الجزائري (1937-1939) وثائق وشهادات، التيار الوطني الجزائري، تر: اوزاينيت، المطبوعات الجامعية- الجزائر، 2013م.
280. محمد قناش، أفاق مغربية المسيرة الوطنية وأحداث 08 ماي 1945، منشورات حلب- الجزائر، 1940م.
281. محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، ج38، ط01، 1385هـ/ 1965م.
282. محمد مصايف، في الثورة والتعريب، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع- الجزائر، 1971م.
283. محمد مورو، بعد 500 عام من سقوط الأندلس الجزائر تعود إلى محمد ﷺ، المختار الإسلامي للنشر والتوزيع- لبنان، 1992م.
284. محمد ناصر، المقالة الصحفية الجزائرية نشأتها وتطورها وأعلامها (1903-1931م)، وزارة الثقافة- الجزائر، ج01، 2007م.
285. محمد نصر عارف، ابستمولوجيا السياسة المقارنة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر- بيروت، 2002م.
286. محمود حجازي، أصول الفكر العربي، الهيئة المصرية للكتاب- مصر، 1974م.
287. محمود كسير، التاريخ بين السياسة والاجتماع- رؤية سوسيولوجية، دار المعرفة الجامعية- الإسكندرية، مصر، 1987م.
288. محمود محمد الناكوع، أزمة النخبة في الوطن العربي، دار الساقى للنشر والتوزيع- بيروت، 1989م.
289. محمود محمد الناكوع، الصفوة في الفكر الإسلامي الظاهرة والنظرية، منشورات الشائحي- الجزائر، 2011م.
290. محمود محمد املودة، تمثيلات المثقف، عالم الكتب الحديثة- اريد، 2010م.

291. مسعود الندوي، تاريخ الدعوة الإسلامية في الهند، دار العربية- د.م، 1370هـ.
292. مصطفى الخشاب، علم الاجتماع ومدارسه، مكتبة الأنجلو المصرية- القاهرة، مصر، ط01، 1979م.
293. مصطفى النشار، تطور الفكر السياسي القديم من صولون حتى ابن خلدون، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع- القاهرة، مصر، ط01، 1999م.
294. مغنية الأزرق، نشوء الطبقات في الجزائر- دراسة في الاستعمار والتغير الاجتماعي، تر: سمير كرم، مؤسسة الأبحاث العربية، 1980م.
295. منجية عرفة منسية، سلطة الكلمة عند مفكري الإصلاح الطهطاوي وخير الدين، الدار التونسية- تونس، 1993م.
296. منصف الوناس، الأنتلجنسيا العربية- المثقفون والسلطة- المساهمات العربية المعاصرة في مسألة المثقف العربي، منتدى الفكر العربي- عمان، 1988م.
297. منصور بن يوسف البهوتي، الروض الربع شرح زاد المستقنع، مؤسسة الرسالة- بيروت، لبنان، ج01، ط01، 1417هـ / 1996م.
298. نادية رمسيس، المثقفون والدولة والمجتمع المدني، ندوة جرامشي وقضايا المجتمع المدني، دار كنعان- دمشق، د.س.
299. ناصر الدين بن عبد السيد المطرزي، المغرب في ترتيب المغرب، دار الكتاب العربي- بيروت، د.س.
300. ناصر الدين سعيدوني والشيخ المهدي البوعبدلي، الجزائر في التاريخ- العهد العثماني، المؤسسة الوطنية للكتاب- الجزائر، د.س.
301. ناصر الدين سعيدوني، ورقات جزائرية، دار الغرب الإسلامي- بيروت، ط01، 2000م.
302. نبيل عبد الحميد عبد الجبار، تاريخ الفكر الاجتماعي، دار دجلة- العراق، ط01، 2009م.

303. نخبة من الباحثين السوفيات، الموسوعة الفلسفية، تر: سمير كرام، دار الطليعة- بيروت، لبنان، ط06، 1987م.
304. نواره حسين، المثقفون الجزائريون بين الأسطورة والتحول العسير- سنوات من الجمر لسنوات من النار من بداية القرن العشرين إلى غاية الاستقلال، تر: سعيد فتحي، دار لوفم للنشر- الجزائر، 2013م.
305. نور الدين عبد القادر، صفحات في تاريخ مدينة الجزائر من أقدم عصورها إلى انتهاء العهد التركي، كلية الآداب للنشر- الجزائر، 2005م.
306. نورة خالد السعيد، التغيير الاجتماعي في فكر مالك بن نبي- دراسة في بناء النظرية الاجتماعية، الدار السعودية للنشر والتوزيع- السعودية، ط01، 1998م.
307. نيكولا ميكافيلي، الأمير، منشورات الوطن اليوم- العلمة، الجزائر، د ط، 2020م.
308. ه.ج. كريل، الفكر الصيني من كونفوشيوس إلى ماوتسي تونج، تر: عبد الحميد سليم، الهيئة المصرية للتأليف والنشر- الإسكندرية، مصر، ط01، 1971م.
309. هشام الشراي، المثقفون العرب والغرب، دار النهار للنشر- بيروت، لبنان، 1971م.
310. هشام شراي، أزمة المثقفين العرب- نصوص مختارة، دار نلسن- بيروت، 2002م.
311. هشام شراي، مقدمات لدراسة المجتمع العربي، الأهلية للنشر والتوزيع- بيروت، لبنان، 1972م.
312. هشام صاغور، دور النخب السياسية في تفعيل مسار التكامل المغاربي في ظل معوقات الداخلية- الواقع والرهانات، مكتبة الوفاء القانونية- الإسكندرية، 2014م.
313. هشام محمود الأقداحي، سيكولوجية النخبة العليا والزعامة، مؤسسة شباب الجامعة- الإسكندرية، 2009م.
314. هورست كلينكل، حمورابي البابلي وعصره، تر: محمد وحيد خياطة، دار المنارة للدراسات والترجمة والنشر- دمشق، سوريا، ط01، 1990م.
315. هويدا صالح، صورة المثقف في الرواية الجديدة، رؤية للنشر والتوزيع- القاهرة، مصر، 2013م.

316. ول ديورانت، قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي حياة وآراء أعظم رجال الفلسفة في العالم، تر: فتح الله محمد المشعشع، مكتبة المعارف - بيروت، لبنان، ط01، 1988م.
317. وليام شالر، مذكرات وليام شالر قنصل أمريكا في الجزائر، تح: إسماعيل العربي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع - الجزائر، 1982م.
318. الوناس الحواس، نادي الترقى ودوره في الحركة الوطنية (1927 - 1954م)، منشورات المركز الوطني للدراسات والبحوث ثورة نوفمبر - الجزائر، 2007م.
319. يحي أبو زكريا، الجزائر من أحمد بن بلة إلى عبد العزيز بوتفليقة، دار ناشري للنشر والتوزيع - الجزائر، 2003م.
320. يحي بو عزيز، موضوعات وقضايا من تاريخ الجزائر والعرب، دار الهدى - الجزائر، ج03، 2009م.
321. يحي بوعزيز، الثورة في الولاية الثالثة (1954 - 1962م)، دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع - الجزائر، 2004م.
322. يزف فيزهوفر، فارس القديمة (550 ق م - 650م) التاريخ، الحضارة، العبادات، الإدارة، المجتمع، الاقتصاد، الجيش، تر: محمد جديد، شركة قدمس للنشر والتوزيع - بيروت، لبنان، ط01، 2009م.
323. يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، مؤسسة هنداوي - المملكة المتحدة، ط01، 2014م.

2.2. رسائل الماجستير والدكتوراة:

1. أثير ادريس عبد الزهرة، واقع بناء الدولة الديمقراطية المدنية في العراق بعد عام 2003 ومستقبلها، أطروحة دكتوراة غير منشورة، كلية العلوم السياسية - جامعة بغداد، العراق، 2013م.

2. زين الدين بوزيد، الأصول الاجتماعية والمرجعيات الفكرية للنخبة المثقفة الجزائرية (1900-1930)، رسالة ماجستير، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة منتوري - قسنطينة، الجزائر، 2000 / 2001م.
3. السيد محمد السيد عمر، الدور السياسي للصفوة في صدر الإسلام، رسالة دكتوراة غير منشورة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، 1417هـ / 1996م.
4. صالح حسين الرقب، أبو الأعلى المودودي في الإصلاح والدعوة، رسالة ماجستير منشورة، جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، 1402 - 1403هـ.
5. العابد ميهوب، الفكر التربوي عند مالك بن نبي، رسالة دكتوراة، جامعة محمد خضير - كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، قسم العلوم الاجتماعية، بسكرة، 2014م.
6. فضيل حضري، تشكيل النخبة الدينية في الجزائر - دراسة ميدانية بمنطقة تلمسان، جامعة أبو بكر - تلمسان، أطروحة دكتوراة، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، 2012 / 2013م.
7. ناصر بودبزة، الواقع الاجتماعي التربوي لعائلات الطبقات الوسطى في الجزائر وإنتاج المشروع المهني لأبنائها، أطروحة دكتوراة، كلية العلوم الإنسانية والإسلامية، جامعة الحاج لخضر باتنة - الجزائر، 2015م.
8. وفاء سعد الشرييني، تكوين النخبة السياسية الحاكمة في مصر (1970 - 1986)، رسالة دكتوراة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، 1996م.

3.2. المجالات العلمية:

1. أبو عمران الشيخ وآخرون، مجلة ثقافية محكمة نصف سنوية يصدرها المجلس الإسلامي الأعلى الجزائري، الدراسات الإسلامية، ع07، جوان 2005م.

2. أحمد درار، التعليم الأصلي في الجزائر خلال العشر سنوات من استرجاع الاستقلال، مجلة الأصالة، منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف - الجزائر، ع03، جوان 1972م.
3. أحمد سولم، خير الدين التونسي رائد الإصلاح في تونس، مجلة المنتدى الإسلامي، ع414، أكتوبر 2021م.
4. أحمد معط الله، رؤية إدوارد سعيد للمثقف العربي بين الالتزام والأيدولوجيا، مجلة العلوم الإنسانية، ع05، جوان 2016م.
5. أحمد مفلح، دلالات مفهوم المثقف - قراءة في كتاب دور المثقف في التحولات التاريخية، مجلة تبين، مج08، ع31، 2020م.
6. أسعاف أحمد، المثقف العربي - إشكالية الدور الفاعل، مجلة جامعة دمشق، ع03 و04، 2004م.
7. آسيا بلحسين رحوي، وضعية التعليم الجزائري غداة الاحتلال الفرنسي، دراسة نفسية تربوية، مخبر تطوير الممارسات النفسية، جامعة معمرى بتيزي وزو، ع07، ديسمبر 2011م.
8. أمين الزاوي، رحلة المثقف الجزائري من ماركس إلى اللقمة إلى الله، جريدة الشروق، ع15، جويلية 2009م.
9. الأمين خان، اضراب الطلبة التاريخي قبل وأثناء وبعد الاضراب، مجلة الوحدة، ع264، 17-23 ماي 1990م.
10. أمينة أبو الخير، النخبة النسوية - رؤية سوسيولوجية، مجلة الديمقراطية، مؤسسة الأهرام، ع25، يناير 2007م.
11. أمينة علاق، نخبة أم نخب - قراءة في المفهوم والأدوار والاشكاليات، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، ع28، مارس 2017م.
12. أنور لوقا، ربع قرن من رفاة الطهطاوي، مجلة آفاق عربية، 1985م.
13. أنور مغيث، النخبة - تأملات نظرية ومنهجية، مجلة الديمقراطية، مؤسسة الأهرام، ع25، يناير 2007م.

14. آيت مسعودان سعيد، الثورة الجزائرية تواصل جهودها في سبيل تحرير الانسان الارتقاء به، مجلة المجاهد- الجزائر، ع265، نوفمبر 1984م.
15. إيليا حريق، السراتية والتحول السياسي والاجتماعي في المجتمع العربي الحديث، مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت، لبنان، مج 08، ع80، 1985م.
16. بديس بوشامة، النخبة والديمقراطية- قراءة في المفاهيم والأبعاد، مجلة العلوم الإنسانية لجامعة أم البواقي، مج10، ع01، جوان 2023م.
17. بشري بن دراجي، البعد الإسلامي للنخبة الجزائرية في نضالها السياسي ضد الاستعمار الفرنسي، مجلة المقدمة للدراسات الإنسانية والاجتماعية، مج06، ع02، 2021م.
18. بلال بوسنة، الحضارة من منظور مالك بن نبي، مجلة العلوم الإسلامية، مج01، ع02، ديسمبر 2019م.
19. جعفر نجم نصر، النخبة المؤجلة المثقفة، الأكاديمي العراقي والسلطة السياسية (1968-2003)، مجلة العميد، الجامعة المستنصرية، ع07، أيلول 2013م.
20. جمال يحياوي، مجلة سياسية يصدرها المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954، عدد خاص المقاومة والحركة الوطنية، ع11، 2005م.
21. جميل منيمنة، الفكر السياسي للطهطاوي، مجلة المقاصد، ع12، 1982م.
22. حميد علي راضي الدهلكي، إحسان عبد الأمير الأمين، القائد المصلح رؤية قرآنية، حوليات آداب عين شمس، كلية الآداب- مصر، مج49، أكتوبر 2021م.
23. خالد الحروب، محمد عابد الجابري ودور المثقف الناقد، الحوار المتمدن، ع3706، أبريل 2012م.
24. خالد زيادة، قراءة في أعمال شرابي والعروي والجابري، مجلة الاجتهاد، س 02، ع05، خريف 1989م.

25. خالد عثمان الفيل، سياسات التحرير الاقتصادي وأثره في العلاقات المندنية العسكرية- حالات عربية مختارة، سياسات عربية، ع44، مايو 2020م.
26. رشيد مياد، إسهامات جمعية طلبة شمال إفريقيا المسلمين والقضايا السياسية المغاربية، مجلة الحكمة للدراسات التاريخية، مج01، ع01، جوان 2013م.
27. رفيق العجم، ابن عبد الوهاب في أبعاده الإصلاحية الإسلامية، مجلة الفكر العربي المعاصر، ع62، 63، أبريل 1989م.
28. سعاد مخلوف، المثقف وفعالية التنمية والتنوير، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، ع35، سبتمبر 2018م.
29. سلطان حميد سلطان، إبراهيم عبد السلام ياسين، مواصفات المصلح الناجح في المنظور الإسلامي - دراسة موضوعية، مجلة الدراسات المستدامة، س05، مج05، ع02، 1444هـ/ 2023م.
30. سلمان بونعمان، وظائف النخبة المحلية في النسق السياسي المغربي، المجلة العربية للعلوم السياسية، ع24، 2009م.
31. سويقات أحمد، التجربة الحزبية الجزائرية (1962-2004)، مجلة الباحث، ع04، 2006م.
32. السيد ياسين، المثقفون وثورة يوليو- الأكاديميون نموذجًا، مجلة فصول، ع61، 2003م.
33. شيهوب مسعود، المجموعات المحلية بين الاستقلال والرقابة، مجلة الفكر البرلماني، ع01، 2002م.
34. طارق مخنان، نبيل حليلو، دور النخبة المثقفة في المجتمع، مجلة علوم الانسان والمجتمع، ع07، سبتمبر 2013م.
35. الطاهر وطار، الانقلاب الثاني، الخبر الأسبوعي، الجزائر، ع381، 2006م.
36. الطيب بو سعد، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ودورها في الحركة الوطنية الجزائرية والثورة التحريرية المباركة (1931-1962)، مجلة كلية العلوم الإسلامية، س10، ع16، محرم 1429هـ/ جانفي 2008م.

37. عامر حميد حسين، النخبة- مفهومها ودورها في الحكم، مجلة الجامعة العراقية، مراكز البحوث والدراسات الإسلامية، ج02، ع43، 2019م.
38. عبد السلام بلعيد، الاقتصاد الجزائري في عقد السبعينات، جريدة الشعب- الجزائر، 01 أكتوبر 1989م.
39. عبد العالي رزقي، النخبة الإعلامية الجزائرية في عهد التعددية، الأحرار الثقافي، ع09، جانفي 2006م.
40. عبد العزيز علي، دور المحافظ السياسي في ثورة التحرير، مجلة أول نوفمبر، المنظمة الوطنية للمجاهدين- الجزائر، جويلية 1987م.
41. عبد الله كبار، النخبة الجامعية والمجتمع المدني في الجزائر- قراءة سوسيولوجية في جدلية الواقع والممارسة، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، ع11، جوان 2013م.
42. عبدالله البريدي، فاطمة الغفيلي، رنا الحميدان، عبد الله الرميحي، الأيديولوجيا في سياق الفكر الإداري- تحليل فلسفي نقدي للدلالات والبواعث والآثار، المجلة العربية للإدارة، مج44، ع01، فبراير 2024م.
43. عزمي محمود عاشور، ما بين النخبة السياسية والنخبة المجتمعية، مجلة الديمقراطية، س09، مج09، ع33، يناير 2009م.
44. علي صبري، من رجال الإصلاح السيد محمد بن علي السنوسي 1202-1276هـ/ 1787-1859م، مج04، ع04، 1959م.
45. عمار بوحوش، شاهد عيان على مشاركة الاتحاد العام للطلبة المسلمين الجزائريين في ثورة تحرير الجزائر (1954-1962م) فرعي الكويت والولايات المتحدة، مجلة المصادر، المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954- الجزائر، ع16، 2007م.
46. عمر بن قينة، البشير الابراهيمي مصلحًا وثائرًا، مجلة العربي، ع250، سبتمبر 1979م.

47. عمشاني مصطفى، العلاوي أحمد، الحركة النقابية الجزائرية نشأتها وتطورها ونضالاتها، مجلة الباحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، ع04، 2019م.
48. فاطمة قشي سيدهم، مكانة التصوف في الحياة الاجتماعية والسياسية في العهد العثماني بالجزائر، المجلة المغاربية للدراسات التاريخية والاجتماعية، الدزائر، ع01، 2009م.
49. فاطمة يحيى زكريا الريدي، تجارة الأناضول في عصر سلطنة سلاجقة الروم (470هـ - 708هـ / 1077م - 1308م)، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة الكويت - مجلس النشر العلمي، الحولية 33، الرسالة 373، 2013م.
50. فريدة جاسم داره، نور أنور نجم عيد، النخبة المثقفة - قراءة نظيرية، مجلة آداب المستنصرية، مج46، ع97، آذار 2022م.
51. كمال عبد اللطيف، التمدن والتقدم: عوائق الحداثة السياسية في خطاب الطهطاوي، المجلة التونسية للدراسات الفلسفية، ع05، مارس 1986م.
52. كمال عبد اللطيف، عوائق الحداثة السياسية في خطاب الطهطاوي، مجلة الفكر العربي المعاصر، ع37، 1985م.
53. كوليت أسمال، مظاهر خصوصية النخب السياسية، المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، ع09، أكتوبر 1989م.
54. لخضر بن يحيى، البعد الحضاري للإصلاح التربوي عند رواد النهضة الإسلامية - نماذج وقضايا، مجلة البلاغ الحضاري، ع07 و08، 2020م.
55. لكحل فضيل، التوجه الحضاري في فكر مالك بن نبي - قراءة تحليلية نقدية، مجلة التربية والاستمولوجيا، مج03، ع02، 2012م.
56. محمد الصالح رمضان، جمعية العلماء ودورها العقائدي والاجتماعي والثقافي، مجلة الثقافة، الجزائر، ع85، 1985م.

57. محمد العربي الزبيري، الذاكرة المشوشة والحقائق المغيبة، جريدة الشروق اليومية، ع1073، 13 ماي 2004م.
58. محمد بليل، دور تيار النخبة المثقفة في الحركة الوطنية الجزائرية (1919-1939) من خلال كتابات أبي القاسم سعد الله، المجلة المغاربية للدراسات التاريخية والاجتماعية- جامعة سيدي بلعباس، مج07، ع02، ديسمبر 2016م.
59. محمد بوشناق، الداى مصطفى باشا وعصره 1798-1805م، مجلة عصور الجديدة، مكتبة الرشد للطباعة والنشر والتوزيع- الجزائر، ع07-08، 2003م.
60. محمد جميل منيمنة، فجر النهضة العربية- مرحلة الريادة الأولى، دراسة نقدية في فكر الطهطاوي، مجلة الفكر العربي، ع32، 1985م.
61. محمد زرهى، وضعية المؤسسات الدينية خلال الفترة الاستعمارية (1830-1870م)، مجلة العبر للدراسات التاريخية والأثرية، ع12، يناير 2019م.
62. محمد شطب عيدان المجمعى، النخبة السياسية وأثرها في التنمية السياسية، مجلة جامعة تكريت للعلوم القانونية والسياسية، س01، مج01، ع04، 2009م.
63. محمد شكري سلام، وظائف المثقف وأدواره بين الثابت والمتغير، مجلة المستقبل العربي، مج11، ع200، 1995م.
64. محمد صالح خرفي، تجربة الصحافة الأدبية في الجزائر، مجلة آمال نموذجًا طريق الدورية بابا حسان، المجلة الجزائرية للاتصال، ج20، ع11، 2008م.
65. محمد طاهر بوزغوب، تكوين 144 طالب جزائري في مجال الطيران العسكري، مجلة منبر الجامعة، جامعة الجزائر 01- الجزائر، ع02، 01 ماي 2014م.
66. مخداني نسيمه، المثقف والجامعة في ظل العولمة، مجلة حوليات جامعة الجزائر، مج2، ع25، يوليو 2014م.

67. مراد بن سعيد وصالح زياتي، النخب والسلطة والأيدولوجيا في الجزائر- بين بناء الدولة والتغيير السياسية، مجلة المستقبل العربي، ع430، ديسمبر 2014م.
68. مرفت مأمون، رفاة مفكر القرن التاسع عشر، مجلة المعرفة، ع393، 1996م.
69. مريم سلطان لوتاه، المثقف العربي والسلطة- تحديات الماضي والحاضر، مجلة الديمقراطية، مؤسسة الأهرام، مج05، ع18، أبريل 2005م.
70. مسعود العيد، حركة التعليم في الجزائر خلال العهد العثماني، مجلة سيرتا- قسنطينة، ع03، 1980م.
71. ملاح السعيد، الدولة كشرط مسبق للديمقراطية، مجلة المستقبل العربي، مج40، ع459، مايو 2017م.
72. منى قحام، علي حميدوش، الاقتصاد الجزائري بين الإخفاق الداخلي والأزمات الدولية: أين تكمن الحلول، مجلة مدارات سياسية، مج07، ع01، 2023م.
73. مولود سعادة، النخبة والمجتمع تجدد الرهانات، مجلة الباحث الاجتماعي، جامعة عبد الحميد مهري- قسنطينة، ع10، سبتمبر 2010م.
74. مؤيد محمود المشهداتي، سلوان رشيد رمضان، أوضاع الجزائر خلال الحكم العثماني (1518-1830م)، مجلة الدراسات التاريخية والحضارية، جامعة تكرت، ع05، نيسان 2013م.
75. ميثم الجنابي، المثقف والسلطة- إشكالية الاشباح والأرواح، مجلة الأفلام، ع03، 2010م.
76. ميلاس محمد الزين، دور النخبة الخليجية في ظل العوامل، مجلة دراسات استراتيجية، دار الخلدونية للنشر والتوزيع- الجزائر، مج06، ع13، 2006م.
77. ناصر الدين سعيدوني، المعاهدة الجزائرية الاسبانية 1971م، مجلة الدراسات التاريخية، ع07، 1993م.
78. نبيل مصطفى، جامع الزيتونة وريح التغيير في تونس، مجلة العربي، ع276، نوفمبر 1981م.

79. نعمان عباسي، الحكم الراشد وألوية ترتيب المشهد النخبوي في الجزائر، مجلة الباحث الاجتماعي، ع10، سبتمبر 2010م.
80. نور الدين ثنيو، المثقفون العرب في سياق التحولات الحديثة والمعاصرة، مركز الدراسات الاستراتيجية، ع155، شتاء 2017م.
81. نور الدين زمام، حول سوسيولوجية المثقف الجزائري، مجلة إضافات، مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت، لبنان، ع01، شتاء 2008م.
82. نوري ادريس، الجيش والسلطة والدولة من الأيديولوجية الشعبوية إلى الدولة النيوباتريمونيالية، مجلة سياسات عربية، ع35، 2018م.
83. هادي عبد الله العيثاوي سلطة الرياضة عن طريق التلفزيون- دراسة في تحليل الخطاب الإعلامي الرياضي العراقي الرسمي، مجلة الباحث الإعلامي، جامعة بغداد، كلية الإعلام، ع14، ديسمبر 2011م.
84. هشام صاغور، النخب السياسية- دراسة مفاهيمية على ضوء النظريات المفسرة، مجلة الرواق للدراسات الاجتماعية والإنسانية، مج05، ع01، جوان 2019م.
85. وليدة حدادي، النخبة المثقفة وإشكالية المفهوم، مجلة العلوم الإنسانية، المركز الجامعي علي كافي تندوف، الجزائر، ع05، جوان 2018م.
86. وهدان رشاد، المثقف العربي المسيطر وعلم الاجتماع الأكاديمي، مجلة الفكر العربي، ع200، أكتوبر 1995م.
87. يوسف الخطيب، النظام الصحي بالولاية الرابعة، مجلة أول نوفمبر، المنظمة الوطنية للمجاهدين- الجزائر، ع102، 103، 1989م.

4.2. الندوات والملتقيات العلمية:

1. عادل عبد الغفار فرح خليل، تقويم الأداء المهني للقنوات الفضائية الإخبارية العربية في ضوء آراء عينة من النخبة الإعلامية المصرية في الفضائيات العربية ومتغيرات العصر، أعمال المؤتمر العلمي الأول للأكاديمية الدولية لعلوم الإعلام، الدار المصرية اللبنانية- القاهرة، 2005م.
2. عبد الرحمان جمال الدين دهماني، الزوايا الدينية ودورها الإصلاحي والثقافي في مجتمع الجزائر، أعمال الملتقى الدولي، مديرية الشؤون الدينية والأوقاف، ولاية اليزي، 17- 18 أفريل 2017م.
3. عبد القادر باحو، الزوايا والمدارس القرآنية بين تحديات الحاضر ورهانات المستقبل، ملتقى وطني، مديرية الشؤون الدينية والأوقاف، ولاية اليزي، 17، 18 إبريل 2023م.
4. محمد ساري، المثقف والسلطة في الجزائر- الأبعاد التاريخية والثقافية في الأزمة الجزائرية، ندون لندن.
5. يحي بوعزيز، دور الطلبة الجزائريين في ثورة التحرير (1954- 1960م)، الملتقى الوطني الثاني لتاريخ الثورة، المنظمة الوطنية للمجاهدين- الجزائر، ج02، م02، من 8 إلى 10 ماي 1984م.
6. يوسف أبو عليقة، عبد الرحمن بن محمود، التجديد في فكر الإمام محمد بن علي السنوسي، جامعة الجبل الغربي، كلية العلوم مزدة، المؤتمر السنوي بمركز البحوث، جامعة ملايا- ماليزيا، 2014م.

2. المراجع الأجنبية:

1. Abdallah bougoufa, Le droit constitutionnel histoire et constitutions de la république algerienne (La mémoires Historique-Politique-Juridique), algerie, dar elhouda, 2008.
2. Abdelkaer Yefsah, L'armée et le pouvoir en algérie de 1962 à 1992, revue du monde musulman et de la méditerranée, vol 65, N 1, 1992.
3. Agab, Décentralisation et développement Local en algerie:cas de la wilaya de bejaia. Mémoire En vue d'obtention du diplôme de Maisteren science economique . bejaia: Université A. Mirabejaia, 2015.
4. Aissa Kadri, intelligentsia et intellectuels dans le mouvement national, EL watan, 24/ 02/ 2005, N° :3419.
5. Akoun André et autres. Le Robert, seuil, dictionnaire de sociologie, France, Editions: les presses de Mama, Octobre1999
6. Ali Merad, Le réformisme musulman en Algérie de 1925 à 1940, essai d'histoire religieuse et sociale, les éditions El-hikma, Alger, 1999.

7. Assad Nimer Busool, Sheikh Muhammad Rashid Rida's Political Activities: A Struggle for the Revival of an Orthodox (Salafi) Islamic State, unpublished Ph.D.dissertation, University of California, Berkeley, 1974.
8. Ben khadda Ben Youcef, Les origines du 1er novembre 1954, édition dahlab, Alger, 1989.
9. Benyoucef Benkhadda, les origins du premier Novembre 1954 edition du centre national d' edudes et de recherches sur le mouvement national et la revolution du premier Novembre 1954 deuxieme edition al- Abiar, Alger, 1999.
10. Bouchama Kamel, Le FLN a-t-il jamais eu le pouvoir ? 1962-1992, éditions ElMaarifa, Beyrouth.
11. Brahim Ghafa, L'intellectuel et révolution Algérienne, édition Houma, Alger, 2001.
12. Busino Giovanni, Elites et élitisme, France, Puf, 1996.
13. Colombe Marcel, Contribution de étude du recrutement de Alger, Histoire de la Régence D'l à l odjak D'Alger dans les dernières années R.Af, N°86, 1942.
14. Dictionnaire Hachette encyclopedique, France, 1995.
15. Douloureux Anniversaire, Le Jeune Musulman, Dar Al- Gharb Al- Islami, N 01, Premiere Annee, 06 Juin 1952.
16. Elizabeth B. Silva, Homologies of Social Space and Elective Affinities: Researching Cultural Capital, Sociology, Vol. 40, No. 6, 2006.
17. Ettore A. Albertoni, Doctrine de la classe politique et theorie des elites, Librairie des (v)Meridiens; Meridiens Klincksieck, Paris, 1987.
18. François Weiss, Doctrine et action syndicale en Algérie, éd. CUJAS, Paris, 1970.
19. Gaetano Mosca, The Ruling Class: Elementi di Scienza Politica, translated by Hannah D. Khan; (10) edited and revised with an introduced by Arthur Livingston, Westport: Greenwood Press, 1980.
20. Gaid Mouloud, L'Algérie, sous les Turks, maison Tunisine de led, Tunis, 1974.
21. George Ritzer, Encyclopedia of Social Theory, Vol.1, Sage Publication, London, 2005.
22. Guy Pervillé, Les étudiants algériens de P'universitéfrançaise 1880-1962, préface de: Mohamed Harbi, Alger: CASABAH éditions, 2009.
23. H. Grammont, Histoire de Royume D' Alger, Henri du Souzet, Amsterdam, 1725.
24. J. A. Schumpeter, History of economic analysis, Routledge, London, 2006.
25. J. N. Hill, Identity in Algerian Politics: The Legacy of Colonial Rule. Boulder, Colo. London: Lynne Rienner Publishers, 2009.
26. J. Scott, Oxford Dictionary of Sociology, Oxford University Press, Oxford, 2014.
27. James Burnham, The Managerial Revolution; What is Happening in the World Now (New York, John Day Company, London, 1941.
28. Jaque Coenen Huther, Sociologie des elites, Armand colin, Paris, 2004.
29. Jean-Marc Piotte, La pensée politique de Gramsci, Éditions Parti-pris, Chicoutimi, Québec, 2002.
30. Joseph Snupf et Michel Hugues, dictionnaire de sociologie, Paris, 1983.
31. Julien Benda, La trahison des clercs, regard: editions grasset, Paris, 2003.

32. L. Bodin, L'intellectuel in la grande Encyclopédie la rousse, Tome 9, Edition la rousse, Paris, 1971.
33. Le grand Larousse de la langue Francaise, France, 1995.
34. Lewis J. Edinger, The Comparative Analysis of Political Leadership, in: Norman W. Provizer, (4) ed., Analizing the Third World: Essays from Comparative Politics, Cambridge, MA: SchenkmanPub, 1978.
35. Madjid Benchikh, Les obstacles au processus de démocratisation en Algérie, revue du monde musulman et de la méditerranée, Vol 65, N1, 1992.
36. Malek bennabi, les grands thèmes, Alger. El-Borhane, 2005.
37. Mohamed Arkoun, La pensée arabe, PUF, Paris.
38. Mohamed Harbi, la guerre commence en Algérie, France: Pariscomplexes, 1998.
39. Mohemad Benissad, Economie du développement de l'Algérie, sous développement et socialisme, O.P.U, Alger, 1982.
40. Nouara Hocine, Les intellectuels Algériens mythe, mouvance et anamorphose, ENAG, Alger, 2005.
41. Pierre Bourdieu, The Forms of Capital In J.G. Richardson (ed), Handbook of Theory and Research for The Sociology of Education, Greenwood press, New York, 1980.
42. Saree Makdisi, Edward Said and the Style of Apublic Intellectueal, in: Ned Curthorys & Debjani Ganguly (eds.), Edward Said: The Legacy of Apublic Intellectual, Melbourne: Melbourne University Press, 2007.
43. Smati Mahfoud, Les élites Algériennes sous la colonisation Algérie, éditions : enag, réguaia, algérie, 2009.
44. Tayeb Elmeitari, Analyse sociopolitiques des intellectuels Francophones Algériens...in parcours d'intellectuels maghrébins, sous direction Aissa Kadri, Karthale, Paris, 1999.
45. The Oxford English Dictionary, Vol.111, Great Britain, Oxford University Press, 1969.
46. Vilfredo Pareto, Tratté de Sociologie générale, edition française par Pierre Boven; pref. de Raymond Aron, travaux de droit, d'économie, de sociologie et de Sciences politiques; Genève: Droz, 1968.

الملخص

لعبت النخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية دورًا كبيرًا في النهوض بالمجتمع الجزائري على كافة المستويات الثقافية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية بدءًا من مشاركتهم في الثورة التحريرية حيث حملوا على عاتقهم مواجهة المخططات الفرنسية التي سعت جاهدة للحد من فاعلية جيش وجبهة التحرير الوطني لكنهم تصدوا لها من خلال كتاباتهم التي كانت من أهم وسائل المقاومة الفكرية فترة الاحتلال الفرنسي والتي انعكست بشكل إيجابي في النهوض بفكر المجتمع الجزائري لمقاومة براثن الاستعمار حتى حصلت الجزائر على استقلالها لتبدأ عهد جديد حملت فيه النخبة المثقفة الإسلامية الجزائرية على عاتقها التخلص من كافة الأفكار الاستعمارية التي رسخها الاستعمار الفرنسي على مدار السنوات السابقة، فبدأت تنادي بضرورة استرجاع الهوية الجزائرية وبناء الدولة الوطنية والنهوض بالمجتمع الجزائري من خلال تنوير الرأي العام، وتفعيل الحوار الديمقراطي وحرية التعبير مما يؤثر في منظومة القيم كعنصر أساسي في تشكيل ثقافة المجتمع.

الكلمات المفتاحية: النخب المثقفة الإسلامية، الجزائر، الاستعمار الفرنسي، الاستقلال.

Summery:

The Algerian Islamic intellectual elite played a major role in the advancement of Algerian society at all cultural, political, social and economic levels, starting with their participation in the Liberation Revolution, where they took it upon themselves to confront the French plans that strived to limit the effectiveness of the army and the National Liberation Front, but they confronted them through their writings, which were one of the most important means of intellectual resistance during the French occupation period, which was reflected positively in the advancement of the thought of Algerian society to resist the clutches of colonialism until Algeria gained its independence to begin a new era in which the Algerian Islamic intellectual elite took it upon itself to get rid of all colonial ideas that had been established by French colonialism over the past years, it began to call for the necessity of restoring the Algerian identity, building the national state, and advancing Algerian society by enlightening public opinion, activating democratic dialogue and freedom of expression, which affects the value system as an essential element in shaping the culture of society.

Keywords: Islamic intellectual elites, Algeria, French colonialism, independence.