وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة محمد خيضر بسكرة
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم: العلوم الاجتماعية

عنوان الأطـــــــــــــــروحة

مقومات الشخصية الوطنية والمشروع التربوي عند جمعية العلماء المسلمـــــــين الجزائريين 1931 - 1956

أطروحة نهاية الدراسة لنيل شهادة دكتوره الطور الثالث (ل م د) في علم الاجتماع
تخصص: تربية

إعداد الطالب:
سمـــــــير أبيش

إشراف الأستاذ الدكتور:
نورالدين زمـــــــــام

أعضاء لجنة المناقشة:

اسم ولقب الأستاذ	الدرجة العلمية	الجامعة الأصلية	الصفة
الطاهر براهيمي	أستاذ التعليم العالي	جامعة بسكرة	رئيـــــــسا
نور الدين زمام	أستاذ التعليم العالي	جامعة بسكرة	مشرفا ومقررا
مراد زعيمي	أستاذ التعليم العالي	جامعة عنابة	عضوا مناقشا
كمال بوقرة	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة	عضوا مناقشا
بلقاسم ميسوم	أستاذ محاضر أ	جامعة بسكرة	عضوا مناقشا

السنة الجامعية 2015/2014

الإهداء

إذا كان هنالك من يستحق أن أهدي له ثمرة هذا العمل فلن يكون إلاّ:

والدي حفظهما الله ورعاهما وجزاهما الله عنّا درجة من درجات الجنة

وخالتي فاطمة وعمي السايح جزيل ما قدّماه لي من رعاية عجزت أن أوفيهما عليها حقهما

وأخي الأزهاري (إدريس) على ما يقدمه لي في هذه الحياة

وإلى التي تحمّلت وصبرت وتألّمت في سبيل أن تراني يوما سعيدا.

الطالبة: سمير محمد الزين أبيش

شكر وتقدير

بسم الله والحمد لله وما توفيقيَ إلاّ بالله، **عند الفراغ من انجاز أي عمل يمر أمامك شريط طويل من أولئك الذين يستحقون أن تذكرهم وتلتفت إليهم لأنك تعتقد أن عملك هذا لم يكن له أن ينجز لولا مساعدتهم ووجودهم.**

فإذا كان يوجد أحد من أولئك فهو ليس إلاّ أستاذي الدكتور نورالدين زمام جزيل قبوله الاشراف على هذا العمل بالرغم من ارتباطاته وانشغالاته الكثيرة، فشكرا لك يا دكتور وجعل الله ذلك في ميزان حسانتك إن شاء الله، كما أتقدّم بالشكر الكبير إلى فضيلة الدكتور الطاهر براهيمي على الرعاية الخاصة التي تعهّدنا بها منذ ولوجنا إلى هذه الجامعة، كما أتقدّم بالشكر لكافة أساتذة قسم العلوم الاجتماعية بجامعة محمد خيضر على ما قدّموه لنا من معرفة الكل باسمه والكل من منصبه ومكانه وبدرجة مساهمته وإلى كافة العاملين والساهرين على الرقي العلمي داخل هذه الجامعة، كما لا أنسى جميع زملائي من دفعة 2006 .

فهرس الموضوعات

العنوان **الصفحة**

الإهداء

الشكر والتقدير

فهرس الموضـوعـــات

مقدمة ..... (أ /هـ)

الفصل الأول:

الإطار المنـهجي للدراسة

1- إشكالية الدراسة 7

2- أهمية الدراسة 9

3- أهداف الدراسة 9

4- تساؤلات الدراسة 10

5- مفاهيم الدراسة 10

6- الدراسات السابقة 11

7- مدخل الدراسة 15

8- منهج الدراسة 21

9- أداة الدراسة 27

10- مجتمع البحث 29

11- عينة الدراسة 29

الفصل الثاني:

الشخصية الوطنية من منظور سوسيولوجي

تمهيد 31

أولا- الشخصية الوطنية رؤية سوسيولوجية 31

1- مفهوم الشخصية الوطنية 31

2- خصائص الشخصية الوطنية 35

3- النظريات السوسيولوجية للشخصية الوطنية 36

ثانيا-الثقافة والشخصية الوطنية 41

1- مفهوم الثقافة 42

2- خصائص الثقافة 43

3- أهمية الثقافة في المجتمع 45

4- العناصر الأساسية للثقافة وبناء الشخصية الوطنية 47

ثالثا-اللغة والشخصية الوطنية 48

1-تعريف اللغة 48

2-خصائص اللغة 49

3-أهمية اللغة في المجتمع 51

4-اللغة ودورها في بناء الشخصية الوطنية 54

رابعا-الدين والشخصية الوطنية 60

1- المفهومالسوسيولوجي للدين 61

2- خصائص الظاهرة الدينية 62

3- أهمية الظاهرة الدينية في المجتمع 65

4- التفسير السوسيولوجي لدور الدين في المجتمع 70

استخلاصات الفصل 77

الفصل الثالث:

بناء الشخصية الوطنية الجزائرية

تمهيد 79

أولا- الأصول التاريخية للمجتمع الجزائري 79

1- التسمية 79

2- السكان 80

3- الأصول العرقية 80

4- الديانات 84

5- اللغات المجتمعية 84

6- التنظيم الاجتماعي 86

ثانيا– عوامل بناء الشخصية الوطنية الجزائرية 87

1– عوامل اكتساب المجتمع الجزائري الشخصية الإسلامية 87

2– عوامل تعريب المجتمع الجزائري وانتشار اللغة العربية 99

ثالثا– مقومات الشخصية الوطنية الجزائرية المعاصرة 112

رابعا– مقومات الشخصية الوطنية في المواثيق التاريخية والرسمية 115

استخلاصات الفصل 118

الفصل الرابع:

السياسة الفرنسية الرامية للقضاء على مقومات الشخصية الجزائرية

تمهيد 121

أولا– الوضعية التعليمية في الجزائر قبيل مرحلة الاحتلال الفرنسي 121

1– مفهوم الوضعية التعليمية في الجزائر قبيل مرحلة الاحتلال الفرنسي 122

2– خصائص الوضعية التعليمية في الجزائر قبيل مرحلة الاحتلال الفرنسي 122

3– مؤسسات التعليم في الجزائر قبيل مرحلة الاحتلال الفرنسي 125

4– مصادر تمويل التعليم في الجزائر قبيل مرحلة الاحتلال الفرنسي 132

ثانيا– مراحل السياسة الفرنسية الرامية للقضاء على مقومات الشخصية الجزائرية 134

1– سياسة تفقير المجتمع الجزائري 136

2– سياسة تجهيل المجتمع الجزائري 148

3- سياسة تنصير المجتمع الجزائري 155

4- سياسة فرنسة المجتمع الجزائري 169

5- تفكيك الوحدة الوطنية للمجتمع الجزائري 175

6- التدمير المعنوي والنفسي للمجتمع الجزائري 186

استخلاصات الفصل 201

الفصل الخامس:

السياسة التعليمية الفرنسية في الجزائر

تمهيد 204

أولا- مفهوم السياسة التعليمية الفرنسية في الجزائر 204

ثانيا- خصائص السياسة التعليمية الفرنسية في الجزائر 205

ثالثا-أهداف السياسة التعليمية الفرنسية في الجزائر 208

رابعا-نماذج من برامج السياسة التعليمية الفرنسية في الجزائر 212

خامسا-مراحل وأشكال التعليم الفرنسي في الجزائر 216

سادسا- نتائج السياسة التعليمية الفرنسية في الجزائر 226

استخلاصات الفصل 228

الفصل السادس:

جمعية العلماء المسلمين الجزائريين الأهداف وعوامل الظهور

تمهيد 230

أولا– عوامل نشأة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين 230

1– العوامل الخارجية 230

2– العوامل الداخلية 233

2–1– العوامل الداخلية غير المباشرة 234

2–2– العوامل الداخلية المباشرة 240

ثانيا– تعريف جمعية العلماء المسلمين الجزائريين 251

ثالثا– تأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين 253

رابعا–هياكل جمعية العلماء المسلمين الجزائريين 257

خامسا– خصائص جمعية العلماء المسلمين الجزائريين 259

سادسا– أهداف جمعية العلماء المسلمين الجزائريين 266

سابعا– مضايقات الإدارة الفرنسية لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين 276

استخلاصات الفصل 287

الفصل السابع:

ملامح المشروع التربوي عند جمعية العلماء المسلمين الجزائريين

تمهيد 290

أولا– الأسس والمبادئ العامة لمشروع جمعية العلماء التربوي 290

ثانيا– الأبعاد الأساسية لمشروع جمعية العلماء التربوي 298

ثالثا– المنهاج التربوي في مشروع جمعية العلماء التربوي 315

1– تعريف المنهاج التربوي 315

2– دوافع إصدار منهاج تربوي في مدارس جمعية العلماء 316

3– الأهداف الأساسية للمنهاج التربوي 317

4– المعلم محور العملية التعليمية في المنهاج التربوي 317

5– البرامج والمقررات الدراسية في المنهاج التربوي 323

6– المراجع والكتب المدرسية في المنهاج التربوي 326

7– الوسائل التعليمية في المنهاج التربوي 329

8– النشاطات التعليمية في المنهاج التربوي 333

9– طرق التدريس في المنهاج التربوي 336

استخلاصات الفصل 348

الفصل الثامن:

وسائل وأساليب مساهمة المشروع التربوي في الحفاظ على مقومات الشخصية الوطنية الجزائرية

تمهيد 350

أولا– وسائل تنفيذ المشروع التربوي 350

ثانيا– أساليب مساهمة المشروع التربوي في الحفاظ على مقومات الشخصية الوطنية الجزائرية 385

1– أساليب مساهمة المشروع التربوي في تعزيز قيم الانتماء الديني للمجتمع الجزائري 386

2– أساليب مساهمة المشروع التربوي في خدمة اللغة العربية 400

3– أساليب مساهمة المشروع التربوي في بناء وترسيخ الوعي والشعور الوطني 408

استخلاصات الفصل 419

النتائج العامة للدراسة 222

التوصيات والاقتراحات 430

الخاتمة 431

ملخص الدراسة 435

مراجع الدراسة 438

مقدمة:

لم تكن مفاهيم الشخصية والهوية والقومية للأمم والمجتمعات مطروحة على الصورة التي هي عليها الآن قبل بدايات القرن الثامن عشر، أي قبل ظهور فكرة الدولة القومية داخل المجتمعات الأوروبية، حيث أدّى التغير الذي مسّ شكل هذه المجتمعات بفعل العديد من العوامل، والتي كان أهمها دخول القارة الأوروبية عصر الثورة الصناعية، التي شكّل العامل الاقتصادي المحرك الأساسي لها، وهو العامل الذي جعل العديد من هذه الدول تحاول تأمين حاجيتها من المواد الأساسية الضرورية لحركة هذا العامل وذلك عن طريق التكتل في حدود داخلية تحفظ لها ثرواتها وتؤمن لها حاجيتها الاقتصادية أو عن طريق التوسع على حساب ثروات الدول الأخرى، وهو الأمر الذي جعل هذه المجتمعات تحاول إيجاد معايير محددة للإنتماء الاجتماعي تحقق لها شكل التكتل والتوحد المناسب الذي يمثل عامل جذب للعناصر التي تحمل معها نفس المعايير وعامل رفض للعناصر التي تختلف عنها في شكل ومحتوى هذه المعايير، فكان معيار اللغة هو أكثر هذه المعايير التي وجد فيها الفلاسفة الأوربيون أنها تحقق لهم ما يصبون إليه، حيث رأى الألمان أن حدود دولتهم ينتهي عند آخر ناطق باللغة الألمانية وأمّا الفرنسيون فقد اعتبروا أن وطنهم الحقيقي هو ليس الأرض التي يسكنونها وإنما اللغة الفرنسية التي ينطقون بها في حين أن الإنجليز الذين كانوا السبّاقين إلى تشكيل مملكتهم المتحدة فقد جعلوا من اللغة الانجليزية معيار الانتماء الأساسي لها.

غير أن زيادة الحاجة إلى تلبية مطالب السوق من المواد الأولية والعنصر البشري وافتقار القارة الأوروبية منها جعلها تبحث عن تأمين هذه المطالب خارج حدود القارة، ولم تجد الدول الأوروبية فرصة أحسن من استغلال أوضاع الدولة العثمانية التي أصبحت حسبهم أشبه بالرجل المريض غير القادر على المقاومة، خاصة بعد تحطّم أسطوله البحري في معركة " نافرين 1827 "، فعمدت هذه الدول الى تقسيم أقاليم الامبراطورية المنهارة وتوزيعها على أعضائها فكان من بين هذه الأقاليم الموزّعة الدولة الجزائرية، التي وقعت نتيجة لهذا التقسيم تحت محنة

الاحتلال الفرنسي الذي جثب بأنيابه على المجتمع الجزائري محاولا بالإضافة إلى استنزاف ثرواته ومقدراته القضاء على عناصر ذاتيته الوطنية، وهي العناصر التي وجد فيها أنها الخطر الوحيد الذي بإمكانه الوقوف في وجه سياسته الاحتلالية، وهو ما جعله ينتهج خطة محكمة ومترابطة بغية الوصول الى هذا المسعى، بدأها بمحاولة حرمان أفراد المجتمع الجزائري من مصادر رزقهم التي تؤمن لهم بقائهم وتنشّط لهم مراكز تأمين عناصر قوميتهم، ثم أتبعها بالعمل على حرمانهم من مصادر المعرفة قصد تجهيلهم وقطع الصلة بينهم وبين موروث أجدادهم لتهيئة الظروف أمام تنصيرهم وفرنستهم، للوصول بهم إلى الهدف الأسمى والأعلى من الاحتلال الفرنسي ألا وهو إدماج المجتمع الجزائري في الثقافة والمجتمع الفرنسي وهي السياسة التي كان لها انعكاسات وآثار كبيرة داخل البناء الاجتماعي للمجتمع الجزائري.

إن الوضعية الاجتماعية التي وصل إليها المجتمع الجزائري وأصبح يعيشها بعد مرور قرن على الاحتلال الفرنسي جعلت بعضا من الجزائريين ينادون بضرورة النهوض على هذا الوضع المتردّي والثورة على هذه الأفكار التي أنتجها، والوقوف في وجه السياسات التي كانت سببا في وجوده وهي الدعوة التي تبلورت على يد جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، هذه الجمعية التي ظهرت داخل مسرح التاريخ الجزائري نتيجة لاجتماع العديد من العوامل الداخلية والخارجية،

ولقد وجدت هذه الجمعية أن السبيل الوحيد لإنقاذ المجتمع الجزائري من المشاكل التي يتخبط فيها ومن السياسات الفرنسية التي تترصّد بمقومات شخصيته الوطنية هو العمل على إعادة تنشيط عناصر هذه الشخصية وتفعيل دورها داخل الحياة الاجتماعية للمجتمع الجزائري، وهي تلك العناصر التي حددتها في ثلاثية (الدين واللغة والوطن).

ومن خلال دراستهم لأوضاع المجتمع الجزائري وجد القائمون على زمام الجمعية أن الضامن الوحيد الذي يمكنهم من تحقيق أهدافهم التي سطروها هو القيام بوضع مشروع تربوي إصلاحي شامل داخل المجتمع الجزائري، وذلك لأنهم وجدوا في ميدان التربية بحكم انتمائهم إليه أنه

الميدان الأنسب والأجدر للقيام بهذه الوظيفة المصيرية فراحوا يضعون له أسسه ومبادئه ويحددون له أبعاده الأساسية.

ولذلك جاءت هذه الدراسة لتلقي الضوء على واحدة من أكثر التجارب الإصلاحية تأثيرا في تاريخ المجتمع الجزائري المعاصر، وذلك من خلال محاولة الوقوف على أبرز ملامح مشروعها التربوي الذي كانت تقوم به والكشف عن مدى مساهمة هذا المشروع التربوي في الحفاظ على عناصر ومقومات الشخصية الجزائرية.

ولقد جاءت هذه الدراسة مقسّمة إلى مقدمة وخاتمة وثمانية فصول حاولنا من خلالها استيعاب جميع عناصر الدراسة التي يمكن معها وضع القارئ في وضع يسمح له بتشكيل صورة شاملة وواضحة عن موضوع الدراسة.

ففي عنصر المقدمة تم التمهيد لموضوع الدراسة مع التركيز على ذكر أهمية الموضوع ودواعي اختياره دون إغفال ذكر الخطوات التي أخذها موضوع الدراسة.

أمّا الفصل الأول والذي عنوناه بالإطار المنهجي للدراسة فقد تم فيه الدمج بين الاجراءات المنهجية والميدانية لموضوع الدراسة من خلال البدء بطرح إشكالية الدراسة التي يتمحور حولها الموضوع، وهي الاشكالية التي حاولت الدراسة مناقشتها والإجابة عن تساؤلاتها وكذا فروضها التي تسعى إلى التحقق منها، مع الإشارة إلى أهمية الموضوع ودواعي اختياره والأهداف التي يصبوا إلى تحقيقها دون إغفال وضع القارئ أمام أهم المفاهيم التي تم من خلالها تناول موضوع الدراسة والتي تمثل مفاتيحا لفهم موضوع الدراسة لنعرّج بعدها على مدخل الدراسة وبعض الدراسات السابقة التي لها علاقة بموضوع الدراسة، أمّا الشق الثاني الذي يتعلق بجانب الإجراءات المنهجية فقد تم فيه التطرق إلى المنهج المتبع في الدراسة والأداة الرئيسية المعتمدة في جمع البيانات، إضافة إلى الاشارة الى المجتمع الذي تم فيه معالجة الدراسة والعينة التي أخذت منه لتكون ممثلة عنه.

الفصل الثاني والذي جاء تحت عنوان الشخصية الوطنية من منظور سوسيولوجي فقد حاولنا من خلاله معالجة الموضوع معالجة نظرية سوسيولوجية عامة تسمح بالدّخول الى موضوع الدراسة وفهم الإطار العام الذي يدور في فلكه، حيث تم التطرق فيه الى المفهوم القاموسي للشخصية وأهم المفاهيم المرتبطة بها وكذا الوقوف على خصائصها وبعضاً من النظريات السوسيولوجية التي حاولت تفسيرها، لنعرج بعدها على أحد أكثر المفاهيم تأثيرا في موضوع الشخصية الوطنية والذي له علاقة مباشرة بموضوع دراستنا، وهو مفهوم الثقافة مع التركيز على خصائصها وأهميتها داخل المجتمع والوقوف عند عناصرها التي تساهم من خلالها في تشكيل الشخصية الوطنية، وهي العناصر التي حاولنا أن نقف عليها بشيء من التفصيل والتحليل.

أمّا الفصل الثالث فقد قمنا بعنونته ببناء الشخصية الوطنية الجزائرية وهو الفصل الذي أردنا من خلاله أن نبين كيفية تشكّل وظهور هذه الشخصية التي نحاول بحثها ودراستها، و تمّ فيه التطرق الى مختلف الأصول التاريخية التي ينحدر منها المجتمع الجزائري والعوامل التي ساهمت في بناء شخصيته.

الفصل الرابع الذي أسميناه السياسة الفرنسية المنتهجة في القضاء على مقومات الشخصية الجزائرية فقد أردنا من خلاله عرض المشروع الذي سعت بواسطته الإدارة الفرنسية القضاء على مقومات الشخصية الجزائرية، وهو المشروع الذي جاء المشروع التربوي للعلماء المصلحين ليقف في وجه أهدافه، ولقد مهّدنا له بعرض الوضعية الثقافية التي كانت توجد عليها الجزائر قبيل الاحتلال الفرنسي حتى ندرك حجم التغيير الذي أحدثه الاستعمار على هذا الواقع فيما بعد ثم قمنا بعرض مراحل السياسة الفرنسية المنتهجة في القضاء على مقومات الشخصية الجزائرية مع خلاصة حاولنا أن نقف من خلالها عند أبرز محطات الفصل.

وأمّا الفصل الخامس والذي وإن كان له علاقة مباشرة بالفصل الذي قبله إلاّ أننا آثرنا تخصيصه في فصل مستقل للمكانة التي كان يحتلها داخل المشروع الفرنسي وللدور الذي كان يقوم به، وقد عنوناه بالسياسة التعليمية الفرنسية في الجزائر وتناولنا فيه كلاً من مفهوم هذه

السياسة وخصائصها وأهدافها وبعضا من نماذجها التعليمية ومختلف مراحلها وأشكالها التي أخذتها ونتائجها على المجتمع الجزائري.

الفصل السادس هو الفصل الذي تناولنا فيه أهداف وعوامل ظهور جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وخصائصها وهياكلها وظروف تأسيسها وأهم العراقيل والمضايقات التي كانت تواجهها من الإدارة الفرنسية.

الفصل السابع الذي جاء تحت مسمّى ملامح المشروع التربوي عند جمعية العلماء المسلمين الجزائريين فقد حاولنا من خلاله أن نصل عن طريق التحليل للوثائق والبيانات التي هي بين أيدينا إلى الوقوف على أهم الأسس والمبادئ التي تحكم فلسفة المشروع التربوي ومعرفة مختلف الأبعاد الأساسية التي تم من خلالها تجسيد هذه الأسس والمبادئ، وهي العناصر التي تمكننا من تكوين ملمح عام عن المشروع التربوي.

أمّا الفصل الثامن والذي عنوناه بأساليب مساهمة المشروع التربوي في الحفاظ على مقومات الشخصية الجزائرية فقد أردنا من خلاله الوقوف عند أهم إسهامات المشروع في الحفاظ على عناصر الشخصية الجزائرية ولذلك تناولنا فيه أولا أهم الوسائل التي استعان بها في تحقيق أهدافه لنعرّج بعدها على أهم أساليب هذه المساهمة.

وبعد الوصول الى عرض أهم النتائج العامة التي توصلت إليها الدراسة، قمنا باقتراح بعض التوصيات والاقتراحات، لنقوم بعدها بوضع خاتمة عامة لموضوع الدراسة على شكل خلاصة عامة لكل ما تناوله موضوع هذه الدراسة.

الفصل الأول:
إطـــــار المنـهـــجي الدراســـــة

1- إشكالية الدراسة:

لقد تعرّض المجتمع الجزائري كغيره من المجتمعات الإفريقية والأسيوية خلال القرن التاسع عشر إلى ظاهرة الاستعمار الأجنبي التي ظهرت في أوروبا كنتيجة للثورة الصناعية ومتطلباتها وحاجياتها المتزايدة من المواد الأولية والعنصر البشري التي لم تستطع القارة العجوز الإيفاء بها داخل حدودها الجغرافية، فحاولت البحث عنها وتوفيرها خارج هذه القارة ولكن على حساب شعوب ومجتمعات أخرى، وهي الظاهرة التي كان نصيب المجتمع الجزائري منها الاحتلال الفرنسي، هذا الاحتلال الذي يختلف بمميزاته وخصائصه عن كافة أشكال الاحتلال الأخرى، وذلك أنه من أنواع الاحتلال الذي لا يكتفي بالسيطرة على مقدرات وخيرات الشعوب التي تكون تحت سيطرتها بل يعمد بالموازاة مع ذلك إلى محاولة العمل على إخضاع هذه الشعوب وإلغاء جميع خصائصها الثقافية والاجتماعية تمهيدا لابتلاعها وإدماجها بالكامل في عناصر الثقافة الغازية، وهو ما حاول الاحتلال الفرنسي القيام به داخل المجتمع الجزائري من خلال سياسته التي انتهجها مند قدومه إلى الجزائر بهدف تحطيم عناصر ومقومات الشخصية الجزائرية والانتقال بها من وضع ثقافي واجتماعي معين إلى وضع آخر تختلف عنه تماما، وهي السياسة التي كانت لها انعكاسات وآثار كبيرة على واقع المجتمع الجزائري الذي أصبح يعيش نتيجة لهذه السياسة وضعا ثقافيا واجتماعيا حرِجا، حيث شاعت الفوضى الاجتماعية وانتشر الفقر والحرمان الاجتماعي لدرجات قياسية، وانخفض التعدد السكاني بسب الهجرة والوفيات وجرّاء انتشار الأوبئة والأمراض والمجاعات التي لم تكن تعرفها الجزائر، وانحصر التعليم كثيرا، وفقدت مراكز المعرفة مرتديها، وبدأت الثقافة الأوروبية واللكنة الأجنبية تظهر بين أفراد المجتمع الجزائري وعلى ألسنتهم إلى الحدّ الذي كادت أن تختفي معه ملامح الشخصية الجزائرية.

أدّى هذا الوضع الاجتماعي والثقافي الذي وصلت إليه الجزائر بعد مرور قرن على وجود الاحتلال الفرنسي بالعديد من طبقات المجتمع الجزائري إلى المناداة بضرورة القيام على هذا

الوضع المتأزم والثورة على أفكاره، ومن بين أبرز هذه الأصوات كان صوت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين التي ظهرت في الجزائر بعد مرور قرن على وجود الاحتلال الفرنسي كنتيجة لمجموعة من العوامل الداخلية والخارجية التي تجمّعت وساهمت في تشكيلها، حيث رأى القائمون عليها بأن الحل الوحيد المؤدّي إلى النهوض من هذا الوضع الاجتماعي الذي يوجد عليه المجتمع الجزائري وللوقوف في وجه سياسات المسخ والتدمير الثقافي والاجتماعي التي يتعرض لها المجتمع الجزائري تكمن في العمل على إعادة تنشيط وتفعيل عناصر الشخصية الجزائرية.

ولقد وجد المصلحون أن العامل الذي بإمكانه أن يحقق لهم ما يصبون إليه من حماية لعناصر ومقومات الشخصية الجزائرية من آلة المسخ الفرنسية يتحقق في العامل التربوي، وهو العامل الذي وجدوا فيه أكثر العوامل فاعلية وقدرة على إحداث التغيير الاجتماعي، وهو ما جعلهم يقومون بالعمل على وضع مشروع تربوي إصلاحي قاموا ببنائه على مجموعة من الأسس والمبادئ التي حاولوا من خلالها المساهمة في الحفاظ على مقومات الشخصية الجزائرية.

ولذلك جاءت هذه الدراسة من أجل محاولة الوقوف على **ملامح المشروع التربوي عند جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ومعرفة مدى مساهمته في الحفاظ على مقومات الشخصية الجزائرية؟**

2- أهمية الدراسة:

تمثّل تجربة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين إحدى أكثر التجارب الإصلاحية والتربوية تأثيرا في تاريخ المجتمع الجزائري المعاصر، وذلك بفضل مشروعها التربوي الذي استطاعت من خلاله أن تقوم بإعادة صياغة مقومات الشخصية الجزائرية والحفاظ على نوعيتها وتفرّدها والصمود بها في وجه المشاريع الاستعمارية التي كانت تترصدها بالتفكيك والتدمير والاستبعاد والإلغاء والإزاحة.

وتكمن أهمية الدراسة في الوقوف على ملامح هذا المشروع التربوي الذي أقامته جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ومدى مساهمته في المحافظة على مقومات الشخصية الجزائرية.

- أسباب اختيار الموضوع:

- المساهمة في كتابة التاريخ التربوي والثقافي للمجتمع الجزائري.
- الاستفادة من التجربة التربوية لجمعية العلماء في بناء منظومتنا التربوية المعاصرة وعلاج مشاكلها.
- ندرة الدراسات العلمية حول تجربة جمعية العلماء خارج مجال التناول التاريخي.
- الاهتمامات الشخصية في دراسة الحركات الاصلاحية والنهضوية.

3- أهداف الدراسة:

يتحدث المختصون في علم المنهجية على أنه توجد لأي دراسة علمية هدفان: هدف علمي وهدف عملي[1]:

وأما الهدف العلمي لموضوع دراستنا فيتمثل في:

1- الوقوف على ملامح المشروع التربوي الذي قدمته جمعية العلماء المسلمين الجزائريين.

2- الوقوف على مدى مساهمة المشروع التربوي في الحفاظ على مقومات الشخصية الجزائرية.

وأما الهدف العملي الذي تسعى هذه الدراسة الى تحقيقه فهو:

[1] - محي محمد مسعي، **كيفية كتابة الأبحاث وإعداد المحاضرات**، ط2، المكتب العربي الحديث، القاهرة، 2000، ص28.

الاستفادة من التجربة التربوية لجمعية العلماء بوصفها تجربة وطنية نابعة من واقع المجتمع الجزائري في بناء منظومتنا التربوية تغنينا عن جملة التجارب التربوية التي نستوردها من مجتمعات أخرى لا تعكس فلسفتها الاجتماعية وخائصها الثقافية فلسفة مجتمعنا وخصائصه الثقافية، وتغنينا عن الجري وراء محاولات توطينها ومعالجة انعكاساتها السلبية وبالتالي التقليل من الهدر المدرسي.

4- تساؤلات الدراسة:

1)- التساؤل العام لموضوع الدراسة: لقد جاء التساؤل العام لموضوع الدراسة على النحو التالي:

ما هي ملامح المشروع التربوي عند جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وما مدى مساهمته في الحفاظ على مقومات الشخصية الجزائرية ؟

2)- التساؤلات الفرعية: ولقد تفرّعت عن التساؤل العام لموضوع الدراسة التساؤلات التالية:

1- ماهي ملامح المشروع التربوي الذي أقامته جمعية العلماء المسلمين الجزائريين؟

2- كيف أسهم المشروع التربوي في تعزيز قيم الانتماء الديني؟

3- كيف أسهم المشروع التربوي في خدمة اللغة العربية؟

4- كيف أسهم المشروع التربوي في ترسيخ وتعميق الوعي بالشعور الوطني؟

5- مفاهيم الدراسة:

إنه من الواجب لكي يسهل على القراء الذين يتابعون البحث إدراك المعاني والأفكار التي يريد الباحث التعبير عنها دون أن يختلفوا في فهم ما، أن يحددوا مفاهيم دراستهم جيدا.[1]

1- الشخصية الوطنية: وهي مجموعة الخصائص الثقافية التي تميز مجتمعا معينا عن غيره من المجتمعات، مما يجعل أفراد هذا المجتمع يشعرون نحوه ببعد الانتماء والانسجام والتكامل ككيان اجتماعي واحد.

[1] - عبد الباسط محمد حسن، **أصول البحث الاجتماعي**، ط11، مكتبة وهبة، القاهرة، 1990، 175.

2- مقومات الشخصية الجزائرية: وهي تلك المقومات التي صاغت شخصية المجتمع الجزائري عبر سلسلة من الأحداث التاريخية والملحمية والذي وصل عن طريقها إلى الشكل الذي أصبح يميز شخصية المجتمع الجزائري عن غيره من المجتمعات الأخرى، وهي المقومات التي حددتها المواثيق والعهود الاجتماعية الجزائرية في ثلاثية الإسلام ديننا والعربية لغتنا والجزائر وطننا.

3- المشروع التربوي: وهي تلك الجهود والتدابير التربوية التي أقامتها جمعية العلماء المسلمين الجزائريين من أجل إحداث تغيير إيجابي داخل المجتمع الجزائري بهدف الصمود في وجه السياسات الفرنسية الرامية الى طمس معالم الشخصية الجزائرية.

6- الدراسات السابقة:

لقد قدّمت العديد من الدراسات حول تجربة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وفي مختلف دروب المعرفة كالدراسات التاريخية السياسية والفكرية وغيرها، إلاّ أنه حسب علم الباحث لم يتم تناول هذا الموضوع من وجهة نظر سوسيولوجية إلاّ بإشارات بسيطة من خلال أعمال عالم الاجتماع عبد القادر جغلول أو بعض الباحثين الذين حاولوا بين الفينة والأخرى إعطاء بعض التفسيرات ذات البعد الاجتماعي عند تناولهم لتجربة العلماء كما كان يفعل الدكتور أبو القاسم سعد الله، ولذلك فإن الدراسات التي سنحاول تقديم نماذج منها هي في الغالب دراسات تربوية وتاريخية:

الدراسة الأولي: دراسة بن مرسلي حسين والتي جاءت تحت عنوان الرد التربوي لابن باديس علي المشروع التربوي الاستعماري، وهي دراسة ذات طبيعة تربوية تحليلية ناقش بها أطروحته للماجستير من جامعة الجزائر سنة1991.

ولقد تمحورت إشكالية دراسته حول سؤالين هما:

1-لماذا كان ابن باديس شخصية تربوية.

2- لماذا وجدت حركته التربوية.

وانطق الباحث فيها من كون حركة ابن باديس جاءت في مرحلة جد صعبة بالنسبة للمجتمع الجزائري حاول فيها الاستعمار بمشروعه التدميري طمس هوية هذا المجتمع وتفكيك بنائه الأساسي بغرض إخضاعه لمصالحه الخاصة، وأن عمل ابن باديس شكّل موقفا خاصا من هذا التحدي الاستعماري، وتحديا لإثبات وجود المجتمع الجزائري كمجتمع تاريخي له حضارته المتميزة وخصائصه الذاتية.

ولقد استعان الباحث في دراسته بالمنهج التاريخي الذي رآه الأنسب لتتبع مقولات الرد التربوي الباديسي على المشروع الاستعماري.

وهدفت الدراسة الى تسليط الضوء على المحاولة التربوية الاصلاحية لابن باديس وعلاقتها بالمشروع الفرنسي الاستعماري.

وجاءت نتائج الدراسة كالاتي:

– أن ابن باديس قام ببناء مشروعه التربوي على أسس ثلاث هي التصور الإسلامي والانتماء العربي والوطن الجزائري.

– في مجال التصور الإسلامي: بما أن المشروع الاستعماري وأهدافه التدميرية كانت موجهة مباشرة لتدمير الأصول الإسلامية للمجتمع الجزائري، وهذا لمكانة هذه الأصول في بنية المجتمع، عمد ابن باديس على تركيز وتمكين الأصول الاسلامية التي محورها التصور الإسلامي ليرد على المشروع الاستعماري ويبطل أهدفه.

– في مجال الانتماء اللغوي: اعتمد ابن باديس على الانتماء اللغوي كرد علي المجهودات الكبيرة التي يبذلها الاستعمار الفرنسي من أجل القضاء على اللغة العربية وعزل المجتمع الجزائري عن انتمائه العربي وهذا رغبة منه في ضرب إحدى القواعد الأساسية التي يقوم عليها هذا المجتمع وللدور التوحيدي التي تقوم به العربية كعامل موحّد لأفراد المجتمع.

– في مجال الوطن الجزائري: يعود جعل ابن باديس مفهوم الوطن الجزائري كأساس لمشروعه الاصلاحي للمحاولات المتكررة للاستعمار الفرنسي لمحو هذا المفهوم من ذاكرة الشعب الجزائري.

كما خلص الباحث إلى أن ابن باديس اعتمد على ثلاث وسائل أساسية للوصول الي واقع المجتمع الجزائري هي:

– المساجد للدور الشمولي الذي تؤديه من خلال الوصول إلى جميع طبقات المجتمع، ولفهم ابن باديس للعلاقة بين المسجد والبناء النفسي الاسلامي لهذا الشعب ونتيجة بعث واحياء هذه العلاقة.

– المعاهد التربوية لتكميل دور المسجد واخراج هدف التربية والتعليم من هدف جزئي هو تزويد المعلم بالمعلومات الى هدف أكبر هو بناء الانسان الجزائري في مختلف مجالات الحياة والحضارة واخراج النشاط التربوي من صوته التقليدي في المساجد والكتاتيب الى صورة جديدة تتماشى والعصر المعاش.

– المؤسسة الصحفية: وذلك من أجل استغلال وسائل العصر ومواجهة أهداف الصحافة الاستعمارية وايصال أهدافه الاصلاحية الى الجماهير الواسعة ونشر اللغة العربية.

وقد تم تجسيد مشروع ابن باديس التربوي من خلال الأبعاد التالية:

– البعد العقائدي من خلال تصحيح عقيدة المجتمع عن طريق:

1– تدريس العقيدة الصحيحة.

2– الالتزام بأصول العقيدة الاسلامية.

3– محاربة الطرق الصوفية المنحرفة.

– البعد الروحي من خلال تجديد الصلة بالله.

– البعد الأخلاقي عن طريق محاولة بعث الأخلاق الاسلامية.

– البعد الاجتماعي من خلال التركيز على استعادة الفرد الجزائري لدوره الاجتماعي الفعال .

– البعد النفسي بالثورة على الوضع النفسي الانهزامي للفرد الجزائري.

– البعد السياسي من أجل تحقيق القطيعة مع المفاهيم الاستعمارية الفرنسية.

– البعد الاقتصادي من خلال إرشاد المجتمع إلى القواعد الاقتصادية السليمة بغرض دفعهم إلى التخلص من العادات السلبية في الاستهلاك والتراخي في الانتاج.

– البعد البداغوجي عن طريق محاولة تقديم بدائل للتعليم العصري فيما يخص المعلم ومناهج التعليم وطرق التدريس.

– البعد التاريخي عن طريق إعادة بعثه بتناول أحداثه وأبطاله.

– البعد الصحي والتشريعي من أجل فتح باب التشريع الاسلامي وتسهيل نشاط المجتمع وتعريفه بحدوده الشرعية والتخفيف من حدة القوانين الاستعمارية.[1]

– تقييم الدراسة:

لقد مثّلت دراسة بن مرسلي من خلال النتائج التي توصلت إليها انطلاقة جيدة لدراسات أخرى أكثر عمقا وشمولا حول تجربة جمعية العلماء التربوية، لأن الدراسة لم تتوغل كثيرا في تفاصيل المشروع التربوي وإنما اكتفت بإعطاء عرض عام لمشروع ابن باديس في وجهه الخارجي الذي يبين الصراع القائم مع أهداف الإدارة الفرنسية.

أما في ما يخص وسائل المشروع فإن الباحث يرى أن المعاهد التربوية قد شكلت دورا مكملا لدور المساجد في حركة ابن باديس وهو ما لا يتوافق مع خصائص الحركة المبنية علي توزيع المهام حيث أن المساجد كانت لمخاطبة فئة الكبار أما المعاهد التربوية فقد أنشأت من أجل بناء حركة تربوية داخل المجتمع الجزائري عمادها رعاية الأبناء الصغار.

كما نعتقد أن الدراسة توقفت على الاكتفاء بوصف المشروع التربوي الباديسي وأهدافه ولم تبين لنا طرق وأساليب المشروع التربوي في الرد على المشروع الاستعماري وبناء الفرد الجزائري.

[1] – بن مرسلي حسين، **الرد التربوي لابن باديس علي المشروع الاستعماري**، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم علم النفس وعلوم التربية، جامعة الجزائر، 1992/1991.

- توظيف الدراسة:

لقد تمّ توظيف هذه الدراسة من خلال الاستعانة بها في تحديد المنهج المناسب لدراستنا، وكذلك الاستفادة من بعض التحليلات التي وصلت إليها، كما أن دراستنا حاولت العمل علي دراسة بعض الجوانب التي يراها الباحث مهمة ولم تتطرق إليها دراسة بن مرسلي وهو ما يجعل من عملنا جهدا مكملا لسابقه.

7- مدخل الدراسة:

لقد استعان الباحث من أجل المقاربة لموضوع دراسته بالمدخل الاجتماعي في دراسة التاريخ، وهو المدخل الذي يعرف بأنه الاتجاه السوسيولوجي في دراسة التاريخ الذي يفسّر الواقعة التاريخية بما يسود المجتمع من نظم اقتصادية واجتماعية، وذلك لأن الواقعة التاريخية حسب أصحاب هذا الاتجاه ليست نتاجا مباشرا لدوافع فردية سيطرت على " الأبطال والقادة والملوك " بقدر ما تفسرها أسبابها الاجتماعية التي هي العلل الحقيقية الكامنة وراء أحداث ووقائع التاريخ[1].

كما أن الباحث الاجتماعي في دراسته لتاريخ المجتمع لا يتصل بتاريخ الأبطال والزعماء بقدر ما يتصل بدراسة التاريخ الاجتماعي الذي يحيط بهؤلاء الأشخاص وأدوارهم وأحداثهم ولذلك لا ينبغي أن تدرس الأحداث كأحداث والوقائع كوقائع وإنما علينا أن نلتفت إلى ما وراء الأحداث وما وراء التاريخ من قوى اجتماعية، (بمعني أن الحدث التاريخي لا يرجع الي الانسان الفرد بل يتمخض عن حركة الكتل الجمعية: فليس التاريخ سجلا للأبطال بقدر ما هو دراسة الظروف والمواقف التي تمليها العوامل الاقتصادية والعمليات الاجتماعية والمواقف السياسية)، ولذلك يعتبر دوركايم التاريخ بأنه (الزمان الجمعي الذي يصدر عن طبيعة الحياة الاجتماعية وما يتخللها من تتابع لمختلف الوقائع والأحداث) بمعني أن الزمان الجمعي لا

[1] – قباري محمد اسماعيل، **قضايا علم الاجتماع المعاصر**، منشأة المعارف، الاسكندرية، (د ت)، ص122.

يتحقق وجوده إلاّ في حياة المجتمعات، إذ أن التاريخ ليس إلاّ تاريخا للمجتمعات حين يعبر عن حركة الديمومة الكلية لمجرى الحياة الجمعية.

وهو الذي جعل الدكتور اسماعيل قباري يذهب الى أن التاريخ لم يوضع للأبطال" الأفراد " وإنما هو تاريخ البشر وصراع الكتل الجمعية وماضي الطبقات بآمالها وأحلامها ومخاوفها وإمكانياتها الموضوعية، تلك الآمال والمخاوف التي تنبثق عن ظروف وضعية يحددها السياق السوسيوتاريخي، وأن الأبطال أو الأفراد حسبه ليس إلاّ منتجات أو مصطنعات اجتماعية صدرت عن جماعات وبيئات وثقافات، ومن هنا ينبغي أن ندرس هؤلاء الأبطال باعتبارهم (ظواهر) أو عناصر اجتماعية وأن وجودهم التاريخي إنما يعبر عن روح العصر كمرآة تنعكس عليها ملامح الحياة ومواقفها الكلية باعتبارهم التعبير الواقعي عن شعور الجماعة نتيجة لانتماء هؤلاء الأبطال لمواقف اجتماعية وتاريخية وصدورهم عما يسمّي بالوجدان الجمعي أو الشعور الجمعي الذي هو شعور المجتمع أو وجدانه ولا يصدر هذا الشعور إلاّ عن روح الجماعة وسيكولوجية الكتل والزمر الاجتماعية بمعني أن يصدر عن تلك التركيبة الاجتماعية بتصوراته ومشاعره ومكوناته الجمعية.[1]

ويرى أصحاب هذا الاتجاه أنه من الدلائل الاجتماعية التي تكشف عن المعني الاجتماعي للتاريخ هو أن المجموعات الزمنية والتقاويم المستعملة في قياس الزمان التاريخي قد صدرت جميعها بصدور حضارات نبتت في مجتمعات قديمة كما هو الحال في مصر واليونان وفلسطين والهند ومن ثم فقد أصبح لدينا تلك التقاويم الهامة كالتقويم المصري والتقويم الفلسطيني والتقويم الهندي وكلها تقاويم حضارية وثقافية، بمعنى اجتماعية الأصل سوسيولوجية المضمون.[2]

ولذلك يعتقد اسماعيل قباري أن الزمان التاريخي هو في الأصل إطار اجتماعي ممتلئ بالتجارب الجمعية والأحداث الدينية الكبرى التي قبلتها الحضارات البشرية.

---

[1] – نفس المرجع، ص124.

[2] – نفس المرجع، ص125.

ويخلص أصحاب الاتجاه الاجتماعي في دراسة التاريخ الى أن أحداث التاريخ وعملياته ومواقفه لا يمكن فصلها عن سياقها الاجتماعي أو تفسيرها بعيدا عن مواقف الحياة، فالماضي التاريخي حسبهم هو جزء من الماضي الاجتماعي والتراث الثقافي.[1]

وأن الوقائع التاريخية ليست منفصلة الواحدة عن الأخرى كوقائع الطبيعة وإنما هي معطاة (ككل وظيفي) تتصل فيه الأحداث وتترابط بحيث يضيء بعضها بعضا ويفسر السابق اللاحق ويكشف المقدم عن التالي، فلا يمكن أن نتصور الأحداث والوقائع في عزلتها بانتزاعها من بنائها الكلي وإنما نفهمها فقط بالتحامها في سياقها التاريخي وإطارها الاجتماعي.

ولقد ظهرت ملامح هذا الاتجاه في علم الاجتماع مند الإرهاصات الأولى لهذا العلم مع العلامة ابن خلدون الذي اتجه في دراسته للتطور التاريخي للمجتمع من خلال سياقه الاجتماعي، حيث قام ابن خلدون بتحديد الحالات المختلفة لحياة المجتمع من خلال تقسيمها وفقا للنمط الاجتماعي الذي يميز كل فئة اجتماعية (اعلم أن اختلاف الأجيال في أحوالهم إنما هو باختلاف نحلهم من المعاش فإن اجتماعهم إنما هو للتعاون في تحصيله)، فالحالة وأسلوب حياة هذه الجماعة البشرية أو تلك يتوقف على أسلوب الحصول على مقومات الحياة ونوع النشاط الاقتصادي للجماعة وأسلوب الحياة البدوية أو الحضرية يتحدد على الأخص بنوع المهنة التي تسود في مجتمع معين وطبقا لنوع المهنة يضطر هذا المجتمع الى أن يعيش في هذا المكان وفي هذه المنطقة من الأرض أو تلك وفي هذه البيئة الطبيعية المباشرة أو تلك[2].

ولقد أدّى اتجاه ابن خلدون المنحى الاجتماعي في كتابته للتاريخ إلى اكتشافه لعلم جديد أطلق عليه علم العمران البشري، وهو العلم الذي عالج من خلاله تاريخ عصره وفسّر على ضوئه الأحداث التي كانت تقع، واستطاع من خلاله ابن خلدون أن يصل إلى عديد النظريات التي تحكم مجرى الحياة الاجتماعية(وقد حدد ابن خلدون لعلمه الجديد موضوعه ومسائله، فكتب فيما يعرض في الاجتماع الانساني من العوامل الذاتية، أي الظواهر الاجتماعية أو

[1] – نفس المرجع، ص164.

[2] – سامية حسن الساعاتي، **ابن خلدون مبدعا**، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2006، ص60.

الأساليب التي تجري مجري العادة، وتلازم طبيعة العمران أي التنظيم الاجتماعي، أو المجتمع المنظم بواسطة هذه النظم الاجتماعية العامة التي يتخذها أفراد المجتمع أساسا لضبط شؤونهم الجمعية وتنسيق العلاقات التي تربط بعضهم ببعض في تعاملهم بعضهم مع بعض وتحديد العلاقات التي تربطهم بغيرهم في تعاملهم معهم فإن الناس في علاقاتهم الاجتماعية لا يعيشون فوضى لا نظام لهم ولا يتعاملون على غير هدى ولكنهم يسيرون وفق أنظمة من طبيعة الحياة الاجتماعية.[1]

ويرى ابن خلدون أن الظواهر والأحداث الاجتماعية لا تسير حسب الصدفة وإنما هي خاضعة لقوانين ثابتة والحركة الاجتماعية لا تخرج عنها بل تسير بمقتضاها ولكي يستطيع المرء أن يصل إلى هذه القوانين ينبغي له أن يدرس المجتمع البشري في نشأته وتطوره والوظائف التي يقوم بها والأسباب التي أدّت إليها.

ومن وجهة نظر الدكتور مصطفي الخشّاب فإن ابن خلدون يرى أن الطريقة المثلي لتمحيص الأخبار وتصحيح الوقائع التاريخية هي أن يكون الباحث ملما بطبائع العمران وأحوال المجتمع [...] حتى يستطيع في ضوء هذه المعرفة أن يصحح ما بين يديه من حقائق تاريخية، وأن دراسة التاريخ حسب ابن خلدون ليست مهمتها هي سرد الأحداث جافة وتتبع الشخصيات الحاكمة والتعرض لتصرفاتها الخاصة بل هو دراسة اجتماعية شاملة لجميع مرافق الحياة الاجتماعية.[2]

ولذلك يعتقد ابن خلدون أن الباحث الذي لا يلم بطبائع المجتمع ولا يستطيع أن يفرّق بين ما يتفق وما لا يتفق مع طبائع العمران يفقد أثمن وسيلة لتمحيص الوقائع.[3]

---

[1] – حسن الساعاتي، **ابن خلدون– مؤسس علم الاجتماع**، ط5، دار الرسام، بيروت، 2004، ص78.

[2] – إدريس خضر، **التفكير الاجتماعي الخلدوني وعلاقته ببعض النظريات الأخرى**، ط2، (د م ج)، الجزائر، 1992، ص56.

[3] – طه حسين، **فلسفة ابن خلدون الاجتماعية**، ترجمة محمد عبد الله عنان، مطبعة الاعتماد، القاهرة، 1925، ص38.

وذلك لأنه كما للطبيعة من قوانين معينة تسير حوادثها وفقها فكذلك العمران البشري أو الاجتماع الانساني له عوارضه الذاتية الخاصة به.[1]

هذا ولم يشذ العلماء المؤسسون لعلم الاجتماع في توظيفهم لعلم الاجتماع في دراسة التطور التاريخي للمجتمعات عن منهج ابن خلدون حيث ناقش " كارل ماركس " أمثلة تاريخية مرارا وتكرارا وبالتفصيل في كتابه رأس المال وفي كتابات أخرى وكذلك فعل " اليكس دو توكوفيل " في كتابه النظام القديم والثورة الفرنسية الذي يعتبر بذرة تاريخ مستند إلى الأرشيف ومساهمة مهمة في النظرية الاجتماعية، وأما " أوجست كونت " والذي وإن كان أقل اهتماما بدراسة المواقع التاريخية إلاّ أن عمله الذي كرّس له معظم حياته يوصف على أنه فلسفة للتاريخ عندما حاول تحديد الاتجاهات الرئيسية في الماضي والتي قسّمها إلى ثلاث عصور عصر الدين وعصر الميتافيزيقا وعصر العلم، ولقد كان كونت يعتقد بأن التاريخ الاجتماعي أمر لا مفر منه لدراسة علم الاجتماع.[2]

وأمّا إميل دوركايم فكان يعتقد أن الماضي يمكن أن يكون ذا فائدة لعلم الاجتماع وقد كتب لذلك كتابه تاريخ التعليم في فرنسا، بل إن الدكتور اسماعيل قباري يرى أن إميل دوركايم كان من أشد علماء الاجتماع اتصالا بالتاريخ وأكثرهم عناية بالتحليلات الاجتماعية، حيث أن المنهج الدوركايمي في البحث كان يستند إلى أن الدراسة الشاملة والمعرفة الكلية للمجتمع بأنساقه وظواهره وعلاقاته إنما تتطلب معرفة دقيقة لسائر الأجزاء القائمة في البناء الاجتماعي مع دراسة وثيقة لأبعاده التاريخية بمعنى أن منهج التحليل السوسيولوجي إنما يستند أولا وقبل كل شيء الى التاريخ ويتسم بالسمة التاريخية.[3]

[1] – محمد عابد الجابري، **فكر ابن خلدون**، ط6، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1994، ص98.

[2] – بيتر بيرك، **علم الاجتماع والتاريخ**، ترجمة داود صالح، منشورات دار علاء الدين، دمشق، 2007، ص12.

[3] – قباري محمد اسماعيل، مرجع سابق، ص129.

وأمّا ماكس فيبر، فإن عمق واتساع معرفته التاريخية كان بحق ظاهرة ضخمة حيث تدل بحوثه على الشركات التجارية في العصور الوسطي عن التاريخ الزراعي لروما ودراسته الشهيرة عن أخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية.

وأما كارل مانهايم فقد كانت معرفته بعلم الاجتماع معرفة تاريخية في الأسلوب كما يرى بيتر بيرك، كما أن روبيرت ميرتون كذلك كان مهتما بالتاريخ عندما حقّق في الصلات بين التزمت والعلم في انجلترا خلال القرن السابع عشر، أما نوبرت إلياس فتعتبر دراسته عن عملية التمدن تفسير سوسيولوجي لتاريخ أوروبا من العصور الوسطى الى ما بعدها.[1]

كما استعان الباحث بالمقاربة الثقافية في دراسة المجتمع وهي المقاربة التي يذهب أصحابها إلى أن بنية الشخصية تخضع للثقافة التي تميز مجتمعا بأكمله، والثقافة تعني عندهم بصفة خاصة (نسق/ منظومة القيم)، فبالنسبة الى عالم ككاردينر نسق سوسيو ثقافي تقابله شخصية قاعدية ما، وعموما بالنسبة للثقافيين التنشئة الاجتماعية هي العملية التي بواسطتها ينقل كل مجتمع قيمه للأجيال اللاحقة ويفترضون أن القيم وباقي عناصر النسق الثقافي تستدمج من طرف الفرد وتشكل نوعا من البرمجة التي تضبط الفرد بطريقة ميكانيكية سلوكه[2]

وتهدف المقاربة الثقافية إلى فهم الاتجاهات العامة وتحديدها وتتبعها والتأثيرات والمؤثرات التي تخضع لها الثقافة والمظاهر الناجمة عن ذلك، كما تتمثل في المجتمع الانساني بوجه عام أو في مجتمعات معينة، وهذا يقتضي ليس فقط رصد مكونات الثقافة ولكن أيضا تتبع التغيرات والتعديلات التي تطرأ عليها والدور الذي تلعبه في استمرار الحياة الاجتماعية وتماسكها وإعطاء المجتمع هويته الخاصة المميزة، بجانب دراسة مظاهر تلك الثقافة وعناصرها وتساندها وتظافرها معا لتكوين الوحدة العضوية المميزة للثقافة[3]

---

[1] – بيتر بيرك، مرجع سابق، ص20.

[2]– www.Lahodod،Blogspot.com،8/11/2014، الساعة 09:21.

[3] – بيترل بيرجل وميشل فوكو ويورجين هابرماس، **التحليل الثقافي**، ترجمة فاروق أحمد مصطفى وآخرون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2009، ص10.

ولقد استعان الباحث بهذه المقاربة من أجل فهم الدور الذي لعبته عناصر الثقافة الجزائرية التي حاول المشروع التربوي لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين إعادة بعثها في استمرارية الشخصية الوطنية والحياة الاجتماعية للمجتمع الجزائري وإعطاء هذا المجتمع هويته الخاصة المميزة وذلك عن طريق التحليل التتبعي لتأثير هذه العناصر.

8- منهج الدراسة:

لقد اعتمدت الدراسة على المنهج التاريخي التي وجدت فيه أنه المنهج الأكثر ملاءمة لمعالجة موضوع الدراسة التي يغلب عليها الصبغة التاريخية بتناوله لقضايا ووقائع من التاريخ الثقافي الجزائري، وهو ما يتوافق مع أغلب التعاريف التي قدمت حول هذا المنهج والتي منها:

التعريف الذي يقول أن المنهج التاريخي هو المنهج الذي يقوم بدراسة الحوادث والوقائع الماضية وتحليل المشكلات الانسانية ومحاولة فهمها لكي نفهم الحاضر على ضوء أحداث الماضي ونتمكن من التنبؤ بالمستقبل.[1]

وهنالك أيضا التعريف الذي يقول أن المنهج التاريخي هو المنهج الذي يقوم بتحليل مختلف الأحداث التي حدثت في الماضي وتفسيرها بهدف الوقوف على مضامينها وتفسيرها بصورة علمية تحدد تأثيرها على الواقع الحالي للمجتمعات واستخلاص العبر منها.[2]

ويرى الدكتور اسماعيل قباري أن المؤرخ الاجتماعي يستخدم المنهج التاريخي لتفسير ماضي الظواهر والنظم الاجتماعية، كيف جاءت وكيف وصلت إلى ما هي عليه كنتيجة حتمية لعملية التطور التاريخي؟، وأن المنهج التاريخي الحق هو الذي يعتمد أصلا على الحقائق المؤكدة والثابتة استنادا إلى الوثائق والرموز والسجلات التي تستخدم لاستجلاء الوقائع في التاريخ حتي يمكن وصل الحاضر بالماضي وربط الأحداث التاريخية بعضها ببعض برابطة العلية[3].

[1] – مروان عبد المجيد إبراهيم، **أسس البحث العلمي لإعداد الرسائل الجامعية**، مؤسسة الوراق، عمان، 2000، ص147.

[2] – محمد عبيدات وآخرون، **منهجية البحث العلمي**، ط2، دار وائل، عمان، 1999، ص36.

[3] – قباري محمد اسماعيل، مرجع سابق، ص128.

وعليه فالوقائع والأحداث الماضية التي لم يكن ممكنا دراستها إلاّ من خلال الوثائق والسجلات التي خلّفها وتركها الفاعلون في تاريخ جمعية العلماء المسلمين الجزائريين مثّلت أهم عامل في اختيار المنهج التاريخي كمنهج لموضوع الدراسة.

هذا ويتميز المنهج التاريخي في العلوم الاجتماعية بمجموعة من الخطوات المنهجية التي ينبغي مراعاتها في أي بحث علمي وهو الأمر الذي حاول الباحث التقيد به في دراسته، وأهم هذه الخطوات ما يلي:

– الخطوة الأولي البحث عن الوثائق: حيث كان يستوجب علينا جمع أكبر قدر ممكن من الوثائق والسجلات المتعلقة بموضوع الدراسة والتي يمكن من خلالها الإجابة عن تساؤلات الدراسة، وهي الخطوة التي أشار إليها الدكتور عبد الرحمن بدوي(بأنه علينا كخطوة أولي في المنهج التاريخي أن نظم كل الوثائق المتعلقة بشيء ما وأن نعمل على جمعها في مكان واحد قدر المستطاع إمّا هي نفسها أو صورا منها، مضيفين إليها إن أمكن كل المصادر غير المباشرة التي تعيننا على تحقيق صحة الوثائق المدروسة)[1].

وفي ما يلي وصف لأهم مصادر الدراسة:

– لقد اعتمدت الدراسة على مجموعة من المصادر الأصلية التي تم جمعها بطرق مختلفة، والتي من أهم خصائصها أنها كانت عبارة عن أعمال صحفية وتقارير آنية تحاكي بصورة مباشر الواقع الاجتماعي الذي كان يوجد عليه المجتمع الجزائري، أي أن أغلبها كان من ضمن تفاعلات الحياة اليومية للواقع الجزائري، والتي نذكر منها:

1– آثار الإمام عبد الحميد ابن باديس في ستة أجزاء، وهي الآثار التي قام بجمعها الدكتور عمار الطالبي ثم عمدت وزارة الشؤون الدينية والأوقاف في الجزائر على إعادة طبعها في ستة أجزاء من خلال محاولة جمع كل المخلّفات التي تركها الإمام ككتابات أو مقالات كان ينشرها

[1] – عبد الرحمن بدوي، **مناهج البحث العلمي**، ط3، وكالة المطبوعات، الكويت، 1977، ص 186.

في صحف الجمعية أو رسائل كان يتبادلها مع غيره، وأهم ما يميز هذه الأثار أنها تمثل مصادر أهم فاعل في تاريخ الجمعية، كما أنها تمثل تأريخا للفترة الأولى من حياة الجمعية.

2- آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي في خمسة أجزاء، وهي الأثار التي عمل على جمعها ونشرها نجل الشيخ الدكتور أحمد طالب الإبراهيمي كإضافة لكتاب عيون البصائر الذي نشره الشيخ قبل وفاته والذي يضم أغلب مقالاته في جريدة البصائر لسان حال جمعية العلماء ويحكي جهود الجمعية ومعركتها الثقافية مع الإدارة الفرنسية، وأهم قيمة علمية لهذا المصدر أنها تمثل مخلّفات الفاعل الثاني في تاريخ الجمعية قبل وفاة ابن باديس والفاعل الأول بعد وفاته وتحكي تاريخ الجمعية في مرحلتها الثانية.

3- سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين المنعقد بمركزها العام بنادي الترقي: وهو السجل التي قامت بنشره جمعية العلماء بعد مؤتمرها الثاني والذي قدّم له الإمام محمد البشير الإبراهيمي، وأهم ما يميز هذا السجل أنه ضم بين دفتيه جميع المداخلات والمقالات والتقارير التي شهدها المؤتمر وبين من خلالها المؤتمرون ظروف ميلاد جمعية العلماء وأهم المجهودات التربوية التي بدلتها وأهم المعارك التي تخوضها في سبيل المجتمع الجزائري وغيرها.

4- كتابات الأستاذ أحمد توفيق المدني الأمين العام للجمعية وأحد أعضائها البارزين، والذي عايش أغلب مراحل تطور جمعية العلماء، ومن هذه المراجع كتابه (جغرافية القطر الجزائري) الذي كتبه خصيصا لطلاب مدارس جمعية العلماء، وأما الكتاب الآخر فهو كتاب (هذه هي الجزائر) الذي كتبه بعد وصوله إلى مصر حيث حاول من خلاله أن يعرّف الرأي العام هنالك والرأي العام العربي بالوضعية الاجتماعية التي يوجد عليها المجتمع الجزائري والمجهودات التي تبدلها جمعية العلماء من أجل النهوض بهذا القطر العربي والحفاظ عليه من السياسات التدميرية التي تستهدفه من الإدارة الفرنسية.

5- مذكرات الشيخ خيرالدين أحد أعضاء جمعية العلماء البارزين مند تأسيسها وخاصة في فترتها الثانية، حيث تمثل مذكراته التي نشرها بعد الاستقلال إحدى أهم المصادر التي تؤرخ

لجمعية العلماء مند تأسيسها إلى غاية توقف نشاطها أثناء فترة حرب التحرير، وأهم ما يميز هذه المذكرات أن صاحبها كان يمثل أحد أهم الفاعلين في تاريخ الجمعية والمحركين لنشاطها.

6- من وثائق جمعية العلماء: وهي مجموعة من الوثائق التي تخص جمعية العلماء وبعضا من شيوخها عملت على نشرها جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بعد إعادة مزاولة نشاطها، حيث تم تشكيل فسم خاص مهمته إحياء تراث الجمعية عمل على نشر هذه الأعمال التي تركها علماء الجمعية.

7- أحمد حماني: صراع بين السنة والبدعة وهو كتاب أشبه بالمذكرات حاول من خلاله أحد أعضاء الجمعية البارزين تناول الصراع الذي كان قائما بين جمعية العلماء والطرقيين وإن كان يغلب عليه تناول جانب العقيدة إلاّ أنه احتوى على كثير من الإشارات التربوية والحقائق التي ساعدت على إثراء الموضوع.

8- باعزيز بن عمر: من ذكرياتي عن الإمامين عبد الحميد ابن باديس ومحمد البشير الإبراهيمي: وهو كذلك كتاب أشبه بالمذكرات كتبه أحد تلاميذ ابن باديس تناول فيه أهم الأحداث التي شهدها أثناء تواجده إلى جانب الشيخين، وقد ضم الكتاب إشارات تربوية كثيرة كانت سندا مهما لموضوع الدراسة.

9- محمد الحسن فضلاء: المسيرة الرائدة للتعليم العربي الحر وهو كتاب أشبه بالموسوعة جمع فيه الباحث معلومات كثيرة عن مختلف النشاطات والجهود التربوية التي كانت تقوم بها الجمعية خاصة أن صاحب الكتاب كان معلما ومديرا في إحدى مدارس الجمعية أي أنه كان فاعلا أساسيا في المشهد التربوي التي كانت تقوم به الجمعية وهو ما جعل الموسوعة ذات فائدة كبيرة خاصة في ما يتعلق بالمشروع التربوي.

10- صحف الجمعية: وهي الصحف التي كانت تصدرها الجمعية من حين لآخر لتعبّر من خلالها على آرائها من القضايا التي كانت موجودة داخل الساحة الوطنية، وهي صحف السنة النبوية المحمدية، الشريعة، الصراط المستقيم، البصائر، وأهم ما يميز هذه الصحف أنها كانت

اللّسان الناطق باسم الجمعية والتي تعالج من خلالها مختلف القضايا المطروحة على الساحة الوطنية، وقد قامت دار الغرب الاسلامي بنشر هذه الصحف بعد جمع أعدادها مما جعلها من أكثر المصادر تعبيرا عن فكر الجمعية بفضل ثراء المواضيع التي كانت تتناولها والقضايا التي تعالجها.

أمّا أهم المراجع التي اعتمدتها الدراسة والتي شكّلت دعما وسندا قويا لموضوع الدراسة فنجد أهمها:

1- رابح تركي: عبد الحميد ابن باديس رائد الإصلاح الإسلامي والتربية في الجزائر وهو كتاب شامل عن حياة الإمام ابن باديس ومختلف الجهود التربوية التي بذلها الإمام في سبيل الحفاظ على الشخصية الجزائرية.

2- أبو القاسم سعد الله: الحركة الوطنية الجزائرية وهو كتاب في أصله موضوع نال بها الكاتب درجة الدكتورة من الجامعة الأمريكية، وكان من بين المشاهد التي تناول من خلالها الباحث الحركة الوطنية الجزائرية جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، حيث قدّم الباحث مجموعة من التحليلات التي أفادت كثيرا في دراسة الموضوع .

3- عبد الكريم بوصفصاف: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ودورها في الحركة الوطنية، وهو كتاب في أصله رسالة جامعية تناول فيها الباحث دور الجمعية في الحركة الوطنية ومن بين هذه الأدوار التي تناولها الباحث الدور التربوي، وأهم ما يميز هذا المرجع والإضافة التي قدّمها لموضوع الدراسة هو تلك المقابلات التي أجراها الباحث مع العديد من طلبة مدارس الجمعية وأعضائها السابقين قبل موت العديد منهم.

- الخطوة الثانية: نقد المصادر:

- النقد الخارجي للمصادر: وهي الخطوة التي تم من خلالها نقد الوثائق من حيث:

1- نقد الاستعادة: حيث تبين لنا أن الوثائق التي اعتمدت عليها الدراسة هي وثائق صحيحة وأصلية وذلك من خلال وجودها مكتوبة بخط صاحبها الأصلي خالية من الزيادات والإضافات

الخارجية والتغيير في متنها الأصلي خاصة في ما يتعلق بمذكرات الشيخ خيرالدين وكتاب عيون البصائر للشيخ محمد البشير الإبراهيمي وكتابات الأستاذ المدني والأستاذ أحمد حماني أمّا آثار الإمام ابن باديس فهي لا تعدوا أن تكون نقلا حرفيا من المصدر الأصلي عمل على نقلها وجمعها من أجل الحفاظ عليها وتسهيل دراستها، وأمّا الأخطاء اللغوية الكتابية فهي قليلة جدا قد عمل فريق من المختصين والمدققين اللغويين على معالجتها والإشارة إليها علي الهامش.

2- نقد مصدر الوثيقة: إن جميع الوثائق التي اعتدتها الدراسة كمصادر للدراسة جاءت معلومة المصدر معروف صاحبها وتاريخ صدورها لأنها ليست بالوثائق القديمة جدا، كما أن أصحابها كانوا يشيرون إلى نسبت هذه الوثائق إليهم، كما تدعم اللغة التي كتبت بها جميع وثائق الدراسة صحّة مصدرها حيث أنها تنتمي جميعا إلى عصر واحد إذا ما نظرنا الى اللغة التي كتبت بها من حيث المفردات والتراكيب اللغوية وهي لغة الثلاثينيات والتي وإن كانت تختلف عن لغة المتقدّمين من العرب التي تعدّ نوعا ما لغة غريبة إذا ما قرنت بلغت هذا العصر إلاّ أن اللغة التي وجدت بها وثائق الدراسة هي لغة وإن كانت تختلف عن لغة هذا العصر من حيث متانة ألفاظها وتراكيبها والطابع الفني الذي يميزها إلاّ أنها تعتبر لغة مفهومة قياسا مع لغة هذا العصر، لاكن يسهل معرفة أنها تنتمي إلي عصر واحد عند قراءتها.

كما تدعم الوقائع والأحداث التي وردت في جميع هذه الوثائق صحة مصدرها والزمان المنسوبة إليه خاصة أن هذه الوقائع تكررت في أغلب الوثائق وبشكل يكاد يكون متطابقا تماما.

- النقد الباطن لمصادر الدراسة: وهي الخطوة التي يعتبرها الدكتور عبد الرحمن بدوي الخطوة الحقيقية في المنهج التاريخي:

1- النقد الإيجابي للتفسير: وقد تم على ضوئها فهم مدلول نص الوثائق التي بين أيدينا ومحاولة التحديد الدقيق لمراد أصاحبها منها وذلك من خلال الوقوف على اللغة التي كانوا يكتبون بها والسياق التي كانوا يقدمون من خلاله ما يردون التعبير عنه.

2- النقد الباطن السلبي للنزاهة والدقة: وهي الخطوة التي تم من خلالها الوقوف على صحّة المشاهدات التي قدّمها أصحاب الوثائق عن الوقائع التي كانوا يقدّمونها، ولقد مثّلت المكانة الاجتماعية المرموقة التي كان يتمتع بها أغلب أصحاب هذه الوثائق كرموز دينية فاعلة في التاريخ الجزائري، وما كانوا يتمتعون به أيضا من خصال رفيعة لم يثبت التاريخ عكسها، وثقة أفراد المجتمع الجزائري الكبيرة التي كانوا يضعونها عليهم شهادات تدل على دقة ونزاهة هذه الوثائق، كما شكّل التشابه الكبير والذي يصل إلى حدّ التطابق أحيانا عند رواية بعض الأحداث والوقائع في العديد من الوثائق عاملا حاسما في مدى صدق ونزاهة هذه الوثائق.

- استعادة الوقائع: وهي الخطوة الأخيرة التي تمخّضت عن جميع المراحل السابقة التي يمر بها المنهج التاريخي، والتي حاول من خلالها الباحث رسم صورة واقعية عن موضوع الدراسة.

9- أداة الدراسة:

لقد اعتمدت الدراسة على تقنيات تحليل المحتوي كتقنية بحث منهجية لمعالجة بيانات موضوع الدراسة، وهي تقنية بحث منهجية تستعمل في تحليل الرموز اللّغوية وغير اللّغوية الظاهرة دون الباطنة الساكنة منها والمتحركة شكلها ومضمونها والتي تشكل في مجملها بناء مضمون صريح وهادف[1].

ولقد تمّ اللجوء إلى هذه التقنية المنهجية نتيجة للصعوبات المكانية والزمانية التي لا تتيح الاتصال المباشر بأفراد الدراسة، فكان لا بدّ من دراستهم عن بعد من خلال أعمالهم التي تركوها والتي يمكن من خلالها الوصول الى أفكارهم التي كانوا يعبّرون عنها خاصة أن هذه الأعمال كانت موجودة ومتوفرة.

كما أن بيانات الدّراسة التي جاءت مقصورة على البيانات الوثائقية حتّمت على الباحث الاعتماد على تقنية تحليل المحتوى لتحليل محتوى هذه البيانات الوثائقية.

[1] - يوسف تمار، **تحليل المحتوي للباحثين والطلبة الجامعيين**، طاكسيم كوم، الجزائر، 2007، ص7.

- فئات التحليل:

لقد استعان الباحث بفئة الموضوع لكونها الفئة التي تجيب عن السؤال على ما يدور المحتوى؟ وهو ما جعلها الفئة الأنسب لمعالجة موضوع دراستنا، وقد تم تقسيم هذه الفئة بحسب تساؤلات وأهداف الدراسة الى فئات فرعية هي:

1- فئة العقيدة الدينية: وهي الفئة التي تم التأشير عليها من خلال مجموعة من العناصر التي تجيب عليها وهي:

- علاقة الإدارة الفرنسية بالنظام الديني للمجتمع الجزائري والجهود المبذولة من طرف العلماء من أجل تحرير هذه السيطرة.

- العقيدة: وهو العنصر الذي تم فيه تناول المؤشرات الدالة على جهود العلماء من أجل خدمة العقيدة الصحيحة للمجتمع الجزائري والتي منها معالجة ظاهرة التجنيس والزواج بالأجنبيات وظاهرة الطرق الصوفية.

- الأخلاق الإسلامية: وهو العنصر الذي تم فيه الوقوف علي المجهودات المبذولة من أجل تعزيز الأخلاق الإسلامية من خلال محاربات الآفات الاجتماعية والظواهر الاجتماعية الغريبة عن عادات وتقاليد المجتمع الجزائري.

2- فئة اللغة: وهي الفئة التي تناول فيها الباحث بالتحليل أبرز الجهود المبذولة من طرف العلماء لأجل خدمة اللغة العربية داخل المجتمع الجزائري، والتي من بين أبرز عناصرها:

- تحرير نشاط التعليم العربي الحر من يد الإدارة الفرنسية.

- التصدي لحملات التشكيك في اللغة العربية.

- بناء المدارس التي تعلم اللغة العربية.

3- فئة الوطن: وهي الفئة التي تناول فيها الباحث بالتحليل مساهمة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في بناء وترسيخ الوعي الوطني الجزائري، والتي كانت أبرز عناصرها ما يلي:

- تدريس التاريخ الحقيقي والجغرافيا الطبيعية الوطنية.

- التصدي لمزاعم المدرسة الاستعمارية حول تاريخ الجزائر.
- التصدي لمحاولات الإدارة الفرنسية التفكيكية لبنية المجتمع الجزائري.
- **وحدات التحليل:**

لقد استعان الباحث في تطبيقه لتقنية تحليل المحتوي بوحدة الموضوع الذي وجد أنها الفئة الأكثر ملائمة للإجابة عن اشكالية بحثه من خلال تناوله بالتحليل أهم القضايا التربوية التي عالجها علماء الجمعية في مواضيع لهم.

9- مجتمع البحث:

يعرّف العلماء مجتمع البحث في البحوث التي تعتمد أثناء دراستها على تقنية تحليل المحتوي بأنه ذلك الكل من الوحدات التي يستقي منها الباحث العينة التي يريد دراستها.[1]

ولذلك كان مجتمع البحث في هذه الدّراسة هو جميع النصوص والمواضيع التي عالج من خلالها علماء الجمعية مختلف قضايا الشأن التربوي وقدّموا من خلالها مشروعهم التربوي.

10- عينة الدراسة:

لقد وجد الباحث في العينة القصدية إحدى أنواع العينات غير الاحتمالية العينة الأكثر ملاءمة للإجابة عن إشكالية الدراسة حيث أن الباحث عمد الى تناول المواضيع التي تتناول الشأن التربوي دون سواها من المواضيع.

[1] – نفس المرجع السابق، ص12.

الفصل الثاني:
لـشخصية الوطنية من منظور سوسيولوجي

- تمهيد

أولا- الشخصية الوطنية رؤية سوسيولوجية.

ثانيا- الثقافة والشخصية الوطنية.

ثالثا- اللغة والشخصية الوطنية.

رابعا- الدين والشخصية الوطنية.

- إستخلاصات الفصل.

يهدف فصل الشخصية الوطنية من منظور سوسيولوجي إلى وضع القارئ في إطار يمكنه من تشكيل خلفية نظرية حول موضوع الدراسة، وذلك من خلال محاولة الوقوف عند أهم المفاهيم والخصائص التي أعطيت لهذا الموضوع، ومعرفة أهم المدارس النظرية التي حاولت إعطاء تفسيرات سوسيولوجية لظاهرة الشخصية الوطنية.

ولأن الثقافة تُمثِّل أحد أهم العناصر التي تساهم في تشكيل الشخصية الوطنية جاء هذا الفصل من أجل السعي إلى الكشف عن هذه العناصر الثقافية التي تدخل في تكوين الشخصية الوطنية.

أولا- الشخصية الوطنية رؤية سوسيولوجية:

1- مفهوم الشخصية الوطنية:

يعتبر مفهوم الشخصية الوطنية من بين المفاهيم غير المتداولة كثيرا في حقل السوسيولوجيا، والتّي لم يعرها الآباء المؤسّسون كماركس، فيبر ودوركايم إهتماما كثيرا في أعمالهم، حيث أنّه من النّادر العثور علي نصّ لهم يتناول هذا المفهوم، وذلك قد يعود لانشغالهم الكبير في محاولة التأسيس لهذا العلم وتقعيد أصوله.

إلاّ أنّ التّغيرات الكبيرة التّي مسّت المجتمعات الغربية بعد ظهور فكرة الدّول القومية وما صاحبها من انعكاسات على البنية الاجتماعية للقارة الأوروبّية سرّع بدخول مفاهيم جديدة الي الحقل السوسيولوجي وأصبح علماء الاجتماع ينتبهون الى هذه الظواهر الاجتماعية التّي بدأت تتشكل أمامهم وتعطي إفرازاتها داخل هذه المجتمعات ممّا جعل البعض ينادي بأهمية تناول هذه الظّاهرة بالدّراسة ومحاولة إيجاد تفسيرات علمية عن دوافع ظهورها ونتائج ذلك على البناء الاجتماعي، غير أنّ علماء الاجتماع كان تناولهم لهذه الظّاهرة يظهر تحت عدّة مسمّيات كالقومية، الهوية والشخصية الوطنية والتي تأخذ في أغلبها منحا يشير إلى بُعد الانتماء والثقافة المشتركة داخل المجتمع الواحد، وهو ما نلمسه من خلال التعاريف التّالية التّي تقدّمها بعض قواميس العلوم الاجتماعية.

فقد جاء في قاموس علم الاجتماع لعاطف غيث تحت مادة القومية أنّها تشير إلى (الانتماء إلى أمّة معينة والتوحّد معها وينطوي مصطلح القومية طبقا لهذا المعنى وفي معظم الأحوال الاشتراك في ثقافة واحدة بما في ذلك اللّغة المشتركة، ويضيف أيضا أنّها تشير الى الانتماء الى جماعة تشترك في سمات ثقافية واحدة تنطوي في الغالب على لغة مشتركة وتاريخ مشترك)[1]، وهو نفس المفهوم الذي يعطيه لها قاموس الشامل الخاص بمصطلحات العلوم الاجتماعية[2]، ولم يبتعد " أندرسون" أحد أكثر علماء الاجتماع المهتمّين بالدّراسات السوسيولوجية حول القومية والهوية عن هذا المعنى، بقوله أنّ القومية (تتعلق أساسا- بأمور ثقافية- اللّغة والدّين والرموز)[3].

وجاء مفهوم الهويّة ليأخذ تقريبا نفس هذا المعنى المعطى لمفهوم القومية، ففي معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع أنّ مفهوم الهويّة ينطلق من خلال تصور الجماعة بوصفها كيانا منسجما وأمّة ذات جوهر مشترك[4]، وأنّ سؤال الهوية ينحصر ببُعد الانتماء، الانتماء الى الثقافة المشتركة التي تمثّل الشرط الاساسي للتعبير عن الذّات[5]، وهو نفس المفهوم الذي صاغه " دنيس كوتش " لمفهوم الهوية بتعبير قد يختلف في الصيّاغة لا أكثر، حيث يرى كوتش أنّ الهوية بناء يبني في علاقة تقابل فيها مجموعة مجموعة أخرى تكون في تماس معها أي أنّ الهوية نمط تصنيف تستعمله المجموعات لتنظيم مبادلاتها، وأنها حسب فريدريك بارك (رصد السّمات الثقافية التّي يستعملها أفراد المجموعة ليثبتوا تمايزا ثقافيا ويحافظوا عليه)[6] وبيّن المفكّر الفرنسي جاك أتالي أنّ هذه السّمات الثقافية لهوية الأمة هي لغتها وثقافتها وطريقة تفكيرها

---

[1] – محمد عاطف غيث، **قاموس علم الاجتماع**، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، القاهرة، 1979، ص 300.

[2] – مصلح الصالح، **الشّامل- قاموس مصطلحات العلوم الاجتماعية**، دار عالم الكتب، الريّاض، 1999، ص 356.

[3] – ديفيد ماك كرون، **علم اجتماع القومية**، ترجمة سامي خشبة، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2007، ص27.

[4] – طوني بينيت ولورانس غروسبيرغ وميغان موريس، **معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع**، ترجمة سعيد الغانمي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2010، ص201.

[5] – نفس المرجع، ص702.

[6] – دنيس كوتش، **مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية**، ترجمة منير السعيداني، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت، 2007، ص153.

وانخراطها في العالم[1]، ولم يخرج الدكتور حليم بركات في تعريف طويل يحمل توصيفات كثيرة على هذا المعنى المقدم لمفهوم الهوية، بقوله أنّ الهوية وعي للذّات والمصير التّاريخي الواحد، من موقع الحيز المادي والروحي الذي نشغله في البنية الاجتماعية، وبفعل السّمات والمصالح المشتركة التّي تحدد توجّهات النّاس وأهدافهم لأنفسهم ولغيرهم وتدفعهم للعمل معا في تثبيت وجودهم والمحافظة على منجزاتهم وتحسين وضعهم وموقعهم في التّاريخ، الهوية من حيث كونها أمرا موضوعيا وذاتيا معا هي وعي الانسان واحساسه بانتمائه إلى مجتمع أو أمّة أو جماعة أو طبقة في إطار الانتماء الانساني العام، إنّها معرفتنا بما، وأين، ونحن، ومن أين أتينا، وإلى أين نمضي، وبما نريد لأنفسنا والآخرين، وبموقعنا في خريطة العلاقات والتناقضات والصراعات القائمة[2].

هذا ولم يبتعد التناول السوسيولوجي لمفهوم الشخصية الوطنية عن مفهومي القومية والهوية، فقد جاء في قاموس مصطلحات العلوم الاجتماعية تحت مادة طابع قومي للشخصية أنّه يدل على مجموعة الخصائص المميزة للشخصية والخصائص الثقافية والبناءات النظامية التي تميز مجتمعا معينا عن غيره من المجتمعات[3]، أمّا معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية فقد جاء فيه تحت مادة الصيغة العامّة للشخصية أنّه مفهوم تفسيري يدل على أنّ النّاس في ثقافة معينة يميلون الى التقارب أو التماثل وهذا التماثل في طابع الشخصية بين غالبية أعضاء المجتمع يرجع إلى اشتراكهم في خبرات وظروف ثقافية واجتماعية عامة.

هذا وإنّ الدكتور أحمد بن نعمان يرى أنّ مفهوم الهوية من ناحية الدّلالة اللّغوية هي كلمة مركّبة من ضمير الغائب " هو" مضاف اليه ياء النسبية لتدل الكلمة على ماهية الشخص أو الشيء المعني كما هو في الواقع بخصائصه ومميّزاته التي يعرف بها[...] وأن الهوية بهذا المعني هي اسم الكيان أو الوجود على حاله، أي وجود الشّخص أو الشعب أو الأمّة كما هي

[1] – الشروق اليومي الجزائرية، العدد3549، الخميس 26 جانفي2012م/2 ربيع الأول1433هـ.

[2] – حليم بركات، **المجتمع العربي في القرن العشرين**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2000، ص68.

[3] – مصلح الصالح، مرجع سابق، ص355.

بناء على مقومات ومواصفات وخصائص معينة تمكن من معرفة صاحب الهوية بعينه دون اشتباه مع أمثاله من الأشباه.

وأمّا الشّخصية هي نسبة إلى " الشّخص " وهي مشتقة من الفعل شخّص يشخّص تشخيصا أي حدّد يحدّد تحديدا، والشخصية بهذا المعنى تعني التحرر والتميز والاستقلال والارادة الواعية في نفس الوقت، وأنّه من المعاني المتعددة للشخصية أنّها تعني فردا ذا قيمة وثقل في المجتمع نتيجة بروزه وتميزه عن أقرانه بصفات معنوية تجعله مستقلا وغير تابع لغيره فيكون له وجود محسوس بين آلاف الافراد العاديين وغير العاديين من الشخصيات الأخرى التي لها صفاتها المميزة لها أيضا عنه وعن غيره، وأنّه مثلما تطلق على هذا النوع من الأفراد في المجتمعات والأمم تطلق أيضا على الشعوب والأمم والدول بصفتها أشبه بالأفراد من الكائنات البشرية من حيث هي وحدة متكاملة ومتجانسة من العناصر الأساسية والعامّة.

وعليه فعندما يتعلّق الأمر بالوجود كما هو يكون مصطلح " الهوية " هو الصّالح للاستعمال وعندما يكون الأمر متعلقا بمميزات هذا الوجود ومحدّداته وخصائصه التي يعرف بها بين الأغيار يكون اللّفظ الأنسب للاستعمال هو " الشخصية " باعتبار الأمة في هذه الحالة بين الأمم مثل الشّخص بين أشباهه وأغياره من النّاس[1].

ومن هنا نجد في الاستعمال ما اصطلح على تسميته " بالشخصية الوطنية " ومقومات الشخصية الوطنية، أي المقومات التي بها يكون الشّعب أو الأمة متميزين عن غيرهما من الشّعوب والأمم الأخرى[2]، وهو الذي جعلنا نختاره لدراستنا التي تركز على جانب المقومات التصنيفية عن الاخر.

فمن خلال التعاريف السّابقة التي تمّ عرضها نرى أنّها جميعا قد حاولت التّركيز على النّقاط التالية:

[1] – أحمد بن نعمان، **إشهدي يا جزائر**، دار الأمة، الجزائر، 2002، ص330.

[2] – أحمد بن نعمان، **مصير وحدة الجزائر بين أمانة الشّهداء وخيانة الخفراء؟**، دار الأمة، الجزائر، 2005، ص280.

- ✓ بُعد الانتماء إلى جماعة واحدة: حيث أن أغلب التعاريف المقدّمة قد ركّزت بصورة مباشرة أو غير مباشرة على الانتماء الى جماعة واحدة.
- ✓ الاشتراك في ثقافة واحدة أو ثقافة جامعة، وهو ما يمكن أن نشير إليه بشرط تحقيق بُعد الانتماء.
- ✓ السّمات الثقافية الجامعة التّي أكّدت عليها التعاريف خاصّة اللّغة والتّاريخ وأضاف أندرسون الدين وهي التي نشير إليها بعناصر أو مكونات الثقافة المشتركة.
- ✓ تتفق معظم التعاريف على أنّ الشخصية الوطنية تبنى على التمايز والتصنيف مع المجتمعات الأخرى.

ومن خلال هذه النقاط يمكن أن نضع التعريف التالي للشخصية الوطنية، وهو أنّ الشخصية الوطنية هي الانتماء الاجتماعي إلى أمّة أو جماعة واحدة تشترك في ثقافة جامعة موحّدة تمثل اللّغة والدين والتاريخ أبرز سماتها التي تميزها عن غيرها من الجماعات وتجعل منها كيانا واحدا منسجما.

2- خصائص الشخصية الوطنية:

من خلال التناول السّابق لمفهوم الشخصية الوطنية وما جاورها من المفاهيم يمكن استخلاص الخصائص التالية التي تميز مفهوم الشخصية الوطنية:

1- أول خاصية لمفهوم الشخصية هي الانتماء الى أمّة أو جماعة واحدة وهو ما نشير إليه ببعد الانتماء.

2- الاشتراك في ثقافة جامعة موحّدة، وهو ما نشير إليه بشرط تحقيق بعد الانتماء.

3- وجود عناصر ثقافية تشكل ثقافة المجتمع الجامعة.

4- تبني الشخصية الوطنية على التمايز والتصنيف مع الغير وهو ما يشير اليه دنيس كوش بمحصّلة التماهي الذي نرى أن الاخرين يفرضونه علينا والتماهي الذي نؤكّده بأنفسنا والذي يرسم الفصل بين " الهم " و" النّحن "[1] .

5- شخصية كل مجتمع ثابتة ولا تتغير وإنّما تتبني وتنهدم وتعيد الانبناء وفقا للوضعيات، إنّها في حركة دائبة، إذ يحملها كل تغير اجتماعي على إعادة صياغة نفسها بطريقة مغايرة.

3- النظريات السوسيولوجية للشخصية الوطنية:

وهي مجموعة من النّظريات حاولت تقديم تفسيرات علمية لظاهرة تشكُّل الشّخصيات والهويات الوطنية للأمم والمجتمعات الانسانية:

3-1- نظرية الهوية والفعل الاجتماعي لأليساندرو بيزو رنو

ينطلق عالم الاجتماع الايطالي أليساندرو بيزو رنو من إشكالية مفادها أنّ الهوية تبنى من خلال ظاهرة الاعتراف من قبل الاخرين، حيث يقول بيزو رنو(أنّ هويتنا محددة من قبل الاخرين، أو بالأحرى عن طريق الاعتراف الذي يمنحه الآخرين لهويتنا عن طريق المقاصد أو الصفات التي ينسبونها لنا)[2]، ويقدّم بيزو رنو مثالا على كلامه باليهود في ألمانيا خلال الثّلاثينيّات أنّ الذي كان هاما لهم ليس أنّهم يعرّفون أنفسهم كيهود، بل كون المؤسسات الالمانية تعرفهم كيهود، فالأهم لسؤال الهويّة إذا هو تعريف الآخرين لنا، ويبين بيزو رنو أن المقصود بالاعتراف ليس أي اعتراف وإنّما الاعتراف الذي نريده نحن من الآخرين، وإلاّ لم يحقق هذا الاعتراف ما هو مطلوب منه، نحن نريد من الاخرين على أن يعرّفوننا مثلا كجزائريين نحمل عناصر ثقافية معينة في الحين الذي يريد فيه الآخر الاصرار على تعريفنا أننا جزء من الثقافة الفرنسية، حيث يقول بيزو رنو أنّ(الاعتراف المتبادل هو ما يسمح للكائنات الانسانية أن تشكّل مجتمعا، لكنه لا يمضي من تلقاء نفسه، إننا نسعى دوما إلى إجبار الآخر

[1] – دنيس كوش، مرجع سابق، ص167.

[2] – فليب كابان وجان فرنسوا دورتيه، **علم الاجتماع**، ترجمة إيّاس خضر، دار الفرقد، دمشق، 2010، ص157.

على الاعتراف بنا بالشكل الذي نرغب أن نعرف أنفسنا به، أي أن نفرض على الآخر تعريفنا الخاص)[1].

وحسب بيزو رنو فإنّ المجتمعات وخاصة تلك الواقعة تحت سيطرة مجتمعات أخرى، تقوم بالتأكيد على إفراز صفاتها التي تختلف فيها عن الجماعة المسيطرة والنّضال من أجل أخذ الاعتراف بهذا التمايز وأن هذا التمايز هو الذي يحقق لها ذاتيتها ووضوح شخصيّتها الوطنية.

3-2- نظرية الهوية الثقافية لستيوارت هول

ينطلق هول في نظريته من أنّ الهويّات القومية ليست أشياء تولد معنا، وإنّما هذه الهويّات القومية تتشكل وتتحول ضمن، وبالعلاقة مع التمثل[2].

ويقصد هول بالتمثل هو التعبير عن هويتنا من خلال ثقافة الأمّة أو الجماعة التي نوجد بداخلها، أي إستدماج ثقافة المجتمع الذي ننشأ في داخله فنتمثل هويّتنا من خلال هذه الثقافة المجتمعيّة.

حسب هول إنّنا ندرك فقط معنى أن يكون الفرد " جزائريا " بسب الطريقة التّي تتمثل فيها " جزائريّتك " كنظام من المعاني وذلك بواسطة الثقافة القومية الجزائرية.

ويشير هول الى أنّ الأمّة بهذا المعنى ليست كيانا سياسيا فقط وإنّما هيّ نظام من التمثل الثقافي يتشارك النّاس فيه من خلال تمثلهم له كما هو موجود في ثقافتهم القومية[3].

وعليه فإن الحركات الإصلاحية والتحررية التي توجد داخل المجتمعات المقصية والقابعة تحت سيطرة الأجنبي ليس عليها إلاّ أن تقوم بتوفير شروط الثقافة المشتركة لمجتمعاتها عن طريق صيّانتها وإعادة ترميمها وتقديمها نماذج داخل المجتمع من أجل أن يتمثلها أفراده ويعبّرون من خلالها عن شخصيتهم.

---

[1] – نفس المرجع، ص158.

[2] – ستيوارت هول، **حول الهوية الثقافية**، ترجمة بول طير، مجلة إضافات، المجلة العربية لعلم الاجتماع، العدد الثاني، ربيع 2008، الجمعية العربية لعلم الاجتماع، ص154.

[3] – نفس المرجع السابق، ص154.

3-3- نظرية تصنيف الذّات لجون تيرنر

وتشير نظرية تصنيف الذّات إلى أنّ الأفراد يشعرون بعضويتهم للجماعة عندما يدركون أوجه التشابه بينهم وبين أفراد آخرين، كما يشعرون أيضا بعضويتهم للجماعة عندما يدركون أوجه الاختلاف بينهم وبين الآخرين الذين يختلفون عنهم[1]، فيكفي أن يشعر الجزائريون حسب تيرنر بأنهم يختلفون عن الأوروبيين الذين يوجدون بينهم حتّى يتحقق لهم تشكيل شخصيتهم الخاصّة بهم تحمل هذه الشخصية مجموعة من الخصائص تجعل هؤلاء الجزائريين يختلفون عن غيرهم ولا يمكن لهذه الخصائص أن توجد في الطرف الآخر، وعليه يمكن اعتبار العمل الذي كانت تقوم به جمعية العلماء هو من قبيل توفير شروط الاختلاف التي يدركها المجتمع.

3-4- نظرية سيميل

ولا يختلف سيميل في نظريته عن جون تيرنر، حيث يرى سيميل أن الهوية المشتركة لجماعة ما تتشكل من خلال الفرص التي تسمح بالتمايز عن الجماعات الأخرى[2].

3-5- نظرية الهوية الاجتماعية لتاجفيل

ينطلق تاجفيل في نظريته للهوية الاجتماعية من أنّ التصنيف الاجتماعي للأفراد في جماعات متمايزة بإمكانه وحده أن يحدث سلوكا بين الجماعات فيسعى الأفراد الى تفضيل أعضاء الجماعة الداخلية أكثر من أعضاء الجماعة الخارجية، وأنّه بمجرد الوعي بوجود جماعة معارضة لأخرى يكون كافيا لإحداث عمليات التميّز والمنافسة بين الجماعات، وأنّ هذا التصنيف الاجتماعي للجماعات يؤدي حسب تاجفيل الى خلق هويّة اجتماعية لهم[3].

ويرى تاجفيل أن نظريته للهوية الاجتماعية تستند الى مجموعة من العمليات السيكولوجية مثل التوحّد الذي يرى أنّه شرط مسبق وضروري لتفضيل الجماعة، وأن هذا التوحّد يرتبط إيجابيا

---

[1] – أحمد زايد، **سيكولوجية العلاقات بين الجماعات**، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2006، ص 28.

[2] – ديفيد ماك كرون، مرجع سابق، ص285.

[3] – أحمد زايد، مرجع سابق، ص11.

بالتحيز للجماعة، كما أنّ هناك عمليات المقارنة الاجتماعية التي نحصل من خلالها علي تقدير ذاتنا وذلك من خلال مقارنة أنفسنا بالأخرين، أما العملية الاخيرة فهي التي أطلق عليها التميز النفسي الذي قسمه الى التميز الايجابي الذي يجعل الجماعة تري نفسها أفضل من الجماعات الأخرى والتميز السلبي الذي يعتمد على تقليل الفروق بين الجماعات الى الدرجة التي تبدو فيها جماعتنا عندها مفضلة في نظرنا، وتجتمع هذه العملية بجزأيها تحت مفهوم الابداع الاجتماعي، حيث يختار الأفراد الأبعاد أو النواحي التي تزيد من ايجابية جماعتهم[1]، وأعطى تاجفيل مثالا بالجماعات التي تدرك أنها ذات مكانة مرتفعة في نواح معينة، تقوم باختيار النواحي لتكون أساسا للمقارنة فيما بينها وبين الجماعات الأخرى.

وترى هذه النظرية أنّه لكي تحقق هوية اجتماعية أطلقت عليها اسم الهوية الضعيفة كالحالة التي كانت توجد عليها الهوية الجزائرية في مقابل الهوية الاستعمارية لا بدّ لها من وجود بدائل معرفية مدركة من طرف أعضائها، وأنه عندما يتم إدراك هذه البدائل هناك أربعة استراتيجيات قد تتبعها الجماعة من أجل تحقيق التغير:

– قد تسعى هذه الجماعة الضعيفة الى الاندماج والانصهار في الجماعة المسيطرة، وهذه الاستراتيجية تتطلب تغييرا ثقافيا وسيكولوجيا جذريا لكي تنجح، فعلي سبيل المثال أن يتخل الجزائريون عن شخصيتهم وهويتهم القومية والثقافية كلية من أجل أن يصبحوا مواطنين فرنسين.

– محاولة إعادة تعريف الخصائص السّابقة ذات التقييم السلبي للجماعة، لتصبح ذات تقييم ايجابي في اللّحظة الحالية كإعادة رسم صورة ايجابية عن العرب ولغتهم وحضارتهم.

– تتضمن الابداع وتبني أبعاد جديدة من أجل المقارنة بين الجماعات كمقارنة الاخلاق الحميدة والخصائص الجيدة للحضارة الجزائرية في إطارها العربي الاسلامي عند مقارنتها بأخلاق المجتمعات الغربية.

[1] – نفس المرجع، ص14.

– تتضمن المنافسة المباشرة مع الجماعة المسيطرة.[1]

3-6- نظرية البناء الأساسي للشخصية

وجوهر هذه النظرية هو أن أفراد المجتمع الحاملين لثقافة واحدة يشتركون في سمات معينة للشخصية تكون عامة لدى جميع أفراد المجتمع الواحد، تلعب النظم التربوية دورا حاسما في تكوين شخصية الفرد في مرحلة الطفولة ثم يستمر هذا التأثير مع مراحل النمو التالية، وترى هذه النظرية في أن خضوع الأطفال في المجتمع الواحد لخبرات ذات طابع واحد واستجابتهم المتشابهة لتلك الخبرات يؤدّي حتما الى طبع شخصياتهم بسمات مشتركة وتلك السّمات المشتركة هي التي تكون البناء الاساسي للشخصية في المجتمع، ويعرف البناء الأساسي للشخصية بأنه (تشكيل الشخصية التي يشترك فيه غالبية أفراد المجتمع نتيجة للخبرات التي اكتسبوها)[2].

3-7- نظرية الشخصية القومية:

وهي النظرية التي ترى أن الشّخصية القومية تتشكل من مجموعة كبيرة من العناصر الثقافية المترابطة والمتكاملة وظيفيا في بناء واحد، وتقوم هذه النظرية على دراسة خصائص الأمم الكبيرة ذات الأنماط الثقافية المعقّدة والمتباينة، وتعتمد هذه النظرية على مقارنة نتائج التحاليل الدقيقة لمجموعة كبيرة من الأنماط الثقافية السّائدة في مجتمع البحث لاستنتاج السمات الأكثر تباينا لدى أفراد المجتمع وبالتالي استنتاج الطابع العام للشخصية القومية لهذا المجتمع والتي هي عبارة عن مجموع تلك السمات الغالبة والثّابتة نسبيا والتي تجعل أفراد هذا المجتمع أو ذاك أمّة متميزة عن غيرها من الأمم[3].

---

[1] – نفس المرجع، ص(18–19).

[2] – أحمد بن نعمان، **سمات الشخصية الجزائرية**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1988، ص(283–284).

[3] – نفس المرجع، ص(187– 188).

- مناقشة النظريات:

من خلال النظريات التي تم عرضها نلاحظ أن هذه النظريات قد حاولت التركيز على النقاط التالية:

1- أهمية الوعي الاجتماعي الذي يبديه أفراد الجماعة عن ذاتهم بتفردهم وتميزهم عن غيرهم من الجماعات كأول شرط من شروط تشكل شخصيتهم، أي أن الجماعة تحاول إدراك ذاتها قبل الانتقال الى مرحلة تحقيق الذّات.

2- أن الوعي بالاختلاف عن الآخر لا يمكنه أن يحقق مراده المطلوب إلاّ من خلال الاعتراف الذي يضفيه الآخر علينا، وهكذا فعن طريق الاعتراف المتبادل بين الجماعات تتمايز هذه الجماعات عن بعضها البعض وتتخذ لها حدودا ومجالات.

3- تكاد تجمع جميع النظريات التي تناولت موضوع الهوية والشخصية الوطنية بأن الأساس الذي تتشكل منه الهويات والشخصيات الوطنية للمجتمعات والامم الانسانية هو بالأساس البعد الثقافي وإن كانت نظرية تاجفيل قد تحدثت عن التصنيف الاجتماعي إلاّ أنها لم تبين الأساس الذي يبني عليه هذا التصنيف والذي نرى أنه لن يكون إلاّ ثقافيا، فالعنصر الثقافي إذا عنصر حاسم في تشكيل الشخصية الوطنية وهو ما سنحاول تبينه في العنصر التّالي.

ثانيا- الثقافة والشخصية الوطنية:

لقد رأينا من خلال العرض السّابق لمفهوم الشخصية الوطنية والنّظريات التي حاولت تقديم تفسيرات علمية لهذه الظاهرة كيف أنّ العامل الثقافي يشكّل عنصرا حاسما في تشكيل الشّخصية الوطنية للأمم والمجتمعات، ولذلك يأتي هذا العنصر الذي سنحاول من خلاله إبراز الدور الذي تلعبه الثقافة في تشكيل الشخصية الوطنية.

1- مفهوم الثقافة:

يعتبر مفهوم الثقافة من بين أكثر المفاهيم تعقيدا ليس في علم الاجتماع فحسب بل في سائر العلوم الاجتماعية كعلم النفس والأنثروبولوجيا الثقافية، حيث أنّه لم يتمكن العلماء من الاجابة عن السؤال ما هو الثقافي ولجأ كل واحد منهم الى تقديم تعريف في الغالب يأتي ليعكس النظرة التصورية لمدرسته النظرية أو العلم الذي ينطلق منه في دراسته، ولذلك وجدنا علماء النفس الفردي يعزون السلوك الثقافي الى الغرائز والدوافع النفسية في حين أنّ علماء الانثروبولوجيا الثقافية قصروا مفهومهم للثقافة على الأنماط والسّمات الثّقافية ودراسة المجتمعات الأوّلية وانحنى علماء الاجتماع تحت تأثير علم اجتماع الدّوريكيمي الى المعايير والقيم، ثمّ وجدنا من يحصر الفعل الثقافي في جوانب الحياة المادية والآخر في جوانب الحياة المعنوية دون المادّية وهكذا حتّى وصل الأمر بأحد العلماء الفرنسيين إلى القول أنّي لا أعرف كم مرّة لعنت فيها هذه الكلمة عندما سمعتها، ولقد أحصي " اريكسون " وزملاؤه أكثر من 150 تعريفا للثقافة كتب فقط باللّغة الانجليزية.

وربّما يكون أقدم تعريف وصلنا لمفهوم الثقافة هو ذلك التعريف الذي أصبح من كلاسيكيات العلوم الاجتماعية والذي صاغه عالم الانثروبولوجيا الانجليزي تايلور بأن الثقافة(هي حصيلة الكل المركب من المعرفة والمعتقدات والفنون والأخلاقيات والقانون والعادات وجميع القدرات التي اكتسبها الانسان كعضو في المجتمع) وكذلك تعريف رالف لينتون الذي لم يبتعد فيه كثير عن تعريف تايلور بقوله أنها(حاصل مجموع المعرفة والاتجاهات وأنماط السلوك المشتركة والمنقولة بين أعضاء مجتمع معين)[1].

أمّا المفكر الجزائري مالك بن نبي فيرى أن الثقافة نظرية في السّلوك أكثر من أن تكون نظرية في المعرفة[2]، وهي حسبه (مجموعة من الصفات الخلقية والقيم الاجتماعية التي تؤثر

[1] – إبراهيم عثمان، **مقدمة في علم الاجتماع**، دار الشروق، عمان، 1999، ص156.

[2] – مالك بن نبي، **مشكلة الثقافة**، ترجمة عبد الصابور شاهين، ط12، دار الفكر، دمشق، 2006، ص73.

في الفرد منذ ولادته وتصبح لا شعوريا العلاقة التي تربط سلوكه بأسلوب الحياة في الوسط الذي يعيش فيه)، فهي بذلك المحيط الذي يشكل فيه الفرد طباعه وشخصيته.

ويقدّم برهان غليون تعريفا للثقافة يرى فيه أن الثقافة مجموعة من ملامح مميزة، مادية وفكرية وروحية تميز مجتمعا أو مجموعة اجتماعية، وتسمح لأي متحد بأن يتعرف ذاته ويتعرف إليه غيره[1].

وحسب أنتوني غدنز فإن الثقافة في نظر علماء الاجتماع تعني جوانب الحياة الانسانية التي يكتسبها الانسان بالتعلم لا بالوراثة، ويشترك أعضاء المجتمع بعناصر الثقافة تلك التي تتيح لهم مجالات التعاون والتواصل وتمثل هذه العناصر السياق الذي يعيش فيه أفراد المجتمع وتتألف ثقافة المجتمع من جوانب مضمرة غير عيانية مثل المعتقدات والآراء والقيم التي تكون المضمون الجوهري للثقافة ومن جوانب عيانية ملموسة مثل الاشياء والرموز أو التقانة التي تجسّد هذا المضمون[2].

هذا وربّما يكون أحدث تعريف للثقافة هو ما جاء في التعريف الذي اتفق عليه في إعلان مكسيكو في 6 أوت 1982 والذي ينص على أن الثقافة بمعناها الواسع يمكن النظر إليها على أنها (جميع السمات الروحية والمادية والعاطفية التي تميز مجتمعا بعينه أو فئة اجتماعية بعينها وهي تشمل الفنون والآداب وطرائق الحياة كما تشمل الحقوق الأساسية للإنسان ونظم القيم والمعتقدات والتقاليد)[3].

2- خصائص الثقافة:

إن تناول خصائص الثقافة من شأنه أن يساهم في كشف الغموض الذي يكتنف موضوع الثقافة ويمنح لها معنى أكثر وضوحا، وهو ما سنحاول أن نقف عليه من خلال هذا العنصر:

[1] – برهان غليون، **الوعي الذّاتي**، ط2، دار الفارابي، عمان، 1992، ص90.

[2] – أنتوني غدنز، **علم الاجتماع**، ترجمة فايز الصيّاغ، ط4، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2005، ص 82.

[3] – عيسى الشماس، **مدخل الي علم الانسان**، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2004، ص 58.

1- الثقافة ظاهرة إنسانية: حيث أنّ الانسان هو الحيوان الوحيد المزود بجهاز عصبي خاص وبقدرات فريدة تتيح له ابتكار أفكار جديدة[1]، وذلك دون غيره من الكائنات الأخرى التي تشترك معه في الخاصية الحيوانية، أي أنّ الثقافة ظاهرة خاصّة بالإنسان دون سواه من الكائنات.

2- الثقافة مكتسبة: أي أنّ الثقافة ليست مسألة تتعلق بالعرق وغير متوارثة في جيناتنا[2]، وإنّما تكتسب عن طريق عملية التنشئة الاجتماعية[3]، ومن خلال تفاعل الفرد مع الآخرين الذين يقاسمونه العيش داخل البيئة الاجتماعية وهو ما بينه حديث الرسول صلى الله عليه وسلم " يولد المولود علي الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه أو يمجّسانه "[4].

3- الثقافة ظاهرة اجتماعية: أي أن الثقافة جماعية وليست فردية تنشأ وتتطور بجهد جماعي وتمثل طريقة حياة الجماعة وليست معتقدات فردية، وأن الجهود الفردية في إطار الجماعة تتحول في حال تبني الجماعة لها الى مخزون جماعي مشترك[5]، وهو ما عبّر عنه الدكتور عيسى الشمّاس (بأنها نتاج اجتماعي أبدعته جماعة معينة)[6].

4- الثقافة ظاهرة مستمرة وغير منحصرة في مرحلة دون غيرها فهي ملك جماعي يملكه أفراد المجتمع بالتتابع[7]، وبتعبير آدم كوبر فإن الثقافة تتقدّم[8].

5- الثقافة ظاهرة نوعية وخصوصية: حيث أن كل ثقافة تحدد أسلوبا من التصرف المشترك بين مجموع الأفراد المنتمين الى ثقافة ما[9]، وهو الذي يجعلها الشيء الأساسي الذي يميز

---

[1] – نفس المرجع، ص 59.

[2] – آدم كوبر، **الثقافة التفسير الانثروبولوجي**، ترجمة تراحي فتحي، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2008، ص 246.

[3] – عيسى الشمّاس، مرجع سابق، ص59.

[4] – إبراهيم عثمان، مرجع سابق، ص157.

[5] – نفس المرجع، ص157.

[6] – عيسى الشمّاس، مرجع سابق، ص59.

[7] – نفس المرجع، ص59.

[8] – آدم كوبر، مرجع سابق، ص246.

[9] – دنيس كوتش، مرجع سابق، ص61.

المجتمعات الانسانية بعضها عن بعض، فقد تتشابه المجتمعات أو المؤسسات من حيث تشكيلها الاجتماعي " كالتشابه في شكل الأسرة " إلاّ أنّها تختلف في الأسرة كنظام باختلاف الثقافة الموجودة في المجتمعين.

6- الثقافة ظاهرة معيارية: أي أن الثقافة تشكل تصورات الجماعة لأوجه الحياة فيها، هذا التصور الجماعي المشترك يصبح المرجعية والمقياس لأنماط السلوك والفكر والشعور وبهذا يحدد ما هو مقبول وما هو مرفوض وما هو سوي وما هو منحرف[1].

7- الثقافة ظاهرة تلبي الحاجات البيولوجية الأساسية والمشتقة: حيث تشمل تنظيم جهود الجماعة وعلاقة الأفراد حول النشاطات المرتبطة بحاجات الإنسان.

8- الثقافة تكيفية ووسيلة للتكييف: وذلك من خلال العلاقة التي تربط الانسان بالبيئة الطبيعة ثم بالبيئة الاجتماعية والأخرين، علاقة متبدلة متغيرة وتبدل الظروف هنا يفترض تبدلا في الثقافة، فقدرة المجتمع على الاستجابة الصحيحة للتحديات يعتمد على مرونة الثقافة التي تنعكس في مرونة عقلية تمكن المجتمع من تلبية حاجاته المستجدة[2].

3- أهمية الثقافة في المجتمع:

لقد عالج العديد من الباحثين والعلماء ظاهرة الثقافة وتأثيراتها المختلفة على الأنظمة المجتمعية في العديد من الأعمال والدراسات ليس على مستوي المجتمعات المعاصرة فحسب بل حتّى على مستوي ثقافات المجتمعات القديمة والأولية وبيّنوا الدور الذي تلعبه هذه الظاهرة في صياغة شكل هذه المجتمعات وكيف أنّه لا يكاد يخلو مجتمع قديم كان أم حديث من أحد أشكال الثقافة وتأثيراتها على هذا المجتمع.

[1] - إبراهيم عثمان، مرجع سابق، 158.

[2] - نفس المرجع، ص 160.

فلقد عدّها المفكر الجزائري مالك بن نبي حياة المجتمع التي بدونها يصبح مجتمعا ميّتا[1]، وهو ما أشار إليه أنتوني غدنز بأنها تعمل على المحافظة على النوع الانساني[2]، وأمّا تالكوت بارسونز فيرى أنّ وجود ثقافة مشتركة يمثل شرطا وظيفيا مسبقا أو حاجة أساسية لأي مجتمع يريد البقاء[3].

هذا ويُرجع عالم الاجتماع الألماني ماكس فيبر إلى الثقافة تلك الخصائص التي تميز جماعة من الناس عن غيرها، وذلك باعتبارها عاملا حاسما في تكوين الجماعات القومية والحفاظ على كيانه[4]، وهو الذي جعل برهان غليون يعتبرها الأداة الأكثر ضمانا لاستمرار الأمة[5]، ويقدّم برهان غليون مثالا على أهمية الثقافة والدّور الذي تلعبه في الحفاظ على الأمّة بالشعوب التي حطّم الاستعمار دولها وكيف التجأت الى الثقافة واستطاعت بعد عشرات السنين أن تؤسس من جديد دولة جديدة وكيف أن التغير الجذري للنظم الاقتصادية والسياسية لم يستطع التغلب على الأمم التي تمكنت من الحفاظ علي ثقافاتها.

كما تعمل الثقافة على تأسيس المعايير الاجتماعية[6]، هذه المعايير الاجتماعية التي تمثل القواعد والمقاييس التي يجب أن يأخذها الفرد الاجتماعي بعين الاعتبار أثناء تفاعله مع جميع المواقف الاجتماعية.

وكما تعمل الثقافة على تأسيس المعايير الاجتماعية فهي كذلك تؤدّي دورا مهما في الحفاظ على هذه القيم والمعايير الاجتماعية[7]، وهو ما جعل تالكوت بارسونز يقول عنها أنها تعمل

---

[1] – مالك بن نبي، مرجع سابق، ص 50.

[2] – أنتوني غدنز، مرجع سابق، ص 86.

[3] – هارلمبس وهولبورن، **سوسيولوجيا الثقافة والهوية**، ترجمة حاتم حميد محسن، دار كيوان، دمشق، 2010، ص 22.

[4] – ديفيد ماك كرون، مرجع سابق، ص 54.

[5] – برهان غليون، مرجع سابق، ص96.

[6] – أنتوني غدنز، مرجع سابق، ص86.

[7] – نفس المرجع، ص86.

كضابط أو موجه للسّلوك[1]، وذلك من خلال منظومة المعايير الاجتماعية التي أقامتها ثم قامت بالعمل على الحفاظ عليها.

كذلك تضمن الثقافة الوحدة والانسجام والتكامل للمجتمع وقد كتب سفير ناجي عن هذا العمل التي تقوم به الثقافة(بأن عوامل كاللّغة والدّين والتاريخ تصقل عبر القرون المادة الفكرية التي يبرز المثقفون انطلاقا منها، وإذا كان لكافة هذه العوامل كيفيات وجودها المتميزة ضمن الأشكال التي تتخذها الدول الآن فإنها كانت قبل اليوم تشكل روابط تضمن الوحدة على مستوي مجالات أكثر اتساعا)[2]، ويعتقد سفير ناجي أن هذه العناصر الثقافية المميزة تمثل المحيط الأصلي الذي لا يمكن لأي محاولة إبداعية أن تتجاوزه.

4- العناصر الأساسية للثقافة وبناء الشخصية الوطنية.

لقد سبق وأن أشرنا من خلال التعاريف السّابقة التي تناولت مفهوم الثقافة كيف أن العلماء يجعلون لهذه الظاهرة الاجتماعية مجموعة كبيرة من العناصر يتم وصف الثقافة من خلالها ويكفي أن نلقي نظرة على أكثر هذه التعاريف شيوعا في مجال العلوم الاجتماعية وهو تعريف تايلور لندرك مدى تعدد العناصر الثقافية التي تكون هذه الظاهرة، إلاّ أنه يكاد يحصل شبه إجماع بين العلماء والباحثين على أن للثقافة مستويين اثنين أحدهما المستوى العام والذي يتم من خلاله التميز بين مجتمع ما ومجتمع آخر ومستوى الخصوصيات الثقافية والتي علي أساسها يكون التميز بين مختلف الطبقات الاجتماعية، (ففي المستوي الأول أين يوجد مجال العموميات باعتبارها الأرض التي تمتد فيها جدور الحياة الثقافية للمجتمع، وذلك كالدّين واللّغة والتقاليد، تلك التي تعدّ المنوال الأساسي الذي يحدد نوع العقلية الخاصّة بالنموذج الاجتماعي، وهو نموذج شائع في صور جميع الأفراد المنتمين لذلك المجتمع، يطبع حياتهم بسلوك

[1] – هارلمبس وهولبورن، مرجع سابق، ص23.

[2] – سفير ناجي، **محاولات في التحليل الاجتماعي**، ج1، ترجمة بن ناصر، (د م ج)، الجزائر، (د ت) ، ص 84.

اجتماعي معين، وهذا السّلوك العام هو المقياس الذي يكشف عن المواقف الشاذة والاضطرابات وألوان الفساد لدي الشواذ)[1].

فاللّغة والدّين إذا يمثلان أبرز العناصر الثقافية لمستوى العموميات التي يشترك فيها جميع أفراد المجتمع الواحد والتي يتميزون من خلالها عن غيرهم من المجتمعات الانسانية ولقد ذكر مالك بن نبي في تحليله للظاهرة الثقافية، أن ثقافة المجتمع ليست إلاّ لغته ودينه في أبرز عناصرها وما يحمله هذين العنصرين من انفعالات وعواطف تعمل عملها في إعادة دينامية الحياة الاجتماعية، ولقد سبق أن رأينا كيف يعد سفير ناجي هذه العناصر التي سمّاها بعوامل اللّغة والدّين والتّاريخ كعناصر تمثل المحيط الأصلي لثقافة المجتمع وذلك دون سواها من العناصر الثقافية التي قد توجد معها داخل المجتمع.

ويكاد لا يختلف معظم الباحثين على كون هذه العناصر تمثل العناصر الأساسية لثقافة المجتمع، وإن كانوا قد اختلفوا في غيرها من العوامل وذلك لأهميتها البارزة في تشكيل الظاهرة الثقافية النوعية داخل أي مجتمع، وهو ما سنحاول الوقوف عليه من خلال العنصرين التاليين.

ثالثا- اللغة والشخصية الوطنية:

لقد رأينا كيف أنّ الباحثين والعلماء يعدّون اللّغة من أبرز العناصر الاساسية التي تدخل في تركيب الثقافة، وكيف أن هذه الأخيرة تعمل من خلال اللّغة في التعبير عن ماهية المجتمع وصياغة شخصيته المميزة والنوعية، وهو ما سنحاول الوقوف عليه من خلال هذا العنصر، لفهم مدى مساهمة اللّغة في بلورة وتشكيل الشخصيات الوطنية للأمم والمجتمعات.

1- تعريف اللغة:

لقد تعددت التعاريف التي تناولت هذا النظام الرمزي المعقد من مدرسة لأخرى ومن علم لآخر، ومن بين هذه التعريف نجد التعريف الذي ذكره قاموس مصطلحات العلوم الاجتماعية

[1] – مالك بن نبي، مرجع سابق، ص30.

بأنها(صورة السّلوك الانساني الشّاملة التي تنطوي على الاتصال الرمزي من خلال نسق النماذج الصوتية المتفق عليها ثقافيا والذي يحمل معاني مقننة)[1].

أمّا قاموس علم الاجتماع لعاطف غيث فقد جاء فيه تحت مادة اللّغة أنها جزء من التراث الثقافي ومعبرة عنه في نفس الوقت وأنها نتاج اجتماعي: تمثل التجارب المتراكمة والراهنة والعواطف والمعاني التي يمكن نقلها داخل ثقافة معينة بالإضافة إلى أهميتها في الادراك الاجتماعي والتفكير ومعرفة الذّات ومعرفة الآخرين وهي بذلك ضرورية للوجود الاجتماعي[2].

ويعرّفها اللّغوي الدكتور محمد المبارك بأنّها كائن حي يعيش مع الانسان ويخضع لمختلف مظاهر التطور التي يمر بها الإنسان في بيئته، فأي تغير أو تطور يطرأ على حياة ذلك الكائن البشري يجب أن ينعكس على لغته التي لا تنفصل عنه لحظة من الزمان[3].

كما يعرفها فاردينان دوسوسور بقوله: اللّغة نظام اجتماعي لا نظام فردي، وأنها سيّاق لوجودنا، وحسب دوسوسور أن نتكلم لغة ما هو ليس فقط أن نعبر عن أفكارنا الخاصّة والأصلية، وإنما هو أيضا تشغيل طيف واسع من المعاني التي تتجسد في لغتنا وأنظمتنا الثقافية[4].

ومن خلال هذه التعاريف يمكن أن نستشف ما يمكن أن طلق عليه خصائص النظام الرمزي أو خصائص اللّغة والتي من خلالها يمكن فهم هذا النظام بأكثر دقة.

2- خصائص اللّغة:

فمن جملة خصائص اللغة التي يمكن ذكرها والوقوف عليها من خلال ما سبق ذكره وتناوله ما يلي:

- ✓ أن اللّغة نظام من الرموز المتفق عليها ثقافيا داخل الشبكة العلائقية المجتمعية.

[1] – مصلح الصالح، مرجع سابق، ص 309.

[2] – محمد عاطف غيث، مرجع سابق، 266.

[3] – محمد المبارك، **فقه اللغة وخصائص العربية**، دار الفكر، بيروت، 1975، ص 232.

[4] – ستوارت هول، مرجع سابق، ص 150.

✓ أن اللّغة عنصر من التراث الثقافي : ولذلك يرى كلود ليفي ستراوس أنّ اللّغة المستعملة في مجتمع ما تعبّر عن ثقافة السكان العامّة وهي بمعنى آخر قسم من الثقافة، إذ أنها تؤلف عنصرا من عناصرها، بل إنه يعدّها شرطا من شروط الثقافة وذلك لأن الفرد يكتسب ثقافة جماعته بواسطة اللّغة[1].

✓ أن اللّغة تعبّر عن التراث الثقافي للمجتمع: وذلك من خلال ما ذكره كلود ليفي ستراوس سابقا ومن خلال ما تضفيه على هذا التراث من دلالات ومعاني رمزية تأخذ حركتها وفاعليّتها داخل البناء الاجتماعي.

✓ أن اللّغة ظاهرة اجتماعية أو نتاج اجتماعي وهي الصفة أو الخاصية التي يكاد يجمع عليها جميع المهتمين بدراسة اللّغة، فكلود ليفي ستراوس مثلا يؤكد على أن اللّغة ظاهرة اجتماعية بل أوضح الظاهرات الاجتماعية[2]، والدكتور علي عبد الواحد وافي يعتبرها نتاج للعقل الجمعي[3]، ونبيل علي يقول عنها: أن اللّغة بلا منازع أبرز السمات الثقافية وما من حضارة إنسانية إلاّ وصاحبتها نهضة لغوية وما من صراع بشري إلاّ ويبطن في جوفه صراعا لغويا حتى قيل أنه يمكن صياغة تاريخ البشرية على أساس من صراعاتها اللّغوية[4].

✓ أن اللّغة ضرورية للوجود الاجتماعي، بل تعتبر شرطا مسبقا وضروريا لقيام المجتمعات والثقافات والذّات والعقل[5].

✓ أن اللّغة مكتسبة وليست وراثية وإنما يتم اكتسابها عن طريق آليات التنشئة الاجتماعية و خاصة التنشئة الأسرية في بداية المرحلة العمرية للإنسان، وذلك لأن الأسرة تعدّ النواة

---

[1] – كلود ليفي ستراوس، **الانثروبولوجيا البنيوية**، ترجمة مصطفي صالح، وزارة الثقافة والارشاد القومي، دمشق، 1977، ص90.

[2] – نفس المرجع، ص 76.

[3] – علي عبد الواحد وافي، **اللّغة والمجتمع**، دار النهضة، القاهرة، 1971، ص 2.

[4] – نبيل علي، **الثقافة العربية وعصر المعلومات**، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2001، ص232.

[5] – إبراهيم عثمان، مرجع سابق، ص165.

الاجتماعية الأولى التي يتفاعل معها الفرد ثم تعمل باقي المؤسسات الاجتماعية الأخرى على صقل هذه اللّغة.

- ✓ أن اللّغة قابلة للنمو والتطور: فبما أن اللّغة ظاهرة اجتماعية مكتسبة فهي اذا تنمو مع الفرد ومن خلال التفاعل الاجتماعي.
- ✓ أن اللغة تتأثر بالبيئة الاجتماعية والثقافية التي تنمو بداخلها: حيث أن اللّغة ليست إلاّ انعكاسا صريحا لهذه البيئة ونتاج لها، ولذلك نجد أن اللّغة العربية مثلا تعكس بشكل واضح خصائص البيئة العربية، فعندما كان يشيع عند العرب النمط البدوي وجدنا أن الالفاظ اللّغوية لهذه البيئة كانت تدور في أغلبها حول الخيل والبيداء والصحراء والسيف وغيرها.
- ✓ أن اللغة مستمرة: حيث أن اللّغة تخضع لعملية إضافة وتنقيح مستمر عبر تاريخ الانسان وكل جيل يضيف الى هذه اللّغة بما أبدعه عقله وهكذا.

3- أهمية اللّغة في المجتمع:

تقوم اللّغة داخل النظام الاجتماعي بالعديد من الأدوار الحيوية البالغة الأهمية والتي تؤثر مباشرة في دينامية المجتمع الى الحدّ الذي جعل ساطع الحصري يقول(إن الأمّة كائن اجتماعي حي لها حياة وشعور وأن حياتها في اللّغة)، ولقد بدأ أحد المفكرين حديثه عن اللّغة وأهميتها بقوله: أن اللّغة هي الهواء الذي نتنفسه، وهي حولنا تحيط بنا من كل حدب وصوب، فهي وسيلتنا لإدراك العالم وواسطتنا التي تحدد المسافة بيننا وبين واقعنا وأداة تعاملنا مع هذا الواقع التي نحيل بها المحسوس إلى المجرد ونجسّد بها المجرد في هيئة المحسوس، فهي التي تترجم ما في ضمائرنا من معان لتستحيل إلى أدوات تشكل الحياة وتوجه أداء المجتمع وسلوك أفراده وجماعاته ومؤسساته.

اللّغة هي قدر الانسان الاجتماعي، فكما تكشف عن طبقته وجذور نشأته تكشف أيضا عن عقليته وقدراته وميوله الفكرية، وكما أنها ظاهرة وشائعة فهي بالقدر نفسه دفينة ومستترة غائرة في ثنايا النسيج الاجتماعي ومتاهة العقل البشري تمارس سلطاتها علينا من خلال أياديها

الخفية، وتعمل عملها في طبقات اللاّوعي على اختلاف مستوياته، لغتي هي عالمي وحدود لغتي هي عالمي، اللّغة هي الذّات وهي الهويّة وهي أداتنا لكي نصنع من المجتمع واقعا وثقافة كل أمة كامنة في لغتها[1].

تمثل اللّغة أشد الأسلحة الأيديولوجية ضراوة[...] ولا يناظر ضراوة اللّغة إلاّ صمودها فهي القلعة الحصينة للذود عن الهوية والوحدة القومية ولا يناضر جبروت اللّغة إلاّ حنوها وكيف لا واللّغة الأم هي شريكة ثدي الأم في إيضاح وعي الصغير وهي راعية المتعلم وملهمة المبدع وهادية المتلقي، وفيها قال الشاعر بوتينا: إن الشعوب يمكن أن تكبل بالسلاسل وتسدّ أفواهها وتشرّد من بيوتها ويظلون مع ذلك أغنياء، فالشعب يفتقر ويستعبد ما إن يسلب اللسان الذي تركه له الأجداد عندئذ يضيع إلى الأبد[2].

ويمكن أن نوجز أهم ما يتعلق بأهمية الظاهرة اللّغوية في المجتمع من خلال النقاط التالية:

- ✓ تعتبر اللّغة طاقة انسانية ذات قوة انتاجية توليدية فائقة، وأساس كل أنواع النشاطات الثقافية وخير دليل يهتدي به الباحث الى معالجة المجتمعات الحديثة.
- ✓ تعتبر اللّغة ذاكرة المجتمع وأداة الاتصال والتسجيل فيه، وهو ما أدّى بليفي ستراوس الى القول أنّنا حين نقول الانسان فإنّنا نعني اللّغة، وحين نقول اللّغة فإنّ نقصد المجتمع.
- ✓ تعمل اللّغة على اشباع رغبات الفرد والتعبير عن الأفكار والاحساسات[3].
- ✓ أنّ اللّغة تعمل على توحيد المجتمع وتماسكه: حيث أنّ اللّغة القومية المشتركة تعمل على التقارب بين المجتمعات المختلفة فضلا على أبناء المجتمع الواحد، ولقد أعطى الإمام محمد البشير الإبراهيمي مثالا على ذلك بما فعلته اللّغة العربية في الأقاليم التي دخلت تحت حيز تفكيرها بقوله(فاللّغة العربية مند دخلت في ركاب الاسلام على الأمم التي أظلها ظله

[1] – نبيل علي، مرجع سابق، ص232.

[2] – نفس المرجع السابق، ص233.

[3] – عز الدين صحراوي، **اللّغة العربية في الجزائر: التّاريخ والهوية**، مجلة كلية الآداب والعلوم الانسانية والاجتماعيةّ، العدد 5، كلية الآداب والعلوم الانسانية والاجتماعيةّ، جامعة بسكرة، جوان، 2009، ص80.

كانت سببا في تقارب تفكيرهم وتشابه عقلياتهم وتمازج أذواقهم وتوحيد مشاربهم وإن هذا لمن المناهج السديدة في توحيد الأمم المختلفة الأجناس)[1].

✓ تساهم اللّغة في تنظيم العلاقات الاجتماعية بين الأفراد، حيث أنّها تمثل نظم يشترك في اتباعها المجتمع ويتخذها أفراده أساسا لتنظيم حياتهم الاجتماعية وتنسيق العلاقات التي تربط بينهم، ولا يمكن للفرد أن يخرج عنها أو عن نظامها إلاّ واجه عقاب المجتمع وازدراءه[2].

✓ تمثل اللّغة وجها من أوجه التعبير عن الحضارة الموجودة فيها، فقد كتب الإمام محمد البشير الإبراهيمي عن ذلك بأنه(لكل حضارة لغتها المعبّرة عن محاسنها والكاشفة عن حقائقها، وكان لتلك اللّغات أثر بين في بقاء الحضارة وانتشارها وكذلك بقاء الحضارة وانتشارها يتوقف على ما في اللّغة من قوة وحياة واتساع)[3]، ويشير عالم الاجتماع الألماني ريتشارد مينيش إلي أنّ اللّغة حاضنة التقاليد الثقافية الخاصّة وأنماط التفكير والمواقف ووجهات النظر، ولسوف تبقى اللّغة عنصرا مميزا لمواقف النّاس وتصرفاتهم[4].

✓ دمج الفرد في ثقافة المجتمع: حيث يعتبر الدكتور محمد أوزي أنّ اللّغة ليست وسيلة اتصال وتواصل فحسب، وإنما هي أيضا وعاء ثقافي بوسعها أن تدمج الفرد في ثقافة مجتمعه وتكسبه البنيات الذهنية خلال عملية التفاعل معها، في حين أن " بول ريكور " يعتقد أنها تمكن الإنسان من فهم ذاته وعالمه.

✓ التعبير عن طبيعة المجتمع والعصر: حيث أن اللّغة ترتبط بمحيطها الثقافي والحضاري والتّاريخي الذي نشأت فيه مما يجعلها لغة لا تعبر عن شخصية صاحبها وأفكاره الشعورية أو اللاّشعورية فحسب، وإنما تعبر أيضا عن طبيعة المجتمع والعصر الذي يؤطّر البنيات الذهنية لصاحب اللّغة المنطوقة أو المكتوبة ويري " جولدمان " رائد البنيوية التكونية أن الرؤى التي يتم

---

[1] – محمد البشير الابراهيمي، **الأثار**، ج1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1997، ص 378.

[2] – علي عبد الواحد وافي، مرجع سابق، ص 2.

[3] – محمد البشير الابراهيمي، **الأثار**، ج4، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1997، ص 375.

[4] – ريتشارد مينيش، **الأمّة والمواطنة في عصر العولمة**، ترجمة عباس عباس، منشورات وزارة الثقافة، الهيئة العامّة السورية للكتاب، دمشق، 2009، ص 306.

التعبير عنها لغويا ليست واقعة فردية وإنما هي واقع اجتماعية تنتمي الى مجموعة اجتماعية لها ماض وواقع ثقافي وحضاري معين.

- ✓ تمثل اللّغة وسيلة من وسائل نقل الإرث الثقافي الى النّاشئة الجديدة عن طريق الأسرة ووكالات التطبيع الاجتماعي المتنوعة التي تكسبه الهوية الاجتماعية والثقافية.
- ✓ تمكن الفرد من إدراك وجوده كفرد ينتمي الى مجموعة اجتماعية لها هويّتها الاجتماعية والثقافية.[1]

4- اللّغة ودورها في بناء الشخصية الوطنية:

يذهب العديد من الباحثين والفلاسفة والعلماء إلى القول بأن اللّغة القومية لأي شعب أو مجتمع كان تساهم بشكل كبير ومباشر في تكوين شخصيته الوطنية، وأنّها السّمة البارزة التي تجعل شعبا أو مجتمعا ما يختلف عن غيره من الشّعوب أو المجتمعات حتّى شاع قولهم هذا فرنسي نسبة إلى الفرنسية وهذا ألماني نسبة إلى الألمانية وهكذا، وفي حديثه عن الشّروط الممكنة من أجل توليد الشّعور القومي بيّن عالم الاجتماع الألماني ماكس فيبر(أنّ اللّغة هيّ أكثر هذه الشّروط أهمية)[2]، وجعلها ساطع الحصري كبير القوميين العرب أس الأساس في تكوين الأمّة وبناء القومية، وفي بحثه الطويل والمتشعب عن تشكّل القوميات الأوروبية يذكر الدكتور نورالدين حاطوم(أنّ اللّغة أصبحت ابتداء من منتصف القرن 19 في العالم الغربي من أهم المقومات المحددة للجنسية لأي شعب أو أمّة)[3]، ويعتبرها الشيخ محمد البشير الإبراهيمي نائب رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين(بأنّها المقوم الأكبر من مقومات الاجتماع البشري وما من أمة أضاعت لغتها إلاّ وأضاعت وجودها واستتبع ضياع اللّغة ضياع المقوّمات

[1] – أحمد أوزي، **اللّغة الأم والتربية علي قيم المواطنة**، ضمن كتاب، اللغة والتواصل التربوي والثقافي، منشورات مجلة علوم التربية، الدار البيضاء، المملكة المغربية، 2008، ص(34 –51).

[2] – ديفيد ماك كرون، مرجع سابق، ص 54.

[3] – أحمد بن نعمان، **مصير وحدة الجزائر بين أمانة الشّهداء وخيانة الخفراء؟**، مرجع سابق، ص159.

الأخرى)[1]، في حين أن الدكتور أحمد بن نعمان يعتقد أن اللّغة هي أساس الهويّة وروح القومية في كل شعب ولا زوال لأي شعب في الدّنيا إذا بقي متمسّكا بلغته ولا بقاء له كشعب موحّد الهوية والكيان إذا زالت لغته القومية من حياته اليومية[2]، ويضيف بن نعمان في موضع آخر له، بأنه يمكن القول بأن اللّغة والدين المرتبط بها تعتبر من العناصر الاساسية التي تكون الثقافة والشخصية القومية في أمّة من الأمم[3]، وكتب جون جوزيف في كتاب له بعنوان اللّغة والهويّة قائلا:(وممّا لا ريب فيه أنّ الحقيقة المهمة الأخرى التي يجب أن نضعها نصب أعيننا بشأن العلاقة بين اللّغة الأم والمتكلم هي أن اللّغة الأم أساسية في تشكيل الهوية اللّغوية وأن اللّغة الأم في حدّ ذاتها تأكيد للهويّة القومية)[4]، وهو نفسه ما يذهب إليه الدكتور حامد أبو هدرة بقوله:(أنّه لئن كانت الحروب هي التي سمحت بغزو الأرض فإن اللّغات هي التي ستسمح بإقامة وعي وطني ودعمه وإظهاره على الأشهاد، ذلك أن العامل اللّغوي هو دون شك الأهم في إبراز الوعي بالهوية)[5]، ويشير ريشارد مينيش إلى أنه بواسطة اللّغة القومية تتمكن الأمم من كشف ماهيّة هويّتها المحددة[...] والمساهمة في فردانية مكتسبة وتمايز متبادل بين الأمم المختلفة وهو ما يمكّنها أن تستمر على قيد الحياة بوصفها ثقافات متميزة وستعكس تلك الخصائص التي جعلتها فريدة ومتميزة[6].

وللإحاطة أكثر بالدّور الذي تلعبه اللّغات القومية في تشكيل الشخصيات الوطنية للنّاطقين والمتكلّمين بها يمكن تتبع الدّور الذي لعبته اللّغات في تشكيل القوميات الأوروبية بوصفها أكثر النماذج وضوحا.

---

[1] – الشريعة النبوية المحمدية، السنة 1، العدد 4، قسنطينة، الأثنين 10 ربيع الثاني 1433 الموافق 7 أوت 1952، ص 2.

[2] – أحمد بن نعمان، المرجع السابق، ص43.

[3] – نفس المرجع السابق، ص 161.

[4] – جون جوزيف، **اللّغة والهوية**، ترجمة عبد النور خرافي، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2007، ص236.

[5] – حامد أبو هدرة، **اللّغة القومية والهوية**، مجلة الجامعة المغاربية، العدد 8، السنة 4، الجامعة المغاربية، طرابلس، ليبيا، 2009، ص(160– 197).

[6] – ريشارد مينيش، مرجع سابق، ص 139.

ففي ألمانيا مثلا أدّى الاجتياح العسكري الذي تعرّض له الألمان على يد جيوش نابليون بونابارت إلى رفض الفلاسفة الألمان للنّظام الإمبريالي منددين بأنّه من الحق الطبيعي بالنسبة إلى كل أمّة أن تحكم نفسها بنفسها، إلاّ أنّ هؤلاء الفلاسفة وقعوا في اشكالية الحدود الطبيعية للأمّة التي ينادون بأن تحكم نفسها، فوجدوا أن المجال الجغرافي لا يحقق لهم ذلك باعتبار أن أوروبا كلّها وحدة جغرافية مترابطة ومتسلسلة، وهو ما يعني أنها حجّة لا تبرر الدّعوة الي الاستقلال عن الامبراطورية الفرنسية، ثمّ رأوا أنّ الحل لهذ الاشكالية قد يكون في العودة إلى الانتماء الدّيني ولكنّهم وجدوا أن كل أوروبا مسيحية بشكل رسمي وهو ما لا يحقق لهم ما كانوا يصبون إليه، فجاء جواب الفيلسوف " فختة " قوّة في الاقناع في خطاب وجّهه الى الأمّة الألمانية أظهر لهم فيه أنّ ما يحدد أمّة ما هو لغتها بشكل أكثر وضوحا، قائلا: أنّ الحدود الطبيعية الأولى و الأصلية للدول بشكل دقيق هي من دون شك حدودها الداخلية وجميع أولئك الذين يتكلمون اللّغة نفسها، عددا كبيرا من الروابط الخفية نسجتها الطبيعة نفسها من عهد بعيد قبل أن يبدأ أي فن إنساني ويفهم هؤلاء بعضهم وأن لديهم قوة الاستمرار في تمكين الناس من فهمهم بشكل أكثر وضوح وينتمون إلى جسد واحد وهم كل طبيعي متلازم لا يمكن فصله[1]، ولقد صاح فختة فيهم قائلا:(إنّ الذي يفقد لغته يمزق الخيط الذي يصله بالأجداد ويفقد معها حلقات ماضيه، ويشعر بفجوة عميقة حقيقية في تطوره، لأنّ اللّغة الأصلية هي الحياة، ولأن الأمم المغلوبة التي تفقد لغتها تندمج وتذوب في جنس اللّغة الغالبة[...] أيّها الألمان – استمروا في نومكم وتهاونكم حتّى تفقدوا جنسيتكم ولغتكم وإنّ أبناءكم هم الذين سيدفعون ثمن تهاونكم هذا، افقدوا أعزّ ما يملكه الانسان [...] وذوبوا في غيركم)[2]، ولقد أكّد عالم الاجتماع الألماني ريشارد مينيش الذي قام بدراسة مفصّلة عن تشكّل القوميات الأوروبية والعوامل التي سرّعت في ظهورها إلى أنّ اللّغة والثقافة المشتركة شكلت معيار الانتماء إلى الأمة الالمانية[3].

[1] – جون جوزيف، مرجع سابق، 140.

[2] – الشروق اليومي الجزائرية، العدد 3549، الخميس 26 جانفي 2012 الموافق 2 ربيع الأول 1433.

[3] – ريشارد مينيش، مرجع سابق، ص 141.

وأمّا عن دور اللّغة الانجليزية في تشكيل القومية البريطانية فيشير ريشارد مينيش بقوله: (وأصبحت انجلترا هي مركز الأمّة البريطانية التّي اتصلت بها اسكتلندا وويلز وإيرلندا الشمالية بوصفها أقاليم أطراف، وكان فرض اللّغة الانجليزية المركزية وإزاحة اللّغتين الطرفيتين الولزية والغالية جزءا رئيسيا من هذه العملية)[1].

ولم يختلف الأمر عن فرنسا في هذا الشأن، حيث تعتبر محاضرة " إرنست رينان " التي ألقاها في السوربون سنة 1882 تحت عنوان " ماهية الأمّة " أوضح دليل على ذلك، حيث بيّن رينان الدور الذي تلعبه اللّغة الفرنسية في بناء الشخصية الوطنية الفرنسية وبيّن أهميتها بين جميع العوامل التي تسهم في بناء الأمّة الفرنسية ولم يتردد رينان في اعتبار(الفرنسية مؤسسة من مؤسسات الجمهوريّة أكثر ممّا هي لغة)[2].

ولفهم الدّور الذي يتكلم عليه رينان والأهمية التي تمثلها اللّغة الفرنسية للأمّة الفرنسية يمكن الاستدلال بحادثة وقعت في تّاريخ فرنسا المعاصر، وهي حادثة اعتماد معهد باستور ذات السمعة العالمية وأحد مفاخر الدولة الفرنسية اللّغة الانجليزية لغة بحث له دون اللّغة الفرنسية، فاهتز المجتمع الفرنسي بأكمله لهذه الحادثة، حيث ثار العلماء والكتاب والصحفيين والسياسيين واعتبر الجميع هذا الخبر خطير جدا بحيث لا يمكن السكوت عنه على الاطلاق، وبدأت حملة في الاعلام الفرنسي في خوض هذه المعركة بمختلف وسائلها، فمجلة " جور دوفرانس " تكتب علي غلافها بعنوان بارز(اللّغة الفرنسية في خطر) و(الجرثومة الانغلفونية في معهد باستور يا للفضيحة)، وصرّح عالم الأجنة " البير جالكوار " قائلا:(إنني شعرت بعقم بهذه الفضيحة وأقول لهؤلاء الذين يفكرون هذا التفكير بأن اللّغة الفرنسية لم تعد عندهم سوى لسان فئة منحطّة من الشعب) ثم طالب من الحكومة الفرنسية قطع كل المساعدات والقروض المخصّصة لمعهد باستور حتيّ يقلع ويتخلى عن قراره.

[1] – نفس المرجع، ص 24.

[2] – حامد أبو هدرة، مرجع سابق، ص 169.

وأمّا مارك غوميز رئيس الجمعية الوطنية للصحفيين المتخصصين في الإعلام الطبي فقد بيّن أن القرار خاطئ وينبغي التراجع عنه لأن اللّغة الفرنسية هي إشعاعنا في العالم.

وجاء تصريح " مارك دانروز " مندوب اللجنة الفرنسية للتربية من أجل الصحة بأنّ(لنا جميعا مصلحة في السيطرة والتحكم في اللّغة الانجليزية لتعريف أنفسنا وتعريف الآخرين بنا بواسطة هذه اللّغة، ولكن ليس على حساب شرفنا وكرامتنا، وعليه فعلى المعهد أن يفرض لغتنا الفرنسية وبهذا نحترم أنفسنا).

أمّا رئيس تحرير الجريدة الطبية اليومية وعضو لجنة الدّفاع عن اللّغة الفرنسية فقد وصف ما أقدم عليه معهد باستور بأنه عمل خطير ويمس بالسمعة الوطنية لفرنسا وبهيبتها، ويضيف بأنه إذا نحن تصرفنا على غرار تصرفات معهد باستور فإننا نعطي انطباعا يوحي بأننا استسلمنا وتخلينا عن تراثنا الثقافي.

ولم يتوقف حراك الطبقة المثقفة عند هذا الحدّ بل قام أحد الكتاب بمناشدة العلماء والمفكرين بالقيام بمظاهرات واحتجاجات أمام معهد باستور مؤكّدا لهم(أن اللّغة هي الوطن فلنكن مع الوطن) وفي الأخير طالب من جميع المستشارين الثقافيين بإلغاء اشتراكاتهم الثقافية مع هذا المعهد تأديبا له[1].

هذا ولم يهدأ الفرنسيون في الدّفاع عن لغتهم بوصفها حياتهم وكيانهم والمعبّرة عن وجدانهم وشرفهم إلاّ بسن قانون خاص باستعمال اللّغة الفرنسية بتاريخ 31 ديسمبر 1975 تحت رقم 57/ 1349 يحيل كل من يتجاوزه إلى عقوبة السجن[2].

أمّا عن الدّور الذي تلعبه اللّغة العربية في تأمين الانتماء الى الأمّة العربية فيحدّثنا الدّكتور حليم بركات في دراسته الرّائدة عن المجتمعات العربية بقوله: لا أعرف محاولة واحدة لتحديد الهوية العربية لم تدخل اللّغة في صلب هذا التحديد، وبأن جميع منظّري القومية العربية يتفقون

[1] – أحمد بن نعمان، **التعصب والصراع العرقي والديني واللغوي لماذا وكيف ؟**، ط2، دار الأمة، الجزائر، 1997، ص(168-170).

[2] – أحمد بن نعمان، **أطلبوا الوطنية ولو في فرنسا**، دار الأمة، الجزائر، 2005، ص 71.

على أنّ اللّغة تشكل العنصر الرئيسي والأهم في تحديد الهويّة، ومن بين هؤلاء المفكرين عبد العزيز الدّوري الذي يعتبر أنّ اللّغة هي التي شكلت تاريخيا القاسم المشترك الأول الذي أدّى إلى بدايات الوعي العربي، وجعل ألبرت حوراني يقول أن العرب أشدّ شعوب الأرض إحساسا بلغتهم.

وكتب الشاعر أدونيس في تعبير عن الشعور بالانتماء الذي خلقته اللّغة العربية (بأن اللّغة العربية هي وطني وانتمائي، وأن هويّتي تتكون بها وفيها...صرت أشعر وأفكر وأسلك وأكتب كأني موجود في اللّغة...لتكن اللّغة جذرا لي...لتكن مسقط رأسي– هوية وحضورا...من اللّغة، سأنطلق لأجد مكانا لي في المكان الذي أنتمي إليه، واللّغة وعد، مكاني إذا وعد ولن أجده في الراهن القائم بل في ما يأتي، لن أجد مكانا إلاّ بتغير المجتمع الذي أنتمي إليه، مكاني إذا كمثل لغتي كمثل هويتي عما: عمل متواصل، ابتكار متواصل وليس الحاضر هو ما يحضنني، بل ذلك الزمن الذي سينبثق منه، أخلق مكاني وزماني في اللّغة وبدءا منها وبها صرت أشعل وأفكر وأسلك وأكتب كأنني موجود في مجتمع آت واللّغة هي طريقي إليها لذلك صارت العربية بيتي وعائلتي وحبي وصداقاتي ودروبي وفضائي...سأسمي نفسي صوتا.

وفي مقارنة أجراها الدّكتور محمد عابد الجابري بين مشروع الوحدة العربية ومشروع الوحدة الأوروبية استنتج من خلالها(أنّ الأولى تؤسسها وحدة اللّغة والثقافة بينما الثانية مبنية علي الاقتصاد والمصالح).

ويخلص الدكتور حليم بركات من دراسته التي أجراها على المجتمعات العربية بقوله: أنه وإزاء ما قيل حول دور اللّغة العربية الجازم في تكوين الأمّة، نفهم أنها ليست مجرد وسيلة تخاطب ونقل الثقافة من جيل إلى جيل، كذلك نفهم أنها ليست مجرد وعاء يختزن رؤيتنا وأفكارنا ومشاعرنا ومعتقداتنا أو تراثنا، إن اللّغة العربية هي أيضا تجسيد في ذاتها للحضارة والثقافة ليس الوعي العربي من فصم بين اللغة ومضمونها، فهي مهمة في رسالتها ولفظها ومحتواها وشكلها، بل من الممكن أن يقال إننا نتعامل مع اللغة على أنها جزء لا يتجزأ مما

نستبطنه في عالمنا الداخلي، وبالتالي في شخصية الفرد، فنستمد من هذا التعامل متعة أو نشوة روحية لا توصف أو تحدد بالسهولة المرجوة.[1]

كانت هذه بعض النماذج الواقعية للأدوار التي لعبتها اللّغات القومية في صهر المجتمعات الانسانية في بوتقة واحدة وجعلها وحدة اجتماعية متكاملة ومتراصّة وفريدة بنوعها أمام غيرها من الأمم.

هذا ونعتقد أنا اعتبار اللغة المقوم الأساسي في تكوين القوميات والهويات الوطنية أكثر من غيرها من العناصر كالدّين مثلا يعود إلي طبيعة اللغة، فاللغة علاقة تفاعلية بين الفرد ومن يشاركونه الاجتماع ويدخلون معه في تفاعل ويشكلون معه علاقات اجتماعية يكون أساس التفاعل في هذه العلاقات النظام الرمزي الذي يحكمها ويؤطّرها، قل عنها أنّها علاقة تفاعل أفقي عكس الدّين مثلا الذي يمثل علاقة تفاعل عمودي، حيث يتفاعل فيه الفرد أو الكائن البشري مع الله إذا كان في ديّانة سماوية أو مع أيّة قوّة فوقية يسلم بها إذا كان في ديّانة وضعية، هذا وإن كانت بعض الطقوس الدينية تؤدّى بشكل جماعي إلاّ أن ذلك يعود إلي شكلها وليس إلى مبدأها أو لمحاولة إلزاميتها وإضفاء القدسية عليها لأن الفرد قد يتهاون في أدائها لو كان منفردا والدليل أن الفرد بإمكانه أن يؤدّيها بمفرده كما يؤدّيها مع غيره ومثال ذلك الصلاة، أمّا في ما يخصّ اللغة فليس بإمكانه الاستغناء عنها لأنه بدونها لا يمكنه التفاعل مع الآخرين وتكوين علاقاته الاجتماعية وقضاء مصالحه ولذلك سيرتاح الفرد للاجتماع مع من يفهمه ولن يتأتّ له ذلك إلاّ إذا كان الطرف الثاني يفهم لغته وإلاّ أعرض عنه وبحث عن طرف آخر يفهمه ليشكل معه اجتماعا يكون أساسه اللغة.

رابعا– الدين والشخصية الوطنية:

لقد سبق وأن بينّا أن الدّين يعدّ من بين العناصر الأساسية التي تمّ التأكيد عليها من طرف الباحثين في أنها تشكّل أهم مكونات الثقافة المجتمعية وبأنّ لها الدور البارز في إعطاء

[1] – حليم بركات، مرجع سابق، ص(65– 68)

الملمح العام لطبيعة المجتمع وهوية الأفراد المنتمين إليه ولذلك نجد الأفراد يعرّفون أنفسهم في المجتمعات التي يوجد بها تعدد ديني مثل المجتمع اللبناني بإضافة الديانة إلى أسمائهم للتمييز بينهم وبين غيرهم الذين يرون أنهم يختلفون عنهم.

هذا ولقد أعطى علماء الاجتماع ومند الآباء المؤسسيين أهمية بالغة لهذه الظاهرة الاجتماعية محاولة منهم في الوصول الى وضع تفسيرات علمية لفهمها وفهم أدوارها الاجتماعية.

1- المفهوم السوسيولوجي للدين:

لقد أعطيت لهذه الظاهرة الاجتماعية مفاهيم عديدة تختلف من عالم لآخر كشأنها من المفاهيم الأخرى في علم الاجتماع، ومن بين هذه التعاريف نجد تعريف قاموس علم الاجتماع لعاطف غيث بأنها كلمة مشتقة من الكلمة اللاتينية Religere والتي تشير الى الإيمان بوجود قوة عليا مسيطرة[1].

أمّا إميل دوركايم والذي يعتبر تعريفه من أبرز التعاريف المقدّمة للدين فيقول فيه(أنها مجموعة متماسكة من العقائد والفرائض والأعمال المتعلقة بالأشياء المحرّمة وهي محكمة الربط فيما بينها تضم في مجتمع خلقي واحد كل الذين يتصلون بها ويسلمون بنفس الأمور)[2].

أمّا روبيرت ميرتون فيعرف الدين بأنه نظام من المعتقدات والمعاملات التي يحاول المجتمع من خلالها الاستجابة للمسائل الجوهرية في حياة الانسان.

في حين أن شلرلز كلوك ورودني ستارك فيعرّفانه بأنه النظم المنتظمة من معتقدات ورموز وقيم ومعاملات تمنح الجماعة الانسانية حلولا للمسائل الجوهرية.

كما نجد تعريف مصطفى عبد الرزاق الذي يقول فيه أن الدين نظام من معتقدات ومعاملات ترتبط بمقدّس وتؤلف من كل من يعتنقونها جماعة موحّدة.

---

[1] – محمد عاطف غيث، مرجع سابق، ص 382.

[2] – Durkheim،les formes élémentaires de la vie religieuse، Alkan paris ،1992 ، p61.

وأمّا محمد بدوي فيقول أنّ الدين مجموعة متماسكة من المعتقدات والعبارات المتصلة بالأشياء المقدّسة بحيث تشكل هذه المجموعة وحدة دينية متصلة تنظم كل من يؤمنون بها[1].

ولم يبتعد ميشيل ماير عن هذه التعاريف المصاغة للدين بقوله أنه جملة من العقائد والوصايا التي يجب أن توجهنا في سلوكنا مع الله ومع الناس[2].

أما نبيل علي فيرى أن الدين نسق من الرموز يرسخ لدى الانسان حالات وجدانية ودوافع قوية، وذلك من خلال تشكيل رؤية كلية عن الوجود[3].

أمّا المفكر مالك بن نبي فيرى أن كلمة دين تعني ربط الأفراد بعضهم ببعض، كما يشير إلي ذلك القرآن الكريم في قوله تعالي: " وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوَ اَنفَقْتَ مَا فِى اِلَارْضِ جَمِيعًا مَآ أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اَللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ "[4]

ويشير مالك بن نبي إلى أنه من العجب أننا نجد اتفاقا له مغزاه ودلالاته بين ما توحي به هذه الآية وبين معني كلمة (دين) [Religion] في أصلها اللاّتيني فهي تعني هناك(الربط والجمع).[5]

فمن خلال هذه التعاريف التي حاول العلماء تقديمها كتفسير للظاهرة الدّينية نجد أن أغلبها يركز علي إيعاز الظاهرة الدينية الى قوة فوقية، كما أن أغلبها يركز على أنها عبارة عن أنظمة من المعتقدات والمعاملات هدفها تنظيم العلاقات الاجتماعية داخل المجتمع.

2- خصائص الظاهرة الدينية:

من خلال التعاريف التي قدمها العلماء كتفسير للظاهرة الدينية ومن خلال النظريات الاجتماعية التي حاولت تناول هذه الظاهرة يمكن أن نلاحظ جملة من الخصائص التي تميز الظاهرة الدينية عن غيرها من الظواهر الأخرى نذكر منها:

---

[1] – إبراهيم عثمان، مرجع سابق، ص243.

[2] – عبد الله الخريجي، **علم اجتماع الديني**، ط 2، رمثان للنشر والتوزيع، جدة، 1996، ص 34.

[3] – نبيل علي، مرجع سابق، ص 415.

[4] – سورة الأنفال، الآية 63.

[5] – مالك بن نبي، **شروط النهضة**، ترجمة عبد الصابور شاهين، دار الفكر، دمشق، 1986، ص 889.

✓ الظاهرة الدينية ظاهرة إنسانية: أي أنّ الظاهرة الدينية خاصية موجودة في كل المجتمعات الانسانية، وقد كتب الأستاذ عباس محمود العقّاد أنه(ليس في وسع فيلسوف صادق النظر أن ينسى أن الأديان قد وجدت بين جميع البشر، وإنها من ثم حقيقة كونية لا يستخف بها عقل يفقه معنى ما يراه من ظواهر هذه الحياة)[1]، وبيّن مالك بن نبي أنه(كلّما أوغل المرء في الماضي التاريخي للإنسان في الأحقاب الزّاهرة لحضارته أو في المراحل البدائية لتطوره الاجتماعي فإنه يجد سطورا من الفكرة الدينية)[2]، ويكفي الاطلاع على بعض الدراسات الأنثروبولوجية التي قامت بها مارغريت ميد ورادكليف براون وغيرهم حول القبائل الأفريقية والأسيوية وغيرها وكيف أن الطقوس الدينية كانت موجودة في جميع هذه القبائل تعمل عملها داخل أبنية المجتمع.

✓ أن الدين يمثل مكونا أساسيا من مكونات الثقافة وأحد العناصر الأساسية التي ذكرها العلماء أنها تدخل في التركيب الثقافي.

✓ أنّ الظاهرة الدينية تُعزى في أغبها إلى قوى فوقية، حيث يكاد جميع الذين تناول دراسة هذه الظاهرة وطقوس ممارستها سواء في المجتمعات الحديثة أو المجتمعات القديمة يجمعون على أن الأفراد الممارسين للطقوس الدينية يسلمون بأنها قوي فوقية.

✓ أنّ الظّاهرة الدينية نظام من المعتقدات التي يعتقد بها الأفراد الذين يمارسون طقوسها ويسلمون بفوقيتها.

✓ تختلف أشكال ممارسة الطقوس الدّينية من مجتمع لآخر وحسب تعاليم كل أصحاب ديانة.

✓ أن الظاهرة الدينية تمثل علاقة عمودية بين الفرد والقوّة التي يعبدها.

[1] – عباس محمود العقاد، **الفلسفة القرآنية**، مكتبة رحاب، الجزائر، (د ت)، ص 7.

[2] – مالك بن نبي، **الظاهرة القرآنية**، ترجمة عبد الصابور شاهين، دار الفكر، دمشق، 1981، ص 68.

- خصائص الظاهرة الدّينية في الفكر الاسلامي:

حيث أنّه بالإضافة إلى الخصائص السابقة التي تم ذكرها فإن الظّاهرة الدّينية تتميز في الفكر الاسلامي بجملة من الخصائص عن الفكر الغربي وهي فطرية الظاهرة الدّينية أو الدّوافع الفطرية التي يحملها الانسان كاستعدادات لاكتساب الدّين عكس بعض النظريّات الغربية التي جاءت تفاسيرها غير واضحة وغير منسجمة في ما يخصّ هذه المسألة وذلك لأنها كانت مبنية على افتراضات وتخمينات وليس على وقائع علمية ولقد صرّح دوركايم بذلك في كتابه الاشكال الأولية للدّين.

ينطلق أقطاب الفكر الاسلامي من أنّ البشر يولدون بدوافع غريزية نحو ظاهرة التدين، ومن بين هؤلاء نجد الإمام محمد عبده أحد أكبر المفكرين المسلمين تأثيرا في الفكر الاسلامي المعاصر بقوله(إن الدين وضع الهي ومعلمه والدّاعي إليه البشر تتلقاه العقول عن المبشرين والمنذرين فهو مكسوب لمن يختصهم الله بالوحي، وهو عند جميع الأمم أول ما يمتزج بالقلوب ويرسخ في الأفئدة وتصطبغ النفوس بعقائده)[1]، ويقول الدكتور محمد يوسف موسي(إنّ عاطفة الاعتقاد أمر فطري ومشترك بين الناس عامة في كل عصر ومكان ولم تخل منه جماعة من الناس في أي زمان)، أمّا الأستاذ محمد قطب فيقول: أنّ الدين شيء فطري من صميم الفطرة ينمو كلما نمت[2]، ويرى الأستاذ عباس محمود العقّاد أنّ الدين لازمة من لوازم الجماعات البشرية، ولم يكن الدين لازمة من لوازم الجماعات البشرية لأنه مصلحة وطنية، أو حاجة نوعية[...] لأن الدين قد وجد قبل وجود الأوطان ولأن الحاجة النوعية (البيولوجية) تتحقق أغراضها في كل زمن وتتوافر أساسها في كل حالة ولا يزال الإنسان بعد تحقق أغراضها وتوافر و سائلها في حاجة إلى الدين وغرائز الانسان النوعية واحدة في كل فرد من أفراد النوع وكل سلالة من سلالاته، ولكنه في الدين يختلف أكبر اختلاف لأنه يتجه من الدين إلى غاية لا تنحصر في النوع ولا تتوقف على غرائزه دون غيرها وليس الغرض منها حفظ النوع وكفى بل

[1] – عاطف العراقي، **الاسلام دين العلم والمدنية**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2009، ص 50.

[2] – يوسف محمد حسين، **موقف مالك بن نبي من الفكر الغربي الحديث**، دار الخلدونية، الجزائر، 1011، ص321.

تقرير مكانه في هذا الكون أو في هذه الحياة فالإنسان يتعلق من النوع بالحياة ولكنه يتعلق من الدّين بمعني الحياة[1].

ونعتقد أن وضوح الرؤية والتصور في مسألة الدّين بالنسبة للفكر الاسلامي يعود بالأساس الى ارتكاز الفكر الديني في الاسلام على الايمان بوجود أصل إلهي للعقل، خاصة بالنسبة للمسائل الاشكالية التي تكون فوق قدرة الإحاطة العقلية، ففي هذه الإشكالية مثلا ينطلق الفكر الاسلامي اعتمادا على مصادره الاساسية التي تبين له ذلك، ففي الحديث الذي رواه البخاري يقول صلى الله علية وسلم (ما من مولود إلا ويولد علي الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصّرانه أو يمجّسانه) وقوله تعالي:(فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم)[2].

4- أهمية الظاهرة الدينية في المجتمع:

تمثل الظاهرة الدينية إحدى أهم الظواهر الاجتماعية التي تساهم بشكل كبير ومباشر في جميع تفاصيل الحياة الاجتماعية، وتتعدد أهميتها من مجتمع لأخر وحسب الأهمية التي يعطيها إيّاها ذلك المجتمع، ومن بين أهم هذه النقاط التي يوفرها الدين يمكن أن نذكر:

✓ المساهمة في تفعيل الحياة الاجتماعية: حيث يؤكد أنتوني غدنز أن الدين يمثل في المجتمعات التقليدية محورا مركزيا في حياة الناس وكثيرا ما تندمج الرموز الدينية والطقسية وتتغلل في تضاعيف الحياة المادية والروحية والثقافية والفنية في المجتمعات[3]، وهو ما جعل الأستاذ عباس محمود العقاد يقول أن(العقيدة الدينية هي فلسفة الحياة بالنسبة الى الأمم التي تدين بها)[4].

[1]- عباس محمود العقاد، مرجع سابق، ص 5.

[2] - سورة الروم، الآية، 30.

[3] - أنتوني غدنز، مرجع سابق، ص 570.

[4] - عباس محمود العقاد، مرجع سابق، ص7.

✓ العمل على توليد الأفكار الجديدة وتكريس قيم المجتمع: فقد بين غدنز أن الاحتفالات الدينية والتي هي إحدى مظاهر التعبير عن الدين تمثل مجالا لتوليد الأفكار الجديدة أو لتكريس قيم قائمة وأن الدين يمثل القالب الذي تتحول فيه أنماط التفكير[1]، ولقد أوضح الدكتور عبد الحميد رشوان أنّ للدين أثرا واضحا علي نسق القيم، إذ يفسر القيم بما لها من قوة في توجيه أفعال الفرد نحو غايات ومصالح المجتمع.[2]

✓ يمثل الدين المجال الأيديولوجي للمجتمع: حيث أنّ العديد من السوسيولوجين المعاصرين يذهبون الي اعتبار الدين جزءا من المجال الايديولوجي للمجتمع وذلك لتأثير المعتقدات الدينية على النشاطات الثقافية والسياسية والاقتصادية للجماعات المختلفة من الناس[3].

✓ تحقيق التضامن الاجتماعي والانسجام والتكامل داخل أبنية المجتمع: حيث أن المجتمع كما ترى المدرسة الوظيفية يتطلب درجة معينة من التضامن الاجتماعي بالإضافة الى الانسجام والتكامل بين أجزائه وهو ما يحققه الدين[4]، وهي الوظيفة التي يكاد يتفق أغلب العلماء على أن الدين يمثل أحد أهم العناصر الثقافية التي يمكنه القيام بها فالدكتور إبراهيم عثمان يرى أن الدين(يعمل على التماسك والتضامن الاجتماعي وخاصة بين أعضاء الدين الواحد)[5]، ومالينوفسكي يرى أن الدين يدعم المعايير والقيم الاجتماعية ويعزز التضامن الاجتماعي[6]، وأما وأما الدكتور نورالدين حاطوم فيقول: بأنه لا شك أن الايمان بدين واحد في جماعة بشرية معينة يعتبر شرطا ملائما لنمو التضامن بين أعضاء هذه الجماعة، ولقد حرصت الحكومات علي إبقاء الوحدة الدينية داخل بلادها للحفاظ على قوة الدولة وتماسك أبنائها[7].

---

[1] – أنتوني غدنز، مرجع سابق، ص 581.

[2] – رشوان حسين عبد الحميد، **الدين والمجتمع**، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 2004، ص137.

[3] – صالح فيلالي، **الدين والمجتمع– دراسة سوسيولوجية**، مجلة الباحث الاجتماعي، العدد 4، أفريل 2003، جامعة قسنطينة، ص 239.

[4] – نفس المرجع ، ص243.

[5] – إبراهيم عثمان، مرجع سابق، ص 242.

[6] – أنتوني غدنز، مرجع سابق، ص 581.

[7] – نورالدين حاطوم، **تاريخ الحركات القومية**، ج1، ط2، دار الفكر، بيروت، 1979، ص10.

ويعمل الدين على تحقيق التضامن الاجتماعي والتماسك داخل المجتمع من خلال تحرير الانسان من غرائزه الانانية[1]، ومن خلال التوحيد بين الأفراد في القيم والأهداف والمعاني وإبراز القيم وضبطها ومراقبة سلوك الأفراد بما يفرضه عليهم من اجراءات[2].

- ✓ يمثل الدين آلية من آليات الضبط الاجتماعي: وذلك من خلال تقديس نظام القيم والمعايير الاجتماعية[3]، والعمل في نفس الوقت على دعم وتعزيز القيم والمعايير الاجتماعية والاخلاقية مما يؤدّي إلى تنظيم العلاقات والمعاملات الاجتماعية[4]، وهو ما من شأنه حسب أحد الباحثين أن لا يدع مجالا للطبقات المسيطرة من أجل تعزيز نموذجها على حساب الطبقات الأخرى واستغلال حظوتها التي قد لا تكون شرعية[5].
- ✓ يمثل الدين قوة دافعة للحياة الاجتماعية ومولدة للعلاقات الاجتماعية: حيث يبين الأستاذ مالك بن نبي أن الظاهرة الدينية تمثل قوة دافعة للحياة الاجتماعية، وأنّ الظاهرة أو العلاقة الروحية بين الله والانسان هي التي تلد العلاقة الاجتماعية[6].
- ✓ يعمل الدين على سد الفراغ الاجتماعي: وهو ما يمكن أن نعبر عليه بالفراغ الروحي أو نقص الوازع الديني الذي يقود الى مشاكل اجتماعية كبيرة جدا ولعلّ دراسة إميل دوركايم حول ظاهرة الانتحار تكشف بعضا من جوانب هذه الظاهرة، ولقد أشار المفكر مالك بن نبي إلى أنّ

---

[1]– يوسف محمد حسين، مرجع سابق، ص 323.

[2] – بيران بن شاعة وبن الشين أحمد، **الدين والتناول السوسيولوجي**، مجلة العلوم الاجتماعية، العدد 1، قسم علم الاجتماع والديمغرافيا، جامعة الأغواط، 2006 /2007، ص(40– 55).

[3] – نفس المرجع، ص47.

[4] – إبراهيم عثمان، مرجع سابق، ص 242.

[5] – يوسف شلحت، **مدخل إلي علم اجتماع الاسلام**، ترجمة خليل أحمد خليل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، عمان، الأردن، 2003، ص 165.

[6] – مالك بن نبي، **ميلاد مجتمع**، ط6، ترجمة عبد الصابور شاهين، دار الفكر ، دمشق، 2006، ص56.

الدين يجنب هذا الفراغ الاجتماعي ويعمل على ملأه بين الأفراد في محيط هذا المجتمع[1]، وأكّد الدكتور إبراهيم عثمان أنّ الايمان بقوة عليا يمنح الاستقرار النفسي[2].

- ✓ يمثل الدين الوسيلة النهائية لتصحيح أخلاق الشعب الذي فقد في غمار أزمة تاريخية كل هم أخلاقي وذلك لأنه مركب القيم الأخلاقية والاجتماعية[3].
- ✓ يعزز النّظام الطبيعي بإضافة نظام روحي له[4]، وهو ما تمّ الاشارة إليه سابقا بملأ الفراغ الفراغ الاجتماعي والخواء النفسي الذي يمكن أن ينشأ من جرّاء المغالاة في الطابع المادي للحياة الاجتماعية، هذه الاضافة الروحية التي من شأنها أن تخفف من حدّة الاغتراب النفسي الذي يمكن أن يعيشه الفرد الموغل في الاحتكام الى الحياة المادية، ففي دراسة للدكتور نورالدين طوالبي حول ممارسة الطقوس الدينية في الجزائر بين الباحث كيف أنّ وظيفة هذه الطقوس الدينية قد شكلت في الأوساط الريفية التي لم تكن تعاني من مشاكل المدنية الغربية بشكل كبير، شكلت هذه الممارسات أحد أهم عناصر النظام الاجتماعي في حين أنّ وظيفتها في الوسط المدني الذي كان يعاني حقيقة صراعا مع القيم الغربية التي كانت تنتشر داخل الأوساط المدنية بسب التواجد الأوروبي داخل المدن أثناء الحقبة الاستعمارية، كانت وظيفتها تميل إلي التخفيف من حدّة تفسّخات النظام القيمي التقليدي[5]، وذلك بما يمثله الدين من عامل تنظيم نفسي.
- ✓ يمنح الدين تفسيرا لدي البعض في الأقل لغايات وجود الانسانية والكون ويساعد علي مواجهة الوقائع وأحيانا تبريرها[6].

---

[1] – نفس المرجع، ص 57.

[2] – إبراهيم عثمان، مرجع سابق، ص242.

[3] – يوسف محمد حسين، مرجع سابق، ص326.

[4] – يوسف شلحت، مرجع سابق، ص164.

[5] – نورالدين طوالبي، **في إشكالية المقدس**، ترجمة وجيه البعيني، منشورات عويدات، بيروت، 1988، ص27.

[6] – إبراهيم عثمان، مرجع سابق، ص242.

✓ يمثل الدين أحد أكثر العوامل أهمية في حركات الاصلاح الديني والنهضات الاجتماعية وعمليات التغير الاجتماع: حيث أنّ العديد من الحركات الاصلاحية والاحيائية قد اعتمدت على العامل الدّيني كأساس لمنهجها في اصلاح المجتمع ولعلّ جمعية العلماء المسلمين الجزائريين تعدُّ أنصع هذه النماذج الواقعية، وقد ذكر الإمام محمد البشير الابراهيمي (بأننا محتاجون إلى تكوين اجتماع خاص تنتج عنه نهضة في جوامع لوازم حياتنا القومية الخاصّة وألزم هذه اللّوازم أربعة الدين والأخلاق والعلم والمال)[1]، ويذهب مالك بن نبي أبعد من ذلك باعتباره أن العامل الدّيني هو أساس الحضارة وأصل مبعث كل الحضارات وليس فقط حركة معينة، وهو ما جعله يكتب في كتابه شروط النهضة ما عدّه شرطا من شروط النهضة، موضحا أنّ للظاهرة الدينية دور كبير في عملية النهوض والبناء إذ تمثل قوة دافعة لنهضة المجتمعات ولا يقتصر عملها على المجتمعات الاسلامية أو المجتمعات التي بها ديانات سماوية، ويقدّم مالك بن نبي مثالا بما لعبته البوذية والبرهمية كعاملين في حضارة الشعوب التي كانت تعتقد بها، ويستنتج أنّ الحضارة لا تنبعث إلاّ بالعقيدة الدينية، وأنه ينبغي أن نبحث في حضارة ما من الحضارات عن أصلها الديني الذي بعثها، وجملة القول كما يري بن نبي أن الوسيلة الى الحضارة متوفرة ما دامت هنالك فكرة دينية[2].

✓ يدخل الدين في تشكيل الشخصيات الوطنية للأمم والمجتمعات: حيث يمثل الدين أحد أبرز العناصر التي تدخل في تشكيل القوميات الوطنية للمجتمعات والأمم الانسانية التي تعبر من خلاله عن عاطفة الانتماء والهوية[3]، وهوما أشار إليه مالك بن نبي بأن الدين يمثل الأساس النفسي العام في أفراد النوع البشري الذي يشكلون شخصيتهم على أساسه[4].

[1] – محمد البشير الابراهيمي، **الاثار، ج1**، مرجع سابق، ص51.

[2] – مالك بن نبي، **شروط النهضة**، مرجع سابق، ص57.

[3] – بيران بن شاعة وبن الشين أحمد، مرجع سابق، ص47. وكذلك إبراهيم عثمان، مرجع سابق، ص242.

[4] – مالك بن نبي، **ميلاد مجتمع**، مرجع سابق، ص69.

5- التفسير السوسيولوجي لدور الدين في المجتمع:

لقد قامت النظريات السوسيولوجية ومند الآباء المؤسسيين لعلم الاجتماع بمحاولة إعطاء تفسيرات مختلفة للأدوار الاجتماعية التي تؤدّيها الظاهرة الدينية داخل أبنية المجتمع والانعكاسات المترتبة عن القيام بها، إلاّ أنه يلاحظ أن جميع هذه المحاولات كانت تقريبا لا تخرج عن الأطر العامة للنظرية الكبرى، حيث أنه يكفي معرفة النموذج التفسيري للنظرية الكبرى حتّى تتمكن من معرفة تفسيراتها للظّاهرة الدينية، وكغيرها من القضايا المطروحة أمام العلم الاجتماعي والتي لا تكاد أن تخرج على نموذجين تفسيريين أحدهما نموذج الصراع والآخر نموذج التوازن، وإن الظاهرة الدّينية قد عولجت تقريبا داخل هذا المنحى التصوري الذي يجعل(العلاقة بين الدين والمجتمع تتراوح بين كونه دافعا أو عائقا، فإما أن تكون البني الدينية من أجل صيانة البني الاجتماعية الأخرى وإما أن تكون عائقا للتطور الاجتماعي)[1].

ونجد من بين أصحاب الرأي الأول مخترع الفيزياء الاجتماعية أوجيست كونت الذي وإن كان يرى أن الدين مرحلة فكرية بدائية تنتهي بتطور المعرفة العلمية[2]، إلاّ أنه يقر بأن الدين يعمل على تحقيق الغايتين العظيمتين للوجود البشري، تنظيم وربط أعضاء الوحدة الاجتماعية وذلك من خلال تنظيم الحياة الشخصية لكل فرد، وكذلك ما لا يقل عن ذلك أهمية توحيد الحيوات الفردية المختلفة ويجادل كونت بأن الدّين يوفر بذلك الشروط الضرورية للنظام الاجتماعي[3]، كما كان كونت يعتقد أن المعرفة العلمية التي ستشكل المرحلة الأخيرة للتطور البشري ستشكل الدين الجديد للإنسانية ولا يعني أبدا إلغاء دور الدين.

ولم تختلف نظرة هربرت سبنسر كثيرا عن كونت حيث كان يرى بأن الدين يعمل علي (الحفاظ على الروابط الاجتماعية وتقويتها وبالتالي حفظ الجماعة الاجتماعية)[4].

---

[1] – نبيل علي، مرجع سابق، ص477.

[2] – إبراهيم عثمان، مرجع سابق، ص 241.

[3] – مجموعة من الكتاب، **نظرية الثقافة**، ترجمة علي السيد الصّاوي، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1997، ص 186.

[4]– نفس المرجع، ص 186.

وفي السياق ذاته جاءت تحليلات أكثر الآباء المؤسسين نشاطا في مجال الدراسات السوسيودينية والذي يعدّه البعض المؤسس الفعلي للدراسات التي تناولت علاقة النظام الديني ببافي الأنظمة الاجتماعية وهو إميل دوركايم الذي وضع كتابه الأشكال الأولية للحياة الدينية خصيصا لمعالجة هذا الموضوع، وينطلق دوركايم من اعتقاد مفاده بأن الدين شيء اجتماعي يستمد سلطته من المجتمع ولا يصدر إلاّ عن الجمعي ولا يتحقق إلاّ داخل المجتمع، ويمثل حسبه ضرورة أساسية من ضرورات المجتمع وتماسكه، بما يقوم به من وظيفة حفظ للمقدّسات[1]، وتأكيدا للرقابة الأخلاقية على أفراد المجتمع[2]، وتقوية الأواصر التي تربط الفرد بالمجتمع الذي هو عضو فيه وأنه على الرغم من تنوع اشكال الممارسات الدينية فإنها تحقق نفس الوظائف في كل مكان وتحديدا وظيفة دمج الفرد في الحياة الاجتماعية[3]، أي أنّ الممارسات الدينية تزيد من إحساس الفرد بالانتماء الى الجماعة.

أمّا ماكس فيبر فقد اعتبر الدين نوع خاص من أشكال العمل الجمعي والطّائفي الذي يمثل نسقا لتنظيم الحياة[4]، ولم يختلف فيبر عن كونت ودوركايم في وضعنية الظاهرة الدينية، هذا وقد رفض فيبر بشدّة التعارض القائم بين الدين والعقلنة معتبرا أن الظاهرة الدينية ظاهرة عقلنية في أحد جوانبها، وأكّد فيبر إلى أي حد ساهمت بعض التغيرات الدينية بشكل كبير في عقلنة العالم وإزالة الطابع السحري عنه، حيث يقول فيبر أن (الأعمال التي تنتج عن دوافع دينية أو سحرية هي أعمال عقلانية على الأقل نسبيا)[5]، ويرى ماكس فيبر أن الدين يدفع بالمجتمع صوب تحقيق أهدافه الاقتصادية والاجتماعية[6].

---

[1] – نبيل محمد توفيق السمالوطي، **المنهج الإسلامي في دراسة المجتمع**، ط2، دار الشروق، جدة، 1985، ص 115.

[2] – عبد الباقي زيدان، **علم الاجتماع الديني**، مكتبة غريب، القاهرة، (د ت)، ص 15.

[3] – مجموعة من الكتاب، مرجع سابق، ص 209.

[4] – دانييل هيرفية وجان بول ويلام، **سوسيولوجيا الدين**، ترجمة درويش الحلوجي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2005، ص92.

[5] – نفس المرجع، ص94.

[6] – نبيل علي ، مرجع سابق، ص429..

ومن بين الذين يذهبون إلى فاعلية النظام الديني في المجتمع نجد أيضا عالم الاجتماع الفرنسي الكسي دوتكفيل الذي يرى بأن للدين دور مهم في حياة الأفراد الاجتماعية وهو ما جعله ينادي بأنه من(الضروري أن يشترك البشر في بعض المعتقدات الأساسية)[1]، وأنّ وجود نظام من المعتقدات الدينية داخل النظام الاجتماعي تمثل قاعدة صلبة للمجتمعات الديمقراطية، وذلك لأن الانسان لا يمكنه أن يتحمّل في نفس الوقت استقلالا كاملا وحرية سياسية شاملة[2].

ويضيف دوتكفيل بأنه لا يوجد مجتمع يستطيع أن يتقدّم ويزدهر دون معتقدات يرى أنها ضرورية لحياة الفرد الاجتماعي، ويؤكّد دوتكفيل بأنه يجب علينا الاعتراف بأنه إذا لم ينقد الدين البشر في العالم الآخر فإنه على الأقل مفيد لساعدتهم وتقدمهم في هذا العالم.

وينتهي دوتكفيل إلى أن الدين عبارة عن شكل خاص من الأمل وهو موجود بشكل طبيعي في قلب الانسان مثل الشعور بالأمل ذاته.

ويقع التفكير الديني لجورج زيمل في صف المؤكّدين على الدور الفاعل للعامل الديني في حركة الشعوب بل إن زيمل يعتقد أنّ النظريات الاجتماعية لا يمكن لها أن تتجنب الاعتراف بالدور الفاعل للمشاعر الدينية في حركة المجتمعات الحديثة[3].

ويعتقد زيمل كغيره من علماء الغرب أنّ الدين حدث يتولد في الوعي الانساني وليس أكثر من ذلك، وهو محتاج الى هذا الدين لكي يخفف من عدم الاتحاد بين رغباته واشباعها بين ذلك الذي عليه أن يفعله وبين ما يفعله بالفعل بين مفهومه المثالي عن العالم وبين الواقع[4]

وعلى النّقيض تماما من هذه التفسيرات التي أعطت أهمية بالغة لدور الدين وفاعليته في الحياة الاجتماعية، جاءت التفسيرات الماركسية مناهضة تماما لهذه التفسيرات ومناقضة لها في أغلب الأحيان، وإن أقرّ ماركس بوضعية الظاهرة الدينية ونشأتها نشأة تاريخية نتيجة للظروف

[1] – دانييل هيرفية وجان بول ويلام، مرجع سابق، ص 60.

[2] – نفس المرجع، ص61.

[3] – نفس المرجع السابق، ص148.

[4] – نفس المرجع، ص162.

الطبيعية والاجتماعية[1] كغيره من العلماء، وتأكيده على ذلك بأن الانسان هو الذي صنع الدين وليس الدين هو الذي صنع الانسان[2]، وجاء تعضيد زميله انجلز له بأنّ الدين صناعة نشأة من تصورات الناس البدائية[3].

إلاّ أنّ ماركس فنّد الادعاءات النظرية القائلة بفاعلية الظاهرة الدينية ورأى أن(الدين بشكل أساسي أداة تستخدم من قبل الطبقة المسيطرة من أجل إضفاء الشرعية على سلطتها ومن أجل منع أي تمرد من جانب المسيطر عليهم) وهو ما جعله يكتب أن(الدين هو حسرة المضطهد المظلوم، هو روح عالم بلا قلب، كما أنه بمثابة روح الظروف الاجتماعية التي استبعدت منها الروح، الدين هو أفيون الشعوب)[4]، ولتخليص أفراد المجتمع من هذا الخطر يرى ماركس أن الحل يكمن في إلغاء الدين باعتباره سعادة وهمية للشعب، وهو الشرط الذي يشكل سعادته الفعلية، وينادي ماركس من أجل الوصول الى ذلك بأن مهمة الفلسفة هي تحويل محاربة الدين الى محاربة الشروط الموضوعية التي تتعلق بالدين[5].

- مناقشة التفسيرات السوسيولوجية لدور الدين:

من خلال التفسيرات التي تم عرضها حول مذاهب النظريات السوسيولوجية لأدوار الظاهرة الدينية في المجتمع يتبين لنا أن أغلب هذه التفسيرات تنطلق من وضعنية الظاهرة الدينية ونشوؤها تلبية لحاجات طبيعية واجتماعية غير أنها تختلف في تفسير هذه الدوافع والحاجات بين مجموعة من النظريات رأت أنّ للظاهرة الدينية داخل المجتمع أدورا ذات فاعلية ايجابية تتمثل أهمها في:

- ✓ تنظيم وربط أعضاء الوحدة الاجتماعية.
- ✓ توفير الشروط الضرورية للنظام الاجتماعي.

---

[1] – فتح الرحمان أحمد الجعلي، **الإيمان بالله والجدل الشيوعي**، (د م ج)، الجزائر، 1984، ص29.

[2] – دانييل هيرفية وجان بول ويلام، مرجع سابق، ص20.

[3] – فتح الرحمان أحمد الجعلي، مرجع سابق، ص29.

[4] – دانييل هيرفية وجان بول ويلام، مرجع سابق، 16-19.

[5] – فتح الرحمان أحمد الجعلي، مرجع سابق، ص 33.

- ✓ حفظ الجماعة الاجتماعية.
- ✓ حفظ المقدّسات الاجتماعية.
- ✓ تأكيد الرقابة الأخلاقية علي المجتمع.
- ✓ دمج الفرد في الجماعة الاجتماعية بما يمثله من مرجعية للانتماء الاجتماعي.
- ✓ المساهمة في عقلنة الحياة الاجتماعية وتحقيق أهدافها الاقتصادية والاجتماعية.
- ✓ تعزيز قيم النظام الديمقراطي داخل المجتمع.

وبين مجموعة من النظريات اعتبرت أن الظاهرة الدينية لا تعدوا أن تكون:

- ✓ أداة تبرير للهيمنة و شرعنة للاصطفاء الطبقي.
- ✓ أداة لمنع تمرد الطبقات المحرومة والمستضعفة.
- ✓ مخدر اجتماعي.
- ✓ سعادة وهمية.
- ✓ أداة لتبرير العجز والشعور بالضياع أمام قوى الطبيعة.

إن هذا التعارض الصريح حول الأدوار الاجتماعية للدين الذي نجده في التفسيرات التي تقدمها النظريات السوسيولوجية لا يمكن تعليله إلاّ في إطار علم اجتماع الايديولوجيات، والأيديولوجيا المقصودة هنا هو العملية التي يتم من خلالها تعبئة الطاقات، فإذا كانت الأيديولوجية مناهضة للنظام القائم مثّل الدين عائقا اجتماعيا وكان له دور سلبي يستوجب القضاء على شروط قيامه، وأما إذا كانت الأيديولوجية هي الأيديولوجية المسيطرة كان للدين دور محافظ يجب الدعوة الى قيامه والحفاظ عليه ومثّل شرطا من شروط قيام المجتمع.

كما يظهر بوضوح الاضطراب الفكري الذي تعاني منه هذه النظريات حول فهم حقيقة الدين، فمن جهة نجد أن أغلب هذه النظريات تجعل من الدين أداة للضبط والقهر على أفراد المجتمع ثم تقول في الوقت ذاته بأن الدين شيء اجتماعي من صنع البشر، فهل يعقل أن يخترع الانسان نظاما يقيد به حريته ويمارس عليه قهرا خاصة إذا علمنا أن الفطرة الانسانية مجبولة

على الحرية وعدم الانقياد إلاّ إذا كانت هذه السلطة فوقية خارجة عن قدرته البشرية، إضافة الى أن التفسيرات جاءت مبنية علي افتراضات تفتقد في أغلبها الى التبرير الواقعي.

- الظاهرة الدينية في الفكر الاسلامي:

لقد جاء تناول الظاهرة الدينية في الفكر الاسلامي مختلفا بعض الشيء عن نظريتها في التناول الغربي ويرجع ذلك بالأساس إلى الاختلاف في مصادر المعرفة عند الفريقين واختلاف البيئة الاجتماعية والثقافية التي انطلقا منها كميدان للدراسة.

ويعتبر المفكر مالك بن نبي من أكثر المفكرين المسلمين الذين أعطوا أهمية كبيرة في أبحاثهم لدارسة الظاهرة الدينية وأدوارها الاجتماعية، وينطلق مالك بن نبي من اعتقاد مؤداه أن الظاهرة الدينية ظاهرة كونية تحكم الفكر الانساني وحضارته كما تحكم الجاذبية الأرض وتتحكم في تطورها، ويؤمن مالك بن نبي بدورها الكبير في إحداث عملية التغير الاجتماعي بل يعتقد أن التغيرات الكبرى في التاريخ إنما تحدث بفعل الدور الذي تقوم به الفكرة الدينية إلى درجة يصبح من غير المعقول تناول أحداث الفعل البشري عبر التاريخ من وجهة نظر لا دينية باعتبار أن منهجا كهذا إنما هو في الحقيقة مخالف لطبيعة الأشياء[1].

كما يعتقد مالك بن نبي بأن الطبيعة البشرية مفعمة بنزعة دينية عميقة وأن هذه النزعة الدينية إنما تمثل الأساس النفسي العام في أفراد النوع البشري كله وأن كل فرد يبني شخصيته الخاصّة على هذا الأساس الذي يتمثل في التجارب المتلاحقة التي خاضتها البشرية مند عهودها الأولي وعلى هذا الأساس فإن الفرد يحمل في نفسه مند مجيئه الى الدنيا ملخصا لهذه التجارب، فهو يستقبل عند ولادته ميراثا نفسيا معينا كما يستقبل تراثا حيويا هذا الميراث هو الذي يكون مجال اللاشعور ويمثل رصيد العقائد والخرافات التي كدستها البشرية في نفسيتها مند بدأ التاريخ[2].

---

[1] – عمر النقيب، **مقومات مشروع بناء انسان الحضارة في فكر مالك بن نبي التربوي**، الشركة الجزائرية اللبنانية، الجزائر، 2009، ص69.

[2] – نفس المرجع، ص144.

وفيما يخصّ العالم الاسلامي فإن مالك بن نبي يرى أن أية محاولة لإصلاح شخصيته لا يمكن أن يتم إلاّ من خلال (إعادة الاعتبار لدور الدين في هذه العملية من خلال تمكين الدين من تبوء موقعه الطبيعي كعامل توجيه ومراقبة وتقويم للسلوك البشري وأداء وظيفته في الحياة الاجتماعية)[1].

ونخلص من كل ما سبق ذكره في ما يخصّ الظاهرة الدينية وأدوارها الاجتماعية أنه لا يمكن فهم الدور الذي يؤدّيه الدين داخل المجتمع إلاّ في إطار الثقافة المجتمعية التي تحكم المجتمع، ففي الوقت الذي مثّل فيه الدين عنصرا مهما لتقبل الواقع الاجتماعي وتعزيزه وتبريره علي شاكلة ما كان يحصل في العصور الوسطى داخل المجتمعات الأوروبية الأمر الذي جعل منه عائقا أمام عملية التغير الاجتماعي، شكّل العامل الديني أحد أهم عوامل التغير الاجتماعي داخل المجتمعات الاسلامية ومنطلق أغلب الحركات الاصلاحية والنهضوية التي استهدفت العالم الاسلامي بالتغير وهو ما يتطلب منا الانتباه الي مسألة التفسير السوسيولوجي للظاهرة الدينية خارج بيئاتها الاجتماعية وسياقاتها الزمنية.

[1] – نفس المرجع، ص244.

استخلاصات الفصل:

لقد جاء هذا الفصل من أجل التحقق من مجموعة الأهداف التي وضعها الباحث في تمهيده لهذا الفصل، وهي الأهداف التي تم التحقق منها والإجابة عليها من خلال الدراسة التتبعية والاستقصائية لظاهرة الشخصية الوطنية بالتحليل والتفسير وهي العملية التي أوصلتنا إلى الاستخلاصات التالية:

– أن مفهوم الشخصية الوطنية كظاهرة اجتماعية لم تعرفها المجتمعات الإنسانية بالمفهوم التي هي عليه اليوم إلاّ مع ظهور الأشكال الحديثة للدولة القومية داخل القارة الأوروبية وما صاحبها من تغيرات اجتماعية.

– أن مفهوم الشخصية الوطنية يأخذ في الدراسات الاجتماعية تقريبا نفس المعني يأخذه مفهوم الهوية والقومية والذي يشير في أغلبه إلى بعد الانتماء الاجتماعي.

– ولقد وجدنا أنه مند ظهور هذا المفهوم داخل الحقل الاجتماعي حاولت العديد من النظريات الاجتماعية كنظرية الهوية والفعل الاجتماعي ونظرية الهوية الثقافية إيجاد تفسيرات علمية لهذه الظاهرة والتي تذهب في معظمها إلى أن البعد الثقافي هو الأساس في تشكل الشخصيات الوطنية.

– أن للثقافة أهمية بالغة التأثير في تشكيل الشخصية الوطنية على الصورة تأخذها.

– تمثل عناصر اللغة والدين إحدى أكثر العناصر الثقافية مساهمة في تشكيل الشخصية الوطنية وتحديد الشكل والمعني الذي تأخذه.

الفصل الثالث:
بناء الشخصية الوطنية الجزائرية

-تمهيد

أولا- الأصول التاريخية للمجتمع الجزائري.

ثانيا- عوامل بناء الشخصية الوطنية الجزائرية.

ثالثا- مقومات الشخصية الوطنية الجزائرية المعاصرة.

رابعا- مقومات الشخصية الوطنية الجزائرية في المواثيق التاريخية والرسمية.

- إستخلاصات الفصل.

إن تناول المجتمع الجزائري ومقومات شخصيته كموضوع للدراسة إستلزم من الباحث الوقوف عند أهم ملامح وخصائص هذا المجتمع والعوامل التي صاغت هذه المقومات النوعية التي وصل من خلالها إلى الوضع الذي أصبح يوجد عليه وكيف عبّرت أدبيات الحركة الإصلاحية على هذه المقومات بوصفها الحركة المستهدفة بالدراسة، وهي النقاط التي سنحاول تناولها والإجابة عليها من خلال هذا الفصل:

أولا- الأصول التاريخية للمجتمع الجزائري:

لقد عرف المجتمع الجزائري مند ظهوره قبل أن يستقر على النموذج الذي هو عليه اليوم تغيرات اجتماعية وثقافية وسياسية مسّت مختلف جوانبه كالتسمية التي كانت تطلق عليه، وأعراق الأجناس التي سكنته والديانات التي مرت به ومختلف اللغات التي تكلمها أفراده فضلا على أشكال التنظيم الاجتماعي الذي عرفها.

1- التّسمية:

يذهب المؤرخون والباحثون في علم الإنسان والأثار القديمة والنّسّابة العرب القدامى في تسمية المنطقة الواقعة غرب مصر والسّودان وبالتّحديد من فزّان اللّيبية الى حدود المحيط الأطلسي بالمغرب العربي، وهي أشهر التّسميات التي اتخذتها منذ الفتح الاسلامي وإن كانت قد اتخذت لها تسميات عديدة قبل الفتح، ويرجّح البعض أنّ هذه التّسمية شاعة بعد تعريب البلاد المحلية، حيث أصبح يطلق عليها بلاد المغرب العربي في مقابل المشرق العربي وهي من صفات التّناظر التّي تشيع في لغة العرب، وأطلق على أقاليمه الثلاث التي تكونه المغرب الأدنى والأوسط والأقصى، وأطلق اسم المغرب الأوسط على البلاد التيّ أصبحت تعرف بالجزائر الى سنة 1500 حيث تدخّل الأتراك العثمانيون في أمره، واتّخذوا لهم بمعية رجال المغرب الأوسط سائر البلاد تحت إدارة مركزية موحّدة جعلوا عاصمة لها بلدة صغيرة تدعي " جزائر بني مزغنة " لوجود عدد من الجزائر الصغيرة أمامها وقاموا بتعميرها إلى أن

تضخمت وأصبحت من أكبر المدن الإفريقية قاطبة وصارت تدعى باختصار مدينة الجزائر، ثمّ أطقوا اسمها على كل البلاد المترامية الأطراف التي تدين لحكمها[1].

2- السكان:

أمّا السّكان الذين كانوا يكونون بنية هذا المجتمع فقد شاع إطلاق تسمية البربر أو الأمازيغ عليهم، وهذه التسمية الأخيرة هي التي كانوا يحبّون أن تطلق عليهم، أمّا مصطلح البربر فهناك من يرى أنّها لا تعدوا أن تكون من صنائع الاستعمار الرّوماني والأوروبي من بعده وأنّ مصطلح البربر يعني عند الإغريق الأجنبي الذي يتكلم لغتهم والرومانيون يقولون كذلك على كل خارج عن سلطتهم في أوروبّا أو إفريقيا التي أسقطت روما سنة 439م والأوروبيون تخلّصوا من هذا اللقب وحصروه في شمال إفريقيا مثل جبال جرجرة والأوراس والأطلس الأعلى للرّيف[2]، وهذا بتواطؤ من مؤرخي الرومان والعرب والأوربيين من خلال تسمية الأمازيغ بكلمة هجينة تعبّر عن مرحلة بدائية من التنظيم الاجتماعي[3].

3- الأصول العرقية:

لقد تعددت الأطروحات حول الأصول العرقية للمجتمعات التي أضحت تعرف بالمجتمعات الأمازيغية وعوامل نشأتها وتشكّلها وذلك راجع بالأساس الى قلة الدّراسات والأبحاث التي تناولت اقتفاء أثر هذه المجتمعات، إضافة الى قلة الشّواهد التّاريخية والأثار التي يمكنها أن تساعد في الكشف عن هذا الغموض الذي يكتنف موضوع الأصول العرقية للمجتمعات الأمازيغية، ومن جملة الأطروحات التي قدّمت في هذا الشأن والتي يرى الباحث أنّ لها أدلّة علمية ترجّحها على غيرها من الأطروحات ويتبنّاها كبار الباحثين في تاريخ هذا المجتمع وهي الأطروحة القائلة بالأصول الشرقية أو العربية لهذا المجتمع، ويقف الباحث في التّاريخ الاسلامي الدّكتور موسى لقبال كأحد أكثر المدافعين عن هذا الطرح بقوله أن سكان

[1] – أحمد توفيق المدني، **هذه هي الجزائر**، عالم المعرفة، الجزائر، 2010، ص23.

[2] – الطيب بن نادر، **الجزائر حضارة وتاريخ**، دار هومة، عين مليلة، الجزائر، 2008، ص10.

[3] – موسى لقبال، **المغرب الاسلامي**، ط2، الشركة الوطنية للنشر والتّوزيع، الجزائر، 1981، ص16.

بلاد المغرب وهم الأمازيغ أقدم العناصر السّامية الشرقية بهذه البلاد[1]، ويضيف الدكتور في موضع آخر(إنّه إقليم بلاد المغرب، حيث عالم الأمازيغ أو البربر وهم أقدم عناصر سكانه الشرقيين أو أعرق سكّانه العرب الشماليين والجنوبيين)[2]، ويخلص العلامة الأستاذ مبارك محمد الميلي صاحب أوّل كتاب حول تاريخ الجزائر بعد ما قام بتتبع النظريات التي تناولت أصول المجتمع البربري بقوله:(والصحيح من هذه الروايات كلها أنهم حاميون من مازيغ بن كنعان ابن حام)[3]، وذكر صاحب كتاب قادة فتح المغرب العربي أنّ الأثار قد دلّت على أنّ الحاميين مند عهد قديم استوطنوا بلاد المغرب وأنهم أتو إليها من بلاد العرب وأنهم لا يزلون يسكنون المغرب حتّى اليوم، وهم سكان المغرب الأقدمون[4]، ويؤكد أحد أكثر الباحثين اهتماما بتاريخ المجتمعات المغاربية الدكتور عبد الواحد دنون طه على أن المؤرخين والكتّاب يقدّمون تفسيرات عديدة فيما يتعلق باشتقاق اسم البربر وأصولهم التي انحدروا منها، غير أنهم يتفقون على أنّهم يرجعون إلى أصول كنعانية أوحميرية، وهذا يدل على أنّ الأصول البربرية تعود في تاريخها القديم الى الأقوام التي هاجرت من جزيرة العرب ولا يمكن للروايات المخالفة لهذه الحقيقة أن تقف أمام الأدلّة التّاريخية الثابتة، أو أن تقدّم أي تفسير بديل[5]، ويقوم بتعضيد هذا الحكم ما أكده معظم مؤرخي الهجرات البشرية التي انتشر على إثرها النّاس وظهرت التّجمعات السكانية من خلالها، وهي ثلاثة هجرات رئيسية:

1- أواسط آسيا بالنسبة لشرق آسيا وأستراليا وشمال أوروبا.

2- شبه الجزيرة العربية بالنسبة لحوض المتوسط وإفريقيا ووادي النيل وجنوب إفريقيا.

---

[1] – موسى لقبال، **عقبة بن نافع أساس نظام الفهريين وتأصيل مجتمع إسلامي جديد في المغرب العربي**، دار هومة، الجزائر، 2002، ص11.

[2] – نفس المرجع، ص20.

[3] – مبارك محمد الميلي، **تاريخ الجزائر في القديم والحديث**، ج1، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، د ت، ص 89.

[4] – محمد شيت خطاب، **قادة فتح المغرب العربي**، ج1، ط 7، دار الفكر، بيروت، 1984، ص22.

[5] – عبد الواحد دنون طه، **الفتح والاستقراء العربي الاسلامي في شمال إفريقيا والأندلس**، دار المدار الاسلامي، بيروت، 2004، ص45.

3- أمريكا مصدر هجراتها غير محدد ومعروف.

وعلى هذا التقسيم فإن مصدر هجرات البربر الرئيسي الى بلدان شمال إفريقيا هو شبه الجزيرة العربية، وقد أوردت دائرة المعارف الفرنسية " أونيفير ساليس " بأن البربر لا تعود أصولهم الى أصل غربي وإنّما ينحدرون من أصل شرقي[1]، وكتب المؤرخ الفرنسي غوتيه بأن البربر لا يؤلفون جنسا مستقلا بذاته، وإنّما قدموا من الشرق وبالذات من الجزيرة العربية والهلال الخصيب[2]، وهي إحدى العوامل التي يرى غوتيه أنها كانت سببا في فشل الاستعمار الفرنسي في الجزائر بعد ذلك بقوله: حاولنا(أن نجعل من أرض شرقية أرضا غربية)[3]، ويقر نسابة العرب الأول عبد الرحمان ابن خلدون بأن أكبر قبائل البربر وهما صنهاجة وكتامة قد قدمتا من اليمن في هجرات سابقة للفتح الاسلامي بل وقبل الميلاد، وإذا انتقلنا من ابن خلدون الي أبي الوزّان المعروف "بليون الافريقي" صاحب كتاب وصف إفريقيا نجده يؤكد على عروبة البربر بقوله: لم يختلف مؤرخونا كثيرا في أصل الأفارقة* فيرى البعض أنهم ينتمون إلي فلسطينيين الذين هاجروا إلى إفريقيا حين طردهم الأشوريون[...] ويزعم آخرون أن أصلهم راجع إلي السبئين أي الحميريين الذين كانوا يعيشون في اليمن قبل أن يطردهم الأشوريون أو الأثيوبيون منها[4]، وحمير هذه من أكثر القبائل العربية التي تكررت لدى العلماء والباحثين أن البربر ينتسبون إليها والتي شاع ذكرها حتّى على ألسنة البربر أنفسهم، ففي خطبة للأمير البربري منصور بن بلكين الذي تولّي إمارة إفريقيا سنة 344هـ، قال أمام الذين جاءوا لتهنئته(إن أبي وجدّي أخذ النّاس بالسيف والقهر، وأنا لا آخذها إلاّ بالإحسان، وما أنا في هذا الملك ممن يولي بكتاب ويعزل بكتاب لأني ورثته عن آبائي وأجدادي، وورثوه

---

[1] – عثمان سعدي، **عروبة الجزائر عبر التّاريخ**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1988، ص13.

[2] – نفس المرجع، ص15.

* تنويه: كلمة كانت تطلق علي شمال إفريقيا وخاصة ما أصبح يعرف حاليا بتونس ثم عممت علي كامل القارة.

[3] – فرحات عبّاس، **ليل الاستعمار**، ترجمة أبو بكر رحال، المؤسسة الوطنية للنشر والاشهار، الجزائر، 2010، ص22.

[4] – أحمد السليماني، **تاريخ ملوك البربر في الجزائر القديمة**، دار القصبة، الجزائر، 2007، ص(49-50).

عن آباءهم وأجدادهم من حمير)[1]، ولقد جاء في كتاب السير وأخبار الأئمة لأبو زكرياء يحي بن أبي بكر أنّه بلغنا أنّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه قدم عليه قوم من البربر من لواتة أرسلهم إليه مولاه على مصر عمرو بن العاص رضي الله عنه وهم محلقي الرؤوس واللّحى فسألهم عن أصلهم فقالوا نحن من الأمازيغ من بلاد العرب وأصلنا من حمير[2]، وذكر شيخ المؤرخين الإمام الطبري أن البربر من أبناء حمير بن سبأ[3]، الذين قال عنهم المؤرخ السلاّوي أنّ حمير أبا القبائل اليمنية ملك المغرب 100 سنة[4]، وذكر ابن خلدون أنّ نسّابة زناتة إحدى البطون البربرية ينسبون أنفسهم إلي حمير، وكتب العلامة عبد الرحمان الجيلاني أن باحثين من علماء الأثار عثروا على نقوش مكتوبة بالخط الحميري على صخور من ديار عاد وثمود ومشهد ووادي ثقب هي قريبة الشبه جدا من نقوش الخط البربري بناحية الهقار من القطر الجزائري[5]، وتدعم هذه الرواية بعض الأدلة العلمية التي ساقها علماء الحفريات علي بعض الدراسات التي قاموا بها علي جماجم بشرية تمّ اكتشافها في الجزائر وليبيا واليمن وفلسطين وجد أنها تحمل تطابقا كاملا[6]، هذا وإن كنّا لا نؤيد الطرح الذي يعتمد في تصنيفه لسّلالات البشرية على الأساس الفيزيولوجي، وبقي أن نشير أن حمير هذه التي يجعلها البربر مرجعية الانتماء الذي ينتسبون إليه قد جاء ذكرها في كتاب القصد والأمم في التعريف بأصول أنساب العرب والعجم للإمام الطبري عند ذكره أبناء نوح وأول من تكلم العربية بقوله:

---

[1] – عبد الحميد خالدي، **الوجود الهلالي السليمي في الجزائر**، دار هومة، الجزائر، 2007، ص 61.

[2] – أبو زكرياء يحي ابن أبي بكر، **كتاب السير وأخبار الأئمة**، تحقيق عبد الرحمان أيوب، الدّار التونسية للنشر، تونس، 1985، ص(52-53).

[3] – عثمان سعدي، مرجع السابق، ص15.

[4] – نفس المرجع، ص16.

[5] – عبد الرحمان الجيلاني، **تاريخ الجزائر العام**، ج1، (د م ج)، الجزائر، 1982، ص 46.

[6] – عثمان سعدي، مرجع السابق، 11.

وولد قحطان بن عابر بن شالخ يعرب بن عابر وقيل أنّه أول من تكل العربية...وولد يعرب سبأ وولد سبأ حمير[1].

4- الديّانة:

لم تتحفنا المصادر التّاريخية القديمة التي حاولت التأريخ لهذه الفترات القديمة من بلاد المغرب حول الدّيانات التي كانت تعتقد بها المجتمعات البربرية إلاّ في مرات نادرة يذهب أغلبها إلى أنّ(البربر كانوا مثل تلك المجتمعات البدائية التي تعتقد في السحر والشعوذة وعبادة الأوثان والشمس وغيرها، أي أن أغلبهم كانوا مجوسا أو ملاحدة هذا إذا استثنينا من تنصّر أو تهوّد)[2]، وفي دراسته التي أجراها حول أنماط الاعتقاد الدّيني بالمجتمع المغربي، بيّن الأنثروبولوجي " فستر مارك " وجود بقايا وثنية داخل المجتمع المغربي، يرى فستر مارك أن مصدرها هو مجمل المعتقدات والممارسات الدّينية التي كانت منتشرة في هذه البلدان قبل دخول الإسلام إليها[3]، أمّا الدّيانات السماوية كالمسيحية فقد دخلت عن طريق مصر أو عن طريق روما، والملاحظ في انتشارها أنها كانت تسير مع الجيوش الرومانية التي لم تتوغل في الدّاخل لهذا لم نجد لها انتشارا في المناطق الداخلية[4]، والأكيد أن الطريقة الهمجية التي حاول بها الرومان إخضاع المجتمع البربري لسيطرتهم مثلت أكبر عائق أمام انتشار المسيحية ومعارضة السّكان الأصلين لها بوصفها ديانة مستعمر غازي.

5- اللّغات المجتمعية:

إنّ التّأكيد الذي قدّمه العلماء والباحثون المختصّون في دراسة الحياة الاجتماعية للمجتمعات الأمازيغية منذ عصورها الأولى حول جذورها المشرقية جعلهم يذهبون باستدلال

---

[1] – أبي عمر يوسف بن عبد البر القرطبي، **القصد والأمم في التعريف بأصول أنساب العرب والعجم**، نشر مكتبة القدس، القاهرة، 1350هـ، ص19.

[2] – أوكيل مصطفى باديس، **انتشار الإسلام في بلاد المغرب**، مذكرة ماجستير غير منشورة، قسم التاريخ، جامعة الجزائر، 2006/2005، ص30.

[3] – عبد الغني منديب، **الدين والمجتمع**، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 2006، ص 20.

[4] – أوكيل مصطفى باديس، مرجع سابق، ص 31.

منطقي إلى كون اللّهجات التي تشكل النظام الرمزي لهذه المجتمعات ذات أصول أو روافد عربية أو أنّها تنحدر من معين واحد انحدار الناطقين بها، وينبغي أن نشير إلى أنّه لم تكن هناك لغة واحدة داخل سياقات هذا المجتمع وإنما مجموعة كبيرة من اللهجات التي تتقاطع في بعظ ألفاظها وتختلف في أخرى حتّي عدّها البعض لتصل إلي 13 لهجة منها الشّاوية والقبائلية والميزابية والشّلحية والتّارقية وغيرها.

ومن بين الكثيرين الذين يقولون بهذا الطرح العلامة " لانغر" الذي يعتبر أن اللّغة العربية واللّغة البربرية واللّغات السّامية تنحدر جميعا من أصل واحد وهو نفس ما تذهب إليه دائرة المعارف الفرنسية " يونيفر ساليس" بأن جميع اللّهجات البربرية مطبوعة بطابع اللّغة العربية وأن اللّغة البربرية في استعمالها الحالي هي امتداد لصيغ اللّغة العربية وفي معرض حديثهم عن آداب اللّغات البربرية يذكرون بأن آداب البربرية الشفوية البحثة تتكون من أساطير عن الحيوانات وقصص خرافية وأغاني تقليدية أو مرتجلة، والواضح فيها كلّها أنّها مستمدة من المشرق العربي[1]، ويقوم بتعضيد هذه المنطلقات النقوش والكتابات التي عثر عليها في مغارة بولاية البيض وفي جبال الطاسيلي والتّي كانت تشبه ما عثر عليه في بعض الكهوف والمغارات اليمنية.

وفي دراسة قيّمة أجراها الأستاذ عثمان سعدي وهو من أصول بربرية بمعية زميله الاستاذ ربحي كمال أستاذ اللّغات القديمة بجامعة دمشق، توصّل فيها الباحثان الي النتائج التالية:

1- تطابق بين كثير من حروف أبجدية الطوارق "" باعتبارها اللهجة البربرية الوحيدة التي لها أبجدية"" وبين حروف العديد من اللّغات السّامية، وقد وجد الباحثان أن هذا التطابق وصل إلى أكثر من النصف من الأبجديات السّامية القديمة.

[1] – عثمان سعدي، مرجع سابق، ص(40-41).

2- الطابع العربي للتراكيب اللّغوية والقواعد النحوية والصرفية والاشتقاقية للهجات البربرية، ومثال ذلك تاء التأنيث التّي تتميز بها اللّغة العربية عن جميع لغات العالم، وجد الباحثان أن كثيرا من اللّهجات البربرية تتميز بها.

3- الأصول العربية لكثير من الكلمات البربرية، وقد قدّم الباحثان مجموعة كبيرة من الكلمات الدالة علي ذلك.[1]

وأما الدكتور العربي عقون أستاذ التاريخ القديم والأثار فقد كتب في كتاب له تحت عنوان الأمازيغ عبر التاريخ نظرة موجزة في الأصول والهوية أن 35% من القاموس القبايلي(اللغة البربرية) عبارة عن كلمات عربية[2].

هذا وقد قام الأستاذ محمد السعيد الزّاهري بنشر مقال سنة 1934 على مجلة المقتطف المصرية بعنوان هل البربر عرب؟ أكّد فيه الأصل العربي للبربر واللّغة البربرية التي سمّاها لغة الضّاد كالعربية لوجود حرف الضّاد بها.

6- التنظيم الاجتماعي:

لقد مثّل نمط التنظيم القبلي أبرز سّمات البيئة الاجتماعية للبربر شأنهم في ذلك شأن إخوانهم العرب الذين يتقاسمون معهم البيئة الصحراوية وهو ما جعل التنظيم الاجتماعي للعرب والبربر يتقاطع في كثير من جوانبه خاصة في أساليب وطرق العيش، كما نجد أنّ نظام العائلة والقرابة يشبه في تنظمه ما كان موجودا عند القبائل العربية من خلال بنائه على رابطة الدّم وتقديس كبير العائلة أو القبيلة الذي تتشخّص فيه ماهية العائلة أو حتّى القبيلة، هذا وقد شكّلت بعض السّمات التّي كانت تميز طبائع المجتمع البربري والتّي أنتجتها مجالدتهم لظروف الطبيعة القاسية مثل الصبر ورباطة الجأش والكرم وعشق الحرية والانطلاق في الارض والقدرة علي

[1] – نفس المرجع، ص39 وما بعدها.

[2] – العربي عقون– **الأمازيغ عبر التاريخ نظرة موجزة في الأصول والهوية**، التنوخي للطباعة والنشر والتوزيع، الرباط، 2010، ص 32.

التنظيم الحربي بسب المعارك والحروب الكثيرة التي خاضوها دفاعا عن أرضهم أمام العديد من الشعوب التي حاولت إخضاعهم لنفودها والاستفادة من ثرواتهم.

ثانيا- عوامل بناء الشخصية الوطنية الجزائرية:

حيث أنّ هناك جملة من العوامل الاجتماعي والثقافية بالأساس التّي أنتجتها ظروف معينة أدّت إلى إحداث تغير جذري داخل هذ المجتمع وبنائه الثقافي ناقلة إيّاه من وضع معين الى وضع يختلف عنه تماما، وهو الوضع الذي سيشكل شخصية هذا المجتمع إلى الأبد بعد أن سلّم هو بذلك، وأبرز هذه العوامل ما يلي:

1- عوامل اكتساب المجتمع الجزائري الشخصية الاسلامية:

لقد أدّت مجموعة من العوامل التي تعرّض لها المجتمع الجزائري خلال فترة زمنية معينة الى انتقال هذا المجتمع من مجتمع متعدد الديانات الى مجتمع يتخذ من الديانة الاسلامية ديانة رئيسية لتنظيم حياته الاجتماعية وعنوانا لشخصيته الوطنية، ومن بين هذه العوامل نجد ما يلي:

1- ظاهرة الفتح الاسلامي والتأثير الايجابي الذي لعبته شخصية بعض قادته:

حيث أدّت عملية الفتح الاسلامي التي تعرضت لها بلاد البربر وخاصة شخصية بعض قادة الفتح الذين أرسلوا الى شمال افريقيا دورا كبير في التأثير على ملوك هذه المجتمعات وساكنيها من خلال حنكتهم في التعامل مع هذه المجتمعات وخصائصها الاجتماعية، ولعلّى أبرز هؤلاء القادة نجد شخصية القائد حسّان بن النعمان رضي الله عنه(الذي لا جدال في أنّ شخصية هذا القائد الفاتح، قد اثبتت جدارتها وحنكتها السياسية والحربية في بيئة المغرب الوعرة، فقد استطاع في نهاية المطاف أن يحقق الذي قدم الى بلاد المغرب من أجله وهو نشر الاسلام والثقافة العربية في المغرب وتمكين أهل الجزائر منه فأسلموا وتشربوا الثقافة العربية الاسلامية فأصبحوا رعاتها وحملوا لواء نشر الاسلام في ربوع بلاد المغرب والأندلس)[1].

[1] – صالح بن قرية وسامية بوعمران وخالف محمد نجيب، **تاريخ الجزائر في العصر الوسيط من خلال المصادر**، منشورات المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954، الجزائر،2007، ص 65.

ومن بين الأعمال التي مكّن بها هذا القائد أمر الاسلام في قلوب قبائل البربر هو أنّه (لم ينظر الى البربر على أنهم محكومين والعرب حاكمين فحسب، وإنما أسند قيادة البربر في الجيش الاسلامي الى ولدى الكاهنة)[1] وذلك بعد هزيمته لها وجند اثنى عشرة الف بربري في الجيش العربي الاسلامي وفرض لهؤلاء العطاء ونصيبا مساويا لما يأخذه مقاتلو العرب من الغنائم في الفتوحات المقبلة و نظم الديوان[2].

ونجد أيضا من بين القادة الفاتحين الذين أثّروا بشخصيتهم في البربر وساهموا في إسلام مجتمعاتهم، الفاتح أبو المهاجر دينار الذي واجه قائد البربر كسيلة فهزمه وبعد ذلك دعاه الى الاسلام والى الحلف مع المسلمين فقبل كسيلة العرض وأسلم وحسن بعد ذلك اسلامه واقتدت به قبيلته وأحلافها جريا على تقاليد تلك العصور.

ومن يومئذ نشأت على أرض المغرب الاوسط الصداقة الأبدية الخالدة بين أبي المهاجر وكسيلة "العرب والفاتحين" فأصبحا متناصحين وحميمين كالشخص وظله، ونتج عن ذلك ميلاد الأخوة في الدين والرفقة في السلاح بين رواد الفتح و سكان المغرب الاوسط " الجزائر " الجديد في ظل الاسلام و الدولة العربية[3]، وقد كان إسلام كسيلة نتيجة لسياسة اللين التي انتهجها ابو المهاجر دينار[4]، في تعامله مع المجتمع البربري، حيث أن هذه السياسة التي جرى عليها في معاملة السكان سيكون لها أثر ايجابي في استكمال عملية فتح المغرب و الاندلس[5]، كما أدّت هذه السياسة الى زيادة التمازج بين العرب والبربر[6].

---

[1] – نفس المرجع، ص 81.

[2] – عبد الواحد دنون طه، مرجع سابق، ص 126.

[3] – موسى لقبال، **عقبة بن نافع أساس نظام الفهريين وتأصيل مجتمع إسلامي جديد في المغرب العربي**، مرجع سابق، ص 48.

[4] – عبد الله العروى، **مجمل تاريخ المغرب**، ج1، ط5، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 1996، ص 123.

[5] – موسى لقبال، **المغرب الاسلامي**، مرجع سابق، ص39.

[6] – عبد الواحد دنون طه، مرجع سابق، ص 116.

ويأتي الصحابي الجليل عقبة بن نافع رضي الله عنه كصاحب أكبر أثر في دخول الاسلام الى هذه المجتمعات، وذلك أنه عندما عاد الى بلاد المغرب جعل يدعوا الى الاسلام، بحيث انه لم يفلت أحد من أهل القرى والاختصاص دون أن يدعوه الى الاسلام فاسلم على يديه خلق كبير.[1]

ثم شكّلت واقعة استشهاد هذا الصحابي الجليل عاملا كبيرا نحو استقرار الاسلام في بلاد المغرب وذلك بانتقال فكرة الاسلام من فكرة مشخصنة في شخص هذا الصحابي الى فكرة مجردة تعمل عملها داخل البناء الاجتماعي دون قيد أو حصر، وهو ما عبّر عنه المفكّر التونسي هشام جعيط بأن(استشهاد عقبة لعب دورا رئيسيا في أسلمة إفريقية لأن صياغة أسطورة سيدي عقبة ساعد على استخراج صورة معينة من الاسلام الملحمي)[2].

2- التشابه الكبير بين البيئة الطبيعية للبربر والعرب الفاتحين:

حيث جعل هذا التشابه الكبير في بيئة البربر وعاداتهم وتقاليدهم وبيئة العرب الفاتحين الى جعل البعض من المؤرخين يرجّع ظاهرة إسلام البربر الى الاتفاق في البيئتين اللتين ينتمي اليها كل من العرب والبربر، فطبيعة بلاد المغرب الذي يغلب عليها الطابع الصحراوي أشبه بطبيعة بلاد العرب وهو الذي ترتّب عليه نتائج ذات طبيعة متشابهة من حيث الاجتماع والعمران.[3]

3- التشابه الكبير بين العرب الفاتحين والبربر في سمات حياتهم الاجتماعية:

حيث يذكر الباحثون والمؤرخون أنه كان هناك تشابه كبير بين البيئة الاجتماعية للبربر والعرب الفاتحين وشبكة العلاقات الاجتماعية لكلى المجتمعين حتى خُيّل أنها من نسيج اجتماعي واحد، إلّا في اختلافات صغيرة ترجع الى البعد بين هتين البيئتين، وفي وصف للقائد

[1] – عبد العزيز الثعالبي، **تاريخ شمال افريقيا**، ط2، دار المغرب الاسلامي، بيروت، 1990، ص 44.

[2] – هشام جعيط، **تأسيس المغرب الاسلامي**، ط2، دار الطليعة، بيروت، 2008، ص 24.

[3] – صالح بن قرية، مرجع سابق، ص 85.

موسى بن نصير للبربر عندما طلب منه الخليفة الأموي سليمان بن عبد الملك ذلك قال (هم يا أمير المؤمنين أشبه بالعرب لقاء ونجد وفروسية)[1].

وقد أقرّت دائرة المعارف الفرنسية " يونيفير ساليس" هذا التشابه الموجود بين المجتمعين، فكتبت في أحد أعدادها أنه(كان ولمدة زمنية طويلة – من الأناقة معارضة العادات البربرية مع العربية بالمغرب وإبراز التناقض بينهما، بينما حقيقة التشابه بين الطرفين تبدو أكثر وضوحا وأهمية: فالتنظيمات الاجتماعية المرتكزة على علاقات الدم حقيقة كانت أو وهما وممارسة أعمال جماعية جبرية واستعمال مخازن للحبوب مشتركة توجد عمليا عندهم، حتى ما يقال عنه من تقديس الأضرحة الذي يزعم أنّها محصورة لدى البربر نجدها عامة في جميع البلدان الاسلامية)[2].

أما غوستاف لوبون فقد كتب عن هذا التشابه قائلا:(تُعد روح البربر قريبة جدا من روح العرب، على أن يقاس حضريو أولئك وبدويهم بحضري هؤلاء وبدويهم، ولطرق الحياة تأثير كبير في أخلاق جميع الامم، فإذا تماثلت طرق حياة الأمم تماثلت هذه الأمم في التفكير والسير في الغالب، والبربري الحضري كالعربي الحضري جلد في العمل صبور، حازم، ماهر والبربري البدوي كالعربي البدوي محارب قنوع تواق ولا يختلف البربري عن العربي)[3]، وهو ما جعل أحد المفكرين يشبه قبول البربر للإسلام نتيجة للتشابه مع الفاتحين بعملية تلقيح وزرع الاعضاء في عالم البشر فيذكر أن عملية حقن الدماء من إنسان الى إنسان آخر يتوقف نجاحها على تجانس الفصائل الدموية بين المحقون والمحقون منه وكذلك زرع الاعضاء الحية متوقف على مدى قبول أو رفض الاعضاء الجديدة في الجسم المتلقي لهذه الأعضاء و إذا تبيّن له بشكل قطعي بعد اختبار زمني كافي بأن أيّة عملية للزرع قد نجحت نتأكد من شيء واحد وهو أن الجسم

[1] – صالح بن قرية، مرجع سابق، ص 85.

[2] – عثمان سعدي، مرجع سابق، ص 39.

[3] – أنور الجندي، **الفكر والثقافة المعاصرة في شمال افريقيا**، الدار القومية للطباعة، القاهرة، (د ت)، ص 90.

المزروع فيه لم يرفضها[...] واذا تبيّن له بشكل قطعي أنّ عملية الزّرع لم تنجح نتأكد من شيء واحد فقط وهو أنّ الجسم المريض قد رفض العضو الجديد.[1]

وهو الذي جعله يؤكد على أنّه من بين الدوافع التي أدّت إلى فتح المغرب العربي ونجاح الفاتحين في مهمتهم، التشابه في المزاج والتقاليد بين العرب والبربر.[2]

وهو ما وقع للبربر طيلة تاريخهم حيث كان الرفض للرومان و الوندال بسبب عدم مواءمة الجنس الروماني وثقافته مع الجنس البربري ولكن عند ما جاء العربي كان القبول والتمازج وهو الذي قد يعود إلى التوافق في الثقافة وحتّى في الأصل.

4- وصول وفود العلماء و الفقهاء الى بلاد المغرب:

حيث شكّل وصول أفواج العلماء والفقهاء الى بلاد المغرب وانتصابهم للتعليم ونشر العقيدة الاسلامية واللغة العربية عاملا مهما في إسلام الكثير من سكان أهل البربر، وقد كان وصول هؤلاء العلماء بصفة منظّمة عن طريق إرسالهم من طرف الخلفاء الى المغرب لنشر الاسلام أو بصفة فردية أملاها عليهم الواجب الديني من أجل تبليغ هذا الدين الى جميع الناس.

و من القادة الذين قاموا بهذا العمل حسان بن النعمان الذي شرع بعد اتمام عمله في القضاء على مقاومة الكاهنة وطرد الروم نهائيا من أرض المغرب على نشر الاسلام والثقافة العربية بين البربر، فوزع الفقهاء الى سائر أنحاء البلاد لتعليم البربر قواعد الدين ونشر اللغة العربية، لغة القران فأقبل البربر على الاسلام في حماس ورغبة شديدة وحسن إسلامهم[3].

[1] – أحمد بن نعمان، **الهوية الوطنية**، دار الامة، الجزائر، 1996، ص 55.

[2] – أحمد بن نعمان، **سمات الشخصية الجزائرية**، مرجع سابق، ص299 ، وأيضا أحمد بن نعمان، **كيف صارت الجزائر مسلمة عربية**، ط2، دار الامة، الجزائر، 1998، ص 17.

[3] – صالح بن قرية، مرجع سابق، ص 86.

كما قام الخليفة عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه ببعث عشرة من الفقهاء التابعين من أهل العلم و الفضل، وبفضل جهود هؤلاء التابعين وغيرهم تعلم المغاربة الاسلام فقرئوا القران وعرفوا اللغة العربية.[1]

كما قام عقبة بن نافع رضي الله عنه أثناء فترة توليه بلاد المغرب بمد أهل المغرب بالمعلمين والمرشدين ليفقهوهم في الدين.[2]

5- وصية قائدة المقاومة المحلية لأتباعها:

وهو أن زعيمة قبائل البتر البربرية التي يطلق عليها المؤرخون لقب الكاهنة، والتي قادت حركة محلية هدفها الدفاع عن سلطتها و كيانها السياسي لمملكتها، بعدما توهمت الأخطار التي تحيط بها من جراء قدوم القوات الاسلامية الفاتحة نحوها، و رأت أن في هجومهم على منطقتها قضاء على سلطتها وزعامتها الروحية فاستعدت لمحاربتهم وقتالهم اعتقادا منها أن هدفهم هو السلب والنهب ولكنها لما أدركت الغاية التي ينشدونها وأهدافها السّامية أوصت أبناءها للدخول في الاسلام، وتبع ذلك بطبيعة الحال دخول جميع قبائل البتر في الاسلام[3]، وكما قيل أن الناس على دين ملوكهم.

أما عن سبب اعتراضها للفاتحين في البداية قد يكون سببه ما خبرته بالتجربة والواقع من الغزاة السّابقين خاصة الرومان والو ندال وما كانوا يفعلونه بسكان البربر، وقد نجد لهذه القائدة مسوغا وعذرا لها من القرءان الكريم فعندما ذكر الله قصة سيدنا سليمان عليه السلام وملكة سبا ودعوته إياها الى الاسلام قالت " إن الملوك إذا دخلوا قرية افسدوها وجعلوا أعزّة أهلها أذلة " أقر الله عز وجل قولها بقوله: " وكذاك يفعلون"[4].

---

[1] – محمد شيت خطاب، **قادة فتح المغرب العربي، ج2**، ط7، دار الفكر، بيروت، 1984، ص 168.

[2] – عبد العزيز الثعالبي، مرجع سابق ص 44

[3] – صالح بن قرية، مرجع سابق، ص 36- 38.

[4] – سورة النمل، الآية 34.

ولقد ذكر الاستاذ يحيى بوعزيز أن إقليم شمال افريقيا الغربي أو شبه جزيرة المغرب قبيل الفتح الاسلامي كان يعاني ويعيش اضطرابات خطيرة سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية عرضته للتمزق والتشتت والتحطيم لأنه بُلِيَ بالاستعمار الروماني الشرس ذي الطابع العسكري الذي كان همه الوحيد وهدفه الأساسي تسخير واستغلال امكانياته الاقتصادية البشرية لصالح روما وايطاليا، وهو ما فعله الو ندال والبيزنطيون بعده، فعانى شعب هذا الاقليم أعباء مرهقة وشاقة وقاسى ما لا يتصور من الأتعاب والكوارث الاقتصادية والسياسية والدينية والثقافية ولم يجد وسيلة للتخلص سوى التمرد والثورة.[1]

وهناك من يرى بأن الكاهنة عندما نصحت أبناءها بأن يقبلوا على اعتناق الديانة الجديدة كان ذلك يمثل لها الحل الوحيد للحفاظ على الوحدة الترابية ولحماية الكرامة الوطنية المتمثلة في التقاليد والعادات واللغة والاصول، فقد كان ذلك نوع من التراث الذي يحمي وطنها و شخصيته، فمن وجهة نظر الكاهنة، فان الاسلام يتضمن كل ذلك، فقد مرت على بلاد البربر الوثنية والمسيحية واليهودية كل منها جاءت بمبادئها ومعتقداتها غير أن الاسلام يبدو كما كانت تؤكد متضمنا لهذه الديانات جميعا في كيان واحد.[2]

6- الأخلاق الحميدة والصفات الحسنة التي كان يحملها الفاتحون العرب:

لقد كان كثير من جنود جيش الفتح الاسلامي من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتابعيهم وتلامذتهم الذين أخبرنا القران الكريم في أكثر من موضع عن صفاتهم الحسنة وشمائلهم حتى أخبر الله عز وجل أنه رضي عنهم و رضوا عنه[3]، حيث أنه قد كان لهاته الصفات التي يتميزون بها أثر بالغ وكبير في تقبل البربر للإسلام ودخولهم فيه وهو ما لم يعهدوه من الأمم الاخرى التي كانت دائما في حرب معهم " الرومان و الو ندال " ولعلنا نعرف جيدا كباحثين في العلوم التربوية الأثر الذي يلعبه الفعل والعمل في نفس الانسان وهوما يعرف

[1] – يحيى بو عزيز، **أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة**، ج 1، دار المغرب الاسلامي، 1995، ص 9.

[2] – قايد مولود، **البربر عبر التاريخ**، ترجمة ابراهيم سعدي، منشورات ميموني، الجزائر، 2008، ص 244.

[3] – سورة البينة، الآية 8.

في التنشئة الاجتماعية بالتعلم بالقدوة، وقد ولدت هذه الصفات ظاهرة نفسية في نفوس البربر تمثلت في ميلهم الشديد الى المسلمين نتيجة لرحمتهم والتزامهم بمبادئ الحق والعدل[1].

ولقد كان ابن خلدون دائما في نظريته عن السلطة والحكم يردد بأن العدل أساس الملك، وكتب الشيخ محمد البشير الابراهيمي بأن العربي الفاتح لهذا الوطن جاء بالإسلام ومعه العدل وجاء بالعربية و معها العلم.[2]

وقد أدّى احتكاك البربر بهؤلاء العرب الفاتحين في أوقات الحرب ومعاهدات التهدئة إلى اكتشاف حقيقة هذا الدخيل الغازي وغور خصاله ومحامده وهو ما أثّر كثيرا في تحريك نفوس البربر وتمزيق حامية العصبية التي تحكمهم وتحرك أفعالهم حيث أن العرب الفاتحين(كانوا على سيرة من الانضباط تفرض أثرها الإيجابي على أمّة كانت تتوقع دائما من الدخيل العبث والفساد ودوس الحرمات)[3].

ويؤكّد الدكتور أحمد بن نعمان على أنه من بين الدّوافع التّي أدّت إلى فتح المغرب العربي هو تمثيل المسلمين الفاتحين قولا وفعلا لتلك التعاليم الأخلاقية التي أتى بها الدين الجديد، فصادف ذلك السلوك الأقوم تجاوبا في نفوس السكان الأصلين الذين عرفوا بالاستقامة وتقديس المثل العليا بالإضافة الى انصهار الفاتحين في المجتمع المحلي دون اعتلاء واستشعار الافضلية في شيء[4].

7- قوة العقيدة الدينية الجديدة:

وهو أنّ القوة التي كان يتمتع بها الإسلام لم تكن قوة عسكرية أو مادية لأن الفاتحين لم يكونوا يختلفون في شيء عن البربر حيث أنهم كانوا كلهم أبناء بيئة واحدة وإنما القوة التي كان

---

[1] – صالح بن قرية، مرجع سابق، ص 48.

[2] – محمد البشير الابراهيمي، **الآثار، ج 3**، دار المغرب الاسلامي، بيروت، 1997، ص 207.

[3] – عشراتي سليمان، **الشخصية الجزائرية**، (د م ج)، الجزائر، 2010، ص 70.

[4] – أحمد بن نعمان، **سمات الشخصية الجزائرية**، مرجع سابق، ص299، وأيضا أحمد بن نعمان، **كيف صارت الجزائر مسلمة عربية**، مرجع سابق، ص17.

يتمتع بها هي قوة روحانية وحضارية وقوة حق وبرهان، ولذلك أدرك البربر عجز محاولتهم في الدفاع عن موروثهم القبلي الذي ظهر ضعفه وعقمه أمام الأفكار النيّرة الجديدة[1].

ويؤكد الاستاذ مالك بن نبي رحمه الله على قوة هذه العقيدة الإسلامية بقوله:(أن الفكرة الدافعة للإسلام هي التي نقلت شعلات الجمر المضيئة مند أربعة عشر قرنا من الجزيرة العربية الى الأقطار البعيدة)[2]، والتي من بينها الاقطار المغاربية.

وعليه فان مسألة إسلام بلاد المغرب ليست مسألة غزو عسكري أو ديني أو تجاري أو مدني أو غير ذلك، لأنها كل العناصر مجتمعة ويحصل الانجاز الكبير في المجتمع عندما يقتنع أفراده بأن قيمهم متجاوزة ويعتنقون قيم الغزاة وكل شيء لديهم[3]، وهو ما عبّر عنه الدكتور أحمد بن النعمان بأن العقيدة الدينية لا تقوى عليها إلّا عقيدة دينية أقوى منها.

7- إشراك العرب الفاتحين للبربر في حكم أرضهم:

وبما أن العرب الفاتحين كانت نواياهم من عملية الفتح هي نشر الاسلام فقد كانوا يتركون البلدان التي تقع تحت أيديهم الى أهلها إذا تبين لهم حسن إسلامهم أو يشتركون معهم في الحكم، ولا شك أن سياسة التسوية بين العرب والبربر في الفيء واستمالة البربر واشراكهم في تحمل مسؤولية القيادة والعمل على نشر الإسلام بين ذويهم تلك التي بشر بها أبو المهاجر دينار ورعاها حسان بن نعمان حتى آتت ثمارها[4]، حيث قام هذا الاخير بتجنيد اثنى عشر الف بربري في الجيش العربي الاسلامي بقيادة ابني الكاهنة، ولقد فرض لهؤلاء العطاء وكذلك منحوا نصيبا مساويا لما يأخذه مقاتلو العرب من الغنائم في الفتوحات[5].

---

[1] – صالح بن قرية، مرجع سابق، ص59.

[2] – مالك بن نبي، **مشكلة الافكار في العالم الاسلامي**، ترجمة أحمد شعبو وبسام بركة، دار الفكر، دمشق، 2002، ص47.

[3] – عبد العزيز غوردو، **الفتح الاسلامي لبلاد المغرب**، ط2، دار ناشري، الكويت، 2011، ص 72.

[4] – موسى لقبال، **المغرب الإسلامي**، مرجع سابق، ص 67.

[5] – عبد الواحد دنون طه، مرجع سابق، ص 126.

وقد كان لهذه السياسة التي انتهجتها الدولة الاسلامية في المشرق منذ بداية فتح الجزائر في الاعتماد على السكان الاصليين في نشر شؤون بلادهم في ظل الشريعة الجديدة التي تسري على كل المسلمين في البلد بربرا كانوا أو عربا بنفس الكيفية دافعا قويا في فتح بلاد المغرب.[1]

8- اقامة مؤسسات نشر الدين:

حيث أنّ العرب الفاتحين كانوا كلما قاموا بفتح إقليم إلاّ وعملوا على إقامة المؤسسات والهياكل التي من شأنها تثبيت هذا الدين ولعلّ أوثق مؤسسة ذات صلة بهذا الدين وأقدرها على نشره وتثبيته هي مؤسسة المسجد، ولذلك جعل الفاتحون يقيمون أعمدتها في المناطق التي يفتحونها(وقد بنى عقبة بن نافع عدة مساجد لتكون مراكز لنشر الإسلام وتعليم البربر أصوله)[2].

ثم خطى أتباع هذا القائد وأحفاده خطآه في إقامة هذه المؤسسات وتعميرها فقد كان(آل عقبة يسهرون على زرع المؤسسات الدينية والثقافية في بلاد إفريقية والمغرب خدمة لسكانها في النواحي الروحية والفكرية واقتداء بجدهم الفاتح العظيم)[3].

9- التهيؤ النفسي والاجتماعي لاعتناق الإسلام:

إن علماء الاجتماع يتحدثون عن علاقة الانسان بالنظام الديني وأن هذا الكائن الاجتماعي لا يقوى على البقاء دون الحاجة بالشعور الى قوى فوقية تحكمه وإن اقتضى الأمر منه صنع هذه القوى الغيبية ارضاء لرغبته النفسية وكبحا لشهواته لأنها تعمل على تعديل سلوكه وخلق نوع من التوافق النفسي يبين رغباته وعالمه الاجتماعي ولذلك(لما جاء الاسلام لشمال افريقيا وجد الأمازيغ على غير المسيحية لما لا قوه على يد روما المسيحية، فتمردوا عليها وعلى المسيحية وأسسوا مذهبا دينيا خاص بهم على عاداتهم وتقاليدهم " تغنانت" في روما المسيحية

[1] – أحمد بن نعمان، **سمات الشخصية الجزائرية**، مرجع سابق، ص 299.

[2] – موسى لقبال، **المغرب الإسلامي**، مرجع سابق، ص 42.

[3] – موسى لقبال، **عقبة بن نافع أساس نظام الفهريين وتأصيل مجتمع إسلامي جديد في المغرب العربي**، مرجع سابق، ص 120.

وعرف هذا المذهب بالدوناتية ولما جاء الاسلام وجدهم مهيئين نفسيا ومعنويا لاعتناق الإسلام)[1].

خاصة اذا عرفنا ذلك التوافق النفسي والاجتماعي الكبير الذي وجده البربر في تعاليم هذا الدين الجديد اذا كانت كثير من تعاليمه تتوافق وأعرافهم وتقاليدهم وحياتهم الاجتماعية.

ويؤكد على هذه الحقيقة أحد الباحثين بقوله: لقد كان البربر حقيقة يغلب عليهم الطابع الوثني إلاّ أنّ نظرتهم للحياة وتعاملهم معها كان ينبع من طابع فطري ولأن الاسلام كما يصوره لنا الحديث الشريف بأنه دين الفطرة مما جعله لا يمثل للبربر كائنا غريبا عنهم بل وكأنهم ألفوه لشدة التقاطعات التي وجدوها في تعاليمه مع حياتهم.[2]

ويرجح رونار هذا الاستعداد الفطري للإسلام الى تأثير الحضارات الشرقية التي مرت على بلاد المغرب بقوله: أن المغرب الذي احتك نحو الف من السنين بالحضارة القرطاجية والبيزنطية المشرقية قد احتفظ بقرارة نفسه بإحساسات واستعدادات فطرية لا شعوري للإسلام[3].

أمّا الدكتور جلال يحي فيرى أنّ الاسلام جاء معبرا عن رغبات تلك الشعوب " البربر" وأمانيها بعد أن ناضلت قرونا طويلة ضد حكم لا يتفق مع مصالحها ومع طبيعة أهلها[4].

10- انشاء مراكز حضرية لنشر الاسلام:

حيث أن مناطق الاتصال الأولى في عملية نشر الاسلام كانت تلك المدن التي تمركزت بها تجريدات الفاتحين العرب والتي شكّلت منطلقا لنشر العربية والاسلام[5].

[1] – أحمد بن نعمان، **فرنسا والاطروحة البربرية**، ط2، دار الأمة، الجزائر، 2011، ص 28.

[2] – عشراتي سليمان، مرجع سابق، ص 215.

[3] – محمد الطمار، **الروابط الثقافية بين الجزائر والخارج**، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1983، ص 77.

[4] – جلال يحي، **السياسة الفرنسية في الجزائر**، دار المعرفة، القاهرة، 1959، ص 12.

[5] – عبد العزيز غوردو، مرجع سابق، ص 80.

ومن أشهر هذه المراكز الحضرية مدينة القيروان التي أنشاها عقبة بن نافع رضي الله عنه عندما(أدرك أنه لا يكفي لهداية البربر دعوتهم الى الاسلام ما لم يقترن ذلك وجود مؤسسات اجتماعية يفزعون اليها عند الحاجة يتعلمون منها معنويات الاسلام و تقاليده)[1]

11- النظم الجديدة التي أدخلها الفاتحون الى بلاد المغرب:

بما أن الفاتحين كانوا يحملون لواء حضارة بناء وتشييد وتعمير فقد قاموا بإقامة عدة نظم جديدة داخل البناء الاجتماعي المغاربي الذي تأثر بها وساهمت من خلال روحها الاسلامية في تثبيته على دينه، ولعله من بين تلك النظم الجديدة ذات التأثير في الحياة نجد الاصلاحات (التي عكف عليها حسان بن نعمان لترتيب البلاد وتنسيق نظمها ومطابقتها بما يتسق ورح الاسلام فدوَّن الدواوين ومسح الاراض وقطع عليها الخراج وأبطل نظام الاقطاع ومهّد الطرقات وشيّد المحارس والرباطات لإيواء الجنود والمرابطين ودفع الناس الى العمارة وتجديد الغراسة وإحياء الارض الموات وإنباط المياه ونشط لإقامة المساجد وتعميرها في الجهات التي اعتنق أهلها الاسلام فوسّع جامع عقبة)[2].

[1] – عبد العزيز الثعالبي، مرجع سابق، ص 44.

[2] – نفس المرجع، ص(28 – 29).

2- عوامل تعريب المجتمع الجزائري وانتشار اللغة العربية:

عندما نتحدث عن تعريب المجتمع البربري وانتشار اللغة العربية بداخله لا يتخيل لنا أن تعريب البربر كان مفصولا عن إسلامهم أو أنهم قبلوا أحدهما دون الآخر وإنما كانا يسيران مع بعضهما البعض، وما تأخر تعريب المجتمع البربري مقارنة بسرعة انتشار الاسلام داخله إنما يعود الى عوامل تاريخية منطقية، فمن أجل أن تحل لغة مكان لغة أخرى لزمها نوع من الوقت الذي تحقق بعد توفر جملة من العوامل والشروط نذكر منها:

1- انتشار الاسلام داخل المجتمع البربري:

فكما ذكرنا سابقا بأن اللغة العربية والعقيدة الاسلامية صنوان لا يفترقان لأن اللغة العربية هي اللغة الوحيدة التي تفهم بها تعاليم الاسلام ويقرأ بها كتابه، ولذلك كان لانتشار الاسلام سبب كبير في انتشار اللغة العربية، ولقد كتب الشيخ الابراهيمي عن علاقة الاسلام باللغة العربية (بأن الاسلام يستتبع لغته فحيثما كان كانت)[1]، ليضيف في موضوع آخر له بأنه(من قال بأن البربر دخلوا في الاسلام طوعا فقد لزمه القول بأنهم قبلوا بالعربية عفوا، لأنهما شيآن متلازمان حقيقة وواقعا ولا يمكن الفصل بينهما، ومحاولة الفصل بينهما كمحاولة الفصل بين الفرقدين)[2]، والأستاذ مولود قاسم يقول: إنّ اللغة العربية والاسلام كل واحد لا يتجزأ[...] والاسلام دين ديناميكي والعربية هي المعبّر الأساسي عن هذا الدين[3].

ولقد أدّى الاعتناق الجماعي للإسلام من طرف البربر في زمن قياسي لا يتجاوز نصف قرن الى حاجتهم لمعرفة اللغة العربية لفهم تعاليم هذا الدين الذي لا يفهم بغير العربية[4]، كما يلاحظ أن انتشار الاسلام كان عاملا أساسيا في انتشار التعريب لأكثر من سبب، فتعلم القرآن كان

[1] – محمد البشير الابراهيمي، **الآثار، ج 5** ، دار المغرب الاسلامي، بيروت، 1997، ص 10.

[2] – محمد البشير الابراهيمي، **الآثار، ج 3** ، مرجع سابق، ص 206.

[3] – أحمد بن نعمان، **أطلبوا الوطنية ولو في فرنسا**، مرجع سابق، ص 64.

[4] – أحمد بن نعمان، **سمات الشخصية الجزائرية**، مرجع سابق، ص 304.

ضرورة لفهمه، كما أنّ الثقافة التي نشأت في إطاره عربية وللعرب الدور الرئيسي فيها في الفترة الأولى ولمدة قرنين كان كل نشاط ثقافي بالعربية والارتباط وثيقا بين الاسلام والعروبة[1].

وقد علّق أحد المفكرين على أن نزول القرآن بالعربية أكسبها حرمة وقوة على الزمن، فصارت لغة الاسلام وصار تعلّمها ولفترة طويلة مقترنا بالدخول في الاسلام، وأن التعريب كان ابتداء نتيجة لدخول الناس في الاسلام وبدرجة أقل بانتشار العرب، وقد اقترن انتشار الاسلام بالعروبة لفترة تزيد على قرنين.[2]

2- ضعف البربرية أمام اللغة العربية:

فاللغة العربية صاحبة القواعد البنائية والتراكيب اللفظية التي تجعلها لغة كتابة وتعبير في مقابل عدم وجود لغة راقية ذات ثقافة وحضارة في المستوى الذي يمكنها أن تقف في وجه اللغة العربية كما وقع في بلاد الفرس، حيث أن البربرية كانت لغة تخاطب فقط ولم يكن لديها تراث مكتوب يحفظها، إلى جانب منافستها باللّاتينية التي كانت لغة الدواوين الرسمية طوال خمسة قرون من الاحتلال الروماني والبيزنطي ولم تجد اللاتينية طريقها الى ألسنة العامّة من البربر لمناصبتهم إياها العداء و وقوفهم منها موقف الرفض لأنها لغة المحتل، مما مكّن اللغة العربية من الانتشار السريع دون عائق.[3]

هذا إضافة الى كون اللغة العربية لغة مكتوبة ومنظمة فقد كانت العربية لغة الدين الجديد الذي لا يفهم إلا بها ولغة الادارة والمحيط الاجتماعي، حيث أدّت هذه العوامل مجتمعة الى انحصار البربرية أمام اللغة العربية خاصة إذا علمنا أن هذا التسليم بالعربية أمام البربرية كان تسليما طوعيا كما بينا سابقا.

---

[1] – عبد العزيز الدوري، **حول التطور التاريخي للأمة العربية**، ضمن كتاب ندوة القومية العربية في الفكر والممارسة، ط 2، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1980، ص 242.

[2] – أحمد عبد الرحمان عبد اللطيف وآخرون، **الفكر التربوي العربي الاسلامي**، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، 1987، ص 36.

[3] – أحمد بن نعمان، **سمات الشخصية الجزائرية**، مرجع سابق، ص 305.

3- ظهور طبقة من البربر برعوا في اللغة العربية:

حيث أن حماسة البربر الشديدة لنشر الاسلام جعلهم يعشقون اللغة العربية ويبرعون فيها ويظهر من بينهم جهابذة في الفقه واللغة العربية وآدابها كان لهم الفضل الأكبر في تعريب ذويهم وعشيرتهم[1].

ومن منا لا يذكر أسماء مثل ابن معطي الزواوي الجزائري وابن مالك صاحب الالفية وغيرهم خاصة إذا علمنا أنهم أبناء البيئة الاجتماعية وهم الأقدر على الدعوة فيها لعلمهم بطبيعتها وخصائصها.

4- التشابه الكبير للبربرية مع اللغة العربية:

حيث تتشابه البربرية واللغة العربية في النطق ومخارج الحروف حتّى أن جميع مخارج الحروف العربية موجودة في البربرية " الحالية " بما فيها حرف الضاد الذي تتميز به اللغة العربية عمّا سواها من لغات العالم مضاف الى ذلك أن مالا يقل عن ثلث المفردات في البربرية تحمل نفس الدلالات التي تحملها نظيرتها في اللغة العربية مع شيء طفيف من التحوير في النطق.[2]

وهو الأمر الذي يؤكد عليه الأستاذ عثمان سعدي وزميله الأستاذ ربحي كمال أستاذ اللّغات القديمة بجامعة دمشق في بحث قاما فيه بمقارنة العربية بالبربرية(والذي تطرقنا له في الفصل السابق).

وقد يعود هذا التشابه إمّا إلى:

- ✓ الأصول العربية أو المشتركة للبربر والعرب كما أراد أن يثبت العديد من الباحثين المتأخرين والمعاصرين.
- ✓ أو نتيجة لاختلاط البربرية باللغات الشرقية القديمة التي هي من نفس عائلة اللغة العربية كما بيّن سابقا.

[1] – أحمد بن نعمان، **كيف صارت الجزائر مسلمة عربية**، مرجع سابق، ص 63.

[2] – أحمد بن نعمان، **سمات الشخصية الجزائرية**، مرجع سابق، ص 305.

5- بناء وتشييد المدن والمراكز الحضرية العربية:

حيث أن الفاتحين ما إن وصلوا الى بلاد المغرب حيث عملوا على بناء عدة مدن ومراكز حضرية بطابع عربي إسلامي لإدارة البلاد ونشر الدين واللغة وقد ذكرنا سابقا أهم هذه المدن خاصة تلك التي أقامها الصحابي عقبة بن نافع رضي الله عنه مثل القيروان ثم فاس ومكناس وهران وتلمسان وبجاية وغيرها، حيث(شكّلت هذه المراكز الحضارية منطلقا لنشر العربية والإسلام بفضل اللغة العربية التي أصبحت تدريجيا هي اللغة المتداولة فيها ووسيلة الاتصال مع الحاميات المتواجدة بها)[1].

ولقد كانت هذه المدن تأوي العنصرين العربي والبربري وتحولت الى قوة فاعلة في عملية التعريب البشري عن طريق التزاوج والاختلاط من جهة وعن طريق نشر الاشعاع الثقافي من جهة بما كانت تزخر به وما تمثله كمراكز.

6- تعريب المحيط الاجتماعي أو الحياة اليومية:

حيث أنه كان لتعريب المحيط الاجتماعي الذي يتفاعل من خلاله الأفراد دور كبير في استكمال عملية التعريب، ومن أشكال هذا التعريب:

- ✓ تعريب الخطب على المساجد إذ أصبحت تلقى باللغة العربية فقط.
- ✓ تعريب الأسماء والألقاب العائلية حيث بدأت تختفي الأسماء البربرية وتظهر مكانها الأسماء العربية خاصة أسماء الله الحسنى وأسماء الصحابة و خاصة إسم النبي صلى الله عليه وسلم بما يمثله من قدسية.
- ✓ تعريب مؤسسات التعليم التي كانت موجودة خاصة إذا علمنا أن القائمين على أغلبها كانوا من العرب الذين أتو لنشر العلم.
- ✓ تعريب المعاملات التجارية والتي اتخذت في نظامها وأسمائها الطابع العربي الاسلامي.
- ✓ تعريب دواوين القضاء و مجالس العدل.

[1] – عبد العزيز غوردو، مرجع سابق، ص 70.

7- وصول التجار العرب الى بلاد المغرب:

فالعرب معروفين في التاريخ القديم أنهم كانوا أصحاب تجارة وقد كانت لهم رحلات يجوبون بها العالم، وقد خلّد لهم القران بعض تلك الرحلات والتي سماها رحلة الشتاء والصيف وما كانوا يسمعون ببلد تربح فيها تجارتهم إلا قصدوها ولذلك عندما فتحت بلاد المغرب ولّو وجوههم صوب هذه البلاد التي لم تكن معروفة (فاستقرت جاليات عربية في المدن الكبرى لغايات تجارية و ساهمت في حركة التعريب)[1].

وكما هو معروف فإن الحياة الاقتصادية تتطلب التفاعل الاجتماعي بين عناصر العملية الاقتصادية وأهم وسيلة لهذا التفاعل هي وسيلة الاتصال التي كانت اللغة العربية وهو ما جعلها تنتشر بين السكان المحليين.

8- معرفة البربر لبعض اللغات الشرقية القريبة من العربية:

فالمجتمع البربري الذي احتك مند آلاف السنين ببعض الحضارات المشرقية التي مازالت آثارها تدل عليها الى اليوم كالحضارة الفينيقية والقرطاجية التي تركت تأثيرا في نفسية هذا المجتمع ومن آثارها التي تركتها لغاتها التي أصبح يفهمها البربر وقد كتب الباحث " كزال " عن هذا التأثير بقوله: يتحتّم علينا أن نفرض أن البربر تبنوا لغة الاسلام لأنهم تعلموها بدون مشقة لمعرفتهم للبونيقية التي لا تختلف عنها كثيرا، فالحضارة الفينيقية التي سبقت الى ديار المغرب مهّدت للعربية الانتشار فيما بعد[2].

كما أن البربرية التي يتكلمونها قد تأثرت كثيرا بالفينيقية التي اختلطت معها واللغة الفينيقية والعربية هم من عائلة واحدة، وهو ما جعلهم يستسيغون اللغة العربية.

[1] – أحمد بن نعمان، **فرنسا والاطروحة البربرية**، مرجع سابق ص 46.

[2] – محمد الطمار، مرجع سابق، ص 76.

9- تعريب الادارة ودواوين الحكم:

حيث أن اهتمام القادة العرب بالتعريب في الأمصار التي فتحوها وتعريبهم للدواوين الحكومية جعل اللغة العربية هي اللغة الرسمية للدولة[1]، وشكّل هذا القرار السياسي الحاسم عاملا مهما في عملية التعريب وهو الذي حتّم بموجبه على أفراد المجتمع المحلي تعلم اللغة العربية من أجل قضاء حوائجهم ومصالحهم الادارية خاصة في مجال القضاء ومعاملات البيوع.

10- وصول وفود العلماء من المشرق لنشر اللغة العربية:

فكما ذكرنا سابقا أن الخلافة الاسلامية أدركت جيدا أن حركة الفتح للمغرب لن تستكمل إلا بالتمكين لهذا الدين في نفوس المسلمين الجدد خاصة عندما أدركت أنهم مجتمعات معتادة على الردّة والرجوع عن كل جديد يدخلها فقامت بتنشيط هجرة العلماء الى بلاد المغرب من أجل نشر لإسلام واللغة العربية ولذلك عندما(أتم القائد حسان قضاءه على مقاومة الكاهنة وطرد الروم نهائيا من أرض المغرب عمل على نشر الاسلام والثقافة العربية بين البربر فوزع الفقهاء الى سائر أنحاء البلاد لتعليم البربر قواعد الدين ونشر اللغة العربية)[2].

وأشهر هؤلاء عاصم السدراتي واسماعيل بن درار الغدامسي وأبو داود القبلي حيث يعتبر هؤلاء الرجال النواة التي سعت الى نشر الخط العربي[3].

كما أرسل عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه كما بينا سابقا عشرة من فقهاء التابعين من أهل العلم والفضل، وبفضل وجود وجهاد هؤلاء التابعين وغيرهم تعلم المغاربة الاسلام فقراؤو القرآن وعرفوا اللغة العربية[4].

---

[1] – أحمد بن نعمان، **كيف صارت الجزائر مسلمة عربية**، ص 63.

[2] – صالح بن قرية، مرجع سابق، ص 86.

[3] – احمد بن نعمان، **فرنسا والاطروحة البربرية**، مرجع سابق، ص 49.

[4] – محمود شيث خطاب، مرجع سابق، ص 168.

11- الهجرات الكبيرة لقبائل بني هلال وبني سليم الى المغرب العربي:

فبعد دخول المغرب العربي الى الاسلام وانضواء أهله تحت راية الخلافة الاسلامية، أصبحت أرضه من بين امتدادات الدولة الاسلامية التي تقصدها القبائل العربية لوجود رابطة الدين التي كانت تعطي للمسلمين الأمن والاستقرار، ونتيجة لعدة عوامل تاريخية وطبيعية يذكرها المؤرخون حلّت بالقبائل الهلالية حتّمت وجودهم في بلاد المغرب، هذا الوجود الذي لم يكونوا يدركون أنه سيكون عملية فتح ثانية لبلاد المغرب لينتقل نهائيا والى الأبد الى الروح الشرقية.

- **تعريف قبائل بنو هلال:** تعتبر قبائل بنو هلال بن عامر بن صعصعة من القبائل العربية التي كانت تقطن وتسكن في الجزيرة العربية[1].

وترجع قبائل بنو هلال بن عامر بن صعصعة في نسبها الى قيس بن مضر، فهو هلال بن عامر بن صعصعة بن معاوية بن بكر بن هزان بن منصور بن عكرمة بن حفصة بن قيس عيلان بن مضر وأبناء هلال بن عامر بن صعصعة هم شعشعة وناشرة ونهيك وعبد مناف وعبد الله.[2]

- **تعريف قبائل بنو سليم:** بنو سليم هم من قيس عيلان وهم ولد سليم ابن منصور ابن عكرمة ابن حفصة ابن قيس ابن عيلان، واليه يرجع كل سليمي.

وبنو سليم كانت منازلهم في الجاهلية وصدر الاسلام بعالية نجد بالقرب من وادي خيبر بحارة سليم وحارة النار بين وادى القرى وتيماء ثم ارتحل بنو سليم الى الحجاز بجانب المدينة الى أن ظهر القرامطة بعمان والبحرين فمالوا اليهم وصاروا من جندهم ولمّا ضم القرامطة الشام الى ملكهم انتقل السليميون والهلاليون إليها وضلوا بها إلى أن قضى الخليفة الفاطمي العزيز

[1] - عبد الحميد خالدي، مرجع سابق، ص 10.

[2] - ابن الكلبي، **جمهرة أنساب العرب**، (د د) ، بغداد،1959، ص 121، ابن حزم، **جمهرة أنساب العرب**، (د د)، دمشق، 1962، ص 172 نقلا عن عبد الحميد خالدي، مرجع سابق، ص 18.

بالله على القرامطة سنة 368 هـ واستولوا على الشام وكإجراء أمني للحد من نشاطهم قام الخليفة بنقلهم الى صعيد مصر[1].

وعلى إثر توتر العلاقة بين الخليفة المنتصر بالله وعامله بالمغرب المعز بن باديس الصنهاجي أشار على الخليفة وزيره بترحيل قبائل بنو سليم وبنو هلال إلى بلاد المغرب ليصطدموا بالمعز بن باديس والي المغرب وذلك بعدما حثّ المستشار شيوخ هذه القبائل على الذهاب فقبلت لأنها أصلا كانت تشعر بالضيق من وجودها في صعيد مصر الذي لم تجده مناسبا لطبيعتها وحاجتها.[2]

وعلى إثر هذا الحدث التاريخي حلت جحافل القبائل الهلالية والسليمية بالمغرب العربي ليجعلوا منه مستقرا لهم وخاصة بالمغرب الأوسط (الجزائر) وليساهموا بذلك في رسم صورته وتشكيل حياته الاجتماعية والثقافية التي سيبني عليها مستقبل هذه البلاد.

ولقد تمركزت قبائل بنو سليم في عدة مناطق من الجزائر أهمها منطقة تبسة وسطيف والمسيلة حيث توجد بلدية الرمانة التي تتفرع منها الكثير من أصول بنو سليم وهم قبيلة الحوامد التي تحمل إحدى البلديات اسمها ألى وهي بلدية سليم بولاية المسيلة كما يتمركز بنو سليم في ولاية سعيدة بلدية أولاد خالد ويوجد منهم جزء بولاية النعامة بلدية الجنين بورزق وأيضا ولاية معسكر.[3]

وهذه فقط أشهر مناطق نفوذهم وليست جميع الاماكن التي سكنوها أو يوجدون بها حيث أنهم اندمجوا مع باقي السكان وانصهروا وأصبح التفريق بينهم صعبا وتفرقوا داخل كامل التراب الوطني.

[1] – عبد الحميد خالدي، مرجع سابق، ص 59.

[2] – قايد مولود، مرجع سابق، ص 61.

[3] – عبد الحميد خالدي، مرجع سابق، ص 75.

- كيف ساهمت قبائل بنو سليم وبنو هلال في تعريب المجتمع البربري؟:

لقد اجتمعت عدة عوامل في هده القبائل المهاجرة جعلت الكثير يعدهم المساهم الأكبر في تعريب المجتمع البربر ومن بين هذه العوامل نذكر ما يلي:

1) مشاركتهم في جيوش الفاتحين لبلاد المغرب: وذلك أنه بعد دخول قبائل بنو هلال في الاسلام راحوا يساهمون في نشره عن طريق الانضمام الى صفوف الجيوش التي كانت تفتح الأمصار والبلدان ويذكر لنا المؤرخون أنّ(أهم مشاركة لبني هلال في الفتوحات الاسلامية كانت مساهمتهم في فتح مصر وبلاد المغرب العربي حسب المصادر العربية)[1]، ولقد تبين أن اللغة العربية كانت تتبع الاسلام فهم كانوا سببا في مجيء الدين الذي أتت معه لغته.

2) هجرتهم بنية الإقامة الدّائمة: وقد هاجر بنو سليم وبنو هلال بممتلكاتهم وعائلاتهم وليس كجيش مقاتل في مهمة مؤقتة لإخماد ثورة أو عزل حاكم بل كانوا ينوون الإقامة الدّائمة[2].

3) انتشارهم في جميع المناطق الجزائرية: فقد جاء في دائرة المعارف الاسلامية الشاملة تحت مادة هلال(النازحون الهلاليون ساهموا بقسط كبير في أسلمة وتعريب المغرب العربي في كل مكان، فبينما كان العرب الأولون يؤثّرون في المدن فقط فإن تأثير الأعراب من بني هلال كان في المدن والبوادي معا)[3].

4) اندماجهم الكبير في الحياة الاجتماعية للسكان المحليين: وبخاصة عن طريق المصاهرة فقد كان البربر يتصاهرون معهم ويفتخرون بذلك لكونهم من العرب ومن سلالة النبي صلى الله عليه وسلم.

5) أعدادهم الكثيرة جدا التي حلو بها: خاصة إذا علمنا أن الكثرة شرط ضروري لانتشار اللّغات.

---

[1] – نفس المرجع، ص 48.

[2] – نفس المرجع ، ص 66.

[3] – نفس المرجع السابق، ص 198.

ويؤكد العلامة محمد البشير الابراهيمي على الدور الذي لعبته الهجرة الهلالية في تعريب المغرب العربي والتي منها الجزائر بقوله:(ولما جاءت الغارة الهلالية كانت هي المعربة الحقيقة للشمال الافريقي وجباله وقراه وخيامه)[1].

وهو ما يذهب اليه المؤرخ الاستاذ أحمد توفيق المدني(بأن لنزوح الهلاليين الى المغرب واستقرارهم فيه الدور الكبير في تعريب البلاد تعريبا نهائيا)[2].

فقد كانت هجرة بني هلال وبني سليم الحملة الثانية بعد الفتوحات الاسلامية فيما يتعلق بالفكر والثقافة[...] ولذلك تغيرت الوضعية العربية في البلاد وتعزز أمرها باستقرار تلك القبائل المقيدة، فأخذت عندئذ الاخلاق العربية تنتشر واللغة تعم ومازال المغاربة يستعربون حتى اندمج الكثير منهم في الكتلة العربية وأصبح من العسير التمييز بين العربي والمغربي (البربري)[3].

- نتائج عملية الفتح الإسلامي لبلاد المغرب:

لقد أحدث انتقال البربر الى الاسلام تغيرا جذريا في بنائه الاجتماعي، حيث انتقل بموجبه من وضع الى وضع مختلف عنه تماما، فمن البداوة الى الحضارة، ومن الوثنية الى التوحيد، وذلك كله نتيجة لما طرأ عليه من تغيير في الدهنيات والتصورات التي أفرزت جملة من النتائج صاغت شخصية هذا المجتمع إلى الأبد، ومن بين أهم هذه النتائج نذكر ما يلى:

1- اختفاء التسمية القديمة وظهور التسمية الجديدة بلاد المغرب الاسلامي، والتي منها المغرب الاوسط وهو الجزائر.[4]

2- اختفاء شبه كلي لمظاهر الديانات التي كانت تسود البلاد ليس على مستوى المعتقد الروحي فقط ولكن على مستوى مرافق تلك الديانات ومؤسساتها على الارض[5].

---

[1] – الابراهيمي ، **الآثار، ج 5**، مرجع سابق، ص 101.

[2] – أحمد توفيق المدني، مرجع سابق، ص 59.

[3] – عبد الحميد خالدي، مرجع سابق، ص 199.

[4] – عشراتي سليمان، مرجع سابق، ص 72.

[5] – نفس المرجع، ص 76.

3- انتشار واسع لحواضر ومراكز عمرانية داخل هذه البلاد أصبح إسمها وشهرتها يضاهي كبرى المدن العربية والاسلامية كالبصرة والكوفة وبغداد ومن هذه المدن القيروان، بجاية والجزائر وتلمسان وطبنة والزاب وورجلان وتيهرت والمسيلة وفاس ومكناس ومراكش.

4- ميلاد مجتمع جديد: إذ أن الإسلام السريع الذي وقع فيه سكان المغرب العربي ولّد مجتمعا جديدا نتيجة للعوامل النفسية التي أوجدها الفتح الاسلامي، حيث قامت هذه العوامل على تحفيز القوة الروحية داخل هذا المجتمع وصياغة شبكة علاقاته الضرورية مما جعله يسجل بداية نشاط في التاريخ.

حيث أنّ رسالة الاسلام مثّلت لحظة عظمى في تاريخ التحول النوعي للبنى النفسية والاجتماعية الجزائرية من حيث أن رسالة الاسلام وقيمها وهوية الفاتحين وثقافتهم من لغة وغيرها أحدثت في المجتمع البربري واقع التثاقف والتمازج والتمايز والتصارع مع جموع الفاتحين فكان أن انطلق مسار ثقافي جديد غيّر من البنيات النفسية والاجتماعية البربرية فمالت قيم وعقائد وتمثّلات نحو الدين الجديد، وكان انطباع ذهنيات الفاتحين مع أنماط العيش البربري فنونهم ورموزهم ومروءتهم ومن هذا وذاك تشكلت معالم الثقافة الجديدة، فطبعت الذهنيات وشكلت بنيات المجتمع الجديد إثنيا وروحيا وثقافيا.

وإنّ اندماج البنيات الذهنية العربية والأمازيغية نسبيا في مرجعية هوياتية وثقافية متقاربة المعايير ومتناسقة القيم، فنشأت أمصار المغرب الاسلامي وتنوعت المذاهب وشق المغرب الاوسط " الجزائر" طريقه نحو التميز السياسي والاجتماعي.[1]

وعن هذا المجتمع الجديد يحدثنا الاستاذان عبد الله شريط ومحمد الميلي أنه بفعل الاختلاط والتمازج نتج مجتمع جديد حضارته اسلامية في روحها عربية في لسانها واتسع نطاق الدول الاسلامية والامارات التي حملت رسالة الاسلام ومعها نشر اللغة العربية في كل ربوع بلاد المغرب وهكذا انصهر المجتمع الجزائري في بوتقة واحدة تحمل سمات انتمائه الاسلامي

[1] - محمد الطيبي، **الجزائر عشية الغزو الاحتلالي**، دار ابن النديم، وهران، 2009، ص 88.

والعربي وكانت اللغة العربية هي مفتاح فهم الاسلام وعلومه وحضارته التي عرفت تطورا كبيرا وأمست هي الأداة في التعامل في كل مناحي الحياة.[1]

و قد سارت العملية تبعا لعملية المزج والاحتكاك في الحياة العلمية اليومية ولقد كان التاريخ يسير ومعه اللغة العربية تتوطد وبذلك تعززت الوحدة السياسية في البلاد عن طريق التعبير في لغة المحادثة في هذه البوادي كما هو الحال في الحواضر.[2]

5- ظهور الإمارات الاسلامية الحرة الجزائرية: فبعد أن ناضل البربر ضد الاحتلال الروماني والوندالي وغيرهما من أجل الحرية واقامة دولتهما المستقلة حقق لهما الاسلام هذا الحق الطبيعي فظهرت دول بربرية كاملة السيادة مثل الدولة الرستمية والحمادية، وإن الدولة البربرية الحرة والخالصة وذات السيادة الكاملة لم تقم إلاّ بعد أن اكتسب البربر القومية المعنوية التي شملت أوساطهم واستوعبتها مواجدهم واستوطنت ضميرهم الجمعي وهو ما حققه الاسلام للأمة البربرية[3].

7- الانتقال الى الانتماء إلى الحضارة الاسلامية: فقد انتقل المجتمع البربري فعلا من حضارة رومانية هرمة منحطة الى حضارة إسلامية فتية قوية[4]، كانت هذه الحضارة قد بدأت تخرج الى الدنيا ويشيع نورها على أقطارها الاسلامية وعلى بقية العالم، فعم هذا الشعاع المغرب الاسلامي و ظهرت فيه بسرعة نتائج هذا الاشعاع الحضاري فخرج منه علماء أفذاذ في شتّى العلوم وذاع صيت مراكزه الحضارية في الآفاق.

8- تشكّل القومية المشتركة للمجتمع الجزائري: فبعدما كان هذا المجتمع قبائل شتّى بلهجات عدّة وديانات بعضها وثني والآخر محرف قام هذا الدّين الجديد بصهرها في بوتقة واحدة قوية وبفكر منسجم ومنظم وهو الذي جعل الدكتور يحيى بو عزيز يؤكد على أن أهم شيء قدمه

[1] – عبد الله الشريط ومحمد مبارك الميلي، **مختصر تاريخ الجزائر السياسي ولثقافي والاجتماعي**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985، ص(80-81).

[2] – عبد لحميد خالدي، مرجع سابق، ص 197.

[3] – عشراتي سليمان، مرجع سابق، ص 38.

[4] – عبد الله العروي، مرجع سابق، ص 130.

الاسلام الجديد الوافد لهذا الاقليم وشعبه هو وحدة اللغة والعقيدة التي دعمت وحدته العرقية والجغرافية والتاريخية[1]، بل إن هذه الوحدة شملته مع جميع شعوب شمال افريقيا والذين يقاسمونه نفس الهوى كما بيّن لنا جلال يحيى ذلك بأن (الفتح العربي أعطى للجزائريين لغة جديدة ودينا جديدا بقيا حتى اليوم وعمل ذلك على توحيد الجزائريين مع بقية شعوب شمال افريقيا داخل نطاق اسلامي أوسع)[2].

وبعدما كان المجتمع البربري قبل مجيء الاسلام مجتمعا يتقلب مع الحضارات التي مرت بأرضه ولا يستقيم على نموذج معين، أصبح هذا المجتمع بفعل الروح التي قذفها فيه الدين الجديد مجتمعا منظما وقارا واضح المعالم والخصائص دينه الاسلام ولغته العربية وثقافته الثقافة العربية لإسلامية، واكتشف البربري في الاسلام هويته، وساعدته العقيدة الجديدة على الوعي بالذات ومغادرة منطقة القهر التي كان دائما النضال من أجل الافتكاك عنها والايواء الى ظل الحرية[3].

وتأتي أهم العناصر التي استدمجها هذا المجتمع وأصبحت تشكل شخصيته كما أشرنا بلا شك عقيدته الدينية ولغته الوطنية، مما جعل المؤرخ غوتي يكتب عن ذلك الإستدماج بقوله: واليوم بعد اثنى عشر قرنا، إننا نعجب من نتائج الفتح العربي، نعم انتشر تعريب المغرب من أقصاه الى أقصاه أما الاسلام فقد اعتنقه السكان وتسرب لعقولهم وامتزج بقلوبهم واختلط باللحم والدم[4].

وأمّا الكاتب مارسى فقد كتب بأنه(في القرن السابع للميلاد انفصل البربر عن الغرب ليتصلوا بالشرق بصفة كاملة وبلا رجعة[...] بحيث يمكننا اليوم أن نعتبر بلاد المغرب في مجموعه جزءا أساسيا متأصلا في العروبة)[5].

---

[1] – يحي بو عزيز، مرجع سابق، ص 10.

[2] – جلال يحي، مرجع سابق، ص 12.

[3] – عشراتي سليمان، مرجع سابق، ص 76.

[4] – فرحات عباس، مرجع سابق، ص 63.

[5] – أحمد بن نعمان، **أطلبوا الوطنية ولو في فرنسا**، مرجع سابق، ص 13.

ثالثا- مقومات الشخصية الوطنية الجزائرية المعاصرة:

لقد سبق أن بيّنا في الفصل الأول كيف أن علماء الاجتماع والباحثين والفلاسفة المنظّرين لفكر الأمّة والدّولة يكادون يجمعون على أنّ المقوّمات الأساسية التّي تعبّر عن الشّخصيات الوطنيّة والقومية للأمم والمجتمعات وتمثل معيار الانتماء الاجتماعي لهذه الأمم لا تكاد أن تخرج على ثلاثة مقومات أساسية يجمعونها في ثلاثية اللّغة و الدّين والمجال الجغرافي، وهي المقومات التي تعبر بوضوح عن الوجود النّوعي لأي مجتمع وتفرّده عن غيره من المجتمعات ويشكّل أفراد المجتمع من خلالها ماهيتهم الاجتماعية، والأمّة الجزائرية كغيرها من أمم هذا العالم الذي صاغت شخصيّتها عبر سلسلة من الأحداث التّاريخية والملحمية حتّى وصلت إلى الشكل الذي أصبحت تعرف به دون غيرها من المجتمعات والأمم وأصبح أفرادها يعبّرون عن وجودهم من خلالها في مواثيقهم وعهودهم الرسمية التي اقتضتها التنظيمات المعاصرة للدّول الحديثة.

ولقد بيّنت مختلف الأدبيات الوطنية بوضوح المقوّمات الأساسية التي تعبّر عن الشخصية الوطنية الجزائرية بأن(الدّين واللّغة والوطن عناصر لشيء واحد هو الشخصية الوطنية، ومن ثمّ فالفصل بين عناصر الشخصية الوطنية هو نوع من الفصل المصطنع بين مكونات الشيء الواحد الذي إذا سقط منه عنصر ذهبت حقيقته وتلاشت ماهيته، فالانتماء للجزائر لا يتمّ إلاّ بالانتماء الى هذه العناصر كلها)[1] وهي المقومات الأساسية التي بنت جمعية العلماء مشروعها التربوي الاصلاحي من أجل اقامتها والحفاظ عليها داخل المجتمع الجزائري ووضّحت أنّها تتحدد في عنصر الاسلام الذي لا يتصور انفصاله عن اللّغة العربية ولا أنّ هذه الأخيرة مفصولة عن القرآن والاسلام، كما لا يتصور الجزائر باعتبارها وطنا إسلاميا عربيا مفصولا عن هذين العنصرين، وعبّر الشيخ محمد البشير الابراهيمي عن مقومات هذه الشخصية بقوله: أن(الأمّة الجزائرية هي قطعة من المجموعة الاسلامية العظمي من جهة الدّين وهي ثلّة من المجموعة

[1]- عبد القادر فضيل ومحمد الصالح رمضان، **إمام الجزائر عبد الحميد بن باديس**، دار الأمّة، الجزائر،1988، ص55.

العربية من حيث اللّغة التّي هي لسان ذلك الدّين)[1] ليضيف الشيخ في موضع آخر بأن(الجزائر وطن بربري قبل الإسلام يضم جماهير القبائل البربرية وأصولها الأولي، ووطن عربي إسلامي مند دخله الاسلام يصحب ترجمانه الاصيل وهو اللّسان العربي)[2].

هذه هيّ المقوّمات الشّخصية التّي مثّلت معيار الانتماء الاجتماعي والتّفرد النّوعي للمجتمع الجزائري كما صاغتها وحدّدتها أدبيات الحركة الاصلاحية وناضلت من أجل تمكينها داخل الضمير الجمعي الجزائري، ضمن الاسلام الذي عاش الشعب الجزائري في ظلّه وفيه تمّ نموه وتحددت سماته الشخصية ومقوّماته الذاتية[3]، إلى اللّغة العربية التّي تمثّل قطعة من كياننا التّاريخي وشرط أساسي لوجودنا القومي وشهادة قاطعة بصحّة نسبنا الدّيني ونسبنا الجنسي[4] وعنصر أساسي في هويتنا وشخصيتنا وطريقة تفكيرنا ومن هنا نشأ ذلك التلازم المنطقي والتّاريخي بين العربية والوطنية...فاللّغة تصاحب سلوكنا في كل لحظة وترافقنا في أطوارنا التّاريخية المتلاحقة، ممّا يجعلها أداة صادقة للتعبير عن حياة المجتمع الجزائري[5].

ويؤكّد الباحثون على أنّ هذه المقومات الشخصية النوعية للمجتمع الجزائري قامت بوظائف ذات أهمية كبرى خاصة خلال المحنة الاستعمارية ويذكرون منها:

- ✓ ضمان الاستمرارية التّاريخية للأمّة والمجتمع الجزائري.
- ✓ تحقيق درجة عالية من التجانس والانسجام بين السّكان في مختلف جهات الوطن الواحد والتّعايش والإثراء المتبادل بين ثقافاته الفرعية.
- ✓ الحفاظ علي الكيان المتميز للمجتمع الجزائري خاصة أثناء فاجعة الاستعمار.[6]

---

[1] – محمد البشير الابراهيمي، **الاثار، ج1**، مرجع سابق، ص51.

[2] – محمد البشير الابراهيمي، **الاثار،ج4**، مرجع سابق، ص378.

[3] – محمد الصالح الصدّيق، **الامام عبد الحميد ابن باديس جهاد ومواقف**، مجلة الوعي، العدد1، رجب/ شعبان1431هـ الموافق 1جويلية 2002 ، دار الوعي للنشر والتوزيع، الجزائر ، ص14.

[4] – محمد البشير الابراهيمي، **الاثار،ج1**، مرجع سابق، ص 286.

[5] – عزالدين صحراوي، مرجع سابق، ص(94–95).

[6] – محمد العربي ولد خليفة، **المسألة الثقافية وقضايا اللّسان والهوية**، (د م ج) ودار تالة، الجزائر، ص(179 – 180).

- ✓ أنّها مثّلت أساسا للوحدة الوطنية خاصة خلال الحرب التحريرية.
- ✓ أنها تمثل عاملا ايجابيا في بناء المجتمع الجزائري.[1]

والأكيد من خلال ما سبق ذكره أنّ هذه المقومات شكّلت عاملا مهما في الحفاظ على الوجود النّوعي للمجتمع الجزائري خاصّة خلال المحنة الاستعمارية وأنّ هذا الدور ما كان له أن أيتحقق لولا (رسوخ الهوية العربية الاسلامية والتقبل الطوعي لوحدة المرجعية الجماعية).[2]

[1] – احمد بن نعمان، **جهاد الجزائر**، دار الأمة، الجزائر، 1998، ص192.

[2] – محمد العربي ولد خليفة، مرجع سابق، ص 181.

رابعا– مقومات الشخصية الوطنية الجزائرية في المواثيق التاريخية والرسمية:

وهي تلك المواثيق والعهود والمراسيم التّاريخية التّي صاغها قادة هذا البلد أثناء المحنة الاستعمارية وتعاقد المجتمع الجزائري من خلالها على ملامح الجزائر المعاصرة التّي يصبون إلي إقامتها والجهاد في سبيل تحقيقها، والمواثيق التّي تمّ وضعها بعد الاستقلال من أجل استكمال وتحقيق مرحلة البناء الاجتماعي التي صاغتها المواثيق السّابقة، ويأتي في مقدّمة هذه العقود الاجتماعية بيان أوّل نوفمبر الذي يمثل المرجعية الأساسية لكل المواثيق والعهود اللاّحقة، فقد جاء فيه تحت عنوان الهدف: الاستقلال الوطني بواسطة إقامة الدولة الجزائرية الديمقراطية الاجتماعية ذات السيّادة ضمن إطار المبادئ الاسلامية، وجاء تحت الأهداف الخارجية تحقيق وحدة شمال إفريقيا في إطارها الطبيعي العربي الإسلامي[1]، أمّا الميثاق الثّاني فهي الدّيباجة التّي وقعها قادة الحركة الوطنية على اختلاف انتماءاتهم وتوجّهاتهم والتي تعكس بصدق التحليلات الاجتماعية التي يعطيها الدّكتور حليم بركات بأن الجزائر ضمن مجموعة من الدول العربية التي تتراوح فيه العلاقات بين التعايش والانصهار في بوتقة الأمّة والمجتمع، إذ تميل فيها الجماعات في الظروف العاديّة وحتّى في الأزمات الى التمسك بالهوية القومية وقد تغلبها على ولاءاتها الخاصة بالرغم من وجودها ضمن نموذج التّعدد الفئوي[2]، فقد جاء في هذه الدّيباجة تحت مسمّي ميثاق جبهة تحرير الجزائر، (في الجزائر العربية المسلمة[...] ووضحت النقطة الرابعة أنّ الجزائر عربية الجنس مسلمة العقيدة[...] فهي بالإسلام والعروبة كانت وعلى الإسلام والعروبة تعيش) وكان ذلك في القاهرة في 24 جمادي الثاني 1370هـ الموافق لـ17 فيفري 1955 وحملت القائمة توقيع أسماء كل من محمد البشير الابراهيمي، أحمد مزغنة، أحمد بيوض، محمد خيضر، الشاذلي المكي، الفضيل الورتلاني، حسين الاحول، أحمد بن بلة، حسين آيت أحمد ومحمد اليزيد[3]، أمّا مؤتمر الصّومام المنعقد في 20 أوت 1955 والذي يمثل أحد أهم مواثيق

[1] – بيان أول نوفمبر1954، مطبعة الجيش.

[2] – حليم بركات، مرجع سابق، ص 26.

[3] – محمد البشير الابراهيمي، **في قلب المعركة**، دار الأمة، الجزائر، 2007، ص44.

الجزائر المعاصرة، فقد جاء فيه (بأن إفريقيا الشمالية هي مجموعة كلية تؤلفها الجغرافيا والتّاريخ واللّغة والحضارة والمصير)، وحين تأسست أوّل حكومة مؤقتة للجمهورية الجزائرية في 19 سبتمبر1958 ورد في أوّل تصريح لها يوم 26 أكتوبر 1958(بأن الجزائر جزء لا يتجزأ من المغرب العربي وتراثها هو التّراث الرائع للحضارة العربية الإسلامية، فالشعب الجزائري المتعلق بحضارته ينتمي إلي العالم العربي)[1]، وجاء ميثاق طرابلس وهو أحد المواثيق الثلاثة المهمة المهيكلة للدولة الجزائرية ليؤكّد على الانتماء العربي الإسلامي للجزائر.

ثمّ جاءت المواثيق الرسمية للجزائر المستقلة لتقوم بتعضيد هذا الطرح وتدعيمه ليشكّل مرجعية انتماء المجتمع الجزائري، وذلك بداية بأول دستور للجزائر المستقلة سنة 1963 ثمّ تكشّفت الرؤية في الانتماء لفضاء حضاري عربي اسلامي في الميثاق الوطني الذي صوّت عليه الشعب الجزائري سنة 1976 معلنا في مطلع ديباجته(بأنّ الشّعب الجزائري مرتبط بالوطن العربي[...] وهو جزء لا يتجزأ منه ولا ينفصل عنه)[2] وأن اللّغة العربية عنصر أساسي للهوية الثقافية للشعب الجزائري[3]، وهو ما سارت عليه جميع المواثيق اللاّحقة نظريا بإلحاحها على فضاء الشخصية العربية الاسلامية الجزائرية، والذّهاب حتّى إلى التأكيد على حظر السّلوك المخالف للخلق الإسلامي، كما نصّت على ذلك المادّة التّاسعة من دستور 1989 والدستور المعدّل في 1996 وورد في تمهيد دستور 1989 وديباجة دستور 1996 المعدّل أن الجزائر أرض الاسلام وجزأ لا يتجزأ من المغرب العربي وأرض عربية، وهو ما جعل المؤرخ الجزائري الدّكتور محمد العربي الزبيري يؤكّد على أن كل المواثيق والنّصوص الأساسية في البلاد تؤكّد أن الشعب الجزائري شعب مسلم وأن الاسلام هو دين الدّولة وهو أبرز مقومات الشخصية الوطنية والحصن المنيع

[1] – عمر بن قينة، **المشكلة الثقافية في الجزائر**، دار أسامة، عمان، الأردن، 2000، ص55.

[2] – نفس المرجع، ص56.

[3] – أحمد ناشف، **تعريب التعليم في الجزائر بين الطرح المعرفي والطرح الأيديولوجي**، كنوز الحكمة، الجزائر،2011، ص 26.

الذي مكّن الجزائر من الصمود في وجه جميع محاولات النيل منها وهو دين النّضال والصرامة والمساواة والعدل ودين الحق والعلم والمعرفة.[1]

[1] – محمد العربي الزبيري، **المسخ الثقافي ومسؤولية الدولة**، مجلة الفكر السياسي، العدد19، المؤسسة العربية السورية لتوزيع المطبوعات، 2000، ص 244.

- **إستخلاصات الفصل:**

إن أهم الاستخلاصات التي توصّل إليها الباحث من خلال هذا الفصل والذي حقق من خلالها جملة من الأهداف التي وضعها في تمهيده له يمكن أن نذكر منها:

– تميز مختلف التسميات التي كان يأخذها المجتمع الجزائري من حين لأخر قبل أن يستقر على الاسم الذي أطلق عليه خلال مرحلة التواجد العثماني ومختلف الأعراق والأجناس التي شكلت نسيجه الاجتماعي واللغات التي يتكلمها أفراده والديانات التي كانوا يعتقدون بها ومختلف أشكال التنظيم الاجتماعي أبرز ملامح هذا المجتمع عبر تاريخه الطويل.

– أن المجتمع الجزائري شهد خلال فترة معينة من تاريخه الاجتماعي مجموعة من التغيرات التي شكلت لحظة فارقة في تاريخه والذي انتقل معها من وضع اجتماعي وثقافي إلى وضع اجتماعي وثقافي يختلف عنه تماما وذلك عن طريق مجموعة من العوامل.

– أن هنالك مجموعة من العوامل الاجتماعية والثقافية التي ساهمت في اكتساب المجتمع الجزائري للشخصية الاسلامية نذكر منها:

– التشابه الكبير الذي كان يطبع البيئتين الطبيعية والاجتماعية للبربر والفاتحين العرب.

– قوة العقيدة الدينية الجديدة أمام الديانات الموجودة داخل البيئة المحلية.

– التهيؤ النفسي والاجتماعي للبربر نحو العقيدة الجديدة.

– مختلف المراكز الحضرية والنظم الجديدة التي أقامها الفاتحون داخل المجتمع الجديد.

– أما عن العوامل التي ساهمت في تعريب المجتمع الجزائري وانتشار اللغة العربية داخله فيمكن ذكر مايلى:

– انتشار العقيدة الإسلامية التي شكّلت عاملا حاسما نحو انتشار اللغة العربية وذلك للعلاقة التي كانت تربط هذه اللغة بالدين الذي يحملها.

– عدم وجود لغة محلية منظمة بإمكانها مزاحمة انتشار اللغة العربية المنظمة والوقوف أمامها.

– لتقوم عوامل كالمراكز الحضرية التي أقامها الفاتحون والتعريب الذي مسّ المحيط الاجتماعي والحياة اليومية ودواوين الإدارة ووصول التجار العرب ووفود العلماء وهجرات قبائل بني سليم وبني هلال التي كانت بنية الإقامة 386هـ الدائمة على استكمال عملية التعريب النهائية، وهي العملية التي انتقل معها المجتمع الجزائري نهائيا إلى الفضاء العربي والإسلامي لا على مستوي التسمية فقط بل في شتي مجالات الحياة.

- تمهيد.

أولا- الوضعية التعليمية في الجزائر قبيل مرحلة الاحتلال الفرنسي.

ثانيا- مراحل السياسة الفرنسية الرامية للقضاء على مقومات الشخصية الجزائرية.

1- تفقير المجتمع الجزائري.

2- تجهيل المجتمع الجزائري.

3- تنصير المجتمع الجزائري.

4- فرنسة المجتمع الجزائري.

5- تفكيك الوحدة الوطنية للمجتمع الجزائري.

6- التدمير المعنوي والنفسي للمجتمع الجزائري.

- إستخلاصات الفصل.

تعرّض المجتمع الجزائري خلال القرن التّاسع عشر إلى الاحتلال الفرنسي الذي قام بتسطير سياسة متسلسلة ومترابطة سعى من خلالها للقضاء على مقومات هذا المجتمع والوصول به إلى فكرة الاندماج، وهي السياسة التي قام المشروع التربوي لجمعية العلماء من أجل الوقوف أمام أهدافها ولذلك جاء هذا الفصل ليلقي الضوء على هذه السياسة ومختلف مراحلها، إلاّ أنه قبل التطرق إلى هذه المرحلة كان من الضروري المرور على الفترة التي سبقتها قصد الوقوف على الوضع الذي كان يوجد قبلها ولمعرفة النوايا الحقيقية للسياسة الفرنسية في الجزائر، وهو ما سيحاول هذا الفصل الإجابة عليه.

أولا- الوضعية التعليمية في الجزائر قبيل مرحلة الاحتلال الفرنسي:

إن العديد من الباحثين والمؤرخين عندما يتطرقون إلى الحالة والوضعية التي كان يوجد عليها التعليم في الجزائر قبيل الاحتلال الفرنسي وخاصة أثناء فترة الوجود العثماني كثيرا ما يصورون هذه الفترة على أنها فترة جفاء ويعيبون بنقد شديد على الحكام العثمانيين عدم اهتمامهم بالمجال التربوي والتعليمي والثقافي بصفة عامة، إلاّ أنّ هذه الأحكام التي يصدرها هؤلاء الباحثين تحتاج إلى كثير من التدقيق والتمحيص إذا ما قسناها بشهادة الواقع الذي كان سائدا في ذلك الوقت، كما ينبغي أن نعرف أن كثيرا من هذه الكتابات كانت مبنية على مصادر أجنبية خصوصا الفرنسية منها وهي بلا شك تحمل كثيرا من عدم الموضوعية لأجل تبرير احتلال دولتهم للجزائر، أما الأمر الثاني الذي لابد من وعيه جيدا هو أن الجزائر في ذلك العهد كانت كغيرها من دول العالم الإسلامي قد دخلت فعلا في مرحلة الضعف والركود الفكري والاجتماعي الذي انعكس تأثيره على سائر الأبنية الاجتماعية ومنها البناء الثقافي للمجتمع الجزائري، أما النقطة الثالثة الذي ينبغي أخذها بعين الاعتبار فهو كون الدولة العثمانية دولة عسكرية " رياس البحر" استنجد بها من طرف إخوانهم في العقيدة، أعيان المجتمع الجزائري لمساعدتهم ونصرتهم من التهديدات الاسبانية، الأمر الذي جعل علاقتها بأفراد المجتمع

الجزائري لا تعدوا أن تكون علاقة إدارية تنظيمية، وأنه في الوقت الذي استأثر فيه القادة العثمانيون بمراكز القرار العليا كحكام وقادة على الجيش تركوا أمر تسيير الدولة في المراتب التي فيها احتكاك كبير مع طبقات المجتمع للجزائريين أنفسهم، مما جعل تأثيرهم على الحياة الاجتماعية لا يظهر بشكل كبير، ومن جملة هذه الميادين التي تركوها للشعب الميدان التربوي والثقافي، إلّا أنّ هذا لم يمنع من وجود تعليم خاص خلال هذه المرحلة له سماته وخصائصه المميزة له ومؤسساته التي تتكفل به، فضلا عن مصادر تمويله الخاصة به وقد أكد كل هذا باحثون ورحالة أجانب زاروا الجزائر خلال هذه الفترة فضلا عن بعض شهادات المنصفين من الفرنسيين أنفسهم.

1- مفهوم الوضعية التعليمية في الجزائر قبيل مرحلة الاحتلال الفرنسي:

هي الحالة التي كان يوجد عليها التعليم في الجزائر أثناء الوجود العثماني إلى قبيل دخول الجيش الفرنسي، وعن مستوى التعليم في المجتمع ومدى انتشاره بين طبقات الشعب وحجم المؤسسات التي كانت قائمة عليه وعن كيفية تنظيمه وتأطيره داخل هذه المؤسسات والمناهج والبرامج التي كان يسير عليها فضلا عن مصادر تمويله، وباختصار هو المشهد الثقافي في الجزائر أثناء فترة الوجود العثماني.

2- خصائص التعليم في الجزائر قبيل الاحتلال الفرنسي:

لقد كان الوضع التعليمي في هذه المرحلة يتميز بجملة من الخصائص التي تميزه عن غيره من التعليم خلال المراحل التاريخية للمجتمع الجزائري والتي منها:

1)- كان تعليما ذا طابع ديني ولغوي: حيث يبين أحد الباحثين بأن التعليم الذي كان يسود الجزائر قبل الغزو الفرنسي(هو التعليم العربي الإسلامي الذي يقوم أساسا على الدراسات

الدينية واللغوية والأدبية)[1]، ويذكر الأستاذ بوفلجة غياث أن التعليم(كان دائما مطبوعا بصبغة واحدة وهي الثقافة العربية الإسلامية)[2].

إلاّ أنّه ينبغي أن نعي جيدا أن هذه الخاصية لا تعني أبدا أنه لم يكن هناك إلاّ العلوم الدينية واللغوية وإنما المقصود أنه كان التعليم الأكثر انتشارا وأن العلوم الأخرى الدقيقة كالطب والهندسة والرياضيات مثلا كانت تدرس بطابع ديني والدليل أنها كانت تدرس في مؤسسات التعليم الديني بل ويدرس بعضها علماء دين شرعيين وهي ليست طفرة في المشهد الجزائري بل كانت هذه من خصائص التعليم الإسلامي وأن أسماء مثلا الرازي وابن سيناء وابن رشد أفضل دليل، فهم إلى كونهم برعوا في العلوم الدقيقة فقد كانوا كذلك فقهاء وعلماء دين متميزين تشهد عليهم مؤلفاتهم بذلك.

و ترى احدى الباحثات أنّ ربط التعليم بالدين ساعد كثيرا في انتشاره وانتشار مؤسساته التعليمية سواء كانت مدارس أو مساجد وظهور من يهتم بنشره والحفاظ على مؤسساته إذ كانت عائلات معروفة تقوم بهذه الأعمال.[3]

2)- كان تعليما يتميز بالحرية: حيث أن هذه الخاصية تعتبر من أبرز خصائص التعليم أثناء مرحلة الجود العثماني، إذ انه كان تعليما لا مركزية فيه، تركت فيه الإدارة العثمانية كل الحرية لأفراد المجتمع لفتح مؤسسات للتعليم ونشره واختيار برامجه ومناهجه ومقرراته، وهو ما انعكس بشكل ايجابي على التعليم والباحثين حيث انتشرت مؤسسات التعليم من جهة ومن جهة أخرى كان طلبة العلم يبدعون ويفكرون بحرية نتيجة عدم مضايقتهم والحجر عليهم، ولقد ذكر أحد الباحثين أن معظم المؤسسات الثقافية في الجزائر كالمسيد والكتاب والزاوية أثناء الوجود العثماني(هي التي كانت تقوم بمهمة التعليم وتشرف على تلامذته ومدارسه وبرامجه)[4].

---

[1] – عبد القادر حلوش، **سياسة فرنسا التعليمية في الجزائر**، دار الأمة، الجزائر، 2010، ص26.

[2] – بوفجلة غياث، **التربية ومتطلباتها**، (د م ج)، الجزائر، 1993، ص 24.

[3] – أحلام مرابط، **واقع المنظومة التربوية في الجزائر**، مذكرة ماجستير غير منشور، قسم علم الاجتماع، جامعة بسكرة، 2006، ص 25.

[4] – عبد القادر حلوش، مرجع سابق، ص26.

وفي تقرير للجنة مجلس الشيوخ الفرنسي التي حضرت إلى الجزائر للاطلاع على أوضاع المستعمرة كتب أحد أعضائها وهو المستشار ليون بيكي عن حالة التعليم وما يدل عليها قبيل مجيء الفرنسين وبعده قائلا: أن التعليم في الجزائر قائم تحت إشراف الأهالي أنفسهم.

ويذكر الأستاذ محمد الطيب العلوي أن المؤسسات التعليمية كانت تتمتع باختيار البرامج التي تروق لها وأكثر من ذلك تحظى بالاحترام من قبل السلطات المحلية و المركزية.[1]

وهو ما يؤكد عليه العديد من الباحثين المعاصرين على أن التعليم وفتح المدارس في العهد التركي اتسم بالحرية، إذ لم تكن هناك سلطة سياسية على المدرسة مما جعلها تحت حظوة الأوقاف شأنها في ذلك شأن المساجد والزوايا.

3)- كان التعليم يتميز بكثرة أماكن العلم: وهي الأماكن التي يجلس فيها الطلبة لتحصيل العلم مثل المساجد، المدارس، الكتاتيب، الزوايا، بيوت العلماء والمكتبات الوقفية وغيرها مما سيأتي ذكره لاحقا.

4)- كان التعليم منتشرا بين جميع طبقات المجتمع: ويرجع انتشار التعليم في هذه الفترة إلى كثرة المؤسسات التي تسهر على نشره من جهة والتي تجد لها دعما من طرف الإدارة وطبقات الشعب الفقيرة والغنية خاصة تلك التي كانت تنفق الكثير من أموالها لهذا الغرض، أما السبب المباشر فهو كون أفراد المجتمع كانوا يأخذون التعليم على أنه واجب ديني وقد بينا في خاصية الطابع الديني الأهمية لهذا العنصر في انتشار التعليم.

وعن هذين النقطتين الأخيرتين كتب الباحثون وشهود عيان للمرحلة شهادات كثيرة تؤكد علي هذه الحقيقة منها شهادة ميشال هابار الذي كتب قائلا: أن التعليم كان منتشرا في كامل القطر الجزائري، وحيث كل الجزائريين يحسنون القراءة والكتابة بالإضافة إلى العلوم الأخرى وبعض اللغات الأجنبية بل كل قرية لها مدرستها الخاصة)[2].

[1] – محمد الطيب علوي، **التربية بين الأصالة والتغريب**، منشورات دحلب، الجزائر، (د ت)، ص103.

[2] – علي ديدونة، **المنظومة التربوية بين الأصالة والاستئصال**، دار بوزيد، الجزائر، 2006، ص 122.

أما الباحثة الفرنسية إيفون تورين في نقلها عن العديد من ضباط الجيش الفرنسي قد أكدت على أن التعليم كان منتشرا على نحو واسع وبأن معظم القبائل في الريف والأحياء وفي المدن كان لها معلموها قبل الاحتلال الفرنسي.[1]

5)- أن التعليم كان يعتمد في مصادر تمويله بنسبة كبيرة على الأوقاف والإعانات وتبرعات المحسنين: وسنتناول هذه الخاصية في عنصر مستقل لما لها من أهمية كبيرة ودور بالغ الأثر في حركة التعليم أثناء الوجود العثماني، هذا إذا لم نقل أنها تشكل العصب الذي كان يحرك التعليم والمشهد الثقافي بصفة عامة، ولذلك كان أول عمل قامت به الإدارة الفرنسية في حربها علي مقومات الشخصية الجزائرية والمجتمع الجزائري هو القضاء على منابع ومصادر التعليم وتجفيفها بالكامل مما جعل البنية الثقافية للمجتمع الجزائري تنهار وتتعرض لحالة من التشرذم غير المسبوق أفقدها فاعليتها الاجتماعية.

6)- أن التعليم كان يتميز بالطابع التقليدي: وهو أن التعليم بالرغم من انتشاره ووفرته بين جميع أفراد المجتمع الجزائري إلاّ أنه ينبغي أن نقول أنه كان تعليميا تقليديا في مؤسساته وطرق تلقينه إذا ما قورن بالتعليم الحديث والمعاصر، وقد ذكر الأستاذ عمار هلال أنّ التعليم في الجزائر على العهد العثماني كان شبيها بالتعليم في باقي البلاد العربية حيث أنه تعليم تقليدي له مؤسساته ونظامه الخاص.[2]

3- مؤسسات التعليم في الجزائر قبيل مرحلة الاحتلال الفرنسي:

وهي جميع تلك الأماكن والمراكز التي كانت تتيح المعرفة والعلم لجميع طبقات المجتمع الجزائري في جميع مناطق القطر الجزائري، من المناطق الحضرية كالعاصمة وإيّالة قسنطينة إلى البوادي والريف والصحاري والجبال وغيرها من المناطق التي يسكنها الجزائريون، وإنّ أكبر ميزة كانت تميز هذه المؤسسات أنّ أغلبها قد أسس بدافع ديني وأنها كانت تعكس الوضع

[1] - أحمد بن نعمان، **أطلبوا الوطنية ولو في فرنسا!!**، مرجع سابق، ص 12.

[2] - عمار هلال، **أبحاث ودراسات في تاريخ الجزائر المعاصر**، (د م ج)، الجزائر، 1995، ص101.

الاجتماعي الذي كان يوجد عليه المجتمع الجزائري، ومن بين هذه المؤسسات يمكن ذكر المؤسسات التالية:

1)- مؤسسة المسجد: وهي أكثر المؤسسات انتشارا وشيوعا بين طبقات المجتمع، كما أنها كانت المؤسسة الأصل لجميع المؤسسات الأخرى كالكتاب مثلا الذي لم يكن سوي حجرة صغيرة تقتطع أو تبني بجوار المسجد لتعليم الصبيان الصغار القرآن ومبادئ اللغة العربية، في حين أن الزاوية كانت تشكّل نموذجا موسعا للمسجد بحيث يضاف الى المسجد مكان لتعليم الطلبة وآخر لإيوائهم مع بعض الوظائف الاجتماعية الاضافية التي لا تتناف مع جوهر رسالة المسجد في المجتمع.

والجزائر باعتبارها كانت تمثل أحد الأقاليم العثمانية المهمة وجزء من العالم الاسلامي فقد كان تأثير الأحداث التي يتعرّض لها هذا العالم تمسّها كغيرها من أقاليمه ومن جملت هذه التأثيرات اتخاذ المساجد كأماكن رئيسية لطلب العلم والمعرفة، كما أن(الدراسات أيام الاسلام الأولى كانت دراسات دينية تشرح تعاليم الدين الجديد، ثم توسع المسلمون في عصورهم التالية في فهم مهمة المسجد فاتخذوه مكانا للعبادة ومعهدا للتعليم ودارا للقلم)[1].

ولقد اشتهرت مساجد كثيرة في تلك المرحلة كانت تقوم بوظيفة نشر التعليم وأهمها مساجد كتشاوة في العاصمة وسيدي الكتاني الذي أنشأه والي قسنطينة صالح بن مصطفي سنة 1190هـ والمدرسة الملاصقة له ومسجد سيدي الأخضر[2].

2)- مؤسسة الزوايا: وإن كانت هذه المؤسسة الاجتماعية قد ظهرت في الجزائر قبل التواجد العثماني إلاّ أنها تعتبر من بين أهم المؤسسات التعليمية خلال هذه المرحلة بما لعبته من دور في تعليم طبقات المجتمع وتثقيفهم، فهي قد مثلت من جهة حلقة وصل بين التعليم الابتدائي الذي تتيحه الكتاتيب القرآنية والتمهيد للتعليم العالي في المعاهد الاسلامية العليا، إضافة إلى مجموعة كبيرة من الأدوار الاجتماعية الأخرى التي كانت تقوم بها داخل المجتمع.

[1] – عبد الله عبد الدايم، **التربية عبر التاريخ**، ط5، دار العلم للملايين، بيروت، 1984، ص103.

[2] – محمد الطمار، مرجع سابق، ص 252.

فالزوايا قد كانت عبارة عن بناية ذات حجرات متعددة بعضها لإقامة الزوّار وأخرى للمسافرين المارين بالزاوية وأماكن لحفظ القرآن الكريم وتدارسه إلى جانب أماكن لأداء الصلاة وإلقاء الندوات العلمية وكثيرا ما كانت الزوايا تقوم مقام الدراسة الثانوية ينتقل إليها الطلاب بعد إجازتهم لحفظ القرآن الكريم ورغبتهم التفقه في شؤون الدين[1].

وقد شبّه أحد الباحثين عمل الزوايا خلال العهد العثماني بأنه شبيه إلى حد كبير بعمل الجمعيات الخيرية في عصرنا الحاضر وهو التربية والتعليم للشباب والأطفال الصغار والوعظ والارشاد والعمل على نشر الروح الدينية في النفوس وكفالة اليتامى والمساكين واستقبال المسافرين وأبناء السبيل وتزويدهم بالغذاء والمأوي[2].

وقد اشتهرت العديد من الزوايا خلال هذه الفترة بما كانت تقوم به من منهج ريّادي في نشر المعرفة ومنها زاوية عبد الرحمان الأيلولى وزاوية سيدي أحمد أويحي والزاوية الرحمانية وغيرها، ولقد ظلت مؤسسة الزوايا المركز الرئيسي للتعليم إلي غاية 1891 حسب ملاحظات تقرير لجنة مجلس الشيوخ الفرنسي التي حضرت الى الجزائر عام 1981، حيث كتب أحد أعضائها بعد رجوعها وهو المستشار ليون بيكي(أن التعليم في الجزائر الآن قائم تحت اشراف الأهالي أنفسهم والزاوية حيث يتعلم فيها التلاميذ القرآن وتفسيره هي المؤسسة الوحيدة في المستعمرة)[3].

3)- مؤسسة الكتاتيب القرآنية: وهي كما أسلفنا سابقا عبارة عن حجرات صغيرة تقتطع من المسجد أو تبني بجواره، هدفها الأساسي تعليم الأطفال الصغار القرآن الكريم وبعضا من مبادئ اللغة العربية ونطق الحروف والخط.

ويشير الدكتور بوفلجة غياث الى أن الكتاتيب شكت في الجزائر وحدة للتعليم الابتدائي هدفها الأساسي تحفيظ القرآن للصبيان[4].

---

[1] – بوفلجة غياث، مرجع سابق، ص26.

[2] – رابح تركي، **الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الاصلاح الاسلامي والتربية في الجزائر**، ط5، المؤسسة الوطنية للاتصال والنشر، الجزائر، 2001، ص381.

[3] – نفس المرجع السابق، ص394.

[4] – بوفلجة غياث، مرجع سابق، ص25.

ويرجّح دخول هذا النوع من التعليم الى الجزائر وانتشاره فيها مع دخول الاسلام إليها، حيث يذهب الدكتور أحمد فؤاد الأهواني الى أنّ ظهور الكتاتيب أو المكاتب العربية ليتعلم فيها الصبيان كان في عصر الفتوحات الاسلامية العظيمة[1]، والجزائر بلا شك هي احدى هذه الأقطار الذي شملتها الفتوحات الاسلامية، كما أن الاهتمام الكبير الذي كان يليه المجتمع الجزائري لتعليم الصغار القرآن شكّل عاملا مهما في انتشار هذه الكتاتيب والاهتمام بها، لأن تعليم الأطفال القرآن بصفة خاصة كان أمرا عظيم الخطر في الاسلام حتى اعتبره الكثير من العلماء فرضا من فروض الكفاية[2]، وقد بين ابن خلدون ذلك بقوله:(إعلم أن تعليم الولدان للقرآن شعار من شعائر الدين أخذ به أهل الملّة ودرجوا عليه في جميع أمصارهم)[3]، فالعامل الديني شكّل إذا أهم العوامل الذي ساعدت على انتشار هذا النوع من التعليم.

ولقد كانت الكتاتيب منتشرة بكثرة في فترة الوجود العثماني بحيث لا يكاد يخلوا منها حي من الأحياء في المدن أو القرى، وعن طريق هذه الكتاتيب القرآنية كان حفظ القرآن الكريم كله أو بعضه منتشرا في المجتمع الجزائري انتشارا ملحوظا الى عهد قريب جدا[4].

4)- الرابطات: وهي شكل من أشكال المؤسسات التعليمية وإن كانت في مبدأها لم تؤسس لطلب العلم وإنما أسست لمبدأ عسكري هو الرباط في الثغور لرد العدوان على ديار الاسلام، وهي كما يعرفها الدكتور عبد الله عبد الدايم بأن(الرباط لفظ أطلق على نوع من الثكنات العسكرية التي تبني على الحدود الاسلامية وقرب الثغور)[5]، ولقد أقامها المسلمون من أجل واجب ديني دلّت عليه الآية(يأيها الذين ءامنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم

[1] – أحمد فؤاد الأهواني، **التربية في الاسلام**، دار المعارف، القاهرة، 1968، ص76.

[2] – عبد الله عبد الدايم، مرجع سابق، ص146.

[3] – عبد الأمير شمس الدين، **الفكر التربوي عند ابن خلدون وابن الأزرق**، ط2، دار إقرأ، بيروت، 1956، ص187.

[4] – رابح تركي، مرجع سابق، ص378.

[5] – عبد الله عبد الدايم، مرجع سابق، ص161.

تفلحون)[1]، ولأن التعليم هو الآخر قد ارتبط في كثير من جوانبه بالواجب الديني عند المسلمين فقد كانت هذه الأماكن إضافة إلى واجباتها العسكرية تقوم بالوظيفية التعليمية، وقد ذكر العديد من الباحثين الذي تناولوا عمل هذه الرباطات في الجزائر أثناء مرحلة الوجود العثماني بأنها كانت(تشبه الزوايا في وظائفها الاجتماعية والثقافية إلاّ أنها تكون قريبة من مواقع الأعداء، وأن المرابطين كانوا يقومون بدورهم الجهادي الى جانب المهام الاخرى من تعلم وتعليم)[2].

وقد اشتهرت في الجزائر خاصة رابطات الجهة الغربية بدورها الكبير في نشر العلم والذود عن الحدود الجزائرية كونها الجهة التي كانت أكثر عرضة للتحرشات الصليبية خاصة من الجانب الاسباني.

5)- المدارس: وهي من بين أكثر المؤسسات التي شاع انتشارها خلال العهد العثماني، والتي كانت تتميز بكثرة الرواد والمنتسبين الذين يؤمونها، وإن كان بعضها قد بدأ كملحقة في بعض المساجد الكبرى إلاّ أنه سرعان ما استقلت الكثير منها بوظيفتها الخاصة، ثم أنشأ العديد منها استجابة للتطور الحاصل في ذلك الزمان وبعضها كان استجابة لتلك الدعوات التي كانت تنادي بالتجديد والثورة على النظام التربوي القديم وإنشاء مدارس كتلك الموجودة في أوروبا خاصة بعد سفر العديد من رجال العلم إلى هناك ومشاهدتهم عن قرب لنتائج تلك المدارس العصرية التي كانت توجد في أوروبا ويتخرج منها التلاميذ.

6)- المكتبات: وهي تلك المكتبات العامرة التي كان يساهم في إنشائها جميع أفراد المجتمع الجزائري على اختلاف مستوياتهم عن طريق النسخ والتأليف الداخلي للكتب والمؤلفات أو عن طريق الاقتناء والشراء من الدول العربية والاسلامية كما أن موظفي الجهاز الديني العثمانيين كانوا يجلبون معهم مكتباتهم عندما يعينون في الجزائر، ولقد اشتهرت مدن بعينها في الجزائر

[1] – سورة آل عمران، الآية 200، ط21، دار الفجر الاسلامي ، دمشق، 2005، برواية ورش لقراءة الإمام نافع المدني من طريق الأزرق مأخوذا من الرسم العثماني.

[2] – بوفلجة غياث، مرجع سابق، ص26.

بمكتباتها العامرة كمدينة تلمسان وقسنطينة، مثّلت هذه المكتبات مؤسسات ضخمة ساهمت بشكل كبير في حركية النشاط التعليمي.

وإضافة إلى هذه المؤسسات التي تم ذكرها، وهي المؤسسات التي شكلت المشهد الثقافي الجزائري خلال مرحلة الوجود العثماني بما مثّلته كمراكز أساسية للمعرفة، فقد كانت هنالك مؤسسات أخرى لا تقل شأنا عن هذه المراكز إلاّ أنها كانت لا تتميز بذلك التنظيم والتأطير الذي كان يطبع الشكل العام للمؤسسات الأولى، كما أن أغلبها كان عبارة عن اجتهادات فردية وأحيانا مناسبتية، ولذلك يمكن ملاحظة ثلاثة فروق أساسية يتميز بها هذا النوع من المؤسسات عن غيرها من المؤسسات المعروفة وهي:

- ✓ أن هذه المؤسسات تفتقر إلى التنظيم والتأطير.
- ✓ أن هذه المؤسسات كانت عبارة عن جهد فردي في مقابل الطابع الجماعي للنوع الأول.
- ✓ أنها كانت مناسبتية أملتها تفاعلات الحياة اليومية للمجتمع.

ومن بين أنواع هذه المؤسسات التي كانت تشيع داخل المجتمع الجزائري على العهد العثماني نذكر ما يلى:

1)- بيوت العلماء: حيث أن بعضا من العلماء والشيوخ جعلوا منازلهم أماكن لطلب العلم ونشر المعرفة يتردد عليها جميع طبقات المجتمع الجزائري التي كانت تعتقد ببركة هؤلاء العلماء والتبرك بمجالستهم ومخالطتهم، ولقد شاع هذا النموذج في الجزائر كثيرا مثل باقي دول العالم الاسلامي.

2)- الحمامات: حيث تشتهر الجزائر بكثرة حماماتها المعدنية وفي مختلف مناطقها وبكثرة مرتاديها من مختلف طبقات المجتمع ومن مختلف الأعمار والأجناس وهو ما جعلها مكانا خصبا لنشر العلم والمعرفة، حيث كان العلماء يستغلون تواجدهم داخل هذه الملتقيات الشعبية ووجود الناس فيها لممارسة وظيفة نشر العلم والمعرفة بين الناس.

3)- الأسواق الشعبية: وهي مثل الحمامات قد كانت تشتهر بها مدن كثيرة داخل الجزائر ولا تعرف بعض المدن إلا بأسواقها التي كان يقصدها المواطنون من جميع جهات الوطن فكان بعض العلماء والشيوخ يستغلون هذه المؤتمرات الشعبية لنشر العلم والمعرفة وتثقيف العامة خاصة.

4)- المسارح والحدائق: لقد وفّرت الجغرافية الطبيعية الجميلة للجزائر مجموعة كبيرة من الحدائق والمحميات الطبيعية والتي أبدع في تشيدها الحكام العثمانيون خاصة أنهم كانوا يتذوقون الطبيعة ويعشقونها، ولقد كان الجزائريون يترددون كثيرا على هذه المحميات الطبيعية للتنزه والاستجمام وهو ما جعلها أماكن مناسبة لنشر المعرفة استغلها بعض العلماء الذين كانوا هم كذلك من روادها.

وهو نفس الكلام الذي يمكن أن يقال على تلك المسارح الذي ورثها المجتمع الجزائري عن الحضارة الرومانية التي مرت على أرضه خلال فترة معينة أو تلك التي أقامها العثمانيون للاستعراضات والاحتفالات، حيث كان العلماء يذهبون ليعرضوا على منصّاتها بعضا من مآثر التاريخ أو نفحات الأدب وكثيرا ما شكلت الملاحم البطولية التي كان يرويها هؤلاء العلماء أو ما يعرفون بالقصاصين دروسا يقتدى بها الجزائريون في حربهم مع العدو الفرنسي ويستذكرون فصولها أثناء المعارك التحريرية ويشحذون بها عزائمهم.

5)- مراسم الأعياد والحفلات: وهي أيّام بعينها يجتمع فيها أفراد المجتمع الجزائري لإقامة مهرجان شعبي كبير ما يلبث أن يتحول إلى محفل علمي يوفر جوا ومناخا ثقافيا تنشط من خلاله الحياة الثقافية يتبارى فيه الأدباء والشعراء وتعيش من خلاله طبقات المجتمع وكأنها في جامعة مفتوحة.

إن جميع ما تم ذكره يثبت صحة تلك الشهادات الذي ساقها رحالة مرّوا بالجزائر أثناء هذه الفترة ويدعم أيضا تلك التقارير التي كان يرسلها بعض جنود الجيش الفرنسي عن الوضع التعليمي في الجزائر أثناء غزوهم للجزائر، عن انتشار التعليم بين طبقات المجتمع الجزائري

ووفرة أماكن العلم والمعرفة، ويدحض في الوقت ذاته تلك الادعاءات المغرضة التي كانت تصور المجتمع الجزائري على أنه مجتمع غير متحضر ولا يوجد مكان للعلم داخل أبنيته الاجتماعية في تبرير واضح لغزو فرنسا له.

4- مصادر تمويل التعليم في الجزائر قبيل مرحلة الاحتلال الفرنسي:

لقد سبق وأن أشرنا في خصائص التعليم في الجزائر على العهد العثماني الى أن هذه النقطة قد شكلت النقطة المركزية والمحورية وحجر الزاوية في حركة التعليم أثناء هذه الفترة خاصة مع ترك الإدارة العثمانية رعاية المجال الثقافي بصفة عامة لعموم طبقات المجتمع مما حتّم عليه تحمل هذا الجانب الحيوي والنهوض به وبخاصة توفير المصادر المالية التي ينهض بها.

ولأن التعليم خلال هذه المرحلة كان في أغلبه بدوافع دينية فقد هبت طبقات المجتمع للقيام بهذا الواجب الديني من خلال وقف أموالها وممتلكاتها العينية والمحمولة في سبيل نشر العلم والمعرفة وتغذية مؤسساته فكانت بذلك مؤسسة الأوقاف أول المصادر الرئيسية وأكبرها والتي شكلت العمود الفقري الذي يقوم عليه التعليم أثناء هذه المرحلة.

1)- الأوقاف الإسلامية: وهي كما أشرنا أكبر مؤسسة تمويلية على ذلك العهد، ويذكر بعض الباحثين أن(معظم المؤسسات الثقافية في الجزائر كالمسيد والمدرسة والكتاب والزاوية كانت تقوم بمهمة التعليم وتشرف على تلامذته وكانت أكبر مؤسسة تغذي هذه المؤسسات الثقافية هي الأوقاف)[1]، ولقد كانت هذه الأوقاف الاسلامية تبلغ نحو66% من مجموع الأملاك العقارية والزراعية ويعود السبب في ذلك الى أن أفراد المجتمع الجزائري كانوا يحبسون أموالهم علي المساجد وأضرحة الأولياء وأندية العلماء[2]، وتبين هذه النسبة العالية بوضوح القدر الذي كان يوليه أفراد المجتمع الجزائري للعلم وشرف الانفاق عليه.

[1] – عبد القادر حلوش، مرجع سابق، ص26.

[2] – بسام العسيلى، **عبد الحميد ابن باديس وبناء قاعدة الثورة الجزائرية**، دار الرائد ودار النفائس، الجزائر وبيروت،2010، ص29.

2)- إعانات وتبرعات العائلات الغنية: حيث أنّ الكثير من العائلات الغنية والكبيرة كانت تقوم بتقديم إعانات وتبرعات ضخمة لمختلف المؤسسات التعليمية لمساعدتها في عملها وبعضها كان يقوم هو بنفسه ببناء المدارس والقيام بأعبائها وأعباء معلميها وطلبتها، كما كانت بعض العائلات تفتح بيوتها لطلبة العلم للإقامة فيها الى غاية استكمال دراستهم.

3)- تبرعات المحسنين من أفراد المجتمع الجزائري: حيث أن جميع أفراد المجتمع الجزائري وحتى البسطاء منهم قد كانوا يتبرعون ببعض من أموالهم في صناديق خاصة للمؤسسات التعليمية، والأفراد الذين لم يكن يتوفر لهم المال كالفلاحين مثلا كانوا يتبرعون ببعض المحاصيل الزراعية كالتمر والشعير والقمح والأغطية والأفرشة.

4)- إعانات الإدارة العثمانية: حيث أنه على العكس مما يشاع عند الكثيرين من أن السلطة العثمانية قد أهملت الجانب التعليمي كلية كما تروج له المدرسة الكولينيالية قد خصصت صناديق خاصة لإعانة التعليم ومؤسساته وهو ما سنناقشه في عنصر لاحق.

5)- أموال الزكاة: حيث أن أفراد المجتمع الجزائري كانوا يخصصون جزء من أموال زكاتهم لينفقوها على أهل العلم ومؤسسات التعليم.

5- دور الادارة العثمانية في حركة التعليم:

وهي العلاقة التي كانت قائمة بين الإدارة العثمانية بوصفها السلطة الوصية على أفراد المجتمع الجزائري وأحد أهم ركائز البناء الاجتماعي وهو البناء الثقافي، علاقة هذه الإدارة بالمعلمين والاشراف عليهم وتمويل مؤسسات التعليم.

فكما بينّا سابقا بأن الادارة العثمانية قد تركت الجانب الثقافي في المجتمع على عاتق أفراده أنفسهم وتركت له الحرية الكاملة في اختيار المؤسسات التعليمية التي يريدها والمعلمين الذين يفضلهم، إلاّ أن هذه الادارة وإن لم تتولى هي الاشراف المباشر على هذا التعليم إلاّ أنها عملت على تشجيعه وتدعيمه وتشجيع القائمين عليه ولم تقف أبدا أمام نشره أو عرقلته أو التضيق عليه، ومن بين الذين يؤكدون على هذا الدور الذي لعبته الادارة العثمانية الدكتور عمر

بن قينة بقوله:(أن الحكم العثماني وإن لم يشجع رسميا على الحركة التعليمية فإنه لم يعرقل جهود المواطنين في تشييد المؤسسات على عكس ما فعل الاحتلال الفرنسي فيما بعد)[1]، وأما الاستاذ محمد الطيب علوي فيذكر أن المؤسسات التعليمية كانت تتمتع باختيار البرامج التي تروق لها وأكثر من ذلك تحظى بالاحترام من قبل السلطات المحلية والمركزية [...] بل وتتحصل حتى على مساعدات من السلطة المركزية[2]، ويؤكد على هذا الكلام أحد مسؤولي الادارة العثمانية والذي كان شاهدا مباشرا علي تفاصيل تلك الفترة وهو السيد حمدان خوجة الذي أخبر أن الادارة جعلت صندوقا عموميا من بين مهامه هو دفع أجور الاساتذة العموميين الذين ينفقون أوقاتهم في تنوير المجتمع وتزويده بالمعرفة، كما أنها تستعمل لمساعدة المؤلفين والطلبة المعدومين[3].

وعن بعض إسهامات الحكام العثمانيين في الحياة التعليمية خلال تواجدهم بالجزائر أخبرنا الاستاذ أحمد توفيق المدني عن فترة من أزهي فترات الحكم العثماني وهي فترة محمد عثمان باشا ووليه على قسنطينة صالح بن مصطفي الذي أنشأ مسجد سيدي الكتاني سنة 1190هـ/1776م والمدرسة الملاصقة له ثم أنشأ لطلبة العلم مدرسة بجوار مسجد سيدي الاخضر سنة1789 بنظام عصري قال عنه " فايسات " (إنه نظام لو قابلناه بنظام المدارس الفرنسية في ذلك العصر لما كان دونه) ولقد تخرج من هذه المدارس عدد كبير من رجال العلم.[4]

ثانيا– مراحل السياسة الفرنسية الرامية للقضاء على مقومات الشخصية الجزائرية:

رست السفن الحربية الفرنسية بميناء سيدي فرج بالعاصمة الجزائرية في 14 جوان 1830، أعقبتها حالة من الاستنفار الاجتماعي الكبير من طرف أفراد المجتمع الجزائري

[1] – عمر بن قينة، مرجع سابق، ص 24.

[2] – محمد الطيب علوي، مرجع سابق، ص103.

[3] – حمدان بن عثمان خوجة، **المرآة**، تعريب العربي الزبيري، منشوراتANEP ، الجزائر، 2006، ص97.

[4] – محمد الطمار، مرجع سابق، 252.

تحركها الدوافع الدينية لمواجهة العدو المسيحي الكافر كما كان يردد هؤلاء الجزائريين، انتهت معها أول فصول المعركة الحضارية حول إثبات الوجود الشخصي والهوياتي بعد انهزام الجيش الجزائري غير المنظم وغير المستعد بالاتفاق الذي يقضي بتسليم العاصمة الجزائرية بين حاكم الجزائر الداي حسين وقائد الحملة البربرية د يبرمون في 5 جويلية من نفس العام.

ولأن الجزائريين كانوا يدركون جيدا أهمية تأمين خصائصهم الثقافية بوصفها العناصر الأساسية التي تكفل لهم إثبات وجودهم أمام الخصائص الثقافية الجديدة الذي أحدثها الغزو الفرنسي، فقد جاءت أغلب بنود الاتفاقية من أجل حماية هاته الخصائص الثقافية(حيث نصت المادة 5 من هذا الاتفاق على ما يلي: حرية العمل بالدين الاسلامي، ضمان حرية جميع الطبقات والأديان[...[واحترام كامل للمرأة الجزائرية، أما المادة 2 فقد نصت على احترام التقاليد الجزائرية وعلى أنه لا يؤذن للجنود الفرنسيين بدخول المساجد الجزائرية [....] وأن المساجد وأماكن العبادة ستحترم بصفة نافذة)[1].

وقد نقل لنا أحد شهود توقيع هذه الاتفاقية الأستاذ حمدان خوجة كيف كان الجزائريون حرصين في التأكيد على أن(تبقى ممارسة الديانة المحمدية حرة كما أنه لن يقع أي اعتداء على حرية السكان من جميع الطبقات ولا عن دينهم وأملاكهم وتجارتهم وبضاعتهم ونسائهم سيحترمن)[2].

إلاّ أنّه مباشرة بعد توقيع هذه المعاهدة قامت فرنسا بخرق جميع بنودها تمهيدا لابتلاع هذا الوطن وشخصيته نهائيا، وهذه هي سمة الاستعمار الاستيطاني الذي يمثل الاستعمار الفرنسي أوضح وجوهه، فهو لا يكتفي بنهب ثروات البلاد المستعمَرة وإنما يعمل بالموازات مع ذلك الى قلع شخصية هذا البلد من عقول وقلوب أفراده، وإحلال ثقافته ولغته وديانته مكانها فهو اذا استعمار للأرض والانسان.

[1] – أبو القاسم سعد الله، **الحركة الوطنية الجزائرية**، ج 2، ط 4، دار الغرب الاسلامي، بيروت، 1992، ص 18.

[2] – حمدان خوجة، مرجع سابق، ص 172.

وقد لخّص فرحات عباس هدف الاستعمار الفرنسي قائلا: لم يولى الاستعمار الفرنسي جهدا لاستعباد الجزائريين من جهة ولتجريد الجزائر من إسلامها وعروبتها من جهة أخرى وإن جميع الجهود التي بذلها مند قرن كانت ترمي الى هذا الهدف[1].

ولقد عملت الادارة الفرنسية من أجل تحقيق أهدافها التي جاءت من أجلها الى القيام بتسطير سياسة محكمة تصل من خلالها الى الادماج الفعلي والتام لهذا الشعب وتذويبه في كيان المجتمع الجديد، بدأتها بتحطيم قاعدته التحتية التي يرتكز عليها في قيامه بكل أعماله ثم محاولة تنصيره لتسهل فرنسته التي تفتح الباب أمام الوصول به الى الادماج التام.

وقد كانت هذه الخطة الاستعمارية نتيجة دراسات عدة قام بها الخبراء الاستعماريون لفهم بنية المجتمع الجزائري وقد بدأت هذه السياسة بأول خطوة وهي:

1-) سياسة تفقير المجتمع الجزائري :

والمقصود بهذه المرحلة هو قطع المجتمع الجزائري عن دعامته الأساسية في العيش والتي يتوقف عليها وجوده وتماسكه، وتتمثل هذه الدعامة في جملة أراضيه الخصبة ومجموع الأوقاف الإسلامية الضخمة التي كانت تمثل له مصدرا للتعليم، وخزينته العمومية وغيرها من الأملاك التي يمتلكها.

ومن أجل تحقيق هذه الخطوة قامت الادارة الفرنسية بوضع جملة من التدابير والإجراءات قصد القضاء على هذه القاعدة الصلبة التي يرتكز عليها المجتمع الجزائري في جميع نشاطاته.

1-1- مصادرة الخزينة العمومية:

لقد كانت للدولة الجزائرية قبل الاحتلال الفرنسي موارد مالية كثيرة توضع في صناديق خاصة لتسيير أمور الدولة ومنها الصندوق العمومي الذي كان يعتمد عليه في دفن الفقراء والأجانب الذين لا مأوى لهم وفي مساعدة المعوزين ودفع أجور الاساتذة العموميين الذين ينفقون أوقافهم في تنوير المجتمع وتزويده بالمعرفة والمؤلفين من العلماء والطلبة.

[1] – فرحات عباس، مرجع سابق، ص 23.

وأثناء عملية الغزو استولى الفرنسيون على صندوق بيت المال الذي كان يحتوي على مبالغ مالية هائلة[1]، كما أنهم استولوا على الودائع الخاصة التي كانت فيه وبذلك أصيب الصندوق بعجز كبير.

1-2- مصادرة أراضي الجزائريين:

لقد كانت السلطات الاستعمارية تدري جيدا العلاقة التي تربط الجزائري مع أرضه وماذا تمثل له هذه الارض من أهمية في تأمين البقاء وتذليل صعوبات الحياة ودخولها كمحرك أساسي في مختلف النشاطات الأخرى، إذ لم نقل أنها كانت العنوان الرئيسي الدال على وجوده ولذلك عملت منذ الوهلة الأولى على حرمانه من هذه الارض تحت عدة ذرائع مختلفة وبتدابير ومكائد توضع لأصحابها تنزع من خلالها أراضيهم، ومن بين هذه الذرائع والتدابير:

1. مصادرة أراضي الدولة السابقة بحجة أنها أرض شاغرة.
2. مصادرة الأراضي التي يقوم أصحابها بالجهاد ضد فرنسا.
3. مصادرة الأراضي التي يتغيب عنها أهلها لمدة معينة.

ومن أجل شرعنة هذه التدابير قامت السلطات الاستعمارية بإصدار قانون حق مصادرة أراضي الأهالي في 31 تشرين الاول 1845 من أجل الضغط أكثر على ملاك الأرض للاعتراف بفرنسا، ومما جاء فيه أن الجزائيين الذين تصادر أراضيهم هم كل من:

- الذين يقترفون أعمالا عدوانية ضد الفرنسيين أو القبائل الخاضعة لفرنسا أو يقدمون مباشرة أو مداورة مساعدة للعدو أو يقومون بالاتصالات معه.

- الذين تركوا الأراضي التي يشغلونها والتحقوا بالعدو ويكون تاركا وملحقا بالعدو كل من يغيب عن منزله لمدة تتجاوز الثلاثة أشهر من دون إذن من السلطة الفرنسية.[2]

[1] - حمدان خوجة، مرجع سابق، ص 98.

[2] - عبد اللطيف بن أشنهو، **تكون التخلف في الجزائر**، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر، 1979، ص 52.

4. تفتيت الأراضي الجماعية: وهي من أكثر الطرق التي عمد اليها المستعمر لنزع أراضي الجزائريين من خلال تأسيسه للملكية الفردية والسماح لصاحبها ببيع حصته التي حصل عليها بقسمة الأرض الجماعية للقبيلة[1].

5. إرهاق كاهل الجزائريين بالضرائب والفوائد الربوية حتى يصبحوا غير قادرين على التسديد فتنزع منهم أراضيهم، وهو ما سيتم تناوله في عنصر لاحق.

ولقد كانت السلطات الفرنسية تهدف من خلال مصادرتها لأراضي الجزائريين إلى:

أ. إضعاف الروح الجماعية بين الجزائريين، حيث أن نزع الأراضي يعتبر خير وسيلة للقضاء على وحدة القبيلة التي ستبقى دائما على استعداد للثورة مادامت محتفظة بوحدتها وقوتها.

ب. اتخاذها طريقة لنقلها لأيدي الكولون الأوربيين[2]، الذين تريد إغراءهم بهذه الأراضي للقدوم الى الجزائر بهدف تكثير العنصر الأوروبي.

ج. تفكيك بنية المجتمع الجزائري، حيث أن تحطيم الوحدات الاقتصادية الكبرى يجر لامحالة إلى زوال العلاقات الاجتماعية.[3]

د. تحطيم نفسية الفرد الجزائري بحرمانه من مصدر رزقه وإعالة عائلته.

هـ. قطع مصادر التمويل عن المجاهدين في صفوف الثورات الشعبية والدليل أنها قامت بمصادرة معظم أراضي الذين شاركوا في ثورته 1871.

---

[1] – محفوظ سماتى، **الأمة الجزائرية نشأتها وتطورها**، ترجمة محمد الصغير بناني وعبد العزيز بو شعيب، منشورات دحلب، الجزائر، 2007، ص145.

[2] – عبد الكريم بوصفصاف، **جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ودورها في تطور الحركة الوطنية الجزائرية**، عالم المعرفة، الجزائر، 2009، ص33.

[3] – محفوظ سماتي، مرجع سابق، ص145.

1-3- مصادرة مختلف الأملاك العامة والخاصة: وهي جميع الأملاك التي كانت مصنفة سنة 1830 كما يلي :

- ✓ أملاك البايليك (الدولة) وعددها 5 آلاف ملكية وقيمتها تقدر بأربعين ألف فرك، وقد تحولت جميعها إلى الدولة المحتلة.
- ✓ أملاك بيت المال.
- ✓ الأملاك الخاصة وقد صودرت في معظمها.

1-4- مصادرة أملاك الأوقاف: وهي جميع تلك الأملاك التي كان يوقفها أفراد المجتمع الجزائري في سبيل الله لتستفيد منها بيوت الله ومؤسسات العلم وطبقات المجتمع المحرومة وتشمل الأنواع التالية:

- ✓ أوقاف كانت تسمي بأوقاف مكة المكرمة والمدينة المنورة.
- ✓ أوقاف المساجد.
- ✓ أوقاف الزوايا والقباب.
- ✓ أوقاف كانت تسمى بأوقاف الأندلس.
- ✓ أوقاف كانت تسمى بأوقاف الأشراف.
- ✓ أوقاف كانت تسمى بأوقاف الانكشارية.
- ✓ أوقاف الطرق العامة.
- ✓ أوقاف كانت تسمى بأوقاف عيون الماء، حيث أن جميع هذه الأوقاف قد تم مصادرتها[1]

ولقد كانت الإدارة الاستعمارية تهدف من وراء هذا العمل بالإضافة إلى حرمان الجزائريين من مصادر الرزق، فقد كان لها هدف اقتصادي هو(الزيادة في رصيد الميزانية الفرنسية وهدف سياسي هو السيطرة على أصحاب الرأي المضاد للوجود الفرنسي).[2]

[1] – صالح فركوس، **محاضرات في تاريخ الجزائر الحديث والمعاصر**، مديرية النشر لجامعة قالمة، 2010، ص 100.

[2] – أبو القاسم سعد الله، **أبحاث و آراء في تاريخ الجزائر**،ج2، دار الغرب، الاسلامي، بيروت، 1996، ص12.

وذلك لأن غالبية العلماء والمدارس والزوايا كانت هي الخلايا التعبوية لهذا الرأي المضاد ولقد كانت هذه الأوقاف تمثل لها مصدر التمويل الأساسي(فبالاستلاء على الأوقاف تدهور وضع التربية والتعليم تدهورا كبيرا كما تدهورت الرعاية الاجتماعية بالنسبة للفقراء والمحتاجين والعجزة و الشيوخ بدورها تدهورا كبيرا).[1]

1-5- سياسة الاستيطان وإطلاق يد المعمرين على الجزائر: إن هذه السياسة وإن لم تكن سببا مباشرا في تفقير المجتمع الجزائري إلاّ أن وجودهم كان يحتّم على الإدارة الفرنسية إغراءهم بأراضي الجزائر للقدوم إليها، والهدف الأساسي من الاتيان بهم كان من أجل تغليب الجنس الاوربي على الجنس المحلي للتمكين الثقافة الأوربية من الانتشار بهدوء وكذلك للتخلص من فائض البطالة الذي خلفته الثورة الصناعية أو التخلص من المجرمين الخطيرين الميؤوس منهم أو المشردين، وقد وجدوا في الجزائر المفرغة المناسبة للقيام بهذه المهمة، وقد أعلن الجنرال كلوزيل صراحة فيما يخص سياسة الاستيطان بمناسبة وصوله إليها يوم 9 أوت 1835 يجب أن تعلموا أن هذه القوة (العسكرية) التي هي تحت إمارتي ما هي إلاّ وسيلة ثانوية ذلك أنه لا يمكن أن نغرس العروق هنا إلاّ بواسطة الهجرة الأوربية[2].

ولقد وصف شارل روبرت أجيرون هؤلاء المستوطنين بأن أول ميزة يتميزون بها هو تشكلهم في مجموعة متألفة من جنسيات أوربية مختلفة تجمع بينهم اللغة الفرنسية باعتبارها لغة الدولة المستعمرة، وإن هذه المجموعة كانت منغلقة على نفسها متطرفة في عنصريتها تحمل شحنات من الحقد والكراهية للجزائريين، ورغم أنهم يتكارهون فيما بينهم إلاّ أنهم يتحدون في مواقف عنصرية مشتركة ضد الأهالي الجزائريين[3].

وفي 19 ديسمبر 1900 منحت فرنسا للمعمرين حق التصرف في الجزائر وكان هذا يعني إطلاق يد المعمرين في إدارة كافة شؤون القطر من مالية واقتصادية واجتماعية كما منحهم

[1] – رابح تركي، مرجع سابق، ص 240.

[2] – صالح عباد، **الجزائر بين فرنسا والمستوطنين**،(د م ج)، الجزائر، (د ت)، ص11.

[3] – عبد الكريم بو صفصاف، مرجع سابق، ص 37.

القانون حرية التصرف في شؤون العملات والبلديات[1]، فجعلوا يعبثون في الارض فسادا ويعارضون كل فكرة كانوا يرون فيها أنها تقدم تنازلات للأهالي[...] لأنهم كانوا يخافون من فقدان هذه الهدية التي لم يكونوا ينتظرون أن تضيع منهم.

وقد وصلت بفضل هذه السياسات عدد الأراضي التي يمتلكها المعمرين في حدود 1930 أكثر من 100 هكتار[...] ويحتكرون حوالي 80 % من الارض[2].

وقد بلغ عدد هؤلاء المستوطنين سنة 1839 إلى 25 ألف شخص أكثرهم من الفرنسيين والمالطيين والاسبان، وفي عام 1847 وهو العام الذي غادر فيه الجنرال بيجو حاكم الجزائر العام القطر الجزائري إلى فرنسا وصل عدد الاوربيين إلى حوالي 110 الف[3].

ومن أجل زيادة ترغيب الجاليات في القدوم إلى الجزائر أصدرت سلطات الاحتلال قانون 1889 الذي يمنح الجنسية الفرنسية بصورة آلية لجميع الاشخاص الذين ولدوا في الجزائر من أبوين أجنبيين[4].

وقد أدّت سياسة الاستيطان التي اعتمدتها الادارة الفرنسية إلى تفتيت البناء الزراعي الجماعي في الريف الجزائري وهو الذي كان عاملا قويا في استقرار السكان وأصبح الريفيون لا يستطيعون العودة إلى أراضيهم السابقة إلاّ بصفتهم عمالا أجراء في مزارع المعمرين وباقتطاع الاحتلال أقساما من الأرض التي لا غنى عنها لحياة الجماعة أجبر الفلاحون عن البحث عن أراضي جديدة أخرى أقل خصوبة بل وأصبح الكثيرون منهم مجرد خماسين مما تسبب في تفكك

[1] – نبية الأصفهاني، **تطور الحركة السياسية في المغرب**، ضمن كتاب السيد ياسين وآخرون، **القومية العربية في الفكر والممارسة**، ط 2، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1980، ص 32.

[2] – عبد اللطيف بن أشنهو، مرجع سابق، ص 292.

[3] – رابح تركي، مرجع سابق، ص 46.

[4] – Charles – André julien, L'Afrique du Nord en marche Nationalisme musulmans et souveraineté françaises Imprime t'imprimerie Devereux، (Paris)، 1972، p 92.

الوحدة الاقتصادية العائلية والتضامن الاجتماعي في الريف وكان ذلك لظهور الفردية في الانتاج الزراعي[1].

1-6- إرهاق كاهل الجزائريين بالضرائب والفوائد الربوية: وتعتبر هذه السياسة الجهنمية التدميرية من أكثر السياسات التي أدّت إلى تفقير المجتمع الجزائري، فعوض العمل وزراعة الأرض من أجل تأمين البقاء أصبح يعمل من أجل تأمين القدرة على تسديد الضرائب الكثيرة المفروضة عليه.

حيث أن حجم الضرائب المفروضة على السكان كان في تزايد مستمر وبالقدر الذي تخضع فيه الأرض للنظام المدني أمّا في الارض العسكرية تدفع القبائل الضرائب العربية والرسوم المحلية والبلدية والرسوم على السكن والكلاب والإيجار والأسواق ...الخ، ثم جاء مرسوم 24 كانون الأول 1870 الذي حول القسم الأكبر من القبائل إلى أراضي مدنية وهكذا أخضعت إدارة البلديات الفلاحين لعبء ضريبي إضافي بشكل زيادة على الضرائب وأكثر من ذلك تدفع الضرائب بالعملة الفرنسية مما سبب ذلك حالة أكبر من الافقار بسبب عدم كفاية نظام الاعتماد بين العملات[2].

إن هذا العبء الضريبي المثقل كان سببا في إثراء الخزينة الفرنسية مما جعل لوروا بوليو في معرض تحليله لميزانية 1887 يقول:(يدفع السكان الأصليون 40 مليون سنويا على أقل تقدير، أي أكثر من نصف إيرادات الحكومة والمؤسسات البلدية)[3].

وقد أدّت هذه السياسة فعلا إلى إرهاق العامل الجزائري سواء في القطاع الفلاحي أو الصناعي[...] فالضرائب الباهظة قد طغت على رأس المال البسيط الذي يملكه الجزائري بحيث أنه لم يعد في الامكان استثماره في الانتاج وإنما أصبح يحتفظ به كاحتياط لتسديد الضرائب.[4]

---

[1] – محمد السويدي، **مقدمة في دراسة المجتمع الجزائري**، (د م ج)، الجزائر، 1984، ص 76.

[2] – عبد اللطيف بن أشنهو، مرجع سابق، ص 65.

[3] – نفس المرجع، ص 102.

[4] – عمار بو حوش، **العمال الجزائريون في فرنسا**، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1974، ص 95.

وهذه السياسة كما قلنا كانت كلها من أجل تحطيم الفرد الجزائري وإذلاله وتركه أمام الأمر الواقع ليرضى بمطالب الإدارة الاستعمارية فضلا عن إثراء الخزينة الفرنسية.

وقد كتب فاران في كتابه هل تصبح الجزائر فرنسيه ؟ بأنه(يجب علينا أن نستولي شيئا فشيئا بدون هوادة ولا شفقة على جميع مراتعهم ومراعيهم ونثقل كهولهم بضرائب مرهقة حتى تتعذر عليهم الحياة فلا يجدون ما يسدون به رمقهم فيصبحون حين ذلك بين أمرين لا ثالث لهم إما أن يثوروا وإما أن ينخرطوا في جيش فرنسا للدفاع عنها)[1].

هذا ولم تكتفي الإدارة الفرنسية بإرهاق المجتمع بالضرائب لتفكيك بنيته الاجتماعية والقضاء على وحدة القبيلة فقد أضافوا الى هذه الضرائب الفوائد الربوية والتي هي فكرة استعملتها السلطات الفرنسية كأحد الطرق المنتهجة من أجل نزع أراضي الجزائريين، وهي أنه نتيجة للحياة الاقتصادية الجديدة التي صار يعيشها الجزائري من جراء الاستعمار صار لزاما عليه لكي يحرث أرضه ليضمن بقاءه وبقاء عائلته من جهة وليدفع الضرائب المفروضة عليه بأن يقوم بالاستدانة من خزينة الادارة التي تقدم له كل التسهيلات في البداية لأنها تعرف أن هذا المزارع لن يستطيع تسديد الفوائد التي ستأخذ ارتفاعا مع كل تأخير مما يجعل هذا الفلاح في الأخير يتنازل عن أرضه.

وعن هذا الوضع الحرج الذي أصبح يوجد عليه المجتمع الجزائري نتيجة للنظام الاقتصادي الذي فرض عليه كتب " نابليون الثالث " الى" ماك ماهون " في فقرة بعنوان الربا والقبيلة أنّه (عندما لاحظ العرب انخفاض ثروتهم بفقدانهم الأرض وتراكم الضرائب لجأوا الى الاستدانة وهذا ما سيؤدي الى انهيارهم التام تقريبا، إذ لعدم وجود شركات اعتماد ستكون الاستدانة بفوائد مرتفعة جدا، إن القروض الربوية هي من أكبر المصائب التي تثقل السكان الأصليين [...[

[1] – فرحات عباس، مرجع سابق، ص 66.

هناك خوف عندما يصبحون ملاكا عقاريين من أن يتعرض قسم كبير منهم لانتزاع ملكيته وتنتقل كافة أملاكهم الى الدائنين)[1].

وعن طريق هذه السياسة المنتهجة تمت مصادرة وانتزاع الكثير من أراضي الجزائريين ووزعت على المستوطنين وأصبح ملاكها الأصليين مجرّد خماسين عند هؤلاء المستوطنين مما ضاعف من متاعبهم المالية أكثر.

1-7- تدمير بنية الصناعات الحرفية والتقليدية:

لقد كان يوجد بالجزائر نشاط واسع للصناعات الحرفية والتقليدية خاصة تلك الصناعات التي تعتمد على دباغة الجلود والطين والوبر وكانت هناك طبقات بأكملها داخل المجتمع الجزائري تعيش على نظام الحرف هذا، ولحرمان المجتمع من هذا النظام الاقتصادي الخاص قامت الادارة الفرنسية بتدمير شروط قيامه من خلال توجيه الادارة الفرنسية للمواد الأولية مثل الأصواف والجلود والخشب نحو التصدير الخارجي تحت ضغط التجارة الضريبية وارتفاع الأسعار، مسببة بذلك بصورة مباشرة وغير مباشرة في حالة افقار وتحويل العمال المباشرين لها الي كادحين، واتخذ العام 1868 تدبيرا مباشرا لتدمير الصناعات التقليدية بإصدار قانون إلغاء النظام الحرفي.[2]

ونتيجة لهذه الاجراءات فقدت عائلات بأكملها مصدر رزقها الوحيد في العيش مما سبب لها متاعب وأزمات اجتماعية كثيرة كانت تنتهي بها إما الى العمل في مزارع الكولون أو الهجرة أو الموت.

1-8- حرمان أفراد المجتمع الجزائري من الوظائف الحكومية:

فإضافة لقيامها بحرمان أفراد هذا المجتمع من مصادر الرزق الخاصة قامت الادارة الفرنسية بحرمان أفراد هذا المجتمع من جميع الوظائف الحكومية التي قد تؤمن له مصدرا للرزق ما عدى تلك الوظائف التي تحتاج فيها الادارة الفرنسية الى التفاعل مع أفراد المجتمع

[1] – عبد اللطيف بن أشنهو، مرجع سابق، ص 73.

[2] – نفس المرجع، ص 244.

كالمترجمين أو بعض الوظائف الدينية، وينقل لنا الاستاذ أحمد توفيق المدني جملة من الوظائف التي كانت ممنوعة على أفراد المجتمع الجزائري:

1- كاتب عام بإدارة الحاكم العام (الولاية العامة).
2- مستشار حكومة.
3- مدير بالولاية العامة.
4- نائب مستشار حكومة.
5- عامل عمالة (محافظ).
6- كاتب عام بإدارة العمالة (المحافظة)
7- نائب عامل عمالة.
8- مستشار بالعمالة.
9- مراقب.
10- مدير بلدية.
11- مدير ثاني بلدية ممتزجة.
12- رئيس أول بدائرة استئناف
13- رئيس غرفة مالية.
14- مستشار بالدائرة العدلية.
15- مدعي هوموي.
16- نائب حق عام.
17- حاكم نائب.
18- قاضي بحث.
19- نائب مدعي أو نائب وكيل حق عام.
20- مدير جامعة علمية.
21- مراقب علمي.
22- محافظ ومراقب مياه وغابات.
23- قابض ضرائب عام.
24- قاضي خاص بالخزانة الجزائرية.
25- مدير أو مراقب للجمارك.
26- مدير أو مراقب بإدارة الغابات.
27- مدير أو مراقب بإدارة الضرائب.
38- مراقب إدارة العمال.
39- مدير أو مراقب بإدارة البريد.
30- رئيس قسم الشرطة.
31- مراقب شرطة السكك الحديدية والموانئ
32- قاضي صلح.
33- نائب قاضي صلح.
34- رئيس محكمة ابتدائية.
35- نائب رئيس محكمة ابتدائية. [1]

[1] – أحمد توفيق المدني، **كتاب الجزائر**، دار المعارف، القاهرة، 1963، ص 355.

- نتائج سياسة تفقير المجتمع الجزائري:

لقد أحدثت هذه السياسة خللا وشرخا كبيرا داخل البناء الاجتماعي للمجتمع الجزائري وقضت تقريبا على شكل المجتمع الجزائري التقليدي المتمركز حول وحدة القبيلة التي تتخذ من الأرض المشتركة بين جميع الأفراد أساسا لهذه الوحدة، وهو ما ترتب عنه آثارا مختلفة منها:

1- ظهور النزعة الفردية وتقلص حجم التضامن الاجتماعي الذي كانت تضمنه الأرض المشتركة وهو ما أدّى إلى فتور في مستوى العلاقات الاجتماعية.

2- انتقال احدى أعقد المشكلات الاجتماعية التي خلفتها الثورة الصناعية في أوروبا الى داخل المجتمع الجزائري وهي ظاهرة الطبقات الاجتماعية ومشاكلها على البناء الاجتماعي وذلك بسبب وضع الاستعمار الفرنسي يده علي مقدرات الأرض الجزائرية التي كانت تتيح المسواة في العيش بين أفراد المجتمع.

حيث أن السياسة التي انتهجتها إدارة الاحتلال بالجزائر أوجدت طبقة إقطاعية تستحوذ علي أخصب الأراضي الزراعية في الريف وطبقة رأسمالية تسيطر على النشاط الاقتصادي والمالي والتجاري في المدن وهناك مجموعة موظفي الادارة الفرنسية وتتشكل أغلب هذه الطبقات من المستوطنين الأوروبيين وبعض أفراد المجتمع المحلي المحظوظين اجتماعيا[1]، أما باقي أفراد المجتمع الجزائري فكانوا يمثلون طبقة من المحرومين والمقصين اجتماعيا من جميع فرص الحياة ومن الوظائف الحكومية، والعاملين في الأراضي والمستثمرات والمزارع التي صودرت منهم وانتقلت الى السيد الجديد، مما جعل العلاقة في أغلبها بينهم وبين هذا المالك علاقة اقطاعية لا يحصلون معها على أية منح عائلية أو خدمات اجتماعية مقابل جهودهم.

3- فقدان أفراد المجتمع الجزائري لمختلف أراضيهم وممتلكاتهم الزراعية والتي كانت تمثل لهم مصدر الرزق الوحيد فقد نشرت مجلة الوثائق الجزائرية وهي مجلة رسمية في سلسلتها الاقتصادية العدد 10 الصادر بتاريخ 17 إيار 1946 ما مردّه أن(نصف مليون عائلة تقريبا

[1] - رابح تركي، مرجع سابق، ص44.

لا تملك أي أرض وتؤمن لقمة عيشها بالمحاصصة أو باستئجار الأرض أو بالعمل الزراعي المأجور، بالواقع فقد أدّى التوزيع الحالي للأرض الى ايجاد طبقة ريفية واسعة جدا من الكادحين تتميز بحالة معيشية صعبة جدا وغير ثابتة)[1].

4- انتشار ظاهرة الفقر بمستويات مرتفعة جدا بين جميع فئات المجتمع الجزائري، وهي ظاهرة لم تكن تعرفها الجزائر سابقا خاصة مع نظام الأوقاف.

5- انتشار ظاهرة المجاعات بين السكان وهي كذلك من الظواهر الاجتماعية التي لم يعرفها المجتمع الجزائري من قبل، والتي ماتت من جرائها أعداد كبيرة من أفراد المجتمع الجزائري، ولقد وصف الكاردينال لا فيجري الحالة التي وصل إليها الجزائريون بأن(عددا كبيرا من العرب لا يعيشون مند عدّة أشهر إلاّ على عشب الحقول وأوراق الأشجار)[2].

6- الهجرة الى خارج الجزائر: حيث أن العديد من العائلات الجزائرية اضطرتها الأوضاع الاقتصادية الصعبة التي كانت توجد عليها والتي لم تعد تضمن معها البقاء على قيد الحياة الي الهجرة الى خارج الوطن بحثا عن فرص للعمل من أجل تأمين ضروريات العيش الكريم، وقد قامت الادارة الفرنسية بتأزيم هذه الظاهرة من خلال قيامها بنفي عائلات بكاملها خارج الوطن بعد بعض الثورات الشعبية.

7- تقلص كبير في عدد سكان الجزائر نتيجة للهجرة الخارجية والوفيات والكوارث حيث تقلص عدد السكان الجزائر بين سنة 1830 و1880 من 3 ملايين سنة 1830 هبط 246290 سنة 1876.

[1] - عبد اللطيف بن أشنهو، مرجع سابق، ص346.

[2] - صالح عباد، مرجع سابق، ص 58.

2-) سياسة تجهيل المجتمع الجزائري:

وضمن سياستها الرامية للقضاء على الشخصية الوطنية الجزائرية والوصول بها الى الادماج الكلي والتام للمجتمع الجزائري في الثقافة الفرنسية، قامت الادارة الفرنسية بتنفيذ سياسة ممنهجة من أجل تجهيل المجتمع الجزائري وتجفيف منابع المعرفة والثقافة العربية الاسلامية التي تشكل أبرز خصائص البناء الثقافي.

ومن بين أبرز الاجراءات التي اعتمدتها الادارة الفرنسية في عملها لتجهيل المجتمع الجزائري وتجفيف منابع الثقافة العربية فيه ما يلي:

2-1- القضاء على المصادر الأساسية لتموين التعليم ومراكز المعرفة:

حيث أنه نتيجة للدراسات الموسعة التي قام بها خبراء الاستعمار الفرنسي أدركوا جيدا أن أهم أساس يقوم عليه التعليم العربي الاسلامي في الجزائر هو أملاك الوقف التي تمول معظم مراكز التعليم المنتشرة عبر جميع أنحاء التراب الجزائري، (وقد سبق وأن تطرقنا الى دور مؤسسة الوقف في حركة التعليم)، فقامت إدارة الاحتلال بمصادرة هذه الأوقاف كما سبق معنا في عنصر تفقير المجتمع الجزائري، فمصادرة هذه الاوقاف إذا كان لسببين هما القضاء على مصدر الرزق الذي كان يعيل طبقة كبيرة داخل المجتمع وكذلك من أجل قطع الموارد المالية على المؤسسات الثقافية التي كانت تحمي الشخصية العربية الاسلامية وتشكل جهازا أيديولوجيا مناهضا لسياسة الاحتلال، إذا فأول مصدر تمويلي تمت القضاء عليه هو مؤسسة الأوقاف، كما قام جيش الاحتلال بالاستلاء على الصندوق العمومي الدي وضعته الدولة العثمانية لدفع أجور الأساتذة العموميين ومساعدة المؤلفين والطلبة مما سبب له عجزا كبيرا[1]، كما كان للسياسة التي انتهجتها إدارة الاحتلال بمصادرتها لأراضي السّكان المحلين وتفتيت الملكيات الكبيرة بأن فقد التعليم سندا آخر وهو العائلات الغنية التي كانت تتصدق على التعليم والطلبة وصناديق الزوايا والمساجد حيث أنه بفقدانها لأراضيها فقدت ثرواتها التي كانت تنفق من خلال

[1] – حمدان خوجة، مرجع سابق، ص 98.

عائداتها على التعليم، ففقدان هذه العائلات لمراكزها الاجتماعية المبنية على المكانة الاقتصادية أفقدها وظيفة الانفاق التي كانت تتمتع بها وهو ما انعكس على الحياة الثقافية للمجتمع.

2-2- القضاء على مراكز التعليم ونشر المعرفة:

فالمؤسسات الاجتماعية التي أحدثها المجتمع الجزائري للقيام بوظيفة نشر المعرفة داخل المجتمع تعرّضت للتّعطيل من طرف الادارة الاستعمارية لكفّها عن مواصلة دورها التثقيفي والتصنيفي لعناصر الهوية، حيث قام جيش الاحتلال بهدم المدارس والمساجد وغلق الزوايا وتحويلها الى كنائس ومحلات ومقاهي وغيرها وقد قدّمت لنا المؤرخة ايفون تورين نماذج عن ما قام به جنود الاحتلال في مدينة عنابة مثلا: بأن الكارثة تبدوا أكبر بكثير فقبل وصول الفرنسيين كانت توجد 39 مؤسسة للتعليم العمومي وزاويتان اثنتان و37 مسجدا ولم يبقى في هده المدينة الى ثلاث مدارس فقط من 39، أما في قسنطينة فتقلص العدد من 90 مدرسة الى 30 فقط.

وأما المؤرخ موريس فاهل فذكر بأنه قد شرعنا بادئ ذي بدأ في هدم كل المساجد تقريبا والمدارس الابتدائية والزوايا الريفية والمدارس الثانوية وبعض المدارس الاسلامية الأخرى الموجودة قبل 1830[1].

وفي مدينة الجزائر العاصمة التي كانت تمثل احدى المراكز العلمية الفاعلة في المشهد الثقافي الجزائري بما كانت تملكه من مؤسسات علمية، فقد قام الاحتلال الفرنسي بتحطيم كل الكتاتيب القرآنية في بادئ الأمر ثم قام بإلغاء وحجر التعليم في المساجد التي دمّر وهدم أكثرها، حيث لم يبقي بمدينة الجزائر العاصمة بعد أن كان بها 112 مسجدا سوي 5 مساجد فقط.[2]

[1] – أحمد بن نعمان، **أطلبوا الوطنية ولو في فرنسا**، مرجع سابق، ص(19 – 20).

[2] – أحمد توفيق المدني، **هذه هي الجزائر**، مرجع سابق، ص 116.

وقد كان السبب وراء محاولة القضاء على هذه المؤسسات التعليمية كما قلنا هو السعي من أجل تجفيف منابع المعرفة عن الجزائريين حتى تسهل السيطرة عليهم ولكون هذه المؤسسات كانت تنشر إيديولوجية وطنية مناهضة لمصالح الاستعمار وتعمل على تأطير المجتمع.

وبالإضافة الى محاولتها القضاء على مؤسسات التعليم قامت الادارة الفرنسية بالعبث بالمكتبات العربية التي كانت تزخر بأمهات الكتب العربية والمخطوطات النفيسة والنادرة، كما قامت بتعطيل حوانيت النسّاخين والمؤلفين التي كانت تمثل مطابع ذلك الزمان.

وكمثال على هده الأفعال البربرية ينقل لنا أحد شهود تلك المرحلة وهو السيد حمدان خوجة بعضها بقوله: (لقد أمر السيد الجنرال كلوزيل بتهديم محلات تدعى القيصرية كانت تبيع الكتب التي هي أدوات الحضارة والتي تنير طريق الانسان المثقف وفيها كان يوجد الناسخون لأن المطابع معدومة في إفريقيا، فلماذا وقع تهديم هذا المصدر الذي كان يعطي العلم والمعرفة في جميع الميادين؟ إنّ هذا السلوك يدل على أنّ هدا الجنرال بدلا من أن يعمل على تزويدنا بنور العلم والحضارة كان ينوي إغراقنا في الظلمات والجهل)[1]

ويخبرنا أحد الرحّالة الألمان يدعى فاغنر من الذين رافقوا الجيش الفرنسي في حملته على قسنطينة أن المدينة قد نهبت لمدة ثلاثة أيام متتالية وعرضت للبيع غنائم مختلفة وذكر من بين هذه الغنائم كتب عربية.

ويذكر هذا الرحالة أن أغلب الكتب النفيسة قد ضاعت في الطريق الى عنابة لأن الجنود لم يكونوا يعرفون قيمتها ولذلك تركوا على الطريق عدة صناديق[2].

2-3- الإقصاء والاستبعاد الاجتماعي للعلماء والمعلمين:

حيث أن إدارة الاحتلال قامت بإبعاد طبقة العلماء والمعلمين بعزلهم عن وظائفهم الاجتماعية التي يقومون بها داخل المجتمع، وهي قيادة هذا المجتمع وتأطيره وتوجيهه لأنها

[1] – حمدان خوجة، مرجع سابق، ص 245.

[2] – أبو العيد دودو، **الجزائر في مؤلفات الرحالة الألمان**، المؤسسة الوطنية للنشر، الجزائر، 1989، ص 89.

وجدت أن أغلبهم كان يحمل أفكارا مناهضة لأيديولوجية الاحتلال، وقد اتخذت طرق إقصاء هؤلاء العلماء عدت اشكال نذكر منها:

- ✓ القتل: حيث تعرض الكثير من العلماء والمعلمين وطلبة العلم للقتل جرّاء مشاركتهم في الثورات الشعبية أو لأنهم لم يقبلوا الرضوخ لأوامر إدارة الاحتلال.
- ✓ العزل والاستبعاد: كما فعلت معا الشيخ صالح بن مهنا الذي أبعدته وصادرت مكتبته بعد أن حاول ايقاظ سكان قسنطينة من نومهم[1].
- ✓ النفي خارج الوطن: كما فعلت مع مفتي العاصمة الشيخ مصطفى الكبابطي بعد اتهامه بمعارضة الاصلاحات وإدارة الشؤون الدينية.[2]
- ✓ الملاحقات: حيث قامت إدارة الاحتلال بملاحقة العديد من العلماء وطلبة العلم قصد التضيق عليهم وإرهابهم حتى يكفوا عن عملهم.
- ✓ الاستمالة والاستعمال: حيث قامت الادارة الفرنسية بمحاولة استمالة بعض العلماء خاصة شيوخ الطرق واستعمالهم في توجيه المجتمع الجزائري.
- ✓ القوانين الجائرة: التي أدّت بالكثير من العلماء والطلبة إلى الهجرة والهروب خارج الجزائر مثل قانون التجنيد الاجباري الذي هاجر على إثره ابن العنابي وحمدان لونيسي.

2-4- حرمان أفراد المجتمع الجزائري من فرص التعليم:

لم تكتفي الادارة الفرنسية في سياستها الرامية الى تجهيل المجتمع الجزائري بتجفيف منابع الثقافة العربية الاسلامية التي كانت تتيح فرص التعليم لأفراد المجتمع الجزائري بل وقامت بحرمانه حتّى من التعليم الفرنسي الذي كانت تمنحه لأبناء المستوطنين وبعض أبناء العائلات الموالية لإدارة الاحتلال، وأمّا الأطفال الذين تمكنوا من الحصول على فرصة التعليم

[1] – مالك بن بني، **شروط النهضة**، ط 6، ترجمة عمر كامل مسقاوي وعبد الصابور شاهين، دار الفكر، دمشق، 2006، ص25.

[2] – أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، ص 22.

في المدارس الفرنسية فقد كان يمنح لهم تعليما ضئيلا جدا وضحلا في برامجه ومحتوياته التربوية، وفي أغلبه غير مفيد ويقوم بتدريسه كل من هب ودب وفي أماكن غير مناسبة تماما، مما جعل الكثيرين ينفرون منه فأصبح عوض أن يكون مجالا للرقي والحراك الاجتماعي أصبح وسيلة للتهميش والاقصاء الاجتماعي خاصة مع جملة الوظائف التي كان يوفرها هذا النوع من التعليم.

وكمثال على هذا الحرمان الممارس على أبناء المجتمع الجزائري نجد أن أولاد الأوروبيين الذين هم في سن التمدرس يتلقون جميعا تعليمهم في مدارس راقية وعلى يد معلمين مقتدرين، في حين لا يتلقى من أبناء الجزائريين في المرحلة الابتدائية سوى 19% منهم التعليم في هده المرحلة أما المتخلفون وهم حوالي 2.400.000 فقد حكم عليهم بالتشرد والجهل، وأما نسبة الطلبة الدين يصلون الى الجامعة فقد كانت الى غاية 1954 تساوي طالبا واحدا جزائريا الى 15 طالبا أوروبيا.

ولم تكن حالة البنت الجزائرية بأفضل من حالة أخوها الذكر، ففي الوقت الذي كان يمثل كل عشرة أطفال ذكور طفل واحد تقريبا كانت البنت الواحدة من 16 بنتا فقط من يسمح لها بالتعليم وكانت هذه النسبة تصل في الريف الجزائري الى حدود تلميذ واحد على 80 أو 50 طفلا في سن الدراسة[1].

أما في ما يخص الوظائف التي يشغلها التلاميذ المتخرجون من مدارس هذا التعليم يمكن أن نلقي نظرة على الجدول الذي وضعه " برنار " مدير مدرسة المعلمين بالجزائر سنة 1897.

الجدول[2] : يوضح وظائف التلاميذ الجزائريين بعد فترة الدراسة.

[1] – تركي رابح، **عبد الحميد بن باديس باعث النهضة الاسلامية العربية في الجزائر**، ط 2، دار موفم، الجزائر، 2009، ص 58.

[2] – برنان، **المدارس الأهلية أمام الرأي العام، الجزائر**، 1897، نقلا عن محفوظ سماتي، مرجع سابق، ص213.

– المدن الجزائرية	– عدد التلاميـــــــــذ	– المهنة بعد فترة الدراسة
– مازونة	105	47 فلاح، 36 راعي، 07 تاجر، 03 عامل في مقهي، 07 جندي، 03 معلم.
– مستغانم	236	133 عامل، 31 تاجر،39 جندي، 39 في القضاء، 04 معلم.
– تمزيرت	111	09 التحقوا بدار المعلمين بالجزائر. 02 بالمدرسة الرسمية. 01 بالثانوية. 14 بمدرسة الحرف. 62 فلاح، 04 جزار، 06 خبازا. 06 موسيقي شعبية. 07 يستخدمون كمترجمين لتجار متجولين بفرنسا.
– ميمون بني دوالة	220 138 69	13 منهم المتمرن والخوجة والشاوش والفلاح وصانع الفخار.
– سيدي عيش	53 02 02	04 التحقوا بدار المعلمين. يعملان في المقهى. طلبا وظيفة ادارية اعتقا وظيفة أباءهم.
– المدرسة الأهلية بالجزائر العاصمة.	176	04 متمرنين بدار المعلمين. 05 طلبة بالمدرسة الرسمية. 08 حاجب، 33 تاجر، 23 حمالا، 27 حذّاء، 12 أجير، 12 حائكا، 5 جزارا، 1 فلاحا، 09 حدادا، 3 نوشيا، 08 عاملا في مقهي، 09 بناء، 4 شريطيا. .

ولنا أن نتصور الوضعية الاجتماعية والحالة النفسية للتلميذ الذي سيجد نفسه بعد مرحلة الدراسة خمّاسا في مزرعة أو حمّالا أو نادلا في مقهي، وكيف ستتشكل له هذه الوضعية حالة من الاحباط الشديد، وتخلق داخل المجتمع حالة من العزوف عن التعليم الذي لم يرقي الى مستوى تطلعات المجتمع في إحداث الرقي الاجتماعي.

وعليه يمكن القول أن هذا التعليم وبالعكس ما كان متوقعا منه قد شكل عاملا من عوامل الجمود والركود الاجتماعي.

- نتائج سياسة تجهيل المجتمع الجزائري:

لقد أدّت هذه السياسة التي انتهجتها الادارة الفرنسية الى حدوث اضطراب كبير داخل المشهد الثقافي الذي كان يوجد عليه للمجتمع الجزائري وظهرت انعكاساتها بوضوح داخل حياته الاجتماعية التي أصبحت تسودها الفوضى وعدم الوضوح ولعله من أبرز هذه الانعكاسات يمكن أن نذكر ما يلي:

1- القضاء على جزء كبير من مراكز التعليم ونشر المعرفة، وهي الملاحظة التي كتب عنها الضابط الفرنسي رين(بأن الغزو الفرنسي جاء نكبة على البلاد الجزائرية فلم يبقى الغزاة على شيء من أماكن التعليم)[1].

2- اضطراب واضح للحياة الفكرية والثقافية التي كانت تعيشها الجزائر قبل الغزو الفرنسي.

3- هجرة العلماء لوظائفهم الادارية والعلمية وتخليهم على أدوارهم الاجتماعية بفعل الملاحقات والتضييق والنفي وكافة أشكال التهديد والحجر.

4- انقطاع التلاميذ عن طلب العلم بسب الاوضاع الجديدة الذي خلفها الغزو.

5- تفشي ظاهرة الجهل والأمية وانتشار البدع والخرافات.

[1] - على ديدونة، مرجع سابق، ص 182.

6- بداية اختفاء بعض مظاهر الثقافة العربية الاسلامية وظهور أشكال جديد من الثقافة الأوروبية داخل الحياة الاجتماعية الجزائرية.

7- بدأت اللكنة الفرنسية تظهر على اللسان الجزائري خاصة في الأماكن الحضرية التي توجد بها العناصر الأوروبية.

3)- سياسة تنصير المجتمع الجزائري:

إن من بين أكثر الأهداف والدوافع التي ساقت الجنس الفرنسي إلى الجزائر في حملة عسكرية تعد من أكبر الحملات العسكرية في ذلك الوقت هي بلا شك دوافع دينية[1]، تمثلت في القيام بحملة تبشيرية للكاثوليكية والقضاء على الديانة الاسلامية للمجتمع الجزائري، وهو ما جعل الملك شارل العاشر يطلب المباركة على هذه الحرب من البابا نفسه مما جعل الحملة الفرنسية على الجزائر يغلب عليها مظهر الحرب الصليبية أكثر من أي شيء، وقد تعاونت جميع الجهات الفرنسية في عملها من أجل تنصير هذا المجتمع ليكتمل إدماجه نهائيا في الثقافة الغربية الفرنسية، فوجدنا جنود الجيش ورجال الدين والمعلمين وغيرهم كلهم يدا واحدة لتحقيق هذا الهدف وتحت رعاية الجمعيات التبشيرية العالمية، ففي حديث لـ " ال. شاتوليه " مدير تحرير مجلة العالم الاسلامي فيما يخص التبشير في شمال افريقيا قائلا: « أما بلاد المغرب فلها مبشرون خاصون بها ترسلهم جمعية تبشير شمال افريقية أو هم منتشرون في المغرب والجزائر وتونس وسائر بلاد المغرب، ومنهم المبشرون والأطباء التابعون لها، ولقد شاع أن ذوي الأمر في فرنسا وايطاليا حانقون على رجال التبشير إلاّ أن حاكم الجزائر طمأن بال الأسقف "هارتزل" في الأيام الأخيرة وصرّح له بأنه ينظر إلى أعمال المبشرين ببعض الاستحسان »[2].

[1] – من القائلين بهذا الطرح المستشرقة الايطالية لورا فيشيا فاقليري، أنظر لورا فيشيا فاقليري، **أرشيف الفاتيكان السري حول غزو الجزائر من قبل القوات الفرنسية لشارل العاشر أو الحرب الصليبية المجهولة**، ترجمة حميد عبد القادر، عالم الافكار، الجزائر، 2013.

[2] – آل شاتوليه، **الغارة على العالم الاسلامي**، ترجمة محب الدين الخطيب ومساعد اليافي، دار مدني، 2002، ص 27.

والتنصير بهذا المعني هو إخراج المجتمع الجزائري عن دينه بإغرائه أو إرغامه على اعتناق الديانة المسيحية التي تخول له الحصول على الحقوق مثل أفراد المجتمع الفرنسي.[1]

ولقد كانت هذه الحملة التبشيرية قد خطط لها قبل الاحتلال كما أشرنا ولذلك جاءت الحملة الفرنسية منذ بدايتها يغلب عليها روح الحرب الصليبية.

1- مظاهر الروح الصليبية في الحملة الفرنسية على الجزائر:

وقد تجلت أول هذه المظاهر في ذلك الطلب الذي قدمه وزير الحربية الفرنسي " كليرمونت طونير " للسير في حملة لغزو الجزائر بعد حادثة المروحة وقد تلى طلبه على أسماع مجلس الوزراء بمحضر الملك شارل العاشر في 1827/10/14 قائلا: « وسوف نكون سعداء بمرور الزمن عندما نحضر الجزائريين بتنصيرهم مسيحيين» واعتبر رئيس الوزراء الفرنسي أن سقوط الجزائر في أيدي الجيش الفرنسي سيجلب أجل الخدمات وأكبر الفوائد للمسيحية جمعاء.

- وخطب الملك شارل العاشر في 1830/03/02 أن الهدف من الحملة على الجزائر هو أن يرضي شرف فرنسا ويرجع بفضل العناية الالهية بالفائدة على المسيحية وتأكيدا على هذه النزعة قام قائد الحملة بحمل 16 قسيسا معه.[2]

كما قامت الكنيسة الكاثوليكية عن طريق سفيرها بباريس بمجهودات كبيرة تعكس بوضوح مظاهر هذه الروح من خلال دفعها للمسؤولين الفرنسيين على غزو الجزائر منبهة إياهم بأنهم يقدمون على أمور عظيمة لصالح الكاثوليكية، ومن جملة هذه الأشياء التحريضية التي كان يقوم بها السفير البابوي تلك الرسائل التي كان يبعث بها إلى وزير خارجية فرنسا قائلا: له فيها (وأصرّ على أن فرنسا سوف تكون فخورة بهذا الغزو وهي بمثابة أحد أجمل هدايا الكاثوليكية، ويتعلق الأمر بحماية الكاثوليكية على سواحل شمال إفريقيا)[3]، وعند قيام الليبراليين الفرنسين

---

[1] - أحمد بن نعمان، **أطلبوا الوطنية ولو في فرنسا**، مرجع سابق، ص 71.

[2] - شاوش حباسي، **من مظاهر الروح الصليبية للاستعمار الفرنسي بالجزائر (1830-1962)**، دار هومة، الجزائر، (د ت)، ص 11 وما بعدها.

[3] - لورا فيشيا فاقليري، مرجع سابق، ص59.

بحملة لمعارضة الخيار العسكري على الجزائر قام السفير البابوي بإرسال رسالة الى الوزير الفرنسي يشرح له المجهودات التي يقوم بها من أجل إنجاح الغزو قائلا: (أعتقد بالطبع أنهم لن يتمكنوا من ايقاف الحرب، بعد فترة وجيزة من علمي بأمر الغزو لم أكتب ولو كلمة واحدة لسماحتكم ولم أتوقف عن إعطاء الاقتراحات لأصحاب الحق حتى تتحول الحرب لصالح فائدة الكاثوليكية) وذكر له السفير بأنه متيقن من قيام الحرب وأن الجيش سيتحرك قبل 10 ماي وعلينا أن نصلي لكي تسير الأمور وفق مبتغانا.[1]

وبعد نجاع عملية الغزو أرسل السفير البابوي في 19 جويلية 1830 من روما رسالة الى الوزير الفرنسي مبتهجا فيها بقوله: (فليرفع علم المسيحية على أرض الجزائر هذا هو مبتغانا الوحيد، وحتما سوف يسعد الفاتيكان ويبارك الرب العملية التي كتب لها في تعاليمه)[2]، كما قام السفير بمجرد سماعه خبر غزو الجزائر بإخبار روما بذلك بكثير من الرضا وقام أيضا بتقديم تهانيه الى الملك الفرنسي الي قال له: (أن النجاح تحقق بفضل صلوات البابا)[3].

أمّا قائد الحملة ديبرمون فقد سارع بعد سقوط مدينة الجزائر العاصمة إلى إقامة الصلاة بالقصبة شارك فيها الجيش ورجال الدين وخطب ديبرمون فيهم قائلا: « لقد أعدتم معنا فتح باب المسيحية لإفريقيا ونتمنى في القريب أن نعيد الحضارة التي انطفئت فيها منذ زمن طويل»[4]، ثم كتب إلى قائده الأعلى « سأعطي الأوامر برفع الصليب فورا على الصومعة إيذانا بسيادة الديانة المسيحية »[5].

---

[1] – نفس المرجع، ص65.

[2] – نفس المرجع، ص78.

[3] – نفس المرجع، ص85.

[4] – خديجة بقطاش، **الحركة التبشيرية الفرنسية في الجزائر 1830-1871**، منشورات دحلب، الجزائر، 2007، ص 17.

[5] – شاوش حباسي، مرجع سابق، ص 11.

هذا وقد كانت فترة حكم الجنرال بيجو الأكثر تعبيرا على مظاهر هذه الروح الصليبية حيث أن العمل التنصيري كان تحت وصايته ومباركته مباشرة ففي حديث له مع الرحالة بوجولا قال له بيجو: « إن الحرب التي نقوم بها في إفريقيا إنما هي حلقة من حلقات الحروب الصليبية »[1]

وقد بنى بيجو سياسته القائمة على التعمير العسكري على هذا الهدف بالأساس ففي 1843 نشر الجنرال دوفيقى رسالة خصص معظمها لنظام بيجو في التعمير العسكري جاء فيها « وهناك مشروع آخر سوف يرضى المشاعر النبيلة لدى الفئة الصالحة من أمتنا، إذا تواصل العمل فيه إلى أن يتم باحتلال الجزائر نهائيا وهذا المشروع ديني أخلاقي محض، ويتعلق بإدخال الحضارة إلى الشعوب الافريقية والحضارة المستهدفة هنا هي التي تنبثق بأكملها من أخلاق المسيح »[2].

وقد خصّ القائد العام على الجزائر بيجو الرهبان برعاية خاصة، حيث قام باستقبالهم في قصر الحكومة في 1843/08/13 ثم قدم لهم إعانات عينية ومادية تمثلت في 1.020 هكتار ودعما ماليا قدر 62.0000 فرنك وأغراضا عينية أخرى بل خصص لهم خمسين جنديا من السجناء لخدمتهم كما زودهم بمجموعة من الثيران والبقر والخرفان 118 رأسا وكان يقوم بحضور حفلا تهم الدينية لضرب معنويات الشعب الجزائري.

أما " الجنرال راندون 1851 " فقد كان يصطحب الأساقفة عند خروجه لحرب الجزائريين ليضفي على هذه الحرب بعدا دينيا.

في حين أن الأميرال " كردينال " فقد أعلنها حربا مكشوفة على المسلمين والاسلام في الجزائر بمراقبته الشديدة الدائمة للزوايا وإهمال المؤسسات الدينية الاسلامية ومنع الجزائريين من فريضة الحج وفي المقابل أطلق اليد الطولى للمبشرين بقيادة لا فيجرى للنشاط الواسع في الجزائر

[1] – مصطفى الأشرف، **الجزائر: الأمة والمجتمع**، ترجمة حنفي بن عيسى، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1983، ص 51

[2] – نفس المرجع، ص 276.

وأمدهم بالدعم المادي والحماية وكان يردد « أنه حان الوقت لنشرك بالتدرج الشعب المغلوب (أي الجزائري) في الحضارة المسيحية ».

وفي ماي 1938 عقد بالجزائر المؤتمر الأفخاريستى وقد حضره وفود من الجيش والادارة، وذكّرت الخطب التي ألقيت فيه بتاريخ الحروب الصليبية ونجاح البعثات التبشيرية واحتلال مسجد كتشاوة.

أما السفاح بيجار قائد المضلّين فقد كان يردد « إننا هنا (أي بالجزائر) سفراء الصليبيين!»[1]

وعليه فإن أغلب هذه التصريحات الصادرة عن قادة الاحتلال والمسؤولين الكبار في هرم السلطة الفرنسية تؤكد الدوافع الدينية للحرب علي الجزائر.

2- أساليب إدارة الاحتلال الفرنسي من أجل تنصير المجتمع الجزائري في المرحلة الأولي:

حيث أن الإدارة الفرنسية لم تدخر أي جهد في عملها الرامي إلى تنصير المجتمع الجزائري، ولأن عملية مسخ مقومات هذا المجتمع التي سعت إليها إدارة الاحتلال هي خطة مترابطة فيها بينها وتمر عبر عدة مراحل فهذه المرحلة دون أدني شك لها علاقة كبيرة مع غيرها من المراحل التي سبقت خاصة مرحلة تجهيل المجتمع الجزائري التي كانت بمثابة تهيئة التربة والمناخ لهذا العمل ومن بين تلك الأعمال ما يلي:

1- تدمير المساجد وتحويل بعضها إلى كنائس أو غير ذلك.

2- الاستيلاء على الأوقاف الإسلامية.

3- إلغاء شرعية الأعياد الوطنية.

4- منع إعطاء رخص السفر لأداء مناسك الحج.

5- فرض رقابة شديدة على رجال الدين المسلمين وتنقلاتهم.

[1] - شاوش حباسي، مرجع سابق، ص 11 وما بعدها.

6- منع رخص فتح مدارس تعليم القرآن.[1]

7- غلق الزوايا وتعويضها بمدارس فرنسية بشكل مكثف.

8- تعطيل الشريعة الإسلامية وتشجيع العرف المحلي في بعض المناطق الجزائرية.[2]

كانت هذه أهم أعمال المرحلة الأولى والتي تلتها المرحلة الثانية الخاصة بإطلاق يد رجال الدين المسيح للقيام بتنصير المجتمع الجزائري.

حيث كانت أولى طلائع الجمعيات التبشيرية إلى الجزائر مع جمعية الآباء اليسوعيون عندما استقدم " ديبش " بعض الآباء اليسوعيون، كما قد اندسّ بعضهم في صفوف الجيش كمرشدين، و قد أسندت لهم مهمة إدارة ملجأ اليتامى الأوروبيين بابن عكنون سنة 1842 وقصد بعضهم القرى لتقديم دروس التبشير واستقر البعض منهم بقسنطينة حيث اهتموا بالعلاج والارشاد في المستشفى الاسلامي وإدارتهم لمدرسة تابعة للبلدية، وفي 1844 أسسوا مدرسة في وهران تضم حوالي 1500 تلميذ وأعقبوه بآخر في العاصمة، وقد سمح لهم في سنة 1853 بتأسيس مدارس في كل مناطق البلاد[3]، وذلك بغية القيام بوظائفهم على أكمل وجه والانتشار والالتقاء بأكبر عدد من الناس واستغلال المدارس لأنها هي المؤسسة الاجتماعية المسؤولة عن التنشئة الاجتماعية والأكثر تأثيرا في المجتمع وخاصة لأنها تضم الاطفال الصغار.

ثم كان وصول البارون " دوفيالار " إلى الجزائر ونزوله بمنطقة بوفاريك التي كان يوجد بها مرض الملاريا فاستغل ذلك جيدا وأنشأ مركزا طبيا بها في مارس 1835 ثم عاد إلى فرنسا للحصول على الدعم لمشروعه فكان أول من ساعده الملك لويس فليب وزوجته إميلى، ثم فكر في أخته لتقوم بدور التمريض في مركزه هذا فحلت بالجزائر في 10 أوت 1835 مع مجموعة من الراهبات وحدث أن انتشر داء الكوليرا فكانت فرصة لهن، وفي الوقت الذي كان أوغسطين يعمل بكل جدية وبواسطة أمواله الخاصة من أجل الاستعمار كانت أخته إميلى مهتمة بنشر

[1] – عبد القادر حلوش، مرجع سابق، ص 69.

[2] - أحمد بن نعمان، **فرنسا والأطروحة البربرية**، مرجع سابق، ص 209.

[3] – محمد الطاهر وعلي، **التعليم التبشيري في الجزائر**، منشورات دحلب، الجزائر، 2009، ص (35-37).

رسالتها الإنجيلية في الجزائر ووسيلتها في ذلك التطبيب والخدمات الخيرية التي لقيت ترحيبا من طرف رجال الدين، ثم قامت إميلى بفتح مدرسة للبنات 1836 من الأهالي بلغ عددهن 160 تلميذة عام 1837، ثم تلا ذلك فتح مركز كبير لتدعيم فرقتها الدينية ومستوصفا لمعالجة المرضى وملجأ للأطفال[1].

ثم توالت الارساليات التبشيرية بالجزائر إلى أن حلّ الكردينال لا فيجرى ليبدأ عهدا جديدا في الجزائر.

- الكاردينال لا فيجرى وذروة التبشير في الجزائر:

خلّف الكاردينال لا فيجرى الأسقف " بافى " على أسقفية الجزائر في أواخر سنة 1866 باقتراح من الجنرال ماكمهون الحاكم العام على نابليون الثالث، ويعتبر لا فيجرى أحد الوجوه التاريخية المسيحية التي أثرت بعمق على فلسفة التبشير وطبعتها بتفكيره وسلوكه وجرأته في شتى الميادين وهو يُمثّل خلال سنوات 1868-1892 قمة التبشير الديني في الجزائر.

والتبشير الذي كان يريده لا فيجرى هو ذلك الذي يعمل على تحقيق الادماج عن طريق التنصير وليس الادماج الذي يتم عن طريق القوانين أو القوة.[2]

ولقد اعتمد لافيجرى في عمله من أجل تنصير المجتمع الجزائري على نفس الوسائل المستعملة من قبل كالجمعيات الخيرية والأعمال السرية والمدارس.

ولقد مثلت كارثة 1867-1868 فرصة مناسبة اغتنمها لافيجرى ليفتح باب التبشير على مصراعيه حيث استغل الوضع الاجتماعي الذي كان يوجد عليه الكثير من المرضى والجياع فجمع حوله ما يقرب من ألف وثمانمائة طفل بين مشرد ومريض تتراوح أعمارهم بين الثامنة والعاشرة ووزعهم على مختلف المراكز والملاجئ التي أنشأها ببوزريعة وبولوغين وبن عكنون والأبيار والقبة وسلم بعضهم أيضا إلى يسوعي بوفاريك قصد معالجتهم وتنصرهم[3]، ثم قام

[1] - خديجة بقطاش، مرجع سابق، ص (46-78).

[2] - نفس المرجع، ص 106-107.

[3] - نفس المرجع، ص 108.

لافيجرى بإرسال بعضا ممن كانوا تحت يده إلى بعض المراكز الدينية بمرسيليا والبعض الآخر إلى المدرسة الاكليكية بسان لوران ومدرسة القبة والحراش لتكوين الاطارات الدينية التي تخدم التبشير في المستقبل ومن تبقى من هؤلاء الأيتام وعددهم 378 ولدا و342 بنتا وحتى لا تضيع جهوده التنصيرية وسط المحيط الذي يعيشون فيه قرر عزلهم وذلك بإنشاء قرى عربية مسيحية تكون في نظره بمثابة النواة الأولى للأسرة العربية المسيحية.[1]

ثم عمد إلى تزويج اليتامى باليتيمات وفي ذلك قال: بأننا سنكون في قرية عائلات مسيحية عن طريق تزويج اليتيمات باليتامى.[2]

وتعزيزا للعمل الذي يقوم به قام لافيجرى بتأسيس فرقة الآباء البيض نسبة إلى اللون الذي تلبسه هذه الفرقة وذلك بإيعاز منه بعد أن أدرك أن اللّباس الديني المسيحي سيخلق هوة بين المبشرين والجزائريين لذلك أشار على أعضاء الفرقة الجديدة أن يتقربوا من الاهالي باتخاذ عاداتهم وطرق معيشتهم ولباسهم ولغتهم فاختار لهم اللون الأبيض انسجاما مع الزي التقليدي الجزائري، هذه الطريقة في اللّباس جعلت الفرقة تحتك بالسكان احتكاكا شديدا وتتعرف على طرق حياتهم.

ولم ينسى لافيجرى دور المرأة في الأسرة فوجّه اهتمامه إلى التأثير عليها فالمرأة في نظره مدار الحياة الاجتماعية والوصول إليها وصول إلى الأسرة كلها فأسس في سبتمبر 1869 فرقة الأخوات البيض للتغلغل داخل الأسرة بالزيارات المنزلية والتوجيهية.

وقد وضع لافيجرى قواعد ومنهجية عمل لهذه الفرقة تتمثل في:

1- الايمان بالعمل التبشيري والتفاني والتضحية من أجله.

2- التحلي بالصبر لأن العمل شاق وطويل.

3- العمل بحذر لأنه ضروري لبلوغ الهدف.

4- استعمال الخدمات الخيرية لأنها الوسيلة الأساسية لنجاح التبشير.

[1]- نفس المرجع، ص 121.

[2] - نفس المرجع، ص 122.

5- أن يكون شعار الفرقة هو المحبة والتكتل لأن في ذلك قوة تعمل على الوصول إلى الأهداف التبشيرية.

- **أهداف التبشير عند لافيجرى :**

1- استعمال الجزائريين المنصَّرين في نشر الأفكار المسيحية في النواحي البعيدة.

2- إدماج الجزائريين من خلال تنصيرهم.

3- جعل الجزائريين مساعدين للمعمّرين في زراعة الأرض.

- **دستور لافيجرى :**

وقد وضع لافيجرى لهذه الجماعة دستور صادق عليه البابا 1885 وينص على ما يلي :

1- ضرورة لباس المنخرطين الزي العربي الجزائري.

2- ضرورة إتقانهم اللغات واللهجات المختلفة.

3- ضرورة حصولهم على دراسات عليا في علم اللاّهوت.

4- التقشف في المعيشة والمسكن والملبس.

5- التعهد حتى الممات بخدمة التبشير في افريقيا.[1]

3- أساليب إدارة الاحتلال الفرنسي من أجل تنصير المجتمع الجزائري في المرحلة الثانية:

لقد كانت أساليب المرحلة الأولى تركّز بالأساس على استبعاد العقيدة الدينية للمجتمع الجزائري من خلال حرمانه من مصادر هذه العقيدة حتى يخلوا للعقيدة الجديدة أن تأخذ مكانها داخل البناء الاجتماعي الجزائري، ثم جاءت أساليب المرحلة الثانية لتعمل على زرع هذه العقيدة الجديدة داخل المجتمع ومن بين هذه الاساليب المستعملة من طرف إدارة الاحتلال:

1- **التطبيب أو تقديم العلاج :** وهو أحد أهم الوسائل التي اعتمدها المبشرون في مشروعهم التنصيري لأن وقعه كبير على نفوس أفراد المجتمع ويترك أثرا كبير بداخلهم لارتباطه بصحة

[1] - محمد الطاهر وعلي، مرجع سابق، ص 39

السكان وذلك من خلال معالجة أمراضهم والتخفيف عن آلامهم، وقد استخدم هذا النوع بطريقتين هما:

1) استقدام المواطنين إلى المستشفيات التي أقاموها لهذا الغرض.

2) الذهاب إلى منازل المرضى وعلاجهم بداخلها، ومن خلال هذه الطريقة (دائرة احتكاك المبشرين بالمواطنين ستتسع أكثر إذ لا يتعلق الأمر هنا بالمريض الذي سيعالج فقط بل يتعداه إلى أهله، وبهذه الكيفية سيؤثرون على الكثيرين من الجزائريين بدلا من التأثير على المريض منهم فقط)[1]، إضافة إلى الفائدة الكبيرة التي سيجنونها من خلال الاحتكاك مع الأهالي داخل منازلهم والتعرف على أنماط حياتهم مما يزيدهم معرفة بهذا المجتمع ويفتح لهم نوافذ جديدة للعمل على تنصيره.

ومن بين الأفعال التي كانوا يقومون بها للتأثير على المريض ما يلى:

1- إقامة الصلوات في قاعات المرضى.

2- تقديم الهدايا للمرضى.

3- دعوة المرضى للحضور إلى القداس بعد شفاءهم.

4- زيارتهم والحديث معهم وإظهار جانب المواساة والعطف عليهم.

5- التفاني في خدمتهم وتقديم المساعدة لهم.

6- إظهار أن ما يقومون به من أعمال هو من تعاليم الدين المسيحي وأن العناية الإلهية هي التي أملت عليهم القيام بهذه المهمة.[2]

ولقد كان المبشرون يرددون « حيث تجد بشرا تجد آلاما وحيث تكون الآلام وحيث تكون الحاجة إلى الطبيب فهناك فرصة مناسبة للتبشير »[3].

[1] – نفس المرجع، ص 88.

[2] – نفس المرجع السابق، ص 90.

[3] – خديجة بقطاش، مرجع سابق، ص 11.

2- الأعمال الخيرية والخدمات الاجتماعية: وقد كانت كذلك من أبرز الطرق والأساليب غير المباشرة التي حاولوا أن يأخذوا بها قلوب الجزائريين ويؤثروا عليهم بها ويتسللوا من خلالها إلى عقولهم وقد صرح أحدهم عن هذا الأسلوب قائلا: « إن العمل المباشر مع هؤلاء السكان هو بمثابة نداء في الصحاري ولذا فإن لغة العمل الخيري هي الأحسن ويوصى كذلك بأنه يجب إخفاء الحقيقة وراء هذا العمل وعند الوصول إلى الهدف يجب التبشير بالعقيدة المسيحية »[1] ولقد وجه الأسقف ديبش مخاطبا المبشرين يجب أن تكون رسالتنا بين الأهالي[...] وينبغي علينا أن نعرفهم بدين أجدادهم الأولين بالخدمات الاجتماعية.[2]

وتجلت هذه الأعمال التي استعملوها في:

1- العطف على اليتامى والمعوزين والمرشدين والبؤساء والفقراء والمرضى وغيرهم.

2-تقديم يد المساعدة للمقبلين على الزواج من خلال:

- ✓ البحث عن خطيبة للمتنصر وتقديم المهر لأوليائها.
- ✓ توفير السكن للمتزوجين من المتنصرين.
- ✓ تقديم مساعدات مالية لهم.
- ✓ إنشاء صندوق للمهور.
- ✓ قبول زواج المبشرات بالجزائريين[3].

3- تقديم الهدايا للجزائريين خاصة في أعياد الميلاد، قمصان وقبعات ومنادل وفساتين وصور للمسيح.

4 - المساعدات المالية للمحتاجين.

5- إنشاء ملاجئ خاصة بالأيتام.

6- إنشاء دور للعزة وكبار السن.

---

[1] - نفس المرجع، ص 140.

[2] - نفس المرجع، ص50.

[3] - محمد الطاهر وعلي، مرجع سابق، ص 92.

3- النشاطات الفلاحية الزراعية : حيث أقام المبشرون مستثمرات فلاحية دينية من أجل خلق جو ثقافي واجتماعي داخل هذه المستعمرات يساعد على التنصير عن طريق ربط أفراد هذه المستثمرات بشبكة من العلاقات الاجتماعية « ويتمثل هذا المشروع في شراء أرض صالحة للزراعة وتوزيعها مقابل ثمن بسيط على عائلات فلاحية يؤتى بها من مقاطعة الألزاس وغيرها تقيم في ضيعات تشكل بمجموعها قرى في وسط القبائل العربية »، وبهذه الكيفية كما يقول الأب لندمان أنه يمكن خلق ترابط بيننا وبين المسلمين فيمكنهم من تقبل عاداتنا والاندماج فينا لكن هذا الترابط والاندماج لن يتم إلا بعد أن يتأثر المسلمون بديننا وطباعنا وعلى هذا الأساس يجب أن تدعم المدرسة منشأتنا الفلاحية بأعمالها.

ويقول أحد الداعين إلى التبشير يعمل اليوم مبشرونا في المستعمرات الفرنسية على غرار ما كان يقوم به رجال الدين في القرون الوسطى حينما كانوا يفلحون الأرض ويشيدون المباني فتمكنوا من تأسيس مدن وقرى.[1]

4- استغلال الكوارث الطبيعية: حيث أنّ مواسم الكوارث الطبيعية كالجفاف والأوبئة والمجاعات تعد من بين أهم الفرص السانحة التي يركز عليها المبشرون عملهم، وكمثال على ذلك فقد استغل المبشرون الكارثة التي ألمت بمنطقة القبائل بعد ثورة المقراني وما تعرض لها مناصروها من مشاكل اجتماعية كبيرة كالفقر والمجاعة وغيرها فاستغل المبشرون الوضع فقاموا:

- ✓ تأسيس الجمعيات التبشيرية في المنطقة.
- ✓ بناء قرى بأكملها لتربية وتنشئة الأطفال على المسيحية.
- ✓ تأسيس مراكز للمبشرين بالمنطقة.
- ✓ إرسال بعثات من الأطفال إلى مراكز دينية في فرنسا.
- ✓ فتح الملاجئ لليتامى واستغلال وضعهم لنشر تعاليم الإنجيل.

[1] – خديجة بقطاش، مرجع سابق، ص 85.

- ✓ إقامة المستشفيات وإسعاف المرضى وتوفير الخدمات لهم.

5- التأثير علي الجزائريين من خلال مدح تاريخهم وحضارتهم: ولعله من بين أخبث وأمكر الأساليب التي اتبعها المبشرون في عملهم هو أسلوب يعتمد على مدح المسلمين وأعمالهم الادبية والعلمية والحضارية وقد أوضح أحدهم سياسة هذا الأسلوب قائلا: « امدحوا كبراءهم وارفعوا معنوياتهم تلك هي الوسيلة لإضفاء الذكاء على الناس وجعلهم أكثر استعدادا وقبولا لآراء الآخرين، تحدثوا للعرب عن تاريخهم وأعمالهم العلمية وأعطوهم فكرة عمّ كانوا في الأرض»[1].

6- التعليم التبشيري: حيث أنه من بين المؤسسات الأكثر اهتماما لدى المبشرين كانت بل شك مؤسسة المدرسة، فما كانت جمعية تبشيرية تحل بالجزائر إلا وتفتح لها مدرسة تبشيرية، وذلك لمعرفتهم للدور الكبير الذي تقوم به المدرسة في التنشئة الاجتماعية، ثم ركزوا في فتحهم لهذه المدارس على منطقة القبائل لأنهم كانوا يعتقدون أن هذه المناطق تختلف عن المناطق العربية، فاتخاذوها نقطة لتنصير باق الجزائر، وقد اتخذ هذا النوع من التعليم ثلاثة أنماط :

1) التعليم المهني الموجه للذّكور: ويتضمن كل ما يحتاج إليه المزارع من معارف في ميدان النجارة والحدادة والبناء والزراعة وتربية الحيوانات.

2) التعليم المهني الموجه للإناث: من أشغال الإبرة والترفيع والطبخ واستعمالات الصابون وأشغال الصوف والسلال والقفف.

3) تعليم الكبار: حيث قدموا لهم دروسا في مجال الزراعة وكيفية غرس للأشجار.[2]

إلا أن تركيز هذا التعليم كان منصبا على الأطفال الصغار أكثر خاصة أولئك اليتامى والمرشدين وكان بعضهم يقوم حتى بخطف الأطفال ووضعهم في مكان معين لتنصيرهم ومنهم من أرسل إلى مراكز خاصة بباريس كما فعل لافيجرى ويكمن سر تركيزهم على الأطفال في :

[1] – عبد القادر حلوش، مرجع سابق، ص 84.

[2] – محمد الطاهر وعلي، مرجع سابق، ص125.

1) سهولة التأثير على الأطفال في تلقينهم مبادئ النصرانية لكونهم لم يتشبعوا بعد بعقيدة أجدادهم (الاسلام).

2) لم يصل النمو العقلي عندهم إلى مستوى يمكنهم من أن يكتشفوا نوايا المبشرين التنصيرية.[1]

وصدق صلى الله عليه وسلم عندما يقول « يولد المولود على الفطرة فأبوان يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه » وهو دليل على أهمية مرحلة النشأة والصغر في عملية التنشئة الاجتماعية.

– وقد استعمال المبشرون جملة من الأساليب للتأثير على الأطفال منها:

1) إغراءهم بالحلوى: لمعرفتهم أن الحلوى أكبر شيء يحبه الأطفال فكانوا يوزعونها عليهم كلما ذهبوا إلى الأهالي.

2) النقود : كانوا يمنحون 50 سنتيما لكل طفل ينجح في استقدام زملاء له إلى المدرسة.

- ✓ منح سنتيم لكل طفل مثابر ومجتهد أثناء الدروس.
- ✓ منح مبالغ عن إعلان نتائج اختبار يوم السبت :
  - * التلميذ الذي نال المرتبة الأولى 5 سنتيمات.
  - * التلميذ الذي نال المرتبة الثانية 4 سنتيمات.
  - * التلميذ الذي نال المرتبة الثالثة 3 سنتيمات.
  - * التلميذ الذي نال المرتبة الرابعة 2 سنتيمات.
- ✓ خصم سنتيم ونصف لمن يتغيب عن الدروس وسنتيم لمن يتغيب عن حصة المطالعة.
- ✓ وفي المدارس المهنية يمنح للتلاميذ مرتب شهري الأمر الذي يجعل آباءهم لا يمانعون في إرسالهم إلى هذه المدارس.

3) أوراق الينا صيب: يمنح لكل طفل زاول دراسته لمد 20 يوما في الشهر ورقة يناصيب مجانية.

[1] – نفس المرجع، ص81.

4) الألعاب التي وضعوها في متناول أطفال القرى أيام العطلة (السبت والأحد).

5) إقامة المعارض لما تنتجه التلميذات من أعمال علمتهن المبشرات مما يجعل الأمهات الأخريات يرسلن بناتهن للمدارس المسيحية.

6) تقديم المأوى والطعام للتلميذات اللّواتي يقيمون في أماكن بعيدة.

7) الحفلات المدرسية التي تقام في مناسبات أعياد النصارى.[1]

7- الإغراءات المالية : حيث كان المبشرون يغرون الأهالي بالمال مثل ما كان يفعله الأسقف ديبش بمنحة 20 فرنكا أسبوعيا لكل من يحضر ليسمع التلاوة الدينية بالكنيسة ويخصص يوم الاثنين والخميس ليتصدق فيها بالخبر على المعوزين أمام الأسقفية[2].

- أهداف التنصير:

ولقد كانت الأهداف التي سعت إليها إدارة الاحتلال بمعية هؤلاء المبشرين ومن خلال كل هذه الأساليب والوسائل تتمثل في:

1- القضاء على أهم مقوم من مقومات الشخصية الوطنية الجزائرية وهو الإسلام.

2- القضاء على اللغة العربية لغة القرآن ودستور الإسلام.

3- تكوين نخبة جزائرية مسيحية تعمل على تنصير المجتمع الجزائري.

4- الوصول الى الإدماج الكلي للمجتمع الجزائري في الثقافة الأوروبية.

5-جعل الجزائر بوابة الانطلاق لتنصير باقي القارة الإفريقية.

4)- سياسة فرنسة المجتمع الجزائري:

لقد كانت الخطة الاستعمارية التي رسمتها الإدارة الفرنسية للوصول إلى هدفها النهائي المتمثل في الإدماج التام والكلي للمجتمع الجزائري في الثقافة الفرنسية والنموذج الغربي تمر عبر سلسلة من المراحل تتقاطع فيمل بينها وتهيئ كل مرحلة المناخ المناسب للمرحلة الأخرى

[1] - نفس المرجع السابق، ص 83 وما بعدها.

2 - خديجة مقطاش، مرجع سابق، ص 51

[2]

ولعلّ أهم هذه المراحل هي تلك التي اعتمدتها لفرنسة لسان المجتمع الجزائري وثقافته وتفكيره ونمط عيشه، وذلك من أجل تهيئته النفسية للاندماج، وقد اتخذت لها من أجل القيام بهذه المرحلة عدة أساليب وطرق مدروسة:

1- **إلحاق الجزائر بفرنسا إداريا:** وذلك من خلال اعتبار الجزائر مقاطعة فرنسية لا يفصل بينها وبين باقي التراب الفرنسي سوى البحر المتوسط، فكانت البداية بإصدار قانون 22 يوليو 1834 القاضي بتحويل الجزائر من أرض مختلفة إلى ملكية فرنسية ثم أعقبته بمرسوم 4 مارس 1938 القاضي بتشكيل مجلس للأعيان واعتبار الجزائر جزءا لا يتجزأ من فرنسا، وفي عام 1870 أعلنت فرنسا بأن الجزائر تتألف من ثلاث مقاطعات فرنسية وأتبعت ذلك بإصدار أمر في 7 مارس 1944 يعلن أن المسلمين الجزائريين أصبحوا فرنسيين ثم في 7 ماي 1946 بأن جميع الجزائريين هم مواطنون فرنسيون.

2- **فرنسة الجهاز الإداري:** حيث أنّ الإدارة الفرنسية قامت بفرنسة مختلف الأجهزة الإدارية التي تسير المجتمع الجزائري وقصرها فقط على اللسان الفرنسي وفرضت على أفراد المجتمع القيام بترجمة معاملاتهم الإدارية إلى اللسان الفرنسي، وهو ما خلق وضعا جديدا داخل المجتمع تم فرضه بالقوة.

3- **فرنسة المحيط الاجتماعي:** بحيث تحولت أسماء الشوارع والساحات العامة والمعالم الأثرية وأسماء المدن والقرى من أسماءها العربية الجزائرية إلى أسماء فرنسية، أما أسماء الشوارع فقد أصبحت تحمل أسماء قادة وزعماء وجنرالات فرنسيين مثل باسكال و روفيقو و لافيجري.

وهي من خلال عملها هذا سعت إلى خلق مناخ ثقافي يساعد على فرنسة اللسان الجزائري خاصة وأن أسماء هذه الأماكن تعيش مع الفرد وتتفاعل معه يوميا أثناء قيامه بجميع أدواره الاجتماعية وتعوده على سماعها يجعله يتقبل تدريجيا لغتها وثقافتها التي تفرع منها خاصة إذا علمنا أن أول مرحلة لاكتساب الفرد اللغة تبدأ بالسماع.

4- **محاولة القضاء على اللغة العربية:** وهو أهم عمل سعت الادارة الفرنسية إلى القيام به لكي يخلو المحيط الاجتماعي للفرنسية وقد اتخذت الإدارة الفرنسية من أجل تهميش العربية أمرين اثنين هما « الفترة الأولى تدمير المدرسة العربية وفي الفترة الثانية بالحد من تعليم اللغة العربية»[1]

4-1- أمّا عن تدمير المدرسة العربية فقد تناولنا في عنصر تجهيل المجتمع الجزائري كيف قامت الإدارة الفرنسية بعملية تدمير شبه شامل وممنهج لمؤسسات ومراكز التعلم العربي التي كانت منتشرة في المجتمع الجزائري قبل الاحتلال الفرنسي والذي خلق اضطرابا وخللا كبيرا في البناء الثقافي للمجتمع الجزائري فاضطرب اللسان العربي باضطراب هذه المؤسسات التي كانت مسؤولة عن تعليمه ونشره داخل المجتمع الجزائري.

4-2- التضييق على تعليم اللغة العربية: حيث أن الإدارة الاستعمارية ومنذ دخولها إلى الجزائر وسيرها في خطتها الرامية إلى تهديم الشخصية الوطنية الجزائرية لم تكتفي كما أشرنا سابقا بالقضاء على المؤسسات التي كانت تُعلم اللسان العربي بل وقامت بمنع تدريس هذه اللغة في المدارس الفرنسية في البداية، حتّى حاصرها ابن باديس بمشروعه التربوي فاضطرت للحد من نفوذه إلى تدريس بعض الساعات منها في مدارسها كما قامت بملاحقة المعلمين الذين يفتحون مدرسة عربية دون موافقة منها ثم قامت كآخر خطوة في مهاجمتها للغة العربية بإصدار قانون يعتبر اللغة العربية لغة أجنبية في الجزائر.

4-3- محاولة حصر اللغة العربية بضرّة لها داخل المحيط الاجتماعي : فمن بين خططها الرامية إلى فرنسة هذا المجتمع والقضاء على عربيته هو جعل ضرّة لهذه اللغة داخل المحيط الاجتماعي الجزائري تعمل على محاصرتها وتضعيفها وقد وجدت إدارة الاحتلال الحل في

[1] – سليمان الشيخ، **الجزائر في مواجهة الفرنكوفونية**، مجلة المجاهد، عدد 1435، 1988/1/5، الجزائر، ص 29.

البربرية فقاموا بالمناداة إليها ودعوة المجتمع الى الأخذ بها بعد محاولة وضع أحرف لها وبعضا من المعاجم، وقد نشطت مخابر خاصة في هذا الشأن، ولقد كان هدفهم من وراء هذا هو أن المجتمع عندما يأخذ بها حتما سيجد نفسه مضطرا في كثير من الأحيان للبحث عن لغة قوية ومنظمة لكي تعبّر له عن ما يريد، لأن البربرية لن تستطيع القيام بذلك لافتقارها الى القدرة التعبيرية على أفكاره فسيجد المجتمع أمامه لغته العربية ميتة وأخرى قوية ترعاها الإدارة فيستنجد بها لا محالة وذلك ما جاء « في تقارير رجال الاحتلال الاستراتيجيين الذين افترضوا تحييد العربية والعودة إلى البربرية ليكون بعد ذلك الانتقال مباشرة من البربرية إلى الفرنسية »[1]،

ويؤكد محمد البصري هذا الطرح بقوله « في الواقع من يدعوا إلى الثقافة البربرية في مواجهة الثقافة العربية ينتهي موضوعيا إلى الدعوة إلى الثقافة الفرنسية عن غير قصد، فحيث أن البربرية لغة غير مكتوبة ولا يوجد لها تراث مكتوب فإن المناهض للعروبة والعربية سينتهي حتما إلى الأخذ بأحد اللغات العصرية الأخرى ولما كانت الفرنسية هي الأقرب والأقوى وهي المتاحة على أي الأحوال فإن هؤلاء الدعاة سيأخذون بها»[2].

4-4- الدعوة إلى العامية: حيث أن الإدارة الفرنسية لم يقتصر عملها من أجل القضاء على اللغة العربية أحد مكونات الشخصية الوطنية الجزائرية بخلق ضرة لها تقوم بحصارها داخل المجتمع الجزائري بل حاولت تضعيف اللغة العربية من خلال الدعوة إلى العامية بحجة أن المجتمع لا يفهم الفصحى أمّا الهدف الحقيقي فهو :

أ- عزل المسلمين عن بيان القرءان وعن أسلوبه[3]، لأن القرءان الكريم لا يفهم بغير العربية الفصحى.

---

[1] – عمر بن قينة، مرجع سابق، ص 105

[2] – أحمد بن نعمان، **فرنسا والأطروحة البربرية**، مرجع سابق، ص 374.

[3] – أنور الجندي، **التغريب في العالم الاسلامي**، الأمانة العامة للجنة العليا للدعوة الاسلامية بالأزهر الشريف، القاهرة، (د ت)، ص 166.

ب- الانتقال إلى الفرنسية لأن المجتمع عند فقدانه للفصحى سيجد العامية غير قادرة على التعبير عن انفعالاته وعواطفه وعن استيعاب المهارات العالمية مما يحتّم عليه اللجوء الي الاستعانة باللغة الفرنسية.

وقد نشطت عدة مخابر بحثية لهذه المهمة ووضعت بعض المعاجم والقواميس بالعامية لتحقيق هذا الهدف.

4-5- ضرب اللغة العربية بضرب الإسلام : لقد سبق وأن عرفنا في عنصر سابق العلاقة الموجودة بين اللغة العربية والاسلام بوصفه « الحامل الروحي والعقائدي للعروبة وهو الحامل للغتها القومية عبر التاريخ وبالتالي هو التربة والمناخ »[1].

وقد أدرك المستعمر الفرنسي هذه العلاقة جيدا ولذلك عمل في مخططه الرامي للقضاء على الشخصية الوطنية الجزائرية الى القيام باستهداف أحدهما بالآخر من خلال استهداف منهجي ومنظم لعقيدة هذا المجتمع وقد سبق أن بينا كيف قام بتهديم المساجد ومحاربة التعليم الديني والقائمين عليه وخاصة القضاء على الوقف الاسلامي باعتباره دعامة المساجد والزوايا والتعليم العربي الاسلامي.

وقد أدّت هذه السياسة الى اضطراب كبير في اللسان العربي الفصيح حيث بدأت تظهر اللهجة العامية الممزوجة بين العربية والفرنسية وغيرها من اللغات التي كانت توجد في الجزائر مثل التركية والمالطية والإسبانية وغيرها وانعكس تأثيرها على جميع تفاصيل الحياة اليومية للمجتمع.

5- فرنسة الإعلام: وذلك أنه بعد ظهور وسائل الإعلام في أوربا وإدراك الإدارة لهذه الوسائل والأدوار التي كانت تقوم بها كأدوات للسيطرة والتلاعب بالعقول أدخلت إدارة الاحتلال التلفزيون

[1] - عدنان رفاعي، **الاسلام والعروبة**، مجلة الفكر السياسي، العدد 17، المؤسسة العربية السورية لتوزيع المطبوعات، دمشق، 2002، ص 217.

إلى المجتمع الجزائري كلاعب جديد بعدما سبقه جهاز الراديو « لتشكل دعما فعّالا للراديو في بث البرامج الفرنسية الكفيلة بانتزاع القيم الوطنية لدى الجزائريين والقضاء على الشخصية الوطنية »[1].

ولقد شكّلت برامج التلفزيون دعما قويا نحو فرنسة المجتمع خاصة مع الاثارة التي تمنحها الصورة والانجذاب الذي كان يبديه الفرد نحوها.

حيث أنّ المشرفين على التلفزيون كانوا ينتقون البرامج المنقولة حرفيا عن النمط الفرنسي والتي لا تتلاءم أصلا مع النماذج التقليدية في الحياة الاجتماعية.[2]

ولقد أثّرت هذه البرامج فعلا على شكل الحياة الاجتماعية للمجتمع الجزائري حيث انتقلت ثقافة البرامج الفرنسية في بعض أنماط العيش وفي طريقة الكلام وغيرها وبدأ المجتمع يكون صورة معينة عن المجتمعات الغربية سوقها له الإعلام عن طريق هذه البرامج ساهمت بشكل كبير في قبول الكثيرين لأنماط الثقافة الفرنسية بوصفها ثقافة حضارة وعلم وازدهار عكس الثقافة العربية التي كانت تسوق عكس ذلك.

6- فرنسة التعليم: إن الذي يسيطر على المدرسة يسيطر على المجتمع هذا ما قاله باسمارك الزعيم الألماني عن المدرسة، والنظام التعليمي هو وحده النظام الكفيل بتشكيل المجتمع وقولبته وفق ما يريده أصحاب القرار وهو ما جعل الإدارة الفرنسية تعمل على تثبيت أقدامها في الجزائر منذ البداية من خلال إلغاء التعليم العربي الاسلامي الذي لا يتوافق مع الإيديولوجية الاستعمارية ومصالحها واقامت التعليم الفرنسي لقطع الصلة نهائيا بين هذا المجتمع وجذوره التاريخية وقد وفّقت مع الكثير من منتسبي هذا النظام وهو ما سيأتى معنا في فصل لاحق.

[1] – عبد الحميد حيفري، **التلفزيون الجزائري واقع وأفاق**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985، ص 29.

[2] – نفس المرجع، ص 31.

وعليه نقول أن الإدارة الفرنسية في خطتها الرامية إلى ادماج المجتمع الجزائري في الثقافة قامت بعدة مراحل لعل أهمها هي فرنسة لسان هذا المجتمع وثقافته وللوصول إلى هذه الفرنسة قامت بـ ما يلي:

1- إلحاق الجزائر بفرنسا إداريا.
2- فرنسة الإدارة.
3- فرنسة المحيط الاجتماعي والحياة اليومية.
4- محاولة القضاء على اللغة العربية وتجفيف منابع الثقافة العربية الاسلامية.
5- فرنسة الإعلام.
6- فرنسة التعليم.

5-) تفكيك الوحدة الوطنية للمجتمع الجزائري:

لقد أدركت إدارة الاحتلال الفرنسي بأن الوصول إلى الاستعمار الاندماجي الكامل للجزائر الذي تختفي معه عناصر الثقافة الجزائرية لا يمكن أن يتحقق مع وجود المجتمع الجزائري كبنية متراصة يصعب اختراقها ولذلك اهتدت إلى أسلوب الاستعمار القديم وهو زعزعة الرباط الاجتماعي للمجتمع من خلال تفتيته حتى تسهل السيطرة عليه بالقضاء عليه جزءا تلو الآخر، ومن ناحية أخرى شغل الجزائريين بمعارك وصراعات وهمية بينهم تلهيهم عن قضيتهم الأساسية لفسح المجال أمام المستعمر للعمل بهدوء ليكون الرابح الوحيد في معركة يصنعها ولا يشارك فيها.

ومن بين الأساليب التي سعى الاحتلال الفرنسي الي توظيفها للوصول إلى هذا الهدف نجد سياسة اختلاق النعرات العرقية وتغذية الصراعات المذهبية وزرع نخبة مستلبة داخل المجتمع واستعمال الطرق الصوفية.

أولا- اختلاق النعرات العرقية داخل المجتمع الجزائري: حيث أنه من بين أكثر الأساليب التي سعت إدارة الاحتلال توظيفها من أجل تفكيك الرباط الاجتماعي الجزائري والقضاء على وحدته الوطنية هو اختلاق النعرات العرقية داخل هذا المجتمع وذلك أنه نتيجة لما لاحظه بعض الجنود عند احتلالهم لمناطق معينة من الوطن أن هذه المناطق لا تتخاطب فيما بينها باللسان العربي، فحاولوا أن يستغلوا هذا الاختلاف بالمناداة أنّ هناك جنسين مختلفين في هذه البلاد لا شعب واحد، هما البربر والعرب وقاموا بصب أكبر جهودهم لشرعنة هذه الفكرة وهذه الثنائية العرقية.

وهو ما يؤكد أن فكرة العربي والبربري لم تظهر إلاّ مع الاحتلال الفرنسي للجزائر، حيث يقول الدكتور عثمان سعدي « أنه قبل دخول الفرنسيين للجزائر في 1830 لم يكن بالمغرب العربي شخص واحد يقول بأن البربر غير العرب أو بأنهم جنس من أصل أوربي وفكرة النزعة البربرية دخلت مع الاستعمار الفرنسي حمل لواءها فلاسفته والمبشرون بأفكاره »[1]

وهو الذي يؤكد عليه " جان فافري " بأن ما أحدث من تعارض لثنائية (القبايلي والعربي) وما يطابقهما من تعارضات التصورات المبسطة لم يكن سوى جزء من متطلبات الايديولوجيا الاستعمارية.[2]

1- دوافع الاعتماد على النعرات العرقية : لقد أدّت مجموعة من الأسباب والعوامل التي ظهرت أمام إدارة الاحتلال إلى الاعتماد على هذا الأسلوب في سياستها من بينها:

1- إدراك الادارة الفرنسية من خلال المقاومة الجهادية التي واجهتها عند بداية الاحتلال « أن وراء هذا السر طاقة جبارة هي الاحساس بالانتماء الواحد لفضاء حضاري للعروبة بروحها الاسلامية »[3].

---

[1] – عثمان سعدي، مرجع سابق، ص 32.

[2] – محمد نجيب بوطالب، **سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2002، ص111.

[3] – عمر بن قينة، مرجع سابق، ص 105.

2- ثورة 1871 التي كانت ثورة عنيفة في وجه الاحتلال وهو ما جعل إدارة الاحتلال تعطي لها أهمية كبيرة من الدراسة، ومن نتائج هذه الدراسات أن سكان هذه المناطق لا يتخاطبون باللسان العربي فسعوا إلى استغلال هذا الاختلاف.

3- عدم وجود طوائف دينية داخل المجتمع الجزائري: حيث أنه من خصائص الايديولوجية الاستعمارية أنها تلجأ إلى إثارة الطوائف الدينية في المجتمع المتعدد الأنساق الدينية، وفي حالة غياب هذا التعدد في مجتمع ما يكون الحل في اللجوء إلى النعرة العرقية، وهو ما يذهب إليه الأستاذ عبد الله خزار« بأن الكنيسة تلجأ إلى الطوائف العرقية لتثير نعرات بين أبناء البلد الواحد عندما لا توجد الطوائف الدينية »[1]، وهو عينة الذي فعلته الكنيسة في الجزائر ومن ورائها الادارة الفرنسية.

2- أساليب الإدارة الفرنسية من أجل الوصول الى خلق النعرات العرقية داخل المجتمع الجزائري: ومن جملة هذه الاساليب نذكر ما يلي:

1- إثارة واستغلال بعض نقاط الاختلاف بين الأسر البربرية القبائلية والأسر العربية في العادات والتقاليد.

2- إبراز الهوية القبائلية البربرية واعتبارها الأصلية في الجزائر مع إنكار الهوية العربية الإسلامية واعتبارها هوية دخيلة عن المجتمع الجزائري وأنها هوية الغزاة العرب.[2]

3- توظيف المدرسة الفرنسية لتغذية هذه الروح: حيث بدأت محاولات التشويه في المدرسة الفرنسية، ابتدائية وثانوية وجامعية من أجل غرس بذور الحقد إيعازا بأن هناك عنصرا بربريا أصلا وعنصرا آخر عربيا.[3]

كما قامت إدارة الاحتلال بإلغاء المدارس(العربية – الفرنسية) التي كانت قد أنشأتها في الجزائر من المنطقة البربرية نهائيا وإبطال مفعول الزوايا بجميع الوسائل وجعلها تحت السلطة

[1] – عبد الله خزار، **جذور الحركة التبشيرية في الجزائر**، مجلة الرواس، العدد 7، مارس 1993، باتنة، الجزائر، ص 97.

[2] – عبد القادر حلوش، مرجع سابق، ص 82.

[3] – عمر بن قينة، مرجع سابق، ص 108.

الفرنسية مقابل خلق مدارس بلدية حكومية فرنسية في منطقة القبائل لاستبعاد تعليم اللغة العربية عن هؤلاء السكان وفي الوقت نفسه سمح الحاكم العام للأسقف لافيجرى بفتح المدارس الخاصة بهذه المنطقة مع إعطاء جميع التسهيلات اللازمة.[1]

4- إنشاء إذاعة باللغة القبائلية الهدف من ورائها كما يذكر العلامة محمد البشير الابراهيمي هو أن يشيع في العالم الذي لا يعرف لهذا الوطن إلا لغة واحدة وهي العربية أن فيه لغة أخرى يتكلمها كثير من الناس ولا يفهمون العلم والحياة إلا بها، كما أنها سلاح مبتكر لحرب العربية ومكيدة مدبرة للتقليل من أهميتها.[2]

5- تنشيط الدراسات والأبحاث التي تهتم بالمجتمع البربري والبربرية: ومن أهم الدراسات التي قاموا بها في هذا المجال تلك التي اهتمت بحياة سكان بلاد القبائل اجتماعيا وتاريخيا ودينيا وقد حاولوا من خلالها سلخ أهل هذه المنطقة عن باقي المجتمع الجزائري وعن المجتمع العربي الاسلامي بصفة خاصة، وللوصول الى مبتغاهم أطلقوا صفات خاصة عن سكان المنطقة كالتسامح الديني والتفتح الفكري والتكيف مع كل ما يطرأ في محيطهم من مستجدات وأن نضمهم الاجتماعية مستمدة من بعض القوانين الرومانية وهي صفات تقربهم من الفرنسيين وتجعلهم يتفوقون على باقي السكان العرب الذين وصفوا بالتأخر والتعصب الديني.[3]

6- تكريس النظرية القائلة بأن العناصر القبائلية البربرية تنحدر من أصل أوروبي وليس عربي: حيث كان خبراء الاحتلال ينشرون داخل الأوساط البربرية بأن الأمازيغ ينحدرون من الشعوب الشمالية لكون البعض منهم شقر وعيونهم زرقاء، أما الكاردينال لافيجرى فكان يقول بأن كلا من البربر والفرنسيين ينحدرون من سلالة واحدة هي سلالة الرومان[4].

[1] – عبد القادر حلوش، مرجع سابق، ص 86.

[2] – محمد البشير الابراهيمي، **الآثار، ج3** ، مرجع سابق، ص 400.

[3] – خديجة بقطاش، مرجع سابق، ص 137.

[4] – محمد الطاهر وعلي، مرجع سابق ص 58.

ومن أنشط الاساتذة الذين كانوا ينشرون فكرة أوروبية البربر نجد الاستاذ " رين لويز ماري" الذي ولد في باريس بتاريخ 28 مارس 1838 وتم قبوله سنة 1855 في المدرسة العسكرية بسان سير أين تحصل على رتبة ملازم أول، ولقد قام بنشر عدة كتب حول لغة وتقاليد وأعراف الجزائريين وقد تم نشر دراساته المختلفة في المجلة الافريقية سنة 1881 إلى سنة 1903 وهي مجلة كانت تصدر بالجزائر وقد وضعت خصيصا لهذا الغرض الاستعماري ومن بين دراساته :

1) دراسة لغوية وعرقية حول البربر.
2) المماليك البربرية الأولى وحرب يوغرطة.
3) رسائل للطوارق.
4) أصول البربر: دراسات لغوية وعرقية.
5) أصل قوانين وأعراف الصحراويين في التل.
6) تاريخ الجزائر[1].

ولقد وصل هذا " الرين " من خلال دراساته الى أن البربر هم المكونون في الحقيقة لغالبية سكان الجزائر وهم من جنس ولغة هند أوروبية.

7- جعل سكان منطقة القبائل يحتكمون إلى العرف لا إلى تعاليم الشريعة الإسلامية من أجل توسعة الهوة بينهم وبين إخوانهم الجزائريين.

9- تنشيط اللّهجات البربرية والعمل على إحيائها ووضع حروف لها وقواميس خاصة به نذكر منها قاموس مختصر (فرنسي- قبائلي) 1898 و(قاموس قبائلي- فرنسي) 1896 وقاموس (قبائلي- فرنسي) 1906 وقاموس (قواعد النحو البربرية للمبشرين)1915.

10- فتح المدارس الدينية في المناطق البربرية: حيث أسس لافيجرى مراكز تعليمية تبشيرية بهذه المنطقة مثل :

- مركز بني ينى عام 1872، تحت إشراف الآباء البيض.

[1] – الحسين بن الشيخ آث ملويا، **التعريف بالأمازيغ وأصولهم**، دار الخلدونية، الجزائر، 2007، ص 66.

- مركز تغمونت عزوز في بني عيسى 1873 تحت إشراف 4 مبشرين.
- مركز نويرات عبد الله في آيت واصو 1873 تحت إشراف 3 مبشرين.
- مركز ايبركانن 1873.
- مركز ورزان في بني منقلات 1876 تحت إشراف 5 مبشرين.
- مركز أغيل علي في بني عباس 1879.
- مركز بونوح 1876.
- مركز جمع الصهاريج 1873.
- مركز آيت الأربعاء 1883.
- مركز خرّاطة 1885.
- مركز وادي عيسى قرب تيزي وزو 1926[1].

11- تأسيس مكاتب فرنسية بربرية في الأماكن التي لم تستعرب من بلاد البربر.

12- إنشاء الصحف والمعاهد والجمعيات التي تهتم بالبربرية.

13- إعطاء تمثيل نيابي خاص لمنطقة القبائل لكي تتميز عن المناطق الأخرى العربية.

14- منع تدريس الثقافة الاسلامية في المناطق ذات الكثرة البربرية.[2]

ثانيا- تغذية الخلافات المذهبية:

وهو أن الادارة الفرنسية أدركت بعد مدة من وجودها داخل المجتمع الجزائري أن بعضا من أفراد هذا المجتمع لا يعودون في قراءتهم لتراثهم الديني وتطبيق أحكامهم الشرعية إلى نفس المدرسة الفقهية وأن هناك مذهبا فقهيا آخر يوجد داخل المجتمع الجزائري وليس مذهبا واحدا كما يشاع هو المذهب المالكي وأن بعضا من أتباع هذين المذهبين لا يتعايشون بشكل جيد مع

[1] - خديجة بقطاش، مرجع سابق، ص 159.

[2] - عبد الكريم بوصفصاف، **جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وعلاقتها بالحركات الجزائرية الأخرى**، دار مداد، قسنطينة، 2009، ص 174.

بعضهم البعض نتيجة التعصب المذهبي، فجعلت تعمل على استغلال هذا الوضع الاجتماعي بسياستها المعروفة فرق تسد من خلال تغذية وتأجيج هذه الخلافات المذهبية والعمل على إفشال كل مساع التقارب بين أتباع المذهبين المالكي والإباضي، ومن ذلك مثلا عندما أثمر التقارب الأخوي الاسلامي« مدرسة الاخاء بمدينة بسكرة حوالي 1930 وكانت ثمرة لجهود الاصلاحيين المعتبرة من علماء الطائفتين الإباضية والمالكية، فقد كانت هذه المدرسة الاسلامية من أوائل المدارس النظامية التي تجمع بين أحضانها التلامذة من الطائفتين دون تميز وكان يدرس بها أساتذة من الطائفتين جنبا إلى جنب، حتى إذا تدخلت المؤامرات السياسية بإيجاز من الاستعمار الفرنسي في تسييرها انتهت مهمتها»[1].

وهو ما فعلته أيضا مع مدرسة « الجمعية الصديقية لإحياء اللغة العربية » بمدينة تبسة للطائفتين الإباضية والمالكية حيث« أن السلطات الفرنسية سرعان ما أجهضتها بأمر من السلطات العليا بباريس واغتيل القائم على أمرها الشهيد عباس بن حمانة ».

وهكذا كانت السلطات الاستعمارية الفرنسية تقف بالمرصاد لكل هذه النشاطات سواء في الميدان التعليمي أو الاعلامي أو الدعوى.[2]

ثالثا- خلق طبقة مفرنسة داخل المجتمع الجزائري:

أدركت الإدارة الفرنسية أن المواجهة المباشرة المكشوفة مع الجزائريين لم تعد تؤدي وظيفتها ولذلك رأت أنه من الأفضل خلق فئة من أبناء هذا المجتمع تتكفل بأداء الدور عن الاستعمار وتساهم بفكرها في فرنسة المجتمع وإدماجه ومن جهة أخرى توظيفها في وجه الايديولوجية العربية الاسلامية.

[1] – محمد ناصر، **الشيخ عبد الحميد ابن باديس وعلاقته بالحركة الاصلاحية بوادي ميزاب**، مجلة الوعي، العدد 1، مرجع سابق، ص 25.

[2] – نفس المرجع ، ص 25.

وقد عبّر الحاكم جونار 1908 عن ذلك صراحة بأنه « يجب خلق نخبة مثقفة قادرة على نشر أفكار قضائنا وتقدمنا، برجوازية محافظة سترتبط بنا أكثر وتميز الطريق المتبع تحت سيطرتنا»[1].

وقد عهدت الادارة الفرنسية للمدرسة كالعادة للتكفل بهذه المهمة بوصفها المؤسسة الاجتماعية الأقدر على القيام بهذه الوظيفة لطابعها الإلزامي من جهة وللمعارف التي تبثها كمسلمات علمية، حيث أثّرت المدرسة الفرنسية في جماعة النخبة أيّما تأثير بأن جعلتهم من خلال ثقافتهم التي اكتسبوها في هذه المدارس ينادون بالدعوة إلى تغيير المجتمع الجزائري إلى مجتمع أوروبي وأصبحوا يزدرون مجتمعهم وينظرون إليه بنظرة استعلائية.

كما قاموا بهجر لغتهم العربية الأصلية على أساس أنها لغة التخلف والأدب والشعر وأصبحوا يفضلون التكلم باللغة الفرنسية لأنها لغة العصر والتطور والحضارة وفي هذا الاطار غيرت المدرسة الفرنسية مسار حياة أولئك المثقفين الجزائريين وبلبلة حياتهم الاجتماعية.

هذا وإن الأثر الأكبر الذي تركته المدرسة الفرنسية على هؤلاء المثقفين هو العزلة التامة التي أصبحوا يوجدون عليها نتيجة التعارض بين الواقع الذي يعيشون فيه والواقع الذي يحملون أفكاره، فقد أوضح " جوربي " في حديثه عن هذه الظاهرة بقوله: « لقد وضعنا الشباب الجزائري يتخبط بين حضارتين فمن جهة فقدوا وبسرعة اتصالهم مع حضارتهم ومن جهة يجيدون صعوبة في التجاوب مع حضارتنا»[2].

وبهذا فقدوا القدرة على المواءمة بين المكتسبات القبلية التي تعلموها في تنشئة المنزل وبين التنشئة المدرسية التي أخذوها في هذه المدارس المفصولة عن الواقع الاجتماعي الجزائري، الشيء الذي وصل بهم إلى حدوث اغتراب اجتماعي لهم مع بيئاتهم الاجتماعي.

[1] – عبد القادر حلوش، مرجع سابق، ص 257.

[2] – نفس المرجع السابق، ص167.

رابعا- استعمال الطرق الصوفية:

لعبت مؤسسة الزوايا دورا كبيرا في المجتمع الجزائري قبل الاحتلال الفرنسي وبعده، حيث مثّلت هذه المؤسسة الاجتماعية الواجهة الثقافية والتربوية للمجتمع الجزائري وأحيانا كانت وظائفها تتعدى إلى الوظائف الاجتماعية والجهادية في وجه العدو الخارجي ومع دخول المحتل الفرنسي إلى الجزائر حملت على عاتقها التعبئة الجماهيرية لصد العدوان الفرنسي فكان شيوخها من أوائل الرافضين للاستعمار والمجاهدين وهو ما جعل الإدارة الفرنسية تفكر بجدية من أجل التعامل مع هذا الشكل من أشكال المؤسسات غير المعروف في أوروبا والذي أصبح يأخذ دور الفاعل الاجتماعي المزعج وللوصول إلى هذا الهدف قامت بما يلي:

1)- القضاء على مصادر التموين لهذه المؤسسات والتي تعدّ العمود الفقري لهذه المؤسسات وأهم هذه المصادر:

- مصادرة أملاك الوقف.

- تفتيت أملاك العائلات الكبيرة والغنية التي كانت تساعد هذه الزوايا وتعمل على دعم نشاطاتها.

2)- قامت بالتضييق الشديد على جميع نشاطاتها التربوية والاجتماعية.

3)- قامت بقتل الكثير من أتباع الزوايا التي لم تستطع ترويضها مثل الذين شاركوا في ثورة 1871تحت زعامة الزاوية الرحمانية، وأما الذين كانوا يتعاطفون معها قامت بإرهابهم وتشريدهم ونفيهم إلى كاليدونيا الجديدة ومصادرة أراض كل من يقوم بعمل ضد المصالح الفرنسية.

4)- إقامة زوايا تابعة للإدارة الفرنسية لمواجهة الزاوية الغير مستعملة مثل الذي فعلته مع الزاوية الدرقاوية في سعيدة حيث أنشأت لها زاوية منافسة لها وفي ذلك كتب حاكم المنطقة إلى الحاكم العام بأنه(تكمن طبيعة هذه المؤسسة الحديثة في موازنة تأثير الدرقاوية المعادي لنفوذنا وسيطرتنا والذي أغلقنا زاويتها بنفس الدوار كإجراء تأديبي).[1]

[1] - عبد القادر حموش، مرجع سابق، ص192.

وبعد الانتهاء من التخلص من تلك الزوايا المعارضة قامت باستغلال الزوايا الأخرى لصالحها وتوظيفها من أجل السيطرة على المجتمع الجزائري وضرب الحركة الإصلاحية من خلالها، وذلك أنه بعد الدراسات التي قامت بها الإدارة الفرنسية على بعض من تلك الزوايا وجدت أن بعض الزوايا(كزاوية الهامل في بوسعادة تشكل عاملا مهما في التوازن كما أن زاوية سيدي علي بن شرقي وممثليها تمثل عنصرا هاما يجب استغلاله أحسن استغلال، لأنها يمكن أن تكونا في الظروف الحرجة ذات أهمية ولهذا يجب تتبع هذه الزوايا ومراقبتها عن كثب لأنها مهمة بالنسبة إلينا وأن الزاوية التي يبدوا دورها محصورا في المجال الديني والتي اكتسبت قيمة معنوية من قبل السكان المجاورين تمثل عنصرا ايجابيا في حفظ التوازن وهو أمر لا جدال فيه) ويضيف التقرير أنهم(يمثلون حجر عثرة في طريق كل تغيير اجتماعي مفاجئ [...] وأنهم يمثلون عنصرا ايجابيا بالنسبة للسلطات الفرنسية[...] ذلك أن الإدارة لا تستطيع التأثير على عقول المسلمين إلاّ عن طريقهم وهذا عند ضرورة استعمالهم بطرق غير مباشرة.[1]

والإدارة الفرنسية بعملها هذا كانت تحاول تطبيق سياسة اقطع الشجرة بأحد جذوعها، باحتواء واختراق بعض الفئات والتجمعات التي ترفع الشعارات الإسلامية لتصبح ظهيرة للاستعمار بأنواعه المتعددة ولتوهم بأن فرنسا ليست ضد الإسلام كدين وإنما ضد بعض الأنشطة الإسلامية.[2]

ومن بين الأساليب التي قامت بها الإدارة الفرنسية من أجل السيطرة على بعض الزوايا وأتباعها ما يلي:

[1] – عبد الكريم بوصفصاف، **الفكر العربي الحديث والمعاصر، ج2** ، دار مداد، قسنطينة، 2009 ، ص145.

[2] – مصطفى محمد حميداتو، **عبد الحميد بن باديس وجهوده التربوية،** (كتاب الأمة) سلسلة تصدر عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة قطر ، الرقم 57، السنة 17، 1997، ص22.

1- قامت بجعل شيوخ بعض الطرق الصوفية قيّادا لبعض المناطق مثل الذي فعله الجنرال بيرتز عندما أعطى أحد المرابطين وهو الحاج محي الدين لقب((أغا)) وكلّفه بتهدئة الأوضاع وبمهمة الوساطة بين العرب والفرنسيين.[1]

2- عرض الوظائف والمناصب ذات المكانات الاجتماعية على شيوخ الزوايا.

3- منح الأوسمة والشارات لشيوخ الزوايا.

4- إقامة احتفالات التأبين للموتى من الشيوخ.[2]

5- التسهيل على نشاطات هذه الزوايا وأتباعها: حيث أن الإدارة الفرنسية كانت تقوم بتوفير الجو المناسب الذي يسمح لهذه الطرق بمواصلة عملها التنويمي للمجتمع حيث كانت مثلا لا تأخذ على أولئك الإخوان الذين كانوا يذهبون كل سنة الى زردة الشيخ المرابط سوى نصف التعرفة في القطارات.[3]

6- المساعدات والإعانات المالية وتغطيت النشاطات.

7- مساعدتهم في تأسيس جمعية ناطقة باسمهم وهي جمعية السنة.

8- مساعدتهم على إنشاء صحف ناطقة باسمهم.

9- الإشراف المباشر على بعض المؤتمرات التي كانوا يقيمونها.

ومن خلال كل ما سبق ذكره يمكن القول أن الإدارة الفرنسية اعتمدت في سياستها الرامية إلى إضعاف الوحدة الوطنية بين أفراد المجتمع الجزائري من خلال التركيز على أربعة ثنائيات قامت باختلاق بعضها كجزء من الإيديولوجية الاستعمارية وبتغذية بعضها الآخر واستغلاله وهي:

1- ثنائية العربي والبربري أو العنصر الدّخيل والأصلي.

2- ثنائية المالكي والإباضي.

---

[1] – أبو القاسم سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي، ج4**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998، ص34.

[2] – نفس المرجع، ص328.

[3] – مالك بن نبي، **من أجل التغيير، ط5**، دار الفكر، دمشق، 2006، ص48.

3- ثنائية المفرنس والعروبي أو خريجي المدارس الفرنسية مقابل خريجي مدارس التعليم العربي الحر.

4- ثنائية الطرقي والإصلاحي.

ولقد أثّرت هذه الثنائيات على البنية الاجتماعية للمجتمع الجزائري بدرجات متفاوتة وكان البعض منها سببا مباشرا في تأخر استقلال الجزائر ولا يزال المجتمع الجزائر يعاني من تبعات بعضها إلى اليوم

ومن أجل ضمان أكبر نجاح لسياستها التدميرية لمقومات الشخصية الجزائرية عمدت الادارة الاستعمارية إلى بعض الاساليب التي تعزز من خلالها هذه السياسة وإن كان بعضها متضمنا في السياسات السابقة إلاّ أننا أثرنا تناولها في عناصر مستقلة لما لها من أهمية بالغة وحتي يتسنى لنا إدراك الحجم التدميري الذي كانت تقوم به داخل البناء الاجتماعي الجزائري، ومن بين هذه السياسات نذكر ما يلي:

6-) التدمير المعنوي والنفسي للمجتمع الجزائري:

لقد أدركت الادارة الفرنسية حجم الطابع الروحي الذي يشكل فلسفة المجتمع الجزائري كغيره من المجتمعات الشرقية وهو الذي جعلها تركز مند أول أيّامها على محاولة التأثير علي هذا الجانب المضمر من حياته من خلال العبث بأبرز مكوناته داخل المجتمع حتى تتمكن من تعطيل فاعليته وقدرته الدافعة لنشاط الفرد الجزائري وكذلك من أجل تحطيم نفسية الشعب الجزائري ليفقد القدرة على المقاومة والحركة، ولقد بدأ الاحتلال الفرنسي سياسته هذه بانتهاكات واسعة داخل النظام الديني والعقدي للمجتمع الجزائري بوصفه أكثر الأنظمة الاجتماعية تأثيرا داخل البيئات الشرقية بما تحمله مكوناته من قداسة رمزية بالغة التأثير داخل نفوس أفراد المجتمع، فعمدت إدارة الاحتلال إلى تخريب وهدم المساجد والمقابر والأضرحة وتدنيسها وغيرها من الأفعال التي نذكر بعضا من شواهدها التاريخية:

1-**هدم وتخريب المساجد:** وتمثل المساجد أكبر الصور الرمزية للنظام الديني داخل المجتمع الجزائري لأنها في نظرهم تمثل بيوت الله التي يأخذون منها تعاليمهم الدينية وهو الذي جعل جميع طبقات المجتمع تعمل على المساهمة من أجل إقامتها والقيام بها ووقف الأموال في سبيلها ولنا أن درك وقع التأثير النفسي الذي يحدثه مشهد تدنيس مسجد أو هدمه في نفوس الجزائريين.

ففي إطار الحملة الشاملة التي كانت تشنها إدارة الاحتلال على مقومات هذه المجتمع عمدت إلى تدمير نفسيته من خلال العمل على النيل من مساجده بالهدم والتدمير والتدنيس وقد بدأ هذا العمل مند دخول الاحتلال فقد صرّح روفيغوا في 1932 بأنه يلزمني أجمل مسجد في المدينة لنجعل منه معبد إله المسيحيين، وهو الذي جعل سلطات الاحتلال تقوم بتحويل مسجد كتشاوة الى كنيسة وقد كانت لحظة الاستلاء على هذا المسجد العظيم مخزية للجزائريين فبعد أن تحصّن المسلمون بداخله لصد جنود العدو عنه، حاصرهم الجنود وقاموا بقتل الكثير منهم ودنّست باحة المسجد بأقدام الجنود الفرنسيين مما جعل مشاعر المسلمين في ذلك اليوم حزينة جدا، كما حول مسجد آخر الي فندق " دي لا يجانس " وأما مسجد علي بتشين حول الي كنيسة الانتصار.

وبعد احتلال مدينة قسنطينة حوّل مسجد صالح باي الى كنيسة وعندها صرّح بيجو بخطاب مملوء بالحقد والتعصب الديني (إن أيّام الاسلام قد دنت وفي خلال عشرين عاما لن يكون للجزائر إله غير المسيح ونحن إذا أمكننا أن نشك في أن هذه الارض تملكها فرنسا فلا يمكننا أن نشك بأي حال من الاحوال أنها قد ضاعت من الاسلام الي الابد، أما العرب فلن يكونوا رعايا لفرنسا إلاّ إذا أصبحوا مسيحيين جميع).

وأما مسجد سيدي الحسن في تلمسان فقد حول الى متحف ومسجد عين البيضاء الذي أعلن منه الأمير الجهاد حول مخزن حبوب الجنود، وذكر أحد الرحالة الالمان الذين زاروا الجزائر أيام الاحتلال (بأن أروع مسجد في الجزائر قد هدم لتقام مكانه ساحة للإجتماعات [...] كما

أصبح الكثير من المساجد مخازن للتبن بينما تحول البعص الى بنايات عسكرية وهناك مسجد أعطي لبعض السادة الحلويين علي حد تعبيره لمزاولة العزف على الكمان، وهدمت أضرحة عزيزة على قلوب الجزائريين ليقام مكانها ميدان تتم فيه التدريبات المختلفة[1].

وذكر رحالة آخر أن الحكومة الفرنسية قد هدمت الكثير من المساجد إما لتوسيع الشوارع أو لإقامة بنايات جديدة في محلها.[2]

وفي تقرير لجنة البحث الرسمية التي بعث بها الملك لاطلاع البرلمان علي حقيقة ما وقع في قطر الجزائر من مظالم ذكر (أننا قد ضممنا الي ممتلكات الدولة سائر عقارات الأوقاف الاسلامية ب[...] كما أجبرناهم علي دفع نفقات تهديم مسجد ولقد اعتدينا دون مراعات علي حرمة الأضرحة والزوايا والمساجد والمساجد الخاصة التي تعتبر مقدّسة عند المسلمين)[3].

وفي شهادة للسيد حمدان خوجة الذي حضر بداية الاحتلال ذكر أنه عندما كان عضوا في مجلس البلدية طلب منهم شيخ البلدية تحويل عدد من المساجد الى مستشفيات للجيش وبعد ما لم نوافق رفضت ملاحظتنا ووقع الاستلاء ظلما على المساجد.[4]

كما استعمل الفرنسيون بعض المساجد كثكنات لحفظ أمتعتهم وكل مئذنة تحولت الى مكان للمراقبة العسكرية وقد كانت هذه التصرفات مفزعة بالنسبة للجزائريين لأن فرنسا كانت قد تعهدت غداة إمضاء وثيقة وقف المعارك باحترام الحرية الدينية.[5]

ولك أن تتخيل حجم الأثر النفسي الذي يتركه منظر جندي فرنسي نجس وغير طاهر كما كان يقول الجزائريون وهو على فوق مكان كان يرفع منه إسم الله،

ويمكن تلخيص أبرز الافعال التي قامت بها الادارة فرنسية في حق المساجد قصد التعذيب والاحتقار النفسي للمجتمع الجزائري فيما يلي، تحويل المساجد الي:

---

[1] – أبو العيد دودو، مرجع سابق، ص20.

[2] – نفس المرجع، ص81.

[3] – أحمد توفيق المدني، **هذه هي الجزائر**، مرجع سابق، ص83.

[4] – حمدان خوجة، مرجع سابق، ص249.

[5] – عمار بوحوش، **التاريخ السياسي للجزائر من البداية ولغاية 1962**، دار الغرب الاسلامي، بيروت، 1997، ص 46.

*ساحات عامة.	*مخازن تبن وأعلاف.
*ساحات اجتماعات.	*متاحف.
*بنايات عسكرية.	*إصطبلات خيول
*قاعات موسيقية.	*مقاهي ونوادي.
*توسيع شوارع.	*أبراج وأماكن مراقبة.
*بناء سكنات جديدة.	*مخازن حبوب.
*مستشفيات.	*كنائس.
*فنادق.	*مخازن اسلحة.

2- تدنيس المقابر والأضرحة المقدّسة: وهي احدى المؤسسات التي تحمل قداسة كبيرة لدى المسلم الذي يمثّل عنده عالم الغيب موصولا بعالم الشهادة وأن موتي هذه الأماكن يعيشون حياتهم الخاصة التي انتقلوا اليها من الدنيا وأنّ حرمتهم وحرمة المكان الذي يوجدون فيه مكفولة بحق الشرع، أما بالنسبة الى تلك الاضرحة التي أقامها الجزائريون لبعض أفراده الذين كان يعتقد فيهم أنهم من أولياء الله فقد كانت تحمل معاني رمزية أكثر من غيرها تصل في أوج مظاهر المغالاة والتعصب الى حدّ عبادة هذه القبور كأحد أشكال التعبير الديني، وهو الذي يجعل المساس بهذه المقدّسات يترك تأثيرا نفسيا بالغ التعقيد على أفراد هذا المجتمع، ومن جملة الافعال التي قامت بها الادارة الفرنسية في هذا الجانب ما جاء في تقرير عضو المجلس الفرنسي في 1834/4/28 بأننا(استحوذنا على ستين مسجدا وجامعا فاستعملناها كلها لحركة الجيش الفرنسي وهدّمنا منها عشرة وانتهكنا حرمة المقابر فنبشناها وبعثرنا رفاتها)[1]، وكان الدوق روفيغوا قائد جيش الاحتلال قد أمر سنة1832 بتخريب المقبرة الاسلامية بدعوة مد الطريق، وذكر المهندس المكلف بمد الخلط المطلوب أنه صادف أن كان وسط ضريح مباشرة

[1] – عبد الرحمان الجيلاني، **تاريخ الجزائر العام، ج4**، مرجع سابق، ص89.

وعندما جري الحفر قطعت عظام الميت الي نصفين نصفها بقي تحت التراب والنصف الآخر معروضا للعيان، وكان المنظر يهزّ حتي مشاعر بعض الفرنسين.[1]

هذا وكانت بعض التقارير تذكر بأن رفات الأموات التي تنتزع من المقابر أثناء مد الطرقات العمومية كان بعضها يرسل الي فرنسا (مارسليا) ليصنع منه فحم العظام.[2]

3- ترويع السكان بالقتل والنهب والأعمال الوحشية: حيث شكلت هذه الاعمال أحد الأساليب التي اعتمدتها إدارة الاحتلال من أجل التدمير النفسي للسكان والقضاء علي معنوياتهم بترويعهم بالقتل وحرق مداشرهم ومزارعهم واغتصاب نسائهم ونهب أموالهم وغيرها من الاعمال التي يفتخرون بها في كثير من رسائلهم وكتبهم، ولقد كان الهدف من وراء هذه الاعمال هو محاصرة المجتمع الجزائري بالواقع الاجتماعي الذي يفرضونه عليه، فعندما يجد هؤلاء الناس أنفسهم دون مأوى ودون عمل ولا أرض يسترزقون منها محطّمين لا يدرون ماذا يفعلون فسيختارون إما الرضوخ لمطالب الادارة الفرنسية أو الموت على حالهم التي يوجدون عليها، ومن جملة الشواهد التاريخية عن هذه الافعال ما ذكره الجنرال دو روفيغوا عند إغارته على قبيلة العوفية في سهل متيجة بقوله:(وداهمت في الفجر قبيلة كانت نائمة تحت خيامها وذبحت العوفية المساكين عن بكرة أبيهم وقتل كل من كان حيا يسعى وبيعت جميع الغنائم لقنصل الدانمارك وما بقي من تلك المجزرة التي تشيب لها الولدان عرض للبيع في سوق باب عزون وكان يظهر في هذا المنظر الفظيع الذي تقشعر منه الجلود أساور النساء معلقة في معاصم مقطوعة وأخراص آذان لاصقة في أشلاء من اللحم ثم وزع ثمن هذا البيع على السفاكين وأصدر القائد الأعلى بتاريخ 8 أفريل بلاغا مشيدا بهذه الجريمة النكراء ويهنئ فيه جيوشه على الحماس والذكاء الذين أبدوهما في هذه المناسبة).

أما مونتينياك فقد كتب بأننا رابطنا في وسط البلاد وهمنا الوحيد هو الإحراق والقتل والتدمير والتخريب حتّى تركنا البلاد قاعا صفصفا، ويضيف في وصفه لأحد الحالات التي وقف عليها

[1] – خديجة بقطاش، مرجع سابق، ص18.

[2] – عبد القادر حلوش، مرجع سابق، ص67.

بنفسه بقوله: وقطعت له رأسه ومعصم يده اليسرى ووصلت الى المعسكر وقد نصبت الرأس في أعلى الحربة وعلقة معصمه في مدك البندقية، لا يمكن تصور الرعب الذي يستولي على العرب حين يرون قطع رأس بيد مسيحية[...] وأما قطع رؤوس فهي تكون على مرآي ومسمع جميع الناس، ثم يضيف مفتخرا بأنه قتل جميع الذكور الذين جاوزا 15 سنة وسبى جميع النساء وخطف جميع الأطفال وشحن الجميع في السفن ثم أقصاهم الى جزر ماركيز أو إلى الثلث الخالي من الأرض وخلاصة القول يجب إبادة كل من لا يتمرغ تحت أرجلنا كالكلاب.

ولم تختلف اعمال سانت أرنوا عن سابقه حيث كتب في رسائله بأن مدينة معسكر كانت لا محالة مدينة فيحاء عظيمة قد أحرق جزأها المارشال كلوزيل وخربها تخريبا مهولا سنة 1835 وإننا اليوم في قلب الجبال بين مدينتي مليانة وشرشال وقليلا ما نستعمل بنادقنا إننا نحرق جميع الدواوير وجميع القرى وجميع الأكواخ، إننا نحطم ونحرق ونخرب الديار والأشجار أما المعارك فإنها لا توجد أو قلما توجد، لقد شرعت في تخريب البساتين الغناء والقرى الجميلة تحت أنظار العدو، عثنا في الأرض فسادا وأصليناهم نارا أحرقنا أكثر من مئة دار مغطاة بالقرميد وقطعنا أكثر من ألف شجرة زيتون.

أمّا دوهيربسون فكتب عن أعماله: بأننا والحق يقال أتينا ببرميل مملوء آذانا غنمناها أزواجا أزواجا وقطعناها من السري[1].

4- الاحتقار والاستهزاء بالعقيدة الدينية للمجتمع الجزائري: فقد جاء في وصف لمدير الشؤون الأهلية في الجزائر بأنه قد(وصلنا بنا امتهان واحتقار الدين الاسلامي الى درجة أننا لم نعد نسمح بتسمية المفتي أو الإمام إلاّ من بين الذين اجتازوا سائر درجات التجسس)[2].

كما قامت الادارة الفرنسية كأحد أشكال الاستهزاء بحل الجمعية الدينية الاسلامية في الجزائر وتكوين جمعية دينية أخرى تحت رئاسة رجل دين مسيحي كاثوليكي في أبشع صورة استفزازية لمشاعر المسلمين.

[1] – فرحات عباس، مرجع سابق، ص (70-75).

[2] – حسين عبد الرحيم سلودي، **عبد الحميد بن باديس مفسرا**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1988، ص16.

5- تمجيد السفّاحين من قادة الاحتلال: من أجل ترك أفراد المجتمع الجزائري يعيشون جوا متواصلا من الخوف والرعب وطيهم عن محاولات المقاومة عمدت إدارة الاحتلال الي تذكريهم المتواصل بمآسي الحرب عن طريق إقامة نصب تذكارية لأكبر القادة الفرنسين إجراما في حق المجتمع الجزائري كتمثال الجنرال لامورسيال وهو يشهر سيفه في وجه العرب أو تسمية بعض الشوارع والساحات والاماكن العامة بأسمائهم مما يجعل شخصياتهم تأخذ أبعادا رمزية كمرادفات للعذاب والبطش والاجرام.

6- تكريم الخونة والمتعاونين مع إدارة الاحتلال الفرنسي: وهي أيضا من الأساليب الذي اعتمدتها الادارة الفرنسية في محاولتها لتحطيم النفسية الجزائرية بتكريم أولئك المتعاونين معه ضدّ إخوانهم الجزائريين والذين يعدّهم المجتمع خونة ومرتدّين وهو ما ولّد حسرة كبيرة داخل نفوس الجزائريين وساهم في توليد الاحقاد بين الجزائريين استمرت حتى سنوات الاستقلال، وكمثال على ذلك ما قامت به إدارة الاحتلال بمناسبة الذكرة المئوية للاحتلال بتكريم عدد من العملاء ووشحهم بالأوسمة وأطلقت عليهم لقب شيخ العرب والخليفة وهما الباشا أغا ابن غانا ببسكرة والباشا بن جلول فرحات بالأغواط.

7- التشويه الاعلامي للشخصية الجزائرية: حيث أن الادارة الفرنسية من أجل التدمير المعنوي للسكان المحليين والتأثير على نفسياتهم عمدت الى استعمال الاعلام من أجل تقديم صورة نمطية تحتقر من خلالها الفرد الجزائري وتصوره كالتالي:

- جدول يوضح صورة الفرد الجزائري في وسائل الاعلام الاستعمارية مقابل المستعمر الفرنسي الأوروبي.[1]

- صورة الأهلي الجزائري	صورة المعمّر الفرنسي الأوروبي
- وسخ رث وبشع. - أمي وجاهل.	- جميل أنيق ووسيم. - فاهم ومتفهم ومتعلم.

[1] - محمد الطيبي، مرجع سابق، ص218.

- فقير ومتشرد.	- ملاّك غني ومثابر.
- كسول وخامل.	- محب للعمل.
- متوحش عنيف وفظ وبهيمة.	- إنساني رؤوف.
- بدائي لا تاريخ له ولا حضارة.	- صاحب تاريخ ومدنية

7)- تدمير بناء المجتمع الجزائري عن طريق نشر الآفات الاجتماعية: لقد عمدت إدارة الاحتلال الفرنسي من أجل إفساد النوع الجزائري الى إشاعة الآفات الاجتماعية ونشرها داخل مختلف الأوساط الاجتماعية للمجتمع الجزائري حتّى تتمكن من تعطيل فاعليته الاجتماعية وحسب بعض التحليلات الاجتماعية لهذه الظاهرة فإن اللجوء إلى الآفات الاجتماعية يمثل شكلا من أشكال الهروب من الواقع الحقيقي بمحاولة استعارة عالم وهمي يعيش داخله الفرد عند فقدان القدرة على السيطرة على الواقع، والإدارة الفرنسية من خلال قيامها بهذا العمل كانت تحاول عزل الفرد الجزائري عن إدراك واقعه الاجتماعي، وحسب ابن خلدون أن العمل علي الآفات الاجتماعية يؤدّي الى إفساد النوع لذاته وأن الفرد بخروجه عن الأخلاق يخرج عن طبيعته كإنسان ويصبح عاجزا عن جلب منافعه ومضاره[1]، إضافة الي أن انتشار هذه الآفات داخل المجتمع يجعل أفراده:

- عاجزين عن القيام بمسؤولياتهم الاجتماعية.
- عدم القدرة علي إدراك قضياهم الأساسية.
- الاستقلال عن الواقع الاجتماعي.
- تعطيل الفكر وإعمال العقل والنظر في الاشياء المحيطة، وقد أشار القرءان الى ذلك بقوله (أفرآيت من اتخذ الهه هوابه أضله الله علي علم وختم علي قلبه وجعل علي بصره غشاوة)[2]،

[1] – عبد الأمير شمس الدين، مرجع سابق، ص93.

[2] – سورة الجاثية، الآية 23.

ولقد بين الدكتور اكسيس كريل في كتابه الانسان ذلك المجهول أنه إذا اشتغل الانسان بالشهوات تسرّب الى مخّه سائل يمنع عنه التفكير.

ونتيجة لفاعلية هذا الظاهرة في تهديم البناء الاجتماعي اعتمدتها الادارة الفرنسية في حربها على المجتمع الجزائري، حيث كتب بوديشون في كتابه خواطر عن الجزائر بأن (أقصر الطرق لبلوغ غايتنا[...] أن نبلوا السكان باستهلاك الكحول ونشر الفساد وبث عقارب النزاع والفوضى بينهم)[1]، ومن بين الآفات الاجتماعية التي ركّزت عليها إدارة الاحتلال نجد ما يلي:

1- إقامة حانات الخمور في جميع الأماكن: حتى كتب عنها أحد شهود العيان واصفا حجم هذه الآفات الاجتماعية(أمّا الحانات حيث تتدفق الخمور أنهارا فإنك تجدها في كل حين وطريق غاصّة بالناس ليلا ونهارا [...] وإن الحكومة الفرنسية تتساهل في فتح حانة أكثر مما تتساهل في فتح مدرسة)[2].

2- إقامة نوادي الميسر والقمار: حيث قامت إدارة الاحتلال بالتيسير في فتحها على كل من يريد حتي أصبحت كما يقول مالك بن نبي (ميسورا اليوم عندنا أن تفتح ناديا للميسر أو مقهي أكثر من أن تفتح مكتبا لتحفيظ القرءان)[3].

3- نشر بيوت الدعارة والجنس: وفي وصف للصحف الصادرة خلال تلك المرحلة تعبيرا عن هذه الآفات ذكرت بأنه(ساد الانحلال الخلقي، وتجسّدت الرجولة في شارب الخمر وقاطع الطريق وانتشرت ظاهرة الزنا والدعارة بتشجيع من فرنسا التي فتحت الابواب لها واعتبرت كل من يتصدى لمومس جانيا ويحاكم أمام العدالة لأنه اعتدي على الحرية وأصبح المارة في بعض شوارع العاصمة لا يسمع إلاّ ما يسوئه من البغايا وهنّ متبرجات، وجاء في جريدة النجاح بأنه قد ترتب على هذه الظاهرة نتائج سلبية على الشباب الجزائري ولم تكتفي الادارة الاستعمارية بفتح بيوت الدعارة وسط الأحياء الشعبية بل فتحت لهن الأبواب بجوار المساجد وداست حرمات

[1] – فرحات عباس، مرجع سابق، ص86.

[2] – نفس المرجع، ص 104.

[3] – مالك بن نبي، **وجهة العالم الاسلامي**، ط 6، ترجمة عبد الصابور شاهين، دار الفكر، دمشق، 2006، ص116.

المسلمين وأماكنهم المقدسة، وأما جريدة لسان الدين فقد كتبت(وأما الدعارة فقد نشرتها فرنسا كالوباء في كل حي دون مراعات لحرمة الأوساط العائلية الشريفة ولا احترام لقدسية الاماكن الطاهرة حتي باب جامع سيدي رمضان تحيط به بيوت العاهرات إحاطة السوار بالمعصم)[1]، وفي حديثه عن ما فعلته إدارة الاحتلال في مدينة الميلية التي كان يقيم بها ذكر الشيخ محمد الحسن فضلاء بأن الاستعمار البغيض أنشأ دارا بالميلية واتخذها وكرا للذة والدعارة وجلب إليها موميسات التقطهن من كل جهة يتاجرن بأعراضهن وأعراض المترددين عليهن من هواة الفسق والفجور والعصيان وقد فعل هذا في كل مدينة من مدننا الاسلامية وتعدى بفعله هذا إلى القرى[2].

ولقد أدّت هذه المظاهر والآفات الاجتماعية إلى تغير كبير بدأت تظهر آثاره داخل حياتهم الاجتماعية، حيث فسدت طبائع الناس وظهرت فيهم عادات ثقافية غريبة عن عادات وتقاليد مجتمعهم، وكمثال عن هذه الآثار يحدثنا الفضيل الورتلاني ما فعلته بأحد المدن الجزائرية وهي مدينة سطيف فيقول:(فخلع الشاب والشائب أيضا نعالها وتجردا من قميص حيائهما ودخلا هذه المعمعة أو المعركة حفاة عراة[...] ويعلم حضرة القارئ بإذن القياس بأن إدمان الخمر ولعب القمار والتبذير في المال والزمان والاعراض عن العلم أمر تابع طبعا لهذا الأصل الشنيع)[3].

8)- محاصرة المجتمع الجزائري بالقوانين والاجراءات الاستثنائية والجائرة:

لم تبقي هنالك من وسيلة أمام الاحتلال الفرنسي لاستعمالها في إبادة المقومات الشخصية للمجتمع الجزائري إلاّ تقنين هذه الابادة، وهو ما قامت به إدارة الاحتلال من خلال وضع مجموعة من القوانين الاستثنائية شرعنة بها همجيتها البربرية، وهي قوانين خاصة جدا واستثنائية للحد الذي جعلت الامام ابن باديس رحمه الله يصف فيه فرنسا بأنها أم العجائب

[1] - أحمد مريوش، **الشيخ الطيب العقبي ودوره في الحركة الوطنية**، دار هومة، الجزائر، 2007، ص (114- 115).

[2] - محمد الحسن فضلاء، **المسيرة الرائدة للتعليم العربي الحر بالجزائر**، ج1، دار الأمة، الجزائر، 1999، ص74.

[3] - عبد الحميد ابن باديس، **آثار الامام عبد الحميد ابن باديس، ج4**، منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر، 1985، ص289.

القانونية لغرابة هذه القوانين وخروجها عن الطبيعة الانسانية والآدمية، وسنقتصر على ذكر بعض العجائب القانونية التي لها علاقة بموضوعنا.

1- قانون الانديجينا (الأهالي): يقول المؤرخ الجزائري الدكتور أبو القاسم سعد الله عن هذا القانون بأن كل من تحدّثه نفسه أن يقول كلمة خير في الحكم الفرنسي بالجزائر عليه أن يعرف قبل ذلك ما هو(الانديجينا) أو قانون الاهالي الذي شرّعه ذلك الحكم كوسيلة قمع واستبداد ضد الشعب الجزائري، ولقد عرفت الشعوب المستعمرة معاملات تعسّفية وعنصرية معروفة وقمعت ثوراتها وكبتت أصواتها بالقهر والتسلط مند العهد الروماني ولكن(الانديجينا) يظل نموذجا فريدا في إساءة السلطة وفي سوء المعاملة بين البشر وفي العنصرية[1]، بل إن الأستاذ يعتبر هذا القانون عنوانا للاستعمار الفرنسي.

وإليك بنود هذا القانون أو قائمة المخالفات التي يتعرض لها هذا الإجراء التعسفي وهي كثيرة جدا بدأت بـ28 مخالفة ثم أخذت تتضخم بالإضافة كلما حدث حادث ما يستوجب الإضافة حتى لقد تجاوزت الأربعين:

1- إهانة مستخدمي السلطة الفرنسية ولو كانوا خارج وظائفهم.
2- السكن المعزول دون رخصة أي (خارج الدوار).
3- مغادرة الدوار دون رخصة.
4- الاجتماع لأغراض دينية دون رخصة.
5- التسول حارج الدوار دون رخصة.
6- أي عمل يؤدّي إلي إضعاف الاحترام الواجب للسلطة.
7- إهمال الاستدعاء البسيط ولو كان شفويا وعدم المثول أمام السلطات.
8- عدم المشاركة في واجبات السخرة وغيرها مما تفرضه الادارة اعتباطا وتعسفا.
9- عدم التسجيل في الحالة المدنية إهمالا أو رفضا.

[1] – أبو القاسم سعد الله، **الحركة الوطنية الجزائرية**، ج 1، ط 4 ، دار الغرب الاسلامي، بيروت، 1992، ص 448.

10- الشكوى المتجددة من عدم الانصاف بعد الحكم النظامي.

11- فرض الضمان المشترك أو المسؤولية الاجتماعية، إذا وقع حادث قتل أو حريق في غابة فإن كل العرش أو القبيلة المجاورة تتحمل المسؤولية ولا يبحث عن الجاني فردا كان أو أكثر.

12- عدم الحصول علي رخصة لتمرير الحيوانات في أرض الغير.[1]

13- سلطة الحاكم العام الفرنسي في توقيع العقوبات على الجزائريين دون محاكمة وذلك من أجل المحافظة علي الأمن العام.

14- السماح للإدارة الفرنسية بحبس الأشخاص أو مصادرة ممتلكاتهم دون حكم قضائي.

15- توسيع سلطة قاضي الصلح ومنحها لمدير البلدية في حالة عدم وجود قاضي بحيث تشمل الغرامات أحد الأسباب التالية:

- التلفظ بعبارات معادية لفرنسا.
- احداث نوع من أنواع الشغب أو مخالفة التقاليد المهذّبة كالبصق في الطريق العام.
- التأخر عن دفع الضرائب العامة.[2]

ولتقريب الصورة عن الوضع الاجتماعي الذي كان يعيشه المجتمع الجزائري في ظل هذا القانون اللاّإنساني ننقل ما كتبه أحد المفكرين الذين زاروا الجزائر أثناء تطبيق القانون وكتبوا عنه بعد عودتهم الى بلدانهم وهو محمد فريك بك، حيث نقل ما شاهده من أوضاع علي جريدة اللواء عدد609 الصادرة بتاريخ 9 أكتوبر 1901 ما يلي: (يعامل المسلمون في الجزائر بقوانين مخصوصة في غاية الشدة والصرامة، فهم محرومون من حرية الكتابة وحرية الاجتماع بل ومن حرية السفر والانتقال وحرية مطالعة الكتب والجرائد ومن الغريب في بلاد الجزائر أنه لا يجوز للعربي أن يخرج من المركز الذي يقيم في دائرته إلاّ بإذن خاص من البوليس يبين له فيه الجهة التي يقصد الذهاب إليها والمدّة التي يمكنه التغيب فيها عن قريته أو مدينته وعليه أن

[1] – نفس المرجع السابق، ص(452 – 453).

[2] – أحمد توفيق المدني، **كتاب الجزائر**، مرجع سابق، ص 325.

يتوجّه إلى مركز البوليس في الجهة التي يقصدها وبمجرد وصوله يُعلّم له على الجواز ولو خالف هذا النظام عوقب بمعاقبة المخالفات أو عقوبة الجنح على حساب الظروف والأحوال والأغرب من جميع ذلك بل الذي لا يمكن وقوعه من أكثر الأمم احتراما للقانون وتمسكا بالعدالة أن تسجن أي عربي مهما كانت مكانته ومنزلته بين قومه بمجرد اشتباهها في سلوكه أو في أمانته وإخلاصه لها، حتى بمجرد الظن بأن وجوده مطلق السراح مضر بالأمن.

2- قانون الحالة المدنية 1882: إنّ هذا القانون الذي مثّل إحدى بدع الادارة الفرنسية في حربها على الشخصية الجزائرية قد لعب دورا كبيرا في تدعيم المخطط الفرنسي الرامي إلى تفكيك بنية المجتمع الجزائري بما فرضه من ضرورة إضافة لقب عائلي للإسم الشخصي، إذ لم تكن الألقاب الجديدة مطابقة للعلاقات الاجتماعية القائمة، إذ أن هناك أشخاص ينتمون الي نفس العائلة قد أعطيت لهم ألقاب مختلفة كما لعبت كتابة الأسماء باللغة الفرنسية دورا آخر تمثل في تشويه الأسماء وإبعادها عن أصولها العربية أو الأمازيغية[1]، وذلك من أجل قطع تواصلها التقليدي مع الثقافة النسبية المتوارثة مع ذاكرة الأجداد، وهو عمل إدماجي الغاية منه التشويش على سلسلة الاسناد القرابي وتحوير رابطة الدم والانتماء وهو سلخ موصوف للتقاليد الجزائرية الخاصة بالهوية.[2]

ورغم أن المصلحة الإدارية والاحصائية والمالية كانت هي المبرر الظاهري لإصدار قانون الحالة المدنية فإن بعض المتحمّسين له كانوا لا يخفون خططهم في طمس المعالم الجزائرية والقضاء على الهوية الوطنية والاسلامية من خلاله.

ومن كبار الاداريين كميل صابتييه الذي كان يلح صراحة على تنفيذ هذا القانون لأنه في نظره سيؤدي الى تجريد الجزائريين من هويتهم الوطنية التي كان يسميها Dénationalisation

[1] – صالح عباد، مرجع سابق، ص175.

[2] – محمد الطيبي، مرجع سابق، ص 233.

وقال إنه قانون يحضر الأهالي للاندماج وكان يريد فرنسة الأسماء لصالح الزواج المختلط.[1]

3- قوانين تنظيم التعليم: وهيتلك القوانين التي وضعتها إدارة الاحتلال الفرنسي بهدف:

- محاصرة التعليم العربي والتضيق عليه.
- التضيق على نشاط المعلمين الجزائريين في المكاتب العربية.
- تهيئة المناخ لسياسة الفرنسة.
- الحد من انتشار مكاتب التعليم العربي.
- قطع الشخصية الجزائرية عن جذورها العربية الاسلامية.
- القضاء على اللغة العربية.
- حرمان فئة كبيرة من الجزائريين من فرص التعليم، حيث ستجد نفسها محرومة من التعليم العربي المحارب ومن التعليم الفرنسي الذي لن يسمح لها بالخول اليه.

وتوضح نصوص هذه القوانين التي أطلق عليها تنظيمية الأهداف الحقيقية والخفية التي كانت تسعي اليها إدارة الاحتلال، فقد نصّ قانون 24 ديسمبر 1904 على عدم السماح لأي معلم أن يتولى إدارة مكتب لتعليم العربية دون رخصة يمنحه إياها عامل الولاية (العمالة) أو قائد الفيلق العسكري ويعد فتح مكتب دون رخصة اعتداء على حدود القوانين الخاصة بالأهالي والمسلمين وللسماح للمعلم بفتح المكتب العربي ينبغي الالتزام بالشروط التالية:

1- اقتصار التعليم على تحفيظ القرءان لا أكثر.

2- عدم التعرض بأي وجه كان الى تفسير الآيات القرآنية وخاصة تلك التي تحضّ على الجهاد في سبيل الله وتدعوا الى محاربة الظلم والاستبداد.

3- استبعاد تدريس تاريخ الجزائر وتاريخ العرب والمسلمين وجغرافية الجزائر والبلاد العربية.

[1] - أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، ص460.

كما أنه يجوز للسلطة أن تسحب الرخصة لأجل معين أو نهائيا من المعلمين الذين يرتكبون أي عمل من شأنه أن يمس بحسن السلوك أو الأخلاق كما يجوز لها أن تغلق هذه المكاتب بصورة تأديبيه.

كما اشترطت على المدارس العربية أن لا تفتح أبوابها للتلاميذ الذين هم في سن التعليم أثناء ساعات التعليم في المكتب الفرنسي وذلك في القرى التي تبعد 3 كم عن المدرسة الفرنسية.

وختمت الإدارة الفرنسية أعاجيبها القانونية بقانون وزيرها للداخلية شوتان في 8 مارس 1938 الذي يعتبر أن اللغة العربية تعتبر لغة أجنبية في الجزائر، وفي 22 يوليو 1945 أصدرت (قانونا يفرض على معلمي المكاتب العربية معرفة اللغة الفرنسية)[1]

[1] – بسام العسيلي، مرجع سابق، ص(50–52).

- إستخلاصات الفصل:

في ختامنا لهذا الفصل نقول أن الدراسة الاستقصائية والتحليلية التي قمنا بها لمجموعة من البيانات والمعطيات التاريخية التي بين أيدينا قد كشفت لنا جملة من الاستخلاصات التي نوجز أهمها في مايلي:

- أن المجتمع الجزائري قبيل الاحتلال الفرنسي كان يعيش وضعا ثقافيا وتربويا بمميزات وخصائص تعكس خصائص تلك المرحلة من تاريخ المجتمعات الإسلامية والعربية، حيث يتميز هذا الوضع التربوي بطابعه الديني الذي كان يمثل الدافع الأكبر نحو الاهتمام به وبتنوع مصادر تمويله التي كانت تمثل لها مؤسسة الأوقاف أهم هذه المصادر فضلا عن تبرعات العائلات الغنية وإعانات الإدارة العثمانية، كما كان هذا الوضع التربوي يتميز بتنوع مؤسساته التربوية التي تسهر على تقديمه إلى مختلف طبقات المجتمع، فمن المسجد والزوايا والمدارس إلى الكتاتيب القرآنية وغيرها، هذا الذي جعل منه أكثر الميادين تعبيرا ومحافظة علي مقومات الشخصية الجزائرية.

- إلاّ أن دخول الاحتلال الفرنسي إلى أرض هذا الوطن سرعان ما أحدث خللا كبيرا داخله إلى الحد الذي كادت أن تختفي معه ملامح الشخصية الجزائرية، وذلك من خلال تلك السياسات التي انتهجتها الإدارة الفرنسية بهدف القضاء على هذه الشخصية.

- أن هذه السياسة التي بدأتها الإدارة الفرنسية بمحاولة قطع المجتمع الجزائري عن دعامته الأساسية من خلال حرمانه من مصادر رزقه التي كانت تؤمن له البقاء وتعمل على تحريك مؤسساته التربوية، وذلك عن طريق مصادرة أراضيه ومختلف أملاك الدولة العثمانية والأوقاف الإسلامية وإرهاق كاهل أفراده بالضرائب والفوائد الربوية وحرمانه من مختلف الوظائف الحكومية، لتقوم بعد ذلك بالعمل علي حرمانه من مصادر المعرفة التي كانت تؤمن له وجوده المعنوي من خلال القضاء علي مختلف المؤسسات التربوية التي وجدت نفسها دون سند بعد

سياسة التفقير المنتهجة، وزادها عبئا الوضعية التي كان يوجد عليها العلماء وطلبة العلم بسبب استبعادهم عن دوائر التأثير الاجتماعي بالنفي والقتل والملاحقات وغيرها.

– ولقد كانت سياسة التنصير التي اعتمدتها الإدارة الفرنسية بهدف القضاء على العقيدة الدينية للمجتمع الجزائري للانتقال به إلى عقيدة أخرى تسير جنبا إلى جنب مع مختلف السياسات الأخرى مستغلة الآثار التي تركتها هذه السياسات علي أفراد المجتمع.

وهو ما حاولت فعله مع لسان المجتمع الجزائري بالسعي إلى فرنسته عن طريق اتباع عدّة أساليب أهمها فرنسة جهازه الإداري والإعلامي ومحيطه الاجتماعي ومحاصرة اللغة العربية وفرنسة التعليم وتكثير العنصر الأوروبي داخل المجتمع.

وللوصول إلى جميع الأهداف المرجوة كان لا بدّ عليها من استهداف للوحدة الوطنية التي كانت تمثل الضامن الأكبر لقوة هذا المجتمع، وهو ما جعلها تعمل على إثارة النعرات العرقية وتغذية الخلافات المذاهب الموجودة بين بعض أفرداه والسعي وراء توظيف الطرق الصوفية لتحقيق كل ذلك.

وتأمينا لتحقيق هذه السياسة لم يبقى أمام الإدارة الفرنسية سوى تقنين هذه السياسيات عن طريق جملة من القوانين الاستثنائية والجائرة.

الفصل الخامس:
السياسة التعليمية الفرنسية في الجزائر

- تمهيد.

1- تعريف السياسة التعليمية الفرنسية في الجزائر.

2- خصائص السياسة التعليمية الفرنسية في الجزائر.

3- أهداف السياسة التعليمية الفرنسية في الجزائر.

4- نماذج من برامج السياسة التعليمية الفرنسية في الجزائر.

5- مراحل وأشكال التعليم الفرنسي في الجزائر.

6- نتائج السياسة التعليمية الفرنسية في الجزائر.

- إستخلاصات الفصل.

يهدف فصل السياسة التعليمية الفرنسية في الجزائر إلى محاولة الوقوف على المشروع التعليمي الذي أقامته الإدارة الفرنسية داخل المجتمع الجزائري، ومعرفة أهم الخصائص التي كانت تجعل منه نظاما تعليميا فريدا في ذلك الزمان خاصة مع تلك الأهداف التي كان يسعي إلى تحقيقها داخل المجتمع، ومعرفة حجم الأثر الذي تركه داخل المجتمع.

1- تعريف السياسة التعليمية الفرنسية في الجزائر:

هي تلك الاجراءات والتدابير المنتهجة من طرف الإدارة الفرنسية في مجال تعليم أفراد المجتمع الجزائري أو ما كانت تسميهم بالأهالي، وذلك في ما يتعلق بنوع التعليم المقدّم لهؤلاء الأهالي والمؤسسات المسؤولة عن تقديم هذا التعليم وبرامج ومناهج التعليم والأهداف المستهدفة منه.

والسياسة التعليمية الفرنسية هي جزء من السياسة العامة التي كانت تنتهجها الإدارة الفرنسية بهدف السيطرة على أفراد المجتمع الجزائري للوصول به إلى الاندماج الفعلي والتام في الثقافة والمجتمع الفرنسي.

ولقد جاءت هذه السياسة نتيجة لإدراك خبراء الاحتلال الفرنسي للدور الذي يؤدّيه النظام التربوي والتعليمي داخل أبنية المجتمع، ولإيمانهم بأن المدرسة أو النظام التعليمي هو الحقل الأنسب والأجدر على صياغة ونمدجة المجتمع على الشكل الذي يريدونه بوصفه أبرز مؤسسات التنشئة الاجتماعية المسؤولة عن صناعة الوعي والسيطرة على العقول، ولقد بّين الزعيم الألماني باسمارك (بأنه من يسيطر على المدرسة يسيطر على المجتمع) وأمّا أحد الساسة الأمريكان فقد أخبر بأن أول دفاعات أمريكا هي مناهجها التربوية.

وقد قامت إدارة الاحتلال بتنفيذ سياسة تعليمية تتميز بخصائص معينة وترمي إلى تحقيق أهداف محددة تعكس فلسفة الاستعمار الفرنسي في احتلال واخضاع المجتمعات الانسانية وهي الفلسفة التي عبّر عنها أحد المفكرين بقوله: بأن الاستعمار الفرنسي هو الاستعمار الذي لا

يكتفي بالاستغلال وامتصاص العرق والدم، ولكنه يعمل على ابتلاع شخصية الشعوب التي احتلها، يبتلع ثقافتها، تاريخها، لغتها، كيانها، وذاتيتها.[1]

2- خصائص السياسة التعليمية الفرنسية في الجزائر:

تتميز السياسة التعليمية التي انتهجتها إدارة الاحتلال الفرنسي في الجزائر بجملة من الخصائص التي تجعل منها نموذجا تعليميا فريدا جدا في سياسات السيطرة على الشعوب والمجتمعات الانسانية، ومن جملة هذه الخصائص يمكن ذكر ما يلي:

1- التمييز بين التلاميذ الأوروبيين والتلاميذ الجزائريين: حيث أن السياسة التعليمية التي أقامتها إدارة الاحتلال الفرنسي في الجزائر كانت تقوم على التمييز القاطع بين طلاب العلم الفرنسيين والجزائريين، ففي الوقت الذي كانت فيه مدارس الأوروبيين تعد طلابها وفق مسائل تعليمية متطورة ومتنوعة بهدف تأهيلهم لتحصيل الاختصاص العلمي، كانت المدارس التي أنشأتها فرنسا خصيصا للجزائريين أشبه بمدارس محو الأمية، إذ لم تعمل سوى على إعداد الجزائريين للقيام بوظيفة هامشية سواء في الإدارة أو في المصانع ومزارع المستوطنين[2].

كما أنه في الوقت الذي كانت فيه مدارس الأوروبيين تبنى على ما يوافق النظريات البيداغوجية وتجهّز بمختلف الوسائل التقنية المساعدة على التعليم وينتقى لها أمهر الأساتذة من فرنسا ويقدم لتلاميذها مختلف الخدمات الاجتماعية كانت المدارس التي يرتادها أبناء الجزائريين عبارة عن مدارس أكواخ تفتقر إلى أبسط الوسائل التعليمية وشروط النظافة الصحية ويدرس فيها معلمون أطلق عليهم إسم " ممرن " وهم في الحقيقة عبارة عن جنود أوتي بهم لتدريس الأهالي.

2- الطابع الاستعماري للسياسة التعليمية: أي أن السياسة التعليمية الفرنسية في الجزائر لم تكن تابعة للسياسة التعليمية العامة في فرنسا بقدر ما كانت جزءا من سياسة فرنسا الاستعمارية، وإذا

[1] – عبد الله ركيبي، **الفرانكفونية مشرقا ومغربا**، دار الكتاب العربي، الجزائر، 2009، ص18.

[2] – فراس محمد، **الفكر التحرري عند عبد الحميد بن باديس وأثره في استقلال الجزائر**، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم العلوم السياسية، جامعة الشرق الأوسط للدراسات العليا، فلسطين، 2009، ص72.

أردنا أن نلتمس هذه الخاصية فما علينا إلاّ أن نلقي نظرة على تجربة المدارس الاسلامية الثلاث التي أقامتها في الجزائر بوصفها العنوان الأبرز للسياسة التعليمية الفرنسية في الجزائر وذلك لطابعها الرسمي والتنظيمي إذا ما قورنت بغيرها من التجارب، فبالرغم من أن المراسيم والقرارات التي جاءت بهذه التجربة قد بيّنت أنها قامت من أجل وضع حد للفوضى التي يتخبط فيها التعليم وللقيام بتوفير بعض الوظائف التي كانت تحتاجها الإدارة الفرنسية في تعاملها مع أفراد المجتمع الجزائري، وهو ما يعني وجوب دخولها تحت مسؤولية سلطة مدنية وهي السلطة المسؤولة على مسائل التعليم وقضايا التربية، إلاّ أن بنود المرسوم الذي أنشأت من خلاله هذه المدارس قد أبرز بمجال لا يدعوا للشك البعد الاستعماري لهذه المدارس من خلال دخولها تحت سلطة وزير الحربية وليس وزير التعليم، حيث أوضح المرسوم الرئاسي الموقع في 30 سبتمبر 1958 الذي أنشأت بموجبه تجربة المدارس الاسلامية تحت مادته الثانية أن الحاكم العام في الجزائر ملزم بتقديم تقرير لوزير الحربية وليس الى وزير التعليم عن سير هذه المدارس وأما المادة السادسة من المرسوم فقد بينت أن مدير وأساتذة المدارس العليا يعينون من طرف وزير الحربية باقتراح من الحاكم العام أما وقّاف المدرسة فإنه يعين من طرف الجنرال قائد المنطقة، وأما المادة الثامنة فقد بيّنت أن المدارس العليا توضع تحت رقابة الضباط العاملون قادة المقاطعات وتمارس هذه الرقابة بواسطة المكاتب العربية، كما بينت المادة التاسعة من المرسوم أن المدارس تخضع لعملية تفتيش كل سنة من طرف أحد الضباط الفرنسيين الملحقين بالشؤون العربية، وبينت المادة العاشرة بأن المصارف الناتجة عن انشاء هذه المدارس تتكفل بها ميزانية الحربية وحسب المادة الحادية عشر يتكفل وزير الحربية بتنفيذ المشروع، وجاء قرار 16 فيفري1976 ليدعم هذا البعد من خلال تأكيده في مادته الأولي على أن المدارس الاسلامية للتعليم العالي تمارس تحت سلطة الحاكم العام بواسطة قادة المقاطعات العسكرية من أجل المراقبة السياسية والادارية.

3- الانتقائية والاصطفاء الاجتماعي: وقد كانت هذه الخاصية تدخل في معظم تفاصيل السياسية التعلمية الفرنسية وتأخذ الأشكال التالية:

- الانتقائية في الانتساب الى مدارس التعليم الفرنسي: حيث لم تكن الإدارة الفرنسية تسمح بقبول جميع أفراد المجتمع الجزائري داخل مدارسها وإنما فقط لأولئك الذين أظهروا نوايا حسنة نحو الاحتلال الفرنسي ولأولئك الذين كانوا يقومون بحماية المصالح الفرنسية في الجزائر،(ولقد صدر مرسو إمبراطوري في 14 مارس 1857 تأسس بموجبه أول معهد عربي فرنسي، وكان المعهد مخصصا في بدايته لمئة وخمسين طالبا ممنوحا من أبناء الضباط الفرنسيين والموظفين والرؤساء الجزائريين الذين خدموا ويخدمون القضية الفرنسية وأبناء الجنود الذين ماتوا أو جرحوا في ميادين الحرب خدمة لفرنسا)[1]، ولم تسمح السلطات الفرنسية بتقديم تعليم قد يكون مقبولا لباقي فئات المجتمع الجزائري إلاّ بعد محاصرتها من طرف التعليم العربي الحر وكذلك بعد إدراكها لضرورة وجود جهاز إداري ينقل رسائلها لأفراد المجتمع الجزائري.

- الانتقائية في سياسة التوجيه المدرسي: لقد كانت السياسة الاستعمارية في البداية تقدّم تعليما مربوطا بمطالب السوق التي يسيطر عليها الكولون وبعد تشبع هذه السوق ونمو الوعي لدي الفرد الجزائري الذي أصبح ينافس من أجل تكوين رأسمال خاص به ومصدر رزق قار بعيدا عن تأثير ضغوط الكولون معتمدا في ذلك على الفرص التي يمكن أن يمنحه إياها نظام التعليم أصبحت السياسة التعليمية توجّه التلاميذ الجزائريين الى دراسة شهادات لا تتطابق مع سوق العمل(إذ أن المدرسة تضم عدد من الأقسام يناسب عدد الصناعات الموجودة غالبا في الوطن، ولكن الطالب الجزائري يوجه فيها الى قسم صناعة الخشب على وجه الخصوص أي إلى صناعة غير مربحة لأن السوق مكتظ بمن يشتغل فيها، بينما يوجّه الطالب الأوروبي الي الصناعات الميكانيكية التي لها رواج)[2]، وهو توجيه ليس من محض الصدف بل من أثر

[1] - عبد القادر حلوش، مرجع سابق، ص 57.

[2] - مالك بن نبي، **في مهب المعركة**، ط7، دار الفكر، دمشق، 2006، ص36.

التوجيه العام للتعليم الأهلي، لأن هذا التعليم ليس موجها في مبدئه لتكوين أطر فنية في الوطن أو إنشاء قيادة صناعية فيه.

3- أهداف السياسة التعلمية الفرنسية في الجزائر:

تمثل المدرسة بوصفها أهم مؤسسة اجتماعية يتم توظيفها من طرف الادارة أو السلطة الحاكمة من أجل ترسيخ نموذجها داخل المجتمع ومن أجل قولبة هذا المجتمع على الشكل الذي تريد وبالكيفية التي تريد.

ولقد سبق أن بينا أن السياسية التعليمية الفرنسية في الجزائر هي جزء من السياسة العامة التي انتهجتها إدارة الاحتلال الفرنسي من أجل إخضاع المجتمع الجزائري ولذلك كان لزاما أن تكون أهداف هذه السياسة موصولة مباشرة بأهداف السياسة العامة وفي خدمتها.

ويمكن القول أن الإدارة الفرنسية قد جعلت من النظام التعليمي أهم أدوات تحقيق مشروعها وسياستها الاستعمارية، حيث أنه بعدما قامت البندقية باستعمار الأرض وتهيئة الطريق جاء الدور على المدرسة للعمل من أجل استعمار الانسان ونقله من نموذج ثقافي معين إلى نموذج ثقافي يختلف عنه تماما ولذلك جاءت أهداف هذا المدرسة مند البداية لخدمة هذا المشروع، ولعلّ أفضل من يتكلم عن هذه الأهداف هو المسؤول عن التعليم سنة 1908 في تصريح له بقوله: بأنه(ليس من الكرم والجود في شيء أن ترغب الجامعة في نشر العلم في القبائل بل دعونا نقولها كلمة صريحة ونطلقها داوية، إن ذلك في صالح فرنسا وحدها وهو ما نضعه دوما نصب أعيننا وقد أضفن الى تعليمنا طابعا خاصا، كما ساعد مدرسينا على اتباع طريقهم ووسائلهم الخاصة، كما أضفن في الوقت نفسة على برامجنا طابعها الراهن وأنه لمن الأهمية بالمكان أن نبث في أدهان الأهالي فكرة رفيعة ونقية عن وطننا وذللك بتلقين تلميذنا دروسا عن عظمة فرنسا[...] إن المدرسة الأهلية في شكلها الراهن وبعملها المزدوج، ليست أداة تجديد فحسب بل هي على وجه الخصوص أداة سلطة وسلطان ووسيلة نفود وسطوة وستخلق من

رعيانا عظوا مفيدا جدا وساعدا مخلصا لفرنسا)[1]، وهو الذي يجعلنا نقول أن أول هدف للسياسة التعليمية الفرنسية في الجزائر هو:

1)- إخضاع المجتمع الجزائري والسيطرة علية: وقد جاء في تقرير لأحد المسؤولين الفرنسين مؤكّدا على هذا الهدف بقوله: أن بناء مدرسة أفضل من فيلقين لإقرار الأمن،[2] ومما يوكّد أيضا هذا الهدف للسياسة التعليمية ذلك الطابع العسكري الذي كانت تأخذه، وقد سبقت الاشارة إليه في خصائص السياسة التعليمية من خلال دخول السياسة التعليمية تحت سلطة وزير الحربية وليس وزير التعليم.

2)- الوصول بالمجتمع الجزائري الى الاندماج التام: وهو القصد الأكبر والهدف الأسمى من وراء هذه السياسة وقد صرّح أحد القساوسة الفرنسيين الذين كانوا يقومون بتنفيذ هذه السياسة بأنه(ليس الهدف من فتح المدارس الفرنسية في شمال إفريقيا هو أن نكون عقولا مثل عقول " فولتير " أو " مونتيسكيو " أو جان جاك روسو " إن الهدف هو أن نبدل لغة بلغة ودينا بدين وعادات بعادات)[3]، وكتب الأستاذ أحمد توفيق المدني على أن الحركة النشطة في بناء المدارس وفتح أبوابها أمام أبناء البلاد، لم يكن المقصد منها يومئذ الاستجابة لصوت الأمة بل كان المقصد منها حسب اعتراف كبار الساسة والأساتذة هو تقريب الجزائريين من فرنسا بواسطة تعليمهم لغة الدولة المحتلة وآدابها وعلومها حتى يسهل ابتلاعها ويسهل إدماجهم[4].

3)- هدف اقتصادي تمثل في تلبية مطالب السوق الفرنسية: حيث أنه من بين أهداف السياسة التعليمية الفرنسية في الجزائر هو خلق يد عاملة تلبي حاجيات الطلب من هذه اليد داخل السوق الفرنسية ولذلك ربطوا كمية وطبيعة التعليم المقدم للشعب الجزائري بحاجيات تراكم رأس المال(والمقصود منه تكوين قوة عاملة مؤهلة للأعمال الزراعية وعلى أبعد تقدير تشجيع التعليم

[1] – بسام العسلي، مرجع سابق، ص 34.

[2] – عبد القادر حلوش، مرجع سابق، ص 38.

[3] – بسام العسلي، مرجع سابق، ص47.

[4] – أحمد توفيق المدني، **هذه هي الجزائر**، مرجع سابق، ص 117.

التقني)[1]، وقد برز هذا الهدف بشكل واضح خلال فترة الحرب العالمية عندما أفرغت المصانع والمناجم والورشات الصناعية من العمال الذين توجّهوا إلى ساحات القتال وهو ما سبب عجزا كبيرا للنظام الاقتصادي الفرنسي في ما يخص العنصر البشري بكل أنواعه، لم يجد القائمون على هذا النظام من حل إلاّ في تأهيل أبناء مستعمراتها من وراء البحار الذين شكلت الجزائر أهم هذه المستعمرات.

4)- تقسيم المجتمع الجزائري: وللوصول إلى هذا الهدف أعطت السياسة التعليمية الفرنسية الأفضلية مند 1892 بشكل منظّم لمنطقة القبائل بقصد تقسيم السكان الجزائريين[2]، كما كانت هذه السياسة تعطى بعض الفرص التعليمية لفئة معينة فقط من أفراد المجتمع الجزائري في حين يتم ترك البقية من أفراد الشعب الجزائري دون أي تعليم وذلك(لتصنع الفارق بين جنس متعلم وجنس أرغموه على الأمية والجهل والفقر ليقيموا بعد ذلك حدودا بين النموذجين نموذج المتعلمين ونموذج غير المتعلمين).[3]

5)- فرنسة المجتمع الجزائري: وقد أشرنا سابقا إلى أن السياسة العامة للاحتلال الفرنسي كانت سياسة مترابطة ومتداخلة يخدم ويكمل كل فصل منها الآخر، فالتنصير للفرنسة وهما للإدماج وهكذا، وقد عبّر وزير التربية والتعليم دوكورسيل عن هذا الترابط بقوله:(لا يمكن للجزائر أن تكون فرنسية إلا إذا كانت مسيحية)[4].

ولقد استعملت إدارة الاحتلال الفرنسي المدرسة والنظام التعليمي كأداة من أجل فرنسة المجتمع الجزائري وقطعه عن جذوره، من خلال قصر التعليم على اللغة الفرنسية دون سواها خاصة في المراحل الابتدائية إضافة إلى فرنسة محتوى وبرامج هذا التعليم، ولقد ذكر أحد تلاميذ هذه المدارس التي أقامتها إدارة الاحتلال الفرنسي في قريته بقوله:(أنه مع الأيام اكتشفنا

---

[1] - عبد اللطيف بن أشنهو، مرجع سابق، ص475.

[2] - نفس المرجع، ص477.

[3] - سعيد عيادي، **البراديغم الاسلامي وإعادة البناء الحضاري**، دار قرطبة، الجزائر، 2009، ص 77.

[4] - خديجة بقطاش، مرجع سابق، ص77.

أن البرامج المقررة علينا من طرف الإدارة الفرنسية ليست هبة خيرية وإنما كانت ترمي إلى تحقيق هدفين أحدهما تحطيم اللغة البربرية والعربية وتعويضها بالفرنسية وتربية جيل كامل منقطع عن أصوله الثقافية والحضارية)[1]، ولقد جعلت الإدارة الفرنسية كما أشرنا التعليم فرنسيا بحتا حيث ذكر المؤرخ الأستاذ أحمد توفيق المدني الذي عاصر هذه السياسات التعليمية(أن التعليم كان ولا يزال فرنسيا بحتا لا عربيا ولا جزائريا فاللغة الفرنسية فيه هي لغة الوطن وبلاد فرنسا هي الوطن وتاريخ فرنسا فيه هو تاريخ الوطن)[2].

6)- الوقوف في وجه الأيديولوجيا المناهضة لفرنسا: وقد كتب المؤرخ الفرنسي أجرون عن الهدف من تأسيس المدارس الفرنسية نقلا عن المتصرف الإداري لجرجرة (بأن هدفنا الحقيقي هو مكافحة شيوخ الزوايا الذين يملكون سلاحين خطرين ينشران بهما الدعاية المعادية لفرنسا هما اللغة العربية والتعليم القرآني)[3].

7)- تكوين نخبة من الوكلاء الذين ينوبون عنها داخل المجتمع الجزائري: حيث أن الإدارة الفرنسية قد أدركت أن المواجهة المباشرة مع أفراد المجتمع الجزائري لم يعد بإمكانها ضمان تحقيق الأهداف الاستعمارية فعمدت إلى تكوين نخبة من داخل أفراد المجتمع الجزائري تحمل عنها هذا الهم، ولذلك كتب الدكتور أحمد طالب الإبراهيمي بأن الهدف الذي كان يرمي إليه الاستعمار من التعليم الفرنسي، هو تكوين نخبة مزيفة من المثقفين، مقطوعة عن الجماهير الشعبية، بحيث يشعر أولئك المثقفون بأنهم غرباء بين ذويهم، فتنقطع صلتهم بأبناء البلاد ويتنكرون للتقاليد ويتشبّهون بأسيادهم ويصابون بما سماه غوتي (البوفارية العقائدية) وهو نوع

[1] – عمر أزراج، **قصة قصيدة**، الشروق للإعلام والنشر، الجزائر، 2012، ص 76.

[2] – أحمد توفيق المدني، نفس المرجع السابق، ص117.

[3] – محمد العربي ولد خليفة، مرجع سابق، ص 209.

من التبعية الفكرية إذ يحاولون دائما أن يحتذوا حذو النموذج الأجنبي وأن يتقمصوا شخصية الأجنبي[1].

ويمكن القول أن السياسة التعليمية الفرنسية مع كل ما سبق ذكره وكنوع من التحليل السوسيولوجي أنها كانت تسعى من وراء سياستها التعليمية إلى خلق موقف صراعي مع قيم المجتمع أي خلق نوع من الثقافة المضادة داخل المجتمع كما يسميها روبيرت ميرتون وهي الثقافة التي تكون سببا في إحداث التغيرات الاجتماعية والثقافية وجبر المجتمع على النظر في ما هو قائم.

4- نماذج من البرامج التعليمية للسياسة التعليمية الفرنسية في الجزائر:

إنه من بين أكثر البرامج وضوحا التي اعتمدت علها الادارة الفرنسية في سياستها التعليمية من أجل تحقيق أهدافها الاستعمارية في الجزائر هي برامج التاريخ والجغرافيا التي تمّ توظيفها بأشكال مجحفة جدا لا تنبئ إلاّ عن روح حاقدة جدا للحد الذي جعلت أحد المفكرين يكتب بأن (أشنع جريمة حاقت بالإنسانية في العصر الحديث هو ما حاق بالشعب الجزائري ابتداء من سنة 1830 فلم يقتصر الاحتلال الكولينيالي الحاقد والانتقامي على اقتلاع الدولة الجزائرية من جذورها وتفكيك كل مؤسساتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية وبرمجة إبادة واسعة النطاق للسكان، بل تجاوز ذلك إلى استئصال ثقافتها وتسخير إمكانات ضخمة وجيش من الخبراء في الغش والتحايل والتزييف لمسخ ماضيها الحضاري وتمزيق نسيجها التاريخي واجتثاث معالمها الفكرية)[2].

- فتزيف التاريخ الوطني للمجتمع الجزائري إذا شكّل أحد أكثر الركائز التي اعتمدتها الإدارة الفرنسية في سياستها الرامية للقضاء علي مقومات الشخصية الوطنية الجزائرية وإلغائها.

[1] - أحمد طالب الإبراهيمي، **من تصفية الاستعمار الي الثورة الثقافية**، ترجمة حنفي بن عيسي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1982، ص 17.

[2] - محمد العربي ولد خليفة، **الجزائر المفكرة والتاريخية**، دار الأمة، الجزائر، 1998، ص 207.

حيث تميزت البرامج التعليمية المطبقة في تلك المدارس الفرنسية بالتركيز على العناصر اللغوية والجغرافية والتاريخية الفرنسية وكان الهدف المركزي للنصوص يتمثل في(إلغاء الجزائر ككيان تاريخي وحضاري له فردانيته واستقلاليته من ذاكرة التلاميذ الصغار وذلك بهدف نسف الجذور والروابط التي تصل الجزائر بغيرها من البلدان في أسيا وإفريقيا.

وقد كانت الكتب المقررة أنذك تخلوا حتّى من الأسماء الثقافية والتاريخية الجزائرية إذ أن أسماء مثل (ماري، جون، وروبير) هي الأسماء السائدة والمسيطرة أما أسماء سلاسل الجبال والوديان والقرى التاريخية لبلادنا فإنها كانت تكتب محرفة حتّى تبدوا عند النطق بها وكأنها ذات أصول فرنسية)[1].

هذا وقد كان الأطفال الجزائريون في مدارس الاحتلال هذه يدرسون في مادة التاريخ أن بلادهم في القديم تسمى الغال وكان أجدادنا يسمون الغاليون لينشأ أبناء الجزائر وهم يعتقدون مند الصغر بأن أصل أجدادهم ينحدر حقيقة من الغاليين في جنوب فرنسا وليس من العرب في شبه الجزيرة العربية.[2]

ومن أجل ضمان فاعلية هذه السياسية قامت إدارة الاحتلال الفرنسي بمنع معلمي المدارس الحرة من تدريس التاريخ الجزائري وجعل ذلك شرطا لكل من يريد فتح مكتب للتعليم العربي وهو الذي جعل ابن باديس يدرسه بعد صلاة الفجر.

كما كانت المدارس الفرنسية في دراستها لتاريخ سكان المنطقة تعطى صورة سوداوية عن حياة سكانها، بأنهم كانوا يسكنون بيوتا بدائية وغير صالحة تكسوها الغابات الضخمة وتحيط بها الحيوانات المتوحشة، وكان تاريخ الحقبة الرومانية يحظى بمكانة واسعة من البرنامج والتركيز على أن الرومان هم الذين أصلحوا وأقاموا الطرق والمنشئات العمرانية وأسسوا المدن

[1] – عمر أزراج، مرجع سابق، ص(46 – 47).

[2] – الزبير بن رحال، **الامام عبد الحميد بن باديس رائد النهضة العلمية والفكرية**، دار الهدى، عين مليلة ، الجزائر، د ت، ص 32.

الجميلة ومبرزة تقبل الأهالي(السكان المحليين) للمسيحية والحضارة الرومانية ومتجاهلة تماما للمقاومة التي تعرض لها الرومان من طرف سكان البلاد.

كما عملت بكل جهد على إبراز الجوانب السلبية للفتوحات الاسلامية وخلال معالجتها للفترة التركية كانت تركز فقط على أمور الفساد والاستبداد وإظهار الدور الحضاري لفرنسا لتخليص الجزائريين من الطغيان التركي وأما الحقبة الاستعمارية فهي مرحلة لاستئناف المهمّة الحضارية التي بدأها الرومان[1].

وإن هذه السياسة التعليمية الخاصة بالعبث بالتاريخ القومي للمجتمع الجزائري لم تكن سياسة تعليمه خاصة بالجزائر فقط بل هي خاصية عامة من خصائص الاستعمار الفرنسي الذي يستعمر الروح والأرض، ففي بلاد كالمغرب الاقصى مثلا كان الاستعمار الفرنسي يقوم بهذه السياسية التعليمية في مدارسه إذ يذكر الدكتور محمد عابد الجابري عن هذه السياسية(لقد كنّا في(اللّيكول) ندرس الفرنسية طبعا في كتاب للقراءة أو التلاوة (ليكتور)، يحمل عنوان لوليوني نسبة إلى مدينة ليون الفرنسية [...] كانت نصوص هذا الكتاب تدور كلها حول فرنسا وثقافتها وتاريخها، وما زلت أتذكر بوضوح أن من بين هذه النصوص واحدا كان بعنوان (أجدادنا الغاليون) ويتحدث عن (وطننا بلاد الغال) والمقصود به فرنسا الحالية، ونصا آخر كنا نحفظه عن ظهر قلب، كان كله إشادة وافتخارا بأمجاد فرنسا)[2].

– إلغاء الجغرافيا الوطنية الجزائرية من مناهج التعليم: تلعب مادة الجغرافيا دورا لا يقل أهمية عن دور التاريخ في تكوين الشخصية الوطنية، فإذا كان التاريخ يحافظ علي شخصية أمّة وشعب من الضياع فالجغرافيا هي المكان الذي يحدد وجود هذا الشعب أو هذه الأمة[3]، وبالتاريخ والجغرافيا يتحقق الانتماء الاجتماعي المشترك وتتحدد الحقوق والواجبات[4].

---

[1] – عبد القادر حلوش، مرجع سابق، ص(154–155).

[2] – محمد عابد الجابري، **في غمار السياسة**، الكتاب الأول، الشبكة العربية للنشر، بيروت، 2009، ص 36.

[3] – عبد القادر حلوش، مرجع سابق، ص156.

[4] – محمد العربي ولد خليفة، المرجع سابق، ص166.

ولأن خبراء الاحتلال الفرنسي كانوا يدركون هذا الدور الذي تلعبه الجغرافيا الوطنية في تحديد الانتماء الاجتماعي عمدوا إلي محاولة إلغاء الجغرافيا الوطنية الجزائرية من مناهج التعليم الفرنسي وتعويضها بجغرافيا البلاد الفرنسية حتّى لا تؤدي دورها التصنيفي الاجتماعي وينشأ التلاميذ الجزائريون مقطوعين عن إدراك كيانهم المادي بعد أن قاموا بقطعهم عن كيانهم المعنوي بواسطة تزييف دروس التاريخ الوطني.

وللوصول إلى ضمان فاعلية هذا السياسة التعليمية قامت إدارة الاحتلال الفرنسي بالأشياء التالية:

1- منعت المدارس الحرة من تدريس جغرافيا الوطن الجزائري واشترطت على المعلمين الذين يطلبون رخصا لفتح مكاتب للتعليم العربي ذلك.

2- قامت بتدريس الجغرافيا الفرنسية على أنها هي الجغرافيا الوطنية.

3- اعتبار الجزائر جزء لا يتجزأ من فرنسا الأم وأنها عبارة عن ثلاث مقاطعات فرنسية لا يقصل بينها وبين فرنسا إلاّ البحر المتوسط.

ففي شهادة لأحد تلاميذ المدارس الفرنسية كتب قائلا: عندما دخل المحتل الفرنسي قريتنا واحتلها شرع مباشرة في بناء ثكنة عسكرية وسيجها بالأسلاك المكهربة وبنى بداخلها مجموعة من أقسام التعليم وفرض بالقوة على الآباء والأمهات أن يسجلوا أبنائهم ويرسلوا بهم إلى المدرسة الفرنسية، ثم ذكر أن المعلم الفرنسي قال لهم بصوت جهير في الحصة الأولى من الدرس الأول(الجزائر مقاطعة فرنسية تقع في شمال إفريقيا) ثم حاول أن يشرح عبارته بالاعتماد علي الخريطة الجغرافية،[1] ولقد كان الهدف من وراء هذا العمل هو الوصول إلى أن يضعف فيهم الروح الوطنية[2].

[1] – عمر أزراج، مرجع سابق، ص76.

[2] – رابح تركي، **التربية والشخصية الوطنية**، المجلة الجزائرية للتربية، العدد 1، السنة 1، نوفمبر 1994، مجلة تربوية علمية، وزارة التربية الوطنية، الجزائر، ص(10-41).

5- مراحل وأشكال التعليم الفرنسي في الجزائر:

لقد كان التعليم العربي الحر يؤطر جزءا كبيرا من أبناء المجتمع الجزائري فحسب إحصاء 1871 بلغ مجموع الزوايا في القطر الجزائري حوالي 2000 زاوية باختلاف مستوياتها ودرجاتها، وبلغ عدد مرتديها حوالي 28 ألف طالب يقوم على تأطيرهم أساتذة ومعلمون جزائريون بعظهم تخرّج على الطريقة القديمة من خلال الجلوس إلى عالم يأخذ عنه العلم فإذا توفي هذا العالم حلّ مكانه أو يجيزه هذا العالم للتدريس وفق نظام كان يعرف بنظام الإجازة والبعض الآخر من هؤلاء الأساتذة كان من خريجي الجامعات الاسلامية التي كانت مشتهرة في ذلك الزمان مثل الزيتونة والقرويين، وقد مثّل هذا التعليم الحر بمختلف مؤسساته حصنا منيعا في المحافظة على مقومات الشخصية الجزائرية وتماسك الوحدة الاجتماعية للمجتمع الجزائري من خلال تشكيله لجبهة صمود وتحدّ في وجه سياسات الإدارة الفرنسية وهو ما تفطنت له الإدارة الفرنسية جيدا فحاولت إنشاء نظام تعليم لها داخل المجتمع الجزائري يعمل على التشويش على هذا النظام العربي ويخدم مصالح السياسة الفرنسية.

إلاّ أنّ السياسة التعليمية الفرنسية في الجزائر قد مرّت بمراحل مختلفة وتجاذبتها أطراف عدّة فمن الامبراطورية الثالثة الى الجمهورية ومن حكم العسكريين الى النظام المدني وذلك لأنها لم تكن ضمن السياسة التعليمية العامة للدولة الفرنسية بقدر ما كانت ضمن السياسة الاستعمارية الرامية إلى السيطرة على المجتمع الجزائري وهو ما جعلها تعكس في كل مرة نظرة الجماعة المسيطرة وفلسفتها في السيطرة على المجتمع الجزائري، وهو ما أفقدها الطابع التعليمي والتربوي في أغلب هذه المراحل.

فما يميز إذا السياسة التعليمية الفرنسية المنتهجة في الجزائر خلال مراحلها الأولي هو افتقادها لشروط قيام نظام تربوي وتعليمي، وأنها كانت عبارة عن تجارب تعكس بالأساس الأهواء الشخصية للقائمين بها.

ولم يكن ممكنا رؤية نموذج تعليمي يحمل طابعا رسميا ومنظما إلاّ من خلال ظهور جملة من العوامل التي حتّمت على الإدارة الفرنسية التغيير من قواعد تعاملها مع المجتمع الجزائري والانتقال الى مستوى أكثر فاعلية، ويمكن تتبع المراحل والأشكال التي أخذها التعليم الفرنسي في الجزائر من خلال النقاط التالية:

1- المدارس العربية الفرنسية:

وقد ظهر هذا النموذج من التعليم أو من المدارس في عهد الجمهورية الثالثة بمرسوم رئاسي صدر في 14 جويلية 1850، وكان هذا التعليم خاصا بالتعليم الابتدائي فقط وتدرس فيه اللغتين الفرنسية والعربية ويقوم عليه جهاز مكوّن من المدير الفرنسي والممرن الخاص بالعربية يأخذ التلاميذ فيه جملة من المعارف البسيطة كالقراءة والكتابة ومبادئ الحساب والتمرن على بعض الأغاني الموسيقية، وقد انطلق هذا النوع من التعليم بـ 6 مدارس للذكور و4 مدارس للإناث[1].

إلاّ أن هذه التجربة التعليمية البسيطة لم تعمّر طويلا حيث سرعان ما تلاشت واختفت بسبب مجموعة من العوامل أهمها:

- رفض العائلات الجزائرية في الغالب إرسال أبنائها إلى هذه المدارس التي كانت تعتقد أن محتوى برامجها يناقض ثقافة المجتمع الجزائري ويشكل خطرا على أبنائها.

- مناهضة الكولون لهذه المدارس ورفضهم لها مخافة حصول الأهالي على امتيازات تجعل منهم طبقة مساوية لطبقة الكولون وبحجة أن الأهالي ليس بحاجة إلى أي نوع من التعليم بما أنهم ليس إلاّ عمال في مزارعهم وحقولهم، وفي حقيقة الأمر كان الكولون يرفضون كل سياسة ويعملون على عرقلتها إذا اشتموا فيها رائحة المساوات مع السكان الأصليين، وذلك للطابع العنصري الذي يميز شخصيتهم بالأساس، كما كان هذا الرفض يحمل أبعادا اقتصادية أيضا، حيث أنهم كانوا يخافون من فقدان اليد العاملة التي تشغل مزارعهم وحقولهم في حالة ما إذا

[1] - عبد القادر حلوش، مرجع سابق، ص 51.

تحصل أفراد المجتمع الجزائري على تعليم جيد وهو ما يعرّض تجارتهم ومصالحهم الاقتصادية الى الكساد والافلاس.

– توقف البلديات عن تمويل هذه المدارس بحجة عدم توفر الامكانيات المادية وهو ما سبب لهذه المدارس عجزا كبيرا اضطرت معه عن التوقف عن العمل.

– المحتوى التعليمي الهزيل الذي كانت تقدمه هذه المدارس أذا ما قورنت بالمحتوي التعليمي الذي كانت تقدمه مكاتب التعليم العربي وبعض الزوايا التي نجت من مقصلة الإدارة الفرنسية.

2– المعاهد العربية الفرنسية:

ولقد أنشأت المعاهد العربية الفرنسية كمدارس ثانوية القصد منها توفير عدد من المقاعد الدراسية للتلاميذ خريجي المدارس العربية الفرنسية من أجل استكمال تكوينهم العلمي والدراسي.

ولقد صدر المرسوم الإمبراطوري في 14 مارس 1857 الذي تأسس بموجبه أول معهد عربي فرنسي بـ150 مقعدا مخصصة لأبناء الضباط الفرنسيين والموظفين والرؤساء الجزائريين الذين خدموا ويخدمون القضية الفرنسية وأبناء الجنود الذين ماتوا أو جرحوا في ميادين الحرب خدمة لفرنسا وفي 16 جوان 1865 صدر مرسوم إمبراطوري آخر نص على تأسيس معهدين آخرين في كل من قسنطينة وهران.

هذا وجاء مرسوم 1 مارس 1867 ليحدد في مادته الخامسة الشروط الواجب توفرها في كل من يريد الدخول إلى هذه المعاهد، حيث بينت المادة على أنه لا يحق لكل مترشح التقدم الى امتحانات الدخول لهذه المعاهد إذا لم يكن فرنسيا أو متجنسا بالفرنسية مع ضرورة معرفة اللغة الفرنسية.

هذا وقد شهد العام 1850 تحولا في السياسة التوجيهية لطلاب المعهد، حيث أنه نظرا للحاجة التي أبداها المستوطنون من اليدي العاملة المهنية والفنية قررت الحكومة الفرنسية توجيه طلاب المعاهد العربية الفرنسية الى أعمال الفلاحة والصناعة[1].

[1] – نفس المرجع السابق، ص57.

أما عن طبيعة التعليم الذي كانت تقدمه هذه المعاهد فإنه على الرغم من أن هذه المعاهد كانت مخصصة لأبناء المجتمع الجزائري إلاّ أن السلطات الفرنسية كانت تركز فيها علي الجانب الفرنسي اكثر من الجانب العربي في برامجها التعليمية متحججة بصعوبة إيجاد مدرسين للغة العربية، كما أن برامجها كانت تابعة لبرامج المدرسة الفرنسية وتحتل فيها اللغة العربية مكانة ضعيفة جدا بل هي لغة اختيارية وليست رسمية، وتختار الإدارة مدرسين لتعليم الدين الاسلامي للتلاميذ الذين يطلبون ذلك في ساعات مخصوصة مع دفع ثمنها.

إلاّ أن هذه التجربة التعليمية ورغم ما كانت تقدمه للكولون من فوائد إلاّ أنها قوبلت برفض شديد من أغبهم حتّى تمّ إلغائها من طرف الحاكم العام المدني دوقيدون إرضاء لمطالب الكولون.[1]

3- المدارس الاسلامية الفرنسية:

إن الحديث عن السياسة التعليمية الفرنسية في الجزائر لا يمكن أن يمرّ دون الحديث عن تجربة المدارس الاسلامية الثلاث التي أقامتها إدارة الاحتلال في الجزائر، بل إنّه يمكن جعل هذه التجربة عنوانا للسياسة التعليمية الفرنسية المنتهجة في الجزائر، وذلك للطّابع الرسمي والتنظيمي الذي أخذته إذا ما قورنت بغيرها من التجارب السابقة.

3-1- عوامل إنشاء المدارس الاسلامية الفرنسية:

لقد جاء في المرسوم الرئاسي المؤرخ في 30 سبتمبر 1958 الذي أنشأت بموجبه هذه المدارس عن دوافع إنشائها، أنّه نظرا لحاجة الدولة لمشروع لتنظيم التعليم العام للمسلمين، ومن أجل وضع تحت الرقابة وإدارة الحكومة كل مؤسسات التعليم العام للمسلمين، ونظرا لتقهقر المدارس التي كانت تتابع بها الدراسات العليا الاسلامية والتي وحدها يمكنها تخريج مترشحين لمناصب المفتي والقاضي والإمام والخوجة وغيرها من الوظائف المخصصة للأهالي في المصالح الإدارية بالجزائر.

[1] - نفس المرجع، ص 59.

فحسب الرواية الرسمية إذا أن الدوافع التي أدّت بإدارة الاحتلال الفرنسي إلى إنشاء المدارس الاسلامية الفرنسية الثلاث تتمثل في ما يلي:

1- تنظيم التعليم العام للمسلمين.

2- مراقبة مؤسسات التعليم العام للمسلمين.

3- ضعف مستوى مؤسسات التعليم العام للمسلمين.

4- الحاجة الى الأعوان الإداريين.

إلاّ أن الباحثين يرون أن الدوافع الحقيقة التي سرّعت بظهور تجربة المدارس الاسلامية الفرنسية في الجزائر تعود إلي الأسباب التالية:

1- تكوين فئة مسلمة تلعب دور الوسيط بين السكّان الأصليين والإدارة الفرنسية: حيث يرى أحد تلاميذ هذه المدارس الدكتور علي بن محمد وزير التربية الأسبق أن الإدارة الفرنسية لم تكن تريد من سياساتها التعليمية تعليم أبناء المجتمع الجزائري ولكن كانت تريد تعليم أبناء النخبة اللغة الفرنسية ولا كنها لاحظت أن كل مؤسّسات المجتمع الجزائري كانت تمضي باللغة العربية ولا سيّما المؤسسات الاجتماعية التي لها علاقة بالدولة الفرنسية كالقضاء والشؤون العامة وغيرها حيث كان القضاء الفرنسي مثلا يحتاج الى مترجمين عن المتخاصمين الجزائريين ولذلك أنشئت ثلاث ثانويات في القطر الجزائري كله في أواخر القرن 19 وبداية القرن 20 في المدية وتلمسان وقسنطينة خاصية هذه الثانويات أنه لا يتردد عليها إلاّ أبناء الجزائريين العرب المسلمين لأن اللّغة العربية مفروضة على الجميع وليست اختيارا[1].

2- إبعاد المجتمع الجزائري عن تأثيرات رجال الدين الجزائريين الأحرار في الزوايا والمساجد والمكاتب العربية: وذلك لأن الإدارة الفرنسية قد أدركت جيدا أنّها غير قادرة على نزع الدين الاسلامي من قلوب أفراد المجتمع الجزائريين عنوة وأنه عوض العمل على القضاء على هذا الدين يكفي تطويقه وخنقه في مجال رسمي بما يخدم مصالحه، وبما أن رجال الدين هم

[1] – قناة الشروق الفضائية الجزائرية، (برنامج الحلقة المفقودة)، علي بن محمد،9 أفريل 2013.

المسؤولين عن تبليغيه فكان لزاما عليها أن تكون هؤلاء الرجال الذين يعملون على تبليغ هذا الاسلام الذي سمته بالإسلام الجزائري.

3- قطع الطريق على الجامعات والمعاهد العربية التي كان يتردد عليها الجزائريون خاصة الزيتونة بتونس والقرويين بالمغرب فيتأثرون بالإضافة إلى العلوم والمعارف التي كان يأخذونها بالحراك الاجتماعي الذي كانت تشهده هذه البلدان، خاصة أن هذه البلدان كان لديها هامش من الحرية يسمح لها بالعمل والحركة وممارسة كافة الأعمال السياسية والصحفية وهي الأعمال التي ستشكل احدى العوامل المهمة في ميلاد الحركة الإصلاحية بالجزائر بعد سنوات،(فالإدارة الفرنسية كانت تخشى إذا أن يعود هؤلاء الطلاب وهم لا يحملون في صدورهم علوم الدين واللغة فقط بل يحملون أيضا نارا محرقة على رؤوس المستعمرين والاستعمار)[1]، فعملت من أجل الحد من ذهابهم لطلب هذه العلوم بتأسيس معاهد إسلامية اختارت لها حتى في نمط بنائها النمط الاسلامي حتى تتمكن من التأثير عليهم.

4- تكوين أجيال جديدة من الجزائريين مستعدة لقبول الوجود الفرنسي.[2]

5- ضمان ولاء رجال الدّين الجدد المكوّنين على الطريقة الفرنسية والمنفذين لمشاريعها الاستعمارية.[3]

فبعدما تشكّلت هذه العوامل المختلفة أمام الإدارة الفرنسية ورأت أنه ينبغي القيام بتجربة تعليمية جديدة تكون موجهة للأهالي، أنشأت إدارة الاحتلال الفرنسي بموجب مرسوم رئاسي في 30 سبتمبر 1850 ثلاثة مدارس أسمتها المدارس العليا الاسلامية، وقد يعود سبب إطلاق هذه التسمية عليها كما جاء في الرواية الرسمية لأن هذه المدارس كانت تقدم إضافة الى التعليم الفرنسي تعاليم الديانة الاسلامية، إلاّ أنه ينبغي أن نؤكد أن ذهاب الإدارة الفرنسية إلى هذه التسمية يعود الى رغبة في التأثير على نفوس الأهالي الذين كانوا يقابلون التجارب التعليمية

[1] – محمد بهي الدين سالم، **ابن باديس فارس الاصلاح والتنوير**، دار الشروق، القاهرة، 1999، ص 25.

[2] – سليمان الشيخ، مرجع سابق، ص29.

[3] – عبد القادر حلوش، مرجع سابق، ص59.

السابقة بالرفض بحجة الخوف من محتواها على تكوين أبنائهم وكذلك من أجل التأثير علي أولئك الطلبة الذين يذهبون الى الجامعات الاسلامية خارج الجزائر فأرادت أن تبين لهم أنها توفر لهم هذا التعليم العالي داخل وطنهم، كما أن الإدارة الفرنسية كانت تطلق مثل هذه الأسماء على المؤسسات الخاصة بالأهالي كنوع من التصنيف الاجتماعي الذي كانت تعتمده في سياستها الاستعمارية تصنيف المسلمين الجزائريين مقابل الأوروبيين، وقد وضعت هذه الثانويات في كل من تلمسان وقسنطينة والمدية ثم نقلت ثانوية المدية الى البليدة لتستقر بجوار مقام سيدي عبد الرحمان الثعالبي بالعاصمة، واختيار هذه الأماكن لم يكن صدفة وإنما للاستفادة من الهالة التاريخية التي كانت توفرها هذه المدن كمراكز علمية في التاريخ الجزائري وخاصة التاريخ الاسلامي منه، فهي أرادت التأثير على المجتمع بمحاولة جعلها امتدادا طبيعيا لهذا التاريخ، وللوصول إلى أكبر حد من التأثير قامت بجعل بنائها على النمط الإسلامي ومجاورتها لأحد مساجد المدينة الكبرى ومعالمها الاسلامية كان سيدي بومدين بتلمسان وسيدي عبد الرحمان الثعالبي بالعاصمة، كما كانت تهدف أيضا من خلال وضعها في جهات الوطن الثلاث الى ضمان تأثيرها على جميع القطر الجزائري لتجنب حدوث أي نتيجة غير متوقعة. أما الأمر الآخر فهو وجودها في سط إقليمي حضري يمكّن من سهولة مراقبتها وقياس مدى فاعلية سياستها.

وحسب نص المرسوم المكون لهذه المدارس أنها تعد المترشحين للوظائف المرتبطة بمصالح العبادة والعدالة والتعليم العام للأهالي والمكاتب العربية وأن التعليم فيها يكون مجانيا يسهر علي تأطير كل مدرسة مدير يقوم الى جانب مهامه الإدارية بتقديم بعض الدروس وأستاذان ووقّاف يعينون من طرف السلطات العسكرية.

– وبين القرار الرئاسي الصادر في 16 فيفري 1876 إلى أن عدد التلاميذ الذين يتم قبولهم في هذه المدارس يخضع لاحتياجات الإدارة الفرنسية في مختلف الوظائف التي يحددها الحاكم العام وفي حدود ما تسمح به الامكانيات والموارد المخصصة للمؤسسات، وهو ما يعكس بوضوح

الأهداف الحقيقية من إنشاء هذه المدارس وأن الهدف أبدا لم يكن هدفا تربويا وتعليميا لصالح أفراد المجتمع الجزائري.

– كما حدّد القرار السالف مدّة الدراسة في هذه المدارس بثلاث سنوات تشتمل علي:

1– تعليم اللغة الفرنسية، التاريخ والجغرافيا، الحساب وبعض مبادئ القانون المدني، والقانون الجزائي، والقانون الإداري.

2– تعليم اللغة والأدب العربي، علم التوحيد والشريعة الإسلامية.

ثم جاء المرسوم الرئاسي الصادر في 23 جويلية 1895 ليضيف إلى مدة الدراسة في هذه المدارس سنة إضافية لتصبح أربعة سنوات كاملة.

– كما وضّح المرسوم أن المسلمين الذين يتقدمون للدخول الى هذه المدارس هم فقط الحائزون على شهادة التعليم الابتدائي أي التلاميذ المتخرجين من المدارس العربية الفرنسية.

– وفصل المرسوم أكثر في المواد التي يتعلم فيها التلاميذ كالاتي:

1– اللغة الفرنسية، مبادئ التاريخ والجغرافيا والقانون المعمول به والتنظيم الإداري.

2– مبادئ في الهندسة والعلوم الفيزيائية الطبيعية.

3– اللغة العربية.

4– الشريعة الإسلامية وتطبيقاتها العملية.

5– علوم الدين الإسلامي.

أمّا في ما يخص مدرسة العاصمة فقد أشار المرسوم إلى أن التعليم يشمل أيضا اللغة القبائلية والقانون العرفي القبائلي لفئة معينة من التلاميذ، لأن هؤلاء التلاميذ سيوجهون إلى هذه المناطق.

– كما بين المرسوم أن هذه المدارس تمنح شهادة (دراسة المدارس) للتلاميذ الذين يجتازون بنجاح امتحانات التخرج في نهاية السنة الرابعة.

– والمتخرجون من هذه المدارس أو الحاصلين على شهادة(دراسة المدارس) إمّا أن يتوجهوا إلى القسم الأعلى للمدراس الإسلامية وإما أن يتخرجوا حسب القرار الرئاسي الصادر في 13 أوت 1895 لشغل المناصب التالية عون، حزّاب، مؤذن، معلم في المدارس الابتدائية، وكيل، خوجة، عدل، دلال لدي القاضي، وإما أن يتوجهوا الى الفرع الحر وهو فرع الترجمان والذي كان الإقبال عليه كبيرا لأنه مهنة حرة[1].

ويذكر أحد تلاميذ هذه المدارس الدكتور علي بن محمد أنه قد أدخلت على هذه المدارس إصلاحات عديدة إلى أن أصبحت في بداية الخمسينات مثل باقي الثانويات الفرنسية الأخرى في الجزائر والتي كانت خاصة بأبناء المستوطنين وهذه الثانويات الأخيرة كانت مثل جميع الثانويات الموجودة في باريس لا فرق بينهما في شيء.

أمّا عن خصائص هذه الثانويات فيحدثنا الدكتور علي بن محمد أن هذه الثانويات كانت تمتاز عن باقي الثانويات الأخرى أن تلاميذها كانوا يدرسون من ستة الى سبعة ساعات باللغة العربية في الأسبوع، ولأن تلاميذها كانوا يتعلمون اللغة العربية لم يكن يقترح عليهم تعلم لغات أخرى كالألمانية والإسبانية مثل باقي المدارس الفرنسية[2].

كما أن تلاميذ هذه المدارس كانوا يسمون المدرسيين وكانوا يتقدمون إلى البكالوريا العادية مع ديبلوم المدارس في نفس الوقت.

– ومن أجل الوصول إلى الأهداف المرجوة من تجربة المدارس الإسلامية قامت الإدارة الفرنسية بتضيق الخناق على المدارس القرآنية الحرة ومنع أي مدرس جزائري من فتح مدرسة قرآنية إلاّ إذا كان حاصلا على شهادة الكفاءة[3]، علما أن هذه الشهادة لا تعطى إلاّ للمتخرجين من المدارس الفرنسية العربية.

[1]– قناة الشروق الفضائية الجزائرية، مرجع سابق.

[2]– نفس المرجع.

[3] – عبد القادر حلوش، مرجع سابق، ص 60.

– كما قامت الإدارة الفرنسية من أجل تعزيز هذه المدارس داخل المجتمع وإزاحة العقبات أمامها بسن قانون 1859 الذي يهدف إلى تحويل تلاميذ الكتاتيب إلى المدارس العربية الفرنسية وتقليص نشاط التعليم العربي الحر وفي تقرير من والي وهران إلى الحاكم العام حول الموضوع بين له فيها بأنه(للوصول إلى رفع تلاميذ المدارس هناك إجراء واحد هو القضاء كليا علي الكتاتيب الموجودة في المدن حيث يكون بالإمكان تأسيس مدارس عربية فرنسية)[1]، علما أن هذه المدارس العربية الفرنسية كانت هي الممول للمدارس الاسلامية الثلاث والذي كان يبلغ عدد طلابها حوالي 1500 طالب من المسلمين حسب الأستاذ أحمد توفيق المدني[2].

4- القسم الأعلى للمدارس الإسلامية:

وهو قسم أعلى وضعته إدارة الاحتلال الفرنسي لتلاميذ المدارس المتحصلين على شهادة (دراسات المدارس) مقره في مدرسة الجزائر العاصمة يستكملون به تعليمهم للحصول علي شهادة عليا أسمتها(ديبلوم الدراسات العليا للمدارس) وذلك من أجل شغل إحدى الوظائف العليا، فإذا كانت شهادة(دراسات المدارس) تؤهل صاحبها حسب القرار الرئاسي الصادر في 13 أوت 1895 لشغل وظيفة عون، حزّاب، مؤذن، معلم في المدارس الابتدائية، وكيل، خوجة، عدل، دلال لدى القاضي، فإن دبلوم(الدراسات العليا للمدارس) يمنح صاحبه وظيفة أرقى هي: باشا عدل، إمام قاضي، مفتي، أستاذ في المدارس الثلاث أو في المساجد.

– وتستمر مدّة الدراسة في هذا القسم حسب مرسوم جويلية 1895 مدة عامين كاملين، كما بيّن المرسوم أنه يمكن للتلاميذ الذين لم يتمكنوا من الدخول الى هذا القسم من الدخول إليه بعد قضاء ثلاث سنوات في الوظائف التي توفرها شهادة(دراسات المدارس).

– ووضح المرسوم بأن المواد التي يتعلمها التلاميذ هي كالتالي:

1- علوم الدين الإسلامي وتفسير القرآن.

2- الشريعة الإسلامية ومصادرها.

---

[1] – نفس المرجع، ص56.

[2] – أحمد توفيق المدني، نفس المرجع السابق، ص 114.

3- الأدب العربي البلاغة والمنطق.

4- تاريخ الحضارة الفرنسية.

5- مبادئ القانون الفرنسي والتشريع الجنائي.

6- نتائج السياسة التعليمية الفرنسية في الجزائر:

- إن أهم النتائج التي يمكن استخلاصها من هذه السياسة التعليمية هو أن طغيان الأغراض الاستعمارية عليها جعلها تبتعد عن ميادين التربية والتعليم ونشر المعرفة داخل المجتمع.

- أنّ هذه السياسة التعليمية بعد قرن من الاحتلال الفرنسي للجزائر لم تستطع القيام سوى بتوفير ثلاث ثانويات لجميع أفراد المجتمع الجزائري تقدم تعليما لا يختلف في محتواه عن التعليم الذي كانت تقدمه بعض الزوايا بشهادة المنتسبين إليها، إضافة إلى أن مقارنة هذا العدد الضحل من الثانويات الاصطفائية مع الأعداد الكبيرة من المؤسسات التي كانت تقدم نوعا من التعليم الثانوي عند دخول الاحتلال الفرنسي بشهادة الفرنسيين أنفسهم يجرنا إلى القول بأن هذه السياسة التعليمية كانت سياسة سلبية بكل المقاييس على المجتمع الجزائري بحيث انتقل هذه المجتمع من وضع تنتشر فيه سبل المعرفة إلى وضع أصبح التعليم فيه مقصورا على فئة معينة دون سواها وهو ما أحدث هزّات عنيفة داخل المجتمع الجزائري.

- كذلك نجد أن تجربة المدارس العربية الفرنسية التي أقامتها إدارة الاحتلال الفرنسي كانت تشهد نموا بطيئا جدا نتيجة للتجاذبات التي كانت تعترضها بين العسكريين الساعين إلى استغلالها وتوظيفها وبين الكولون الرافضين لها.

- أن هذه السياسة التعليمية قد قوبلت بالرفض أيضا من طرف أفراد المجتمع الجزائري حيث كانوا لا يحسون بارتياح أمام هذه السياسة التعليمية وعندما شعروا بأن مشروع التعليم الفرنسي يستهدف تدمير ثقافتهم وإدماجهم في ثقافة المستعمر الفرنسي اعتزلوا المدارس الفرنسية وأقبلوا نحو المساجد بحثا عن المعرفة العربية الإسلامية ولذلك لم تستقبل المدارس الرسمية الإسلامية التي أنشأت بقسنطينة والمدية وتلمسان سنة 1850 إلاّ عددا ضئيلا من أبناء الجزائر بينما

شهدت المساجد والزوايا إقبالا متعاظما رأى فيه المستشرقون الفرنسيون ردة فعل ضدّ السياسية الفرنسية التعليمية[1].

– وهكذا بقيت السياسة الفرنسية متأرجحة وفي صراع بين رغبة الجزائريين في تعليم عربي إسلامي، ورغبة السلطات الفرنسية المركزية في تقديم نوع من التعليم لهدف خدمة مصالحها، والمعمرين الذين لا يرضون بغير جهل الأهالي وفقرهم بديلا حتي يمكن البقاء عليهم تحت السيطرة لأطول مدة ممكنة[2].

– ولذلك لم يصل عدد المقبولين في المدارس الإسلامية أحد أبرز معالم السياسة الفرنسية في الجزائر عاما قبل ميلاد جمعية العلماء المسلمين الجزائريين أي سنة 1930 سوى إلى 150 تلميذا حسب الباحث الفرنسي أجرون، وأما المؤرخ الجزائري المهدي البوعبدلي فذكر أنه لم يتخرج من هذه المدارس إلى غاية سنة 1880 سوى 14 تلميذا.[3]

وإن هذا العدد إذا ما قورن بعدد الأطفال الذين هم في سن الدراسة ويوجدون خارج مقاعد الدراسة أو الأطفال الذين يحتضنهم التعليم الحر فإن هذه السياسة تعد سياسة فاشلة بامتياز أو أن هذا لا يعكس إلاّ أهدافها الحقيقية الذي أنشأت من أجلها والتي لم تكن أبدا أهدافا تربوية، لأن الحديث عن السياسة التعليمية الفرنسية هو الحديث عن كبرياء فرنسا فهذه السياسة لم تكن سياسة جمعية تعتمد في تمويلها على مجتمع مصادره بالأساس معدومة أو على تبرعات المحسنين وإنما هي سياسة كانت ترعاها أقوى قوة استعمارية في ذلك الزمان مما يجعل فرضية العامل المنعزل غير مقبولة بتاتا.

[1] – عبد الكريم بوصفصاف، **الفكر العربي الحديث والمعاصر**، ج1، دار مداد، قسنطينة، 2009، ص138.

[2] – بوفلجة غياث، **التربية والتكوين في الجزائر**، مخبر البحث في علم النفس وعلوم التربية، وهران، 2002، ص27.

[3] – علي ديدونة، مرجع سابق، ص194.

- إستخلاصات الفصل:

لقد أفضت الدراسة التحليلية التي قمنا بها للسياسة التعليمية التي انتهجتها إدارة الاحتلال الفرنسي داخل المجتمع الجزائر إلى الاستخلاصات التالية:

- أن السياسة التعلمية التي قامت إدارة الاحتلال الفرنسي بتوجيهها نحو أفراد المجتمع الجزائري كانت تتميز بخصائص معينة تعكس فلسفة الاستعمار الفرنسي ونظرته إلى المجتمع الجزائري، وأهم هذه الخصائص التمييز الواضح بين التلاميذ الأوربيين والجزائريين في نوعية التعليم المقدم لهم ومحتوى البرامج ونوعية المؤطرين فيها فضلا عن الطابع الاستعماري الذي كان يطبع هذه السياسة، واعتمادها على الانتقائية والاصطفاء الاجتماعي في نظام التوجيه والانتساب.

- أن أهداف هذه السياسة كانت تبتعد عن الجانب التربوي والتعليمي لتأخذ أهداف السياسة الاستعمارية والتي أهمها السيطرة على المجتمع الجزائري وتلبية مطالب السوق الفرنسية من اليد العاملة وتقسيم المجتمع الجزائري وفرنسته والوقوف في وجه التعليم العربي الحر الذي كانت ترى فيه تعليما ينشر أيديولوجية مناهضة لأيديولوجية المستعمر.

- أن السياسة التعليمية أو المدرسة الفرنسية في الجزائر قد مرت بعدّت مراحل وأشكال أهمها المدرسة العربية الفرنسية ثم المعاهد العربية الفرنسية لتصل إلى المدارس الإسلامية الفرنسية أكثر الأشكال تعبيرا عن السياسة التعليمية الفرنسية في الجزائر.

- إلاّ أنه يلاحظ أن هذه التجربة وبعد مرور قرن عن وجود الاحتلال الفرنسي في الجزائر لم تستطع تقديم تعليم مناسب للجزائريين حيث كان نموها بطيئا وأعدادها قليلة جدا وتعيش تحت رحمة الصراعات الحاصلة بين أطراف الإدارة الفرنسية المتناحرة.

الفصل السادس:
جمعية العلمـــاء الجزائرييـــن أهدافــها وعوامل نشأتها

- تمهيد

أولا- عوامل نشأة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين.

ثانيا- تعريف جمعية العلماء المسلمين الجزائريين.

ثالثا- تأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين.

رابعا- هياكل جمعية العلماء المسلمين الجزائريين.

خامسا- خصائص جمعية العلماء المسلمين الجزائريين.

سادسا- أهداف جمعية العلماء المسلمين الجزائريين.

سابعا- مضايقات الإدارة الفرنسية لمشروع جمعية العلماء المسلمين الجزائريين.

- إستخلاصات الفصل.

لقد كان لزاما علينا قبل التطرق إلى المشروع التربوي الذي أقامته جمعية العلماء المسلمين الجزائريين من الحديث عن هذه الجمعية من خلال الوقوف عند أهم العوامل التي أدّت إلى ظهورها وظروف تأسيسها ومختلف الخصائص التي كانت تميزها عن غيرها ممن كانوا معها داخل الحقل الاجتماعي الجزائري، ومعرفة أهم الأهداف التي كانت تنادي بها وأقامت من أجل تحقيقها مشروعها التربوي، وهي المسائل التي جاء هذا الفصل من أجل الإجابة عليها.

أولا- عوامل نشأة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين:

إنّ ظهور تجربة العلماء المصلحين في تاريخ الجزائر لم يكن نتيجة لحادث عرضي أوجب ظهور هذه التجربة الفريدة، وإنما هنالك مجموعة من العوامل المختلفة والمتداخلة في ما بينها التي شهدتها الجزائر مند أواخر القرن التاسع عشر جعلت من هذه التجربة مثالا منطقيا لجميع هذه العوامل التي تعددت بين العامل الداخلي والخارجي.

1- العوامل الخارجية:

بالرغم من الحصار الكبير الذي كانت تفرضه إدارة الاحتلال الفرنسي على المجتمع الجزائري حتّى لا يتواصل أفراده مع المجتمع الخارجي ويصله تأثير الأحداث التي كانت تقع في هذا العالم، إلاّ أن ظروف الحرب العالمية الأولى ومشاركة الجزائريين فيها من جهة ووصول بعض المفكرين المؤثرين في المشهد الثقافي العربي والاسلامي الى الجزائر لنشر أفكارهم وغيرها من العوامل كلّها سرّع في تبلور المشهد الثقافي الجزائري، ويمكن أن نذكر من أهم هذه العوامل الخارجية ما يلي:

1- ظهور الأحزاب السياسية الأوروبية: حيث ظهرت في أوروبا بعد الحرب العالمية الأولى أفكار جديدة وتنظيمات مختلفة لعلّ أبرزها ظهور الأحزاب السياسية التي انتقل صداها إلى الجزائر بحكم وجود الجزائر تحت الحكم الإداري الفرنسي وكذلك بحكم مشاركة الجزائريين في هذه الحرب، حيث وقف البعض منهم، ومنهم رجال الاصلاح على هذه التجارب وأشكالها وعن

الوجه الآخر للعالم الغربي بحيث(أحدثت هذه التجربة السياسية بشكلها التنظيمي أثرا في نفسية زعماء الإصلاح)[1].

وقد أقرّ العلماء المصلحون بالدور الذي لعبته الحرب العالمية وظروفها في بلورة الفكر الثقافي الجزائري، ففي كلمة لنائب رئيس الجمعية عن عوامل نشوء الحركة الاصلاحية في الجزائر ذكر ذلك التطور الفكري الذي أحدثته الحرب العالمية الأولى نتيجة لذلك الجو الذي كان يسود البلاد قبل وبعد الحرب وإطلاع الجزائريين على أفكار جديدة حطّمت المقدسات الوهمية القديمة[2].

2- قيام بعض الثورات العربية على أسس دينية: حيث كان لهذه الثورات والنجاح الذي حققته صدى كبير داخل الشعوب العربية، وانعكس تأثيرها من خلال قيامها بكسر حاجز الخوف الذي كان يكبل ويسيطر على أغلب هذه الشعوب ولعلّ(قيام الثورة العربية في مكة سنة 1916 وما حملته من معان ودلالات حول إمكانية التغيير والتي قد تفاعل معها الجزائريون نخبة وجماهير)[3] شكّلت أبرز هذه الثورات.

3- تأثير الحركات الاصلاحية في المشرق: حيث أنه مع نهاية القرن 18 وبداية القرن 19 ظهرت داخل العالم الإسلامي صيحات تنادي الى ضرورة نهضته وقيامه من كبوته وانتفاضه على الجمود والركود الذي يكبله، وقد وصل تأثير هذه الدعوات الى أغلب بلدان العالم الإسلامي والتي منها الجزائر، ولعله من أبرز هذه الدعوات تلك التي كان يقوم بها الامام جمال الدين الافغاني ومحمد عبده ورشيد رضا والأمير شكيب أرسلان، ويحدثنا الشيخ محمد البشير الابراهيمي عن تأثير هذه الدعوات في ميلاد جمعية العلماء الجزائرية بقوله:(والتأثير الأكبر

---

[1]- Ali Merad، **Le Réformisme Musulman En Algérie De 1925 a 1945 Mouton**، Paris، 1967 p122.

[2] – جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، **سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين المنعقد بمركزها العام بنادي الترقي بالعاصمة**، دار الكتب، الجزائر (د ت)، ص48.

[3] – عمار بن مزور، **عبد الحميد ابن باديس ومنهجه في الدعوة والاصلاح**، دار الأمل، تيزي وزو، الجزائر، 2010، ص 56.

في تكوينها على هذه الصورة يرجع الى العوامل التالية: نوازع محدودة أحدثتها في النفوس المستعدة الأحاديث المتناقلة في الأوساط العلمية عن الإمام محمد عبده ويضاف الى هذا العامل قراءة المنار)[1]، وتلك المؤلّفات التي كان يقوم بنشرها الامام محمد رشيد رضا ما زاد الاصلاح الحاضر تمكينا ورسوخا فكانت تلك المؤلفات غذاء صالحا للنهضة العلمية[2].

ويذهب الدكتور عبد المجيد النّجار الى أبعد من ذلك في تأثير هذه الحركات النهضوية على الحركة الاصلاحية في الجزائر من خلال اعتبار أن حركة الإمام ابن باديس ماهي إلاّ حلقة طبيعية من حلقات النهوض الفكري للأمة وخاصة لما قبلها من الحركات وأنها نتيجة لقراءة هذه الحركات أو أن قراءتها قدّمت روافد مُهمة لتأطير العمل المزمع الشروع فيه.[3]

4- وصول المجلاّت والجرائد الإصلاحية المشرقية الى الجزائر: لقد شهد المشرق العربي تزامنا مع ظهور الدعوات الاصلاحية فيه ميلاد ثورة ثقافية مثّلت اللّسان المعبّر عن هذه الدعوات والتي وصل تأثير خطّها الاصلاحي الى أغلب البلدان الاسلامية والتي منها الجزائر، هذا البلد الذي لم يعرف صحافة عربية مند دخول المستعمر الفرنسي حيث أن الحقل الاعلامي كان حبيس الصحافة الفرنسية التي كانت بعيدة كلّ البعد عن الواقع الاجتماعي للمجتمع الجزائري ولم تكن تعكس أبدا تطلعات وأمال هذا الواقع.

إلاّ أنه بدأ يصل الجزائر مع بعض الطلبة العائدين من المشرق وخاصة من مصر ومع بعض التجّار والحجّاج أعداد من تلك الجرائد التي كانت تهزّ المشرق العربي بأقلامها ومواضيعها، وقد كان لوصولها الى الجزائر دورا بارزا في نشر الوعي الاصلاحي ومن هذه الجرائد:

---

[1] – السجل، مرجع سابق، ص 57.

[2] – نفس المرجع، ص44.

[3] – عبد المجيد النجار، **ملامح الاستراتيجية السياسية للإمام عبد الحميد ابن باديس**، مجلة الوعي، العدد 1، مرجع سابق، ص83.

* – العروة الوثقى: التي أصدرها جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وكانت تهدف الى بث الوعي النهضوي الاصلاحي ومحاربة اليأس والعجز لدى العرب والمسلمين.

* – المنار: والتي أصدرها الشيخ رشيد رضا سنة 1898 وكانت ترجمانا بيانيا لأفكار محمد عبده، وقد ذكر الامام الابراهيمي أن قراءة المنار شكّل عاملا مهما في تكوين الحركة الاصلاحية الجزائرية[1].

* – اللواء: وهي الجريدة التي أصدرها مصطفي كامل سنة 1900 ولقد كانت منبرا قوميا دافعت عن قضايا الوطن العربي ومنها الجزائر.[2]

* – المؤيد: وهي الجريدة التي أسّسها الشيخ علي يوسف في القاهرة عام 1889 وكانت تدعوا الى اليقظة العامة وإصلاح الأوضاع الداخلية في البلاد العربية ومقاومة الاستعمار والاستبداد السياسي والظلم الاجتماعي وتثبيت الحرية في النفوس كما كانت تدعوا الى نهضة العرب والمسلمين ووحدتهم وكانت رائجة في أقطار المغرب العربي[3].

2- العوامل الداخلية:

إنّ جميع الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والثقافية التي كان يوجد عليها المجتمع الجزائري والتي كانت نتيجة مباشرة لتلك السياسة الفرنسية الرامية للقضاء على مقومات الشخصية الجزائرية قد مثّلت عوامل حتمية لظهور جمعية العلماء كنوع من رد الفعل الطبيعي الذي تستوجبه عمليات التصنيف الاجتماعي، بيد أنّ هنالك مجموعة من العوامل الأخرى التي تكون قد سرّعت في ظهور هذه التجربة وتحديد الشكل الاجتماعي الذي أخذته ويمكن حصرها في مجموعة عوامل داخلية مباشرة وأخرى غير مباشرة.

[1] – السجل، مرجع سابق، ص57.

[2] – عمار بن مزور، مرجع سابق، ص 62.

[3] – رابح تركي، **عبد الحميد ابن باديس رائد الاصلاح الاسلامي والتربية في الجزائر**، مرجع سابق، ص130.

2-1- العوامل الداخلية غير المباشرة:

وهي العوامل التي وإن لم تساهم مباشرة في ميلاد التجربة الاصلاحية إلاّ أنها ساهمت في توفير المناخ الملائم لميلاد هذه التجربة:

1- ظهور مجموعة من الكتابات والنصوص الوطنية باللغة الفرنسية: ففي أواخر القرن التاسع عشر كان هنالك ظهور لإنتاج ثقافي جزائري حديث تمثل في تلك النصوص الأولى لجزائريين يكتبون باللغة الفرنسية مثل عبد الله محمد وابن محمد التونسي وابن سديرة بلقاسم وغيرهم قاموا في الفترة مابين 1880 الى 1890 بنشر حوالي عشرين كتابا دشّنوا بها ميدان التأليف والطباعة الحديثتين، ساهمت هذه الكتابات والنصوص في إحداث نوع من الديناميكية البطيئة داخل البناء الثقافي للمجتمع الجزائري.

2- دخول الطباعة الى الجزائر: حيث أنه بالموازاة مع أولئك المثقفين خريجي المدارس العربية الفرنسية الذين كانوا يكتبون بالفرنسية كان هنالك ظهور لبعض المثقفين المكونين في الزيتونة والذين يتصفون بأنهم لم يكونوا علماء تقليديين بل كانوا أكثر حداثة، وأكثر ما يميز هؤلاء المثقفين الحداثيين مشاركتهم في ثورة الطباعة التي ستغير بعمق طرق وبنية المعارف والأفكار حيث أن ثورة الطباعة هذه ليست وسيلة فحسب، إنما ملازمة لظهور طرق جديدة في الكتابة التي تستعير من أنواع المجلات الثقافية الأوروبية والمشرقية أسلوبا جديدا في تقديم وتنظيم الخطاب الذي سيزيح بسرعة النظرة القديمة الموروثة عن الثقافة العربية الاسلامية الكلاسيكية[1].

3- ظهور مجموعة من التجارب الاصلاحية الفردية: فقد شهدت الجزائر مجموعة من الدعوات الاصلاحية وإن كانت دعوات فردية إلاّ أنها حاولت بما كانت تملكه من وسائل ومن مواقعها المختلفة استنهاض المجتمع الجزائري وتنبيهه من غفلته التي يوجد عليها، ومن بين هذه الدعوات يمكن أن نذكر:

[1] -صالح عباد، مرجع سابق، ص178.

* – ابن ابي شنب: هذا العالم الفذ الذي يصفه الدكتور أبو القاسم سعد الله بأنه صنيعة الاستشراق الفرنسي أسلوبا عندما يكتب وتحركا في دائرة التراث بما يخدم أهدافهم.

وإن لم يكن ابن أبي شنب رجل إصلاح اجتماعي أو أن له دعوات للنهوض المجتمعي إلاّ أن تراثه الفكري القيم الذي كان يهتم بالثقافة العربية الاسلامية مثّل نافدة مهمة للاطلاع على تراث السلف، هذا التراث الذي امتد عبر أكثر من ثلاثين سنة من أواخر القرن الماضي واستمرت في العطاء والغزارة الى سنة وفاته 1929.

وقد قام ابن أبي شنب بعمل جبار في نشر التراث العربي الاسلامي ولاسيما ذلك الذي أنتجه الجزائريون أنفسهم.[1]

* – حركة الشيخ عبد القادر المجاوي: هذا العالم الذي ابتدأ التعليم وعمره نحو اثنين وعشرين عاما يعظ الناس ويرشدهم أينما اجتمع بهم، ينفخ فيهم روحه ويدعوهم للنهوض والاعتناء بالتربية والتعليم[2]، ويهاجم الجمود والتعصّب في الدين ويندد بالطرقيين الضالين الذين يستخدمهم الاستعمار لتشويه سمعة الاسلام وتخدير المسلمين[3].

ولقد كان من بين أبرز تلاميذ الشيخ عبد القادر المجاوي الأستاذ حمدان لونيسي الذي سيصبح شيخا للإمام ابن باديس وأحد أكثر المؤثّرين في شخصيته.

* – الشيخ ابن الموهوب: الذي كان شعاره أنّ الجزائر قد وصلت إلى أسفل نقطة في سلم التدهور ولكي تتخلص من هذه الحالة وجب عليها أن تؤمن بالتقدم والتعليم بكل الوسائل والعودة الى منابع الاسلام الصافية ولهذا قد أعلن ابن الموهوب الحرب ضد الجهل والاجحاف والكسل لكي يحرر الجزائر من حالتها المنحطة وقد كان يرى أن كل الآفات التي كانت متسلطة على الجزائر لا تنتهي إلاّ بخلق (المدارس– المدارس ثم المدارس)[4].

---

[1] – أبو القاسم سعد الله، **أبحاث وأراء في تاريخ الجزائر، ج4**، دار الغرب الاسلامي، بيروت، 1996، ص(157–158).

[2] – محمد علي دبوز، **نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة، ج1**، المطبعة التعاونية، 1965، ص97.

[3] – نفس المرجع، ص91.

[4] – أبو القاسم سعد الله، **الحركة الوطنية الجزائرية، ج2**، مرجع سابق، ص151.

ولقد ذهب الدكتور أبو القاسم سعد الله الى اعتبار أن ابن الموهوب كان الموضوع أو المقدمة لحركة ابن باديس، وأنه ليس هنالك مثقف جزائري أثّر على تاريخ بلاده كما فعل ابن الموهوب مند ذهاب حمدان خوجة.[1]

ومن بين أكثر الميادين التي شهدت تأثير ابن الموهوب الثانوية الفرنسية في قسنطينة حيث استطاع ابن الموهوب أن يؤثّر في العديد من الطلبة الذين سيشكلون في ما بعد مع أقرانهم الحركة الاصلاحية في الجزائر، وينقل لنا أحد تلاميذ هذه المدارس وهو الأستاذ مالك بن نبي حجم التأثير الذي كان يتركه ابن الموهوب على تلاميذه بقوله: وقد استطاعت الدروس ذاتها خاصة مع أساتذتنا العرب أن تنمي فينا هذه الروح وتغذيها وكنا نجد شيئا ما أكثر لدى الشيخ ابن الموهوب الاستاذ في المدرسة ومفتي المدينة، ولقد احتفظ الشيخ في ذهنه بذلك الأثر الذي غرسه في نفسه دراسته على يد معلمه عبد القادر المجاوي وقد تولى هو نقل هذه الغرسة الى تلك الأجيال من المدرسيين وكنت منهم، وقد أينعت ثمارها في الحركة الاصلاحية الناشئة في الجزائر[2].

* – المكي بن باديس وإصلاح القضاء: حيث أن كتابات المكي بن باديس في الثمانينيات عن إصلاح القضاء كان لها تأثير على أحفاده وتلامذته الذين منهم حميدة بن باديس وعبد الحميد بن باديس.[3]

* – حركة الشيخ صالح بن مهنا: حيث أنه كان واحدا من رجال الحركة الاصلاحية الذين سخّروا حياتهم لمحاولة إحداث تغيير اجتماعي وثقافي وفكري وخاصة بمدينة قسنطينة التي قضى بها مدة ثلاثين سنة مدرسا وواعظا ومربيا ومعلما بالزاوية والجامع الكبير، ينبّه الناس الى مضار البدع التي يفعلونها وخصوصا ما شاع وقتئذ من ولائم تذبح عند الأولياء وغيرها[4].

---

[1] – نفس المرجع، ص155.

[2] – مالك بن نبي، **مذكرات شاهد قرن**، ط2، دار الفكر، دمشق، 1984، ص 64.

[3] – أبو القاسم سعد الله، **أفكار جامحة**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1988، ص 32.

[4] – عبد الرشيد زروقة، **جهاد ابن باديس ضد الاستعمار الفرنسي في الجزائر**، دار الشهاب، بيروت، 1992، ص70.

وإن هذا العمل الدؤوب والجبار الذي كان يقوم به الشيخ صالح ابن مهنا جعل المفكر مالك بن نبي يقول عنه: أن صوت مناجاته كاد أن يوقظ أهل قسنطينة سنة 1898 إذ أنّه قام قومة مباركة ضد الخرافيين (الدراويش)[1].

5- تأسيس بعض المدارس الحرّة لتعليم اللغة العربية: حيث أنه بعدما لم تتمكن تلك المدارس التي أقامتها الإدارة الفرنسية من تحقيق طموحات ورغبات كل الطلبة الراغبين في الدخول إليها، بادر مجموعة من الأعيان الى تأسيس بعض المدارس الحرة لتعليم اللغة العربية ومبادئ الديانة الاسلامية ومن بينها مدرسة الشيخ فاتح بأعالي القصبة، إذ يعتبر صاحب المدرسة من الرواد المهتمين بالتعليم العربي الاصلاحي بالإضافة الى تأسيس مدرسة الشيخ مصطفى حافظ بأسفل الباب الجديد واستقطبت المدرستان العديد من أبناء العاصمة وضواحيها وتخرجت منها نخبة من الجزائريين.[2]

6- ظهور بعض الكتابات التي تناولت تاريخ الجزائر وعلمائها: حيث أنه بالموازاة مع تلك التحقيقات القيمة التي قام بها الدكتور ابن أبي شنب والتي أبرزت جانبا مهما من تراث الجزائر الثقافي في الحقب السابقة ظهرت كتابات تاريخية أعطت ملمحا عن تاريخ الجزائر الثقافي للأجداد أوقدت به الهمم وبعثت به الشعور بالوطن وتاريخه خاصة لدى فئة المثقفين ومن هذه الكتابات نجد موسوعة تراجم شخصية في مجلدين للشيخ الحفناوي تناول فيه مشاهير الجزائريين الذين ساهموا في التاريخ السياسي والثقافي والاجتماعي لبلدانهم سماها(تعريف الخلف برجال السلف)، كما أعدّ ابن الأمير كتابا عن أبيه سمّاه (تحفة الزائر في مآثر عبد القادر وأخبار الجزائر) ثم قام أحد الكتاب الفرنسين بنشر مذكرات حمدان خوجة، وهكذا فإنه بمطلع سنة 1914 كانت الحياة الثقافية الجزائرية قد بعثت[3].

[1] – مالك بن نبي، **شروط النهضة**، مرجع سابق، ص23.

[2] – أحمد مريوش، **مرجع سابق**، ص 112.

[3] – أبو القاسم سعد الله، **الحركة الوطنية الجزائرية**، ج2، مرجع سابق، ص137.

7- ظهور بعض التنظيمات الثقافية: حيث شهدت الجزائر في بداية القرن العشرين ظهور بعض التنظيمات الثقافية التي ساهمت في تحريك المشهد الثقافي ولعلّ أهم هذه التنظيمات الجمعية التوفيقية التي أنشأت العام 1908 (وبناء على قانونها الأساسي فإن هدفها كان جمع أولئك الجزائريين الذين يرغبون في تثقيف أنفسهم وتطوير الأفكار العلمية والاجتماعية)، كما كان الى جانب التوفيقية مراكز أخرى لعبت دورا هاما خلال هذه الفترة منها نادي صالح باي في قسنطينة والجمعية الرشيدية بالعاصمة، ولقد كانت أهداف نادي صالح باي تتلخص في تنظيم دروس في التعليم العام والمهني وعقد محاضرات علمية وأدبية وخلق جمعيات خيرية والدعوة الى العمل والأخوة والتعاون وإزالة البغض ومعالجة الأمراض الأخلاقية ومحاربة الأنانية والظلم ومساعدة الجزائريين على إظهار مواهبهم الأدبية ولم تكن أهداف الرشيدية تختلف عن أهداف نادي الترقي[1].

8- ظهور الصحافة الوطنية: حيث أنه من بين الأفكار الجديدة التي دخلت الى الجزائر بعد الحرب العالمية الأولى كانت التجربة الصحفية وذلك بعد ما وقف البعض من المفكرين الجزائريين على أهمية الدور الذي تقوم به هذه الوسيلة في إذكاء الوعي الوطني، فقاموا ببعث صحافة وطنية تطرح قضايا المسلمين الجزائريين وإن لم تكن في أغلبها باللسان العربي إلاّ أنها كانت تعكس الواقع الفعلي الجزائري.

فالضغط الذي أنتجته الأحداث السياسية والاجتماعية من جهة ومتطلبات الرأي العام المسلم خلال عقد العشرينات من جهة أخرى اعتبرت من العوامل الحساسية في تكوين هذه الصحافة، فالأمة الاسلامية لم تستطع البقاء صامتة أمام النتائج الداخلية للحرب العالمية ولا أمام التقلبات السياسية التي شهدها العالم العربي الاسلامي، كما أن الأمّة لم تكن راضية كل الرضى عن الصحافة الحكومية وصحافة المعمرين الأوروبيين الشيء الذي أنتج هذه الضرورة الملحة

[1] نفس المرجع، ص139.

لتأسيس صحافة وإن لم تكن وطنية بالمعنى الاستقلالي فهي على الأقل مطابقة لمطامع المجتمع المسلم الجزائري[1].

ولقد كان الدور الأساسي الذي لعبته هذه الصحافة هو توحيد الجزائريين وخاصة المثقفين منهم.

كما كانت هذه الصحافة بالإضافة الى النوادي والجمعيات تشكّل الأشعة الأساسية للمثقفين لنشر القيم الجديدة التي يقترحونها على المجتمع الجزائري الذي يردون إنهاضه[2].

9- انتشار النظريات والمذاهب الاجتماعية داخل الأوساط الفكرية الجزائرية: حيث أنه بعد الحرب العالمية الأولى خلى الجو الى انتشار العديد من النظريات والمذاهب التي وجدت في هذا الفضاء الذي وفّرته ظروف الحرب مناخا مناسبا لتسري الى عقول الشباب المتطلّع الى كل تجديد(فهذا يرنوا الى المذهب الكمالي وذلك يأخذ بالمذهب الوهابي وذلك ينزع الى التمدن الغربي ومنهم من انحدر بفكره الى مذهب المادة وكل واحد من هؤلاء وأولئك يتخذ ملبسا يعبر عن نزعة تفكيره، فهذا يلبس القبعة ليشعرنا بأنه يقفوا أثر مصطفى كمال وأنه تزعم تحرير النساء وأنه يريد أن ينشر في البلاد التدريس المدني(اللاّديني) وأنه يريد أن يبدّل مكان الشريعة القانون الوضعي)[3]، بهذه الكلمات عبّر أحد الذين عايشوا هذه الفترة الحرجة من تاريخ الجزائر عن الوضع التي كانت تعيشه وكيف كانت تموج بمختلف التيارات وتنبئ عن تغيرات عنيفة داخل المجتمع الجزائري، ثم إن هذا الوضع الاجتماعي وإن كان يبدوا وضعا مرضيا إلاّ أن الحرية التي كان يتسم بها ساهم في تحريك المشهد الثقافي الجزائري من خلال المناقشات والمجادلات التي كانت تقع بين المنادين بهذه الاتجاهات الفكرية.

---

[1] – إبراهيم مهديد، **الدور الاصلاحي والنشاط السياسي للشيخ محمد البشير الابراهيمي علي نهج جمعية العلماء المسلمين الجزائريين**، دار قرطبة، الجزائر، 2011، ص48.

[2] – صالح عباد، مرجع سابق، ص186.

[3] – مالك بن نبي، المرجع السابق، ص27.

2-2- العوامل الداخلية المباشرة:

وهي تلك العوامل التي ساهمت بشكل مباشر وفعّال في ميلاد تجربة العلماء المصلحين والتي لا يمكن الحديث عن ميلاد جمعية العلماء دون الإشارة إليها:

1- شخصية الإمام عبد الحميد ابن باديس: حيث أن لهذه الشخصية الفريدة من تاريخ الجزائر الحديث الدور الكبير في وجود جمعية العلماء المسلمين الجزائريين الى الحد الذي جعل العلامة أبو القاسم سعد الله يقول:(أنه إذا تكلمنا عن جمعية العلماء خلال الثلاثينيات فالكلام في الواقع عن ابن باديس)، هذه الشخصية التي عاشت فقط للجزائر كما ذكر ذلك الأستاذ العربي التبسي أثناء تأبينه لها مخاطبا الأمة الجزائرية(يا أيتها الأمة الجزائرية لقد كان الشيخ ابن باديس هو الجزائر فلتجتهد الجزائر الآن أن تكون هي الشيخ ابن باديس)[1].

هذه الشخصية التي أظهرت تفوقا وتفردا منذ حداثة عهدها وكأن الله سخرها للجزائر في هذا الظرف العصيب الذي لا يقوى عليه إلاّ العظام، ففي شهادة لأحد العلماء التونسيين ذكر أن ابن باديس خلال دراسته بجامع الزيتونة كان طالبا متفوقا يعد من النابغين والمجتهدين بين جيله على صغر سنه، إذ كان من النادر أن يتصدر قائمة الناجحين من طلبة الزيتونة غير سلالة مشايخ الزيتونة من أبناء سكان العاصمة فضلا على أن يكون طليعتها طالبا جزائريا مهاجرا، إلاّ أن ابن باديس عكس بتفوقه هذا التقليد المجحف وتفرد سنة 1911 يرأس قائمة المتخرجين من دفعته وكان ترتيبه الأول بين زملائه كما نشرت الصحافة التونسية الصادرة.[2]

ولقد كان ابن باديس بشخصيته صاحب تأثير عميق في الأوساط المثقفة (ببلاغة جدلية) حيث كان يعتبر للجزائريين لا معلما تقليديا وعقلانيا فحسب بل أضحى على حسب تعبير شارل أندري جوليان(مرشد الأمة الكبير الى الطريق المستقيم)[3].

---

[1] – عبد الله شريط، **معركة المفاهيم**، ط2، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981، ص 88.

[2] – محمد الدراجي، **ابن باديس في عيون معاصريه**، عالم الأفكار، الجزائر، 2008، ص 121.

[3] – عبد الكريم بوصفصاف، **جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ودورها في الحركة الوطنية**، مرجع سابق، ص92.

وأمّا الدكتور محمود قاسم فقد اعتبر ابن باديس مؤسس الحركة الاصلاحية في الجزائر بلا منازع وأنه الرجل الذي ضحّ بحياته ووضع كل إمكانياته الجسمية والفكرية في سبيل إصلاح المجتمع الاسلامي في هذا القطر.

في حين أن المفكر مالك بن نبي يعتبر أن ظهور شخصية ابن باديس في تلك الفترة من تاريخ الجزائر بمعجزة البعث، فبعدما ذكر الوضعية الاجتماعية التي كانت توجد عليها الجزائر بين مالك بن نبي(بأن شعاع الفجر قد بدأ ينساب بين نجوم اليل من قمة الجبل، فلم يلبث أن محت آياته الظلمة من سماء الجزائر، فحوالي 1922 بدأت في الأرض هيمنة وحركة وكان ذلك إعلانا لنهار جديد وبعثا لحياة جديدة فكأنما هذه الأصوات استمدت من صوت جمال الدين قوتها الباعثة بل كأنها صدى لصوته البعيد، لقد بدأت معجزة البعث تتدفق من كلمات (ابن باديس) فكانت ساعة اليقظة وبدأ الشعب المخدّر يتحرك.[1]

2- لقاء المدينة المنورة: ولقد أسمية هذا اللقاء بلقاء المدينة لأنه وقع في مكان مبارك وبين شيخين مباركين تمخّض عنه ميلاد جمعية مباركة، وتعود ظروف هذا اللقاء الى زيارة الشيخ ابن باديس الى البقاع المقدسة لأداء مناسك الحج والتقائه بالشيخ الابراهيمي الذي كان مستقرا هنالك بالحجاز وعزمهما بعد جملة من التحليلات والمناقشات للوضعية الاجتماعية التي كان يوجد عليها المجتمع الجزائري الى الشروع في القيام بعمل نهضوي كبير يصلحون به حال المجتمع الجزائري، ويحدثنا الشيخ الابراهيمي عن هذا اللقاء والدور الذي لعبه في إخراج الجمعية الى النّور بقوله: أنه كان يلتقي مع ابن باديس يوميا ولمدة ثلاثة أشهر من بعد صلاة العشاء الى صلاة الفجر من أجل دراسة أوضاع الجزائر والبحث عن حل لها، وأنه قد كانت هذه الأسمار المتواصلة كلها تدبيرا للوسائل التي تنهض بها الجزائر ووضع البرامج المفصلة لتلك النهضة الشاملة التي كانت لها صورا ذهنية تتراءى في مخيلتنا[...] وأشهد أن تلك الليالي

[1] – مالك بن نبي، المرجع السابق، ص25.

من سنة 1913 هي التي وضعت فيها الأسس الأولى لجمعية العلماء المسلمين التي لم تبرز للوجود إلاّ في سنة 1931.[1]

ويضيف الإمام في موضع آخر عن أهم المواضيع التي كانوا يتناولونها بالمناقشة والتحليل بقوله: وكنا نجتمع في أغلب الليالي اجتماعا خاصا لا نتحدث فيه إلاّ عن القطر الذي يجمعنا وهو الجزائر[...] والآمال التي تملأ نفوسنا في ترقيته وإعداده للتحرير فكنا نجتمع على أن لا وسيلة لذلك إلاّ بالعلم.[2]

3- اللقاءات الدورين بين الشيخين بعد عودتهما من المشرق العربي: حيث أنه بعد ذلك الاتفاق الذي حصل بين الشيخين في الحجاز عاد الإمام ابن باديس الى الجزائر ثم لحقه الشيخ الابراهيمي من أجل الشروع في تنفيذ خطتهما، فانتصب الامام ابن باديس للتعليم في مدينة قسنطينة وتوجه الابراهيمي الى مدينة سطيف يقيم دعوته وينشر التعليم فيها وكان الشيخان خلال هذه الفترة ما بين 1920-1930 يلتقيان من حين لآخر لدراسة تطورات الفكرة المتفق عليها ويذكر لنا الإمام الابراهيمي عن هذه اللقاءات(أنه في الفترة ما بين سنة 1920-1930 كانت الصلة بيني وبين ابن باديس قوية وكنا نتلاقى في كل اسبوعين أو شهر على الأكثر، يزورني في بلدي سطيف أو أزوره في قسنطينة فنزن أعمالنا بالقسط ونزن أثارها في الشعب بالعدل ونبني على ذلك أمرنا ونضع على الورق برامجنا للمستقبل بميزان لا يختل أبدا وكنا نقرأ للحوادث والمفاجآت حسابها فكانت هذه السنوات العشر كلها إرهاصات لتأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين.[3]

4- عودة مجموعة من العلماء الجزائريين الذين كانوا بالمشرق العربي الى الجزائر: حيث أنه بعد عودة الشيخين ابن باديس ومحمد البشير الابراهيمي الى الجزائر شهدت الجزائر أيضا عودة أفواج من العلماء الذين تكونوا في المشرق العربي وتأثروا بالأصوات التي كانت تدعوا

[1] - محمد البشير الابراهيمي، **في قلب المعركة**، مرجع سابق، ص230.

[2] - محمد البشير الابراهيمي، **الآثار، ج5**، مرجع سابق، ص140.

[3] - محمد البشير الابراهيمي، **في قلب المعركة**، مرجع سابق، ص232.

الى نهوض المجتمعات العربية والاسلامية فتقاطعت أمالهم وتطلعاتهم مع الأفكار الذي كان ابن باديس وزميله يستعدان للقيام بها، وهو الأمر الذي سيجعل منهم أحد أكثر الفاعلين في حركة ابن باديس والتأثير في المشهد الثقافي الجزائري خلال السنوات المقبلة، ومن بين أبرز هؤلاء الفاعلين نجد:

* – الشيخ الطيب العقبي: الذي عاد الى الجزائر في ريعان شبابه في 3 مارس 1920 عن عمر يناهز إحدى وثلاثين سنة[1].

ولقد كان رجوعه الى الجزائر بعد أن تربّي في بيئة انتشرت فيها الحركة الوهابية وتأثّر فيها بأنصار الجامعة الاسلامية التي كانت تدعوا الى ايقاظ الضمير الاسلامي وإعادة الاعتبار الى الخلافة الاسلامية وقد عاش العقبي قريبا من تلك الارهاصات وأخذ عنها أفكاره الإصلاحية، كما كانت له اتصالات عديدة مع دعاة النهضة العربية الاسلامية أبرزهم الأمير شكيب أرسلان.[2]

ولقد كان العقبي صاحب نشاط كبير في المشرق العربي حيث رأس تحرير أول جريدة عربية في مكة وهي جريدة القبلة وأشرف بالموازاة مع ذلك على المطبعة الأميرية، كما كان له شرف الكتابة في جريدة أم القرى أول جريدة رسمية في المملكة العربية السعودية.

فعودة الشيخ الطيب العقبي بهذا الزخم النضالي في ميادين الفكر والاصلاح والدعوة والعمل الصحفي جعل منه رافدا من أهم روافد الحياة الفكرية والنهضوية التي ستؤازر الامام ابن باديس في دعوته التي كان قد بدأها في مساجد قسنطينة وتجعل منه الرقم الثاني الأكثر تأثيرا في المشهد الجزائري بعد ابن باديس.

* – الشيخ العربي التبسي: وقد عاد الى الجزائر سنة 1927 بعدما حصل على العالمية من جامعة الأزهر الشريف، وكان عمره اثنين وثلاثين سنة في عهد القوة والازدهار وفي زمن

[1] – أحمد مريوش، مرجع سابق، ص66.

[2] – نفس المرجع، ص 40.

النضوج بعد أن تزوّد بالعلم الواسع والفكر المتحرر الذي قوامه التجديد الواعي والعزم على الاصلاح الجذري بالثورة ضد الجمود والجهل[1].

كما شهدت الجزائر أيضا خلال هذه الفترة عودة الأفواج الأولى من تلامذة ابن باديس الذين بعث بهم الى جامع الزيتونة في تونس مثل الشيخ مبارك الميلي ليشكلوا لأستاذهم الدّعم اللازم في معركة البناء والتشييد.

5- الحركة التعليمية التي أقامها ابن باديس: حيث أنّ الجهود التربوية التي قام بها ابن باديس مند عودته من الزيتونة في سبيل نشر العلم قد أثمرت جيلا سيشكل فيما بعد النواة الأساسية لحركة الاصلاح التي ستضطلع بها جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، وقد أشار أحد الباحثين الي ذلك بقوله: (بعد عشر سنوات من التدريس أثمرت جهوده في تكوين شباب متشبع بقيم الحضارة الاسلامية ساعد في نشر دعوته الاصلاحية في كافة التراب الجزائري)[2]، وكان من بين أبرز هؤلاء الطلبة مبارك الميلي والفضيل الورتلاني وعلي مرحوم.

6- تأسيس مجلة الشهاب: فقد كان للعمل الذي قام به ابن باديس رفقة بعض من زملائه وتلامذته من خلال إنشاء جريدة الشهاب دور كبير في الدعوة الى قيام جمعية العلماء، بتلك المواضيع التي كانوا يكتبونها ويناقشونها على الشهاب والتي كانت تهدف في أغلبها إلى جس نبض علماء القطر الجزائري وتخمير فكرة العمل الجماعي في عقولهم، وهو الدور الذي نوّه إليه ابن باديس بقوله:(ويجب أن أذكر بالشكر جميع الذين فكروا في هذه الجمعية ودعوا إليها، ولقد كان لجريدة الشهاب في سنتها الثانية والثالثة دعوة الى مثل هذه الجمعية وكان كتاب الشهاب إذ ذاك قد كتبوا في هذا الموضوع وكانت تلك أفكارا أو أقوالا تمهيدا لهذا العمل)[3].

---

[1] – خالد أقيس، **الشيخ العربي التبسي الرئيس الثالث لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين**، دار الألمعية، قسنطينة، 2011، ص70.

[2] – عمورة عمار، **موجز في تاريخ الجزائر**، دار ريحانة، الجزائر، 2002، ص 171.

[3] – عبد الحميد ابن باديس، نفس المرجع، ص156.

7- الدعوات التي كان ينادي بها بعض العلماء من حين لآخر بضرورة توحيد العمل الاسلامي: حيث أن هناك بعضا من العلماء لم يكونوا يفوتون فرصة سانحة إلاّ ويعبرون من خلالها عن أملهم في وجود عمل جماعي منظم يضبط حركة العمل الاصلاحي، مثل تلك الدعوة التي وضعها الشيخ الطيب العقبي على جريدة المنتقد في عددها 15 بتاريخ 19 ربيع الأول 1344هـ الموافق لـ8 من أكتوبر 1925 تحت عنوان (تمنياتي اليوم) ذكر فيها (أتمنى أن لو يوحّدَ دور العلم الصحيح صفوفهم ويجمعوا شتاتهم حتى يكونوا من مجموعهم جبهة دفاع قوية، تقف في وجه ذوي العقائد الزائفة لترد إفك الأفاكين وتدحض حجج الدجّالين والمضلين ولأنهم متى كانوا كذلك لا تكادوا تسطوا عليهم أفاعي المراوغين ولا تلدغهم عقارب المنافقين)، أما ابن باديس فقد كتب هو الآخر(بأنه من المسلم به أن أهل العلم في كل قطر هم مصدر الهداية والارشاد ومبعث التثقيف والتهذيب وكل واحد منهم في ناحيته هو نبراسها في ظلمة الجهل ومرجعها في مشكلات الأمور فإذا كان هذا منهم وهم متفرقون قد يجهل بعضهم بعضا فكيف يكون منهم إذا اجتمعوا وتعارفوا وتعاونوا؟ فمما لا شك فيه أن نفعهم يكون أكثر وأسرع وخيرهم يكونوا أعم وأنجع).[1]

8- جمعية الإخاء العلمي: وهي جمعية دعا إليها الامام ابن باديس سنة 1924 واختار لها اسم الاخاء العلمي وعندما زار الشيخ صديقه الابراهيمي في مدينة سطيف أوعز له بها وحدد له مبادئها وأصولها في:

- أن يكون مركزها العام مدينة قسنطينة العاصمة العلمية.
- أن تكون خاصة بعمالة قسنطينة فقط.
- تجمع شمل الطلبة والعلماء وتوحد جهودهم.
- توحد التعليم والتفكير.
- تحقق التعارف بين جميع علماء العمالة وطلبتها.

[1] – نفس المرجع، ص55.

- تزيل كل أسباب التناكر والجفاف.[1]

وقد ركّز ابن باديس على عمالة قسنطينة لانتشار التعليم فيها ثم لأن الشيخ كان يعرف علمائها ويثق فيهم ولا يستبعد أن يكون قد جسّ نبضهم حول نيته هذه أو من أجل جعلها مرحلة أولى للوصول الى جمعية تجمع كل القطر وهو الأرجح إذا ما قسناه على فكر ابن باديس الذي دائما ما يتصف بالمرحلية في العمل وهي من خصائص تكوينه الديني.

ولقد عهد ابن باديس الى الشيخ البشير بكتابة قانونها الأساسي واتفقا على أعضاء إدارتها وترجمة قانونها الأساسي وتقديمه الى الحكومة ودعوة العلماء الى الاجتماع وقام ابن باديس بعرض الفكرة على علماء قسنطينة الذين أيّدوا الفكرة بعد تعديل طفيف إلاّ أن هنالك جملة من الحوادث التي وقعت فعطّلت المشروع.

ويؤكد الشيخ الابراهيمي على أن فكرة جمعية الاخاء العلمي والتي وإن فشلت إلاّ أنه كان من نتائجها بعد أعوام جمعية العلماء المسلمين الجزائريين[2].

9- الاحتفالات الاستفزازية المخلّدة للذكرى المئوية للاحتلال الجزائر: حيث أن الإدارة الفرنسية قامت في العام 1930 بالقيام باحتفالات كبيرة جدا رصدت لها ميزانية ضخمة ودعيت إلها الوفود وقام التحضير إليها شهورا قبل موعدها رقص فيه الأوروبيون وغنوا وأقاموا المعارض واستعرضت الفرق العسكرية تشكيلاتها ورموزها التي تذكر بأيام الاحتلال الأولى في أجواء جارحة جدا لمشاعر الجزائريين.

وقد أعقبت هذه الاحتفالات تصريحات جارحة من الساسة الفرنسين حركة مشاعر الجزائريين ومنها ذلك التصريح المثير للحاكم العام موريس فيوليت الذي قال فيه: بأن مرور مائة سنة على تحرير الدولة البربرية حدث عظيم يجب أن نحي ذكراه بكل فخر.[3]

---

[1] – السجل، مرجع سابق، ص53.

[2] – نفس المرجع، ص 55.

[3] – عبد الكريم بوصفصاف، المرجع السابق، ص82.

ولم تقتصر الاستفزازات الفرنسية على مدينة العاصمة فقط بل شمل ربوع القطر الجزائري في مشهد قَلّ ما شهدته احتفالات مماثلة، ففي مدينة وهران نقلت جريدة صدى وهران أنه في ربوع القطاع الوهراني بمدنه الأوروبية وبلدياته الاستيطانية كان لسكانها الأوروبيين نفس المناسبة العظمى لإظهار فرحتهم معدين في ذلك برامج متنوعة طوال سنة كاملة، دشنت فيها المعارض الاقتصادية والثقافية ونصبت تماثيل للذكري المؤلمة كما كانت مناسبة لتدشين بعض الانجازات كدار الكولون وتأسيس بعض الجمعيات كالجمعية الفدرالية لمعطوبي الحرب، فضلا عن المظاهرات العديدة والمتكررة التي دخلت نطاق المباريات الرياضية والحفلات الموسيقية لمختلف الأجواق والأبواق.[1]

إن هذه الاحتفالات الاستفزازية التي مسّت المجتمع الجزائري مباشرة في شخصيته جعلت العلماء يوحّدون كلمتهم ويردّون على الإدارة الفرنسية ببعث جمعية العلماء، ففي مقابلة للباحث عبد الكريم بوصفصاف أجراها مع أحد الأعضاء المؤسسين لمكتب الجمعية وهو الأستاذ أحمد توفيق المدني أشار له بأن هذه الأحداث كانت من أهم الأسباب المباشرة في توحيد علماء الجزائر وإخراج فكرة جمعيتهم الى الوجود[2].

ونعتقد أن هذه الاحتفالات وإن لم تكن السبب الرئيسي في ميلاد جمعية العلماء بما أن الفكرة كانت موجودة من قبل في فكر العلماء إلاّ أن هذه الأحداث قد عملت على الاسراع والتعجيل في إخراج الجمعية الى الوجود بما أن الجو أصبح مناسبا والقبول الاجتماعي لها أصبح كبيرا في ظل هذه العوامل، وعليه يمكن القول أن هذه الأحداث مثّلت الشرعية لميلاد الجمعية.

10- خلاصة التحليل الباديسي للوضعية الاجتماعية والثقافية التي يوجد عليها المجتمع الجزائري: لقد خلص الامام ابن باديس بعد تحليله للوضع الاجتماعي والثقافي الذي يوجد عليه المجتمع الجزائري إلى أن هذا المجتمع يعيش نوعا من الاغتراب الثقافي من خلال انتقاله للتفاعل بعناصر ثقافية غريبة عن ثقافته الأصلية أو القبلية والتي لم يتخلى عليها على مستوى

[1] – صدي وهران، عدد 12 فيفري، 1930، نقلا عن إبراهيم مهديد، مرجع سابق، ص 14.

[2] – عبد الكريم بوصفصاف ، المرجع السابق، ص81.

الاعتقاد والتفكير وهو ما أحدث له صداما أو صراعا بين الموروثات القبلية والمكتسبات الثقافية الجديدة الأمر الذي أدى إلى عدم انسجام حياته داخل الواقع الاجتماعي، وقد كتب ابن باديس عن ذلك بأن(العقلية السائدة في الشعب الجزائري إسلامية بحتة والنزعة المتفشية فيه عربية فرنسية صرفة سواء من جهة اللغة أو العلم أو الثقافة)، ولقد نقل لنا مالك بن نبي أحد شهود هذه الفترة التي يتكلم عنها ابن باديس الوضعية الثقافية التي كان يوجد عليها المجتمع ومظاهر الانتقال الثقافي الذي طرأ علي الحياة الاجتماعية بأنه (لم يكن الجزائري يشعر في العاصمة عند الوصول إليها أنه في منزله وعقر بيته إذ كان القوم بالأحياء الشعبية يتكلمون فيها لغة هجينة من مفردات عربية وإسبانية وفرنسية أما في الأحياء الأخرى فيتكلمون اللغة الفرنسية)[1]، ولم تكن باقي المدن الجزائرية تختلف حالا عن وضع العاصمة إلاّ في حدّة الانسلاخ وهو ما تصوره لنا شهادة أحد الذين زاروا الجزائر خلال هذه الفترة ونقلوا لنا تلك المظاهر الثقافية التي كانت تسيطر على مجتمع هو في الأصل مجتمع عربي فيقول:(وتطرقت الي اللغة العامية الكلمات الأجنبية بل أصبحت اللغة الفرنسية هي لغة التخاطب عند العوام[...] ولو استمر الحال علي هذا المنوال لحلت اللغة الفرنسية محل اللغة العربية في جميع المجالات، بل ربما تندرس العربية بالمرة مع الزمن، فلا الحكومة تسعى في حفظها ولا تدع الأهالي يؤلفون الجمعيات لفتح المدارس.

كما أصبح انتشار الحديث بالفرنسية هو الشائع عند الكثيرين خاصة المتعلمين بالفرنسية الذين أصبح يصعب عليهم التعبير عن الكثير من الأمور باللهجة العامية فيلجؤون الى التحدث باللغة الفرنسية مباشرة، وقد عبر أحد الكتاب عن هذه الظاهرة بقوله: والأغرب من هذا أنه كثيرا ما يقع اشكال بين المتخاطبين بالعربية، وإذا التجأوا الى الفرنسية تفاهموا وزال الاشكال والكل عرب مسلمون).[2]

[1] – مالك بن نبي، **مذكرات شاهد قرن**، مرجع سابق، ص 81.

[2] – أحمد بن نعمان، **حزب البعث الفرنسي**، ط2، دار الأمة، الجزائر، 2000، ص112.

ولم تكن الوضعية التعلمية للمجتمع الجزائري هي الأخرى بأفضل حال حيث يذكر ابن باديس (أن معدل عدد المتعلمين سواء التعليم الفرنسي الابتدائي أو الثانوي أو العالي لا يربوا عن 2% وذلك لفقر البلاد من المدارس الكافية)، وهو التحليل الذي أكّده الحاكم العام موريس فيوليت بأنه (حسب احصاء عام 1926 فإن عدد السكان الأصليين يبلغ 5,147,060 أي أن عدد الأطفال الذكور والإناث في سن الدراسة يبلغ 900,000 وكانت مدارسنا تستقبل 60,000 وكان ينبغي إذا بناء أكثر من 20,000 قسم مدرسي لاستيعاب أكثر من 800,000 طفل، إلاّ أننا حسب الوتيرة الحالية فإننا نقوم ببناء حوالي 15 قسما للسكان الأصليين في السنة مما لا يتناسب مع زيادة عدد المتمدرسين خلال سنة واحدة وهكذا فإن التأخير لا يمكن تداركه إطلاقا، بل سيزداد خطورة باستمرار).

ونتيجة لهذه السياسة التعليمية الإقصائية فإن النظام الاستعماري حسب الأستاذ توفيق المدني قد أبقى مليونا ونصف مليون من الأولاد المسلمين خارج المدارس.[1]

وأما الفرص التعليمية المتاحة أمام الأبناء الجزائريين فإنها كانت حسب ابن باديس لا تقدم إلاّ الى أبناء الأسر النابهة التي لا مطمح لها سوى التربع على دست الوظائف الحكومية فهم في ذلك لا يفيدون مجتمعهم في شيء كما يرى ابن باديس، أي أن الدافع الاقتصادي هو الدافع الوحيد من وراء تعلمهم.

كما يلاحظ ابن باديس أن هجرة هؤلاء المتعلمين الى المدن لأجل التخصص أو العمل أدّى إلى الزيادة في توسيع الهوة الاجتماعية بين البيئات الحضرية والريفية من خلال الزيادة في ارتقاء هذه المدن من جهة وتكريس تخلف البادية من جهة أخرى.

ثم يبين ابن باديس أن اكتساب هؤلاء المهاجرين طباع وعادات الحياة الحضرية يؤدي بهم الى ازدراء حياتهم السابقة داخل البيئة الريفية ويجعل منهم يمقتون جنسهم وينزعون في ذلك منزعا متطرفا.

[1] – أحمد توفيق المدني، **جغرافية القطر الجزائري**، عالم المعرفة، الجزائر، 2010، ص 128.

ثم ينتقل ابن باديس الى أولئك الأطفال الذين لم تتح لهم فرص للتعليم وكيف ينشؤون بسب هذا الوضع الاجتماعي الذي فرض عليهم يعانون الاقصاء الاجتماعي ويكونون نتيجة لهذا الاقصاء وسطا اجتماعيا خاصا بهم، تشكل الأمية والجهل والفقر والمرض والبطالة والآفات أبرز خصائصه الاجتماعية، تضطرهم ظروف هذا الوسط الى الهجرة نحو المدن لمزاولة الأعمال الشاقة والمشكل الأكبر حسب ابن باديس أن هذه الفئة من أبناء المجتمع تكوِن الأمة كلها تقريبا.

وهناك صنف من المجتمع وهم أبناء المدن الذين ليس لهم باعث نحو المعرفة وإنما همهم الأكبر مظهر الثياب والحديث ببعض ألفاظ اللغات المتباينة، أي أن ثقافتهم كانت ثقافة شكلية سببها الانهزام النفسي الذي يوجد في وعي هؤلاء الأبناء نحو الأوروبي، والسبب الرئيسي لهذا الضعف النفسي هو فقدان الحصانة الثقافية من جهة وقوة التأثير الذي تمارسه عليهم الثقافة الوافدة من جهة أخرى.

ثم يذكر ابن باديس أن هناك فئة من المتعلمين بالعربية اضطرتها العراقيل وعداء الرجعين الى الهجرة نحو المدن وتعليم أبنائها باللغة الفرنسية التي جعلتها الإدارة الفرنسية اللغة الوحيدة للعمل.

– والحل الذي يقترحه ابن باديس للخروج بالمجتمع الجزائري من هذه الوضعية الاجتماعية الحرجة التي يوجد عليها يتمثل في ما يلي:

– والعلاج لجميع هذه المشاكل حسب ابن باديس يتمثل في وسيلتين لا ثالث لهما إحداهما قيام المستنيرين المسلحين بالإيمان الصادق والوطنية الصحيحة بتأسيس جمعية عامة أو على الأقل تأسيس جمعية في كل عمالة من العمالات الثلاث، ويدعمون تلك الجمعية أو الجمعيات ببرنامج محكم يتناول في طليعة مواده وجوب تأسيس المدارس الابتدائية في البلدان والقرى لتعميم التعليم الابتدائي الحر الفرنسي والعربي وانتداب المعلمين الاكفاء من أبناء الجزائر

المشهود بالبراعة الذين بأيدهم الشهادات التي حازوها من المعاهد العلمية كالأزهر والزيتونة ثم إذا شاءت وزارة المعارف أن تشرف على هذه المدارس فيجب أن لا نتحرج من ذلك.

– ثانيهما أن تتكفل كل بلاد بمفردها بالقيام بالواجب نحو أبنائها، بيد أن الأمر في هذه الحالة يتوقف علي تأسيس جمعية إرشادية علمية مؤلفة من العملات الثلاث وعلى كل بلاد أن تختار مندوبين أكفاء يمثلونها في كل اجتماع عام، ووظيفة أولئك الذين الممثلين أخذ الارشادات والتشبع بروح العمل المثمر وبث الدعاية في أوساطهم[1].

ثانيا– تعريف جمعية العلماء المسلمين الجزائريين:

لقد جاء على صفحات جريدة البصائر لسان حال جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بأن(جمعية العلماء المسلمين الجزائريين جمعية إسلامية في سيرها وأعمالها، جزائرية في مدارها وأوضاعها، علمية في مبدئها وغايتها، أسست لغرض شريف تستدعيه ضرورة الوطن وطبيعة أهله ويستلزمه تاريخهم الممتد في القدم إلى قرون وأجيال، وهذا الغرض هو تعليم الدين ولغة العرب التي هي لسانه المعبر عن حقائقه للكبار في المساجد التي هي بيوت الله وللصغار في المدارس على وفق أنظمة لا تصادم قانونا جاريا ولا تزاحم نظاما رسميا ولا تضر بمصلحة أحد ولا تسئ الى سمعته، فجميع أعمالها دائرة على الدين والدين عقيدة اتفقت جميع أمم الحضارة على حمايتها وعلى التعليم والتعلم مهنة اتفقت جميع قوانين الحضارة على احترامها وإكبار أهلها).[2]

ولقد أعطى هذا التعريف صورة شاملة عن جوهر الجمعية وأجمل تقريبا جميع خصائصها في ما يلي:

- ✓ جمعية جزائرية.
- ✓ جمعية إسلامية في عملها.

[1] – محمد قرصو، **عبد الحميد ابن باديس نصوص مختارة**، المؤسسة الوطنية للاتصال النشر، الجزائر، 2010، ص(38–39).

[2] – البصائر، عدد 160، الصادر في 7 أفريل 1939.

- ✓ علمية في مبدأها.
- ✓ هدفها تعليم الدين الاسلامي واللسان العربي.
- ✓ أماكن عملها المساجد للكبار والمدارس للصغار.
- ✓ تعمل في إطار القانون.

وفي حديث للشيخ محمد البشير الابراهيمي نائب رئيس الجمعية جاء فيه بأن(جمعية العلماء المسلمين لفظ معناه جماعة من العلماء المصلحين جمع بينهم العلم الواسع بحقائق الاسلام المستمدة من الكتاب والحديث والاطلاع الواسع على التاريخ الاسلامي والحظ الوافر من الاطلاع على أسرار اللسان العربي الذي هو لسان الاسلام وترجمان حقائقه وجمع بينهم زيادة

على ذلك نسق من الأخلاق المحمدية منها الإخلاص في الذود عن حقائق الاسلام وتطهيره من كل ما علق به من ضلال العقائد وبدع العبادات وزيغ الاخلاق)[1].

وإن هذا التعريف الذي يقدمه العلامة محمد البشير الابراهيمي رحمة الله يضيف الى التعريف الأول بأن الذي يكون هذه الجمعية جماعة من علماء الاسلام والعربية ذلك أنه إذا كان هدفها هو نشر الدين وتصحيح وتعليم لغته فالأجدر أن يقوم بهذا العمل من هو عالم به.

أما الشيخ محمد الطاهر فضلاء فيعرفها بقوله أنها ليست حزبا سياسيا تتصارع فيه الاتجاهات وتتنوع فيه الوسائل والغايات كما إنها ليست مذهبا فلسفيا يجمع الرواد والمريدين ويكون الأنصار والمحايدين ويمنع ويشتد ويلين ولكنها حركة جمعت كل أطراف العقيدة ودعت الناس الى مبدأ وغاية أمّا العقيدة، فعقيدة التوحيد السلفية التي ما خلق الله الجن والإنسان إلّا من أجلها وأما المبدأ فسلفي أيضا شعاره الدعوة الى الله والى دينه الحق ودعامته: إصلاح وتقويم ما أفسدته الأهواء وشوهته الأنواء وطمسته يد الشيطان والعدوان.[2]

[1] – محمد البشر الإبراهيمي، **الأثار، ج 4**، مرجع سابق، ص 98.

[2] – محمد الطاهر فضلاء ، **خطو وأثر**، منشورات المكتبة الوطنية، الجزائر، (د ت)، ص 27.

في حين أن الشيخ مبارك الميلي فيعرفها بقوله:(إن جمعية العلماء المسلمين الجزائريين مِؤسسة شعبية تعمل لتهذيب المجتمع في دائرة الدين والقانون بالوسائل المشروعة)[1].

ثالثا- تأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين:

بعدما تهيأت كل الظروف والعوامل أمام أصحاب المشروع التربوي من أجل التمكين لمشروعهم على الوقع وجّهت الدعوات الرسمية الى علماء الجزائر من أجل المشاركة في تأسيس جمعية العلماء وكانت هذه الدعوات ترسل(من طرف هيئة مؤسسة مؤلفة من أشخاص حيادين ينتمون إلى نادي الترقي غير معروفين بالتطرف، لا يثير ذكرهم حساسية أو شكوكا لدي الحكومية)[2].

وقد وقع الاختيار على العاصمة لتكون مقرا للاجتماع لكونها مقر السلطة الإدارية العامة وكونها مقر(دار الترقي) الذي كان أعضاؤه من دعاة تأسيسها ومن مؤيديها ماديا وهو (عامل كبير) ولعلّ الشيخ ابن باديس حسب الأستاذ أبو القاسم سعد الله أراد أن يبعد عنه احتكار الحركة الاصلاحية والجمعية فرضي أن يكون مقرها في العاصمة حتّى تكون فعلا في الظاهر على الأقل ممثلة لجميع القطر وليس للمصلحين فقط[3].

ولقد لبّي علماء القطر الجزائري هذا النداء وقدّم من تعذّر عليه المجيئ اعتذاراتهم كتابيا وعقد المجلس التأسيسي للجمعية وكان من بين الذين تخلّفوا عن الأيام الأولى لهذا الاجتماع الشيخ عبد الحميد ابن باديس لحاجة في نفسه ذكرها الشيخ محمد خير الدين في مذكراته بقوله:(كنت أنا والشيخ مبارك الميلي في مكتبة ابن باديس بقسنطينة يوم دعا الشيخ أحد المصلحين(محمد عبابسة الأخضري) وطلب اليه أن يقوم بالدعوة الى تأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في العاصمة وكلّفه أن يختار ثلّة من جماعة نادي الترقي الذين لا يثير ذكر أسمائهم شكوك الحكومة أو مخاوف أصحاب الزوايا، وتتولى هذه الجماعة دعوة العلماء

[1] – السنة النبوية المحمدية، العدد 2 ، الصادرة في 22 ذي الحجة 17/1301 أفريل 1933، قسنطينة، ص 4.

[2] – محمد الصالح رمضان وعبد القادر فضيل، مرجع سابق، 44.

[3] – أبو القاسم سعد الله، **الحركة الوطنية الجزائرية، ج3**، ط 4 ، بيروت، دار الغرب الاسلامي، بيروت، 1992، ص 84.

لتأسيس الجمعية (في نادي الترقي بالعاصمة) حتّى يتم الاجتماع في هدوء و سلام وتتحقق الغاية المرجوة من نجاح التأسيس[...] وأسرّ إلينا ابن باديس أنه سوف لن يلبي دعوة الاجتماع ولا يحضر يومه الأول حتّى يقرر المجتمعون استدعاء ثانية بصفة رسمية لحضور الاجتماع العام فيكون بذلك مدعوا لا داعيا وبذلك يتجنب ما سيكون من ردود فعل السلطة الفرنسية وأصحاب الزوايا ومن يتحرجون من كل عمل يقوم به ابن باديس[1].

وبعد ثلاثة أيام كاملة من المناقشات والمداولات التي تعاقب عليها العلماء من جميع الاطياف خرجت الجمعية الى النور وتم مناقشة قانونها الأساسي الذي وافق عليه جميع الاعضاء ثم عين بعد ذلك من بين الأعضاء المؤسسين مجلس يتولى إدارة الجمعية جاء كالتالي:

- الأستاذ عبد الحميد ابن باديس رئيسا.
- الأستاذ محمد البشير الابراهيمي نائبه.
- الأستاذ محمد الأمين العمودي كاتب.
- الأستاذ الطيب العقبي معاونه.
- الأستاذ مبارك الميلي أمين المال.
- الأستاذ إبراهيم بيوض معاونه.
- الأستاذ مولود الحافضي مستشار.
- الأستاذ الطيب المهاجي مستشار.
- الأستاذ حسن الطرابلسي مستشار.
- الأستاذ محمد الفضيل اليراتني مستشار.
- الأستاذ مولاي ابن الشريف مستشار.
- الأستاذ السعيد اليجيري مستشار.

[1] – الشيخ خير الدين، **مذكرات الشيخ خير الدين، ج 1**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، (د ت)، ص(105– 106).

- الأستاذ عبد القادر القاسمي مستشار.

وذكر أن كل الاعضاء المجتمعين لهم حق الاشراف والمناقشة وإنما تم تعين هؤلاء الأستاذة فقط للقيام بالمسؤوليات الإدارية ولمّا كان أعضاء مجلس الإدارة من جهات متفرقة ومقر الجمعية يوجد بالعصمة تم تعين لجنة تقوم بالعمل من سكان العاصمة وضواحيها القريبة تتكون من الأعضاء التاليين:

- السيد عمر إسماعيل رئيسا.
- السيد محمد المهدي كاتبا.
- السيد آيت سي أحمد عبد العزيز أمين مال.
- السيد محمد الزمولي عضوا.
- السيد الحاج عمر العنق عضوا.[1]

ولقد كان انتخاب الإمام ابن باديس رئيسا وهو غائب حيث أنه قد تأخر عن اجتماع اليوم الاول والثاني وقدم اعتذاره للأعضاء المجتمعين وتخلف أيضا الشيخ عبد الحفيظ بن الهاشمي مدير جريدة النجاح، وفي اعتذاره عن التأخر كتب ابن باديس(إخواني إني قد تخلفت عن جمعكم العظيم اليوم الأول والثاني فحرمت خيرا كثرا وتحملت إثما كبيرا ولعلكم تعذرونني لمّل لحقت اليوم الثالث)[2]

ثم عقد اجتماع بعد الاحتفال بالتأسيس ضم مجلس الادارة ولجنة العمل الدائمة خطب فيه الرئيس خطابا ذكرهم فيه بمقصد الجمعية والمسؤوليات الواجبة عليهم ودعاهم الى الوحدة والوفاق ونبد الخلاف.

وعن سبب اختيارهم للإمام ابن باديس رئيسا وإن كنت شخصيا أرى أن هذا الاختيار قد أعدّ له سلفا ورتب له من قبل ليعكس صورة الاصلاح الحقيقة لكي لا تغرق سفينة الجمعية في أيدي الطرقين، فإن الدكتور محمود قاسم يرى أن ابن باديس يرجع اليه الفضل في خلق الجو الملائم

[1] – عبد الحميد ابن باديس، المرجع السابق، ص 157.

[2] – نفس المرجع السابق، ص158.

لتطور فكرة الاصلاح الاسلامي المعاصر في الجزائر وباختصار فان هدا الزعيم يعتبر بلا منازع مؤسس الحركة الاصلاحية في الجزائر وأنه الرجل الدي ضحّ بحياته ووضع كل إمكانياته الجسمية والفكرية في سبيل إصلاح المجتمع الاسلامي في هذا القطر، وهذه الصفات لم تتوفر في رجال الاصلاح الآخرين وبناء على هذه العوامل السالفة الذكر اختير رئيسا للجمعية في غيابه وأصبح المحرك والمدافع الرئيسي للجمعية.[1]

وبهذا جاء تأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ليضع حدّا فاصلا وحاسما بين ماضي الجزائر وهي تحت النير الاستعماري وبين حاضرها الذي أشرق زاهيا في ميدان النهضة الاسلامية العربية ولقد كان ذلك الحاضر الجديد هو الأساس الراسخ المتين الذي بني عليه المستقبل[2]، واستجابة واعية لما تقتاضيه التحديات الخطيرة التي تواجهها الأمة الجزائرية في تلك المرحلة[3]، وكوجه من أوجه الصراع والصمود أمام الأجنبي الدخيل الذي حرّك بداخلها الشعور بالوطن، وإن كانت كل التعريفات تدل على أن الأمة الجزائرية أو(الكيان الجزائري) كانت قائمة على أساس صحيح ومحدد عند الاعتداء الفرنسي فقد كانت لها حدودها الجغرافية الخاصة وحكومتها ورئيس دولتها وجيشها وعملتها وعلمها كما كانت لها علاقات ديبلوماسية مع فرنسا ومع انجلترا وأمريكا وإسبانيا وهولندا وغيرها من الدول، وقد كانت لهذه الأمة الجزائرية لغتها الخاصة ودينها وتاريخها المشترك غير أنها كجنوب أوروبا لم تكن واعية لخصائص وجودها كأمة إلاّ بعد أن أيقظ الاعتداء الأجنبي ضميرها الوطني، فالاعتداء إذا كان عاملا حاسما في الحركة الوطنية لا لكونه قد خلقها ولكن لأنه أيقظها[4]، وتمثل جمعية العلماء أحد أكثر الأشكال تعبيرا عن هذا الشعور الذي تولّد بداخل المجتمع الجزائري.

---

[1] – محمود قاسم، **الإمام عبد الحميد ابن باديس الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية**، دار المعارف، القاهرة، 1968، ص9.

[2] – بسام العسيلي، مرجع سابق، ص115.

[3] – مصطفي محمد حميداتو، مرجع سابق، ص93.

[4] – أبو القاسم سعد الله، **الحركة الوطنية الجزائرية،ج2**، مرجع سابق، ص6

كما أنّ ميلاد جمعية العلماء كان نتيجة منطقية للتكامل الذي يزداد داخل المجتمعات الدينية خلال فترات الاضطهادات الدّاخلية داخل المجتمع الواحد[1]، حيث تركت تلك الممارسات التعسفية التي كانت تقوم بها الادارة الاستعمارية داخل المجتمع الجزائري هذا المجتمع يشعر بحتمية المصير المشترك والتكامل من أجل مواجهة هذا المصير.

رابعا- هياكل جمعية العلماء المسلمين الجزائريين:

لقد مرّت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين كغيرها من الجمعيات بعديد المراحل في عملية تشكلها وتنظيمها، حيث أخذت تطورا طبيعيا كغيرها من الجمعيات والهيئات التي تبدأ وتولد صغيرة وما تلبث أن تنموا وتتطور مع الزمن خاصة إذا وجدت لها امتدادا وقبولا في الأوساط المجتمعية، حيث تقوم من حين لآخر بتعديلات وإضافات لمسايرة حركة الزمن ومقتضيات الحال وهو ما وقع لجمعية العلماء التي بدأت بأبسط الأشكال التنظيمية الى أن وصلت بفضل الانتشار والتوسع والقبول الاجتماعي لها الى ذلك التنظيم الاجتماعي الذي يشتمل على عديد الهياكل واللّجان الفرعية التنظيمية، وقد أوضح رئيسها في مذكرة إيضاحية قدمها الى وزارة المعارف المصرية ومشيخة الأزهر والأمانة العامة لجامعة الدول العربية في يناير 1953 يعرض فيها ما وصلت إليه الجمعية قبل عام من حرب التحرير(بأن الجمعية تتكون من مجلس إداري يتكون من سبعة وعشرين عضوا من العلماء ينتخبهم اجتماع عام من جميع العاملين في التدريس والتعليم والوعظ ينعقد هذا الاجتماع في مدينة الجزائر في شهر ديسمبر من كل سنة ثم ينتخب المجلس الإداري من أعضاءه مكتبا دائما يتولى تسيير الأعمال وتنفيذ القرارات ويضم المجلس لجان فرعية تتخصص بفرع من فروعه.

[1] – محمد توفيق نبيل السمالوطي، **الدين والبناء الاجتماعي، ج2**، دار الشروق، جدة، 1981، ص 136.

1)- اللجان التنظيمية لجمعية العلماء: يتكون المجلس الإداري لجمعية العلماء من اللّجان التالية:

1- لجنة التعليم العليا: وهي اللجنة المخولة بالنظر في البرامج والكتب والمعلمين والمفتشين والتدريس والامتحانات الابتدائية.

2- لجنة الفتيا الدينية.

3- لجنة المراقبة العامة.

4- لجنة الوعظ والارشاد.

5- لجنة الدعاية.

6- لجنة تسيير (جريدة البصائر).

7- لجنة ضبط الحسابات المالية.

8- لجنة البعوث الى الخارج.

9- لجنة الاتصال بالشعب المنتشرة في القطر.

2)- العضوية في الجمعية: يأخذ الأعضاء المنضوون تحت الجمعية الأشكال التالية:

- أعضاء الجمعية غير الإداريون وهم ثلاثة أقسام:

- القسم الأول العاملون: وهم أهل العلم والشرط الأساسي أن تكون لهم قيمة علمية تؤهلهم للتسجيل في قوائم الانتخابات وفق القانون الأساسي وعددهم بضعة آلاف سنة 1953.

- القسم الثاني المؤيدون: وهم الملتزمون بدفع اشتراك سنوي حدده القانون الأساسي ولا حق لهم في الانتخاب وعددهم مئات الآلاف.

- القسم الثالث الأنصار: وهم الأتباع العاملون بمبادئ الجمعية في الإصلاح الديني المعتنقون لفكرتها المناصرون لها في الأزمات وعددهم بالملايين.[1]

[1] - محمد البشير الإبراهيمي، المرجع السابق، ص 161 وما بعدها.

وفضلا عن كل ما سبق ذكره واستكمالا لأعمالها خارج الجزائر والتي لها علاقة مباشرة بداخل الوطن لاعتبارين هما:

أولا: أن جميع الجزائريين سواء كانوا خارج الوطن أو داخله هم جزائريون وأبناء شعب واحد لهم نفس الأهمية داخل المشروع التربوي وإنما اضطرتهم مجموعة من العوامل الاقتصادية والاجتماعية والتعليمية لمغادرة وطنهم.

ثانيا: أو هم من أبناء الجمعية الذين بعثت بهم الى الجامعات خارج الجزائر لاستكمال دراستهم فوجب عليها رعايتهم لأن هذا العمل من ضمن مشروعها التربوي ولهذا أسّست الجمعية لها مكتبين خارج الجزائر هما:

1- مكتب بالقاهرة: مهمته الاشراف على البعثات الطلابية التي تبعث بها الجمعية لاستكمال الدراسة في الجامعات والمعاهد خارج الجزائر.

2- مكتب بباريس: مهمته رعاية العمال الجزائريين وأبنائهم من مكائد الحضارة الغربية.[1]

خامسا- خصائص جمعية العلماء المسلمين الجزائريين :

تتميز جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بجملة من الخصائص التي جعلت منها كيانا تنظيميا يختلف عن جميع التجارب التي سبقته أو عاصرته والتي يعرف من خلالها من بين جميع التيارات الفكرية التي كانت تملأ الساحة الجزائرية قبل الثورة المباركة ومن جملة هده الخصائص ما يلي:

1- العلم والكفاءة هو المعيار الوحيد للانتخاب في مجلس إدارة الجمعية: وهي من بين النقاط الأساسية والمهمة جدا التي شكّلت عاملا حاسما في ذلك النجاح الكبير الذي حققته داخل المجتمع الجزائري، فمعيار العلم وحده هو الذي كان يسوق سفينتها ويشكل إطارها التنظيمي ولا مكان للمحسوبية والجهوية والعروشية والحزبية والفئوية والمذهبية والطائفية والقرابة العائلية، وهي من بين أبرز النقاط المهمة التي ينبغي الاقتداء بها في النمط القيادي والتنظيمي في إدارات

[1] - نفس المرجع السابق، 255.

مؤسساتنا إذا كانت تريد لنفسها أن تضع لها قدما في ركب الحضارة والرقي والتقدم واللحاق بمصاف الدول الكبرى، ولقد كتب ابن باديس رحمة الله على صفحات الشهاب ما وقع في الاجتماع العام للجمعية في عامها الثاني في ما يتعلق بهذه الخاصية ما مردّه(صبيحة يوم الاثنين وما صبيحة يوم الاثنين اكتظ النادي على سعته بالناس وألقيت خطاب الافتتاح والترحيب وعرفت الجمع بأن المنتخبين لابد أن يكونوا من أهل العلم كما تنص عليه المادة السابعة من القانون الأساسي للجمعية التي تقول: الأعضاء العاملون هم الدين يصح أن يطلق عليهم لقب عالم بالقطر الجزائر دون تفريق بين الذين تعلموا ونالوا الإجازات بالمدارس الرسمية الجزائرية وبين الذين تعلموا بالمعاهد الإسلامية الأخرى وعرفت الجمع بأن مجلس الإدارة عين لجنة لتقييد أسماء من ينطبق عليهم هذا الوصف المذكور في المادة وأنها تقبل من كانت له شهادة أو كان باشر التعليم أو كان يشار إليه بالعلم في قومه)[1] ولم يتغير هذا التقليد العلمي مع الرئيس الثاني لمكتب الجمعية الذي خلف الامام ابن باديس بعد وفاته وقد سبق معنا كلامه عن العضوية في جمعية العلماء كيف وضّح أن العاملون من العلماء فقط من لهم الحق في الانتخاب.

2- ممثلة لجميع العناصر الاجتماعية والفاعليين داخل المجتمع الجزائري: حيث جاء المجلس الإداري الأول لجمعية العلماء مشتملا على جميع العناصر الاجتماعية التي كانت توجد داخل المجتمع الجزائري وممثلا لمختلف الجهات والتوجهات دون إقصاء أو تهميش، ولقد بين الشيخ ابن باديس رحمه الله هذا بقوله:(أن مجلس إدارتها جاء مؤلفا من جميع عناصر الأمة الجزائرية ممثلا لها خير تمثيل ففيه من العلماء المنتمين للزوايا كالمهاجى وأبى عبد الله والفضيل وفيه من العلماء الموظفين كابن عربية القاضي والعمودي الوكيل الشرعي وفيه من

[1] – محمد قرصو، مرجع سابق، ص23.

علماء القبائل الفضيل وفيه من الاباضية أبو اليقظان فبعد هذا يقول قائل يلتزم الصدق أن الجمعية تمثل طائفة).[1]

3- سلفية المنهج: أي أنها كانت دعوة سلفية تدعوا الى العودة الى المنابع الأساسية والمصادر الأصلية للعقيدة الدينية للمجتمع الجزائري كتاب الله وسنة رسول صلى الله عليه وسلم وقد بين ابن باديس ذلك بقوله:(ما كنت أدعوهم في جميع مجالس إلاّ لتوحيد الله والتفقه في الدين والرجوع الى كتاب الله وسنة رسوله)[2] وفي كلام للشيخ محمد البشير الابراهيمي قدّم به كتاب العقائد الاسلامية لابن باديس ذكر أن منهجهم كان(على الطريقة السلفية التي اتخذتها جمعية العلماء المسلمين الجزائريين منهاجا لها بعد ذلك وبنت عليها جميع مبادئها ومناهجها في الاصلاح الديني)[3].

4- ربط النظام الديني بالواقع الاجتماعي: أي أنها لم تكن تركز على دور النظام الديني في المجتمع دون غيره من الأنظمة بل حاولت استيعاب مختلف الانظمة التي تدخل في سير الحياة الاجتماعية، ولذلك جعلت تدعوا أفراد المجتمع إضافة إلى الاهتمام بالجانب الديني(الجد في أسباب الحياة من فلاحة وتجارة وطباعة)[4]، وذلك لأن العلماء كان يدرون جيدا أن عوامل التمكين في الارض لا تتحقق بشرط الإيمان فقط وإنما الله تركها لكل من اجتهد في طلبها بالعمل فقال تعالي " من كان يريد الحيواة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يُبخسون "

5- الانطلاق من واقع المجتمع الجزائري: يتميز المجتمع الجزائري بمجموعة من الخصائص الثقافية والاجتماعية التي تجعل منه كيانا منفردا بنوعه كغيره من المجتمعات الانسانية، مثّل إدراك العلماء لمجموع هذه الخصائص النوعية منطلقا أساسيا في عملية بناء المشروع التربوي

---

[1] – نفس المرجع، ص 25.

[2] – نفس المرجع، ص26.

[3] – عبد الحميد بن باديس، **العقائد الاسلامية**، رواية وتعليق محمد الصالح رمضان، دار الفتح، الشارقة، 1995، ص 14.

[4] – محمد القرصو، مرجع سابق، ص26.

التي استهدفت به المجتمع الجزائري، لأنها كانت تدرك بأن كل فكرة تكون مبتورة عن واقعها ولا تنطلق من خصائص البيئة التي تدعوا فيها مثالها الفشل لا محالة وهو مالم ينتبه إليه الكثير من الذين يقودونا الاصلاح التربوي في عصرنا الحديث من خلال استورداهم لتجارب تربوية بعيدة عن واقع مجتمعاتهم ولا تعكس تصوراته أو فلسفة حياته وفي ذلك كتب ابن باديس(اذا كانت الجمعية بلغت بتوفيق الله الى شيء من غايتها فذلك لأنها أتت هداية الأمة من بابها فخاطبتها بلسانها وقادتها بدينها الذي هو زمام روحها والجزء الأعظم الذي تتكون منه وتحيا به شخصيتها)[1]، وبين الشيخ مبارك الميلي أنه(من حاول إصلاح أمة إسلامية بغير دينها فقد عرّض وحدتها للانحلال وجسمها للتلاشي)[2].

6- أركان دعوتها العروبة والاسلام: وهما العنصرين الأساسين الذين يشكلان سمات الشخصية الجزائرية التي قامت الجمعية من أجل الحفاظ عليهما وكأبرز وحدتين للتصنيف الاجتماعي حيث يقول الإمام ابن باديس رحمة الله (العروبة والاسلام والعلم والفضيلة، هذه أركان نهضتنا وأركان جمعية العلماء المسلمين الجزائريين)[3].

7- التعايش مع جميع الفاعلين الاجتماعين داخل الساحة الوطنية للمجتمع الجزائري : يؤدّي الصراع بين أفراد المجتمع الواحد أثناء فترات الاضطهاد الخارجي إلى إضعاف التكامل داخل البناء الاجتماعي وهو الأمر الذي ينعكس سلبا على نتائج الصراع مع الطرف الآخر الذي سيعمل علي الاستفادة من هذا الصراع عن طريق تأجيجه والتحريض عليه تمهيد للقضاء على جميع الأطراف المتصارعة.

وهو الذي جعل الجمعية تعمل جاهدة على عدم خلق صراعات وخصومات لها داخل المجتمع الجزائري تشتت جهودها وتضعف فاعليتها ولقد ذكر ابن باديس رحمة الله بأن الجمعية لا توالي حزبا من الأحزاب ولا تعادي حزبا منها وإنما تنصر الحق والعدل والخير من أي ناحية

[1] – نفس المرجع السابق، ص31.

[2] – الشهاب، عدد 12، ج 1، محرم 1355 هـ الموافق أفريل 1936 م.

[3] – الشهاب، عدد، 5 أكتوبر 1933.

كان، وتقاوم الباطل والظلم والشر من أي جهة أتى محتفظة بذلك بشخصيتها ومبادئها، محترسة في جميع مواقفها مقدرة للظروف والأحوال بمقاديرها.

8- الاستقلال المالي: يجنب الاعتماد على المصادر الذاتية في تمويل النشاطات والجهود التي تمثل نشاطات مناهضة لأيديولوجية السلطة الحاكمة إملاءات وشروط هذه الأخيرة ويوفّر للعمل الممارس حيزا كبيرا من الحرية ويضفي عليها طابعا من المصداقية داخل المجتمع، وهو الذي جعل جمعية العلماء تعتمد لها نظاما تمويليا خاصا يجنبها إملاءات السلطة الفرنسية خاصة في ما تعلّق بالمشروع التربوي الذي شكّل المجتمع الجزائري عمقه الأساسي من خلال بناء المؤسسات وتمويل صندوق الطلبة الذي وضع خصيصا لهذا الغرض

9- المواءمة بين الفكرة والتطبيق في العمل: وهو أن جمعية العلماء المسلمين الجزائريين كانت تعمل علي توطين أفكارها ودعوتها على مستوى الواقع الاجتماعي الجزائري ولا تتركها مجرد أفكار منشورة على صفحات المجلات والجرائد، وقد جاء في كلام للمستشرق الانجليزي " جيب " في حديثه عن الجمعية بأنه قد(نظمت في الجزائر جمعية علماء جزائريين لتنشر مذهب المنار، تعارض بصفة خاصة " المرابطين " والطرق الصوفية وذهب الجزائريون أبعد مما ذهب إليه حزب المنار فزيادة عن دعايتهم المطبوعة والشفوية، شرعوا في إحياء المدارس القرآنية الابتدائية وانشائها في جميع أنحاء البلاد للتأثير على الجيل الصاعد وقد تكللت جهودهم بالنجاح إذا أخذنا في الاعتبار العراقيل التي اصطدموا بها)[1].

ولعل هذا العمل الذي كان يقوم به ابن باديس ورفقاءه ناتج عن صفتهم كعلماء دينيين كانوا يطبقون المنهج القرآني والنبوي الذي تأثروا به، فابن باديس كان يعلم جيدا دور العمل بعد القول والاعتقاد من خلال فهمه العميق لكتاب الله وسنة رسوله وأن الله يقول (إلّا الذين ءامنوا وعملوا الصالحات)[2] ، أي أنه لا فائدة من قول لا يعقبه عمل ثم أن النبي صلى الله عليه وسلم لم

[1]- محمد الميلي، **ابن باديس وعروبة الجزائر**، دار الكتاب العربي، الجزائر، 2012، ص 11.

[2] – سورة العصر، الآية 3.

يكن يدعو الناس وهو جالس في بيته وإنما دعاهم في كل مكان من شعاب مكة إلى الطائف إلى المدينة وفي كل مكان، كل هذه المفاهيم هي التي كانت تحرك العمل الدعوي عند ابن باديس وأفراد جمعية الذين هم ليس إلّا رفقاء متأثرين به أو بعضا من تلامذته، ولقد ذكرنا في نقطة سابقة أن الجمعية كانت تعتمد في منهجها على العودة الى المصادر الأصلية للعقيدة الدينية.

11- دعوة للتجديد في الفكر الديني: أي أنها فكر متقدم ومتطور بالقياس إلى الاتجاه الرجعي، بل هي ثورة عليه والمقصود بهم الطرقيون.

كما أنها أحدثت نوعا من التوازن بين الماضي والحاضر وأوجدت جسرا بينهما، فهي تختار من الماضي ألمع فتراته لتضرب به المثل وتستمد منه القدرة على الاستمرار وتستوحي منه ما تقول وتفعل وما تكتب أو تهدف ولكن في الوقت نفسه لا ترفض التطور ولا ترفض الحياة فهي فكر توفيقي وسطي يأخذ من الحضارة الغربية بقدر ما تساعده على فهم الواقع وتأصيل فكرها، كما كانت لها نظرة جديدة للتاريخ تمتاز بفهم دينامي للمجتمع.[1]

12- التخطيط الاستراتيجي في العمل: أي أنها كانت دعوة تمتاز بفكر قائم على منهج مدروس بعناية وعلى هدف ومقصد محدد وذلك كله من خلال قراءة صحيحة لواقع المجتمع المستهدف وقد كتب أحد المفكرين عن تجربة الجمعية بقوله(إن الإصلاح الذي جاء به العلماء يختلف حجما وعمقا عن الإصلاح الذي ظهر قبلهم فان كان الإصلاح في مرحلته الأولى يقوم على مقاله في جريدة أو فصل في كتاب أو خطبة في مسجد أو ناد، فان إصلاح العلماء قام على خطة عمل مرسومة للوصول إلى هدف محدد)[2].

13- الشمولية في الخطاب الفكري: إن جمعية العلماء المسلمين الجزائريين كانت جمعية لكل الجزائريين حيث قد استوعب كل فئات المجتمع الجزائري وخاطبت كل فئة بلسانها الذي تفهمه

[1] – عبد الله ركيبي، **عروبة الفكر والثقافة أولا** ، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986، ص 44- 45).

[2] – أبو القاسم سعد الله، **أفكار جامحة**، مرجع سابق، ص 33.

(والحق أنه لا تكاد توجد منظمة وطنية تركت بصماتها على الحياة الجزائرية وأثّرت على عقلية أهلها تأثيرا واضحا مثلما فعلت جمعية العلماء وإذا كانت المنظمات الأخرى قد خاطبت فئة معينة فقط أو انحصرت في أبرز المدن فحسب فإن خطاب جمعية العلماء كان قد وصل أفقيا وعموديا إلى مختلف الطبقات الاجتماعية أينما كانت ريفية أو مدنية ومن ثم فقد هزّت المجتمع الجزائري هزّا عنيفا كما أنها لم تستعمل الخطاب السياسي الذي لا يفهمه كل الناس ولا الخطاب المادي الذي لا يهم كل الفئات وإنما استعملت الخطاب العقلي والروحي الذي لا يستغنى عنه أحد في المجتمع)[1].

13- فكر قائم على خلق التوازنات داخل المجتمع الجزائري بأكمله: بما أن جمعية العلماء كانت تهدف الى استيعاب جميع الطبقات والفئات الاجتماعية داخل المجتمع الجزائري والعمل على بناء هذا المجتمع بأسره، لم تركز عملها في ناحية دون أخرى أو أن تحصر أبرز علمائها في مدرسة أو منطقة واحدة مثل الذي يوجد عليه الحال في بعض الجامعات أو المؤسسات التي استحدثت بعد الاستقلال، إذ نجد أن أبرز الأساتذة مثلا يتموقعون في جامعة أو اثنين وباقي الجامعات تفتقر للعنصر المؤهل أو جعل جميع المراكز والهيئات في مكان واحد أصبح المجتمع الجزائري من خلاله كدائرة مركزها العاصمة.

وسعيا منها للوصول الى نهضة شاملة ومتوازنة داخل كامل أنحاء القطر الجزائري قامت الجمعية بتوزيع أعضائها البارزين على مختلف أرجاء هذا الوطن فنجد أن الإمام الرئيس استقر في قسنطينة العاصمة العلمية فكان مسؤولا على نشر أفكار الجمعية في القطاع القسنطيني، أما الشيخ الطيب العقبي فأسندت له إدارة العصمة وضواحيها في حين أن الشيخ البشير الإبراهيمي عين على رأس القطاع الوهراني، أما الشيخ العربي التيسي فكان في القطاع الشمالي الشرقي، أما الشيخ مبارك الميلي فقد بعثه الشيخ ابن باديس إلى الجنوب الغربي الشمالي قطاع ناحية مدينة الأغواط وضواحيها مثل الجلفة والمسيلة وغيرها، أما الشيخ بيوض فقد ترك له

[1] – نفس المرجع السابق، ص 48.

أقصى الجنوب الغربي لتولى زمام الجماعة الاباضة في غرداية وغيرها، أما الجنوب الشمالي الشرقي فقد ترك للشيخ محمد خير الدين وكاتب الجمعية الأمين العمودي وحسن الطرابلسي، ولأن الجزائريين الذين هم خارج الوطن كذلك هم جزائريون هاجروا بفعل عوامل دعتهم لذلك كان حقا على الجمعية أن تأخذهم بمشروعها فعينت لها مكتبين بالخارج واحد بباريس تولاه في البداية الشيخ الفضيل الورتلاني من أجل رعاية العمال الجزائريين وأبناءهم وآخر بالقاهرة يقوم على شؤون بعثات الجمعية الطلابية.

سادسا- أهداف جمعية العلماء المسلمين الجزائريين:

لا بد أن نعرف جيدا أن ابن باديس لم تكن له أهداف متعددة في حركة الاصلاح والتغيير التي قادها وإنما كان له هدف واحد متعدد الفروع والوجوه، هذا الهدف يتمثل في إنقاذ الشخصية الجزائرية مما سقطت فيه من ضياع وانهيار حضاري شامل على كافة المستويات وهذا العمل لم يكن ليتم إلاّ بالعمل على إحياء ما تبقى من مقومات الشخصية الوطنية[1]

هذا الإنقاذ الذي كان ابن باديس يراه السبيل الوحيد للوصول الى أسمى هدف كانت تضعه الجمعية نصب أعينها وهو

1- الاستقلال الوطني: قد يصدم هذا الهدف الكثير من الأشخاص إلاّ أن هذا الهدف كان هو المقصد من عمل الجمعية وقد صدع ابن باديس رحمه الله بأن(الاستقلال حق طبيعي لكل أمة من أمم الدنيا وقد استقلت أمم كانت دوننا في القوة والعلم والمنفعة والحضارة ولسنا من الذين يدعون علم الغيب مع الله و يقولون إن حالة الجزائر الحاضرة ستدوم إلى الأبد فكما تقلبت الجزائر مع التاريخ فمن الممكن أن يزداد تقلبها مع التاريخ)[2].

إلا أن جمعية العماء لم تكن تجهر مند البداية بأن هدفها هو الإستقلال الوطني وإنما كانت تعمل على توفير المتطلبات التي بها يتحقق هذا الهدف، ففي كلام للأستاذ على المرحوم رحمه

[1] - مسعود فلوسى، **الامام عبد الحميد ابن باديس لمحات من حياته وأعماله وجوانب من فكره وجهاده**، دار قرطبة، 2006، الجزائر، ص87.

[2] - الشهاب ج3 12ربيع الأول 1355هـ/جوان 1936م.

الله أنه في احدى مجالس الشيخ قال له أحدهم إن فلانا يدعوا إلى لزوم المطالبة بالاستقلال قبل كل شيء فقال له الشيخ (يا سبحان الله وماذا نريد نحن من وراء أعمالنا؟) وهل لمن يضع الأساس و يقيم جدران البيت إلا أن يتم بيته بوضع السقف فوق الجدران، أما وضع السقف قبل الجدران فليس مما يسلم به أو يقبله عقلاء الناس،[1] فابن باديس كان يعتقد أن الدعوة إلى الاستقلال قبل التمكن من تحقيق شروطه إنما هو نسف للمشروع بأكمله وقد أكد الشيخ محمد الصالح رمضان(أن الشيخ ابن باديس كان منذ 1937 يصرح بعزمه على الثورة المسلحة وفي بعض التصريحات أنه يخشى أن يدفع إليها الأمة قبل كمال الاستعداد)[2].

وفي محادثة شخصية أجراها الباحث عبدالكريم بوصفصاف مع أحد أعضاء الجمعية وهو عبد اللطيف سلطاني ذكر الله الشيخ أنه في سنة 1937م بعد تأسيس حزب الشعب الجزائري قال ابن باديس لزملائه العلماء في إحدى جلسات السمر معقبا على كلام أحد الحاضرين بخصوص أهداف حزب الشعب(لعنة الله على من لم يعمل للاستقلال، إننا نعمل للاستقلال بالطرق الناجحة والمفيدة أما الدعوة إليه مع الجهل فإنها تجيب ولا تنجح لأن السلطة الفرنسية تجد مبتغاها مع الجاهلين إذ يسهل عليها تفريقهم عن الداعي؟،[3] فابن باديس لم يصرح بالاستقلال الوطني كهدف لحركته لأنه كان مندرجا ضمن استراتيجية بعيدة المدى بعد أن تتوفر الأسباب ويكون الجو ملائما ولكي لا يحبط عمله في الطريق قبل أوانه وإنما هذه الاستراتيجية فهي أن تكون المرحلة الأولى في الاصلاح هي علاج الشعب الجزائري من أمراضه الذاتية والداخلية ليكون مستعد للمرحلة الثانية التي هي المقاومة المباشرة للاستعمار الفرنسي من أجل الإستقلال.[4]

---

[1] – محمد الصالح الصديق، **المصلح المجدد الإمام ابن باديس لهذا حاولوا اغتياله**، (د م ج)، الجزائر، 2009، ص78.

[2] – أحمد حماني، **ابن باديس والثورة**، مجلة الرسالة، العدد4، وزارة الشؤون الدينية، الجزائر، جانفي، 1980، ص28.

[3] – عبد الكريم بوصفصاف، **جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ودورها في الحركة الوطنية**، مرجع سابق، ص300.

[4] – عبد الحميد النجار، مرجع سابق ، ص83.

واعتماد الجمعية أسلوب المرحلية في عملها إنما هو من أجل المحافظة على بقائها وعدم الاصطدام مبكرا مع الادارة الاستعمارية[1]، ولتجنب المصير الذي لقيته معظم الحركات السياسية الوطنية في الجزائر في ظل الأحكام الاستثنائية(قوانين الانديجنا) التي كانت تكتم أنفاس الجزائريين وتحصر عليهم حركاتهم وسكناتهم وتصادر صحفهم وتحل تنظيماتهم[2]، ولعدم استعداد الشعب للمقاومة بالنظر الى ما يعانيه من أمراض أفقدته الشعور بقوة الذات من جهة أخرى، فهو بعمله هذا أراد أن يجد فسحة ما لإنجاز مهمته الكبرى(وإذا استعرنا تعبير مالك بن نبي(القابلية للاستعمار) فإن ابن باديس كان يعمل على علاج هذه القابلية للاستعمار، حتى إذا ما بلغ الشعب درجة من الشفاء منها آن أوان المرحلة الثانية وهو العمل المباشر من أجل الاستقلال)[3].

ثم ينبغي أن نعلم جيدا أن تكوين الجمعية وأهدافها يختلف عن تكوين الأحزاب وتنظيماتها ومبادئ عملها، فينبغي أن نعلم أن الجمعية كان لديها أولاد الجزائر بين أيديها لتعليمهم وتربيتهم، فلو أنها أعلنت صراحة أنها حزب سياسي وهدفها الاستقلال الوطني لما اعتمدت ولا أقفلت مدارسها فأين تقوم بتدريس أبناء الجزائريين، في حين أن مناضلي الأحزاب الأخرى كان بإمكانهم الاجتماع في أي مكان كالأسواق والحوانيت والمقاهي.[4]

وهو الذي جعل أحد الباحثين يقول أن علماء الجمعية كانوا يعملون بحذر شديد وبحيطة كبيرة وبلباقة زائدة أحيانا حتّى لا يتركوا أي مبرر للاستعمار يعيق به حركتهم التعليمية بالمدارس الحرة أو يعطوه فرصة لتوقيف نشاطهم الصحفي أو التوجيه المسجدي[5]، والدليل على

---

[1] – آمنة بواشرى، **أهمية العامل الفكري في تشكيل الهوية واسترجاع الحرية الجزائر نموذجا**، مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية، 2008، ص45.

[2] – رابح تركي، **جمعية العلماء المسلمين الجزائريين التاريخية ورؤساؤها الثلاثة**، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 2004، ص45.

[3] – عبد المجيد النجار، مرجع سابق، ص84.

[4] – محمد الهادي الحسني، **جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ودورها في الحركة الوطنية**، شعبة ولاية المدية، الجمعة 14 محرم 1433هـ الموافق لـ2011/12/09م.

[5] – عبد الحميد زوزو، **المرجعيات التاريخية للدولة الجزائرية الحديثة**، دار هومة، الجزائر، 2009، ص20.

ذلك أنه عندما صعدت الجمعية من لهجتها قليلا وتنبهت فرنسا لخطورة العمل الذي تقوم به الجمعية قامت بمنع علمائها من التدريس بالمساجد وغلق العديد من مدارسها وتعطيل صحفها الواحدة تلوى الأخرى.

وعليه يمكن القول بأن هذه الخطة المنهجية المرحلية المحكمة التي اعتمدتها الجمعية بإشباعها للمجتمع بالفكر الديني كوّنت لدى هذا الفرد تلقائيا مفهومية الجهاد وقام بنفسه بأداء واجباته[1]. وأفادته نداءاتها السياسية وإن كانت أصلا مذهبا دينيا في ايقاظ مشاعره القومية.[2]

وجعلت الدكتور جلال يحي يقول أن جمعية العلماء اعتمدت على الإسلام لتجديد الجزائر والوصول بها إلى الاستقلال.[3]

وعندما رأت الجمعية أن الجو أصبح مناسبا للصدع والجهر بهذا الهدف ، بعدما تأكدت جيدا أن عمقها الشعبي ودعوتها قد بلغت مبلغا خرجت به من قبضة الإدارة الفرنسية، قطع رئيس الجمعية الشيخ محمد البشير الابراهيمي لسان كل خطيب أشهرا قبل اندلاع الثورة المباركة في شهر أوت 1954(بأن مبدأ جمعية العلماء يرمي إل غاية جليلة، فالمبدأ هو العلم والغاية هي تحرير الشعب الجزائري.)[4]

وإن هذا التوجه في العملية التحررية، بالتركيز على البناء الداخلي كمرحلة أولى متقدمة على غيرها على طريق منظومة التحرير الكامل منهاج عام لدى جميع أعلام النهضة الإسلامية الحديثة، ويوضح ذلك الأمير شكيب أرسلان مؤكدا على هذه الحقيقة القائلة بأن إستقلال الشعوب سياسيا انما يقدم على استقلالها الشخصي، وكذلك فإن استقلال العالم الاسلامي سياسيا عن الغرب انما يجب على كل حال أن يسبقه التجدد الروحي والعقلي والعلمي والأدبي

[1] – آمنة بواشري، مرجع سابق، ص.45

[2] – جوان جيلسي، **ثورة الجزائر**، ترجمة عبد الرحمن صدقي أبوطالب، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، (د ت)، ص63.

[3] – جلال يحي، مرجع سابق، ص،288.

[4] – محمد البشير الابراهيمي، نفس المرجع السابق، ص343.

والتربية النفسية الصحيحة وأنه متى صلحت نفوس المسلمين وزكت وطابت واعتزت وباتت تعاف الذل وتأبى الضيم سهل إذ ذال كل عمل في سبيل التحرر والاستقلال[1]

2- نشر العلم وتحرير العقول والقلوب: حيث صرح الامام عبد الحميد ابن باديس رحمه الله رئيس الجمعية(بأن جمعية العلماء تعمل لنشر العلم والفضيلة وتحرير العقول والقلوب والتسوية بين الناس في العدل والاحسان وتعمل لهذا في صدق وصراحة وتتحمل في سبيله كل بلية)[2]، وذكر الامام محمد البشير الابراهيمي أن هدف الجمعية يتمثل في(التعليم والدعوة إلى العلم والترغيب فيه وتمكينه في النفوس)[3]، وفي خطاب لرئيس الجمعية ألقاه على إدارتها يوم تأسيسها بمناسبة تزكيته رئيسا عليها قال فيه(فأردتم أن ترمزوا بانتخابي إلى تكريم التعليم إظهارا لمقصد من أعظم مقاصد الجمعية)[4]، وفي خطاب آخر ألقاه عل المجتمعين بنادي الترقي في الاجتماع العام ذكر لهم(إن جمعيتكم جمعية علمية دينية تدعوا إلى العلم النافع ونشره وتعين عليه، وتدعوا إلى الدين الخالص وتبينه وتعمل لتثبيته وتقوية وازعه في نفوس هذه الأمة ، فوظيفتها هي وظيفة المعلم المرشد الناصح في تعليمه وإرشاده).[5]

3- الدعوة إلى مكارم الأخلاق : ولقد كتب ابن باديس على الشهاب(أن الجمعية يجب أن لا تكون إلا جمعية هداية وإرشاد لترقية الشعب من وهدة الجهل والسقوط الاخلاقي إلى أوج العلم ومكارم الأخلاق)[6]، وجاء في سجل الجمعية الذي ضم بين دفتيه نقاط مؤتمرها العام أن من بين أهداف الجمعية(الدعوة إلى مكارم الأخلاق التي حضّ الدين والعقل عليها)[7]، وجاء في

---

[1] – محمد بن محمد العطوى ابن سمينة، **أسس مشروع النهضة عند الامام عبد الحميد بن باديس، ج1**، منشورات المجلس الاسلامي الأعلى ، الجزائر،2007، ص90.

[2] – محمد الصلح الصديق، مرجع سابق، 114.

[3] – السجل، مرجع سابق، ص87.

[4] – ابن باديس، **الآثار، ج4**، مرجع سابق، ص159.

[5] – نفس الرجع، ص164.

[6] – محمد قرصوا، مرجع سابق، ص 21.

[7] – السجل ، مرجع سابق، ص87.

القانون الداخلي للجمعية تحت عنوان الفصل الثالث مقاصد الجمعية وغايتها وأعمالها، المادة 65: أول مقاصد الجمعية طائفة العلماء والطلبة باستعمال كل الوسائل لحملهم على التخلف بالأخلاق الاسلامية، وقد ذكر الشيخ محمد البشير الابراهيمي أن الجمعية تسعى(لبذل مجهودات قوية لرفع درجة الأخلاق عندنا)[1].

4- محاربة الآفات الاجتماعية: حيث ذكر الامام ابن باديس أن(القصد من هذه الجمعية هو محاربة الآفات الاجتماعية كالخمر والميسر والبطالة والخمور، فكل ما يفسد على الناس عقولهم أو يضيع عليهم أموالهم فهو من الآفات)[2]، وبين الامام بأن القصد من وراء هذا الهدف والمسعى هو سلامة المسلمين من تلك الآفات و أمثالها حتى يمكنهم أن يرتقوا في جميع نواحي الحياة إلى أقصى ما ترتقي إليه الأمم، أما سجل الجمعية فقد ذكر أن من بين أهداف الجمعية (محاربة الرذائل الاجتماعية التي قبح الدين اقترافها وذم مقترفيها)[3]، ولتحقيق هذا الهدف والوصول إليه قامت الجمعية بإحياء فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فقد جاء في المادة 67 من قانونها الداخلي: تتذرع الجمعية بكل الذرائع لإحياء فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على وجهها الديني.[4]

5- تأسيس كلية علمية إسلامية: وهي من أبرز أهداف الجمعية التي كان يذكّر بها رئيس الجمعية في كل مرة و كمثال على ذلك أنه في إحدى تنقلاته إلى مدينة بسكرة استقبله أحد أعيانها وبعد أن عرفه الامام بالجمعية ومقاصدها وبين له أنه من بين مقاصدها تأسيس كلية علمية إسلامية، ذكر الشيخ ابن باديس (لو يبدأ به قبل غيره ، تأسيس الكلية العلمية الاسلامية الجزائرية التي في عزم الجمعية السعي إلى تأسيسها).[5]

---

[1] – محمد البشير الابراهيمي، **الآثار**، **ج1**، مرجع سابق، ص52.

[2] – محمد قرصو، مرجع سابق، ص29.

[3] – السجل، مرجع سابق، ص77.

[4] – محمد البشير الإبراهيمي، المرجع السابق، ص85.

[5] – عبد الحميد ابن باديس، المرجع السابق، ص256.

وكان ابن باديس كتب سنة 1935أنه(لا بد للجزائر من كلية دينية يتخرج منها رجال فقهاء الذين يعلمون الأمة أمر دينها وأستطيع أن أقول أن نواة هذه الكلية هم الطلاب الذين يريدون على الجامع الأخضر بقسنطينة)[1]، وجاء في القانون الداخلي للجمعية، تحت عنوان المادة 81، أنه من غايات الجمعية النبيلة تأسيس كلية دينية عربية.[2]

6- توحيد جهود العلماء الجزائريين لخدمة لغتهم ودينهم: فلقد كتب الامام الابراهيمي أنهم لم يكونوا يقصدون من هذه الجمعية من يوم تصورها فكرة إلى يوم بروزها حقيقة واقعة إلا غرضا واحدا وهو جمع القوى الموزعة من العلماء على اختلاف حظوظهم في العلم لتتعاون عل خدمة الدين الاسلامي واللغة العربية والنهوض بالأمة الجزائرية.[3]

7- إرسال البعثات العلمية للخارج لمواصلة تعليمها العالي: حيث وضّح الشيخ عبد الحميد ابن باديس أنه من بين أهداف الجمعية هو إرسال التلامذة من أبناء الجزائر لمواصلة تعليمهم ودراستهم في المعاهد خارج الجزائر.[4]

8- نشر وإحياء الآداب والثقافة الاسلامية: حيث يذكر الشيخ محمد العابد الجلالي أحد علماء الجمعية أن الهدف من مشروعهم التربوي هو أن نحي في نفوس أبنائنا وبناتنا الآداب الاسلامية[5]، أما الشيخ محمد البشير الابراهيمي فقد ذكر أن الجمعية تسعى الى تكوين شباب شباب مثقف ومتشبع بالثقافة الاسلامية العربية.[6]

9- تحقيق وحدة الشعب الجزائري وإزكاء روح القومية فيه: وقد ظهر هذا الهدف في أول أعداد المنتقد على لسان الشيخ ابن باديس رحمه الله بقوله:(نعمل للم شعب الأمة الجزائرية وإحياء

---

[1] – نفس المرجع، ص97.

[2] – محمد البشير الابراهيمي، المرجع السابق، ص88.

[3] – السجل، مرجع سابق، ص55.

[4] – عبد الحميد ابن باديس، **الآثار، ج6**، منشورات وزارة الشؤون الدينية، الجزائر، 1994، ص229.

[5] – قسم إحياء تراث الجمعية، **من وثائق جمعية العلماء المسلمين الجزائريين**، دار المعرفة، الجزائر، 2009، ص91.

[6] – محمد البشير الابراهيمي، **الآثار، ج2**، مرجع سابق، ص453.

روح القومية في أبنائها)[1]، وقد بين ابن باديس هذه القومية التي تسعى إليها الجمعية بأنها ليست الجنسية السياسية فقط التي تكفل للشعب جانبا من الحقوق مقابل الواجبات بل الجنسية القومية التي تشتمل على هوية الشعب وروحه، ولقد جعلت الجمعية هذا الهدف من بين أولوياتها لأنها تعلم جيدا أنه بغير إتحاد المجتمع والشعب الجزائري على كلمة واحدة لا يمكن أن يتحقق له شيء، لأن في الاتحاد قوة وفي الفرقة ضعفا، ولقد كان الدافع الدين وراء ذلك الهدف من خلال قول الله تعالى(واعتصموا بحبل الله جميعا) وغيرها من الشواهد الدالة على الوحدة والجماعة.

10- نشر الرقي والأخوة بين الجزائريين: وإن هذا الهدف يخدم مباشرة الهدف الذي قبله، فالأخوة وحدها هي التي تكفل للمجتمع الوحدة والتآزر والتكامل لذلك قال ابن باديس(هذه الجمعية تسعى لنشر الرقي والأخوة على أساس الاسلام والقومية). [2]

11- تمكين المجتمع الجزائري من امتلاك مقومات العيش الكريم: إن جمعية العلماء كانت تدرك جيدا أنه من امتلك القوة امتلك القرار وأصبح صوته مسموعا ولا يهاب الخوف الذي صنعه الفرنسي بتفقيره لهذا المجتمع وحرمانه من امتلاك وسائل الانتاج ، ولذلك جعلت الجمعية من بين أهدافها كما قال ابن باديس (إننا نريد للمسلمين الجزائريين أن يبلغوا في المعارف والفلاحة والتجارة والصناعة إلى مستوى اخوانهم الفرنسيين) وقال أيضا بأنه(للجمعية نيات أخرى تنوي أن تقوم بها في المستقبل إن شاء الله تنوي أن تبعث البعثات العلمية إلى الخارج وتحقيق ما ينص عليه قانونها الأساسي من تأسيس المصانع والملاجئ، والمحلات العامة).[3]

12- تكوين جيل قائد يقود الجزائر في مستقبلها: ولأن جمعية العلماء كانت منهجا كاملا في عملها من أجل الجزائر، تعد أهدافها لكل مرحلة حسب ظروفها وعواملها ، فقد جعلت من بين أهدافها تكوين رجال يتصفون بالقيادة ليسوسوا هذا البلد ويقودوا سفينته عندما يحين وقت

[1] – محمد الميلي، مرجع سابق، ص145.

[2] – محمد قرصوا، مرجع سابق، ص45.

[3] – ابن باديس، **الآثار، ج4**، مرجع سابق، ص149.

اقلاعها وقد قال ابن باديس رحمه الله(إننا نربي والحمد لله تلامذتنا على القرءان ونوجه نفوسهم الى القرءان من أول يوم وفي كل يوم وغايتنا التي ستتحقق إن شاء الله أن يكون القرءان منهم رجالا كرجال سلفهم وعلى هؤلاء الجال القرآنيين تعلق الأمة آمالها وفي سبيل تكوينهم تلتقي جهودنا وجهودها) .[1]

13- إحياء مجد الدين الاسلامي واللغة العربية: ويعتبر هذا الهدف الفصل الحكم في أهداف الجمعية والعنوان الأبرز الذي ما ذكر في تاريخ الجزائر إلاّ وتذكر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، قال عنه الشيخ محمد البشير الابراهيمي(إن جمعيتكم هذه أسست لغايتين شريفتين، لهما في قلب كل عربي مسلم بهذا الوطن مكانة لا تساويها مكانة وهما إحياء الدين الإسلامي وإحياء مجد اللغة العربية)[2]، وجاء في سجل الجمعية أن هدف الجمعية يتمثل في(تعليم الدين الاسلامي واللغة العربية والدعوة والترغيب فيها)[3]، وكتب الشيخ الطيب العقبي مقالا بعنوان نهضة الجزائر ودعوتها الاصلاحية ذكر فيه أن(هذه الدعوة لإصلاح ما أفسد الناس من أمر دينهم)[4].

وإن الدين الاسلامي الذي كانت الجمعية تهدف إلى اقامته في النفوس هو ذلك الاسلام الذي سماه ابن باديس بالإسلام الذاتي الذي يكسب صاحبه فاعلية في الحياة وليس ذلك الاسلام الذي يسميه ابن باديس بالإسلام الوراثي الذي يولد به الفرد مسلما ويعيش مسلما ويموت مسلما فقط لأن والديه كان مسلمين قل عنه إسلام قهر وانتماء اجتماعي هذا(الاسلام التقليدي الذي يؤخذ دون نظر ولا تفكير وإنما يتبع فيه الأبناء ما وجد عليه الآباء).[5]

---

[1] – الشهاب، عدد جويلية 1938.

[2] – محمد البشير الابراهيمي، **الآثار، ج1**، مرجع سابق، ص133.

[3] – السجل، مرجع سابق، ص88.

[4] – السنة النبوية المحمدية، العدد2، ذي الحجة18/1301 أفريل 1933، قسنطينة، ص1.

[5] – ابن باديس ، **الآثار،ج4**، مرجع سابق، ص123.

ومن بين ما يدعم نشر الاسلام وتقريبه للنفوس سعت الجمعية أيضا إلى (السعي في نشر التاريخ الاسلامي الصحيح بلغته، المتضمن للثقافة الاسلامية العربية).[1]

– ملخص أهداف المشروع التربوي عند جمعية العلماء المسلمين الجزائريين:

يمكن أن نلخص أهداف مشروع جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في نقطتين أساسيتين وما بين النقطتين هما مرحلة ما بينهما أو طريق الوصول من أحدهما إلى الأخرى وهما:

1- إحياء مجد الدين الاسلامي واللغة العربية في الجزائر.

2- الاستقلال الوطني وتحرير الشعب الجزائري.

أما الأهداف الاخرى فهي كلها تخدم هذين الهدفين وهي:

1- نشر العلم والمعرفة الصحيحة.
2- الدعوة إل مكارم الخلاق.
3- محاربة الآفات الاجتماعية.
4- تأسيس كلية علمية دينية.
5- توحيد جهود العلماء في جهادهم من أجل الجزائر ومقوماتها.
6- إرسال البعثات العلمية إلى الخارج لواصلة دراستها.
7- نشر وإحياء الآداب والثقافة الاسلامية.
8- تحقيق وحدة الشعب الجزائري.
9- إزكاء روح الوطنية لدى الشعب الجزائري .
10- نشر الرقي والأخوة بين أفراد المجتمع الجزائري.
11- تمكين المجتمع الجزائري من امتلاك مقومات العيش الكريم.
12- تكوين جيل قائد ، يقود الجزائر في مستقبلها.

[1] – محمد البشير الابراهيمي، المرجع السابق، ص52.

سابعا- مضايقات الإدارة الفرنسية لمشروع جمعية العلماء المسلمين الجزائريين التربوي:

لقد أدركت الإدارة الفرنسية بعد مدة قصيرة من ميلاد جمعية العلماء حجم التأثير الذي أصبحت تمارسه على أفراد المجتمع والدور الكبير الذي أضحت تقوم به داخل هذا المجتمع خاصة بعد التقارير السرية التي توصّل إليها المسؤولون الفرنسيون بأن العلماء هم أكبر خطر على الفكرة الفرنسية في الجزائر وأن شُعب مدارسهم عبارة عن خلايا سياسية والإسلام الذي يمارسونه هو مدرسة حقيقية للوطنية وأنهم يجدون تأثيرهم الأكثر عمقا لدى الأثرياء والعائلات الكبيرة وأصحاب المال وأنّ أكثر من 40 % من السكان معهم.[1]

وهو ما جعلها تعمل بكل الطرق والأساليب المباشرة وغير المباشرة للوقوف أمام الجمعية ومشروعها والحيلولة دون تحقيق أهدافه، ولعله من أبرز هذه المضايقات ما يلي:

1- استعمال الطرق الصوفية لمحاصرة الجمعية: استغلت الإدارة الفرنسية الحالة النفسية لبعض شيوخ الزوايا الذين جعلهم وجود الجمعية يشعرون بفقدان مراكزهم ومكاناتهم القديمة إلى استعمالهم كأدوات لمحاصرة الجمعية من الداخل في البداية، وذلك عن طريق زرعهم في المجلس الإداري للجمعية وعند فشل هذا المسعى قامت الإدارة الفرنسية على مساعدتهم لتكوين جمعية مضادة هي جمعية علماء السنة وإنشاء صحف تتكلم باسمهم وتحارب جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وقد وصل بهم الأمر حتى إلى محاولة اغتيال ابن باديس رحمه الله.

2- توجيه التهم للجمعية بالإرهاب والدعوة إليه ونشر الوشايات الكاذبة عنها: وهي من أبرز الحروب النفسية التي استهدفت الإدارة الفرنسية من خلالها تحطيم الجمعية نفسيا وتأليب الرأي العام عليها وعلى أعضائها والمنتمين إليها وتعد تهمة مقتل الشيخ كحول الذي حيكت للإمام الطيب العقبي أبرز هذه التهم، فعلى إثر عودة ابن باديس ووفده من مؤتمر 1936 وقيام الشيخ كحول بإيعاز من السلطات الفرنسية بإرسال رسالة يتبرأ فيها من مطالب المؤتمر ووفد الجمعية، مما جعل المجتمع يصفه بالخائن وكان الشيخ الطيب العقبي قد قاد حملة ضده أوفدت علي

[1] - أبو القاسم سعد الله، **الحركة الوطنية الجزائرية، ج 3**، مرجع سابق، ص103.

إثرها الإدارة الفرنسية شخصا لقتل الشيخ كحول ثم وجهت التهمة للشيخ الطيب العقبي الذي ألقي به في السجن وروجت الإدارة الفرنسية(أن جمعية العلماء تنظم جرائم القتل والتصفيات الجسدية للتخلص من خصومها)[1].

ويذكر الشيخ الإبراهيمي رحمه الله أن التهم الموجهة للجمعية بلغة 27 تهمة حكم في جميعها بالتغريم وفي ثلاث منها بالتغريم والحبس وفي واحد منها بالسجن والتغريم المضاعف.[2]

3- الاغتيالات والتصفيات الجسدية لأعضاء الجمعية: حيث أنه من بين أبشع الأساليب التي وضّفتها الإدارة الفرنسية من أجل التخلص من الجمعية وأعضائها هو الاغتيالات والتصفيات الجسدية لإرهاب هؤلاء العلماء وطيهم عن الأفعال التي يقومون بها، وكمثال على هذه الأفعال ما قامت به من دفع أحد الطرفين الى اغتيال الشيخ مبارك الميلي بعدما أحست بأنه يزعجها بنشاطه في مدينة الأغواط، واختطاف المضللين الفرنسيين للشيخ العربي التبسي واغتياله يوم 04 افريل 1957، وكذلك اغتيال أحمد رضا حوحو الكاتب العام لمعهد ابن باديس في قسنطينة بعد أن سيق إلى سجن الكدية واحتجاج مدير السجن بعدم كفاية المكان تم أخذه من طرف الجنود إلى الغابة وأطلقوا عليه الرصاص.[3]

4- منع الجمعية من استعمال المساجد: حيث أن الإدارة الفرنسية أدركت جيدا أن مؤسسة المسجد تمثل الوعاء الأساسي للجمعية الذي تتحرك فيه وتنشر من خلاله دعواتها وحجم التأثير الذي تلعبه هذه المؤسسة خاصة إذا علمنا أن كافة فئات المجتمع كانت ترتاد هذه المؤسسة، ولذلك سعت الإدارة الفرنسية إلى قطع الصلة بين الجمعية ومجتمعها وعزلها عن هذا الإطار الحيوي للحركة والعمل وكانت حجة الإدارة الفرنسية في هذا المنع هو(دفعا للتشويش الذي خوفه من وقوعه بعض الناس)[4].

---

[1] – بسام العسلي، مرجع سابق، ص140.

[2] – محمد البشير الإبراهيمي ،**الآثار، ج2**، مرجع سابق، ص337.

[3] – بسام العسلي، مرجع سابق، ص196.

[4] – ابن باديس، **الآثار، ج4**، مرجع سابق، ص63.

وقد قامت السلطات الفرنسية بمنع الشيخ الطيب العقبي من التعليم بمساجد العاصمة ثم حاولت منع ابن باديس في قسنطينة عندما ظهر جليا تأثير دعوته في أوساط الناس وجميع الطلبة وقد كتب ابن باديس عن ذلك بأنه (دعي مساء الخميس الماضي إلى دار العمالة ليعرفني الكاتب العام بكتاب جاء من الولاية العامة سألوه فيه عن عبد الحميد ابن باديس الذي يقرئ تطوعا بالجامع الأخضر بدون رخصة والقانون يمنع من التعليم دون رخصة)[1].

وقد أصدر الكاتب العام الفرنسي في 16 فيفري1936 قانونا يقض بمنع علماء الجمعية من الوعظ والتدريس في المساجد وعليه فاني أعهد إليكم أن تراقبوا بكامل الاهتمام ما يروج في الاجتماعات والمسامرات التي تعقد باسم جمعية العلماء والتي يترأسها ابن باديس ولسانها الرسمي في الجزائر الشيخ الطيب العقبي كما يجب أن تشمل مراقبتكم المدارس القرآنية[2]، وبعد يومين فقط من إصدار قرار ميشال وفي 18 فيفري أضافت الإدارة الاستعمارية قرارا آخر يقضي بمنع العلماء الأحرار من ممارسة أي نشاط داخل المساجد والقرار جاء ليكمل القرارات السابقة له ومما جاء فيه(أنهى إلى أنه تكرر وقوع خطب ودروس ومحاضرات في المساجد قام بها أناس ليسوا من رجال الدين الرسميين وذلك بموافقة رجال الديانة صراحة أو بالسكوت)[3]، ولم يكتفي ميشال بقراره بل تابع بإلحاح مراقبة رجال الإصلاح وحتى رجال الدين الرسميين وحذرهم من الخوض في المسائل السياسية داخل المسجد وأن تكون خطبهم خطبا تقليدية جافة كما هو مألوف عند المدرسة المحافظة كما طالب ميشال أيضا من مدير الشؤون الأهلية ألاّ يرخص للقائمين بأمر المساجد بإلقاء خطبهم إلاّ بعد استشارته ومراقبة تلك الخطب.

5- استعمال المدرسة الفرنسية لمحاصرة مدارس الجمعية: وذلك من خلال التساهل في قبول تلاميذ الجمعية بمكاتب التعليم الفرنسي، حيث أن الإدارة الفرنسية عندما رأت الأطفال يحجون

[1] – نفس المرجع السابق، ص70.

[2] – أحمد مريوش، مرجع سابق، ص151.

[3] – نفس المرجع، ص 152.

إلى مدارس الجمعية قامت بجعل شروط الالتحاق بمدارسها متساهلة جدا(لتصد أكبر عدد منهم من إتيان المدارس العربية الحرة)[1].

كما قامت الإدارة الفرنسية بتمديد الساعات الدراسية المسائية في المدارس الفرنسية إلى الخامسة لتفويت مواعيد الطلاب في المدارس العربية مع الرابعة والنصف.[2]

6- التشديد والمراقبات على عمل الجمعية: حيث أن السلطات الفرنسية قامت بأخذ عدة تدابير من أجل التصدي للجمعية والتشديد عليها في عملها ومراقبتها فقد ذكر الأستاذ محمد الطاهر فضلاء أن أحد الشبان قدم له عدة رسائل قديمة سرية محررة بالفرنسية صدرت عن الولاية العامة بالجزائر ومن عمالات قسنطينة والجزائر وغيرها وتشير هذه الرسائل المؤرخة سنة 1932/1928 إلى تدابير التشديد التي يجب إجراؤها على المدارس الحرة وعلى أعضاء جمعية العلماء وتحذر من نشر العلوم الإسلامية والعربية التي من شأنها أن تبث في أفكار المسلمين روح الوطنية والعداوة لفرنسا.

ومن جملة هذه الرسائل رسالة من عامل بقسنطينة إلى رئيس دائرة سكيكدة مؤرخة في15مارس1932 يخبره فيها أن جمعية تدعى جمعية العلماء أسست بالجزائر في شهر أفريل سنة1931 وبعدما ذكر له أهدافها التي أسست من أجلها طلب منه إجراء الحراسة الشديدة على هؤلاء الدعاة وأن يرسل تقريرا على تحركاتهم.

وفي رسالة من الوالي العام يحذر السلطات الفرنسية من الحركة الوهابية التي تربت في القطر من شانها أن تحارب الطوائف والزوايا التي هي خاضعة لسلطة فرنسا، ويأمر الوالي العمال في هذه الرسالة الحرص على تطبيق القانون المؤرخ في 1862/10/18 فيما يخص التعليم الأهلي لكي تشدد المراقبة على الكتاتيب القرآنية التي تؤسسها جمعية العلماء حتّى يقصوا إن اقتضى الحال من تلك المدارس[3].

---

[1] – محمد البشير الإبراهيمي، **الآثار، ج3**، مرجع سابق، ص229.

[2] – نفس المرجع، ص230.

[3] – محمد الطاهر فضلاء، مرجع سابق، ص(285-286).

ولقد بدأت الإدارة الفرنسية في التضييق على الجمعية وأعضائها بداية من العام1933 بحيث وضعت كافة أعضائها تحت المراقبة[1]، وإعداد تقارير سرية مستمرة عن كل تحركاتهم مثل:

- التقرير السنوي عن الأهالي عام1936.
- التقرير السري عن الاجتماع العمومي لجمعية العلماء في 29 سبتمبر 1936.
- التقرير السري عن الأهالي عام 1937 حسب رؤية ولاية الجزائر.[2]

7- غلق المدارس التابعة لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين: حيث قامت الإدارة الفرنسية في حربها على الجمعية ومن أجل تعطيل مشروعها التربوي بالقيام بغلق العديد من مدارس جمعية العلماء لعدة حجج واهية كعدم ملائمة المكان أو غياب النظافة أو عدم امتلاك رخصة للتعليم أو أن توقيتها يصادف توقيت المدارس الفرنسية.

ومن بين أبرز هذه المدارس التي أغلقت مدرسة دار الحديث بتلمسان التي كان يديرها الشيخ الإبراهيمي وقد حزن ابن باديس عليها كثيرا وكتب عنها بقوله " وهذه مدرسة دار الحديث بتلمسان مغلقة إلى اليوم "[3].

ولم تكتفي الإدارة لفرنسية بقوانين الغلق بل قامت بتدعيمها برفض بناء مدارس جديدة كما فعلت مع(طلب أعضاء جمعية الفلاح بوهران لفتح مدرسة فيها على شاكلة دار الحديث)[4].

وكعقاب للذين يتعلم أبناءهم في مدارس الجمعية عمدت الإدارة الفرنسية إلى قطع التعويضات العائلية عن العمال الذين يتعلم أولادهم في مدارس الجمعية.[5]

---

[1]- عماد حسين، **جمعية العلماء المسلمين الجزائريين نجم ساطع ثم أفل**، موقع الجمعية، 28 مارس2012، الساعة 22:00.

[2] - سعيد بن حسين العفافي، **زهر البستان من مواقف العلماء والربانيين، ج 5**، دار العفاني، القاهرة، (د ت)، ص 365.

[3] - ابن باديس، **ال**مرجع السابق، ص211.

[4] - إبراهيم مهديد، مرجع سابق، ص168.

[5] - أحمد الخطيب، مرجع سابق، ص205.

8- التغريم والمحاكمات لمعلمي الجمعية: فمن أجل إرهاب المعلمين والأساتذة في مدارس الجمعية وطيهم على القيام بواجبهم قامت الإدارة الفرنسية بإصدار قانون8 مارس1938الذي يمنع التعليم بالمدارس وعلى ضوء هذا القانون قامت بمحاكمة العديد من المعلمين وتغريمهم بحجة مخالفة القانون ومن الذين غرمتهم إدارة الاحتلال الأستاذ الإبراهيمي والعلماء من أهل وادي سوف الذين ذاقوا من التغريم والنفي والسجن ما ذاقوا وروعوا في ديارهم وأهليهم أفضع ترويع، ورجال التعليم في بجاية و باتنة وغيرها الذين سيقوا إلى المحاكمة المرة بعد المرة وغرموا من أجل التعليم ويهددون بالسجن.[1]

9- عدم منح رخص للتعليم: حيث أنه في المقابل الذي قامت فيه الإدارة الفرنسية بإصدار قانون يمنع التعليم إلاّ برخصة من الإدارة الفرنسية عمدت إلى عدم الرد على أولئك الذين تقدموا لنيل هذه الرخص وهو ما ترك الجمعية في حيرة كبيرة وقد كتب رئيسها في البصائر" فمدرسة دار الحديث مازالت مغلقة ومثلها مدرسة القلعة والمعلمون في بجاية وغيرها مازالوا يعاودون بالتغريم ويساقون إلى المحاكمة كمجرمين وطلبات الرخص ما زالت تقابل بالرفض أو السكوت.[2]

10- تعطيل صحف الجمعية ومنعها من إصدار الصحف: بعدما أقدمت إدارة الاحتلال على منع الجمعية من المساجد وغلق المدارس لم يبقى لها إلاّ أن تفعل الشيء ذاته مع صحف الجمعية خاصة بعد ما رأت ذلك التأثير الذي أصبحت تقوم به هذه الصحف والإقبال الشعبي عليها فعمدت في البداية إلى مصادرة كل صحيفة تصدرها الجمعية ثم قامت بسن قانون يمنع على الجمعية إصدار أي صحيفة وفي ذلك كتب ابن باديس في الخطاب الذي ألقاه في الاجتماع العام الثالث على الحاضرين " نشرت الجمعية صحيفة السنة فصحيفة الشريعة فصحيفة الصراط فلقيت كلها من الإقبال والرواج ما لم تفعله صحيفة قبلها وما أحبها المؤمنون

[1] – ابن باديس، المرجع السابق، ص209.

[2] – البصائر، السنة 3، عدد 140الجمعة 25 رمضان 1357 الموافق 18 نوفمبر1958.

حتى أحبها الله ولا يوضع الحب في الأرض حتى يوضع في السماء ولكنها لقيت من ناحية إدارية خاصة البعض والتنكر والاضطهاد فسقطت الصحيفة الأولى ثم الثانية ثم الثالثة وقرن تعطيل الثالثة بمنع الجمعية من إصدار أي صحيفة منعا سيبقى لطخة سوداء في جبين حرية القول والتفكير في تاريخ الصحافة في القرن العشرين الذي يسمونه عصر الحرية والنور.[1]

وإضافة إلى قوانين المصادرة والمنع من إصدار الصحف قامت الإدارة الفرنسية بمنع وصول جرائد الجمعية إلى المشتركين معها وقد سبب ذلك حرجا كبيرا للجمعية ومن أمثلة ذلك "منع وصول جريدة البصائر الإصلاحية إلى المشتركين فيها في مدينة الغزوات "[2].

11- الزج بأساتذة ومعلمي الجمعية في السجون: حيث لم يكن أمام إدارة الاحتلال من وسائل للقضاء النهائي على هذا المشروع سوى التخلص من بعض المعلمين المزعجين بالزج بهم في السجون كما بين ابن باديس ذلك بقوله:(وهو الشيخ عبد العزيز الهاشمي والشيخ علي ابن سعد والشيخ عبد القادر الياجوري والسيد عبد الكامل في ظلمات السجن إلى اليوم)[3].

12- العزل من الوظائف الحكومية لكل من ينتسب الى الجمعية كالشيخ عبد الحفيظ الجنان الذي عزل من وضيفته قيما بالجامع الأخضر لأنه من جمعية العلماء.

13- الترويع لأهالي العلماء وذويهم: فمن أجل محاصرة معلمي الجمعية وشيوخها والتأثير عليهم قامت بترويع أسرهم وذويهم كما فعلت في واد سوف.

14- إغلاق النوادي: حيث أنه بعدما حرمت الإدارة الفرنسية الجمعية من وسائلها المحورية المتمثلة في المسجد والمدرسة والصحف لم يبقى أمامها إلا النوادي لتكمل بذلك حرمان الجمعية من جميع أماكن دعوتها(فأصدرت قانون النوادي الذي يرمي إلى إخلائها وحرمان الكبار من التهذيب في نواديهم بعدما حرموا منه في مساجدهم).[4]

---

[1] – ابن باديس، المرجع السابق، ص176.

[2] – إبراهيم مهديد، مرجع سابق، ص 168.

[3] – ابن باديس، المرجع السابق، ص209.

[4]– نفس المرجع السابق، ص212.

وممّا ورد في هذا القانون حظر بيع المشروبات المباحة داخل النوادي الثقافية إلاّ بترخيص من الإدارة الفرنسية والسبب هو أن هذه النوادي كانت تخصص جزءا من إراداتها لمساعدة المدارس الإصلاحية وبذلك قضت على مصدر تمويلي لمدارس الجمعية.

15- المساومات للمعلمين والشيوخ: كتلك المساومات التي كانت تفعلها مع الشهيد الأستاذ العربي التبسي رحمه الله، حيث أن السلطات الفرنسية كانت تعرف جيدا ثقل الشيخ في المجتمع الجزائري وما تمثله مكانته الاجتماعية ومركزه كعالم دين فحاولت جاهدة أن تأخذ منه اعترافا أو تصريحا تستعمله لصالحها ضد الثورة عند قيامها(فأرسلت إليه في نوفمبر 1956م كاتب الحزب الاشتراكي(م.كومان) ليتفاوض معه فرفض الشيخ، ثم أرسلوا إليه في جانفي 1957 مبعوث جريدة لوموند الباريسية ليحاول أخذ حديث منه ينشرونه فيما بعد ليعلقوا عليه بما يريدون فاعتذر له ورفض مقابلته)[1].

16- محاصرة جمعية العلماء بجمعيات ذات طابع ديني تعارض أفكار الجمعية: وقد أنشأت هذه الجمعيات بوحي من السلطة الاستعمارية لمضارات الجمعية وتعطيل فاعليتها والحد من آثارها في المجتمع[2].

ومن بين هذه الجمعيات المختلفة تلك التي أنشأتها في مدينة تبسة باسم " الجمعية الدينية الإسلامية "ووضعت على رأسها معمر" كولون " يدير شؤونها ويوجه أعمالها وأهدافها، وقد تكونت هذه الجمعية للأغراض استعمارية وبث الدعاية الكاذبة في عقول العامة من الناس، ومن جملة ما كانت تروج له أن العلماء المصلحين ينكرون وجود الأولياء وقد جاؤوا بدين جديد وأنه منذ أن ظهرت الدعوة الإصلاحية انقطعت البركة وامسك الله عنا المطر[3].

17- إرهاب و ترويع تلاميذ مدارس جمعية العلماء: فمن أجل زعزعة استقرار المدارس الإصلاحية وبث الرعب بداخل تلاميذها حتى لا يحصلوا على تعليم جيد كانت الإدارة الفرنسية

---

[1]- خالد أقيس، مرجع سابق، ص127.

[2]- محمد الصالح الصديق، مرجع سابق، ص8.

[3] - عبد الكريم بوصفصاف، **جمعية العلماء ودورها في الحركة الوطنية**، مرجع سابق، ص146.

تقوم بين الحين والآخر بمداهمة المدارس وترويع تلاميذها مثل الذي فعلته مع مدرسة بجاية حيث بعثت الإدارة ثلاثة من الشرطة وثلاث من بوليس السر إلى المدرسة فوجدوا قسما من التلاميذ يدرس وقسما ينتظر وقته فادخلوا القسم المنتظر إلى القسم المتعلم وحشروهم كلهم في الحجرة حشرا وأغلقوا عليهم وعلى المعلم الباب وتقدم والى أولئك التلاميذ الصغار فحجزوا عليهم كتبهم وكراريسهم فتروعوا وبكوا ودهش المعلم أمام هذه المعاملة القاسية التي عومل بها أولئك الأطفال الذين لا يتجاوز أكثرهم عشر سنوات.[1]

18- إلقاء القبض على طلاب مدارس الجمعية: حيث لم تكتفي الإدارة الفرنسية بحرمان هؤلاء الطلاب من التعليم والمدارس وحبس وتوقيف معلميها وترويعها لهم بالمداهمات والمعاكسات لمدارسهم ومسؤوليها، بل قامت بإصدار قوانين يتم بموجبها إلقاء القبض على كل طالب منتسب للجمعية وهو الذي جعل ابن باديس رحمه الله يصيح تحت عنوان الانديجينا الجديدة ويرفع احتجاجه باسم جمعية علماء المسلمين الجزائريين (أرفع احتجاجي الشديد ضد المنشور الذي أبلغ به الوالي العام ولاة التراب العسكري إلقاء القبض على كل طالب منتسب لجمعيتنا)[2].

19- منع أداء مناسك الحج والعمرة على المتعاطفين مع الجمعية: فالإدارة الفرنسية عمدت إلى كل الوسائل التي من شانها أن تقطع الصلة بين الجمعية ومجتمعها لأنها كانت تعلم أنه إذا احتوى المجتمع الجمعية وتقبلها فلن يمكن القضاء عليها أبدا و هو الذي جعلها تواجه بالعقاب والمنع وغيرها كل من تسول له نفسه الانضمام إليها أو حتى لمجرد التعاطف مع دعوتها، بل وحرمت هؤلاء المتعاطفين حتى من أداء واجباتهم الدينية مثل الرحلة إلى الحج، حيث كان تقدم البعض بطلب إذن بالسفر لأداء فريضة الحج في غير باخرة الحجاج الرسمية كان مما يلقي عليهم من الأسئلة هل أنت مؤيد لجمعية العلماء فإن كان نعم تم منعه من الإذن بالسفر.[3]

---

[1] – ابن باديس، **الأثار، ج6**، مرجع سابق، ص246.

[2] – نفس المرجع، ص210.

[3] – نفس المرجع ، ص 284.

20- تعطيل بعض الوسائل التي كانت تستعين بها الجمعية في عملها: ومن هذه الأفعال ما فعلته مع الأستاذ العربي التبسي رحمه الله عندما قامت مصلحة البريد بمدينة تبسة بتعطيل رقم البريد لمدرسة تهذيب البنين الذي كان يديرها وكان الرقم مسجلا باسمه.[1]

ويمكن تلخيص أبرز المضايقات التي تعرض لها المشروع التربوي من طرف الإدارة الفرنسية في النقاط التالية:

1- نشر الوشايات الكاذبة.

2- تلفيق التهم.

3- الاغتيالات والتصفيات الجسدية.

4- ضرب الجمعية بالطرق الصوفية.

5- المحاكمات التعسفية والجائرة للمعلمين والشيوخ.

6- السجن للمعلمين والأعضاء.

7- الملاحقات القضائية .

8- النفي والاقامات الجبرية.

9- العزل من الوظائف الحكومية.

10- تغريم معلمي الجمعية والمتعاطفين معها.

11- الإرهاب والترويع لأهالي العلماء.

12- التشديد والمراقبات على الجمعية وأعضائها.

13- غلق مدارس الجمعية.

14- غلق صحف الجمعية.

15- منع الجمعية من إصدار الصحف.

16- منع وصول صحف الجمعية للمشتركين فيها.

[1] - محمد البشير الإبراهيمي، **الآثار، ج2**، مرجع سابق، ص203.

17- منع ممارسة نشاط التعليم بحجة عدم وجود رخصة.

18- عدم منح رخص للتعليم وفتح المدارس.

19- منع بناء المدارس.

20- إصدار القوانين الجائرة التي تعطل عمل الجمعية.

21- غلق نوادي الجمعية.

22- مساومة شيوخ الجمعية.

23- محاصرة الجمعية بجمعيات دينية مضادة.

24- حرمان العمال أهالي تلاميذ مدارس الجمعية من حقهم في الخدمات الاجتماعية.

25- إلقاء القبض على الطلاب المنتسبين لمدارس الجمعية.

26- إرهاب وترويع تلاميذ مدارس الجمعية.

27- مضايقة علماء الجمعية والمتعاطفين معها حتى في قضاء واجباتهم الدينية كمنعهم من الحج.

28- استعمال المدارس الفرنسية لمحاصرة مدارس جمعية العلماء.

وعليه نقول أن الاستعمار بعمله هذا كان يريد تحطيم أفكار معينة أو كفها عن العمل حتى لا تؤدي مفعولها في توجيه الطاقات داخل المجتمع الجزائري.

- إستخلاصات الفصل:

لقد أفضت الدراسة التحليلية لمجموعة البيانات التي بين أيدينا إلى مجموعة من الاستخلاصات التي تمكنا من خلالها من تحقيق الأهداف الموضوعة في تمهيد هذا الفصل وأهم هذه الاستخلاصات ما يلي:

- أن الوضعية الاجتماعية والثقافية التي وصلت إليها الجزائر بعد مرور قرن على وجود الاحتلال الفرنسي حتّمت من ضرورة وجود عمل إصلاحي ونهضوي كبير يخرج المجتمع الجزائري من الحالة التي أصبح يوجد عليها، وهو ما تحقق له على يد جمعية العلماء المسلمين الجزائريين.

- وأنه قد تزاحمت مجموعة مختلفة من العوامل الخارجية والداخلية المباشرة وغير المباشرة على ظهورها داخل مسرح التاريخ الجزائري، ولعلّ أهم هذه العوامل خاصة الخارجية منها هو ما شهدته الجزائر من ظهور للأحزاب السياسية الأوروبية وما كان يصلها من صدى تأثير الثورات العربية والحركات الإصلاحية الدينية وما صاحب هذه الحركات من تأثير على الشعوب العربية خاصة بواسطة صحفها ومجلاتها التي كانت ثورة في مجال التجديد الفكري والديني.

- أما بالنسبة للعوامل الداخلية فقد شكّلت التجارب والدعوات الإصلاحية الفردية التي كانت تقوم من حين لآخر داخل المجتمع الجزائري أهم روافد الحركة الإصلاحية، لتساهم المدارس العربية التي تأسست على يد البعض من المحسنين وظهور الصحافة الوطنية على تخمير هذا العمل.

- أماّ العوامل المباشرة التي أدت إلى ميلاد الجمعية فقد تمثلت أهمّها في ظهور شخصية ابن باديس وعودة العلماء من المشرق العربي وأفواج تلاميذ ابن باديس الذين بعث بهم إلى الزيتونة، فضلا على تأسيس مجلة الشهاب وجمعية الإخاء العلمي.

- أن جمعية العلماء قد تشكلت في البداية بشكل تنظيمي بسيط سرعان ما تطور وتشعّب نتيجة للقبول الاجتماعي وتعدد فروعه وتنوع مهامه.

– ولقد كانت جمعية العلماء تتميز بمجموعة من الخصائص جعلت منها كيانا تنظيميا يختلف عن باق التنظيمات التي شهدتها الجزائر أهمها الاستيعاب الكامل لمختلف الشرائح الاجتماعية والتمثيل لكافة مناطق الوطن والاعتماد الذاتي في توفير مصادر التمويل والربط بين الفكرة والتطبيق أثناء العمل والاعتماد على المصادر الدينية كمنطلقات فكرية.

– كانت الجمعية تهدف من وراء عملها الإصلاحي إلى تحقيق مجموعة من الأهداف التي حدّدتها مواثيقها الرسمية في هدفين أساسين يقود أحدهما إلي الآخر هما إنقاذ الشخصية الجزائرية عن طريق إحياء مجد اللغة العربية والدين الإسلامي والوصول إلي الاستقلال الوطني وتحرير المجتمع الجزائري من السيطرة الفرنسية.

– ونتيجة لعملها الإصلاحي التي رأت فيه الإدارة الفرنسية خطرا على وجودها في الجزائر تعرّض المشروع الإصلاحي لمجموعة واسعة من العراقيل والمضايقات من طرف الإدارة الفرنسية شمل الاغتيالات والتصفيات الجسدية والسجن وإغلاق المدارس وتعطيل الصحف والمنع من ممارسة التعليم وغيرها.

الفصل السابع:
ملامح المشروع التربوي عند جمعية العلماء المسلمين الجزائريين

- تمهيد.

أولا- الأسس والمبادئ العامة للمشروع التربوي.

ثانيا- الأبعاد الأساسية للمشروع التربوي.

ثالثا- ملامح المنهاج التربوي في مدارس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين.

- إستخلاصات الفصل.

لقد جاء هذا الفصل ليجيب على أحد تساؤلات الدراسة المتعلق بالوقوف على ملامح المشروع التربوي الذي أقامته جمعية العلماء المسلمين الجزائريين من خلال تناول أهم الأسس والمبادئ العامة التي كان يقوم عليها المشروع ومختلف الأبعاد التي سعى من خلالها المشروع التربوي إلى تجسيد هذه المبادئ.

أولا- الأسس والمبادئ العامة للمشروع التربوي:

وهي المنطلقات الفكرية والمرجعيات الكبرى التي جعلت منها جمعية العلماء المسلمين الجزائريين منطلقا لبناء وصياغة مشروعها التربوي والاصلاحي داخل المجتمع الجزائري، وقد تمثلت هذه المرجعيات فيما يلي:

1- مقومات الشخصية الجزائرية: وهي تلك المقومات التي صاغت الشخصية الجزائرية عبر مراحلها المختلفة وعبّرت عن تفرد الظاهرة الجزائرية، والتي صاغتها جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في شعارها " الجزائر وطننا والعربية لغتنا والإسلام ديننا "، وأقامت مشروعها التربوي من أجل الحفاظ عليها، وهي المقومات التي تعبر عن انتماء الأمة الحضاري.

ولقد كان اعتماد العلماء على مقومات الشخصية الوطنية كمرجعية عامة لبناء المشروع التربوي إنما يعود لنظرتهم إلى التربية، حيث يذكر الأستاذ أبو الحسن الندوي بأن(التربية في نظر هؤلاء القادة الذين يغارون على شخصية شعوبهم وذاتية بلدانهم لباس يفصل على قامة هذه الشعوب وملامحها القومية وتقاليدها الموروثة وآدابها المفضلة وأهدافها التي تعيش بها وتموت في سبيلها)[1].

[1] – أبو الحسن الندوي، **نحو التربية الاسلامية الحرة في الحكومات والبلاد الاسلامية**، ط5، مؤسسة الإسراء للنشر والتوزيع، قسنطينة، الجزائر، 1991، ص70.

ولقد أكّد أستاذ علوم التربية في جامعة الجزائر سابقا الدكتور عباسي مدني على(أن التربية التي لا تراعي جميع حاجات الفرد والمجتمع وحقيقته التاريخية وآماله المستقبلية هي تربية فاقدة لأهم مبرراتها)[1].

2- العقيدة الإسلامية: وهي الرؤية الإسلامية للكون والحياة والإنسان وإن كنا قد أشرنا إلى أن الجمعية اعتمدت في بنائها لمشروعها التربوي على مقومات الشخصية الوطنية والتي من بينها مقوم الإسلام، إلاّ أنه ينبغي أن نبين أن الجمعية في المبدأ الأول انطلقت من كون الإسلام بوصفه نظاما اجتماعيا داخل المجتمع الجزائري يجب مراعاته وعدم التعارض معه بجعل مشروع يناقضه أما في هذا المبدأ فان الجمعية أو العلماء اعتمدوا العقيدة الإسلامية كوسيلة يقوم عليها المشروع التربوي في إصلاحه للمجتمع الجزائري ولذلك قال الشيخ المبارك الميلي (من حاول إصلاح أمة إسلامية بغير دينها فقد عرض وحدتها للانحلال وجسمها للتلاشي)[2]، وأول أولويات هذه العقيدة هي ربط المجتمع بالقرآن الكريم وسنة المصطفى صلى الله عليه وسلم بوصفهما المصادر الأساسية لهذه العقيدة وقد كتب ابن باديس على ذلك أنه(لا نجاة لنا من هذا التيه الذي نحن فيه والعذاب الذي نذوقه ونقاسيه إلّا بالرجوع إلى القرآن، إلى علمه وهديه وبناء العقائد والإحكام عليه والتفقه فيه وفي السنة النبوية شرحه وبيانه)،[3] وذلك يعود إلى أن(القرآن العظيم أنزله الله تعالى هداية عامة لجميع البشر لما فيه سعادتهم الدنيوية والأخروية بتنوير العقول وتزكية النفوس وتقوية الأعمال وإصلاح الأحوال وتنظيم الاجتماع البشري على أكمل نضام وإن كل من خالفه فهو ضال)[4].

---

[1] – عباس مدني، **مشكلات تربوية في البلاد الإسلامية**، دار الشهاب، باتنة، 1986، ص10.

[2] – الشهاب، ج 1، عدد أفريل 1936.

[3] – الشهاب، ج2، عدد فيفري 1932.

[4] – ابن باديس، **العقائد الإسلامية**، مرجع سابق، ص100.

ويعود هذا التأكيد الشديد الذي يبديه المصلحون من أجل بناء المشروع التربوي على العقيدة الإسلامية ومصادرها الأساسية للأسباب التالية:

- أن العلماء الذين كانوا يقومون بهذا المشروع التربوي هم علماء شرعيون ومن خلال دراستهم للفلسفة القرآنية وجدوا أنها تتوفر على جميع الخصائص التي من شأنها النهوض بالمجتمع الجزائري ومنها:

- قدرة العقيدة على ربط التربية بمقومات المجتمع، وهو الذي أشار إليه أحد التربويين بأن (جعل العمل نابغا من العقيدة، والعقيدة أساس لكل فعل إنما يؤكد أهمية ربط التربية بمعتقدات الأمة، وكثير من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية تركز على هذا الجانب وتؤكد عليه وهو أهمية ربط التربية بعقيدة الأمة)[1].

- قدرة العقيدة على إحداث التغيير الداخلي التي تؤكد عليه الجمعية كفلسفة في الإصلاح حيث أن(التغيير الاجتماعي إنما يبدأ من الداخل، أي من داخل النفس وذلك بتغيير الأنماط العقائدية والمعيارية والقيمية والفكرية للإنسان فإذا ما تغير ذلك فانه ينعكس على السلوك الخارجي للفرد والمجتمع على سواء)[2].

وهو ما يذهب إليه الدكتور نبيل توفيق السمالوطي بأن العقيدة تعد الموجه الأساسي لسلوك الفرد، حيث تتحول إلى موجهات قيمية تترجم إلى واقع سلوكي فالمعتقدات هي التي تحكم وتصبغ وتحدد القيم وهذه الأخيرة هي التي تحدد مسارات السلوك وتضبطه وتحكمه وتوجهه[3].

وإن العلماء من خلال التركيز على العقيدة الدينية كانوا يسعون إلى توفير الشرط الأساسي للتركيب الضروري لعناصر الحضارة الذي يجعل منها قادرة على الحركة وقد أشار مالك بن نبي إلى (أن القوى الروحية هي التي تجعل من النفس المحرك الجوهري للتاريخ الإنساني)[4]،

---

[1] – عباس محجوب، **أصول الفكر التربوي في الإسلام**، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2006، ص226.

[2] – على أحمد مدكور، **منهج التربية في التصور الإسلامي**، دار الفكر العربي، القاهرة، 2002، ص226.

[3] – نبيل توفيق السمالوطي، **بناء المجتمع المسلم ونظمه**، ط 2، دار الشروق، جدة، 1988، ص23.

[4] – مالك بن نبي، **ميلاد مجتمع**، مرجع سابق، ص6.

بل إن مالك بن نبي يؤكد على أن الشرط الأساسي لتطور الإنسانية هو النمو في مشاعرها الدينية فقال(والحق أن تطور الإنسانية هو ما يحدث من نمو في مشاعرها الدينية المسجلة في واقع الأحداث الاجتماعية تلك التي تطبع حياة الإنسان وعمله على وجه البسيطة)[1].

ولقد أشار الى فاعلية العقيدة الإسلامية في خلق الإرادة داخل المجتمع حتى العلماء غير المسلمين على غرار قسطنطين زريق المسيحي الأرثوذكسي الذي كتب بأن(القومية العربية هي العقيدة التي نفتقر إليها فهي تولد الإرادة في خلق مجتمع والمحافظة عليه ثم بين أن هذه العقيدة التي يستمد منها المجتمع العربي وحيه لا يمكن أن يكون إلا الإسلام)[2].

- قدرة العقيدة الإسلامية على تشكيل الضمير الجمعي للمجتمع الجزائري وهو ما يؤكد عليه عالم الاجتماع توفيق السمالوطي بأن العقيدة لا تسهم فقط في صياغة الشخصية المتماسكة بل تسهم كذلك في تحقيق تماسك الجماعة وتحقيق التكامل والقوة بين أبناء العقيدة الواحدة نتيجة لوحدة المنطلق ووحدة الهدف.[3]

– ولقد لخص الدكتور محمد حسن العمايرة أهمية بناء مشروع تربوي انطلاقا من فلسفة القرآن في النقاط التالية:

– أن في الرجوع إلى المصادر الإسلامية ربطا لحاضر المسلمين بماضيهم، وفيه التأكيد على الشخصية الثقافية التربوية الإسلامية، ولأن الإسلام يمتلك من المرونة في قواعده ومبادئه العامة المتعلقة بتنظيم الحياة البشرية في جميع مجالاتها ما يجعله صالحا لكل مكان وزمان.

– أن النظام التعليمي بكل مكوناته هو جزء من حضارة وثقافة أية أمة وأداة فعّالة لتخليد وتطوير وتجديد حضارة وثقافة هذه الأمة، ولذا فإن الأمة التي تريد أن تحافظ على كيانها وعلى شخصيتها الحضارية والثقافية، لابد أن تربط تعليمها بثقافتها وحضارتها، وتحرص على أصالتها وتربط حاضرها بماضيها ولا تلجأ إلى التقليد الأعمى.

---

[1] – نفس المرجع السابق، ص16.

[2] – برهان زريق، **المشروع الحضاري العربي الإسلامي**، دار كنعان، دمشق،2007، ص78.

[3] – نبيل توفيق السمالوطي، المرجع السابق، ص25.

– أن ربط التعليم في المجتمع الإسلامي بالأصول والمصادر الإسلامية يعمل على إبراز العلاقة التي تربط بين الدين وواقع الحياة وبمشاكلها ومناشطها، ويقوي الشعور بين النشء المسلم.

– يعمل ربط التعليم الإسلامي بالإسلام والثقافة الإسلامية على تقريب المجتمعات الإسلامية مع بعضها البعض، ويمهد السبيل إلى مزيد من التكامل والتضامن بينها، ويعمل على حماية هذه المجتمعات من الضياع ومن الاعتماد على غيرها في شتى المجالات[1].

هذا وينبغي أن نشير إلى أن المنهج الذي يعتمد إلى إعطاء الأولية في العمل النهضوي إلى الجانب العقيدي قبل غيره أصيل في تراثنا وحضارتنا، فقد قامت الدعوة الإسلامية على أساسه ثم أخذ به جميع من انشغل بالعمل الإصلاحي.[2]

كما أن أعلام الإصلاح في القديم والحديث ينظرون نظرة واحدة إلى فاعلية الزاد الروحي في عملية البناء الحضاري ويعتقدون في الوقت ذاته بأن الفقر في هذا الجانب من أكبر العوامل في ما تعانيه البشرية من أمراض مختلفة وانحراف في السلوك ووهن في الفاعلية الاجتماعية.[3]

3– الوضعية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي يوجد عليها المجتمع الجزائري:

ففي الجانب الاجتماعي كان المجتمع الجزائري يشهد انتشارا واسعا للعديد من الظواهر الاجتماعية المدمرة لبنائه الاجتماعي كانتشار ظاهرة الأمية وغيرها بسبب سياسة التجهيل التي تعتمدها الإدارة الفرنسية*، والآفات الاجتماعية والأمراض الخطرة والهجرة إلى خارج الوطن وغيرها من الظواهر الاجتماعية، أما الجانب الاقتصادي فيميزه تفتيت البنية الاقتصادية للمجتمع الجزائري بسبب السياسة الفرنسية المنتهجة لتفقير المجتمع الجزائري*، وما نتج عن

---

[1] – محمد حسن العمايرة، **الفكر التربوي الإسلامي**، دار المسيرة، عمان، الأردن، 2009، ص(22–23).

[2] – محمد بن سمينة، **من إسهامات الإبراهيمي في النهضة**، مجلة الموافقات، العدد 4، السنة 4، محرم 1416/جوان 1995، المعهد العال لأصول الدين، الجزائر، ص500.

[3] – نفس المرجع، ص 508.

* – انظر فصل سياسة التجهيل.

* – انظر فصل سياسة التفقير.

هذه السياسة من انتشار للبطالة والفقر والحرمان الاجتماعي داخل المجتمع الجزائري وانتقال المجتمع من وحدة القبيلة وقيم التعاون والتكافل والتضامن الذي يكفلها إلى الفردانية والأنانية، أما في الجانب السياسي فيميزه جملة القوانين الاستثنائية واللاّإنسانية المسلّطة على المجتمع الجزائري والتي حرمته من أبسط حقوقه في العيش الكريم.

إن هذه الوضعية الصعبة التي يوجد عليها المجتمع الجزائري كان يجب مراعاتها عند القيام بالتخطيط للمشروع التربوي لأنه كما سبق وأن أشرنا أن أي جهد موجه لإصلاح مجتمع ما والنهوض به يغفل واقع هذا المجتمع وحاجياته له جهد فاقد لأهم مبرراته ويحمل بذور فنائه بداخله فالقيام بمشروع تربوي داخل مجتمع يعيش حالة من الرفاه الاقتصادي ويمتلك حريته بيده تختلف عن مشروع موجه لمجتمع يعيش حالة من البؤس والحرمان الاقتصادي والاجتماعي والسياسي.

4- الواقع التربوي والثقافي للمجتمع الجزائري:

وهي الحالة التي كان يوجد عليها المجتمع الجزائري في ما يخص الجانب التربوي والثقافي، وعلاقة هذا المجتمع بالبناء الثقافي وحالة التربية والتعليم داخل المجتمع، ولعل أهم ما يميز هذا الجانب هو ثلاث نقاط رئيسية:

أولها: السياسة التعليمية للإدارة الفرنسية*وأهدافها الرامية إلى القضاء على مقومات الشخصية الوطنية للمجتمع الجزائري والنتائج المترتبة عليها داخل البناء الاجتماعي.

ثانيا: الجمود الفكري الذي يميز المناهج التربوية للتعليم الذي تقدمه بعض الزوايا والمدارس التقليدية.

* - أنظر فصل السياسة التعليمية الفرنسية في الجزائر.

ثالثا: عدد الأطفال الجزائريين الذين هم في سن التمدرس ولكنهم موجودين خارج الفصول الدراسية والمحرومين من الحصول على أية فرص للتعليم، إضافة إلى افتقار البيئة الجزائرية إلى أماكن التعليم نتيجة قيام الاحتلال الفرنسي بالقضاء على أماكن التعليم ونشر المعرفة.*

5- الإمكانيات المادية والتقنية والبشرية المتاحة أمام المشروع التربوي:

حيث أن جمعية العلماء المسلمين الجزائريين لم تكن هيئة رسمية تابعة لسلطة عمومية وفّرت لها جميع الوسائل والإمكانيات للقيام بمشروعها التربوي كأن تكون وزارة للتربية أو مديرية للتعليم إضافة إلى أن الجمعية كانت تعمل تحت حكم استعمار وليس نضام وطني وهو ما يعني وجود العديد من المضايقات والعراقيل التي سيحاول القيام بها من أجل تعطيل المشروع الذي كان يرى فيه تهديدا صريحا لوجوده.

ثم إن مشروعا تربويا يستهدف بناء مجتمع بأكمله لهو بحاجة إلى مصادر للتمويل من أجل التكفل بنفقات التعليم وبناء المدارس وتجهيزها بالوسائل التربوية هذا من جهة، ومن جهة أخرى الوضعية الاقتصادية التي يوجد عليها المجتمع الجزائري الذي صودرت أراضيه وأملاكه وأصبح يعيش فقرا وحرمانا اجتماعيا كبيرا .

أما النقطة الأخرى فهي قلة الإطارات البشرية التي يمكنها القيام بالمشروع خاصة في المواد الرياضية والعلمية واللغات الأجنبية، ولذلك كان على علماء الجمعية ضرورة مراعاة كل هذه النقاط والتي نوجزها في:

- مضايقات وعراقيل الإدارة الفرنسية.
- نقص الإطارات البشرية.
- مشكلة مصادر التمويل.
- نقص مؤسسات التعليم.
- نقص وسائل التعليم.

* – أنظر فصل سياسة تجهيل المجتمع الجزائري.

6- فاعلية العامل التربوي في إحداث التغيير الاجتماعي:

لقد كان العلماء يؤمنون بأن العامل التربوي هو وحده العامل القادر على الانتقال بالمجتمع الجزائري من الوضع الاجتماعي الذي يوجد عليه ويعطّل حركته وفاعليته إلى الوضع الذي يستطيع من خلاله التحكم في قدراته وتوجيه نشاطات أفعاله بما يضمن بقاءه واستمراره، ولقد برر ابن باديس اختياره لهذا المنهج(بأنه أساس النهوض بالشعوب والأمم)[1]، وأنه(كما تحتاج الأبدان إلى غذاء من المطعوم والمشروب كذلك تحتاج العقول إلى غذاء من الأدب الراقي والعلم الصحيح ولا يستقيم سلوك أمة وتنقطع الرذيلة من طبقاتها وتنتشر الفضيلة بينها إلا إذا تغذت عقول أبنائنا بهذا الغذاء النفيس)[2]، بل إن ابن باديس يعد العلم في طليعته مدلول القوة وأنه سلاح عتيد[3].

ولقد عبّر فيلسوف الهند إقبال عن دور التربية في إحداث عملية التغيير الاجتماعي بقوله: إن التعليم هو الحامض الذي يذيب شخصية الكائن الحي ثم يكونها كما يشاء، إن هذا الحامض هو أشد قوة وتأثيرا من أي مادة كيميائية، وهو الذي يستطيع أن يحول جبلا شامخا إلى كومة التراب.[4]

ويعلل الدكتور مصطفى باجو سير ابن باديس وجمعيته إلى اعتماد العمل التربوي أساسا للعمل الإصلاحي ومدخلا للتغيير الاجتماعي والثقافي والنهوض الفكري والسياسي إلى قناعة العلماء الراسخة بأن أخطر آفة تصيب الأمة وتقتضي على كيانها هو الجهل فهو الذي يولد الفقر والفقر يولد التبعية والتبعية تمحو الشخصية وتقضي على الكيان[5].

---

[1] – محمد الصالح الصديق، مرجع سابق، ص23.

[2] – محمد الميلي، مرجع سابق، ص147.

[3] – محمد قرصو، مرجع سابق، ص41.

[4] – أبو الحسن الندوي، مرجع سابق، ص31.

[5] – مصطفى باجو، **قراءة في معالم فكر الإمام عبد الحميد ابن باديس**، مجلة الوعي، العدد1، مرجع سابق، ص49.

كما بيّن أحد عمالقة الفكر التربوي الإسلامي الإمام القرشي أن توظيف التربية كمنهج في التغيير الاجتماعي يعمل على نشر الوعي السياسي وبلورة الفكر الاجتماعي وتفتح الذهنية العامة أمام المصالح العامة ومراقبة الشؤون السياسية، وإلى ذلك يهدف الحديث الشريف " كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته " ومن الطبيعي أن هذا الوعي إنّما يتم في المجتمع الإسلامي إذا ازدهرت حياته الفكرية والعلمية وأما إذا شاع الجهل فإن الوعي الأصيل لابد أن يتلاشى وأن الأزمات الخطيرة التي مُنِيَ بها العالم الإسلامي في كثير من مراحل حياته إنما كانت من النتائج المباشرة للانحطاط الفكري والاجتماعي، وهو الذي جعل الدكتور عشراتي يقول: بأن ابن باديس المفكر الاستراتيجي كان يدرك أن التثقيف الديني والتربية الأصيلة يكفلان لا محالة للشعب أن يسترد ما سكت عنه أو ما بدا أنه تنازل عنه في مرحلة ما متى استحكم الوعي وعم التعليم المفيد واتسعت دائرته الإصلاحية والاجتماعية والبشرية.[1]

هذه هي مجمل المنطلقات والمرجعيات الكبرى التي كان على جمعية العلماء المسلمين الجزائريين أخذها بعين الاعتبار عند القيام بتخطيط مشروعها التربوي، وقد تم تجسيد هذه المبادئ العامة لفلسفة المشروع التربوي من خلال الأبعاد التالية :

ثانيا– الأبعاد الأساسية للمشروع التربوي:

وهي الأبعاد التي قامت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين من خلالها بتجسيد المبادئ العامة لفلسفة المشروع التربوي:

1)– البعد القومي أو الوطني: وهو أن اتجاهات المشروع التربوي مستمدة أصلا من اتجاهات الوطن وهويته ومتطابقة مع هوية المجتمع في اللغة والدين والتاريخ والقيم والذكريات المشتركة[2]، وأهم ما يجسّد هذا البعد داخل المنظومة التربوية لمشروع الجمعية هو:

1– اعتماد اللغة العربية لغة للتعليم والتكوين وأداة للبناء النفسي والفكري.

[1] – عشراتي سليمان، **عبد الحميد ابن باديس، ج2**، دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران، الجزائر، 2010، ص 110.

[2] – عبد القادر فضيل، **المدرسة في الجزائر**، جسور للنشر والتوزيع، الجزائر، 2009، ص442.

2- التركيز على المهارات الأدائية للطالب في اكتساب اللغة باستعمال القصص للتخاطب داخل الفصول الدراسية وخارجها، أي التطبيق العلمي المباشر للقواعد اللغوية المكتسبة ولقد كان ابن باديس رحمه الله يحث طلبته على التحدث باللغة العربية الفصحى في مناقشتهم واستعمالها في التخاطب في ما بينهم، كما كان ابن باديس يؤكّد على أن الإكثار من الندوات الأدبية والعلمية التي نلتزم فيها باللغة الفصحى لا شك أنه يحصل نتائج باهرة في نشر الفصحى بين المتعلمين كتابة وتخاطبا وإزالة الشقة القائمة بينها وبين العامية بصورة تجعلها تدرجيا لغة واحدة في النهاية.[1]

ولقد أكّد كبار اللغويين والتربويين على أهمية الجانب العملي في اكتساب خاصية اللغة ومنهم الدكتور عبد الرحمن حاج صالح الذي يرى ضرورة إعادة النظر في الدرس اللغوي حتى يكون ثلثاه مبنيا على التمرس لا على التفسير النظري. [2]

وأما الدكتور عبد القادر فضيل فيعتبر أن ما يعتقده الكثيرون من أن امتلاك المهارات اللغوية " التي هي هدف تعليم اللغة " تكفي فيها المعرفة وحدها ومن ثم يقللون من أهمية الممارسة والتدريب أنها من الأخطاء التي تعيق اكتساب ناحية اللغة لأن الممارسة هي الأساس في عملية الاكتساب اللغوي ويؤكد الدكتور على أن اكتساب النظام اللغوي " الملكة" لا يتم حتما إلاّ عن طريق اكتساب المهارة ولذلك يدعو إلى أن تكون نقطة الانطلاق في بداية التعليم بالنظر إلى اللغة على أنها مهارة تكتسب بالتعلم والاستعمال.[3]

---

[1] – محمد الصالح الصديق، مرجع سابق، ص173.

[2] – عبد الرحمن حاج صالح ، **تعليم اللغة العربية في التعليم الأساسي وإمكانية استفادته من البحوث العلمية**، دفاتر المجلس، العدد3، المجلس الأعلى للتربية، الجزائر، 1997، ص5.

[3] – عبد القادر فضيل، **نحو انطلاقة جديدة وجادة في مجال تدريس اللغة العربية في المرحلة الأولى من التعليم الأساسي**، دفاتر المجلس، مرجع سابق، ص15.

وهو الأمر الذي تشدد عليه الباحثة المغربية في علم النفس التربوي واللغوي " نزهة أمير الحاج محمد " على أن الممارسة والتكرار من أهم العوامل التي تساعد على اكتساب المهارات اللغوية.[1]

وجاء فصل الكلام من كبير علماء الاجتماع عبد الرحمن ابن خلدون الذي فصل بأن ملكة اللغة لا تحصل إلاّ (بالممارسة والاعتياد والتكرار لكلام العرب).[2]

3- تعريب العلوم: وهو أن المشروع التربوي الذي كان يقوم به العلماء كان يعتمد على تعريب العلوم وليس على تعريب التعليم لأن العلماء المصلحون كانوا يرون أن تعريب التعليم يجعله باللسان العربي دون تعريب محتواه ونقله إلى ما يوافق الثقافة العربية الإسلامية لا يقدم نتيجة للمجتمع لأن التلميذ وإن كان قد أخذ هذا التعليم باللغة العربية إلاّ أنه يبقى أسيرا لمحتواه الذي يخالف ثقافة المجتمع الذي يوجد فيه هذا التلميذ، وهو ما يطبع أغلب مثقفينا اليوم خاصة في العلوم الإنسانية التي وإن كانوا قد أخذوا محتواها باللغة العربية إلاّ أن نظريّاتها ومناهجها غربية وهو ما جعل الكثير منهم يفكر تفكيرا غربيا بلغة عربية وهو ما جعل المصلحون ينتبهون إلى هذه المسألة التربوية المعقدة وينادون بتعريب محتوى العلوم ونقلها إلى ما يوافق ثقافة المجتمعات الإسلامية، ولقد خطب ابن باديس رحمه الله في زيارة له لتونس بمناسبة إحياء حفلة أقيمت لذكرى الأستاذ بشير صقر(إنه رجل بنى ما أخذه من العلوم باللغات الأجنبية على ثقافة إسلامية عربية وبذلك استطاع أن يخدم أمته وان يحتل قلبها)[3]، وذكر أيضا أمام شباب نادي الشباب الإسلامي بقالمة مخاطبا إيّاهم(فأرجوكم أيها الشباب العازمون أن تأخذوا العلم بأي لسان كان وعن أي شخص وجدتموه وأن تطبعوه بطابعنا لننتفع به الانتفاع المطلوب كما أخذه الأوروبيون من أجدادنا وطبعوه بطابعهم النصراني وانتفعوا به)[4].

---

[1] – أحمد أوزي وآخرون، مرجع سابق، ص26.

[2] – ابن خلدون، **المقدمة**، ط2، تحقيق درويش الجويدي، المكتبة العصرية، بيروت، 2003، ص562.

[3] – ابن باديس، **الآثار**، ج4، مرجع سابق، ص317.

[4] – نفس المرجع، ص323.

وإن تركيز العلماء على التعريب في مشروعهم التربوي يعود لكونه(يعد إحدى الوسائل الأساسية لاسترجاع الشخصية الجزائرية بل هو الوسيلة الوحيدة للتعبير الصادق عن الثقافة الجزائرية)[1].

4- التركيز على القيم والتعاليم الإسلامية داخل المضامين التربوية للتعليم المقدم داخل مدارس الجمعية ومكاتب التعليم الأخرى التابعة لها.

5- الاهتمام بالتاريخ الوطني للمجتمع الجزائري والتأكيد على المؤشرات التي تعزز هذا التاريخ داخل المضامين التربوية.

2)- بعد العدالة الاجتماعية: وهو ما يمكن أن نشير إليه بالبعد الديمقراطي بالمفهوم العصري وهو أن المشروع التربوي يكفل(تأمين الحق في التعليم للجميع مع ضمان مبدأ تكافؤ الفرص لمواصلة الدراسة في المراحل المختلفة حرصا على تحقيق العدالة المدرسية)[2]، وذلك في حدود الإمكانيات المادية والبشرية المتاحة أم المشروع التربوي، ويتجسد هذا البعد من خلال المؤشرات التالية:

1- تمكين جميع طبقات المجتمع من الحصول على المعرفة بإلغاء جميع الحواجز والعوائق التي يمكنها أن تحول دونها ودون الاستفادة من المعرفة وذلك في حدود الامكانيات المتاحة أمام المشروع التربوي.

2- تنويع فرص التعليم بما يخدم أوضاع الفئات المختلفة، تعليم نظامي للأطفال الصغار، تعليم مسجدي للكبار، تعليم مسائي خاص بتلاميذ المدارس الفرنسية.

3- القيام بكل الجهود الممكنة التي من شأنها القضاء على الحواجز النفسية والاجتماعية لتعليم البنت الجزائرية داخل المجتمع الجزائري.

---

[1] - أحمد طالب الإبراهيمي، مرجع سابق، ص23.

[2] - عبد القادر فضيل، **المدرسة في الجزائر**، مرجع سابق، ص442.

4- محاولة استغلال جميع الأماكن المتاحة لتقديم فرص التعليم(المساجد، النوادي، المدارس....الخ).

ولقد كانت الجمعية من خلال تركيزها على هذا البعد بإشاعة المعرفة داخل المجتمع تنطلق من إيمان عميق بأن المشكلة الجزائرية مشكلة مجتمعية وحلها يكمن في(نشر التعليم وتعميمه والقضاء على الأمية في البيت والطريق والمجتمع)[1]، وإن المرض يجب أن يعالج أيا كان المريض به ولذلك كان ابن باديس رحمه الله مثلا يوزع دروسه بين الدروس العامة للكبار في المسجد والدروس للطلبة في مكاتب التعليم وهكذا.

5- مراعاة المدارك العقلية لأفراد المجتمع في الخطاب التربوي حتّى يصل هذا الخطاب إلى جميع طبقات المجتمع: ولقد كان العلماء من أجل ضمان وصول المعرفة إلى جميع طبقات المجتمع يحاولون مخاطبة كل فئة بلسانها الذي تفهمه، ففي خطاب لرئيس الجمعية في إحدى زيارته ذكر الفضيل الورثلاني أن الأستاذ افتتح خطابه باللغة الفصحى ثم عدل إلى اللغة الدارجة قصد تعميم الفائدة وحتّى يتحقق للجميع الاستفادة من الدرس على حسب مستوياتهم.[2]

6- ربط التعليم بالواقع الاجتماعي الذي يوجد عليه المجتمع الجزائري وقد ذكر ابن باديس بأن (أكثر الخطباء في الجمعيات اليوم في قطرنا يخطبون الناس بخطب معقدة مسجعة طويلة من مخلفات الماضي لا يراعى فيها شيء من أحوال الحاضر وأمراض السامعين)[3].

إن هذه النظرة التكاملية التي كانت تميز المشروع التربوي تعود إلى إيمان المصلحين بأن المجتمع لا يوجد ولا يُشكّل فقط داخل الحقل المدرسي أو داخل الوسط الأسري وإنما هذه المؤسسات الاجتماعية تتكامل فيما بينها وظيفيا لتقوم بصياغة الفرد المجتمعي الذي يطلبه المجتمع لأن تقديم التنشئة المنفصلة بين المؤسسات من شأنه أن يخلق حالة من الصراع وعدم التوازن داخل المجتمع.

---

[1] – محمد الصالح الصديق، مرجع سابق، ص172.

[2] – ابن باديس، المرجع السابق، ص317.

[3] – الشهاب، ج2، 11مارس1935.

3)- البعد العصري والتقني: وهو يعني أن يكون المشروع التربوي(مفتوحا للتجديد منفتحا على البيئة العلمية المتطورة وعلى التجارب الرائدة خاصة تلك التي تهتم بالعلم التطبيقي)[1]، ولقد تم تجسيد هذا البعد من خلال النقاط التالية:

1- الدعوة إلى الاستفادة من جميع التجارب الإنسانية: حيث أن المشروع التربوي وإن كان قائما على العلوم الدينية واللغوية بالأساس إلاّ أنه ينبغي أن ندرك أن الجمعية لم تغفل العلوم الأخرى وإنما تعامل معها بالمنطق الذي كان يحكمها وهو أن الفرد الجزائري يعيش حالة من الانهيار النفسي الاجتماعي وهو ما يتطلب القيام السريع بهذا الجانب أولا والذي لا تقوم به إلّا العلوم التي من شأنها تأمين هويته الذاتية أما الأمر الثاني فيتعلق بالإمكانيات المتاحة أمام المشروع في هذا الجانب لا من حيث وسائل تدريسها ولا من حيث العنصر البشري المؤهل لتعليمها والتي سبق أن بينا أن المشروع انطلق من خلال النظر إليها ومع هذا كان العلماء يدعون إلى ضرورة الاستفادة من العلوم التي أسموها علوم الحياة ومن ذلك ما خاطب به ابن باديس تلاميذه بقوله لهم: إلى متى ونحن راضون بالموجود وفي غنى عن علوم الحياة، وما دعوة الجمعية إلى تعليم اللغة الفرنسية في معاهد الجمعية إلاّ بهدف الاستعانة بها على امتلاك ناحية التكتيك والعلوم والاقتصاد الحديث.[2]

إلا أن العلماء ربطوا استفادتهم من تجارب الأمم الأخرى بالاقتصار على الجوانب النافعة فقط، كما قال ابن باديس(لا مانع من أخذ العلم عن كل ما هو حسن من عند غيرنا).[3]

2- الاستفادة من علوم اللغات العالمية: حيث أنه من النقاط التي كان المشروع التربوي الإصلاحي يركز عليها هي مسالة الأخذ باللغات العالمية لأن الجمعية كانت تدرك أن الوسيلة الوحيدة أمام المجتمع الجزائري للخروج من حالة الفقر الذي يصيبه لن يكون إلاّ بامتلاك هذه اللغات التي كان علماء الجمعية يدعونها لغات علوم الحياة وخاصة أن الإدارة الفرنسية كانت

[1] - عبد القادر فضيل، المرجع السابق، ص443.

[2] - محمد الميلي، مرجع سابق، ص88.

[3] - نفس المرجع، ص92.

تقوم بتشغيل الجزائريين الذين يجيدون اللغة الفرنسية فقط، ولذلك تضمن البرنامج الذي أعدته الجمعية لتلاميذها ونشرته الشهاب في 5 أوت 1931 مبادئ اللغة الفرنسية كما أن الجمعية كانت لا تقبل في مدارسها الطلبة الذين يدرسون في المدارس الفرنسية إلاّ بعد انتهائهم من دوامهم في هذه المدارس وبرر الإمام الإبراهيمي هذا الإجراء التنظيمي بأن العلمين مهمّين للمجتمع الجزائري، كما بادر العلماء إلى إرسال أبنائهم إلى المدارس الفرنسية للاستفادة منها مثل ما فعل الشيخين الإبراهيمي ومبارك الميلي خاصة في المدارس التي لم تكن تتوفر على معلمين للغة الفرنسية.

إلاّ أنه ينبغي أن نبين أن المنهج التربوي في تعليم اللغات الأجنبية داخل المشروع التربوي كان ينطلق من:

– أن تعلم اللغة الوطنية أو القومية هو غاية في حين أن تعلم اللّغات الأجنبية فهو وسيلة.

– أن تعلم اللغة الأجنبية تابع للمصلحة والضرورة الاقتصادية أو العلمية.

– ولقد بيّن ابن باديس رحمه الله دواعي دعوته إلى الأخذ باللغات الأجنبية من خلال تناوله لحديث نبوي أمر فيه النبي صلى الله عليه وسلم أحد أصحابه بتعلم اللغة العبرية من أجل التفاهم مع اليهود الذين كانت بينهم وبين المسلمين مصالح، استشف منه ابن باديس أنّ كل قوم تربط بينهم المصالح لا بد لهم من التعاون ولا يتم التعاون إلا بالتفاهم والتفاهم بالمشافهة والكتابة، فعلى القوم المرابطين بالمصلحة أن يفهموا بعضهم وبقدر ما تكثر الأقوام المترابطة بالمصلحة تكثر اللغات والخطوط ويلزم تعلمها لأن العلة هي الحاجة سواء كانت المصلحة التي تربط الأقوام عمرانية أو علمية لأن المصلحة من حيث هي مصلحة محتاج إلى تحصيلها[...] ونحن اليوم وقد ربطت بيننا وبين أمم أخرى مصالح علينا أن نعرف لغتهم وخطهم كما عليهم أن يعرفوا خطنا ولغتنا.[1]

وعليه فان العلة في أخذ لغات الغير حسب ابن باديس هي:

[1] - نفس المرجع، ص129.

1. الاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم في حثّه على تعلم لغات الأمم الأخرى.
2. وسيلة للتواصل مع المجتمعات التي تربطنا بها مصالح اقتصادية أو علمية.
3. أن تعدد اللغات الإنسانية يرجع إلى تعدد المجتمعات وأنه نتيجة للتطور الذي وصلت إليه الإنسانية في مجال وسائل الاتصال والمواصلات دعتها الضرورة إلى تعلم لغات المجتمعات الإنسانية من أجل حدوث التعاون بين البشر للقيام بمصالح الإنسانية التي أصبحنا لا نقوى عليها متفرقين.
4. أنها تفتح آفاق التقدم والتطور لأنها اللغات التي كتبت بها علوم العصر وقد كتب ابن باديس رحمه الله(أن الذي يحمل علم المدينة العصرية اليوم هو أوربا فضروري لكل أمة تريد أن تستثمر ثمار تلك العقول الناضجة [....] أن تكون عالمة حية من لغات أوربا وكل أمة جهلت جميع اللغات الغربية فإنها تبقى في عزلة عن هذا العالم مطروحة في صحراء الجهل والنسيان [...] والواقع شاهد أن مقدار كل أمة في اللّحوق والتخلف بركب المدينة بنسبة كثرة وقلة انتشار لغة فيها من لغات الغرب)[1].

إلّا أنه ورغم هذا الإلحاح الشديد على الأخذ باللغات الأجنبية إلاّ أن المشروع التربوي لم يتركها هكذا مسالة مفتوحة وإنما قام بتأطيرها بما يحقق أهداف المجتمع ويجنبه في نفس الوقت الازدواجية اللغوية التي من شأنها تقسيم المجتمع، فبما أن العلّة من تعلم اللغات الأجنبية هي المصلحة المرجوة منها فإذا كانت المصلحة الاقتصادية فالواجب على اللذين يتعلمون اللغة هم اللذين يتولون زمام النشاط الاقتصادي وإذا كانت المصلحة العلمية فان طلبة الدراسات العليا والباحثين هم الذين يتعلمونها ليطلّعوا على ما عند الغير ثم يقدموه لمجتمعهم اقتداء بقوله تعالى " وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدّين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون "[2]، وأما عامة المجتمع الذين ليس لهم الحاجة للاتصال

[1] – ابن باديس، المرجع السابق، ص317.

[2]– سورة التوبة، الآية 122.

بالآخر الخارجي فهم غير ملزمين بتعلمها وإن فعلوا ذلك فيتعلمون اللغة التقنية البسيطة التي تساعدهم في حالات السفر أو غيرها كالسؤال عن الأجرة والطائرة والفندق والمطعم وغيرها.

ولقد أجاب ابن باديس لمن سأله عن نوع التعليم الذي يجب أن يأخذه الفرنسيون من العربية التي كانت هي اللغة الأجنبية في عجائب الاستعمار بقوله:(أمّا الذين تربطهم بالأهالي روابط تجارية و فلاحية وصناعية فربما كان البسيط كافيا لهم مع شدة العناية بالتطبيق، وأما الذين يتصلون بالأهالي في دوائر القضاء الشرعي أو الحكم أو مدارس التعليم فهم يحتاجون إلى معرفة مهمة في العربية الفصحى مع توسع في كل معرفة الشؤون الأهلية التي يحتاج إليها خاصة في وضيفته.[1]

وبين ابن باديس أنه كلما كانت المصلحة أدق وتحتاج إلى معرفة أعمق باللغة الأجنبية وجب التركيز عليها أكثر ولذلك جعل التراجمة أحق الناس بمزيد الاعتناء لأنهم الواسطة الوحيدة في التفاهم بين الأمّتين في المواطن الرسمية فرب غلطة واحدة من مترجم تذهب بحق أو تأتي بباطل وربما تلحق أدى بغير مستحق أو تجلب سوء ضن بمن هو بريء ولا يخفى ما في ذلك من الضرر الخاص والعام من حيث السياسة والاجتماع.[2]

هذه هي فلسفة المشروع التربوي في المناداة بالأخذ باللغات الأجنبية، حيث كانت قائمة على أن اللّغات الأجنبية وسائل لتحقيق مصالح المجتمع وتدريسها في مدارس الجمعية لا يفهم إلاّ في إطار المصالح المجتمعية لأن المجتمع كان تحت الاستعمار الفرنسي ولا يمكنه القيام بمصالحه إلاّ بتعلم لغة هذا المستعمر فان ذهبت المصلحة ذهبت معها علتها.

3- ربط التعليم النظري بالميدان التطبيقي: وهي إحدى الأبعاد التي كان يقوم بتجسيدها المشروع التربوي حتى يتسنى للمردود التربوي إعطاء نتائج جيدة وذلك بما يمكنه هذا الربط من توظيف للمعلومات العلمية وتطويرها وحل للمشكلات التربوية التي يتعرض لها التلاميذ ومن ذلك ما كان يقوم به ابن باديس رحمه الله في حثه لتلاميذه على التخاطب بالفصحى في

[1] – ابن باديس، المرجع السابق، ص26.

[2] – نفس المرجع السابق، ص37.

مناقشاتهم وأبحاثهم من أجل تدريب ألسنتهم على التخاطب والأقلام على الكتابة[1]، كما كان الأستاذ محمد العابد الجلالي يؤكد على ضرورة إدخال بعض الصناعات في مدارس التعليم[2]، وذلك حتى يتيسر للتلاميذ الاندماج بالحياة الاجتماعية بعد تخرجهم.

4-الدعوة إلى تشجيع الترجمة: وهي كذلك من بين النقاط التي سعى المشروع التربوي إلى تجسيدها حتى يتسنى لطبقات المجتمع الاطلاع على ثقافات المجتمعات الأخرى التي تتقاسم معها هذه الإنسانية والاستفادة من تجارب هذه الأمم التي قطعت أشواطا كبيرة في الرقي والازدهار الاجتماعي والاقتصادي من خلال التوظيف الأمثل للعلم والاستثمار في رأس المال البشري وذلك إيمانا من الجمعية أن الفكر الإنساني هو حق مشاع لكل الذين يشتركون في الإنسانية كما أن جميع الحضارات بنت تطورها على ما خلفته الحضارات التي قبلتها بما نقلته من هذه الحضارات عن طريق الترجمة وأضافت إليه ما عندها وقد سبق أبينا كيف كان ابن باديس يدعو طلبة العلم إلى الاستفادة من اللغات الأجنبية وترجمة الأعمال الرائدة عن طريق ترجمتها وكيف أعطى لهم مثالا بالأستاذ بشير صقر الذي تعلم باللغات الأجنبية وكيف كان يستفيد منها في نشر المعرفة بين أفراد مجتمعه.

4)- بعد العقلانية: وهي الموازنة بين اعتبارات الموقف الموضعي وآثار الموقف الوجداني الايجابي الذي يمكّن الإنسان من أن يتكيف مع معطيات محيطه برد فعل الإنسان لا برد فعل الآلة.[3]

ولقد مثّل البعد العقلاني أحد أهم الميزات التي كان يجسدها المشروع التربوي بهدف عقلنة الفعل الاجتماعي عن طريق ترشيد استعمال العقل انطلاقا من كونه مكمن التشريف الإلهي وذلك من خلال المؤشرات التالية:

---

[1]- محمد الصالح الصديق، مرجع سابق، ص187.

[2]- قسم إحياء تراث الجمعية، مرجع سابق، ص89.

[3] - علي بن محمد، **معركة المصير والهوية في المنظومة التربوية**، دار الأمة، الجزائر، 2001، ص37.

- اعتماد الوسطية والاعتدال منهجا للعمل: وذلك من أجل خلق المجتمع المتوازن وقد ذكر ابن باديس موضحا هذا المؤشر: أننا لسنا من الجامدين في جحودهم ولا مع المتفرنجين في طفرتهم وتنطعهم والوسط والعدل هو الذي نؤيده وندعو إليه.[1]
- التأكيد على العمل المنظم وتجنب العفوية(التخطيط الاستراتيجي): وذلك من خلال التأكيد على أهمية العمل المنظم وضرورة تجنب العفوية فقد كان ابن باديس يؤمن " بالنظام ولا يعترف بالعفوية في السلوكيات والأعمال"[2]، بل يعتبر العفوية مصدر جراثيم الأمراض وأنّ النظام أساس كل مجتمع واجتماع وأن القوة والكثرة وحدهما لا تغنيان بدون نظام حسب ابن باديس.[3]
- تربية النشء على النقد البناء الذي لا يمس الفرد في شخصيته، وإنما النقد يكون للأفكار والمشاريع التي يحملها هؤلاء الأفراد لأن التعرض لخصائص أفراد المجتمع الشخصية من شأنه أن يزرع داخل المجتمع الحقد والتنافر ويضعف التضامن الاجتماعي ولذلك كتب الأستاذ العربي التبسي في معرض نقده للنواب الجزائريين الذين كانوا يسكتون على تصرفات العدو الفرنسي قائلا:(وإني أنظر إلى نوابنا كرجال لهم ناحيتان متمايزتان ناحيتهم الشخصية التي تخصهم وهذه أقدرها وأحترمها إحتراما لا أذكرهم معها إلاّ بخير وناحية أخرى وهي ناحية أنهم نواب الأمة ولسانها الرسمي وترجمانها المتحدث عنها وواسطتها بينها وبين حكومتها وهم من هذه الناحية معرض للنقد والرضا والسخط)[4].

---

[1] – محمد الميلي، مرجع سابق، ص147.

[2] – مسعود فلوسي، مرجع سابق، ص107.

[3] – ابن باديس، **تفسير ابن باديس**، ط2، جمع توفيق محمد شاهين ومحمد الصالح رمضان، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003، ص260. وأيضا ابن باديس، **تفسير ابن باديس، المجلد 2**، جمع أبو عبد الرحمن محمود، دار الرشيد للقرآن الكريم، الجزائر، 2009، ص260.

[4] – السنة النبوية المحمدية، العدد5، 13 محرم 1352 الموافق لـ8ماي 1953، ص3.

وقد أكّد ابن باديس كلام الشيخ التبسي بقوله:(في الهيئة الاجتماعية أشخاص تقدموا للأمة تولوا أو يريدون أن يتولوا قيادتها وتدبير شؤونها[...] ولهم صفات خاصة بأشخاصهم وشؤونهم في أنفسهم وأعمال في دائرتهم وحدهم و صفات بها يباشرون من شؤون الأمة ما يباشرون وأعمال تتعلق بأحوال العموم، فأما صفاتهم الشخصية وأعمالهم الخاصة فلا يجوز لنا أن نتعرض لها بشيء وأما صفاتهم وأعمالهم العمومية فهي التي نعرض لها وننقدها، فننقد الحكام والمديرين والنواب والقضاة والعلماء وكل من يتولى شانا عاما من أكبر كبير إلى أصغر صغير).[1]

- تربية النشء على وجوب احتمال الاختلاف وعدم نبذ المخالف: فكما كانت الجمعية تنشئ تلاميذها على النقد البناء الذي يمس الأفكار دون الأشخاص فكذلك كانت الجمعية تركز على تربية تلاميذها على احتمال الاختلاف الذي يعود إلى الاختلاف الطبيعي الموجود بين البشر وقد قدم ابن باديس درسا واقعيا لطلبته عند رده على فرحات عباس الذي أنكر وجود الأمة الجزائرية عندما كتب عنه (نعرف كثيرا من أبنائنا الذين تعلموا في غير أحضاننا ينكرونا وربما من غير قصد تاريخنا ومقوماتنا [...] وهو ممن له قيمة معتبرة عندنا)[2]، فرغم اختلاف ابن باديس معه وامتعاضه الشديد منه لم ينكر على فرحات عباس:

- جنسيته وملته الجزائرية فقال من بين أبنائنا.
- يلتمس له العذر في أن ما وقع فيه كان نتيجة تعليمه الفرنسي.
- رغم الاختلاف معه في ما يعتقد يقر ابن باديس بقيمة فرحات عباس.

كما مثلت قضية اختلاف ابن باديس مع شيخ الطريقة العلوية أكبر نموذج قدمه ابن باديس في ميدان احتمال الخلاف فبالرغم من الخلاف الكبير الذي كان حاصلا بين الشيخين إلاّ أنه (عندما زار ابن باديس مدينة مستغانم التي كان يوجد بها السيد ابن عليوة شيخ الطريقة العليوية

[1] – محمد الميلي، مرجع سابق، ص148.

[2] – الشهاب نوفمبر 1931

الذي كان ابن باديس كتب فيه رسالة بينت صورا من البدعة التي رأى ابن باديس أن العليوية وقعت فيها ولقد كان لتلك الرسالة أصداء تجاوزت حدود الوطن، إذ جاء التقريظ إلى ابن باديس من علماء مسلمين خارج الجزائر وكان المتوقع أن يتجنب ابن باديس في تلك الجولة لقاء المعني لما بينهما من خلاف، لكن ابن باديس لم يكتفي باللقاء فقط ولكنه أجاب الدعوة الاستضافة التي وجهها إليه ابن عليوة ودخل بيته وعاشا جوا من التصاقي لا يكون إلا بين مسلمين يجمعها الإيمان.[1]

ولقد كان ابن باديس دائما يؤكد على ضرورة عدم جعل القليل مما نختلف فيه سببا في قطع الكثير مما نتفق عليه وأن الاختلاف بين العقلاء لابد أن يكون ولكن الضار والممنوع المنع البات هو أن يؤدّي ذلك الاختلاف إلى الافتراق[2].

- تربية النشء على نبذ التعصب الجنسي والديني: استكمالا للعنصرين السابقين في تهيئة الفرد لاستعمال عقله في التفاعل مع غيره ركّز المشروع التربوي على تربية أبنائه على نبذ التعصب لجنسه واحتقار الأجناس الأخرى انطلاقا من كون جميع أفراد الإنسانية من أصل واحد عكس ما تنادي به النظريات الاستعلائية التي تخص الحضارة بجنس دون الآخر أو تصنف أجناسا بشرية في درجات دون أجناس أخرى، فقد دعا ابن باديس إلى" الحذر من التعصب الجنسي الممقوت فإنه أكبر علامة من علامات الهمجية والانحطاط، كن أخا إنسانيا لكل جنس من أجناس البشر"[3].

كما كان المشروع التربوي كذلك يحذر من التعصب الديني أيضا وقد أكد ابن باديس على هذا عندما أقامت إدارة الاحتلال مؤتمرا في الجزائر بقوله: أننا لسنا مع الذين ينتقدون انعقاد المؤتمر في مدينة إسلامية وفي قطر إسلامي لولا إدماج فكرة سياسية في الفكر الدينية لان

[1] – عشراتي سليمان، المرجع السابق، ص49.

[2] – ابن باديس، **الآثار، ج4**، مرجع سابق، ص246.

[3] – محمد الميلي، مرجع سابق، ص150.

الإسلام الحنيف المتسامح لا يضره أن ينعقد بين أهله وذويه وفوق أرضه مؤتمر ديني كيفما كان حاله.[1]

أما بالنسبة للجزائريين من أصحاب الدين الواحد فقد أكد ابن باديس على أن(المؤمن أخ المؤمن فكلنا إخوة فتجادلنا بالعنف والقسوة والجفاء وتباغضنا وتقاطعنا و تنابزنا بالألقاب ليس من الحكمة في شيء).[2]

- مراعاة المدركات العقلية للتلاميذ: وهي احدي المؤشرات التي اعتمها المشروع التربوي للوصول الي بعد العقلنة حيث أنه من أجل ضمان التنمية العقلية للتلاميذ حذّر العلماء(من حشو أذهانهم بمحفوظات معنوية لا تتناولها أذهانهم البسيطة لأن إجهادهم بهذا النوع من قبل العنت الذي لا ينتج عنه إلاّ صرف أذهانهم عن الغرض الذي من أجله أنشئ التعليم وألفت الكتب خصيصا له).[3]

وهذه القاعدة التي تؤكد عليها الجمعية وتأخذ بها في مشروعها التربوي من أخصب النظريات التي ينادي بها علم النفس التربوي الحديث وعلم النفس النمو الذي يؤكد على مراعاة النمو المعرفي للتلميذ أثناء عملية التعلم، فالطفل الصغير الذي لا يستطيع عقله سوى إدراك الحسيات لا يمكن أن نغوص له في علم التجريد الذي يتطلب مرحلة متقدمة من الكمال الذهني في عقل الفرد، وقد أشار ابن خلدون إلى وجوب مراعاة التدرج في تلقين الناشئة حتى يتيسر لهم تحصيل العلم، وقد جاء في الاثر الاسلامي عن ابن مسعود رضي الله عنه (ما أنت بمحدث قوما حديثا لم تدركه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة).

كانت هذه أبرز المؤشرات التي حاولت الجمعية تجسيد البعد العقلاني في مشروعها التربوي من خلالها إلاّ أنّ أهم شيء حاول المشروع التربوي التركيز عليه لعقلنة الفعل الاجتماعي كان محاولة تنشئة المجتمع تنشئة قرآنية وربط أفراد المجتمع بالقرآن وتعاليمه ذلك لأنه كما يقول:

---

[1] – الشهاب ماي 1939.

[2] – ابن باديس، المرجع السابق، ص223.

[3] – قسم إحياء تراث الجمعية، مرجع سابق، ص88.

الكاتب الماركسي " مكسيم زونسون "(القرآن كتاب مقدّس تحتل فيه العقلانية مكانا جد كبير، وأن العقلانية القرآنية صلبة كأنها الصخر).[1]

أما آرثر اليسون رئيس قسم الهندسة الإلكترونية بجامعة سيتي ببريطانيا فقال: إن القرآن الكريم يتمشى مع العقل ولا يتناقض مع العلم وأن الإسلام دين الفطرة الذي يخاطب العقل والوجدان)[2]، وهو الذي جعل حفظ القرآن أساس التعليم والتكوين والتوجيه في مدارس الجمعية.[3]

5)- البعد الأخلاقي: وهو البعد القائم على توحيد الرؤية بين المعارف الدينية والكونية المقتبسة من الوحي الإلهي والمعارف المستخلصة من التجارب الإنسانية ذلك أن الأخلاق(هي التي توجّه وضيفة العلم والتكنولوجيا وتضفي عليها خصوصيات المجتمع، وهي التي تهدي سلوك العلماء وترشد مواقفهم وتجعل الممارسات العلمية في خدمة المجتمع ولفائدة الإنسانية)[4].

ولقد كان المشروع التربوي للجمعية يجسّد هذا البعد في كل أركان العملية التعليمية سواء في ما تعلق بالعلاقات الاجتماعية لشركاء الوضعية التعليمية أو في الإطار العام الذي يحكم الوضعية التعليمية وكذلك داخل محتوى البرامج التعليمية، ولقد قامت الجمعية بوضع جهاز خاص مهمته مراقبة السلوكيات والانفعالات التي يقوم بها التلامذة والوقوف عليها وذلك إيمانا من الجمعية بأن الإنسان كما أشار إليه ابن خلدون يخرج عن طبيعته كانسان ويصبح عاجزا عن جلب منافعه ودفع مضاره ويفتقد استقامة الخلق في السعي في كسب رزقه وما هذه الحالة التي يتحول إليها نتيجة فقدان الخلق في التأديب والتعليم[5]، وصدق الشاعر عندما قال: إنما الأمم الأخلاق ما بقيت إن هم ذهبت أخلاقهم ذهبوا

---

[1] – على لبن، **الغزو الفكري في المناهج الدراسية**، ط3، دار الوفاء، القاهرة، 1992، ص10.

[2] – نفس المرجع، ص11.

[3] – محمد الصالح الصديق، مرجع سابق، ص189.

[4] – عبد القادر فضيل، **المدرسة في الجزائر**، مرجع سابق، ص444.

[5] – عبد الأمير شمس الدين، مرجع سابق، ص99.

6)- البعد النوعي والكيفي: حيث أخذ المشروع التربوي على عاتقه هذا البعد في مقابل البعد الكمّي، ودوافعه في ذلك هو تجسيد الفعالية في المجتمع وضمان أكبر إيجابية للعائد التربوي وقد تمثلت مؤشرات هذا البعد في ما يلي:

- عدم التوسع في المعرفة: وقد كتب الأستاذ محمد البشير الإبراهيمي أن(الطريقة التي اتفقنا عليها أنا وابن باديس في اجتماعنا بالمدينة في تربية النشء ألاّ نتوسع له في العلم وإنما نربيه على فكرة صحيحة ولو مع علم قليل)[1].

وذهاب العلماء هذا المذهب يعود لإدراكهم بأن التوسع الكبير في المعرفة خاصة للتلاميذ الصغار قد يبعدهم عن حقيقة العلم من خلال الاشتغال بالفروع دون الأصول، لأنه(إذا كانت أعمال الإنسان مبنية على ما عنده من فكر وغرائز وعقائد، فإذا كانت هذه مستقيمة كانت أعماله مستقيمة وإذا كانت معوجة كانت أعماله مثلها)[2].

- التقليل من عدد التلاميذ داخل الفصول الدراسية: وذلك حتّى يحصل الاستيعاب الجيد للمعرفة ويتمكن المعلم من التحكم الأمثل في الفصل وضمان تبليغ العلم للجميع من خلال الوقوف على قدرات جميع التلاميذ وقد كتب الأستاذ محمد العابد الجلالي أنه(مما يلحق بهذا الباب تقليل عدد التلاميذ بالقسم فلا يجوز أن يجاوز الأربعين تلميذا وما زاد على ذلك هو نقص في ثمرة التعليم، بل وربما يجعله عقيما بالكلية)[3].

وأما الأستاذ أبي القاسم الزغداني في رسالته التي وجهها الى المعلمين في مدارس الجمعية فقد ذكر لهم: بأنه لا يصح في الأذهان أبدا وليس في ذلك نتيجة أصلا أن يعلم المعلم تلاميذا يتجاوز عددهم الأربعين، وأما فوق هذا العدد فالنتيجة مستحيلة وإن كانت فضئيلة جداجدا.[4]

---

[1] – محمد البشير الإبراهيمي، **في قلب المعركة**، مرجع سابق، ص233.

[2] – ابن باديس، المرجع السابق ، ص49.

[3] – قسم إحياء تراث الجمعية، مرجع سابق، ص89.

[4] – نفس المرجع، ص95.

- يقوم بتدريس مبادئ العلم أكثر الأساتذة خبرة: فمن أجل ضمان حصول ملكة التفكير الصحيح كان يقوم بتدريس التلاميذ الصغار أكثر الأساتذة خبرة لأن مستوى تلاميذ الكتاب البسيط لا يشجع على التدريس لهم وإنما غرس ملكة التفكير الصحيح فيهم.[1]

7)- البناء الجسمي والبدني: وهو أن المشروع التربوي كان ينظر إلى التلميذ كفرد له جسم وروح، فكما أن الروح قد كفلها المشروع بالتهذيب والغذاء الروحي فان الجسم كذلك له متطلباته التي ينبغي أن يأخذها خاصة إذا كان حصول المعرفة يتوقف على سلامة الأجهزة التي يمكن من خلالها تحصيل المعرفة فسلامة العقل من سلامة الجسم لذلك وجب الحفاظ على الجسم والعمل على بنائه وضمان سلامة أجهزته، وقد نبّه الأستاذ محمد العابد الجلالي إلى ذلك بوجوب إدخال أنواع من الرياضيات البدنية في المنهاج التربوي لمدارس الجمعية[2]، وأما ابن باديس فقد كان يؤكد على الحفاظ على الصحة لأنها أساس السعادة وشرط القيام بالأعمال النافعة .

8)- المرحلية والتدرج: إن هذا البعد الذي عملت جمعية العلماء على تجسيده في مشروعها التربوي كانت قد أملته عليها الوضعية التي يوجد عليها المجتمع الجزائري والإمكانيات الموضوعة أمامها كما سبق وأن أشرنا إلى ذلك، كما يمثل هذا البعد خاصية في الفكر التربوي الإسلامي المبني أساسا على مصادر الشريعة الإسلامية ومنهجها في العمل التغيري، ومن بين المؤشرات التي كانت تدل على هذا البعد نجد:

- بدء المشروع التربوي بتعليم الذكور أولا ثم الانتقال إلى تعليم الإناث عن طريق فتح ملحقات خاصة بالإناث بعد حصول القبول الاجتماعي لفكرة تعلم الإناث.

- البدء بالتعليم الابتدائي ثم الانتقال إلى التعليم الثانوي بعد توسع التعليم والحصول على الإمكانيات اللاّزمة لذلك.

---

[1] - محمد الصالح الصديق، مرجع سابق، ص25.

[2] - قسم إحياء تراث الجمعية، مرجع سابق، ص89.

– البدء بالتعليم قبل تأليف الكتب وقد علل ابن باديس على هذا الإجراء المنهجي بالوضعية الاجتماعية التي يوجد عليها المجتمع الجزائري والتي لا تمكنه من المطالعة فذكر لمن سأله عن التأليف(أن الشعب يا بني ليس بحاجة إلى تأليف الكتب بقدر ما هو بحاجة إلى تأليف الرجال هب أني انصرفت إلى التأليف وانقطعت عمّا أنا اليوم بصدده من نشر العلم وإعداد نشئ الأمة فمن يقرا كتبي وتأليفيي ؟ مادام الشعب في ظلمات الجهل والأمية؟ إن إعداد معلم واحد كفئ يتصدى لمحاربة الجهل الفاشي في ربوعنا خير لمجتمعنا من ألف كتاب تحفظ في الخزائن إلى أن تبيد وتبلي ثم يضيف بأن مرحلة التأليف آتية لا ريب فيها لأن نهضتنا لا تكمل ولا تأخذ طريقها إلى الازدهار إلا إذا شددنا أزرها بكتب علمية تحمل روح العصر من أن تقطع الصلة بالماضي إننا ما زلنا اليوم في مرحلة التعليم والتكوين فلنتعلم لنعلم)[1].

ولقد كانت بداية المرحلة الثانية التي بشّر بها ابن باديس مع الكاتب مبارك الميلي أحد تلاميذ ابن باديس الذي ألّف كتاب تاريخ الجزائر في القديم والحديث ورسالة الشرك ومظاهره.

ثالثا– المنهاج التربوي في مدارس جمعية العلماء المسلمين:

لقد كان لزاما على جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بعد قطعها لأشواط كبيرة في ميدان التربية والتعليم وخاصة مع تعدد الشُعَب والمدارس وازدياد عدد التلاميذ المنتسبين إلى مدارسها أن تقوم بوضع منهاج لهذه المدارس ينظم عملها ويقوم بتأطيره لضمان أفضل مردود للعائد التربوي.

1)– تعريف المنهاج التربوي: يعرف المنهاج على أنه(مجموعة الخبرات التي تهيئها المدرسة للمتعلمين داخل حدودها وخارجها لتحقيق النمو الشامل لهم في جميع النواحي من شخصيتهم)، ويتحدد المنهاج التربوي بالمقررات الدراسية، الكتب، المراجع، الوسائل التعليمية، النشاطات المختلفة وطرق التدريس وأساليب التقويم[2].

[1] – محمد الصالح الصديق، مرجع سابق، ص(27–28).

[2] – محمد حسن اللقّاني، **المناهج بين النظرية والتطبيق**، عالم الكتب، القاهرة، 1989.

2)- دوافع إصدار منهاج للتربية في مدارس الجمعية: إن الدّافع الأساسي الذي جعل العلماء يصدرون منهاجا للتربية في مدارسهم هو توحيد برامج التعليم في مدارس الجمعية وذلك من أجل:

أ- مواكبة التطور الحاصل في أنظمة التعليم، وقد أشار الأستاذ العربي التبسي في تقديمه لمنهاج التربية إلى ذلك بقوله: هذا البرنامج تقدمه جمعية العلماء لمدارسها حتّى تتقدم هذه المدارس الدينية إلى مطلق المدارس التي تجمع بين ما في القديم من خير وما في الجديد من خير وهو ما في عصرنا من معارف عامة ونظم مفيدة ترفع غربة الابن الجزائري العائش بعقله في غير زمانه المتخلف عن ركب أبناء وقته[1].

ب- توحيد التنشئة المدرسية للتلاميذ: وذلك لأن العلماء كانوا يرون أن التفكك الاجتماعي الموجود داخل المجتمع الجزائري والآثار السلبية المترتبة عن هذا التفكك والتي يقوم العدو باستغلالها أحسن استغلال معظم أسبابها يرجع إلى اختلاف التنشئة المدرسية لأبناء هذا المجتمع، فقد ذكر الإمام محمد البشير الإبراهيمي(أن الذبذبة التي نشهد آثارها السيئة في هذا الجيل الذي نحن في آخره معظم السبب فيها آت من قارئيه ومتعلميه على قلتهم فهم على تفاهة معلوماتهم وقلة محصولهم من المعرفة لا يرجعون إلى أصل واحد في التعليم ولا إلى منهج واحد في التربية وإذا اختلفت الأصول والمناهج في أمة واحدة كانت كلها فاسدة لأن الصالح كالحق لا يتعدد ولا يختلف)[2].

ولتجنب هذه المشكلة الاجتماعية وأثارها السلبية جعل العلماء الغاية من توحيد البرنامج هي توحيد التعليم والتربية حتّى ينشأ هذا الجيل مطبوعا بطابع واحد في لسانه وبيانه وقلمه وفي تفكيره ومشربه وفي آرائه وفي الحياة ونظرته إليها وأحكامه عليها[3].

---

[1] - مصطفي عشوي، **المدرسة الجزائرية إلي أين ؟**، دار الأمة، الجزائر، 1991، ص37.

[2] - محمد البشير الإبراهيمي، **الآثار، ج2**، مرجع سابق، ص111

[3] - نفس المرجع، ص111.

وكذلك من أجل ضبط نوازعه المضطربة ونقله من ذلك المضطرب الفكري الضيق الذي وضعه فيه مجتمعه إلى مضطرب أوسع منه دائرة وأرحب أفقا وأصح أساسا[1].

وقد أكّد على هذا المسعى التربوي أحد كبار التربويين بقوله: بأن إنقاذ الشباب من الحيرة المردية هي توحيد نضام التعليم، وأن الازدواجية في التعليم هي السبب الأكبر في خلق الحيرة عند الشباب والغاية الصحيحة لإزالة هذه الحيرة هو تنسيق التعليم ومواد التعليم[2].

3)- الأهداف الأساسية للبرامج التعليمية في منهاج التربية: لقد قدّم المنهاج التربوي للجمعية الأهداف الأساسية للبرامج التعليمية على النحو التالي:

أ تجديد التعليم بمدارس جمعية العلماء لأداء رسالتها نحو الإسلام والعروبة والطفولة.

ب تكوين ناشئة إسلامية على علم صحيح بما هو من الدين غير متنكرة للأجداد والوطن ولا جاهلة بالعصر الذي تعيش.

ومن أجل تحقيق هذه الأهداف قامت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بوضع برامج قائمة على:

- تربية إسلامية متينة منظمة تقوم على القرآن الكريم والتاريخ المأثور والتعليم الديني والأخلاقي.

- ثقافة عربية ابتدائية وتشمل على المحادثة واللغة أو القراءة والمطالعة والقواعد العربية ثم الإنشاء.

- ميادين أولية للمعارف العلمية بهدف فهم المحيط وذلك بدروس المشاهدة المدققة ودراسة الجغرافيا والتاريخ.[3]

4)- المعلم محور العملية التعليمية في منهاج التربية: لقد اعتمدت الجمعية في مدارسها على المعلم كركيزة أساسية للعمل التربوي من أجل تحقيق أهداف المنهاج التربوي أي أن

---

[1] - محمد البشير الإبراهيمي، **الآثار، ج3**، مرجع سابق، ص275.

[2] - أبو الحسن الندوي، مرجع سابق، ص 106.

[3] - مصطفي عشوي، مرجع سابق، ص37.

الجمعية اعتمدت مقاربة الأهداف التربوية التي يكون المعلم فيها مصدر التعلم من خلال قيامه بتشخيص الوضعيات والحاجيات والتخطيط للتعليم والتأكد من تحقيق النتائج المرجوة عن طريق الأهداف الإجرائية وقد صرح الأستاذ العربي التبسي في تقديمه للمنهاج التربوي(بأن البرامج مهما كانت قيمتها التقدمية وجدتها لا تساوي شيئا إلاّ بالمعلم الذي يسهر على تطبيقها)[1].

وهو الذي جعل المنهاج التربوي يعطي أهمية كبيرة لفائدة المعلم ويخصه بمساحة كبيرة داخل المشروع التربوي من خلال محاولة ضمان توفير الحد الأدنى من الشروط الضرورية لأداء مهامه وواجباته وذلك للإيمان العميق الذي كان يعطيه العلماء لدور المعلمين على أنهم (هم المسؤولون عما يصيب أبناء الأمة من زيغ فكري وعقائدي وهم مسؤولون من جهة أخرى على النمو الفكري والتهذيب النفسي للناشئة)[2].

وقد أكّد ابن باديس على أن المعلم هو الذي يجب أن يفهمه المتعلمون ويفهمهم هو في نفسه لأنه هو الذي انتصب ليبث فيهم أفكارا وأخلاقا وأدبا.[3]

4-1. تكوين المعلمين: إن اعتماد المنهاج التربوي لمدارس الجمعية على المقاربة بالأهداف التربوية كمقاربة للتعليم جعلها تعطي أهمية كبيرة لإعداد وتكوين وتوفير المعلمين الأكفاء القادرين على القيام بالنهضة التربوية التي تقوم بها الجمعية بكل اقتدار وإن لم يكن لابن باديس في بداية دعوته برنامج لإعداد المدرسين وتكوينهم في معاهد خاصة إلاّ أنه استعان في ذلك بالطلبة المتفوقين أو الذين تخرجوا من بعض الزوايا المشهورة، وبعد اشتداد عود الحركة الإصلاحية أرسل ابن باديس البعثات العلمية إلى الجامعات والمعاهد العليا في البلاد الإسلامية وبعد عودة هؤلاء الطلبة شكل أغلبهم أبرز معلمي مدارس جمعية العلماء.[4]

---

[1] – نفس المرجع، ص37.

[2] – عزيز سلامة، **أسس العملية التربوية عند الإبراهيمي**، مجلة الموافقات، مرجع سابق، ص714.

[3] – محمد الميلي، مرجع سابق، ص154.

[4] – مصطفي حميداتو، مرجع سابق، ص(174-178).

كما كانت الجمعية تعقد من حين لآخر مؤتمرا خاصا بالمعلمين يستدعي إليه جميع معلمي مدارس الجمعية يتم فيه تناول العديد من القضايا التربوية التي من شأنها دفع عجلة التربية في مدارس الجمعية وتحسين مردودها التربوي ومن جملة تلك القضايا الانتباه إلى حالة المعلم ودوره في العملية التربوية وذلك من خلال:

1- تكوينهم من النّاحية الفنية بواسطة:

1-1- تمكينهم من الاقتدار على التعبير والإبانة في دقة ووضوح أي،(تمكينهم من امتلاك الطرق الجيدة لتوصيل المعرفة إلى تلامذتهم).

1-2- تمكينهم من أساليب التربية الحديثة.

1-3- تمكينهم من الاطلاع على المواد المساعدة على رسالتهم.

2- تكوينهم من الناحية الخلقية بواسطة:

2-1- تعويدهم على حب الحق وسلامة الذوق.

2-2- تعويدهم على هدوء الطبع والبعد عن الغلظة.

3- الإلمام بتاريخ تطور التعليم.

4- مراعاة الميول ورغبات الطفل.

5- ربط التلميذ بمجتمعه في عملية الدرس.[1]

4-2. تحسين أوضاعهم الاجتماعية: إنّ القائمين على المشروع التربوي كانوا يدركون جيدا أن المعلم الذي يعقدون عليه كل آمالهم لقيادة مشروعهم التربوي لا يمكنه أن يؤدي واجباته التربوية على أكمل وجه ما لم تكن ظروفه الاجتماعية تسمح له بالقيام بذلك، وهو الذي جعلهم يسعون بكل جهد من أجل توفير الأوضاع والظروف الملائمة للمعلم التي تسمح له بأداء واجبه التربوي، ومن هذه الجهود:

[1] – باعزيز بن عمر، **من ذكرياتي عن الإمامين الرئيسين عبد الحميد بن باديس ومحمد البشير الابراهيمي**، ط2، منشورات الحبر، الجزائر، 2007، ص43.

1- محاولة تحسين الحالة المادية للمعلمين.

2- توفير بيئة مناسبة لعملهم.[1]

حيث أنه على الرغم من الأوضاع المادية الصعبة التي كانت توجد فيها الجمعية، إلاّ أنها كانت تخصص جزءا كبيرا من مواردها المالية لتصرفها على أجور المعلمين.

3- توفير الإيواء للمعلمين من خلال بنائها لمساكن لهم أثناء بناء المدارس وذلك من أجل استقرارهم وقد صرح رئيس الجمعية بأننا(اشترطنا في كل مدرسة تبنى من جديد أن سكنى المدير والمعلمين أول ما يخطط وتوضع حجاره).[2]

4- وضع الدرجات العلمية للمعلمين من أجل تحقيق العدل والمساوات بينهم.[3]

4-3.مشاركة المعلمين في إعداد المناهج التربوية للمدارس: وإيمانا منها بأهمية للدور الذي يلعبه المعلم داخل المنظومة التربوية وأنه الفاعل الأول الذي يتوقف عليه نجاح العملية التربوية وفشلها كانت الجمعية تقوم بإشراك المعلمين في إعداد المنهاج التربوية لمدارس الجمعية كما تترك لها كامل الحرية أثناء تنفيذ برامج المنهاج، وتقوم باستشارة طبقة المعلمين في كل ما يخص مشاكل القطاع التربوي وتعقد لذلك مؤتمرات خاصة يدعى إليها المعلمون العاملون في مدارس الجمعية، وقد عقدت الجمعية مؤتمرين اثنين في هذا الشأن الأول في فترة رئاسة ابن باديس رحمه الله أيام22 و23سبتمبر1937 والثاني تحت إشراف محمد البشير الإبراهيمي وكان يطلب فيهما من المعلمين:

1- إبداء آرائهم وعرض خلاصة تجاربهم السابقة في التعليم.

2- حول مشاكل التعليم.

3- حول أساليب وطرق التدريس.

4- حول البرامج الدراسية.

---

[1] – نفس المرجع ، ص43.

[2] – محمد الحسن فضلاء، **المسيرة الرائدة للتعليم العربي الحر، ج2**، دار الأمة، الجزائر، 1999، ص25.

[3] – عزيز سلامة، مرجع سابق، ص719.

5- التفكير في طرق عصرنة التعليم[1].

كما كانت الجمعية تكفل للمعلمين الحرية الكاملة في تنفيذ برامج المنهاج دون الإخلال بإطاره العام وهو ما أكده مقدم المنهاج الأستاذ التبسي رحمه الله بقوله: أنه للمعلمين الحق كله في توزيع الدروس حسب الحاجة وتكييفها حتى تصبح صالحة للبيئة وكذا الزيادة أو النقص لبعض الدروس التي تبدو لهم ذات قيمة وفائدة أولا قيمة لها ولا فائدة بالنسبة للجهة التي هم فيها ويكفي أن ذلك داخل الإطار العام للبرنامج[2].

4-4. توظيف المعلمين في مدارس الجمعية: لقد كان توظيف المعلمين في مدارس الجمعية يتم عن طريق المناظرة وذلك من خلال تقدم المعلمين الراغبين في الالتحاق بسلك المعلمين لمناظرة تجرى بينهم حول تحرير موضوع تربوي لمدة ثلاث ساعات أمام لجنة مكونة من أعضاء المجلس الإداري للجمعية وأعضاء من لجنة التعليم وأعضاء من مديري المدارس ومن بين الأسئلة التي كان يركز عليها:

1-رسالة المعلم كبان للأجيال.

2-ثقافة المعلم.

3-أخلاق المعلم وسلوكه.

ولأهمية المعلم ودوره في العملية التربوية وحساسية دوره وضعت الجمعية جملة من الشروط والآداب للمعلم أهمها:

4-5. شروطه وآدابه مع نفسه: حيث أن الجمعية قد اشترطت على كل معلم منتسب لمدارسها أن تتوفر فيه جملة من الشروط من بينها:

[1] - محمد الحسن فضلاء، المرجع السابق، ص15.

[2] - مصطفى عشوي، مرجع سابق، ص 37.

1- الإيمان العميق بشرف العلم والتعلُم والتعليم.

2- ضرورة حصول القدوة الحسنة من المعلم: وذلك لأنه كما يقول الإمام الإبراهيمي(بأن المعلم لا يستطيع أن يربي تلاميذه على الفضائل إلاّ إذا كان هو فاضلا ولا يستطيع إصلاحهم إلاّ إذا كان هو صالحا فهم يأخذون عنه بالقدوة أكثر مما يأخذون عنه بالتلقين).

3- ضرورة الاستزادة من العلم والاستفادة من التعليم والإكثار من القراءة والمطالعة والبحث وقد كان الإبراهيمي يوصي المعلمين " بالتوسع في المطالعة يتسع الاطلاع ".

4-الصبر على المكاره والثبات في الشدائد والأزمات.[1]

5-أن يكون معلما في المدرسة وخارجها.

6-المعلم جندي في حركة جمعية العلماء.[2]

7-أن يكون متمكنا من طرق وأساليب التدريس، وهو ما أشار إليه ابن باديس بقوله: أنه ما يحتاج إليه المعلم هو معرفة أساليب التفهيم.

8-أن يكون المعلم مطلعا على مبادئ علم النفس التربوي حتّى يتمكن من فهم نفسية المتعلمين. [3]

4-6. شروطه وآدابه مع طلبته وتلاميذه: حيث أن الجمعية قد اشترطت على المعلم إضافة الي تلك الشروط الواجب توفرها في ذاته شروطا يتقيد بها في تفاعله مع طلبته منها:

1-أن يدرك أثره في حياة تكوين الطفل العقلية وشخصيته المستقبلية.

2-أن يتيقظ وينتبه للعوامل المؤثرة في الطفل كالأسرة والمجتمع والتعليم الأجنبي[4].

3-أن يراعي الفروق الفردية للطلاب أثناء التدريس وهو الذي أشار إليه ابن باديس بأنه على المعلم أن يأخذ التلاميذ "حسب درجتهم واستعدادهم"[5].

---

[1] – عزيز سلامة، مرجع سابق، ص714.

[2] – محمد الحسن فضلاء، المرجع السابق، ص15.

[3]– ابن باديس، المرجع السابق، ص58.

[4] – محمد الحسن فضلاء، المرجع سابق، ص84.

[5] – ابن باديس، المرجع السابق، ص58.

4- سياسة التلاميذ بأسلوب الترغيب في المدرسة والتعليم حتّى ينشأ على حب التعلم ولا ينفروا من المدرسة وقد كتب الإمام الإبراهيمي إلى المعلمين(حبب إليهم المدرسة والقراءة والعلم وإن الصغير لا يفلح في التربية ولا ينجح في القراءة إلاّ إذا أحب معلمه كحبه لأبويه أو أعظم وأحب المدرسة كحبه لبيت أبويه أو أشد).[1]

5)- البرامج والمقررات الدراسية: لقد اتخذت البرامج والمقررات الدراسية في منهاج التربية لمدارس الجمعية مستويات تصاعدية توازيا مع الحركية التي كان يسير عليها التعليم في مدارس الجمعية وتماشيا مع تدرج التلاميذ في سنوات التعليم، حيث أنه كلما انتقل التعليم إلى مستوى أعلى إلاّ وأضيفت له برامج ومقررات دراسية تناسب تلك المرحلة ففي بداية المشروع التربوي كان البرنامج الذي اعتمده ابن باديس في مدارس الجمعية والذي تم نشره على الشهاب في أوت1931 يتضمن:

- القسم الديني: متن رسالة ابن زيد القيرواني، حزب سبح تجويدا وتفسيرا مختصرا، 10أحاديث نبوية، ملخص الحياة النبوية.
- القسم الحيوي: مبادئ الحساب، مبادئ الجغرافية، مبادئ الفرنسية.
- القسم اللساني: متن الاجرومية، مبادئ تصريفية، قطع منشور ومنظوم.

وما يلاحظ على برنامج المستوى الابتدائي أنها كانت تركز على التعليم الديني واللغوي وذلك يرجع لطابع التعليم الذي تقدمه مدارس الجمعية الذي هو بالأساس تعليم ديني، وكذلك لأن الجمعية كانت ترى أن هذه العلوم هي التي تمثل الركيزة الأساسية في الحفاظ على الشخصية الوطنية للمجتمع الجزائري وهي العلوم الواجب رعايتها لأنها المستهدفة من الإدارة الفرنسية.

ولقد كان المنهاج التربوي يستهدف من خلال هذه البرامج الوصول إلي:

[1] - محمد البشير الإبراهيمي، **الآثار، ج2**، مرجع سابق، ص113.

1-القسم الديني:

- اكتساب مبادئ الفقه المالكي التي تمكنه من مواصلة دراسته.
- حفظ جزء من كتاب الله.
- معرفة بعض من أحكام التجويد تمكنه من التلاوة الصحيحة لكتاب الله.
- إدراك وفهم معاني بعض من سور القرآن.
- حفظ بعض من الأحاديث النبوية المختارة.
- استدماج بعض القيم السلوكية المبنية على القواعد الإسلامية.
- معرفة سيرة المصطفى صلى الله عليه وسلم.
- استشعار عظمة المصطفى صلى الله عليه وسلم والاقتداء بسيرته.
- اكتساب الأخلاق والآداب الإسلامية.

2-القسم الحيوي:

- تنمية قدرات المتعلم الفكرية والذهنية.
- توظيف المهارات المكتسبة داخل وضعيات الحياة اليومية.
- اكتساب التفكير المنطقي.
- امتلاك مبادئ اللغة الأجنبية التي تسهل مواصلة تعلمها.
- تحديد الفضاء الجغرافي للجزائر.

3-القسم اللساني واللغوي:

- امتلاك مفتاح المواد الدراسية.
- القدرة على فك رموز نص أدبي.
- القدرة على الاسترسال في التعبير الشفهي والكتابي بلغة صحيحة.
- التمرن على النظم الشعري والكتابة النثرية.
- اكتساب المتعلمين المهارات اللغوية محادثة واستماعا وقراءة وكتابة.

- تنمية الثروة اللغوية والفكرية للتلميذ.
- تمكين التلاميذ من امتلاك أساسيات اللغة العربية وأحكامها الوظيفية.

هذا وقد أضيف إلى كل قسم محتويات ومقررات أخرى فيما بعد رأت الجمعية ضرورة إدخالها الى البرنامج الدراسي وهي:

1-القسم الديني: تفسير باقي أجزاء القرآن، الفقه، التجويد، الحديث، علم الفرائض، علم العقائد، المواعظ ،علم الأصول.

2-القسم الحيوي: المنطق، الحساب الدقيق، التاريخ الوطني والتاريخ الإسلامي، الطبيعيات، علم العمران البشري من مقدمة ابن خلدون

3-القسم اللساني: النحو، الصرف، البلاغة، الأدب، محفوظات، المطالعة، دراسة الإنشاء

ولقد كان إعداد البرامج والمقررات الدراسية يتم في ديمقراطية كاملة بين جميع شركاء الوضعية التربوية، ففي بداية الحركة الإصلاحية كان الإمام ابن باديس يستشير تلاميذه في جميع المقررات الدراسية التي سيأخذونها، فقد كتب أحد تلاميذه بأن الشيخ ابن باديس(ناداه مرة وبعض الرفاق إلى مكتبته العامرة ليأخذ رأينا فيما يريد إدخاله من مواد جديدة على برنامج السنة الدراسية المقبلة فأبدينا رأينا في الموضوع بكامل الحرية والديمقراطية كما كان يريد منا).[1]

وإنّ هذا العمل التشاركي في وضع البرامج الدراسية بين كافة الشركاء وخاصة التلاميذ الذين سيأخذون هذا البرنامج من بين النقاط الأساسية التي تنادي بها بعض الفلسفات التربوية الحديثة التي تنادي بضرورة إشراك التلاميذ في إعداد المنهاج الذي يأخذونه ومنها نظرية جون ديوي.

وعندما توسعت الحركة التربوية للجمعية قامت الجمعية بوضع لجنة خاصة تدعى لجنة التعليم العليا من بين مهامها وضع برامج ومقررات المنهاج التربوي لمدارس الجمعية.

إن البرنامج الدراسي الذي تم ذكره كان خاصا بالتلاميذ الدائمين أي التلاميذ الذين يزاولون تعليمهم كله في مدارس الجمعية أما(البرنامج الذي كان يقدم للأطفال المنتسبين إلى المدارس

[1] – باعزيز بن عمر، مرجع سابق، ص35.

الحكومية لا يتضمن اللغة الفرنسية ولا المواد العلمية مثل الحساب ودروس الأشياء والجغرافيا لأنهم يتلقونها في أقسامهم).[1]

6)- المراجع والكتب المدرسية: لا أحد ينكر العلاقة العضوية بين الكتاب المدرسي والتعلم والدور الكبير الذي يقوم به الكتاب في العملية التعليمية وما يمثله لكل من الطالب والتلميذ في المساعدة على التحصيل وما يمثله للأستاذ من مساعدة على تحضير وإعداد الدروس، وقد اعتبر ابن باديس(الكتاب أستاذ ثان للتلميذ المجتهد إذا عرف كيف يستفيد منه في أوقات فراغه)[2]، كما لا يخفي على أحد الدور الذي يلعبه الكتاب على مستوى العملية التعليمية ككل إذ يسهم في توحيد التكوين لجميع المدارس مما يضمن اتساقا في الأفكار والتصورات داخل أفراد المجتمع، وهو الذي حتّم على جمعية العلماء أن تقوم بتوفير الكتب المناسبة والكافية لمدارسها الابتدائية، إلاّ أنّ الإمكانيات المادية للجمعية لم تكن تسمح لها بتوفير جميع مستلزماتها من الكتب المدرسية عن طريق الاستيراد كما بيّن رئيس الجمعية ذلك، فاهتدت الجمعية إلى فكرة عساها أن تخفف عليها العبء وتحقق لها مبتغاها التربوي وهي" استغلال المعلمين لتجاربهم الخاصة في التعليم وجهودهم المفيدة فيه فيخرجوها كتب مدرسية ".[3]

وقد قام بعض معلمي المدارس بهذه المهمة على أكمل وجه وقوبلت مبادراتهم هذه باستحسان كبير لدى مجلس إدارة الجمعية.

وعندما أنشئت لجنة التعليم العليا كأعلى هيئة تربوية داخل المشروع التربوي أخذت على عاتقها توفير الكتاب المدرسي لمدارس الجمعية عن طريق الشّراء أو التأليف وأحيانا عن طريق الترجمة.

6-1. شروط الكتاب المدرسي: ولقد كانت الجمعية تشترط في الكتاب المدرسي الذي يدرس في مدارسها الشروط التالية:

---

[1] – محمد الصالح رمضان وعبد القادر فضيل، مرجع سابق، ص245.

[2] – محمد الصالح الصديق، مرجع سابق، ص189.

[3] – محمد البشير الإبراهيمي، **الآثار، ج 2**، مرجع سابق، ص338.

1- أن ينسجم مع الواقع الاجتماعي الذي يعيشه التلاميذ.

2- أن يراعي المدركات العقلية للتلاميذ.

3- أن لا يتعارض محتواه مع مقومات الشخصية الوطنية الجزائرية.

4- أن يحقق أهداف المشروع التربوي.

5- أن يتماشى مع الفلسفة التربوية لمشروع الجمعية.

6- أن يراعى الفروق الفردية للمتعلمين وميولتهم ورغباتهم.

7- أن يساعد التلاميذ على تنمية مهاراتهم المكتسبة.

8- أن يساعد المعلم في أداء واجبه التربوي.

وقد كتب الأستاذ محمد عابد الجلالي عن بعض هذه الشروط محذرا المعلمين بعدم إغفال اختلاف البيئات الاجتماعية التي ألفت فيها الكتب والبيئات التي تدرس فيها هذه الكتب والآثار التي يمكن أن تنجم عن هذا الاختلاف بقوله أنه(طبيعي أن تختلف صير الحياة في هذا القطر عنها في القطر الآخر فليس في القطر الجزائري مثلا الأهرام ولا أبو الهول وليس فيه نهر النيل ولا نهر السين ولا نهر التيمس ولكنه فيه وادي الرمال ووادي الشلف[...] وحدائق هذه الأودية وبساتينها ومناظرها الجميلة وأنواع أشجارها ونباتاتها وأطيارها وحيواناتها وهناك اللباس وأنواعه والمسكن كل ذلك مما يستدعي انتباه المعلم إلى إدراك الفروق فيها بين القطر الذي يعمل فيه وبين القطر الذي ألفت تلك الكتب له، فان مناظر الوطن وصور حياته هي مصدر إلهام أبنائه فخير لنا ولأبنائنا أن نعرض عليهم أشياء وأسماء يشترك في تطبيقها على حقائقها الحس والذهن معا).

وإن هذه النقطة التي أدركتها الجمعية لم تستفذ منها إصلاحاتنا التربوية ومناهجنا التعليمية التي أضحت تعاني خللا جرّاء استيراد المناهج الحاضرة التي لا تعكس واقع مجتمعنا من تضارب بين المعرفة المقدمة إلى التلاميذ والواقع الذي يصطدم به هؤلاء التلاميذ عند خروجهم إلى المجتمع مما أصبح يشكل لهم صدمات نفسية واجتماعية يعزوها الكثير منا إلى عدم ربط

التعليم النظري بالتعليم التطبيقي وهي في الحقيقة ليست مشكلة تطبيق النظرية في الواقع بقدر ما هي عدم ملائمة هذه النظرية للواقع أصلا لأنها أعدت لمجتمعات وواقع يختلف عن واقع هذا المجتمع، وهذه بعض الكتب المدرسية التي كانت مقررة على تلاميذ مدارس الجمعية:

6-2. كتب المجال الديني:

- موطأ الإمام مالك ابن انس رضي الله عنه.
- اقرب المسالك في فقه الإمام مالك.
- الرسالة في الفقه لابن زيد القيرواني.
- متن ابن عاشر في الفقه.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد.
- تفسير الجليلين.
- تفسير ابن باديس المسمى مجالس التذكير من كلام الحكيم الخير.
- العواصم والقواصم لأبي بكر ابن العربي.
- جامع بيان العلم وفضله لعمر ابن عبد البر القرطبي.
- العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية لابن باديس.
- مبادئ الأصول للإمام ابن باديس.
- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول للإمام الشريف التلمساني.
- سيرة ابن هشام.

6-3. كتب مجال العلوم الاجتماعية:

- تاريخ الجزائر في القديم والحديث للشيخ مبارك الميلي.
- كتاب الجزائر للأستاذ أحمد توفيق المدني.
- جغرافية القطر الجزائري للأستاذ أحمد توفيق المدني.
- مقدمة ابن خلدون.

6-4. كتب المجال اللغوي واللّساني:

- كتاب القراءة واللغة العربية المعتمد في المنهاج التونسي.
- كتاب المشوق وهو خاص للتعليم الثانوي وهو معتمد في المنهاج التربوي اللبناني[1].
- كتاب المفتاح. – كتاب المكودي في القواعد.
- كتاب التنقيح. – كتاب القطر في القواعد.
- كتاب السلم. – كتاب الأجرومية في القواعد.
- كتاب الزنجاني. – كتاب لامية الأفعال.
- كتاب السعد. – كتاب الجوهر المكنون.
- كتاب ديوان الحماسة لابن تمام. – ديوان المتنبي.
- كتاب أمالي على القالي.

6-5. كتب مجال العلوم الحيوية:

- كتاب الحساب الحي: وهو كتاب مترجم من طرف لجنة الترجمة والتأليف يتكون من عدة أجزاء يدرس في المدارس العمومية الفرنسية.[2]

7)- الوسائل التعليمية: تمثل الوسائل التعليمية إحدى العناصر أو المكونات الأساسية من مكونات المنهج التربوي[3]، التي تؤدّى عن طريق التفاعل الفعّال مع باقي عناصر المنهاج الأخرى إلى توفير عدد مناسب من الضمانات لنجاح المعلم في تنفيذه للمنهج التربوي، وتعرف الوسائل التعليمية على أنها(الواسطة التي يستعملها المعلم لتطبيق طريقته التربوية التي يتبعها في ممارسته لمهنة التعليم)[4].

---

[1] – محمد الحسن فضلاء، ج1، مرجع سابق، ص 38.

[2] – نفس المرجع، ص38.

[3] – أحمد حسين اللقاني، **الوسائل التعليمية والمنهج المدرسي**، ط2، مؤسسة الخليج العربي، القاهرة، 1986، ص8.

[4] – كامل سليمان وعلى العبدالله ، **التربية**، منشورات مجلة الثقافة، بيروت، (د ت)، ص267.

7-1. مزايا الوسيلة التعليمية في العملية التعليمية: وتقدم الوسائل التعليمية مزايا كثيرة للعملية التعليمية يستفيد منها المعلم والتلميذ نذكر منها:

1- خلق الاهتمام والإثارة والانتباه بين التلاميذ أي أنها تخلق عنصر التشويق داخل الفصل الدراسي مما يساعد على زيادة التركيز لدى التلاميذ.

2- فهم ما يصعب شرحه أو تصوره خاصة فيما يخص المسائل ذات المعاني المجردة التي تحتاج إلى مستوى معرفي وإدراكي لدى التلميذ.

3- سرعة نقل المعلومات وتوفير الوقت خاصة بالنسبة للوسائل السمعية والبصرية.

4-القدرة الكبيرة في التأثير على التلاميذ.

5-التغلب على مشكلة الازدحام داخل صفوف الدراسة.

6-القدرة على استيعاب أكبر حجم من المعرفة.

7-مساعدة المعلمين غير المؤهلين على تجاوز نقص تكوينهم التربوي.

8-التغلب على مشكلة الفروق الفردية بين المتعلمين.

9-تقريب الواقع الاجتماعي للتلاميذ.

10- القدرة على مخاطبة أكثر من حاسة تعليمه.[1]

7-2. أسس وقواعد اختيار الوسائل التعليمية: تتوقف الفائدة الكبيرة التي توفرها الوسائل التعليمية للعملية على مدى نجاعة اختيارها، ولذلك يجب أن يراعى في اختيار الوسائل التعليمية ما يلي:

1- توافق الوسيلة مع الغرض الذي تسعى لتحقيقه.

2- صدق المعلومات التي تقدمها الوسيلة ومطابقتها.

3- مدى صلة محتوى الوسيلة مع موضوع الدرس.

4-مناسبة الوسيلة لأعمار التلاميذ ومستوى ذكائهم وخبرتهم السابقة.

[1] - أحمد حسين اللّقاني، مرجع سابق، ص 71وما بعدها.

5-سلامة الوسيلة من العيوب.[1]

6-عدد التلاميذ داخل الفصل الدراسي.

7-توفير عنصر الأمن للتلاميذ عند استعمال الوسيلة.

7-3. مصادر الوسائل التعليمية: هذا ويعتمد في توفير الوسائل التعليمية على مجموعة من المصادر نذكر أهمها:

1- البيئة: وما توفره من إمكانيات طبيعية وبشرية واقتصادية كالمتاحف والمصانع والأماكن الأثرية و الأنهار والوديان وغيرها.

2- المدرسة: وما تملكه من أرضية ومرافق وملاعب وأثاث وأجهزة ووسائل.

3- المعلم: وما يمكن أن يقدمه من وسائل عن طريق إبداعه.

4-التلاميذ وما يمكن أن يقوموا به من إنتاج لوسائل تعليمية أو يصحبونها معهم من أسرهم.[2]

ولقد كان المعلمون في مدارس الجمعية يستعملون الوسائل التعليمية أثناء ممارستهم لعملية التعليم وكانوا يعتمدون في بنائها على جميع تلك المصادر التي تم ذكرها سابقا ليتم استعمال كل وسيلة مع ما يناسبها من درس وحسب الحاجة إليها والهدف الإجرائي من الدرس وكأمثلة عن الوسائل التعليمية المستعملة كانت هناك وسائل عامة يتم الاستعانة بها في كل المواد تقريبا وهي:

1- الكتاب المدرسي: والذي تم التطرق إليه سابقا.

2- البطاقات التعليمية: للتي كان يعدها المعلمون.

---

[1] - نجيب بخوش، **استخدامات الوسائل السمعية البصرية في العملية التعليمية، الرهانات الأساسية لتفعيل الإصلاح التربوي في الجزائر**، دفاتر المخبر، العدد5، منشورات مخبر المسالة التربوية في الجزائر في ظل التحديات الراهنة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد خيضر بسكرة، جوان2009، ص(179_190).

[2] - أحمد حسين اللّقاني، مرجع سابق، ص39.

3- السبورة: والتي كانت تمثل أبرز وسيلة في النشاط التعليمي يقوم المعلمون عن طريقها بشرح المسائل وتبسيطها أمام أعين الطلاب حتى يسهل فهمها وهضمها جيدا وأهم فوائدها أنها تشترك فيها جميع الحواس.

4- اللّوحات الجدارية: التي يضع عليها المعلم بعضا من القواعد اللغوية أو الرياضية وتلصق على جدار القسم الدراسي ليطّلع عليها التلاميذ في كل الأوقات.

5- فناء المدرسة: حيث يستعمله المعلم لحصة النشاطات الرياضية، كما كان المعلمون يقومون من خلاله بتمثيل بعض المشاهد وإجراء بعض التجارب خاصة الطبيعية.

كما كانت هنالك بعض الوسائل التعليمية الخاصة ببعض المواد الدراسية دون غيرها من الواد وهي

6- الصور والخرائط الجغرافية: وهي التي كانت خاصة بمادة الجغرافيا، حيث يذكر أحد تلاميذ ابن باديس مثلا أن الإمام كان يستعين بخريطة تبين البحر المتوسط ويقول لتلاميذه أنّ هذا البحر يسمى بالمتوسط لأنه يتوسط العالم القديم القارات الثلاث (إفريقيا، أوربا، آسيا) ومن ملك زمام هذا البحر وأبوابه جبل طارق والسويس والدردنيل ملك الدنيا بأسرها[1].

7- الخرجات الميدانية: التي كان يقوم بها بعض من معلمي الجمعية مع تلامذتهم لزيارة بعض المناطق الأثرية أو الأماكن الطبيعية من أجل تثبيت بعض المعارف المكتسبة وتعزيزها بالمشاهدة الواقعية لأنه ليس من رأى كمن سمع.

كما كان التلاميذ يستعينون ببعض الوسائل التعليمية التي تساعدهم على التعلم وهي كثيرة ذكر منها:

8- الكراريس والأقلام: التي كانت الجمعية تشترطها على المنتسبين إلى مدارسها.

9- اللوحة الخشبية وأقلام التلوين، الأوراق، الجبس الأبيض الذي يكتب به على السبورة، الغراء المصنوع يدويا، الطين أو الصلصال وبعض الأدوات الهندسية.

[1] - مصطفى عشوي، مرجع سابق، ص28.

8)- النشاطات التعليمية: تمثل النشاطات التعليمية إحدى أهم مرتكزات العملية التعليمية التي تبنى عليها المناهج التربوية الحديثة وذلك من خلال الديناميكية التي توفرها للمناهج التربوية بجعل شركاء الوضعية التعليمية يتفاعلون معها بشكل كبير، ولقد جاء في توصيات الندوة الوطنية التي عقدها المجلس الأعلى للتربية أيام 28 و29 و30 جوان 1998 حول المبادئ العامة للسياسة التربوية الجديدة وإصلاح التعليم الأساسي أن تحقيق غايات التعليم الأمثل يكون عن طريق بناء المناهج على النشاطات التعليمية.

ولقد أدركت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين الدور التربوي الذي تقوم به الأنشطة التعليمية داخل المنهاج التربوي فعمدت على إدخال(أنماط متعددة من الأنشطة المختلفة مثل المكتبات المدرسية، المجلة المدرسية، التعاونيات المدرسية، نشاطات التمريض، السينما، العمل الجماعي، نشاطات التأطير والتجليد، والحديقة المدرسية)[1]، وذلك داخل مشروعها التربوي، وتساهم هذه النشاطات التعليمية في إقامة علاقات تفاعلية بين مؤسسة المدرسة والمحيط الاجتماعي للتلميذ وقد أكدت الندوة التي سبق ذكرها أنه لكي تكون هناك علاقة تربوية ناجحة ومحكمة ينبغي أن تندرج في منطق تنظيم وتسيير مشاريع مشتركة ذات طابع اجتماعي وتربوي.[2]

ومن بين الأنشطة التعليمية التي كانت مدرجة ضمن المنهاج التربوي المعتمد داخل مدارس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين نجد ما يلي:

8-1. المكتبة: ولقد انطلق العلماء في تركيزهم على هذا النشاط التعليمي من إيمانهم بالدور الذي تلعبه المكتبة في حياة الطالب بتنمية مداركة العقلية واستكمال النقائص التي لا يسعها الدرس الصفي والتوسع في بعض الدروس وأخذ الشروحات اللاّزمة عنها وعدّ ابن باديس الكتاب أستاذ ثاني للتلميذ المجتهد إذا عرف كيف يستفيد منه في أوقات فراغه.

[1] - محمد الحسن فضلاء، المرجع السابق، ص35.

[2] – المجلس الأعلى للتربية، المرجع السابق، ص9

كما كان الرئيس الثاني للجمعية يوصي التلاميذ بعدم الاعتماد على حلق الدروس وحدها والاعتماد على حلق المذاكرة لأنها لقاح العلم باستغلال أوقات الفراغ من الدروس بمذاكرة تلك الدروس وعدم الاكتفاء بالكتاب المقرر والاعتماد على الكتب التي تيسر الدروس المقررة وتقدم شروحات كافية عليها.[1]

ولقد كانت أغلب المدارس تتوفر على مثل هذه المكتبات التي تسهل على الطالب تحصيله العلمي وقد أحصى مدير إحدى هذه المدارس في مدرسة أكثر من 700 كتاب في شتى الفنون والعلوم والتخصصات.[2]

أما المدارس الثانوية فقد كانت تحتوي على مكتبات ضخمة تقدر بالآلاف من المجلدات تساهم في خلق نشاط تعليم كبير داخل هذه المدارس على غرار معهد ابن باديس بمدينة قسنطينة الذي استطاعت إدارته أن توفر مكتبة عامرة لطلابه في شتى التخصصات العلمية .

– **أهداف المكتبة المدرسية:** ويمكن أن تلخص أهم الأهداف التي كانت يرمي إليها هذا النشاط التعليمي في النقاط التالية:

1. توسيع معارف التلاميذ العلمية.
2. استدراك بعض الجوانب التي لم يشملها الدرس الصفي.
3. تنمية مهارات القراءة لدى التلاميذ.
4. تعويد التلاميذ على الصبر وحسن التواصل مع الكتاب.
5. توضيح المسائل التي يأخذها التلاميذ مجملة.
6. الاستثمار في أوقات فراغ التلاميذ.

8-2.المجلة المدرسية: تعتبر المجلة المدرسية من بين الأنشطة التعليمية التي تدخل تحت شكل من أشكال الإعلام التربوي الرامي إلى خلق تعليم فعّال مبنى منذ الصغر على الفعالية

[1] – محمد البشير الإبراهيمي، **الآثار، ج3**، مرجع سابق، ص203.

[2] – محمد الحسن فضلاء، المرجع السابق، ص35.

وخلق روح الإبداع في نفوس التلاميذ وتعويدهم على المشاركة المجتمعية وتطبيق المعارف الصفية المكتسبة كالخط وأساليب الكتابة داخل الحياة الاجتماعية، ولقد كانت مدارس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين تعتمد على هذا النشاط المندمج في مدارسها، حيث جاء في وصف أحد مديري هذه المدارس لهذا النشاط التعليمي أن(المجلة المدرسية قد رافقت التلاميذ منذ تأسيس المدرسة وأن كل أعدادها زاخرة بكتاباتهم ومقالاتهم وملاحظاتهم يكتبونها بأيديهم ويطبعونها ويوزعونها بأنفسهم فيما بينهم وبين أصدقائهم في المدارس الصديقة وحتّى الأساتذة لم يبخلوا بالنشر فيها على ورقة تعد خصيصا لهم وتطبع وتطوى داخل المجلة)[1].

– **أهداف المجلة المدرسية:** لقد كانت هناك جملة من الأهداف التي كان هذا النشاط التعليمي يسعى لخلقها بين التلاميذ نذكر منها:

1. تنمية المهارات القرائية والكتابية والتحليلية والإدراكية للتلاميذ.
2. خلق روح العمل الجماعي داخل نفوس التلاميذ.
3. تطبيق المهارات المكتسبة داخل الصف الدراسي.
4. التدرب على العمل الصحفي الذي يعد أحد أهم وسائل التأثير الاجتماعي في ذلك العصر.
5. تبادل الأفكار والآراء والمناقشات بين التلاميذ.
6. تنشيط الحياة الثقافية للتلميذ.
7. ربط المدرسة بالمحيط الاجتماعي للتلميذ.

8-3. النشاط المسرحي: وهو من بين الأنشطة التعليمية الذي كان يُوفَّر لها مساحة داخل المنهاج التربوي لمدارس الجمعية قصد الارتقاء بالنشاط التعليمي إلى مستوى النشاط الذي يعكس مضامين الحياة الاجتماعية ويهيئ التلاميذ للاندماج داخل تفاعلات الحياة الاجتماعية

[1] – محمد الحسن فضلاء، المرجع السابق، ص35.

ولقد كان المعلمون في مدارس الجمعية يقومون بإعداد المسرحيات التمثيلية للتلاميذ ويشركونهم في تمثيلها وغالبا ما كانت هذه المسرحيات عبارة مسرحيات تحاكي شخصيات من التاريخ الوطني أو التاريخ العربي الإسلامي ولعلّ أبرز هذه المسرحيات هي مسرحية حنّبعل التي كتبها لهم الأستاذ أحمد توفيق المدني ومسرحية ابي زيد الهلالي وبعض الوقائع التاريخية الخالدة.

- **أهداف النشاط المسرحي التعليمي:** للنشاط المسرحي في المجال التربوي جملة من الأهداف أهمها:

1. تجسيد القيم السليمة والسلوكات القويمة من خلال المواقف التربوية الصحيحة[1].
2. تنمية الخيال والإبداع لدي التلاميذ.
3. تبسيط المواد الدراسية عن طريق مسرحتها بأسلوب مشوق وجذاب.
4. إثراء المهارات اللغوية للتلميذ.
5. التخلص من بعض المشاكل النفسية كالخجل والكبت والعزلة[2].
6. إعداد التلاميذ لمختلف أدوار الحياة الاجتماعية.
7. الوقوف على بعض من جوانب التاريخ الوطني والعربي والإسلامي.
8. استشعار عظمة التضحيات التي قام بها الأجداد في سبيل الدفاع عن الوطن ومقوماته.
9. استشعار جوانب العظمة في الشخصية الوطنية.

9)- طرق التدريس في مدارس جمعية العلماء: ينبغي أن نعلم بأن الإدارة التربوية لمشروع جمعية العلماء التربوي لم تلزم أساتذة المدارس بطريقة محددة في تعاملهم مع تلاميذهم وإنما تركت الحرية للمعلمين بأن يختاروا لأنفسهم الطريقة التعليمية التي يرونها مناسبة ويرون أنها

[1] - عبد الكريم غريب، **سوسيولوجيا المدرسة**، منشورات عالم التربية، الدار البيضاء، المغرب، 2009، ص385.

[2] - حنان عبد الحميد العناني، **الفن والدراما والموسيقى في تعليم الطفل**، دار الفكر، عمان، الأردن، (د ت)، ص147.

تؤدي مرادها في تحقيق أهدافهم التربوية ولذا كان المعلمون يجتهدون أيّما اجتهاد في ابتكار الطرق التي يرونها مناسبة وسنذكر أمثلة عن هذه الطرق:

9-1. طريقة التعليم بالأقران: وهي قيام التلاميذ بتعليم بعضهم بعضا، وقد يكون القرين المعلم من نفس العمر أو الفصل للتلميذ أو المجموعة، أو يعلوهم عمرا أو مستوى دراسي، وتحتاج هذه الطريقة إلى توفر ستة شروط لتطبيقها:

1- القبول من جانب القرين المعلم وأقرانه التلاميذ، فكلما ازداد التوافق النفسي وتقاربوا في الميول والآمال الشخصية كلما كان التفاعل أكثر والاستفادة التربوية أكبر.

2- كفاية معرفة القرين المعلم الخاصة بموضوع التدريس المطلوب.

3- كفاية القرين المعلم من حيث قوة الشخصية وسلامة القيم والأخلاقيات العامة.

4- معرفة القرين لكيفية التفاعل مع التلميذ وتدريسه.

5-تحضير المعلم المشرف على التعليم بالأقران لبيئة ومواد ووسائل التعلم حتى يمكن للقرين المعلم القيام بواجبه كما يتوقع منه.

6- تحضير المعلم المشرف على التعليم بالأقران للوسائل التقييمية التي يستطيع التعرف بها على كفاية التحصيل والتغييرات السلوكية الأخرى لدى كل من القرين والتلميذ.[1]

ولقد كانت مدارس الجمعية عند بداية المشروع التربوي تعتمد هذه الطريقة كأحد طرق التدريس والتي أملتها الظروف التربوية التي كان يمر بها المشروع التربوي بعدم امتلاكه للكفايات البشرية اللازمة لتأطير المدارس، فعمدت إلى فئة كبار الطلبة من أجل الإعانة في تدريس زملائهم خاصة بعد توفر الشّروط اللاّزمة لتطبيق هذه الطريقة في فئة الطلبة الذين اختيروا للقيام بها، وذلك لانحدارهم من الطبقة العليا التي سبق لها تحصيل المعارف التي ينقلونها إلى زملائهم حيث أن التلاميذ قد قسموا إلى ثلاث طبقات في البداية ثم إلى أربع طبقات اعتمادا على مستوياتهم التعليمية، ومن بين هؤلاء التلاميذ المعلمين الذين ذكرهم ابن

[1] - عبد اللطيف بن حسين فرج، **طرق التدريس في القرن الواحد والعشرين**، دار المسيرة، عمان، الأردن، 2005، ص49.

باديس رحمه الله أنهم كانوا يعينون في التدريس هم: الفضيل الورثلاني، بلقاسم الزغداني، محمد المليانى، عيسى ومحمد الدراجي.[1]

9-**1-1. أهمية طريقة التعليم بالأقران:** إن لهذه الطريقة التعليمية أهمية بالغة الأثر على التلميذ وعلى الوضعية التعليمية ككل فهي:

1- تمثل نوعا من التدريب التعليمي للخبرات المكتسبة وتساهم في إعداد التلميذ الجيد لدوره الاجتماعي كمعلم بعد تخرجه ولذلك وجدنا الطلبة الذين كانوا يقومون بها من أفضل طلبة مدارس الجمعية ومن أفضل معلميها والناشطين فيها بعد تخرجهم.

2- تقلل الاعتماد بشكل كلي على المعلم، وتعطي فرصا أكبر للطلاب للمشاركة في العملية التعليمية ونشاط المادة الدراسية الأمر الذي ينمي خبرة الطالب ومهاراته[2].

وفي دراسة ميدانية لفريق من التربويين من أجل قياس أثر التعلم بالأقران على التحصيل الدراسي للطلاب الصف الثاني الابتدائي، توصل الفريق إلى جملة من فوائد هذه الطريقة أهمها أنها:

3- تمنح الطالب الثقة بالنفس.

4- تتيح الفرصة للتعلم دون قيود مفروضة من المعلم.

5- تتيح الفرصة للطالب أن يسال أقرانه على عكس سؤال المعلم، حيث يتردد الطالب أحيانا لأسباب تتعلق بخوف الطالب من المعلم أو عدم قدرته على صياغة السؤال أو عدم توفر الوقت المناسب لطرح السؤال.

6- تنمي روح التعاون بين الطلاب.

7-تتيح الفرصة للمعلم وتفرغه للنهوض بمستوى الطلاب ذوي التحصيل المتدني وذلك بالعمل معهم بشكل مباشر.

---

[1]- ابن باديس، المرجع السابق، ص104.

[2] - عبد اللطيف فرح، مرجع سابق، ص50.

8-تجنب المعلم أسلوب المحاضرة أو الإلقاء والذي يسأم منه الطالب المتميز في حالة سهولة الدرس، ولا يستفيد منه الطالب الضعيف في حالة صعوبة الدرس.

9-تزايد التعاون والثقة بين المعلم وطلابه مما يجعل الطلاب أكثر تفاعلا مع معلمهم.

10- تزيل الحرج عن الطلاب عند إعطاء إجابات خاطئة.

9-2. طريقة المناقشة: وهي إحدى الطرق التعليمية التي كانت شائعة لدى معلمي مدارس الجمعية حيث كانوا يقومون باختيار بعض الكتب المدرسية المقررة أو الكتب الخارجية أو سؤال من أحد الطلبة ويعملون على جعل الطلاب يناقشون محتواه ويقومون هم بالإشراف على هذه المناقشة بالتوجيه والتصويب، وكمثال على هذه الطريقة ما كان يقوم به ابن باديس مع طلبته في مناقشة نصوص كتاب "مفتاح الأصول في ابتناء الفروع على الأصول" للشريف التلمساني[1].

أو ما ذكره أحد تلامذته بأن الامام عبد الحميد ابن باديس كان يجعلهم يستعرضون الأقوال ويستنبطون ويرجحون الصحيح[2].

9-2-1. مسؤولية المدرس ووظائفه أثناء استخدام طريقة المناقشة: يتوجب على المعلم عند اختيار هذا النوع من الطرق التعليمية القيام بما يلي:

1. مساعدة التلاميذ على عدم الخروج عن موضوع المشكلة، وذلك بالسؤال من حين لآخر عن جوهر المشكلة وتلخيص ما تم من مناقشات وتدوين العناصر الأساسية للمناقشة.
2. مساعدة جميع التلاميذ على الاشتراك في المناقشة لتشجيع التلميذ الخجول ومنع احتكار المناقشة لبعض التلاميذ.
3. المحافظة على سير اتجاه المناقشة نحو الأهداف التعليمية المتفق عليها.

---

[1] – عبد الحميد ابن باديس، **مبادئ الأصول**، تحقيق عمار الطالبى، ط2، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1988، ص8.

[2] – محمد الصالح ابن عتيق، **أحداث ومواقف في مجال الدعوة الإصلاحية والحركة الوطنية بالجزائر**، منشورات دحلب، 1999، ص55.

4. معاونة الجماعة على تقويم تقدمها.[1]

9-2-2. شروط استعمال طريقة المناقشة: إن اختيار طريقة المناقشة كطريقة تدريسية يتوقف على مجموعة من الشروط الواجب توفرها ومنها:

1) تأكد المدرس من صلاحية الموضوع، إذ ليس كل المواضيع تحتاج إلى المناقشة.
2) إخبار الطلاب بالموضوع ليبادروا إلى القراءة حوله استعدادا للمناقشة.
3) تهيئة المناخ المناسب للمناقشة.
4) الحرص على مشاركة جميع التلاميذ بالمناقشة حتى تتحقق الفائدة الكاملة.
5) ضبط مسار المناقشة ضمن الموضوع المحدد والزمن المؤقت.
6) تدخل المدرس في الوقت المناسب لتصويب الأخطاء أثناء المناقشة.
7) كتابة العناصر الأساسية للمناقشة.
8) تلخيص المدرس ما توصل إليه المتناقشون.
9) تقديم خلاصة المناقشة وربط عناصرها ببعض.[2]

9-2-3. محاسن طريقة المناقشة على العملية التعليمية : تقدم هذه الطريقة التعليمية حلولا كبيرة للمعلم والعملية التعليمية والتلميذ أهمها:

1) تنمي روح التعاون الاجتماعي والمسؤولية بين التلاميذ.
2) تثير التفكير وإعمال ملكة العقل عند التلاميذ.
3) وسيلة لتدريب الطلاب على بعض الأدوار الاجتماعية التي تتطلب القيادة والنيابة.
4) تنمية القيم الاجتماعية السليمة نحو المدرسة والمجتمع.
5) مساعدة المعلمين على تكييف عملهم وفقا لفروق التلاميذ.
6) تدريب الطلاب على أساليب الكلام والمحادثة والمجادلة.

[1] – عبد اللطيف فرج، مرجع سابق، ص89

[2] – نفس المرجع، ص90.

7) تساهم في تعزيز القيم الديمقراطية داخل المجتمع عن طريق نقلها من المدرسة.

9-3. طريقة المحاضرة: وهي من أكثر الطرق التربوية التي كان يتميز بها العلماء ليس في الوسط المدرسي فقط وإنما في جميع الأوساط الاجتماعية الأخرى خاصة في النوادي وذلك من خلال إعداد المحُاضر لمادة درسه العلمية إعدادا جيدا من أجل إلقائها على طلبته في شكل مبوب ومرتب.

9-3-1. شروط استعمال طريقة المحاضرة: ولطريقة المحاضرة كغيرها من طرق التدريس الأخرى مجموعة من الشروط الواجب توفرها منها:

1)- الاستعداد الجيد للمحاضرة من خلال التمكن من المادة العلمية.

2)- سلامة اللغة وأسلوب الإلقاء.

3)- مراعاة الفروق الفردية بين التلاميذ ومستوياتهم الإدراكية.

4)- مدى ملائمة محتوى المحاضرة لطريقة المحاضرة حيث أن بعض المواضيع لا تتلاءم مع هذه الطريقة.

5)- أسلوب المحاضر في إلقاء المحاضرة حيث أن هنالك من لديه أسلوب يستطيع من خلال إثارة المستمعين إليه وشد انتباههم وآخر ليس بإمكانه فعل ذلك وإن من بين أكثر الذين عرف عليهم القدرة العالية في استعمال هذا الأسلوب الإمام ابن باديس والشيخ الفضيل الورثلاني ومن المواطن الكثيرة التي كان العلماء يستعملون فيها هذا الأسلوب، كان ذلك أثناء دروس التفسير والسيرة كما كان يفعل ابن باديس أو في دروس الوعظ والإرشاد، إلاّ أنه ينبغي أن نبين أن هذه الطريقة لم تكن تستعمل بكثرة في الحقل المدرسي خاصة في الصفوف الابتدائية حيث تحتاج هذه الطريقة إلى مستوى إدراكي مقبول يستطيع من خلا له التلميذ متابعة المحاضر فضلا أن النظريات التربوية الحديثة لا تحبذ هذه الطريقة كطريقة للتعليم خاصة في المرحلة الأولى من عمر التلميذ وقد كان مكانها الأساسي كما أشرنا هو النوادي، إلاّ أنه هنالك بعض المحاسن لهذه الطريقة في الوسط المدرسي نذكر منها:

1)- تنمي لدى التلاميذ ملكة الإصغاء والانتباه والاستماع.

2)- تغرس في التلاميذ روح الصبر وضبط النفس.

3)- تكون المادة العلمية فيها أكثر تنظيما وتنسيقا وتدرجا[1].

9-4. طريقة الحوار: وهي إلقاء مجموعة من الأسئلة المتسلسلة المترابطة على الطلاب بحيث نوصل عقولهم إلى المعلومات الجديدة بعد أن نوسع آفاقهم ونجعلهم يكتشفون نقصهم أو أخطائهم بأنفسهم.[2]

وكانت هذه الطريقة التعليمية أيضا من بين الطرق التعليمية التي اعتمدها المعلمون في مدارس الجمعية، حيث يخبرنا أحد تلاميذه ابن باديس كيف أنه كان يعتمد طريقة الحوار بينه وبين تلاميذه وكيف كان يوجّه لهم الأسئلة المفاجئة لهم من الدرس وبذلك يجعلهم في يقظة وانتباه.[3]

9-4-1. محاسن طريقة الحوار على العملية التعليمية: لهذه الطريقة التعليمية مجموعة من المحاسن علي العملية التعليمية نذكر منها:

1. تساعد المعلم على معرفة مستويات طلابه.
2. تساعد المعلم على معرفة المواضيع الغير الواضحة عند طلابه.
3. تساعد المعلم على معرفة مدى إدراك طلابه للمعارف المكتسبة.
4. تساعد المعلم على معرفة إثارة مشاركة الطلاب وانتباههم ويقظتهم.
5. تساهم في تصحيح المعلومات الخاطئة للتلاميذ.
6. تساهم في تعزيز بعض القيم الاجتماعية لدى التلميذ كالحوار وتقبل الآراء.
7. تساهم في تعزيز قيم الديمقراطية المبنية على الحوار والاستماع لآخر والمشاركة في مناقشة آراء الغير

[1] – نفس المرجع السابق، ص94.

[2] – نفس المرجع، ص 96.

[3] – محمد الصالح ابن عتيق، مرجع سابق، ص55.

9-5. طريقة حل المشكلات: وتعتمد هذه الطريقة التعليمية على مساعدة الطلبة في إيجاد الحلول للمشكلات العلمية التي تواجههم بأنفسهم عن طريق القراءة العلمية، ولقد بينا كيف كان ابن باديس يستعمل هذه الطريقة من خلال تركه لتلامذته يستعرضون الأقوال ويستنبطون ويرجحون الصحيح منها[1].

ولقد سار كثير من المعلمين على نهج ابن باديس في استعمال هذه الطريقة خاصة أولئك الذين درسوا على يدي ابن باديس رحمه الله، وكان تفضيل المعلمين لهذه الطريقة راجع إلى مميزاتها الكثيرة التي جربوها بالواقع ومنها أنها:

1. تنمي لدي الطلبة ملكة التفكير واستعمال العقل.
2. تهيئ الطالب للاستعداد للمشكلات التي ستوجههم في حياته الاجتماعية.
3. تبعد الطالب عن التفكير التواكلي.
4. تساعد الطالب على استخدام العمليات العقلية العليا كالتحليل والتركيب.
5. تساهم في تعزيز قيم التعاون بين الطلبة من خلال مشاركتهم الجماعية في إيجاد حلول للمشكلة.

9-6. طريقة التعلم بالبحث: وهي طريقة تدريسية أو أسلوب منظم يساعد الدارسين على السعي نحو المعلومات والإجابات والحلول تجاه موضوع ما أو اتجاه مشكل محدد وتنظيمها وتحليلها لاتخاذ قرار بشأنها[2].

وتعتبر هذه الطريقة التعليمية من أكثر الطرق التعليمية انتشارا في الوقت الراهن خاصة في التعليم الجامعي حيث يقوم الأستاذ بتوزيع مواضع المقياس المبرمج على جميع الطلبة بعد تقسيمهم إلى مجموعات فردية أو زوجية أو أكثر لتقوم كل مجموعة ببحث العنصر الذي اختارته وتقديم بحث يلقى داخل الفصل الدراسي وأكثر ما تحتاج إليه هذه الطريقة هو توفر

[1] – نفس المرجع، ص55.

[2] – عبد اللطيف فرج، مرجع سابق، ص154.

مصادر المعلومات خاصة المكتبة وهو ما راهنت عليه جمعية العلماء كثيرا من خلال محاولتها توفير مكتبة في كل مدرسة وخاصة في معهد ابن باديس الذي كان يرتاده طلبة كبار لهم القدرة على التعامل مع الكتب، ومن أهم مميزات هذه الطريقة أنها:

1. تنمي قدرة الطلبة على البحث والتقصي.
2. تساهم في توسيع المعارف لدى الطالب من خلال قيام كل طالب بالبحث المستفيض حول نقطة معينة من الموضوع
3. تساهم في تعزيز قيم التعاون التي تنشأ بين كل أفراد جماعة بحثية.
4. تساهم في علاج بعض المشاكل النفسية التي يعاني منها بعض الطلبة كالخوف والخجل
5. تنمي في الطالب القدرة على المواجهة والتكلم أمام الملأ.
6. تساهم في تنمية المهارات اللغوية والكتابية لدى الطالب.
7. تساهم في امتلاك الطالب لمنهجية العمل.

وكأمثلة على استعمال هذه الطريقة داخل مدارس الجمعية هو قيام بعض المعلمين بتكليف طلابه بدراسة مواضيع معينة كأنواع التربة، أقسام الفعل، أزمة الفعل، أو القيام ببحث حول مناخ الجزائر، وأنواع الوديان في الجزائر.

9-7. المرافقة البيداغوجية: وهي إحدى الأساليب التربوية التي اعتمدها المشروع التربوي لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين في بنائه للفرد الجزائري من خلال، وإن هذا الأسلوب التربوي من بين الأساليب الأصيلة في فكرنا التربوي الإسلامي وكان يعرف بنظام المشيخة وهو أن يلزم الطالب أستاذه مدة من الزمن لا يفارقه فيها حتّى يتم تحصيله العلم بإجازة الأستاذ ، أما في المنظومات التربوية الحديثة فهي أن يدخل المعلمون في ما يشبه الشراكة الاجتماعية مع تلاميذهم تتعدى حدود الفصل الدراسي إلى الحياة اليومية للطرفين وأهم فوائد هذا الأسلوب التربوي الاجتماعي على الوضعية التعليمية هو:

1- تمتين روابط العملية التعليمية من خلال الثقة المتبادلة التي تنشأ بين الأستاذ وتلاميذه وهو ما من شأنه أن ينعكس إيجابا على المردود التربوي للعملية التعليمية.

2- يساهم هذا الأسلوب التربوي في تمكين الأستاذ من ضمان اختيار أفضل الطرق والوسائل التعليمية التي تحقق له أهدافه من خلال معرفته الجيدة والمباشرة داخل الحياة اليومية لجميع تلاميذهم ومستوياتهم الاجتماعية والاقتصادية ومستوى قدراتهم المعرفية.

3- يساهم هذا الأسلوب التربوي في جعل العملية التعليمية أكثر اجتماعية.

4- يساهم هذا الأسلوب التربوي في اكتساب التلاميذ لمجموعة كبيرة من المعايير والقيم الاجتماعية كالتعاون والتكافل الاجتماعي وتقدير الآخرين.

5- يساهم هذا الأسلوب التربوي في تعديل السلوك الاجتماعي للتلميذ خارج الفصل الدراسي لأنه سيشكل عليه نوعا من أنواع الضبط الاجتماعي.

ولقد قامت جمعية العلماء باعتماد هذا الأسلوب التربوي منذ انطلاق مشروعها التربوي في مدينة قسنطينة على يد الإمام عبد الحميد ابن باديس رحمه الله حيث كان الأستاذ يعيش مع تلاميذه في كل لحظة من حياتهم الدراسية يواسيهم ويسأل عنهم وعن أحوالهم وعائلاتهم ويكون دائم الاتصال بهم ووصل الأمر بالإمام إلى حد المبيت معهم في مراقد الطلبة وذلك كله إيمانا منه بالدور الذي يلعبه المعلم في تحبيب العلم في قلوب الصغار، كما كان يستقبلهم بنفسه بداية افتتاح كل موسم دراسي ويقوم كذلك بتوديعهم عند نهاية كل الموسم، وقد كتب على الشهاب في العدد الصادر يوم03 جويلية 1935 بمناسبة اختتام الموسم الدراسي أنه(في أوائل هذا الشهر ختمت الدروس العلمية بالجامع الأخضر فجمع الأستاذ عبد الحميد ابن باديس طبقات التلاميذ الثلاث وهم ينيفون عن مائتي تلميذ ليلقي عليهم كلمة الوداع ويزودهم بالوصاية النافعة فذكرهم بما بينهم وبينه من رابطة الأخوة وما تقتاضيه هذه الروابط من محبة، ثم في المساء ودعهم الأستاذ واحدا واحدا فرجعوا إلى بلدانهم)[1].

[1] – ابن باديس ، **الآثار، ج 4**، مرجع سابق، ص 98.

وعند عودتهم إلى منازلهم كانوا يرسلون إليه الرسائل ويرد عليهم هو على صفحات الشهاب تحت توقيع والسلام من أبيكم عبد الحميد ابن باديس.

ويعتقد ابن باديس أن هذا الأسلوب التربوي يجعل من الطلبة شعلة في العطاء بسبب الروح التي ينفخها المعلم بداخلهم، ولقد انتقد ابن باديس بعض المعاهد الإسلامية الكبرى كالأزهر التي يغيب فيها هذا النظام ومما ذكره(بأن أغاب المعلمين في المعاهد الاسلامية الكبرى كالأزهر لا يتصلون بتلامذتهم إلاّ اتصالا عاما لا يتجاوز أوقات التعليم فيتخرج التلامذة في العلوم والفنون ولكن دون تلك الروح الخاصة التي ينفخها المعلم في تلاميذه.

ويذكر الدكتور رابح تركي أن الإمام ابن باديس كان يعامل تلامذته معاملة كلها عطف وحنان عليهم وحرص على مستقبلهم وتوجيه سليم لكل واحد منهم فردا فردا، وقد كان هو الذي يوقظهم إلى صلاة الفجر ويؤمهم في الصلاة ويعود المريض منهم ويعين المحتاجين منهم الإعانة المادية أو المعنوية مما أوجد بينه وبينهم رابطة قوية ونتج عنها ذلك النفوذ الروحي الذي أثّر به على كل من تتلمذ عليه.[1]

وكأكثر الأمثلة الحية على المواساة الكبيرة التي كان يقوم بها أساتذة الجمعية مع طلبتهم وعلى رأسهم الإمام ابن باديس هو تلك القصة التي ذكرها أحد تلامذته أن ابن باديس بعث بمن يشتري له طعاما من لبن فسمع أحد التجار بذلك فسارع إلى بائع الشواء وإحضار لحم مشوي للإمام ضنا منه بفرح الإمام، إلاّ أن الأستاذ استشاط غضبا وقال له في لهجة صارمة مذكرا إيّاه بالمكانة الاجتماعية لعائلته وأنواع الأطعمة التي تطبخ في بيتهم التي لو أراد أن يتمتع بها لفعل ولكن ضميري لا يسمح لي بذلك وطلبتي يسيغون الخبز بالزيت وقد يأكله بعضهم بالماء وهكذا رفض اللحم وعاد به صاحبه إلى الشوّاء[2].

[1] – رابح تركي، **الشيخ عبد الحميد ابن باديس باعث النهضة الإسلامية العربية في الجزائر المعاصرة**، مرجع سابق، ص70.

[2] – محمد الصالح الصديق، مرجع سابق، ص196.

كما كان ابن باديس يأخذ معه تلاميذه أثناء رحلاته إلى عمالات الجزائر تعويدا لهم على العمل وللاحتكاك بالميدان الذين سيعملون فيه بعد تخرجهم وقد ذكر ذلك في الشهاب بأنه(رأينا أن نعقد رحلة من العاصمة الجزائر الى وهران فيما بينهما من بلدان فاخترت للرفقة من أبنائي التلامذة السيد الفضيل آل الشيخ الحسين الورثلاني والسيد محمد آل الصادق الجندلي)[1].

ويمكن أن نلخص أهم الأعمال التي كان يقوم بها أساتذة الجمعية من أجل تحقيق هذا الأسلوب التعليمي والتي يمكن الاستفادة منها في منظوماتنا التربوية في ما يلي:

1- مواساة الطلبة فيما يعيشونه من حياة دراسية.

2- السؤال عن أحوالهم وعائلاتهم.

3- مداومة الاتصال بالتلاميذ

4- المبيت معهم أحيانا في مراقدهم الخاصة.

5- استقبالهم عند افتتاح السنة الدراسية.

6-توديعهم عند اختتام السنة الدراسية.

7-تقديم النصائح والإرشادات للتلاميذ التي تعينهم في نجاحهم الدراسي والعملي وفي جميع مناحي حياتهم الاجتماعية.

8-الرد على رسائلهم وأجوبتهم التي يرسلونها.

9-الحرص على مستقبلهم العلمي والعملي والاجتماعي.

10- توجيههم التوجيه المدرسي السليم.

10- تقديم الإعانات المادية والمعنوية للمحتاجين من التلاميذ.

- إستخلاصات الفصل:

[1] - ابن باديس، المرجع السابق، ص243.

وفي نهايتنا لهذا الفصل نقول: أنه للإجابة على التساؤل الأول لموضوع دراستنا المتعلق بالوقوف على أهم ملامح المشروع التربوي الذي أقامته جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، وبعد التحليل الوثائقي لمعطيات وبيانات الدراسة توصلنا إلى الاستخلاصات التالية:

– اعتمدت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في بنائها لمشروعها التربوي على مجموعة من الأسس والمبادئ العامة التي جعلت منها إطارا يحكم المشروع ويحدد ملمحه العام.

– مثلت عناصر الشخصية الجزائرية والوضعية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والواقع الثقافي الذي يوجد عليه المجتمع الجزائري وحجم الإمكانيات المادية والتقنية والبشرية المتاحة أمام المشروع أهم هذه الأسس التي كان يستوجب مراعاتها عند القيام بالمشروع.

– وأنه للتعبير على هذه الأسس عمد المشروع التربوي على تجسيدها بواسطة مجموعة من الأبعاد التي تعكس فلسفة الاصلاح الاجتماعي للعلماء، وأهم هذه الأبعاد البعد الوطني والنوعي والعقلانية والمرحلية والتدرج والبعد الأخلاقي والعدالة الاجتماعية.

– ولأجل ضمان السير الحسن للعملية التربوية وتحقيق تجسيد أبعادها التربوية قامت الجمعية بإصدار منهاج عام لمدارسها جعلت من المعلم فيه محور العملية التعليمية والنشاط التربوي عموما.

الفصل الثامن:

أساليب مساهمة المشروع التربوي في الحفاظ على مقومات الشخصية الجزائرية

- تمهيد

أولا- وسائل تنفيذ المشروع التربوي.

ثانيا- أساليب مساهمة المشروع التربوي في الحفاظ على مقومات الشخصية الجزائرية

1- أساليب المشروع التربوي في تعزيز قيم الانتماء الديني للمجتمع الجزائري.

2- أساليب المشروع التربوي في خدمة اللغة العربية.

3- أساليب المشروع التربوي في بناء وترسيخ الوعي والشعور الوطني.

- إستخلاصات الفصل.

إنّ أهم جزئية سعت هذه الدراسة إلى تحقيقها كانت الوقوف على مساهمة المشروع التربوي في الحفاظ على مقومات الشخصية الجزائرية، وذلك للإجابة على التساؤل الثاني من الدراسة وهو مدى مساهمة المشروع التربوي في الحفاظ على مقومات الشخصية الجزائرية من خلال العمل على تناول عناصرها الثلاث اللغة والدين والوطن، وذلك بالعمل على تحليل المعطيات والبيانات التي تمّ جمعها والوصول إليها.

أولا- وسائل تنفيذ المشروع التربوي:

لقد قامت جمعية العلماء من أجل تحقيق أهداف مشروعها الرامية الى انقاذ الشخصية الجزائرية الى محاولة الاعتماد على جملة من الوسائل التي كانت متاحة أمامها ورأت أنه عن طريقها يمكن الوصول الى داخل هذا المجتمع، وممّا يلاحظ على هذه الوسائل أنها كانت تتطور وتنمو مع الخط البياني لعمل الجمعية، حيث أن كل مرحلة جديدة تدخلها الجمعية إلاّ وتصاحبها وسائل جديدة تساير خصائص تلك المرحلة.

كما نجد أن هذه الوسائل لم تكن موجّهة لفئة دون غيرها من المجتمع وإنما اختارت الجمعية لكل فئة ما يناسب خصائصها ومميزاتها، الأمر الذي جعل هذه الوسائل تختلف وتتعدد من مجال لآخر ومن ظرف لآخر لتصل إلى جميع فئات المجتمع الجزائري، ذلك أن الجمعية كانت تستهدف نقل المجتمع بأكمله من وضع اجتماعي هو عليه إلى وضع آخر يختلف عنه تماما يتيح له التحرك والنهوض.

ولقد ارتأينا أن نقسم هذه الوسائل التي اعتمدتها جمعية العلماء حسب الفئات التي كانت تخاطبها:

1.وسائل موجّهة للصغار والتلاميذ وطلبة العلم.

2.وسائل موجّهة للشباب.

3.وسائل موجّهة للمثقفين.

4.وسائل موجّهة للهيئات السياسية والمنظمات والشخصيات العامة.

5.وسائل موجّهة لعامة أفراد المجتمع وخاصة فئة الكبار والشيوخ.

6.وسائل أخرى.

إلاّ أنه ينبغي أن ندرك أن هذا التقسيم لا يعني أن كل الوسائل كانت منفصلة تماما عن بعضها البعض لا يعتريها أي ترابط، بل كثيرا ما كانت تتداخل مع بعضها البعض وكأنّها صيغت لتحقق هدفا واحدا هو أخذ المجتمع الجزائري من كافة أطرافه دفعة واحدة.

1- المدرسة: وهي المؤسسة الاجتماعية التي جعلت الجمعية إقامتها من بين أولويات مشروعها الإصلاحي الاجتماعي، وذلك إيمانا منها بالدور الذي تلعبه المدرسة والتعليم عموما في عمليات التغيير الاجتماعي، الأمر الذي جعلها تؤكّد على أن تغيير هذا المجتمع أو إصلاحه لا يمكن أن يتم إلاّ عن طريق التعليم، ولذلك جاء في قانونها الداخلي في باب الغايات والمقاصد أن الجمعية تسعى إلى تكثير مكاتب التعليم، لأنه كما يقول إمامها محمد البشير الإبراهيمي أن المجتمع أو الشعب الذي لا تبنى له المدارس تبنى له السجون، أي أن المجتمع الذي لا يشيع فيه العلم ومدارسه ينحرف عن التنظيم الاجتماعي وتسوده الفوضى ويكثر فيه رواد السجون.

ولقد قامت الجمعية منذ أول أيامها بالعمل على فتح عديد المدارس ودعوة الناس لإنفاق المال من أجل بنائها، وكان شيوخ الجمعية يجوبون الوطن بأكمله لهذا الغرض حتّى حققت الجمعية نتائج كبيرة في هذا المجال.

كما كانت الجمعية تقبل بتلك الجمعيات الإصلاحية المحلية المكونة من أشخاص آمنوا بمبادئ الجمعية من مختلف الطبقات الاجتماعية التي تطلق على نفسها اسم جمعية الإصلاح أو جمعية التربية والتعليم بفتح مدرسة حرة تحمل في الغالب اسم الجمعية التي ترعاها، وكانت هذه الجمعيات المحلية تؤمن لمدارسها المفروشات اللازمة وتتكفل بدفع رواتب المعلمين وتامين المسكن لهم[...] ويمول صندوق الجمعيات المحلية من الاشتراكات المنتظمة لأعضاء الجمعية

وأنصار الإصلاح في المدينة ومن بدلات التلاميذ القادرين ومداخل الحفلات الموسمية أو الموسمية التي تقيمها المدارس[1]، وكان دور الجمعية عن هذه المدارس دورا إشرافيا وتنظيميا يشمل اختيار المعلمين وكل ما يتعلق بالجانب البيداغوجي والفني للمدارس واختيار البرامج الملائمة وتوفير الكتب والتفتيش والمراقبة الدورية.

ونتيجة للجهود الكبيرة في هذا المجال فقد وصلت مدارس الجمعية إلى حوالي140 مدرسة سنة 1948 تغطي معظم مدن القطر وقراه، وفي عام 1950 نشرت جريدة البصائر لسان الجمعية قائمة بـ120 مدرسة في العمالات الثلاث ويتطابق هذا الرقم مع العدد الذي أورده الإمام الإبراهيمي في تقريره عام 1951 بأن عدد مدارس الجمعية يبلغ 125 مدرسة لا تدخل فيها المدارس المعطّلة إداريا من طرف المستعمر، وفي العام 1954 عند بداية ثورة التحرير كان عدد مدارس الجمعية وفقا لتقارير فرنسية 150 مدرسة، ويذكر الأستاذ توفيق المدني أن الجمعية تمكنت من تأسيس 170مدرسة ويقترب هذا الرقم مع الرقم الذي وضعه أحد موظفي الإدارة الفرنسية في تقريره السنوي بتاريخ 04 ماي 1955 وهو 175 مدرسة تنقسم إلى فئتين 58 مدرسة تكميلية و117 مدرسة ابتدائية.[2]

ولقد كان يقوم على تأطير مدارس الجمعية فريق تربوي قوامه 275 معلما ومعلمة وفقا لما أوردته البصائر عام1951 ولا يدخل في هذا العدد الموقوفون عن التعليم بسبب ملاحقتهم من طرف الاحتلال وكذلك المسجونون في سجون الاحتلال بسبب نشاطهم التربوي، كان هذا الفريق التربوي يسهر على تأطير36 ألفا و286 تلميذ وتلميذة منهم 16286 يتلقون تعليمهم في

[1] – أحمد الخطيب، **جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأثرها الإصلاحي في الجزائر**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر،(د ت)، ص199.

[2] – نفس المرجع، ص212.

النهار أي لا يدرسون في المدارس الفرنسية موزعين كما يلي 10590 ذكرا و5696 إناثا[1]، أما باقي التلاميذ فقد كانوا يلتحقون بمدارس الجمعية بعد الفراغ من تعليمهم بالمدارس الفرنسية.

2- البعثات الطلابية إلى الجامعات خارج الجزائر: حيث مثّلت هذه النقطة هدفا ووسيلة للجمعية في نفس الوقت، فكما ذكرنا سابقا في أهداف الجمعية أنه كان من بين أهدافها إرسال الطلبة لاستكمال دراستهم في الخارج وكذلك للاستفادة منهم بعد إتمام دراستهم في مشروعها التربوي الإصلاحي الاجتماعي، وقد رأينا أولئك الأفواج الذين بعث بهم ابن باديس إلى الزيتونة كيف مثّلوا بعد عودتهم دافعا قويا للجمعية ومساهمين في مشروعها مثل الشيخ مبارك الميلي والفضيل الورثلاني.

ولمواصلة هذه السُنّة التي سنّها الإمام ابن باديس رحمه الله قامت الجمعية بعد أن كثر عدد خرجيها من المدارس الابتدائية ورغبتهم الملحة في الاستزادة من العلم إلى إرسال دفعات منهم للانتساب إلى الجامعات خارج الوطن وخاصة المشرقية منها، وأوفدت لهذه المهمة رئيسها الإمام الإبراهيمي لمعرفته بخبايا المشرق وثقافته والقدر الكبير الذي كان يكنه له علماء وساسة المشرق بفضل إقامته الطويلة هناك وتدريسه في معاهد تلك البلدان ومساهمته في النهضة العلمية للعديد منها، ومن بين البلدان التي زارها الشيخ دولة باكستان التي التقى فيها بوزير المعارف(وحدثه الشيخ عن بعثة جمعية العلماء إلى مدارس باكستان[...] وبين له الفائدة المرجوة لأبناء الجزائر من الدراسة في باكستان [...] وما تستفذه الحكومة الباكستانية من الفوائد المعنوية وما يستفذه التلامذة من الامتزاج)[2].

وقد خصصت الجمعية لجنة خاصة لرعاية شؤون هذه البعثات تتفرع عن المكتب الدائم للجمعية تسمى لجنة البعوث إلى الخارج.[3]

---

[1] – نفس المرجع، ص214.

[2] – محمد البشير الإبراهيمي، **الآثار، ج4**، مرجع سابق، ص49.

[3] – نفس المرجع، ص165.

3- المسجد: وهو من أكثر الوسائل التي اعتمدتها الجمعية في مشروعها الإصلاحي وإن كانت أدبيات الجمعية تخبرنا أن الجمعية كانت تخاطب بها فئة عامة الناس إلاّ أنها كانت تجعل منها وسيلة متعددة الجوانب هذه " المؤسسة الاجتماعية التي ينشئها المجتمع المسلم بهدف تأهيل النشأ للحياة الاجتماعية من خلال التنشئة المنضبطة بقيم الإسلام ومبادئه "[1] والتي تعتبر بمثابة الخلية الأولى لبناء الأسرة وتكوين الجماعة لإقامة مجتمع إسلامي متكامل بوصفه أداة صهر للمؤمنين بالإسلام في وحدة فكرية واحدة من خلال الأعمال التعبدية والأنشطة العلمية والاجتماعية والسياسية والفكرية[2]، ويرجع اعتماد الجمعية وتركيزها على هذه الوسيلة لعدة دوافع أهمها:

- ارتباط المسجد بالإسلام الذي تُمثل الدعوة إليه والى إحيائه جوهر أهداف الجمعية، وقد ذكر ابن باديس رحمه الله أن" المسجد والتعليم صنوان في الإسلام من يوم ظهر الإسلام فما بنى النبي صلى الله عليه وسلم يوم استقر في الإسلام بيته حتّى بنى المسجد ولما بنى المسجد كان يقيم الصلاة فيه ويجلس لتعليم أصحابه فارتبط المسجد بالتعليم كارتباطه بالصلاة[3]، وصارت حاجة المسلمين إليه حاجتهم إلى الإسلام وصار إعراضهم عنه هو إعراض عن الإسلام وهجر له.[4]

- أن الأصل في دعوة جمعية العلماء هو أنها دعوة دينية القائم عليها علماء دينيون ولذلك كان المسجد المكان الأنسب لهم في ممارسة عملهم، فضلا على كونه المكان أو الفضاء الاجتماعي الذي لا تستطيع السلطات الفرنسية أن تسيطر عليه بسهولة لأن الناس كانوا يفتحون بيوتهم ومتاجرهم ويجعلونها مساجد.

---

[1] – مراد زعيمي، **مؤسسة التنشئة الاجتماعية**، دار قرطبة، الجزائر،2007، ص109.

[2] – نفس المرجع، ص111.

[3] – عبد الحميد ابن باديس، **الآثار، ج 4**، مرجع سابق، ص94.

[4] – عمار طالبي، **عبد الحميد ابن باديس حياته وآثاره، ج3**، ط3، الشركة الجزائرية، الجزائر، 1997، ص226.

– الميزة التي يوفّرها المسجد من خلال إمكانية جمع الناس من مختلف الطبقات والفئات في مكان واحد مما يجعل التأثير يعم الجميع.

– تركيز العمل في المساجد يجعل منه جزءا من البناء الأساسي لكل مؤسسة تعليمية أو مصلحة حكومية أو مصنع أو سوق أو قرية أو منطقة حتى يرتبط الناس بالمسجد في كل مكان لأداء العبادة والتعلم والتربية. [1]

– نشر العلم بين العامة وتصحيح أفكارهم ومعتقداتهم مما يدفعهم إلى مساعدة الجمعية في مشروعها بإرسالهم لأبنائهم للتعلم والمساهمة في بناء المدارس، وقد أشار ابن باديس إلى هذا بقوله: إذا كانت المساجد معمورة بدروس العلم فان العامة التي تنتاب تلك المساجد تكون من العلم على حظ وافر وتتكون منها طبقة مثقفة الفكر صحيحة العقيدة وبصيرة بالدين فتكمن هي في نفوسها ولا تهمل(وقد عرفت العلم وذاقت حلاوته) تعليم أبنائها، وهكذا ينشر العلم في الأمة ويكثر طلابه من أبنائها[2].

– أما الدافع الأهم فهو كون مؤسسة المسجد تمثّل أحسن مؤسسة اجتماعية لإصلاح المجتمع روحا وأخلاقا.[3]

ولقد كانت تجرى في المسجد عدة أنشطة تعليمية وتربوية تختلف باختلاف الجمهور المستهدف بالإصلاح وتهدف جميعها الى تعزيز القيم الاسلامية داخل المجتمع الجزائري والمساهمة في الحفاظ على وجود هذا المجتمع داخل الدائرة الاسلامية، ومن بين هذه الأنشطة:

أ **الوعظ والإرشاد الديني:** فبما أن المسجد كان يمثل الوسيلة الأجدر لإصلاح المجتمع روحا وأخلاقا، من خلال تلك المميزات التي يتميز بها، جعل العلماء يسلكون طريق الوعظ

[1] – عباس محجوب، مرجع سابق، ص290.

[2] – الشهاب، المجلد6، ج11، ديسمبر1930.

[3] – مجلة المجاهد، العدد1395، 3 رمضان1407هـ الموافق لـ01 ماي 1987، الجزائر.

والإرشاد داخل المساجد لتصحيح بعض الأخلاق التي كانوا يرون أنها تتنافى مع جوهر الدين الاسلامي ولا تعكس ثقافة المجتمع الجزائري.

وما يميز هذه الدروس ذات الطابع الوعظ والارشادي هي أنها كانت دروسا عامّة تشتمل على مجموعة من الآيات والأحاديث المؤثرة في نفوس أفراد المجتمع.

ب الدروس العلمية: وهي دروس في التفسير والعقائد والأصول وغيرها، كانت الجمعية خاصة في عهد الإمام ابن باديس رحمه الله يلقيها على جموع الناس أحيانا ويخصص بعضها للطلبة من أجل بث الوعي وزرع الروح في الانسان الجزائري وتجدير الاسلام في قلوبهم.

1- دروس التفسير: إن تفسير القرآن وقراءته من أجل استخراج خطوات النهوض الأصلية عملية أساسية ومركزية في أي حركة ولأي جهد إصلاحي ونهضوي وهذا ما آمن به ابن باديس كمربي وعامل على النهضة[1]، ولقد كان هدف ابن باديس من وراء دروسه في التفسير هو حض المسلمين ودفعهم إلى التمسك بأهداف الدين الحنيف واستلهام آيات الكتاب العزيز والأحاديث النبوية الشريفة وتطبيقها في كل شؤون الحياة تطبيقا يضمن لهم التفوق في دنياهم والسعادة في آخرهم[2].

ولقد استطاع ابن باديس بفن راق ومهارة عالية كيف يوظف النص أو الدرس التفسيري من أجل استنهاض الهمم في نفوس الناس، وقد كتب في ذلك مثلا عند ما تكلم عن العرب قبل الإسلام وأنهم ليس كما يصورهم البعض، بأنهم قبل الإسلام كانوا همجا لا يصلحون لدين ولا دنيا، بين الإمام أن هذا الحكم خطا وأن الله عندما عرج على قصة عاد بين أنهم بلغوا من القوة والعظمة ما لم يبلغه غيرهم وبين أنه(من هذه الآية وحدها نستفيد أن عادا كانت أشد الأمم قوة وإنما بلغت هذه الدرجة من القوة إلا بمؤهلات جنسية طبيعية للملك وتعمير الأرض وأن تلك

[1] – شافية صديق، **التغيير من خلال الجماعة**، دار قرطبة، الجزائر، (د ت)، ص111.

[2] – حسين عبد الرحيم سلودي، مرجع سابق، ص76.

المؤهلات فيها وفي غيرها من شعوب العرب)[1]، وهو أراد أن يقول أنه بإمكاننا النهوض إذا توفرت فينا أسباب النهوض وأننا كشعب عربي تتوفر فينا جميع تلك المؤهلات.

2- الدرس التنويري الإصلاحي: وهو درس عمومي يستهدف جميع فئات المجتمع على اختلاف مكاناتهم الاجتماعية ومراكزهم يتمحور حول موضوع محدد ويعالج على منوال مدرسي بيداغوجي فكرة اجتماعية أو شرعية بعينها، وأفكار هذا الدرس بسيطة لأن الملتقى هم الفئات الشعبية الأمية التي لم تتعود على تفعيل فكرها والارتقاء بمداركها فوق الهم الحاجي المعتاد[2].

3- الدرس الإيماني: وهو نوع من الدغدغة لنفوس الناس وتركهم يعيشون في جو إيماني صاف يشعرون من خلاله بنفحات عطرة ويتعطشون بسببه إلى الحرية والتحرر وهو نوع من التعبئة النفسية للاستعداد للمرحلة القادمة شبيه بالمقدمات أو المقبلات.

4- الدرس الترشيدي: وهو أول ما يكفله معرفة الخالق والتحسيس بوجوده وتوثيق الإيمان به ثم ينتقل هذا الدرس إلى عملية التعرف على الذات الشخصية القومية والوعي بجذورها وأصالتها ومقوماتها.[3]

5- الدرس العقائدي: وهو درس كان يلقيه الإمام ابن باديس في علم العقيدة لفئة طلبة العلم "بنسبة حصة واحدة في الأسبوع لا تتجاوز الثلاثين دقيقة "، يسلك فيه الطريقة السلفية البعيدة عن طريقة المتكلمين التي شاعت في الأمصار في ذلك الزمن، حيث يقدم دروسه في العقيدة مربوطة بأصولها من القرآن والسنة المطهرة ولا وجود للاختلافات المتكلمين فيها أثر، وذلك كله بهدف عودة سلطان القرآن على النفوس ولزوم الرجوع إلى القرآن في كل شيء لا سيما ما يتعلق بتوحيد الله.[4]

---

[1] – محمد الميلي، مرجع سابق، ص197.

[2] – عشراتي سليمان، **ابن باديس، ج2**، مرجع سابق، ص190.

[3] – نفس المرجع، ص219.

[4] – ابن باديس، **العقائد الإسلامية**، ط4، دار تالة، الجزائر، 2005، ص24.

6- درس الأصول: وهو درس خاص كان يمليه الأستاذ ابن باديس على تلامذته في علم الأصول لمعرفة القواعد التي يعرف بها كيف تأخذ أحكام الأفعال من أدلة الأحكام[1].

ت **حلقات العلم:** وإن كانت هذه الحلقات غير خاصّة بالمسجد فقط إلّا أنّ أغلبها كان يقوم داخل مؤسسة المسجد، ولقد كانت الجمعية تقيمها من أجل أن يتعارف أبناء الوطن فيما بينهم ممّا يدعم وحدتهم وتضامنهم فيما بينهم، وقد بيّن الإمام ابن باديس بأن وطننا الجزائر واسع الأطراف، متعدد المناطق والبيئات حتّى كاد يستقل بعضها عن بعض فوجب علينا أن نربط بين حاضرته وباديته، بما لدينا من وسائل الاتصال حتّى نقرب بينها تقريبا يجعل المواطنين يتعارفون ويتعاونون كأبناء وطن واحد، وإن من جملة الوسائل التي تساعد على تحقيق هذا الهدف في مطلع نهضتنا العلمية هذه الحلقات التي استطاعت بفضل الله أن تجمعكم من عدة جهات لا فرق بين من قدموا من الحواضر وبين من قدموا من البوادي وإني لأكون فرحا مبتهجا حينما ألتفت حولي فأجد أبناء الصحراء بجنب أبناء الجبال وأبناء الحاضرة بجنب أبناء البادية والجميع قد جمعتهم الحلقات العلمية في صعيد واحد لا فضل لأي منهم على الآخر إلاّ بالاجتهاد والعمل.[2]

ولقد اشتهرت في البداية مساجد بعينها كمعقل للحركة النهضوية والمشروع التربوي الذي كانت تقوم به جمعية العلماء ثم ما لبثت أن شملت هذه الحركة معظم مساجد القطر الجزائري وأهم هذه المساجد:

- المسجد الأخضر بقسنطينة : وهو المسجد الذي شهد ميلاد حركة البعث الحضاري على يد الإمام عبد الحميد ابن باديس رحمه الله، هذا المسجد الذي اتخذ منه "مدرسة لتكوين القادة وإعداد النخبة التي حملت مشعل الإصلاح وأخذت بيد الأمة تعلمها دينها وتصحح عقائدها وتوحد صفوفها ضد المستعمر الغاشم "[3]، وقد تخرج من هذا المسجد أبرز قادة الإصلاح مثل

[1] – عبد الحميد ابن باديس، **مبادئ الأصول** ، مرجع سابق، ص11.

[2] – محمد الصالح الصديق، مرجع سابق، ص27.

[3] – مصطفي حميداتو، مرجع سابق، ص164.

الشيخ المبارك الميلي والفضيل الورثلاني، ولقد كان هذا المسجد بمثابة جامعة من ناحية ومعهد لتكوين المعلمين والأساتذة الذين تحتاج إليهم الجزائر في نهضتها.[1]

- الجامع الكبير بقسنطينة: وهو المسجد الذي اتخذه ابن باديس لإلقاء دروسه بعد عودته بالإجازة من الزيتونة ثم منع منه فيما بعد.
- مسجد سيدي قموش: وكان من بين المساجد التي اعتمدت كمدارس ابتدائية لصغار التلاميذ.
- الجامع الجديد بباب البحر بالعاصمة: والذي كان يقوم عليه الشيخ الطيب العقبي بصفته ممثلا للجمعية على العاصمة .
- مسجد سيدي بومعزة بقسنطينة.
- مسجد سيدي فتح الله بقسنطينة.
- مسجد سيدي ميمونة بقسنطينة.[2]

هذه هي أهم معاقل الدعوة والنشاط الذي كانت تقوم به الجمعية، وكما أشرنا سابقا أنه وإن كانت هذه الوسيلة موجهة لعامة أفراد المجتمع الذين يرتدونها إلاّ أنه كان يحصل أحيانا بعض التخصيص الذي تطلبه ضرورة الحال ولذلك يمكن أن يقسم جمهورها إلى:

1/عامة المواطنين الجزائريين الراغبين في دروس التثقيف العام التي تزيدهم وعيا وتكسبهم معرفة.

2/فئة الطلاب المتفرغين لتلقى العلم والوافدين من مختلف جهات القطر الجزائري.

3/فئة الشبان الذي رأى الإمام ابن باديس أنهم بحاجة إلى توعية وتكوين عام فخصص لهم العطلة الأسبوعية.[3]

[1] – محمد الصالح رمضان وعبد القادر فضيل، مرجع سابق، ص86.

[2] – محمد الصالح الصديق، **الإمام عبد الحميد ابن باديس جهاد ومواقف**، مجلة الوعي، العدد 1، مرجع سابق، ص13.

[3] – محمد الصالح رمضان وعبد القادر فضيل، مرجع سابق، ص224.

4- الصحافة: وهي إحدى أهم الوسائل التي كانت تسيطر على المشهد الثقافي وتساهم في تشكيل الرأي العام في ذلك العصر، والتي لا غنى عنها في أي معركة حضارية مما جعل جمعية العلماء تتعهدها برعاية خاصة في مشروعها التربوي خاصة بعدما خبر علماء الجمعية فعاليتها وتحقّق لهم شروطها والتي منها:

- ظهور الصحافة الاستعمارية داخل المجتمع الجزائري والتي أسسها بعض المستوطنين بعد أن استنسخوها ممّا كان يقع في أوروبا.

- النجاح الذي حققته بعض الصحف العربية التي فاق تأثيرها حدود بلدانها، مثل جريدة المنار.

- عودة الشيوخ من المشرق والذين كان لبعضهم تجارب صحفية هناك مثل الشيخ الطيب العقبي حيث عادوا بعد أن تزودوا بزاد وفير من العلوم وبتجارب اجتماعية وسياسية لا يستهان بها.[1]

- أنها كانت تُمثل وسيلة ذلك العصر التي لا غنى عنها، والتي قال عنها ابن باديس أنها قوة لا غنى عنها ولا رقي لأمة ناهضة في هذا العصر بدونها.[2]

- أنها تمثل وسيلة جماهيرية وهو الذي يضمن وصول الأفكار الإصلاحية لمختلف طبقات المجتمع.

إن مختلف هذه العوامل هي التي جعلت الجمعية تعمل مند البداية على إنشاء المجلات والجرائد والدعوة إلى الكتابة في الصحف والمجلات لتوعية طبقات المجتمع[3]، من أجل العمل على إحياء الشخصية الجزائرية وربطها بالوطن العربي والإسلامي وإبراز معالم التاريخ الوطني

---

[1] - محمد صالح ناصر، **الشيخ عبد الحميد ابن باديس وعلاقته بالحركة الإصلاحية بوادي ميزاب**، مجلة الوعي، العدد1، مرجع سابق، ص23.

[2] - عبد الحميد ابن باديس، **آثار الإمام عبد الحميد ابن باديس، ج5**، مطبوعات وزارة الشؤون الدينية، الجزائر،1991 ، ص176.

[3] - الشيخ محمد خير الدين، مرجع سابق، ص83.

مند أقدم العصور، والمتصفح للصحف العربية في الجزائر خلال عقد الثلاثينيات يجد فصولا كاملة من كتب العلماء والمؤرخين كانت تنشرها الصحافة المذكورة لقراء العربية مستهدفة اطلاع الجمهور على مراحل الكفاح الذي سجله الأجداد في مختلف العصور ضد المحتلين الأجانب[1].

ومن أجل إعداد المجتمع نفسيا وتعبئته للمرحلة المقبلة، الأمر الذي جعل أحد الكتاب يقول عنها أنها " كانت مدرسة كبرى للوطنية ومصلحا عظيما للمجتمع ومثقفا كفؤا للشعب ومنبرا للأدباء والخطباء، وأنها لعبت دورا كبيرا في إحياء اللغة العربية وتدعيم الوعي القومي"[2].

بل إن الأستاذ محمد الصالح الصديق قطع بأن النجاح الذي حققه الإمام ابن باديس في جهاده العلمي والإصلاحي والاجتماعي إنّما يعود إلى الصحافة التي أنشأها.[3]

ويمكن أن نلخص مختلف الأدوار والوظائف التي كانت تقوم بها هذه الوسيلة داخل المجتمع في ما يلي:

- التعبئة الروحية والنفسية لأفراد المجتمع الجزائري.
- إذكاء روح الوطنية ونشر الوعي القومي.
- الإصلاح الاجتماعي من خلال تناول مواضيع تعالج بعض المشكلات الاجتماعية.
- تدريب الأدباء والخطباء على فن الكتابة والخطابة وهو دور تعليمي.
- نشر الثقافة العربية الإسلامية في أوساط المجتمع الجزائري.
- المساهمة في المشهد الثقافي الجزائري.
- نشر التاريخ الإسلامي وتبيينه للناس والرد على المشككين فيه.
- التفاعل مع المجتمع الجزائري فيما يخص أمور دينه ودنياه كالإجابة عن تساؤلاته الشرعية.

---

[1] – عبد الكريم بوصفصاف، **جمعية العلماء ودورها في الحركة الوطنية**، مرجع سابق، ص133.

[2] – محمد الطمار، مرجع سابق، ص26.

[3] – محمد الصالح الصديق، **ابن باديس جهاد ومواقف**، مرجع سابق، ص17.

– التعبير عن آراء ومواقف الجمعية إزاء الأحداث والقضايا السياسية الوطنية والدولية.

أما عن أهم الجرائد الإصلاحية التي كان المصلحون يعتمدون عليها في عملهم فيمكن ذكر:

1– المنتقد: وإن كانت هذه الصحيفة قد أسّسها ابن باديس قبل تأسس الجمعية إلاّ أنه ينبغي أن نعرف أن تاريخ الجمعية هو تاريخ لما قبلها من حركة ابن باديس الإصلاحية واستمرار لدعوته وحركته والجمعية ليست إلا شرعنة أو تنظيم لعمل ابن باديس، أسسها سنة 1925 ورأس تحريرها وأسند إدارتها للسيد أحمد بوشمال وضمت جملة من أرباب القلم وفرسان الكلمة كالشيخ الإبراهيمي والطيب العقبي وأبو اليقضان والشاعران محمد العيد والهادي سنوسي ولقد (أرادها تحطيما لعالم قديم كانت تهيمن عليه الزوايا والطرق الصوفية التي تحاول منع رياح التجديد من الدخول إليه بواسطة تجسيد شعارها " أعتقد ولا تنتقد " فكأن ابن باديس أراد أن يقول من اختياره لهذه العنوان أن خلاصنا الحقيقي هو في القضاء على هذا الشعار وفي انتهاج النقد لكل ما هو قائم[1]، غير أن السلطات الفرنسية لم تمهلها وقتا كبيرا حتى صادرتها بغير وجه حق بعد صدور 18 عددا فقط .

ولقد كانت المنتقد تجسد بشعارها الحق فوق كل أحد والوطن قبل كل شيء(تحولا مهما في تاريخ الحركة الفكرية والأدبية للجزائر لأنها تختلف كل الاختلاف عن الصحف التي سبقتها في سلاسة الأسلوب ومتانة اللغة وعمق الأفكار[2]، خاصة مع فكرة الوطن التي ظهرت لأول مرة على واجهة جريدة جزائرية.

2– جريدة الشهاب: أنشاها ابن باديس بعد غلق المنتقد بمعية رفقائه في المنتقد وكان شعارها تستطيع الظروف أن تكيفنا ولا تستطيع بإذن الله إتلافنا، ولقد كانت الشهاب في بداية صدورها أسبوعية ثم نصف شهرية وفي السنة 4 أصابتها أزمة مالية كادت تحجبها عن القراء فتحولت إلى مجلة شهرية حتّى قال ابن باديس " لقد غالبته الظروف بمالها من قوة وسلطان ولقد قاومها

[1] – محمد الميلي، مرجع سابق، ص12.

[2] – محمد ناصر، **الصحف العربية الجزائرية**، الشركة الجزائرية، الجزائر، 1980، ص54.

بماله من حق وإيمان" ولقد كانت لها شهرة واسعة حتى خارج الوطن، فالإمام حسن البنا في مصر أسّس مجلة سماها الشهاب وكتب في عددها الأول وإنّا لنرجو أن تقف الشهاب المصرية الناشئة أثر شهاب ابن باديس، والأستاذ محمد المبارك من سوريا ذكر أنه كان يطالع في شبابه الشهاب الجزائرية التي تصل إلى دمشق مع مجموعة أصدقائه الطلبة بلهف شديد.

وقد ظلت الشهاب تصدر بانتظام من سنة1925 إلى1939 تاريخ إصدار الوالي العام أمرا بتوقيفها فكان عدد شهر أوت آخر أعدادها، وهناك من ذكر(أن الإمام أوقفها من تلقاء نفسه في أيلول عام 1939 تفاديا منه للرضوخ للسلطة الاستعمارية التي كانت تسعى إلى تأييده ومساندته في الحرب العالمية الثانية في دخولها إلى جانب الحلفاء ضد ألمانيا)[1].

3- جريدة السنة: أصدرتها الجمعية سنة 1933 لتكون الناطق باسمها، وكانت أسبوعية تصدر صباح كل يوم اثنين تحت إشراف ابن باديس ورئاسة الطيب العقبي ومحمد السعيد الزاهري شعارها قول الله " لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة "[2]، وقوله صلى الله عليه وسلم ((من رغب عن سنتي فليس مني))[3]، وجاء في عددها الأول أن سبب صدورها هو نشر سيرة المصطفى صلى الله عليه وسلم وسلوكه القويم وهديه العظيم بين الناس، أما الدافع الحقيقي لصدورها فكان الوقوف في وجه الطرقين الذين أسسوا جمعية علماء السنة، لكن سرعان ما أصدر وزير الداخلية أمرا بتوقيفها بعد 13عددا فقط.

4- جريدة الشريعة: أصدرتها الجمعية في 17جويلية 1933 تعويضا على جريدة السنة بنفس الطاقم الإداري، أمهلتها الإدارة الفرنسية 41 يوما فقط لتقوم بمصادرتها.

5- جريدة الصراط السوي: أنشأتها الجمعية عقب مصادرة الشريعة شعارها " قل كل متربص فتربصوا فستعلمون من أصحاب الصراط السوي ومن اهتدى" أوقفتها السلطات الفرنسية في جانفي 1934بعد 17عددا.

---

[1] – عبد الرشيد زروقة، مرجع سابق، ص182.

[2] – سورة الأحزاب، الآية 21.

[3] – رواه البخاري.

6- البصائر: وهي أشهر صحف الجمعية ومعها نضجت التجربة الصحفية للجمعية التي لم تعد تركن إلى النقد اللاّذع والمواجهة المباشرة، كان أول أعدادها في 1935/12/27 برئاسة الشيخ الطيب العقبي والسعيد الزاهري، ولقد كان لها تأثير واسع وكبير داخل الجزائر وخارجها تبينه الأعداد التي كانت تطبع بها " إذا كانت تطبع حوالي 4 آلاف نسخة وهو رقم قلما بلغته جريدة أخرى في تلك الظروف "[1]

ولقد استمرت في الصدور إلى سنة 1939 حيث آثرت الجمعية تعطيلها بإرادتها بسبب الحرب العالمية الثانية والخلاف مع السلطات الفرنسية فقال رئيس الجمعية " التعطيل خير من الأباطيل " وكان ذلك في 25أوت 1939بعد صدور 180عدد[2].

ثم عادت البصائر للصدور بعد الحرب لتواصل مسيرتها مع إدارة جديدة برئاسة الشيخ محمد البشير الإبراهيمي إلى غاية ثورة الفاتح من نوفمبر.

ولقد كانت هنالك بعض الصحف وإن لم تكن تابعة للجمعية إلاّ أنّها كانت تسير وفق خطها وتساهم في دعوتها مثل جريدة الدفاع للأمين العمودي والشباب المسلم لأحمد طالب الإبراهيمي حيث خدمتا القضية الإصلاحية في أوساط النخبة والشباب المثقف باللّسان الفرنسي.

5- النوادي: وهي المؤسسة التي أقامتها الجمعية لتكون همزة الوصل بين المدرسة والمسجد، لأن طبقات المجتمع كما يبين الإمام الإبراهيمي هي ثلاث طبقات، الشباب والشيوخ والأطفال، فإن جمعية العلماء رأت أن تصرف عنايتها على الطبقات الثلاث في آن واحد، فأوجدت للشيوخ المساجد وللأطفال المدارس(وأنشأت مشروع النوادي لتكون وسطا طبيعيا بين المساجد والمدارس ويلتقي فيها بالشبان الذين هم وسط طبيعي بين الشيوخ والأطفال)[3]، ولقد كانت الجمعية في اعتمادها على هذه الوسيلة تنطلق من مجموعة من العوامل أهمها:

---

[1] – محمد ناصر، المرجع السابق، ص198.

[2] – عمار بن مزور، مرجع سابق، ص296 وما بعدها.

[3] – محمد البشير الإبراهيمي ،**الآثار، ج4**، مرجع سابق، ص173.

– مخاطبة الشباب الذين لا يرتدون المدارس ولا المساجد وغير متعودين على مطالعة الصحف ويجدون في هذه النوادي مكانا لهم.

– أنها المكان المناسب لتجميع الشباب على اختلاف نزعاتهم الفكرية والسياسية والثقافية لتوجيههم وإرشادهم.

– سد الفراغ القاتل الذي يعاني منه بعض الشباب بسبب البطالة بمواد تربوية وثقافية نافعة لهم.

– إيجاد بديل نافع لتلك المقاهي والحانات التي كانت تنتشر داخل المجتمع مهدرة ومعطلة للطاقات الشبابية.

– أن هذه النوادي كان من بين روادها المثقفون بالثقافة الفرنسية الذين حملت الجمعية على عاتقها تصحيح أفكارهم ومفاهيمهم، وهو الذي جعل ابن باديس يستعمل هذه النوادي لإحياء الذاكرة التاريخية عند رواد النادي وبعث اللغة العربية من جديد في أذهان هؤلاء الشباب، لا سيما المثقفين بالثقافة الفرنسية.[1]

وبفضل هذه النوادي وما كان يدور بداخلها من محاضرات وندوات فكرية تخاطب العقل والقلب انتشرت الدعوة بينهم مما كان يتهددهم، واعتنقوا المبادئ الوطنية وعمرت بهم المساجد الحرة.[2]

ولقد كانت النوادي تضم قاعات للاجتماعات وأخرى للصلاة ومكان تباع فيه المشروبات، وتضم إيرادات المشروبات إلى اشتراكات المنخرطين، يصرف جزء منه على المدارس الإصلاحية الواقعة في ناحيتها ويصرف الباقي على الأنشطة الثقافية والرياضية.

ومن بين أكثر النوادي نشاطا داخل الحركة الاصلاحية يمكن ذكر[3]:

---

[1] – عبد الكريم بوصفصاف، **الفكر العربي الحديث والمعاصر**، ج1، مرجع سابق، ص 384.

[2] – أحمد رحماني، **الصراع بين السنة والبدعة، ج2**، دار البعث، قسنطينة، (د ت)، ص242.

[3] – بن خليفة مالك، **الفكر السياسي عند العلامة عبد الحميد ابن باديس**، دار طليطلة، الجزائر، 2010، ص373.

اسم النادي	المنطقة
نادي الترقي	العاصمة
نادي صالح (باي) وأصبح يعرف بنادي عبد الحميد ابن نادي باديس.	قسنطينة
النادي الإسلامي.	ميلة
نادي التقدم.	البليدة
نادي النجاح.	سيدي بلعباس
نادي العمل.	سكيكدة
نادي الشباب المسلم	قالمة

6- الرحلات والزيارات الميدانية: إن جمعية العلماء المسلمين الجزائريين لم تقف في مشروعها التربوي والدعوة إليه عند مجرد الطرح إليه والمناداة به على مستوى الصحف ومنابر المساجد ومقاعد الدراسة أو الاقتصار به على المدن المركزية في الجزائر بل حاولت الوصول به الى مختلف أرجاء القطر الجزائري، وكأن الصحافة والمسجد والمدرسة كانت لطرح الفكرة وجاءت هذه الخطوة من أجل التطبيق العملي للفكرة وقياس أثرها على المجتمع لتصحيح المفاهيم وتعديل الطريق.

ولذلك كانت هذه الرحلات والزيارات الميدانية التي يجوب من خلالها علماء الجمعية القطر الجزائري من بين الوسائل التي سلكتها جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في نشر مبادئها الإصلاحية، بإرسال الوفود من أعضائها تجوب البلاد شرقا وغربا، تلتقي بمختلف طوائف الشعب، وتزور المساجد والمؤسسات التعليمية والفرق الكشفية، وتنشئ الشُعب والفروع التي تمثل الجمعية في المدن والقرى، وتستجلب إلى دعوتها طوائف الشعب وأفراده من الذين تتوسم فيهم القدرة على العمل من أجل نصرة الدين ورفعة البلاد[1].

[1] - الشيخ محمد خير الدين، مرجع سابق، ص272.

ولقد كان شيوخ الجمعية يغتنمون فرصة توقف الدروس التعليمية بمدارس الجمعية ليجوبوا الوطن ينشرون أفكارهم الإصلاحية.

ونعتقد أن شيوخ الجمعية في عملهم هذا كانوا يقتدون بالنبي صلى الله عليه وسلم في دعوته من خلال خروجه إلى الطائف وإرساله لأصحابه إلى الأمصار لنشر الإسلام ونشر تعاليمه للناس.

ولقد كان شيوخ الجمعية يتفرقون عبر كامل التراب الوطني حتّى تصل دعوتهم إلى الجميع فقد ذكر ابن باديس رحمه الله أنه(في آخر السنة تنقل رئيس الجمعية في بلدان من عمالة قسنطينة ونائب الرئيس في بلدان من عمالة وهران فكان إقبال الناس بقدر ما كانوا فيه من تعطش للعلم وشوق لأهله)[1]، هذا كان في العلم الثالث أما في العام الرابع فقد ذكر ابن باديس رحمه الله في الاجتماع العام الذي انعقد سنة1934 أنه(قد قام رجال مجلس الإدارة في آخر السنة برحلات في العمالات الثلاث فوفدوا على خمسين بلدة ونيف فألقوا فيها دروس الوعظ والإرشاد على الجموع الكثيرة من الناس)[2]، ولقد أحصيت لرئيس الجمعية وحده حوالي 400 جولة قام بها إلى ربوع الجزائر.[3]

ولا أعتقد أن هناك مسؤولا جزائريا واحدا قام بهذا العدد من الزيارات منذ الاستقلال، وهذا لا يدل إلاّ على صدق نية ابن باديس اتجاه وطنه وشعبه.

أما عن أهم الأماكن التي كان يقصدها الشيوخ في رحلاتهم وجولاتهم عبر الوطن والتي تبين مدى قوة التفكير الاجتماعي لهؤلاء الشيوخ والجهد الذي كانوا يبذلونه في سبيل إصلاح هذا المجتمع بالتغلغل إلى أدق تفاصيله، فنذكر بعض الأماكن التي كان ينزل بها ابن باديس وكتب عنها عند عودته في جريدة الشهاب:

---

[1] – ابن باديس، **الآثار، ج4**، مرجع سابق، ص94.

[2] – نفس المرجع، ص181.

[3] – عشراتي، **ابن باديس، ج2**، مرجع سابق، ص77.

1- المساجد: وهي أكثر الأماكن التي كان يقصدها العلماء، وذلك نظرا للغطاء الذي يمكن أن توفّره لهم ويستطيعون من خلالها التجاوب مع أكثر عدد من الأفراد.

2- الحوانيت: مثل ما وقع في مدينة عزابة وسكيكدة.

3- أماكن التعليم: مثل مدينة العلمة، حيث ذكر الشيخ أنه(حللنا بالبناية التي أسسها الشاب الأديب محمد ابن الموفق للتعليم والتهذيب).

4- الأسواق: مثل مدينة العلمة، حيث ذكر أن(التذكير بمجلس عام بالسوق).

5- أماكن السمر: وكان التذكير ليلا في مجلس حافل بالمدرسة الموفقة.

6- مكاتب القرآن: مثل الذي وقع بمدينة عين مليلة (وكان نزولي بالمكتب القرآني).[1]

7- النوادي: مدينة عين مليلة (ورغب الجماعة إلقاء محاضرة في النادي فألقيتها).

8- بيوت الأعيان: مدينة أم البواقي (فألقيت على من حضر العشاء في بيت الزغداني من القياد والأعيان).

9- المحلات التجارية: مدينة مسكيانة(وكان لنا مجالس في عدد من محلاتهم التجارية لم تخل من تعلم وتذكير).

10- الزوايا: مدينة مستغانم(دعانا الشيخ سيدي أحمد بن عليوة إلى العشاء عنده والشيخ الأعرج بن الأحول شيخ الطريقة القادرية إلى الغذاء فلبينا دعوتهما شاكرين).

11- الجمعيات: مدينة وهران(وكانت حفلة العشاء عند الجمعية الخيرية الإسلامية بمحلها).

12- دار البلدية: مدينة بسكرة(ذهبنا مع الشيخ العمودي فزرنا البلدية ولقينا نائب شيخ البلدية فعرفناه بالجمعية ومقاصدها وطلب منه الأخ العمودي أن يأذن لنا في إلقاء خطاب بالبلدية فأجاب بارتياح فودعناه شاكرين، وفي المساء غصّت رحاب دار البلدية بالنّاس لسماع الخطاب).

[1] - ابن باديس، المرجع السابق، ص(226-229).

13- شُعب جمعية العلماء: مدينة برج بوعريريج(أشرفنا على البرج فوجدنا أعيانه وفي مقدمتهم رئيس الشعبة).

14- المسارح: مدينة سطيف(وقد أعدو للاجتماع العام الذي يسمع فيه الناس المحاضرة المسرح البلدي).

15- دور السينما: مدينة قالمة(بعد ظهر اليوم المذكور نادى مناد في المدينة أن الأستاذ ابن باديس يلقي محاضرة بفسحة السينما بعد صلاة العصر).

16- بيوت الشباب: قالمة(وهو نفس الخطاب الذي ألقاه ليلا بنادي الشباب الإسلامي القالمي)[1].

كانت هذه بعض الأمثلة التي توضح أسباب نجاح دعوة جمعية العلماء وكيف أمكنها أن تصل إلى عمق المجتمع الجزائري خاصة أنها كانت: تخاطب المجتمع من المكان الذي يوجد فيه، وباللسان الذي يفهمه، فهي دعوة لم تنتظر المجتمع حتّى يأتي إليها كالمريض وإنما ارتحلت هي إليه، لأن هذا المجتمع كان فاقدا للقدرة على الشعور بالمشكلة التي يعاني منها نتيجة الأمراض الاجتماعية التي كانت تكبله وتعطل قدراته خاصة مع تفشي الطرقية.

وتبين نوعية الأفراد الذين كان يلتقي بهم شيوخ الجمعية حجم الأثر الذي كانت تقوم به هذه الوسيلة في خدمة المشروع التربوي الاصلاحي، والذين ذكر منهم ابن باديس: عامة أفراد المجتمع، أعيان البلد، أهل العلم(العلماء)، ممثلي شعبة الجمعية، طلبة مدرسة التربية والتعليم، شيوخ الزوايا، موظفي الإدارة المحلية.

ومن بين الأعمال والأدوار التي كانت تحققها الرحلات لفائدة المشروع التربوي يمكن ذكر ما يلي:

1.تمتين روابط الجمعية وتجدير مكانتها داخل المجتمع من خلال الاجتماع والاختلاط بأفراد المجتمع ومشاركتهم في حياتهم الاجتماعية اليومية، وكمثال على ذلك ما كتبه ابن باديس عن

[1] – نفس المرجع، ص231، 232، 235، 249، 251، 256، 278، 290، 320، 322.

إحدى رحلاته إلى مدينة الميلية(أنه كان من حسن الصدف أن دعانا السيد الطيب بالميلية لوليمة زواج أخيه في فاتح السنة الهجرية فلبيت الدعوة)[1]

2.إرشاد الناس ووعظهم من خلال الدروس العامة، والتي عادة ما تكون مواضيعها تتعلق بما يخص تلك المنطقة.

3.جمع الاشتراكات للجمعية وفي ذلك كتب الإمام(لقد كان الفضلاء الذين نحل عندهم يقومون بأنفسهم لجمع اشتراكات الجمعية).[2]

4.دعوة أفراد المجتمع الى تأسيس مدارس للتعليم، كما حدث في عين مليلة عندما وجدهم ابن باديس قد أسسوا مسجدا قال لهم(فإننا لا نرى وجها لتأسيس جامع آخر وخير للبلدة لو أسست بدله مكتبا نظاميا للتعليم).[3]

5.التعريف بالجمعية ومقاصدها، وفي ذلك كتب الإمام(وكان الحديث في مجالسنا حينما حللنا يدور حول جمعية العلماء ومقاصدها).[4]

6.فتح شُعب جديدة للجمعية مثل الذي وقع في بسكرة، حيث ذكر الامام أنه (في شعبان الماضي عقدنا رحلة إلى بسكرة النخيل لتركيز شعبة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين)

7.المساهمة في فض النزاعات بين أفراد المجتمع الجزائري مثل ما وقع في عين مليلة.[5]

8.تدشين المدارس والمساجد كمدرسة دار الحديث بوهران.

9.التعرف على الوطن الجزائري وأهله لأن المشاهدة خير من السماع.

10. مقابلة شيوخ الطرق الصوفية ومجادلتهم حول اعتقاداتهم للعودة إلى الطريق الصحيح.

---

[1] – نفس المرجع، ص221.

[2] – نفس المرجع، ص228.

[3] – نفس المرجع، ص231.

[4] – نفس المرجع، ص243.

[3]– نفس المرجع، ص286.

11. التعرف على نشاط التنصير والاستشراق والاستعمار وطرقه في جذب الجزائريين نحو فكره وثقافته ودعوته وإبطال كيدهم.[1]

7- إنشاء المطابع: إن هذه الوسيلة العصرية وإن لم تكن وسيلة في ذاتها إلاّ أنها كانت في خدمة وسيلة أخرى تعتمد عليها الجمعية كثيرا وهي الصحافة، ولذلك عُدّ تكوين المطابع من طرف جمعية العلماء يدخل في(وسائل إحياء الثقافة العربية الإسلامية ونشرها)[2].

كما أن الجمعية كانت تعي جيدا أهمية امتلاك مطبعة خاصة بها غير تابعة للإدارة الفرنسية، وهو ما من شأنه أن يوفّر عليها إملاءات وشروط الإدارة الفرنسية ويرهن حريتها في دعوتها وإبداء مواقفها وأراءها.

ولقد انشأ ابن باديس رحمه الله((المطبعة الجزائرية الإسلامية بقسنطينة عام 1925، والتي كانت تقوم بمختلف أنواع الطباعة إلى جانب طبعها للشهاب وحده في مرحلة أولى ثم للشهاب والبصائر في مرحلة ثانية))[3].

8- تكوين الجمعيات والمنظمات: وهي مجموعة من الجمعيات الصغيرة التي أقامتها الجمعية بهدف:

1- استغلال الطاقات الشبابية في ما يفيد مجتمعهم.

2- تجميع الشباب في منظمات تسهل على الجمعية مخاطبتهم من خلالها وتنشر أفكارها بينهم

3- تكوين قواعد خلفية للجمعية تحمل دعوتها الإصلاحية داخل المجتمع الجزائري.

4- قطع الطريق أمام تلك الأفكار التي كانت تترصد الشباب كالتنصير والفرنسية والتغريب.

ومن أبرز الجمعيات والمنظمات التي أقامتها الجمعية أو ساهمت في تأسيسها والدعوة إليها نجد:

---

[1] – مازن صلاح مطبقاتي ،**عبد الحميد ابن باديس العالم الرباني والزعيم السياسي**، عالم الأفكار، الجزائر،2005 ، ص65.

[2] – رابح تركي، **عبد الحميد ابن باديس باعث النهضة الإسلامية**، مرجع سابق، ص88.

[3] – محمد الميلي، مرجع سابق، ص13.

1)- الكشافة الإسلامية الجزائرية: وهي إحدى أهم المنظّمات التي اعتمدتها الجمعية في التعبئة الروحية والوطنية للشباب، وفي قصة ميلاد هذه المنظمة ودور الجمعية فيه يحدثنا الأستاذ محمد الصالح الصديق أن مرشد الكشافة الحاج عبد الرحمن سعدي رحمه الله حدثه أن ابن باديس هو من أشار إليه وصديقه الشهيد محمد بوراس بتأسيس الكشافة الإسلامية الجزائرية، ولقد كان الإمام يتعهدها بالنصح والتوجيه ويذكي فيها روح العروبة والإسلام[1].

وعندما انعقد أول مؤتمر للكشافة في شهر أوت 1939 بالعاصمة كان تحت الرئاسة الشرفية لرئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، وكان المؤتمر يرفع شعار الجمعية (الإسلام ديننا، والعروبة لغتنا، والجزائر وطننا).

ولقد كانت أفواج الكشافة في معظمها تابعة لمدارس شعب الجمعية وأغلب فتيانها وقادتها ومسيريها من تلاميذ هذه المدارس أو من أعضاء جمعيتها المحلية، وكان مرشدوها جميعا من معلمي تلك المدارس.

كما كانت أناشيد الحركة الكشفية الجزائرية من وضع شعراء الحركة الوطنية والاصلاحية مثل الشاعر محمد العيد آل خليفة[2]، وكانت تتضمن معاني إصلاحية تشحذ الروح الوطنية كما جاء في بعضها(فاذا هلكت فصيحتي تحيا الجزائر والعرب).[3]

وعليه ليس صدفة أن نجد من بين مفجري الثورة المباركة من كان ينتسب الى هذه الافواج التي كانت مدرسة حقيقية للوطنية مثل الشهيد العربي بن مهيدي رحمه الله.

وقد كانت هذه الأفواج تملا القطر الجزائري بأكمله مثل الكشافون المسلمون الجزائريون في وهران وكشافة المنصورة بتلمسان وجمعية الكشافة الاسلامية.[4]

---

[1] – محمد الصالح الصديق، مرجع سابق، ص100.

[2] – أحمد الخطيب، مرجع سابق، ص231.

[3] – عبد الكريم بوصفصاف، **جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وعلاقاتها بالحركات الاخرى**، مرجع سابق، ص 177.

[4] – ابراهيم مهدي، مرجع سابق، ص173.

وقد خصها العلماء برعاية كبيرة وعقدوا عليها آمال عريضة حتى انشد ابن باديس رحمه الله بمناسبة المولد النبوي الشريف عنها:

يا نشئ أنت (رجاؤنا) وبك (الصباح) قد اقترب

والرجاء والصباح هما فوجين من الكشافة الاسلامية الجزائرية.

2)- الجمعيات الخيرية: إن جمعية العلماء كانت تدرك جيدا الحالة الاجتماعية السيئة التي كان يوجد عليها المجتمع الجزائري نتيجة لتلك السياسة الجهنمية الاستعمارية التي تسببت في افقاره وحرمانه من مصادر رزقه، وكيف كان المبشرون يستغلون هذه الأوضاع الاجتماعية لنشر أفكارهم التنصيرية داخل المجتمع الجزائري بواسطة جمعيات خيرية أقاموها ظاهرها مساعدة الجزائريين وباطنها هو استدراجهم الى ترك دينهم وشخصيتهم، فمن أجل قطع الطريق على هذه الجمعيات من التغلغل داخل الأوساط الجزائرية، ومساعدة الفقراء والمعوزين الجزائريين قامت الجمعية بتأسيس العديد من الجمعيات الخيرية لصالح المجتمع الجزائري منها: الميتم الاسلامي، وجمعية رعاية الايتام، والجمعية الخيرية لإنقاذ الطفولة والنشء من التشرد والضياع[1]، وكانت مجمل أهداف هذه الجمعيات تتمثل في:

1. رعاية المعوزين والفقراء من أفراد المجتمع الجزائري.
2. حماية الأطفال والفقراء من حملات التنصير.
3. الوصول إلى أعماق المجتمع الجزائري عن طريق الأعمال الخيرية.

3)- الجمعيات الطلابية: وهي الجمعيات التي أسست من أجل رعاية الطلبة، خاصة المتواجدين ضمن البعثات الخارجية، ومن بين هذه الجمعيات نجد جمعية الطلبة الجزائريين الزيتونيين التي تأسست عام 1834 في تونس وأشرف على تكوين مجلسها الاداري الأول الشيخ الابراهيمي، ولقد كان من بين أهدافها تقوية الروابط بين الطلبة الجزائريين بتونس ومساعدة الفقراء والمحتاجين منهم والإشراف على سير الطلبة من النواحي العلمية والأخلاقية، وكان مع

[1] – عبد الحميد ابن باديس، **تفسير ابن باديس**، جمع توفيق محمد شاهين ومحمد الصالح رمضان، مرجع سابق، ص12.

معظم طلبتها من تلاميذ ابن باديس بالمسجد الأخضر الذين كان يجتمع بهم حين زيارته لتونس ليحثهم على الاهتمام بتلقي العلم وعلى السلوك الحميد[1].

4)- **الجمعيات المهنية والاقتصادية:** وهي الجمعيات التي أنشأت بهدف:

1.تنظيم أصحاب الحرف والمهن في جمعيات توحد مطالبهم وتعودهم على العمل الجماعي المنظم.

2.إيجاد مداخيل لتدعيم مشاريع الجمعية في بناء المدارس والمساجد والنوادي ومساعدة الفقراء.

3.المساهمة في خلق نشاط اقتصادي يكفل للجزائريين كرمتهم ويحررهم من التسلط الفرنسي، لأنه من ملك القوة ملك القرار،(ولقد كانت البداية بجمعية تجار قسنطينة 1934 التي تطورت إلى جمعية كبيرة تدعى((جمعية آمال)) والتي كثر نشاطها الاقتصادي وظهر لها أثر على المشاريع الخيرية).[2]

5)- الجمعيات الرياضية: وهي تلك الجمعيات التي أنشأتها جمعية العلماء المسلمين الجزائريين أو ساهمت في إنشائها من أجل تحقيق البناء الجسمي للشباب إلى جانب بنائهم الروحي وتصريف طاقاتهم الزائدة التي تميز مرحلة الشباب فيما يعود بالنفع عليهم وعلى مجتمعهم، وقد شارك رئيس الجمعية بنفسه في تأسيس الفريق العتيق لمدينة قسنطينة المعروف بمولودية قسنطينة وأعطاه عمدا هذا الاسم لأنه يدل على يوم مولد المصطفى صلى الله عليه وسلم.

6)- الجمعيات الفنية: وهي تلك الجمعيات التي تهتم بترقية الفن والذوق وتخاطب الأحاسيس والمشاعر الفياضة داخل المجتمع وتساهم في تحسين الذوق العام من خلال الأثر الكبير الذي تأخذ به العقول بجمال الصوت والصورة، وهو الذي جعل الجمعية تجعل منها إحدى أدواتها في نشرها لأفكارها الإصلاحية وجعلتها قرينة الطعام والشراب في بناء الإنسان ونهضة المجتمعات حتى قال عنها الإمام محمد البشير الإبراهيمي(التمثيل والخطابة عند الأمم الحية توأمان

[1] – مازن مطبقاتي، المرجع سابق، ص118.

[2] – نفس المرجع، ص121.

وإخوان شقيقان وإن منزلتهما من دواعي التهذيب والتربية الفاضلة لأرفع منزلة وإن مكانتهما من بين مقومات الأخلاق لمنزلة الطعام والشراب من بين المقومات الجسدية وما بنيت نهضة من النهضات الأخلاقية في الأمم الجديدة إلاّ وللتمثيل والخطابة في بنائها القسط الأوفر والحظ الأول).[1]

ومن الجمعيات الفنية التي أنشأتها الجمعية، جمعية الشباب الفتي سنة 1936م، وكان هدفها هو إحياء الفنون الإسلامية والدعوة إلى الخلق الكريم ومحاربة الآفات الاجتماعية مثل الخمر والميسر[2].

9- المناسبات والأعياد الدينية والوطنية: حيث كانت الجمعية تستغل هذه المناسبات وما توفره من اجتماع للناس كوسيلة من وسائل تبليغ مشروعها التربوي، وعدّها الإمام الإبراهيمي أنها (بنظامها العصري، مجامع مفيدة من جميع جهاتها لجميع روادها، فهي بالنظر العام أدوات تعارف وتواصل، وربط بين من لم تتهيأ لهم أسباب الاجتماع إلاّ في هذه الاحتفالات، وأسواق بضائعها الخطب والمراجعات القولية، وأرباحها الايجابية أداة الاجتماع وتلاقح الأفكار واقتباس الكلمات واستيقاظ الهمم واستعجال الآراء وانتشال التفكير من المستوى العامي الغث، وصقل الأذهان وتمكن مجموعة من الملكات، منها ملكة استجماع الخواطر وأرباحها السلبية زوال الدهشة من لقاء الناس منهم وغشية الاضطراب والارتباك والبرء من آفة السعي والحصر).[3]

ولأهمية هذه الوسيلة والدور الكبير الذي كانت تقوم به كان رئيس الجمعية يبين للمرشدين والمربين الاجتماعيين أن هذه الاحتفالات هي بمثابة فرص لبث الإرشاد بين الجمهور وتوجيهه للخير والمنفعة، وأنها بمثابة دروس تطبيقية معظم تلامذتها من الدهماء الذين حرموا المدارس والدروس النظامية، وأنه إذا كان هذا الصنف كثير في الأمم فمن الرحمة به وحسن الرعية له،

[1] – محمد البشير الإبراهيمي، **الآثار، ج1**، مرجع سابق، ص67.

[2] – بن خليفة مالك، مرجع سابق، ص373.

[3] – محمد البشير الإبراهيمي، المرجع السابق، ص328.

ومن الحكمة في استصلاحه وتربيته أن توسع له في هذه الاحتفالات ويكثر له منها وأن تبتكر المناسبات لإقامتها[1].

كما عدّها العلماء من أهم وسائل إحياء الذكريات وأمجادها التاريخية، وأن التخلي عنها هو الذي أزهق في الأمم الإسلامية روح التأسي وأفقرها من الرجال وجعل تاريخها الحديث يخلوا من المثل العليا[2].

كما كانت الجمعية تستغلها في نشر دعوتها وتعريف أفراد المجتمع بالجمعية ومقاصدها، وكمثال على ذلك ما نقلته جريدة الشريعة لسان الجمعية أن رئيس الجمعية لبّى دعوة إحدى الجمعيات لإحياء ذكرى المولد النبوي الشريف واستغلها لتعريف الحاضرين بمقاصد الجمعية وما تدعوا إليه وحلل معهم العراقيل التي اجتازت مسالكها بصبر وثبات وحرض أعضائها على تأييدها والسير على مبادئها، ونزولا عند رغبة الجموع قدم درسا بين لهم فيه تعاليم الدين الإسلامي وحثهم على الأخذ بالكتاب والسنة والتباعد عن أهواء البدع[3].

ويمكن تلخيص أهمية هذه الوسيلة والأدوار التي تقوم بها في ما يلي:

1. قدرتها على جمع أطياف من أفراد المجتمع في مكان وزمان واحد.
2. ميدان خصب لنشر أفكار الجمعية ومقاصدها.
3. ميدان خصب من ميادين التفاعل الاجتماعي.
4. تعتبر من ميادين وأدوات التعلم المفتوحة للذين لم تتح لهم فرص الالتحاق بالمدارس النظامية.
5. الرقي بمستوى الثقافة المجتمعية.
6. بواعث ومنبهات دورية لاستذكار أمجاد الماضي والاعتبار بحوادثها.

---

[1] – نفس المرجع، ص328.

[2] – نفس المرجع، ص330.

[3] – الشريعة النبوية المحمدية، السنة1، العدد2، قسنطينة، الاثنين01 ربيع الثاني1325/ 24 جويلية 1933، ص4.

10- الشُعب: وهي عبارة عن خلايا صغيرة أنشأتها الجمعية من أجل تمثيلها في كامل التراب الوطني، ولتحتك من خلالها بطبقات المجتمع عن قرب، وهي أصغر وحدة في التنظيم الهرمي للجمعية، وقد كان لها وجود حتّى خارج الجزائر مثل فرنسا أين كانت تقوم على رعاية المهاجرين الجزائريين هناك، وقد وصف الشيخ الإبراهيمي الدور الذي كانت تقوم به(بأن الجمعية لا تستطيع عمل شيء مثمر بدون الشُعب الفرعية، فهي بمثابة الشرايين التي تحمل مادة الحياة للجمعية)[1]، ويمكن ذكر أهم وظائفها في:

1. تمثيل ورعاية نشاطات الجمعية عبر جميع مناطق الوطن.
2. استقبال وفود العلماء إلى تلك المناطق.
3. نقل التقارير عن الوضع التربوي والاجتماعي لتلك المناطق الموجودة فيها إلى مؤتمر الجمعية العام.
4. تمثيل الجمعية في جمعيات المدارس، حيث أنه كان يوجد في كل جمعية محلية للمدارس ممثلا عن الجمعية من شعبتها المحلية.
5. الوقوف على مشاريع الجمعية كبناء المدارس والمساجد.

11- الفتوى: استخدمت الجمعية الفتوى كوسيلة لتحصين الشخصية الوطنية ومقاومة مسخها لما كان يعلمه علماء الجمعية من تأثير الفتوى الشرعية في نفوس الجزائريين[2]، وللقداسة الكبيرة التي يحملها المجتمع الجزائري عن عالم الدين على أنه وصي على تطبيق شرع الله في الأرض، إلى الحد الذي جعلت أحد الباحثين يقول عن الدور الذي كانت تلعبه (بأنها كانت في حينها أمضى من أسلحة جيش كامل العتاد).[3]

---

[1] – محمد البشير الإبراهيمي، المرجع السابق، ص102.

[2]– عبد الكريم بوصفصاف، **رواد النهضة والتجديد في الجزائر**، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 2007، ص 78.

[3] – مصطفى حميداتو، مرجع سابق، ص34.

وقد خصصت جمعية العلماء لجنة خاصة للفتوى والتصدي لها يرأسها الشيخ العربي التبسي، وقد كانت الأسئلة إما تصل إلى الجمعية فتجيب عليها عن طريق صحفها أو تبادر لجنة الفتوى بالإفتاء في موضوع يشد الرأي العام أو يتطلب منها تدخلا حازما مثل الفتوى التي أصدرها الشيخ العربي التبسي في شهر جانفي سنة 1938باسم جمعية العلماء وضمت أربع مسائل هامة وهي:

1. حكم الله في التجنيس والتوبة منه.
2. حكم الله في استئناف الأحكام الشرعية للمحاكم المدنية والتوبة منه.
3. حكم الله في الوصية للورثة على يد الموثق المدني.
4. حكم الله في التزوج بغير المسلمات والتوبة منه.

وقد مثّلت هذه الفتوى التاريخية ضربة قوية للمخططات الفرنسية في استباحة الشخصية الوطنية.

12- الاحتجاجات والتنديد: وهي من بين الوسائل السلمية التي كانت تستعملها جمعية العلماء المسلمين الجزائريين من أجل تنوير الرأي العام والمطالبة بحقوقها المشروعة، فكانت تحتج على منع مدرسيها من التعليم وغلق مدارسها وتعطيل صحفها وكل ما يمكنه المساس بالشخصية الجزائرية ومقوماتها، وكمثال على ذلك ما جاء تحت عنوان " إحتجاج جمعية العلماء المسلمين الجزائريين إلى المراجع العليا الفرنسية " أو تحت عنوان " إن جمعية العلماء المسلمين الجزائريين تحتج بشدة خاصة وصرامة دعت إليها الظروف منذ المعاملات القاسية والاعتداءات المتكررة الصادرة عليها في أشخاص أعضائها وفي صحتها وفي كل من ينتمي إليها من أفراد الأمة وتحتج بصفة خاصة أيضا ضد منع أعضائها من التعليم بالمكاتب القرآنية وإلقاء دروس الوعظ والإرشاد بمساجد القطر وعدم إعطاء رخص الإقراء[...] كما تحتج بكل قواها ضد نص القرار [...] على تعطيل جريدة الصراط.[1]

[1] – عبد الحميد ابن باديس، **الاثار، ج6**، مرجع سابق، ص(13، 209).

كما قامت الجمعية باستعمال هذه الوسيلة للاحتجاج والتنديد على قانون شوطان المشؤوم القاضي باعتبار اللغة العربية لغة أجنبية، وعلى القرار المؤرخ في18 فبراير سنة 1933 القاضي بمنع العلماء غير الموظفين من القيام بالتعليم الديني في المساجد والأمر المؤرخ في27 فبراير سنة 1933 القاضي بحل الجمعية الدينية بالجزائر.[1]

ولم يقتصر احتجاج الجمعية وتنديدها على السلطات الفرنسية فقط، بل حتى على أولئك النواب الجزائريين بصفتهم ممثلين للشعب لسكوتهم عن هذه الأعمال، وقد كتب الشيخ العربي التبسي تحت عنوان (كلمة الجزائر المسلمة إلى النواب المسلمين) تنديدا منه على سكوتهم على ما تفعله الإدارة الفرنسية من غلق لبعض المساجد وهم الذين انتخبهم الشعب ليعبروا عنه وليكونوا لسانه في المجالس النيابية ومما جاء فيه(سأتحدث في جريدة السنة اليوم إلى نوابنا المسلمين عن مواقفهم التي لا ترضي الدين في كثير من الحوادث ومن أسبق هذه الحوادث إلى الأذهان حادثة إيصاد بعض مساجد القطر في وجه المرشدين).[2]

ويمكن القول أن جمعية العلماء المسلمين الجزائريين كانت تحتج ضد كل تغيير وتنقيح يؤذي إلى المس بالذاتية الإسلامية.[3]

ويمكن حصر أبرز القضايا التي كانت محل تنديد من طرف جمعية العلماء في ما يلي:

1. الاعتداء على أعضاء الجمعية بأي شكل من الأشكال.
2. الاعتداء على أفراد المجتمع الجزائري.
3. منع أعضاء الجمعية من التعليم في المدارس.
4. منع أعضاء الجمعية من إلقاء الدروس بالمساجد .
5. منع أعضاء الجمعية من الحصول على رخص للتعليم.

[1] – تركي رابح ، **جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ورؤسائها الثلاثة**، مرجع سابق، ص83.

[2] – السنة النبوية المحمدية، العدد5، 13 محرم 1352 الموافق 8 ماي1953، ص3.

[3] – ابن باديس، المرجع السابق، ص191.

6. تعطيل صحف الجمعية.
7. اعتبار اللغة العربية لغة أجنبية في الجزائري العربية.
8. حل الجمعيات الدينية التابعة لمدارس الجمعية.
9. غلق مدارس الجمعية.
10. سكوت النواب المسلمين الجزائريين على انتهاكات الإدارة الفرنسية.

13- المراسلات والكتب المفتوحة للجمعيات والهيئات والمنظمات المحلية:

إن جمعية العلماء المسلمين الجزائريين كانت تدرك أنها ليست وحدها داخل الحقل الاجتماعي الجزائري وإن كانت الأكثر شعبية إلاّ أن هناك هيئات ومنظمات محلية تعتبر فاعلا اجتماعيا لا يمكن تجاوزه أو تجاوز حجم تأثيره داخل المجتمع الجزائري، وهو ما جعل جمعية العلماء المسلمين تستعين بهذه المنظمات من أجل مؤازرتها في معركتها المنافحة عن الشخصية الوطنية ومقوماتها، مذكرة هذه المنظمات بمسؤوليتها اتجاه وطنها ومقوماته، حيث قامت بإرسال مجموعة من المراسلات والكتب الى العديد من هذه المنظمات من أجل ذلك مثل:

1. الكتاب المفتوح إلى معلمي الفرنسية الأحرار بالعملات الثلاث.
2. والكتاب المفتوح الى جمعية قدماء المحاربين وفروعها بالعملات الثلاث.
3. والكتاب المفتوح الى النواب الجزائريين الأحرار بالعملات الثلاث.
4. والكتاب المفتوح الى قضاة الشرع الاسلامي بالعملات الثلاث.[1]

14- المراسلات والكتب المفتوحة الى المسؤولين الفرنسيين:

وهو أن الجمعية كانت تتصيد فرص زيارة الوفود البرلمانية الفرنسية ولجان التحقيق أو الزيارات التي يقوم بها الوزراء والمسؤولون الفرنسيون الى الجزائر لترفع لهم مجموعة من الكتب والمراسلات فيما يخص مطالب الشعب الجزائري، مثل الكتاب المفتوح الذي وجهه رئيس الجمعية الى وزير الداخلية الفرنسي بسبب زيارته للجزائر في1947 مذكرا إياه بوعود المسؤولين

[1] – نفس المرجع، ص192، 195، 197، 199.

خلال الزيارات السابقة وما مس الشعب فيها من يأس جراء عدم الوفاء بها وأن الحكومة الجزائرية احتكرت لنفسها كل ما يتعلق بديننا منذ قرن وزيادة فاستولت على أوقافنا ومساجدنا وامسكت في يدها مقاليد رجال الدين منا وضايقت التعليم الديني بالقرارات ومسخت القضاء الاسلامي في الأحوال الشخصية وهي من صميم الدين، وأن الأمة الجزائرية المسلمة تعتقد أن حقها الديني لا ينبغي أن يكون محل جدال ومطل لأنه لا يتعارض مع مصلحة دين آخر، وترى أن من حقها – كأمة ذات مقومات حيوية – أن تطالب بفصل الدين الاسلامي عن الحكومة فصلا رسميا عاجلا وأن تسلم لها أوقافها الدينية ومساجدها تتصرف فيها تصرفا حقيقيا مباشرا وأن ترفع القيود الإدارية عن تعليمها الديني العربي وأن تتمتع في أحوالها الشخصية الدينية بقضاء نافذ صريح مبني على تعليم إسلامي واسع صحيح، وأنه يا جناب الوزير: اذا سمعتم صيحات طلاب الحقوق السياسية والاقتصادية فاسمعوا هذه الصيحة المنبعثة من طلاب الحقوق الدينية، وإن جمعية العلماء المسلمين الجزائريين تعبر في هذا عن رأي كل مسلم جزائري.[1]

15_ الاستعانة بالمنظمات والجمعيات والهيئات العربية والدولية.

16_ الاستعانة بالشخصيات العالمية.

17_ الاستعانة بالحكومات والدول الشقيقة والصديقة.

حيث أن جمعية العلماء المسلمين الجزائريين كانت تدرك جيدا أهمية الصدى الخارجي لدعوتها وما يمكن أن يمثله من مفاتيح تساعدها في معركتها مع الإدارة الفرنسية، وما يمكن أن يمثله هذا الصدى من ضغط وإحراج للإدارة الفرنسية أمام الرأي العام الدولي، وهو ما جعلها تقوم بتوجيه العديد من الرسائل لهذه الهيئات والمنظمات، أو بإيفاد مبعوثين لهذه الدول قصد الحصول على مؤازرتها، ويمكن إجمالا تلخيص أهداف هذه الرسائل في:

1. تنوير الرأي العام العالمي بالمسخ الذي تتعرض له الجزائر في مقومات شخصيتها.

[1] – محمد البشير الإبراهيمي ، **الآثار، ج2**، مرجع سابق، ص155.

2. وضع الإدارة الفرنسية في حرج أمام ضغط المجتمع الدولي.

3. الحصول على الدعم المادي والمعنوي من أجل بناء المدارس وتكوين المعلمين داخل الجزائر وقبول طلابها في جامعات هذه الدول.

4. شرح حقيقة الصراع الموجود في الجزائر للدول العربية والإسلامية وتذكيرهم بواجبهم اتجاه هذا الصراع.

وكمثال على هذه المراسلات تلك البرقية التي وجهها رئيس الجمعية إلى الملك سعود منوها بخصاله في إثارة القضية الثقافية العربية الإسلامية بالجزائر، داعيا إياه إلى تعيين أحمد بك الشقيري وعبد الرحمن عزام في السفارة السعودية بواشنطن لأنهم أعلم الناس بقضايا الجزائر ومما جاء فيها(إن رأيتم هذا ووافقتم عليه كنتم قد وضعتم القضية في يد محام بارع عالم بأدلتها وبراهينها محيط بجزيئاتها وكلياتها).[1]

كما وجّه الإمام رسالة إلى وزير وزراء العراق الدكتور محمد فاضل الجمالي الذي كانت دولته على رئاسة الجامعة العربية مذكرا إياه بحقوق الجزائر عند إخوتها العرب ومما جاء فيه (كاتب هذا البيان إلى فخامتكم والى مجلس الجامعة الموقرة وهو رسول أمة عربية مسلمة في الجزائر، تعد أكثر من عشرة ملايين من النفوس وتجاهد الجهاد العتيق في سبيل عروبتها وإسلامها، وهو قائد حركة ثقافية علمية أساسها العروبة والإسلام، " ثم ذكر له منجزات الجمعية وحاجاتها إلى المساعدة السريعة " ورسالتي التي أحملها من الأمة الجزائرية العربية إلى أخواتها العربيات في الشرق العربي هي تتبع الحالة على حقيقتها وطلب النجدة السريعة بإعانات مالية تحفظ الوجود في الجزائر وتدفعه خطوات إلى الأمام وتعين هذه الجمعية على إكمال رسالتها التي لا تتم إلا بمئات أخرى من المدارس تستوعب أكبر عدد من الأطفال المحرومين الذين يريد لهم الاستعمار أن يبقوا مشردين، وبإنفاذ مئات الطلبة الحاصلين على الشهادة الابتدائية

[1] – محمد البشير الإبراهيمي، **في قلب المعركة**، مرجع سابق، ص58.

العربية إلى معاهد الشرق العربي ليكملوا دراستهم فيها على نفقة حكوماتها وليرجعوا إلى أوطانهم معلمين مجاهدين).[1]

ووجهت الجمعية أيضا مجموعة من المذكرات والرسائل إلى قادة الدول العربية من أجل طلب المساعدة منها في مشروعها التربوي، لخص الشيخ محمد البشير الإبراهيمي نقاطها المحورية في ما يلي:

1)- أن النهضة التعليمية العربية التي تطلع بها جمعية العلماء المسلمين الجزائريين معرضة لأخطار مالية تؤدي إلى انهيارها.

2)- أن هذه النهضة العلمية أصبحت قوية يعترف بقوتها وخطرها الاستعمار قبل غيره والحق ما شهدت به الأعداء.

3)- أن النهضة العلمية يجب أن تكون مقدمة في الاعتبار على جميع أنواع النهضات، مقدمة في العون المالي لأنها هي الأصل وهي الطريق الى الحرية والاستقلال وما تحررت أمة أمية.

4)- لم تستطع هذه النهضة بعد جهاد عشرين سنة أن تعلم أكثر من عشرات الآلاف من مليوني طفل محرومين من التعليم.

5)- جمعية العلماء متدرجة في الإنقاذ حسب استطاعتها، وهذه الاستطاعة محدودة لأن قدرتها المالية محدودة.

6)- أن جمعية العلماء في حاجة ملحة إلى الأنواع الآتية من المدارس:

1- 150 مدرسة ابتدائية على الأقل كل 5 سنوات حتى ينتهي عدد المدارس إلى ألف مدرسة.

2- ثلاث معاهد ثانوية على الأقل للذكور واثنان للبنات في ظرف خمس سنوات لترضي بها جزءا من هذا الجيش المتكاثر من حملة الشهادات الابتدائية.

[1] - محمد فاضل الجمالي، **الشيخ البشير الإبراهيمي ورسالته التربوية**، المجلة التاريخية المغربية، ع5، جانفي 1976، ص(56 -61).

3- معهدان كبيران على الأقل للمعلمين ومعهد على الأقل للمعلمات في أقرب زمن لتسد بمن يتخرج منها حاجة المدارس الابتدائية الجديدة إلى المعلمين.[1]

كانت هذه جملة من الوسائل التي حاولت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين الاعتماد عليها من أجل انقاذ الذاتية الجزائرية من سياسة الهدم التي كانت تنتهجها الإدارة الفرنسية، والتي كانت تتعدد وتختلف حسب كل ظرف وحسب الهدف الذي تريده منها.

فالمسجد كان للوعظ والارشاد بطريقة العلماء الجديدة في فهم الدين ودوره في الحياة، والمدرسة كانت لتربية وتعليم النشا الجديد وتخريج إطارات الثقافة العربية الاسلامية، والنادي كان للتوعية والتوجيه الوطني بالخطب والمحاضرات والمسامرات والمسرحيات والأشعار والأناشيد، والصحافة كانت لنشر المبادئ والأهداف والدعوة الى اليقظة والدفاع عن الجمعية ضد خصومها سواء كانوا من الإدارة الفرنسية أو من قطاعات المجتمع الاهلي.[2]

ويوضح رد ابن باديس على أحد المسؤولين الفرنسيين عندما أمره بالإقلاع على هذه الأفكار وإلاّ أغلق له المساجد التي يدعوا فيها، القدرة العالية التي كان يتمتع بعا العلماء على توظيف جميع الوسائل لخدمة مشروعهم الإصلاحي والتربوي: إنك لن تستطيع ذلك فأنا إن كنت في عرس علمت المحتفلين وإن كنت في مأتم وعظت المعزين أو في القطار علمت المسافرين أوفي سجن أرشدت المسجونين فأنا معلم مرشد في جميع الميادين، فالأمة استجابت لداعي الله الذي يحبها وخيركم أن لا تتعرضوا لها في دينها ولغتها.[3]

---

[1] – محمد البشير الإبراهيمي ، المرجع السابق، ص121.

[2] – أبوالقاسم سعد الله، **الحركة الوطنية الجزائرية، ج3**، مرجع سابق، ص 90.

[3] – رابح لونيسي، **عبد الحميد ابن باديس رائد النهضة**، دار المعرفة، الجزائر، (د ت)، ص27.

ثانيا- أساليب مساهمة المشروع التربوي في الحفاظ على مقومات الشخصية الجزائرية:

لقد أدرك العلماء المصلحون من خلال النموذج الذي حاولوا إقامته داخل المجتمع الجزائري أهمية توفير الشّروط اللاّزمة التي تمكّن هذا المجتمع من الحفاظ على خصائصه الثقافية والاجتماعية والوقوف في وجه المشروع الاستعماري الذي كان يحاول تدميره والانتقال به من وضع معين الي وضع اجتماعي وثقافي يختلف عنه تماما ملغيا معه كلّ ذاتية جزائرية، ووجد العلماء أن هذه الشروط لا يمكن أن تتحقق إلاّ بالعمل على إحياء وتعبئة عناصر الشخصية الجزائرية وإعادة تنشيطها.

غير أن العلماء كانوا يرون أن هنالك مرحلية في العمل تتطلب تغليب أحد العناصر على الآخر بحسب أهميته ودوره داخل المجتمع الجزائري، ممّا جعل التركيز على العامل الديني يظهر أكثر من غيره من العناصر بوصفه(عامل الوحدة الوطنية الأول، بما يملكه من أسباب الجمع والتوثيق بين الأفراد في رصيده الأعظم، وتعاليمه التي تدور كلها حول التعاون والتآزر والتناصر والأخوة المتبادلة بين أفراد المجتمع تلك القيم التي من شأنها أن تزيد في ارتباط الجزائريين بعضهم ببعض وتدعم تناغمهم وتعاونهم على النهوض بوطنهم وحماية مقومات شخصيتهم)[1].

وهو الذي جعل ابن باديس رحمه الله بوصفه النموذج الأكثر تعبيرا عن فلسفة العلماء يعطي مساحة واسعة لإبراز دور الاسلام داخل المجتمع، فيفرده وحده في مواطن عديدة من أعماله وإذا ما زاوج بينه وبين العروبة يقدم الأول أكثر مما يقدم المقوم الثاني ويعلل ذلك بكون الاسلام يمثل(أهم مقومات قوميتنا وأعظم أسباب سعادتنا وهنآئنا، لأننا نعلم أنه لا يقدر الناس أن يعيشوا بلا دين وأن الدين قوة عظيمة لا يستهان بها[2].

[1] – مسعود فلوسي، مرجع سابق، ص125.

[2] – عمار الطالبي، **ابن باديس حياته وآثاره، ج3**، مرجع سابق، ص(278- 279 .)

إلاّ أنّه عموما يمكن القول أن تركيز العلماء في عملهم على العامل الديني أكثر من غيره، ربّما يعود الى:

– أنّ المراكز الاجتماعية التي كان العلماء يوجدون بها بوصفهم رموزا دينية، قد أوجبت عليهم ما كانوا يرونه واجبات شرعية أوجبها عليهم الدين، تتمثل بالأساس في العمل على تبليغه وتصفيته مما علق به من الشوائب، والدفاع عليه أمام الخصوم.

– أنّ التجارب الثورية التي مرّ بها المجتمع الجزائري مند ابتلائه بالاستعمار الفرنسي كانت ماثلة أمام العلماء، الذين وجدوا أن أغلب هذه التجارب كانت بدوافع دينية والمحرك الأساسي لها هو العصبية الدينية، فجاء عمل العلماء بهدف تنشيط هذا العامل الدافع.

1)– أساليب المشروع التربوي في تعزيز قيم الانتماء الديني للمجتمع الجزائري:

إنّ صفة الشمولية والتكامل التي كان يتميز بها المشروع التربوي لجمعية العلماء قد تركت وسائله وأساليب دعوته تتداخل فيما بينها، فلم تكن هناك وسيلة تخدم هدفا دون غيره وإنما كانت كلها متكاملة مع بعضها البعض، فلا يمكن أن نخصص المدرسة مثلا لتعليم اللغة، والمسجد لتعليم الدين، وإنما كل الوسائل تتكامل فيما بينها لتخدم مقاصد المشروع، وعليه فان كل الوسائل التي تم ذكرها سابقا كانت في خدمة هذا العنصر وغيره من العناصر وذلك يعود أصلا لتداخل مقومات الشخصية الجزائرية في ما بينها، غير أن هذا لا يدعنا من القول أن بعضا من الأساليب قد تكون أكثر تعبيرا ودلالة عن مقوم دون غيره مثل ما سيتم تناوله في هذا العنصر:

1– التوعية بأهمية الحفاظ على الدين: يذهب علماء الاجتماع الى أن الوعي بالشيء هو الخطوة الأولى لإحداث التغيير حول ذلك الشيء وما يرتبط به[1]، ولأن أول مراتب الفعل هي الكلمة، كانت الخطوة الأولى التي قامت بها جمعية العلماء هي توعية أفراد المجتمع بأهمية

[1] – محمود الذوادي، **المقدمة في علم الاجتماع الثقافي**، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 2010، ص237.

الحفاظ على دينهم من خلال معرفته والسعي في تعلمه وتعليمه، وقد نادى ابن باديس رحمه الله فيهم(أيها الشعب المسلم الجزائري الكريم تالله لن تكون مسلما الاّ إذا حافظت على الاسلام ولن تحافظ عليه إلاّ اذا فقهته ولن تفقهه إلا إذا كان فيك ما يفقهك فيه ولهذا فرض الله على كل شعب إسلامي أن تنفر منه طائفة لتتفقه في الدين وترجع الى قومها بالإنذار)[1].

2- مطالبة الحكومة الفرنسية بفصل الدين الاسلامي عن الإدارة الاستعمارية: وقد شكّل هذا المطلب أبرز مظاهر المعركة التي قادتها الجمعية مع الادارة الفرنسية، وذلك إيمانا منها بأن عملها التي تقوم به من أجل تعزيز قيم الاسلام لا يمكن أن يؤتى ثماره في ظل قيود الإدارة الفرنسية، لأن الاسلام الذي كانت الإدارة الفرنسية تحاول غرسه داخل المجتمع الجزائري كان إسلاما يخدم مصالحها من خلال أعوانها الذين توظفهم ليقوموا به، ولذلك سمته " الاسلام الجزائري".

وقد ظهر هذا المطلب أول مرة ضمن مطالب مؤتمر 1936 التي رفعتها جمعية العلماء، ثم تكررت المطالبة به بعد ذلك مرات عدة كلما سمحت الفرصة.

ومن جملة الأعمال التي قامت بها الجمعية للوصول الى تحقيق هذا المطلب:

1- أنها أوفدت الشيخين الابراهيمي والتبسي رحمهما الله إلى باريس للالتقاء بالمسؤولين هناك ومطالبتهم(بفصل الحكومة الجزائرية عن الدين الاسلامي، وحرية التعليم العربي).[2]

2- مطالبة الحكومة الفرنسية برفع يدها على الشعائر الدينية(الاسلامية) للجزائريين، ومنها فريضة الحج التي كانت تضع لها السلطات الفرنسية شروطا مجحفة[3]، وفريضة الصوم والأعياد الدينية.[4]

---

[1] – محمد قرصو، مرجع سابق، ص82.

[2] – محمد البشير الابراهيمي، **الأثار، ج2**، مرجع سابق، ص371.

[3] – محمد البشير الابراهيمي، **الأثار، ج3**، مرجع سابق، ص73.

[4] – نفس المرجع، ص114.

3-مطالبة النوّاب الجزائريون لأنهم يمثلون الأمة بمساءلة الحكومة ومطالبتها بفصل الدين الاسلامي عن الدولة كغيره من الديانات.[1]

4- القيام بإعداد تقرير مفصل عن المسائل الدينية الثلاث في الجزائر وهي المساجد والتعليم والقضاء ورفع هذا التقرير الى الحكومة الفرنسية جاء في أول نقطة منه:

- فصل الدين الإسلامي عن الحكومة الجزائرية فصلا حقيقيا بحيث لا تتدخل في شيء من شؤونه لا ظاهرا ولا باطنا، لا في أصوله ولا في فروعه.

- تسليم ذلك كله الى أيدي الأمة الاسلامية صاحبة الحق المطلق فيه وتقرير سلطتهم على أمور دينهم تقريرا فعليا خالصا لا التواء فيه.[2]

5- استغلال المؤتمرات واللّجان التي كانت تعقد في الجزائر بالمشاركة فيها والمطالبة من خلالها بهذا المطلب، لأن صوت المجموع أقوى من صوت الفرد، ومن بين هذه المؤتمرات نذكر مؤتمر 1936 والجبهة الجزائرية للدفاع عن الحرية واحترامها الذي طالبت الجمعية من خلالها إلى(انهاء تدخل الإدارة في الشؤون الدينية الإسلامية وقد وقّع البيان عن جمعية العلماء كل من الشيخين العربي التبسي وخير الدين).[3]

6- قامت الجمعية بتأسيس عدة جمعيات دينية هدفها(المطالبة بأحقية إشراف المسلمين على طقوسهم الدينية وحرية التصرف في كافة المسائل التي لها مساس بالدين).[4]

مثّلت هذه أبرز الأعمال التي قامت بها الجمعية من أجل تحقيق هذا المطلب الذي يضمن لها حرية التصرف في المسائل الدينية(ويمنع الفرنسيين من استغلال بعض المظاهر السلبية العالقة بالدين الاسلامي، كنقص تكوين بعض رجاله واستخدام بعض الجوانب الخرافية التي كانت للزوايا والمؤسسات الدينية لخدمة الوجود الفرنسي بالجزائر).[5]

---

[1] - نفس المرجع، ص84.

[2] - محمد البشير الابراهيمي، **الأثار، ج2**، مرجع سابق، ص113.

[3] - أحمد الخطيب، مرجع سابق، ص256.

[4] - نفس المرجع، ص178.

[5] - عبد الحميد زوزو، مرجع سابق، ص18.

وكأن جمعية العلماء كانت بمطالبتها بفصل الدين عن الدولة تحاول تحقيق هدفين دفعة واحدة، فهي تخلّص الدين من يد الحكومة الفرنسية وفي نفس الوقت تخلصه من يد الطرقيين والمتاجرين بالدين الذين كانت تستغلهم هذه الحكومة لإضفاء الشرعية على نظامها.

3- الوقوف في وجه سياسات تجنيس الجزائريين: إنّ من أبرز السياسات التي حاولت الإدارة الفرنسية استغلالها بهدف القضاء على الذاتية الجزائرية، خاصة في ما يتعلق بانتمائه الديني، نجد سياسة التجنيس، وهي أن(كل جزائري مسلم يريد أن يتحصل على الجنسية الفرنسية ويكون كامل الحقوق مع الأوربي الفرنسي عليه أن يتخلى عن دينه وأن يحتكم إلى القانون المدني الفرنسي في الأحوال الشخصية)[1].

فما كان من جمعية العلماء إلاّ الوقوف أمام هذه السياسة والتصدي لها بجملة من الأعمال لإبطال مفعولها وتأثيرها على المجتمع الجزائري أهمها:

1- توظيف الكاريزما الدينية للجمعية بإصدار فتوى شرعية قطعت بها الطريق على أولئك المتجنسين أو الداعيين الى التجنس، والذين كانوا يحاولون تكثير صفوفهم، جاء فيها أن (التجنس بجنسية غير اسلامية يقتضي رفض أحكام الشريعة ومن رفض حكما واحدا من أحكام الاسلام عُدّ مرتدا بالإجماع، فالمتجنس مرتد بالإجماع)[2].

وقد كانت هده الفتوى تأكيدا للفتوى التي أصدرتها الجمعية قبل سنة ولاقت قبولا وترحيبا كبيرا من داخل الجزائر وحتّى من جيرانها مثل تونس، وهي الفتوى التي ذكرت فيها الجمعية أن (التجنيس بمعناه المعروف في شمال إفريقيا حرام والاقدام عليه غير جائز بأي وجه من الوجوه وأنه من استحل استبدال حكم واحد من أوضاع البشر وقوانينهم بحكم من أحكام الشرع الاسلامي، فهو كافر مرتد عن دينه بإجماع المسلمين لا يرجع الى دائرة الاسلام وحظيرة الشرع الشريف حتّى يرفض رفضا باتا كل حكم وكل شريعة تخالف حكم الله وشرعه المستبين)[3]

---

[1] – رابح تركي، **الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الاصلاح الاسلامي والتربية في الجزائر**، مرجع سابق، ص99.

[2] – البصائر، السنة 3، العدد95، 1938.

[3] – البصائر، السنة2، العدد77، 30 جويلية 1937.

2- شن حملة على المتجنسين ومهاجمتهم وكشف نواياهم الحقيقية من التجنيس لكي لا يتأثر بهم المجتمع ومن هذه الدعوات اعتبار الشيخ أبو اليقضان لهم بأنهم(طبقة خارجة عن المجتمع).

3- رفض المشاريع التي كانت تنادي بالتجنيس، كمشروع فيوليت الذي نص(على منح الجنسية الفرنسية لبعض الفئات المدنية والعسكرية من مسلمي الجزائر).

ولقد كان سبب رفض الجمعية له كونه يعتمد مبدأ التجنيس كشرط لمنح بعض الجزائريين حق الانتخاب وأنه لا يمنح الحقوق السياسية للمواطنين الجزائريين إلاّ بعد تخليهم عن أحوالهم الشخصية.[1]

كما قامت الجمعية برفض الاصلاحات التي نادى بها ديغول من قسنطينة في 1943/12/12، بسب أنها تقضي على الشخصية العربية وتعدل في الأحوال الشخصية الاسلامية[...] وأنهم لا يرغبون في تصنيفهم الى فئات عديدة و أنهم يفضلون أن يضلوا عربا ومسلمين وأنهم لا يلتمسون الشرف في رقيهم الى مرتبة المواطنة الفرنسية لأنهم يعتبرون صفتهم الاسلامية قد رفعتهم كثيرا.[2]

ونتيجة لهذه الحملة التي قامت بها الجمعية على هذه السياسة تقلص حجم تأثيرها داخل المجتمع وصار المتجنسون(يعانون من وضع قلق حيث نشرت جريدة صوت المتواضعين شكوى من رئيس جمعية الجزائريين المتجنسين تشرح الحالة التي كان يعيشها أعضاء هده الجمعية، فالمجتمع الفرنسي في رأيه كان يرفضهم بسبب التمييز العنصري والجزائريون كانوا يعتبرونهم ملعونين وطبقة خارج المجتمع).[3]

4- محاربة ظاهرة الزواج بالأجنبيات: حيث أن جمعية العلماء كانت تحدر المجتمع الجزائري من انتشار ظاهرة الزواج بالأجنبيات خاصة بين الشباب المثقف، وذلك لما تمثله المرأة من

[1] - أحمد الخطيب، مرجع سابق، ص242.

[2] - نفس المرجع، ص253.

[3] - نفس المرجع، ص240.

مكانة داخل الأسرة، وما يمكن أن يترتب على هذا الزواج من انعكاسات على تنشية الأبناء الذين سيكونون تحت تأثير ثقافة أمّهاتهم غير الإسلامية، وهوّ الذي جعل ابن باديس رحمه الله يحذِّر على أنه(من تزوَّج بامرأة من جنسية غير اسلامية فقد ورّط نسله في الخروج من حضيرة الشريعة الاسلامية)، وأمّا العربي التبسي فقد عدّ من تزوج فرنسية فقد دخل الاستعمار بيته.[1]

5- محاربة ظاهرة الإلحاد: وهو أنه ظهرت داخل المجتمع الجزائري وخاصة بين أوساط الشباب ظاهرة دخيلة على المجتمع الجزائري تمثّلت في انتشار الإلحاد وعزوف الشباب عن الدين، وهي الظاهرة التي رأت جمعية العلماء أنها تعود الي:

1)- انتشار الثقافة الأوروبية عن طريق التعليم اللّاديني.

2)- التقليد الأعمى.

3)- غفلة الآباء والأمّهات عن أبنائهم.

4)- الأمية والخرافة الكبيرة المتفشية في الأسر الجزائرية.

5)- التنشئة الدينية الأسرية الخاطئة لمرحلة ما قبل المدرسة.

6)- التأثيرات الغربية القوية الجذّابة والمسلّحة بالدليل والمُقدَمة في شكل حقائق علمية.[2]

7)- ظهور دعوات متأثرة بالخطاب الشيوعي خاصة بعد نجاح الجبهة الشعبية في الوصول الى الحكم داخل فرنسا.[3]

8)- الطرقية التي يرى ابن باديس رحمه الله أنها(دفعت كثيرا من شبابنا الى اعتناق اللائكية ثم الالحاد لأنها لم تكن تصور لهم الاسلام الذي تدعي الغيرة عليه والذود عن حماه، الاّ في صورة دين متأخر جامد لا علاقة له بحياة الناس المادية وتطورهم[...] وجعلتهم بتحريفها وتضليلها يعرضون عن تعاليم الاسلام الصحيح)[4]

---

[1] - عبد الكريم بوصفصاف، **رواد النهضة والتجديد**، مرجع سابق، ص19.

[2] - السجل، مرجع سابق، ص69.

[3] - إبراهيم مهديد، مرجع سابق، ص142.

[4] - باعزيز بن عمر، مرجع سابق، ص79.

أدّت هذه العوامل حسب الإمام محمد البشير الابراهيمي إلى جملة من النتائج ذكرها في معرض تحليله للظاهرة، وهي:

1)- نفور الشباب من كل ما يسمعه من أهله.

2)- يؤدّي به النفور من أهله الى احتقار عاداتهم وتقاليدهم الاجتماعية الى أن يصل الى ازدراءه للدين.

3)- فإذا تمادت به مراحل التعليم وهو على هذه الحالة وشب على الوحشة من قومه ولغته ودينه ملك الاحاد عليه أمره.[1]

أي أن هذه الظّاهرة كانت نتيجة لذلك الاغتراب الاجتماعي الذي كان يعيشه الشاب الجزائري من خلال مجتمع بدأت تختفي من داخله مظاهر الثقافة العربية الاسلامية، وتنشئة أسرية أقل ما يمكن القول عليها أنها كانت تنشئة تقليدية، وتعليم لا يعكس هذه التنشئة ويحاول إزاحة تأثيرها داخل المجتمع.

ولذلك حاولت جمعية العلماء الوقوف أمام هذه الظاهرة والحد من انتشارها داخل الأوساط الشبابية من خلال:

1)- الاندماج الاجتماعي مع طائفة الشباب والتفاعل معها عن طريق المحاضرات والدروس الدينية، ولقد كان لهذه الطريقة كما بيّن رئيس الجمعية(أثرها الصالح في تقويم زيغ الزائغين منها وإرجاعهم الى حضيرة الدين).[2]

2)- حث الآباء على القيام بواجباتهم من التربية الدينية الصحيحة.

3)- العمل على تعليم المرأة لأنه كما بين الامام الابراهيمي(مادام أبناؤنا يأوون الى بيوت قواعدها الجهل والخرفات وقعائدها الجاهلات الخرافيات فنحن بين حالين لا ندري أيها شر الأمية ومعها التخريف أو القراءة ومعها الإلحاد).

[1] – السجل، مرجع سابق، ص69.

[2] – نفس المرجع، ص70.

4)- التصدّي لأباطيل الطرق الصوفية لأنها تجعل الأبناء(يحملون من الصغر فكرة أنّ هذه الأضاليل الطرقية هي الدّين وأنّ أهلها هم الدين فإذا تقدم بهم العلم والعقل لم يستسغها منهم علم ولا عقل فأنكروها حقا وعدلا وأنكروا معها الدين ظلما وجهلا).[1]

5)- القيام بحملات ضد دعوات التيار الشيوعي والتحذير منها.[2]

6- معالجة ظاهرة التدين الطقوسي: لقد كان العلماء ينظرون الى الممارسات الدينية الموجودة بين أفراد المجتمع الجزائري على أنها ممارسات لا تعدوا أن تكون من قبيل الممارسات الطقوسية للدين، والتي لا ترقى بمستوى الفرد الجزائري، لأنها لا تخاطب عقله ولا تدعوه الى إعماله في الحياة وأنها ممارسات تتصف بالجمود، لأن الأفراد يأخذونها بالتسليم عن الوسط الاجتماعي الذي ولدوا فيه، فهي بذلك لا تعدوا أن تكون نوعا من القهر للانتماء الاجتماعي، وهي الممارسات التي اصطلح عليها ابن باديس رحمه الله بأنها نوع من(الإسلام الوراثي التقليدي الذي يأخذ بدون نظر ولا تفكير وإنما يتبع فيه الأبناء ما وجدوا عليه الآباء)[3]، ويعتقد ابن باديس أن(هذا الاسلام لا يمكن أن ينهض بالأمم لأن الأمم لا تنهض إلاّ بعد تنبيه أفكارها وتفتح أنظارها والإسلام الوراثي مبني على الجمود فلا فكر فيه ولا نظر).[4]

ولمعالجة هذا الفهم الخاطئ للدين دعت الجمعية الى الأخذ بالإسلام الذي يضفي على الفرد حركية ويجعله أكثر فعالية داخل مجتمعه من خلال الخصائص التي يتصف بها هذا النوع، الذي سمّاه ابن باديس رحمه الله بالإسلام الذّاتي، وبيّن أنه إسلام(من يفهم قواعد الإسلام ويدرك محاسن الاسلام وعقائده وأخلاقه وآدابه و أحكامه و أعماله[...] وبنى ذلك كله على الفكر والنظر[...] فحياته حياة فكر وإيمان وعمل).[5]

---

[1] – نفس المرجع، ص71.

[2] – ابراهيم مهديد، مرجع سابق، ص142.

[3] – ابن باديس، **الآثار، ج4**، مرجع سابق، ص124.

[4] – نفس المرجع، ص124.

[5] – نفس المرجع، ص125.

ولتحقيق هذا النوع من الاسلام الحركي داخل المجتمع الجزائري قامت الجمعية باستنفار مدارسها ومساجدها والعاملين عليها بنشر التعليم الصحيح للإسلام باعتماد العقل وربط تفسير القراءان وسنّة المصطفى صلى الله عليه وسلم بواقع المجتمع، وكتب ابن باديس رحمه الله (إذا نحن المسلمون مطالبون دينيا بأن نكون مسلمين إسلاما ذاتيا، فبماذا نتوصل الى هذا الواجب المفروض، لذلك سبيل واحد هو التعليم).[1]

7- محاربة الطرق الصوفية المستعمَلة من طرف الإدارة الفرنسية:

لقد أفضت الدّراسة التحليلية للواقع الاجتماعي الجزائري التي باشرها العلماء بعد عزمهم على النهوض بالمجتمع الجزائري إلى أنّ الأسباب الكامنة وراء هذا التدهور والتخلف الذي يقبع فيه المجتمع الجزائري مردّه سببين اثنين يكبّلان سيرورة حركته الاجتماعية، أحدهما خارجي يسهل تشخيصه وعلاجه لاختلافه عن طبيعة وثقافة المجتمع الجزائري، والآخر يشترك مع المجتمع في جميع خصائصه ومميزاته الثقافية والاجتماعية ويقوم بالعمل على السيطرة علي هذا المجتمع وتغيب وعي أفراده وتخدير عقولهم بتوظيفه الخاطئ للعامل الدّيني، ممّا عطّل الوظائف الحركية لهذا المجتمع وساعد الإدارة الفرنسية في استغلالها لهذا الوضع، حتّى سمّاه الشيخ محمد البشير الإبراهيمي " بالدّاء العضال "[2]، ولقد رأى العلماء أنّ منهجية العمل الإصلاحي تتطلب البدء بالقضاء على هذا المرض الاجتماعي وتخليص المجتمع من تأثيراته حتّى يتمكن للمشروع التربوي توفر الشروط الاجتماعية الملائمة لتحقيق أهدافه.

ونعتقد أنّ الدوافع التي جعلت العلماء يسلكون هذا المنحى من عملهم في الاصلاح الاجتماعي بإبعاد الطرقية من داخل البناء الاجتماعي الجزائري كمرحلة أولى قد يعود الى طابع تكوينهم الدّيني الذي يغلب دائما العوامل الداخلية على الخارجية أثناء القيام بأيّ حركة تغيير

[1] – نفس المرجع، ص125.

[2] – السجل، مرجع سابق، ص28.

اجتماعي واستنادا لقوله تعالى " إنّ الله لا يغيّر ما بقوم حتّي يغيّروا ما بأنفسهم[1] " وقوله أيضا " ذلك بأنّ الله لم يك مغيّرا نعمة انعمها علي قوم حتّي يغيّروا ما بأنفسهم"[2].

كما أنّ هذا المنهج الاصلاحي الذي اتّبعه العلماء شكّل شعارا رفعته العديد من حركات الاصلاح الدّيني في ذلك العصر والتي كانت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين تمثل امتداد طبيعيا لها داخل الجزائر مع مراعات بعض الخصوصية الثقافية والاجتماعية للمجتمع الجزائري، حيث كانت هذه الحركات الاصلاحية ترى أنّ المجتمعات العربية القابعة تحت الاستعمار الخارجي لا تعاني من تسلط هذا المستعمر الأجنبي عليها أكثر ممّا تعانيه من قابليّتها لهذا الاستعمار بسبب أوضاعها الدّاخلية والنفسية التي عطّلت فاعليّتها وحراكيتها في الحياة، حتّى قال أحدهم أنه(يكاد الذين كتبوا في تاريخ العقائد يتفقون على تهوين الخطر الحاكم المستبد على الضمير الانساني بالقياس الى خطر العرف أو خطر الخديعة من رؤساء الأديان، لأنّ الحكم المستبد يتسلط على الضمير من خارجه ولا يستهويه من باطنه كما يستهويه حب السلف أو الاسترسال مع القدوة الخادعة من قبل رؤساء الدّين)[3]، ولذلك شكّلت معركة العلماء مع الطرقية المرحلة التّي تسبق الفعل وتؤطّره من خلال اجتثاث تلك الأفكار الميّتة التي تعطّل حركة المجتمع وتكبّل سيرورته، فهي إذا(مرحلة اليقظة الفكرية التي لا بدّ أن تسبق المعركة السياسية)[4].

أمّا النقطة الأخرى فهي أنّ أكثر ما يعيق عمل الحركات الدّينية النّاشئة هو وجود جماعات أو حركات دينية موازيّة لها داخل نفس المجتمع خاصة إذا كانت هذه الجماعات أو الحركات تحمل مشروعا يناقض مشروع هذه الحركة النّاشئة ويعمل على معارضته والتعرض

[1] – الرعد، الآية 11.

[2] – سورة الأنفال، الآية 53.

[3] – عباس محمود العقاد، **التّفكير فريضة إسلامية**، مكتبة رحاب، الجزائر، دت ، ص23.

[4] – عبد الله شريط، مرجع سابق، ص 89.

له، وهو الذي حتّم على العلماء الإسراع في إزالة هذا العمل الموازي حتّى لا يؤدّي إلى تعطيل فاعليّة مشروعها.

أ- **طبيعة الصراع الحاصل بين العلماء والطرقية:** بالرغم من تأكيدنا على أن العلماء قد جعلوا من أوكد أولويات مشروعهم التربوي هو محاربة أصحاب الزوايا الصوفية والقضاء على الطرقية المخدّرة، إلاّ أنّ هذا الكلام لا يفهم منه أنّ العلماء قاموا على التّصوف والصّوفية في مبدئها كمنهج لتربية السّلوك والصفاء بالنّفس، وإنّما الجمعية(قامت على تلك الطرق الصّوفية المستعملة من طرف الاستعمار والتّي كانت تساهم في تخدير المجتمع وتزييف وعيه وطيه عن النّهوض)[1]، أمّا أصحاب الزوايا والطرق الصوفية التي كانت تتقاسم معها نفس الافكار والتّصورات حول واقع المجتمع الجزائري وضرورة النهوض به من هذا الواقع فقد كان بينهم تفاهم وتعاون كبير كما بينّا في دراسة سابقة[2]، أمّا عن العوامل التي جعلت العلماء يقومون على تلك الطرق الصّوفية وينصبون لها العداء ويجعلون محاربتها والقضاء عليها من أوكد أولويات المشروع التربوي الاصلاحي للمجتمع الجزائري فيمكن أن نذكر منها:

1)- الابتداع في الدين وتشويه حقائقه: وذلك أنّ الكثير من هذه الطرق الصوفية ابتدعت أمورا كثيرة وجعلتها من صميم الطقوس الشعائرية للدّين، حتّى قال عنها الإمام محمد البشير الإبراهيمي أن هذه الطرق الصوفية(أبعد أثرا في تشويه حقائق الدّين وأشدّ منافاة لروحه)[3]، ولقد ضمّن العلماء كثيرا من أباطيل الطرقية في كتب خصّصوها لكشفها والرد عنها[4].

2)- اختراقها واستعمالها من طرف الادارة الفرنسية كوسيلة من أجل السيطرة على المجتمع الجزائري، وقد بيّن في عنصر سابق كيف أمكن للإدارة الفرنسية من تطويع هذه الطرق

---

[1] – سمير أبيش، **سلفية ابن باديس والطرق الصوفية**، الشروق اليومي، العدد3924،الثلاثاء2013/02/12 الموافق 1ربيع الثاني1434، ص19.

[2] – نفس المرجع.

[3] – السجل، مرجع سابق، ص 27.

[4] – أنظر مثلا، مبارك الميلي، **رسالة الشرك ومظاهره**، دار الرّاية، الرياض، 2001. وأيضا أحمد حمّاني، **صراع بين السنّة والبدعة، ج1وج2**، دار الشعب، الجزائر، د ت.

لصالحها إلى الحدّ الذي جعل أحد الحكّام الفرنسيين يعلن(أنّ أفضل وسيلة للسّيطرة علي الشعب الجزائري هي التقرب من شيخ زاوية أو طريقة)[1]، وهذا يعود طبعا إلى توظيف هذه الطرق الصوفية للعامل الدّيني المبني في أغلبه على الغيبيات والأساطير الرمزية التي اخترعتها والمسلّم بها كقوي فوقية داخل النّظام الدّيني للمجتمع ممّا يجعلها تدخل مباشرة في تنظيم علاقاته وضبط أفعاله الاجتماعية على الكيفية التي تريدها هذه الطرق وتبحث عنها الادارة الفرنسية، ولقد رأينا كيف تمّ استعمال الطرقية لإجهاض مؤتمر 1936 والإيقاع بالأستاذ الطيب العقبي رحمه الله وكيف تمّ استعمالهم في تمرير قانون 8 مارس المشؤوم القاضي بمنع التعليم في المدارس غير الحكومية، حيث(أنّ الصّحف الاستعمارية نشرت لهم نص قرار قدّموه لتأييد قانون 8 مارس والدّفاع عنه)[2]، والأكثر من ذلك قيامهم بتعطيل فاعلية الفرد الجزائري من خلال نشر أفكار داخل المجتمع تسلب منه الإرادة والحركة كفكرة " أنّ الاستعمار قضاء وقدر من الله وجب الرضي والتسليم به " ولقد بينا كيف تعمل هذه الأساطير الرمزية للنظام الدّيني علي التحكم في المجتمع وتوجيه نشاطاته.

3)- تفكيكها لوحدة المجتمع الجزائري: وقد أشار الشيخ البشير الإبراهيمي الى أنّ(المذاهب الصوفية أقوى تأثيرا في تفريق كلمة المسلمين)[3] وذلك نتيجة لكثرة أعدادها وحجم أتباعها وما ينشئ من خصومات بين هؤلاء الاتباع، لأنه من عادة الصراعات التّي تقع بين الجماعات الدّينة داخل المجتمعات أنها تكون بين أتباع هذه الجماعات وليس بين رموزها الدّينية بسب عدم قدرة هؤلاء الأتباع على فكّ شفرة الرموز، فيعوضون هذا القصور في التّعصب لهذه الرّموز أو لاستغلال الرّموز لهؤلاء الأتباع في الحصول عل مصالحهم الشخصية، وهو ما جعل جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ترى بأنها تقود الى تفكك المجتمع الجزائري وخلخلت ترابط نسيجه الاجتماعي ممّا يسهل عمل الاستعمار في القضاء على الشخصية الوطنية الجزائرية.

---

[1] – مازن مطبقاتي، **ابن باديس**، مرجع سابق، ص110.

[2] – ابن باديس، **الاثار، ج6**، مرجع سابق، ص313.

[3] – السجل، مرجع سابق، ص 27.

4)- استغلال الطرقية للوضعية الاجتماعية التي يوجد عليها المجتمع الجزائري: حيث أنّ العديد من شيوخ الزوايا كانوا يقومون باستغلال الوضعية الاجتماعية السيئة للمجتمع الجزائري التي يميزها بالأساس انتشار ظاهرة الفقر والأمية وانعدام الرعاية الصحية فيقومون بنشر أساطيرهم الغيبية حول قدرتهم على التنبؤ بالمستقبل والشفاء من الأمراض وحصول خوارق العادات لهم وهو ما جعل الكثير منهم يكون ثروة له ولعائلته في مقابل الحرمان الاجتماعي التي تقبع فيه باقي طبقات المجتمع الأخرى التّي لا دور لها إلاّ خدمة شيخ الطريقة وحاشيّته المقرّبة منه وعائلته ولذلك بيّنت الجمعيّة لهم(أنّ محل النّزاع بيننا وبينكم هوّ هذا العامي نريد أن نحرره من استعبادكم ونطلقه من أسركم وتريدون أن يبقي عبدا تستغلون خراجه ولا يستقيم لكم هذا منه إلاّ بجهله وغفلته)[1]، وقد كانت الجمعية تؤكّد على هذا المبدأ وتصرّ عليه في كل مناسبة، ومن هذا ما جاء على لسان جريدتها السنّة النّبويّة المحمديّة النّاطقة باسمها(أيّها النّاس إن نقطة النزاع بيننا وبين هؤلاء هو ما علمتم، هو هذه العامّة التّي أضلّوها وأذلوها وغاية الشيطان أن يصل، وأرادوها على أن تعبدهم من دون الله[...] فإن كان بعد ذلك بيننا وبينهم نزاع في شيء فهو وسائلهم التّي يمهّدون بها لهذا القصد)[2].

5)- الجمود الفكري الذي يمثل الميزة الغالبة على هذه الطرق الصّوفية: حيث أنّ العلماء كانوا يرون في وجود هذه الطرق بالشكل الذي انتهت إليه في منهجها التربوي وبالا على الحياة الفكرية والبناء الثقافي للمجتمع الجزائري، حيث لم تكن في أغلبها تزيد على حفظ القرآن الكريم ونظم المتون وترديدها دون فهم أو استيعاب.

ب- أساليب الجمعية في محاربة الطرقية: لقدّ أدّى اجتماع هذه العوامل أمام العلماء الى قولهم بضرورة البدء سريعا بمحاربة هذه الطرقية لتخليص المجتمع الجزائري منها ولمباغتة الاستعمار وحصاره في أسرع وقت بالتغلغل داخل طبقات المجتمع والقيّام(بتنظيم حملة جارفة على البدع والخرفات والضلالات في الدّين بواسطة الخطب والمحاضرات ودروس الوعظ والارشاد في

[1] - السنّة النبويّة المحمّديّة، عدد7، الموافق27 محرم22/1352 ماي1933، ص2.

[2] - السنّة النبويّة المحمّديّة، عدد9، الموافق11 صفر05/1352 جوان1933، ص2.

المساجد والأندية والأماكن العامّة والخاصّة)[1]، ولذلك يمكن اعتبار مشروعهم التربوي الذي اعتمد على فتح المدارس لتعليم الصغار والمساجد والنّوادي وإنشاء الصّحف وغيرها من الوسائل كلّها يدخل في إطار تخليص المجتمع الجزائري من خطر الطرقية، ويمكن تلخيص هذه الأساليب المعتمدة في الحرب على الطرقية في النقاط التالية:

1)- نشر العلم واتاحته لكافة أطياف المجمع بواسطة جميع الوسائل المتاحة حتّى يتحقق الوعي الاجتماعي داخل المجتمع.

2)- كشف معتقداتهم الباطلة التي ينشرونها في المجتمع بالأدلة والبراهين العلميّة مثل الذي فعله الإمام ابن باديس مع شيخ الطريقة العلوية.

3)- تأليف كتب خاصّة للتصحيح العقيدة وما ألصق بها من بدع الطرقية مثل كتاب الشيخ مبارك الميلي " رسالة الشرك ومظاهره ".

4)- استمالة الصّالحين منهم للانضمام الى مشروع الجمعية.

وكنتيجة لهذه الحملة التّي قادها العلماء على الطرقية خاصّة بواسطة الشيخين الطيب العقبي والعربي التبسّي، جعل دورها ينحصر كثيرا داخل المجتمع ويفقد معظم مشايخها مراكزهم ومكاناتهم الاجتماعية التّي فقدوا بفقدانها للكثير من الامتيازات التي كانت توفّرها هذه المراكز، وقد وصفت إحدى التقارير السريّة للمخابرات الفرنسية الحالة التي وصلت إليها الطرقية نتيجة لحركة العلماء بأنّ(عدد الإخوان في نقص مستمر وأنّ الزّوايا التّي كانت قوتها ترتكز على دعائم متينة أصبح نفوذها ضعيفا وأنّ الجمعيات الدّينية والمرابطين فقدوا نهائيا قيمتهم التّي كانوا يتمتّعون بها في الماضي وهذا إيذان بالتطور الفكري والسّلوكي[...] وأنّ الجمعيات الدّينية في طريق الزوال نتيجة لضربات المصلحين القويّة[...] وأنّ مؤسسات المرابطين الأكثر تقليدا أو التي لا تزال تحتفظ بطابعها الإقطاعي صارت تفقد يوما بعد يوم نفوذها على سكان المدن أمام ضربات دعوة المصلحين، ونتيجة لدعوة المصلحين ظهرت فكرة مفادها أنّ المرابطين هم

[1] – محمد البشير الإبراهيمي، **في قلب المعركة**، مرجع سابق، ص235.

منظمة عقيمة وقديمة لا تصلح إلاّ لاستغلال النّاس)[1]وأضاف التقرير بأنّ الطرقيين فقدوا دورهم الفعلي المباشر على الجماهير وإن كانوا ما يزالون يحتفظون بنفوذهم حول بعض الزوايا الكبرى[2].

2- أساليب المشروع التربوي في خدمة اللغة العربية:

تُمثّل اللغة العربية المركب الثاني الذي تتشكل منه الشخصية الوطنية الجزائرية وأحد أبرز سمات وجودها المعنوي التي يعرف بها أفراد المجتمع عن من سواهم من الأفراد الذين كانوا يوجدون معهم داخل هذا الوطن، ولذلك كان من بين أهداف جمعية العلماء التي كانت تعمل على إنقاذ الشخصية الجزائرية من سياسة الاندماج التي تنتهجها الإدارة الفرنسية، هو الحفاظ على اللغة العربية داخل المجتمع الجزائري بوصفها تمثل أبرز مقومات هذه الشخصية وأبرز خصائص هذا المجتمع.

وينطلق العلماء في عملهم الرامي الي تأمين الحصانة اللغوية للمجتمع الجزائري من مجموعة عوامل أهمها:

1- أن اللغة العربية تمثّل الأساس القوي للتبلور الفعلي للتقارب والشعور الجماعي والوحدة بين أفراد المجتمع الجزائري، وهو الذي كتب عنه ابن باديس رحمه الله« أنه تكاد لا تخلص أمة من الأمم لعرق واحد، وتكاد لا تكون أمة من الأمم لا تتكلم بلسان واحد، فليس الذي يكون الأمة ويربط أجزاءها ويوحّد شعورها ويوجهها الى غايتها هو هبوطها من سلالة واحدة، إنما الذي يفعل ذلك هو تكلمها بلسان واحد، ولو وضعت أخوين شقيقين يتكلم كل واحد منهما بلسان وشاهدت ما بينها من اختلاف نظر وتباين قصد وتباعد وتفكير ثم وضعت شاميا وجزائريا مثلا

[1] – عبد الكريم بو صفصاف، **جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وعلاقتها بالحركات الجزائرية الأخرى**، مرجع سابق، ص275.

[2] – نفس المرجع، ص277.

ينطقان بالسان العربي ورأيت ما بينهما من اتحاد وتقارب في ذلك كله، لو فعلت هذا لأدركت بالمشاهدة الفرق العظيم بين الدم واللغة في توحيد الأمم »[1]

2- أن اللغة العربية تُمثّل عامل انسجام وتوافق بين التاريخ والجغرافيا، فهي تربط الماضي بالحاضر والمستقبل من جهة، وترسّخ الانتماء الجغرافي للجزائر ضمن فضائها العربي والاسلامي من جهة أخرى[2]، وهو ما عبّر عنه ابن باديس رحمه الله بقوله: أنه« لا رابطة تربط ماضينا المجيد بحاضرنا الأغر والمستقبل السعيد إلاّ هذا الحبل المتين، اللغة العربية، لغة الدين، لغة الجنس، لغة القومية، لغة الوطنية المغروسة، إنها الوحدة الرابطة بيننا وبين ماضينا، وهي وحدها المقياس الذي نقيس به أرواحنا بأرواح أسلافنا وبها نقيس من يأتي بعدنا من أبنائنا وأحفادنا الغر الميامين أرواحهم بأرواحنا »[3]

3- أنّ اللغة العربية تمثّل الحاضنة الأساسية للثقافة والتراث الجزائري الشفاهي والمكتوب الذي يختزل تاريخ المجتمع الجزائري ويعبّر من خلاله عن تميّز الظاهرة الثقافية الجزائرية.

4- أن اللغة العربية تمثّل علاقة عضوية مع الانتماء للوطن، وقد رأينا كيف أن ابن باديس رحمه الله بين أنها لغة القومية ولغة الوطنية المغروسة وأن أي تقصير في توظيفها يضعف الارتباط بالوطن والشعور بالانتماء إليه، لأن اللغات أوطان يعيش في داخلها الناس، فمن هجرته لغته فقد باع وطنه وهجره، والأوطان لاتباع ولا تهجر ولا تشترى.

5- أن اللغة العربية تمثل لغة الاسلام الذي يمثل دين هذا الشعب فوجب الحفاظ عليها من أجل الحفاظ عليه لأنه لا تفهم تعاليمه إلا من خلالها ولا يقرا كتابه الذي يحوي أحكامه إلاّ بها، وقد ذكر ابن باديس(أن هذا الدين العالي لا يفهمه الجزائريون إلاّ بفهم لسانه العربي[...] فمن الضروري لتهذيبهم وترقيتهم أن يتعلموا هذا اللسان)[4]، فالعلاقة العضوية التي تربط اللغة

---

[1] – الشهاب، ج3، 12 جوان 1936.

[2] – عمار بن مزور، مرجع السابق، ص 140.

[3] – ابن باديس، **الاثار، ج4**، مرجع سابق، 148.

[4] – نفس المرجع، ص40.

العربية بالإسلام (الذي يمثل العقيدة الدينية لأفراد المجتمع الجزائري)، بوصفها اللغة الحاملة لتعاليمه مثّلت إذا أكثر الدوافع التي جعلت جمعية العلماء المسلمين تفرد لها هذه الأهمية، فهي كانت ترى أنه لإنقاذ دين الشعب الجزائري من الضياع وجب انقاذ لغته التي يفهم بها، لأن ضياعه مترتب على ضياعها.

ونتيجة لهذه العوامل التي ظهرت للجمعية رأت أنه لابد من إعادة لسان هذا المجتمع حتى يأخذ مكانه الطبيعي ويحقق دوره الاجتماعي داخل المجتمع الجزائري، لأن هذا العمل(يعد احدى الوسائل الأساسية لاسترجاع الشخصية الجزائرية بل هو الوسيلة الوحيدة للتعبير الصادق عن الثقافة الجزائرية)[1].

ولذلك أقدمت جمعية العلماء على القيام بجملة من الأساليب التي كانت ترمي من خلالها إلى الحفاظ على دور اللغة العربية داخل المجتمع الجزائري نذكر من أهمها:

1)- المطالبة بحرية فتح المدارس العربية وممارسة نشاط التعليم العربي الحر الذي يتيح للأطفال الجزائريين تعلم اللغة العربية التي كانوا محرومين منها داخل التعليم الذي تقدمه المدارس الابتدائية الفرنسية، فعندما أصدرت الحكومة الفرنسية قرارها القاضي بمنع التعليم العربي قدّم العلماء احتجاجهم بأن(جمعية العلماء المسلمين الجزائريين تطلب من الحكومة ترك الحرية التامة للمسلمين الجزائريين في فتح الكتاتيب القرآنية والمكاتب العربية الحرة)[2]، وأوفدت الشيخين البشير الإبراهيمي والعربي التبسي إلى باريس لمطالبة المسئولين الفرنسين هنالك، وقد ذكر الامام الإبراهيمي بأننا(ذهبنا إلى باريس لخدمة قضيتين[...] فصل الحكومة الجزائرية عن الدين الإسلامي وحرية التعليم العربي)[3]

كما قامت الجمعية برفع تقرير مفصّل إلى الحكومة حول وضعية المساجد والتعليم والقضاء، دعت فيه من الحكومة:

---

[1] – أحمد طالب الإبراهيمي، مرجع سابق، ص23.

[2] – ابن باديس، المرجع السابق، ص 37.

[3] – محمد البشير الإبراهيمي، **الأثار، ج 2**، مرجع سابق، ص 371.

1- إلغاء جميع القرارات السابقة المتعلقة بالتعليم إلغاء صريحا سواء كانت إدارية أو وزارية.

2- نسخ جميع تلك القرارات بقانون صريح يقرر حرية التعليم العربي وعدم تقييده بشيء، ويلاحظ في وضع ذلك القانون المسائل التالية:

- جمعية العلماء أو الجمعيات الأخرى يكون لها الحق بمقتضي ذلك القانون أن تنشء ما تشاء من المدارس فيما تشاء من البلدان.

- ليس على تلك الجمعيات إلاّ إعلام الإدارة باسم المدرسة ومحلها وأسماء المعلمين فيها تم تسرع في العمل بلى توفق على اجراءات أخرى.

- يتضمن القانون ضمانات كافية مقنعة في عدم الاتجاه الى تعطيل المدرس العربية.

- كما لا تتدخل الإدارة في اختيار المعلمين ولا تتدخل في وضع البرامج التعلمية ولا في اختيار الكتب المدرسة.[1]

لقد كانت الجمعية من وراء هذا تحاول ضمان أكبر قدر من الاستقلالية التي تتيح لها تحقيق أهدافها دون مضايقات الإدارة الفرنسية، وأنها من خلال اشتراطها لهذه الاجراءات كانت ترى أن الدافع لتعلم اللغة لعربية ليس التخاطب والكلام بها وإنما من أجل التفكير من خلالها، وأنه لو تركت الادارة الفرنسية تختار لها البرامج وتضع لها الكتب المدرسية فما الفرق إذا بين ما سيتناوله التلميذ الفرنسي والجزائري إلاّ في كون الفرنسي أو الذي يدرس بالفرنسية يعبر عنها بالفرنسية والذي يدرس باللغة العربية يعبر عن نفس الثقافة ولاكن بلغة عربية، كأن يقول أنا فرنسي بالفرنسية أو بالعربية فلا فرق بينهما وإنما الذي كانت تريده الجمعية هو تعريب الثقافة والفؤاد وليس تعريب اللسان فقط لأن اللغة عندهم ليست أداة أو وسيلة للتعبير فقط وإنما وعاء.

2)- التصدي لمختلف الشكوك والشبهات التي كانت ترفعها الإدارة الفرنسية حول اللغة العربية ومكانتها الاجتماعية وقدرتها التعبيرية عن الفكر العلمي ومتطلبات الحياة العصرية، وهي الشبهات التي كانت تقول بها الادارة الفرنسية عن طريق صحفها وبعض أتباعها من المثقفين

[1] - نفس المرجع، ص(113-114).

بالفرنسية الذين كونتهم من أجل القيام بهذه المهمة، مهمة إقامة حاجز نفسي بين الشعب ولغته من خلال التشكيك في مكانتها الاجتماعية وقدرتها عن التعبير على أمال وطموحات هذا المجتمع والنهوض به لأنها ليست لغة العلم الحديث وأنها لا تصلح إلاّ للشعر وقراءة القرءان على الأموات وكثيرا ما كانت تصنف عندهم إلى جانب اللغة اللاتينية واللغات الميتة كإشارة منهم على أنها لغة ميتة، وهي الحملة التي جعلت جمعية العلماء تجهز منابرها وصحفها وتشحذ من عزائم رجالها للوقوف أمام مكائدها، ومن هؤلاء الشيخ محمد البشير الابراهيمي الذي رد عليهم قائلا:(بأنه لو لم تكن اللّغة العربية لغة مدنية وعمران، ولولم تكن لغة متسعة للأفاق غنية بالمفردات والتراكيب لما استطاع أسلافكم أن ينقلوا إليها علوم اليونان وآداب فارس والهند ولألزمتهم الحاجة الى تلك العلوم تعليم تلك اللغات، ولو فعلو لأصبحوا عربا بعقول فارسية وأدمغة يونانية [...] وأنه لو لم تكن اللغة العربية لغة عالمية لما وسعت علوم العالم وما العالم إذ ذاك إلاّ هذه الأمم التي نقل عنها المسلمون، وأن اللغة العربية قامت في أقل من نصف قرن بترجمة علوم هذه الأمم ونظمها الاجتماعية وآدابها، فوعت الفلسفة بجميع فروعها والرياضيات بجميع أصنافها والطب والهندسة والآداب والاجتماع وهذه هي العلوم التي تقوم عليها الحضارة العقلية في الأمم الغابرة والحاضرة وهذا هو التراث العقلي المشاع الذي لا يزال يأخذه الأخير عن الأول وهذا هو الجزء الضروري في الحياة الذي ما إن تنقله إليك فيكون قوة فيك وما إن تنقله في لغة غيرك فتكون قوة لغيرك وقد تفطن أسلافنا لهذه الدقيقة فنقلوا العلم ولم ينتقلوا إليه)[1].

والدليل على ذلك هو هذه الألاف من الكوادر والعقول العربية وخاصة الجزائرية التي تدرس في أرقي الجامعات الأمريكية والأوروبية وتقود المصانع والمؤسسات ومخابر البحث والمستشفيات في الغرب، هل تساهم في نهضة وتقدم هذه البلدان التي تعمل بها أم في بلدانها الاصلية ؟

[1] – محمد البشير الابراهيمي، **الأثار، ج 1**، مرجع سابق، ص 376.

وبعد أن أثبت الإمام قدرة اللغة العربية على استساغة علوم الحضارات الأخرى بيّن لهم حجم الدور الكبير الذي لعبته اللغة العربية في ما وصلت اليه الحضارة الغربية الذي ينادون بها، من خلال(أن كثيرا من العلوم التي بنيت عليها الحضارة الغربية لم تصلها إلاّ عن طريق اللغة العربية بإجماع الباحثين منا ومنهم وإن المنصفين منهم ليعترفون للغة العربية بهذا الفضل على العلم والمدنية)[1].

وإنّ هذا الخطاب الذي كان يقدمه العلماء يوافق الطرح السوسيولوجي للغة ككائن اجتماعي حي لا يقبل مطلقا الأقاويل التي تدعي أن هناك لغات متقدمة بالطبع وأخرى متأخرة، وإنما اللغة كمادة اجتماعية تنمو وتنهض وتتراجع وتندثر وفقا للتعامل الايجابي أو السلبي الذي تلقاه من مجتمعها.[2]

3)- معالجة مشكلة اللغة الدارجة وأدوارها الاجتماعية داخل المجتمع الجزائري: حيث أنه من بين السياسات التي وضعتها الإدارة الفرنسية لإضعاف دور اللغة العربية وفرنسة المجتمع الجزائري وتفتيت وحدته الوطنية وإضعاف رابطة الانتماء العربي بداخله هو الدعوة الى تدريج الفصحي، التي سيجد أفراد المجتمع الذين تختلف عاميتهم من جهة إلى أخرى أنفسهم مضطرين من أجل حدوث التفاعل الاجتماعي بينهم إلى أداة تحقق لهم هذا التفاعل، وبما أن الفصحى قد تم تدريجها والقضاء عليها لن يكون أمامهم من وسيلة للاتصال والتفاهم غير اللجوء إلى اللغة الفرنسية القادرة على ذلك بوصفها تحمل خصائص اللغة.

ومن أجل الوقوف أمام هذه السياسة الفرنسية بينت الجمعية أن(لغة العلم والأدب والقراءة والكتابة التي يتفاهم بها ألف وتسعون مليون من الناطقين(اليوم أكثر من 280مليون) بلهجات مختلفة إنما هي اللغة الفصيحة المعربة)[3] وأن(اللغة الدارجة إنما هي لغة الوسط العامي للتخاطب، والتعليم الجذّاب الخلاّب المطرب إنما يكون في لغة الوسط الراقي، وتلك إنما هي

[1] – نفس المرجع، ص377.

[2] – محمود الذوادي، مرجع سابق، ص210.

[3] – ابن باديس، المرجع السابق، ص29.

اللغة الفصيحة المعربة لغة القرآن والكتابة والخطابة ومجالس العلم الآداب)،[1] ولعلاج هذه المشكلة الاجتماعية قامت جمعية العلماء بما يلي:

1- إلزام الطلاب باستعمال الفصحى في مناقشتهم وأثناء التخاطب بينهم من أجل التمرن على تطبيق قواعد اللغة العربية السليمة.

2- العمل على نشر التعليم وتعميمه والسعي من أجل القضاء على الأمية في البيت والطريق والمجتمع.

3- إقامة الندوات العلمية والأدبية التي يلتَزم فيها الكلام باللغة العربية الفصيحة.

4- اقامت مسابقات ومهرجانات التباري بين الطلاب في إلقاء خطبهم بالفصحي.

5- الاعتماد على الصحافة في نشر اللغة الفصحي من خلال الكتابة بها لأنها أكثر الميادين تأثيرا في الجماهير الشعبية.

6- تشجيع ميادين المسرح والتمثيل على استعمال اللغة الفصحي في أعمالها الفنية.[2]

فالعلماء من خلال الجهود التي كانوا يبذلونها لوضع الفصحي العربية في مكانها الطبيعي مقابل العامية كانوا يدركون أن اللغة تتأثر سلبا وإيجابا بنوعية المحيط الاجتماعي التي توجد بداخله، وبمدى الفرصة الاجتماعية التي يمنحها إيّاها المجتمع من خلال الاستعانة بها في جميع نشاطاته، وهو الذي جعلهم يحاولون نقلها إلى مختلف تفاصيل الحياة الاجتماعية للمجتمع الجزائري.

3)- محاولة كسب رهان التعريب النفسي لأفراد المجتمع الجزائري: حيث أن الجمعية سعت من خلال القيام ببعض الأعمال التي كانت تقوم بها إلى محاولة تقريب اللغة العربية من قلوب أفراد المجتمع وذلك من أجل إيجاد نوع من الموقف الإيجابي اتجاه اللغة والثقافة العربية، وهي العملية التي يطلق عليها عالم الاجتماع " محمود الذوادي " (بعملية كسب رهان التعريب النفسي لأفراد المجتمع)، وهو أن تكون هنالك نوع من العلاقة العضوية بين أفراد المجتمع

[1] - نفس المرجع، ص31.

[2] - باعزيز بن عمر، مرجع سابق، ص(81 - 83).

ولغتهم الوطنية من ناحية الشعور نفسيا بالاعتزاز الكامل باستعمال اللغة الوطنية والدفاع عنها في دوائر العلاقات الخاصة والعامة[1]، وحتى ينشؤا عليها ويتعلقوا بها لأن ذلك وحده الذي يكفل لهم محبتها والاهتمام بها، ومن جملة الأعمال التي قامت بها الجمعية للوصول إلى التعريب النفسي نذكر ما يلي:

1- الاحتفال بالمناسبات التي تحمل دلالات رمزية عن اللغة العربية وتاريخها، مثل احتفال الجمعية وإحيائها لذكرى وفاة شاعرا العربية أحمد شوقي وحافظ إبراهيم.

2- التذكير والتأكيد الدّائم على الانتساب للغة العربية، وهو ما من شأنه أن يساهم في ترسيخ الوعي بالانتماء الاجتماعي للغة العربية في نفوس الأفراد، ولقد كان شيوخ الجمعية لا يتركون فرصة إلاّ ويعبرون فيها عن هذا الانتساب، ومثال ذلك ما كان يردده ابن باديس عند ذكره للأمم اللاتينية وافتخارها بثقافتها، بأننا« نحن أبناء العربية وليس بيننا شيء من تلك المفرقات بل ما بيننا إلاّ ما يقرب بعضنا من بعض من المؤلمات والمحزنات أحق بأن نفعل مثلهم وأكثر منهم في لغتنا ».[2]

3- الدعوة إلى الحفاظ على اللغة العربية: حيث كان علماء الجمعية في دروسهم وخطبهم التي يلقونها على أفراد المجتمع كثيرا ما يدعونهم فيها إلى الحفاظ على اللغة العربية ويذكرونهم بواجبهم نحوها بوصفها لغة القرآن وموروث الأجداد، مثل الذي طلبة ابن باديس من الحاضرين في حفل ختام القرآن الكريم« وأطلب منكم شيئا واحد أن تموتوا على الاسلام والقرآن ولغة الاسلام والقرآن ».

4)- **العمل على إحياء وتعزيز القيم الإسلامية داخل المجتمع:** فالعلاقة العضوية التي تربط العقيدة الإسلامية باللغة العربية بوصفها اللغة الحاملة والمعبرة عن تعاليم هذه العقيدة، جعلت جميع الجهود التي تبدلها جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في سبيل نشر وتعزيز القيم الإسلامية جهودا في سبيل تمكين اللسان واللغة العربية في نفس الوقت.

[1] - محمود الذوادي، مرجع سابق، ص232.

[2] - الشهاب، ج 1، مارس 1934.

5- دعوة المسئولين الجزائريين للحديث باللغة العربية عند مخاطبتهم لأفراد مجتمعهم:

إن العوامل السياسية تلعب دورا كبيرا في الوضع الذي توجد عليه العلاقة التي تربط أفراد أي مجتمع مع لغتهم الوطنية، هذه النقطة التي يعطي لها " محمود الذوادي " مثالا من واقع الحياة المعاصرة لبعض المجتمعات العربية، حيث يعزي الوضع غير الطبيعي الذي يميز علاقة المجتمع التونسي بلغته الوطنية إلى جملة العوامل السياسية من خلال قيام القيادة البورقيبية بغرس فكرة أن الاستعمار اللغوي والثقافي الفرنسي ليس باستعمار، ومن ثم فليس من الصواب التحرر منه، وهو عكس ما كانت تقوم به الجزائر في عهد الرئيس بومدين، الذي كان ينادي هو وقيادته بأن التحرر اللغوي الثقافي من الاستعمار الفرنسي هو جزء لا يتجزأ من عملية التحرر الوطني الحق، سمح هذا الموقف القيادي السياسي الجزائري بانتشار وعي كبير بين الجزائريين بأهمية الاستقلال اللغوي الثقافي عن المستعمر الفرنسي[1]، ولأن المجتمعات على دين ملوكها وتتأثر بها أيما تأثر، كان ابن باديس يطلب من المسؤولين الجزائريين الذين يحسنون التكلم باللغة العربية أن يتكلموا بها عند مخاطبتهم لأفراد المجتمع بغية تعزيز الشعور بأهمية اللغة العربية، لأن موقف هؤلاء القادة السياسيين سيفسر من طرف طبقات الشعب على أنه جزء من النضال القومي والسياسي الذي يلتزم به هذا المناضل اتجاه قضايا وطنه.

3- أساليب المشروع التربوي في بناء وترسيخ الوعي والشعور الوطني:

يمثل مفهوم الوطن البعد الثالث الذي تتشكل منه الشخصية الجزائرية في فكر جمعية العلماء، وهو المفهوم الذي يأخذ معنى الوجود المعنوي ومجمل الروابط الثقافية والاجتماعية التي صاغت أفراده في قلب واحد عبر عصور من الزمن، والوعاء الطبيعي الذي شمل جميع تلك الأحداث عبر تلك العصور، أي بوصفه قالبا لقلب يعيش فيه.

فالوطن إذا هو جميع ذكريات الماضي ومصالح الحاضر وأمال المستقبل، وجميع الجغرافيا الطبيعية التي يعيش معها أفراد المجتمع الجزائري متفاعلين.

[1] – محود الذوادي، مرجع سابق، ص234.

ولقد كان العلماء في مشروعهم الرامي إلى إعادة بناء وعي وطني مجتمعي كجزء من أجزاء ترميم الشخصية الجزائرية ينطلقون من:

1)- الإيمان بدور التاريخ وأهميته في حركة التغير الاجتماعي، وأن أي مجتمع يعيش حركة تحريرية أو تغيير في نظام حكمه لا بدّ أن يتبعه إعادة نظر في تاريخ هذا المجتمع، وهذا ما فعله العلماء في الجزائر حين كتب مبارك الميلي كتابه تاريخ الجزائر في القديم والحديث[1]، وهو ما يؤكده الدكتور مولود عويمر بأن(كتابات علماء الجمعية التاريخية ليس المقصود بها هو الإسهام في الإنتاج المعرفي وإنما كانت تدخل قبل كل شيء ضمن العمل القومي والنضال السياسي لتحرير الوطن من قبضة الاستعمار).[2]

2)- الإيمان بدور التاريخ والجغرافيا الوطنية في صناعة الوعي الاجتماعي لأفراد الوطن الواحد، وهي إحدى الدوافع التي أدت بالجمعية إلى الاهتمام ببعث التاريخ الوطني وتعزيز قيمه داخل المجتمع الجزائري، لأنها كانت ترى أن(الذكريات التاريخية بما فيها من انتصارات وهزائم وبما فيها من عزّة ومدلّة وبما فيها من نجاح أو إخفاق كلها تغذي أفراد الأمة بالوعي الاجتماعي وتدعم شعورهم بالوحدة والتماسك وتشحذ عزائمهم بالقوة والصلابة وتحفزهم على الوقوف صفا واحدا في ساعة الخطر المحدق بهم أو بوطنهم)[3]، وأن الجغرافيا الطبيعية للوطن (ليست مجرد تربة وأحجار ونباتات وأشجار وأشياء الطبيعية الأخرى، وإنما هي الكيمياء التي تصوغ النفسية البشرية وتجعل الإنسان يفرز أنماطا معينة من السلوك وحتى المواقف)[4]، وأنه لو لم يكن هناك من أهمية للعامل الطبيعي في صناعة هذا الوعي الاجتماعي للأفراد نحو أوطانهم لما سمعنا بأفراد يموتون من أجل الدفاع عن أوطانهم ويتغنى بهوائه وترابه الشعراء.

---

[1] – مازن مطبقاتي، **جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ودورها في الحركة الوطنية الجزائرية**، عالم الأفكار، الجزائر، 2011، ص105.

[2] – مولود عويمر، **مسألة التاريخ عند الإمام عبد الحميد ابن باديس**، مجلة الوعي، العدد1، مرجع سابق، ص47.

[3] – تركي رابح، **التربية والشخصية الوطنية**، مرجع سابق، ص24.

[4] – عمر أزراج، مرجع سابق، ص30.

3- أن الانتماء الاجتماعي للوطن الجزائري يوجب الحفاظ عليه والقيام بجميع الواجبات التي يتطلبها شرف هذا الانتماء كما بين ذلك ابن باديس رحمه الله بقوله:(إنما ينسب للوطن أفراده الدين ربطتهم ذكريات الماضي ومصالح الحاضر وأمال المستقبل، والنسبة للوطن توجب علم تاريخه والقيام بواجباته من نهضة علمية واقتصادية وعمرانية والمحافظة على شرف اسمه وسمعة بنيه)[1]، بل ويذهب ابن باديس رحمه الله إلى(أن الأمة التي لا تحترم مقوماتها من جنس ولغة ودين وتاريخ لا تعد أمة بين الأمم ولا ينظر إليها إلا بعين الاحتقار مع القضاء عليها في الميادين بالتقهقر والاندحار وأن الفرد الذي لا يحافظ على ذلك من مميزات أمته لا ينظر إليه إلا بالعين التي ينظر بها إلى أمته وقيمة الرجل بقيمة قومه)[2]، فالواجب الوطني الذي يفرضه الانتماء الاجتماعي للوطن يمثل عاملا حاسما في الوعي بضرورات هذا الوطن.

4- الواجب الديني وما يفرضه على أفراد المجتمع من واجبات اتجاه وطنهم: حيث يذهب ابن باديس رحمه الله الى أن الواجب الديني يفرض علينا المحافظة على هذا الوطن فيقول(حب الوطن من الايمان كلمة تجري دائما على ألسنة المسلمين لأن معناها صحيح وثابت في الاسلام ومن الإيمان أن تحب من أحسن اليك ومن أحسن إليك مثل وطنك)[3]، ويؤكد في موضع آخر على(أن محمدا رسول الله قد علّم الناس من قبل أربعة عشر قرنا أن تربة الوطن معجونة بريق أبنائه تشفى من الجروح والقروح ليربط بين تربته وبين قلوبهم عقدا من المحبة والإخلاص له وليؤكد فيها معنى الحفاظ له والاحتفاظ به)[4]، وإن هذا الحسن الباديسي العالي يقودنا الى إدراك الدور الاجتماعي للدين في تعزيز قيم المواطنة داخل المجتمع وكيف تقود هده الحقائق الدينية التي يتناولها أفراد أي مجتمع على أنها مسلمات فوقية الى تعزيز قيم الانتماء الى الوطن.

---

[1] – الشهاب، ج10، عدد نوفمبر 1929.

[2] – الشهاب، ج2، عدد مارس 1931.

[3] – ابن باديس، **الآثار، ج6**، مرجع سابق، ص203.

[4] – الشهاب، الجزء 4 و5، المجلد 14، ربيع الثاني وجمادى الأول1357 /جوان وجويلية 1938.

ولقد حاول العلماء من أجل الوصول الى بناء وعي اجتماعي بالوطن الجزائري الى الاعتماد على مجموعة من الأساليب نذكر منها:

1)- التوعية بأهمية الحفاظ على الوطن: حيث يذهب علماء الاجتماع الى أن الوعي بالشيء هو الخطوة الأولي لإحداث التغيير حول ذلك الشيء وما يرتبط به[1]، وكعادة جمعية العلماء عند القيام بأي عمل هو البدء على تهيئة النفوس للاستعداد لتقبل هذا العمل، ولذلك شرعت الجمعية في القيام على إشاعة هذا العمل داخل المجتمع عن طريق الحديث عنه وتناوله بالخطابات والدروس والمحاضرات تمهيدا للمرحلة العملية التي يتوقف نجاحها على مدى قابلية المجتمع لتقبل تلك الفكرة، ولقد ظهرت كثير من الكتابات والدعوات التي كان علماء الجمعية يضمنونها معنى الوطن وأهمية معرفة تاريخه والجغرافية التي يتشكل منها.

ويذهب الدكتور محمود قاسم إلى أن ابن باديس ربما يكون هو أول من حدد فكرة الوطن في نفوس الجزائريين في النصف الأول من القرن العشرين بعد أن ظنت فرنسا وظن الكثيرون معها أنها جعلت الجزائر مقاطعة فرنسية بفضل القرارات التي كانت تصدرها، فنحن نجده سنة 1926 يصدر جريدة المنتقد بهذا العنوان " الحق فوق كل أحد والوطن قبل كل شيء " ثم يعود إلى تأكيد فكرة الوطن الجزائري في 1937 بعد فشل مشروع " فيوليت " بقوله بأن مشكلة الجزائر لن تحل إلاّ على أساس الاعتراف بكيان هدا القطر العربي الإسلامي.[2]

2)- ترميم الذاكرة التاريخية للمجتمع الجزائري عن طريق تدريس تاريخ وجغرافيا الوطن الجزائري:

لقد قامت المدارس الفرنسية بإلغاء التاريخ الوطني والجغرافيا الطبيعية الجزائرية من برامجها التعليمية وتوظيف التاريخ الفرنسي على أنه تاريخ الجزائر، ومنعت جمعية العلماء من تناول التاريخ الجزائري والجغرافيا الوطنية في مدارسها واشترطت على من يريد فتح مكتب للتعليم العربي القيام بذلك، وهو ما اضطر جمعية العلماء إلى القيام بالتحايل على الادارة

[1] – محمود الذوادي، مرجع سابق، ص237.

[2] – محمد الدراجي، **عبد الحميد بن باديس في عيون معاصريه**، مرجع سابق، ص46.

الفرنسية من أجل تمكين التاريخ الحقيقي للجزائر في نفوس التلاميذ الجزائريين وتفنيد(ادعاءات المستعمر التي تصر على إقناع الجزائري بأنه لا ماض له وأن تاريخه هو تاريخ غاز يطرد غاز)[1]، بأن خصصت لمادة التاريخ وقتا تكون فيه مدارس الجمعية بعيدة عن أعين الادارة الفرنسية وهو عقب صلاة الفجر.

ولقد وضع الأستاذ أحمد توفيق المدني كتابا خاصا سماه " جغرافية القطر الجزائري " من أجل هذا الغرض يخاطب التلاميذ ويعرفهم بتاريخ وطنهم وجغرافيته ضمنه أبرز مراحل التاريخ الوطني للجزائر ومعالم الطبيعة الجغرافية الجزائرية، ذكر في مقدمته أنه على حب الوطن ينشأ شبان الدنيا قاطبة، وأنهم في سبيل أوطانهم يعيشون وفداء أوطانهم يستشهدون وأن الله قد وهبهم وطنا من خير الأوطان وأنه يجب عليهم أن يستوعبوا كل ما يتعلق بهذا الوطن، لأنه ما يجب أن يعلمه كل وطني عن وطنه[2].

وللوقوف على مدى الدور الكبير الذي كانت تقوم به الجمعية والمجهودات التي كانت تبذلها في سبيل إعادة ترميم الذاكرة التاريخية للمجتمع الجزائري، نقف على محاور مادة التاريخ الوطني التي كانت تدرسها الجمعية في مدارسها:

- موجز تاريخ العرب قبل الاسلام.
- عقبة بن نافع.
- تاريخ الجزائر بإيجاز من تاريخ المرحوم مبارك الميلي.
- ذكر الغزو الخارجي للبلاد الجزائرية قبل الاسلام.
- الفتح الاسلامي للجزائر.
- البرابرة السكان الاصليون للجزائر، عاداتهم.
- القرطاجيون يؤسسون المراكز على الساحل.
- حرق روما لمدينة قرطاجة.

[1] – مولود عويمر، مرجع سابق، ص47.

[2] – أحمد توفيق المدني، **جغرافية القطر الجزائري**، مرجع سابق، ص17.

– تسربهم الى داخل الوطن واستعمارهم اياه.

– الوندال سادة التخريب.

– البزنطيون (الروم الشرقيون) لم يفلحوا في تعزيز سيادتهم وفي إدخال الحضارة الرومانية الى الجزائر.

– فتح الجزائر، عقبة مؤسس القيروان، مقاومة كسيلة.

– دخول البرابرة جماعات في الاسلام.

– الأتراك في الجزائر، الحملة الفرنسية، مقاومة الأمير عبد القادر.[1]

ومن خلال الاطلاع على هذا البرنامج الذي كانت تقدمه الجمعية في مدارسها يظهر لنا بوضوح أن الجمعية كانت تحاول:

1/ تميز الأصول التاريخية للمجتمع الجزائري عن الأصول الفرنسية.

2/ التأكيد على الشخصية العربية الاسلامية للمجتمع الجزائري.

3/ التأكيد على حقيقة الاستعمار الأوربي للجزائر الذي ينحدر من سلالته الاستعمار الفرنسي.

3)– تحديد الانتماء الطبيعي للوطن الجزائري في وعي أفراد المجتمع:

من أجل الوصول بأفراد المجتمع الجزائري إلى الوعي بحدود ومعالم الوطن الذي يسكنون فيه، والوصول بهم إلى الشعور بالإطار الذي يحدد انتماء هذا الوطن، كان ابن باديس يحاول في كل مرة رسم صورة عن الامتداد الطبيعي لهذا الوطن مع غيره من الأوطان الذين يتقاسمون معه نفس الخصائص، ومن ذلك ما كتبه رحمه الله(أما الجزائر فهي وطني الخاص الذي تربطني بأهله روابط من الماضي والحاضر والمستقبل بوجه خاص وتفرض على تلك الروابط لأجله كجزء منه فروضا خاصة، وأنا أشعر أن كل مقوماتي الشخصية مستمدة منه)، ثم يميز ابن باديس هذا الوطن وانتمائه الطبيعي والثقافي بقوله:(وأقرب هذه الأوطان إلينا هو المغرب الأدنى والمغرب الأقصى اللذان ما هما إلاّ وطن واحد لغة وعقيدة وآدابا وأخلاقا وتاريخا

[1] – مصطفي عشوي، مرجع سابق، ص(51–56)

ومصلحة ثم الوطن العربي الإسلامي ثم وطن الإنسانية العام)[1]، ثم يبين ابن باديس أن جوهر انتمائنا هو انتماء إلى الدائرة العربية(إذا قلنا العرب فإننا نعني هذه الأمة الممتدة من المحيط الهندي شرقا إلى المحيط الأطلنطي غربا والتي فاقت سبعين مليونا، تنطق بالعربية وتفكر بها وتتغذى من تاريخها وتحمل مقدارا عظيما من دمها وقد صهرتها القرون في بوتقة التاريخ حتى أصبحت أمة واحدة)[2].

ورغم التأكيد على الانتماء العربي للوطن الجزائري من جهة الثقافة لم ينسي ابن باديس الفضاء الطبيعي للجزائر في حظيرة الدول الأفريقية مخاطبا الجزائريين بقوله:(وطنيتنا معشر المسلمين الجزائريين الأفارقة)[3]

فمن خلال هده النصوص التاريخية يمكن القول أن ابن باديس حاول أن يصل بالمجتمع الجزائري الى إدراك انتمائه التاريخي والطبيعي الذي يميزه عن فرنسا التي قال عنها(إن هذه الأمة الجزائرية ليست هي فرنسا ولا يمكن أن تكون فرنسا ولا تريد أن تصير فرنسا ولا تستطيع أن تصير فرنسا ولو أرادت، بل هي أمة بعيدة عن فرنسا كل البعد في لغتها وفي أخلاقها وعنصرها وفي دينها، لا تريد أن تندمج، ولها وطن محدود معين هو الوطن الجزائري)[4].

وتتكون الصورة التي سعى ابن باديس تشكيلها في وعي أفراد المجتمع الجزائري عن وطنهم من الأبعاد التالية:

1/ الانتماء للوطن الجزائري الذي يختلف عن فرنسا، وأساس هذا الاختلاف هو اختلاف في العرق واللغة والدين.

2/ الانتماء للمغرب العربي وهو انتماء من جهة العرق واللغة والدين والمصير المشترك.

3/ الانتماء للأمة العربية وهو انتماء من جهة اللغة والدين.

---

[1] – محمد الميلي، مرجع سابق، ص157.

[2] – نفس المرجع، ص 221.

[3] – نفس المرجع 157

[4] – الشهاب، ج 9، 13، عدد رمضان 1356 هـ/ نوفمبر 1937م

4/ الانتماء للعالم الاسلامي وهو انتماء من جهة العقيدة المشتركة.

5/ الانتماء للقارة الأفريقية وهو انتماء من جهة الطبيعة الجغرافية.

6/ الانتماء للإنسانية وهو انتماء يشترك فيه بنو الانسان جميعا وتحدده رابطة الأخوة الإنسانية.

ومنه يتميز الوطن الجزائري في وعي أفراد المجتمع على أنه الوطن الجزائري، المغاربي العرق، العربي اللسان، الاسلامي العقيدة، الإفريقي الطبيعة، الذي يختلف كل الاختلاف عن فرنسا الاستعمارية.

4)- التصدي لمزاعم المدرسة التاريخية الفرنسية حول تاريخ الوطن الجزائري:

لقد قامت الإدارة الفرنسية عن طريق خبرائها من المؤرخين والمستشرقين بشن حملة تشكيكية في الوجود النوعي للأمة الجزائرية، كمقولة أنها أمة في طور التكوين، فما كان من جمعية العلماء إلاّ أن ردّت على هذه المزاعم عن طريق علمائها كالشيخ مبارك الميلي بتأليف كتاب الجزائر في القديم والحديث الذي برهن فيه عن أصالة الأمة الجزائرية ووجودها كغيرها من الأمم، الأمر الذي جعل أحد الصحف الوطنية وهي جريدة النجاح تكتب في 2 أكتوبر 1932(أن مؤرخي الجزائر الجديدة نفضوا الغبار عن تاريخ أجدادنا وبعثوا الحياة في بقايا أجدادنا لكي يجعلوهم يخبروننا بأنفسهم عن ماضيهم العظيم والمجيد)[1]، ثم أعقب ذلك الأستاذ أحمد توفيق المدني الذي ألّف كتابه المسمى " كتاب الجزائر " والذي حمل غلافه شعار جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، ثم كتابه " محمد عثمان باشا " الذي دحض به مزاعم بعض المؤرخين والمثقفين والسياسيين الفرنسيين الذين قدموا صورا سوداء عن الجزائر في عهد الحكم العثماني، وبين ما كانت عليه الجزائر من القوة والعمران قبل الاحتلال الفرنسي وما أصابها من التخريب والتقتيل أيام الاحتلال وبعيد الاحتلال ناقلا له من كتب ووثائق فرنسية لا غبار عليها.[2]

[1] – أبو القاسم سعد الله، **الحركة الوطنية الجزائرية، ج 2**، مرجع سابق، ص401.

[2] – مولود عويمر، مرجع سابق، ص44.

فإن كان عمل الإدارة الفرنسية يهدف إلى محاولة التأثير النفسي على أفراد المجتمع الجزائري، فإن عمل جمعية العلماء كان يهدف إلى الوقوف في وجه هذا العمل من جهة، ومن أجل زرع الأمل في نفوس أفراد المجتمع الجزائري وتحصين ذاكرتهم التاريخية من جهة أخري.

5)- وضع المجتمع الجزائري تحت تأثير شخصيات لها علاقة مع تاريخ وطنه:

فمن أجل بناء علاقة قوية بين أفراد المجتمع ووطنهم وتمكين عقدة الانتماء الاجتماعي لديهم اتجاهه، عملت جمعية العلماء على تقديم مجموعة من النماذج لشخصيات بارزة من التاريخ العربي الاسلامي، مركزة على الأدوار الاجتماعية التي كانت تقوم بها هذه الشخصيات من أجل مجتمعاتها، داعية الجزائريين إلى أخد القدوة منها والسير على نهجها في بناء الجزائر.

كما كانت الجمعية من خلال سرد هذه النماذج الناجحة في العلم والأخلاق والقوة والعزة تسعى لربط الجزائري بماضيه المجيد حتى لا يشعر بالغربة في الحاضر ولا ييأس من الفرج والمستقبل.[1]

6)- الوقوف في وجه السياسات التفكيكية لوحدة المجتمع الجزائري:

لقد حاولت الإدارة الفرنسية اللّجوء إلى خلق العديد من النعرات العرقية واللّغوية والمذهبية داخل المجتمع الجزائري بهدف تفتيت وحدته الوطنية وزعزعة استقراره الاجتماعي حتّى تسهل السيطرة عليه، إلاّ أن رد جمعية العلماء على هذه السياسة التي تستهدف وحدة الوطن ولحمة المجتمع كان عنيفا، بدأها رئيس الجمعية بمقال له على الشهاب شبّه فيه هذه السياسة التفكيكية التي تستهدف وحدة المجتمع الجزائري بعمل الشيطان، فتحت عنوان" ما جمعته يد الله لا تفرقه يد الشيطان " ذكر ابن باديس أن(إن أبناء يعرب وأبناء مازيغ قد جمع بينهم الإسلام مند عشرة قرنا ثم دأبت تلك القرون تموج بينهم في السراء والضراء حتّى كونت منهم منذ أحقاب بعيدة عنصرا مسلما جزائريا أمه الجزائر وأبوه الإسلام)[2].

[1] – مولود عويمر، مرجع سابق، ص46.

[2] – الشهاب، عدد فيفري 1936.

ثم أعقبت الجمعية ذلك بخطة عملية حاربت من خلالها هذه السياسة بواسطة كل الوسائل الممكنة كالصحافة والدعاية المختلفة وعن طريق وضع فصول كاملة تتناول الأصول التاريخية للعرب والبربر وتفند ادعاءات المستشرقين حول أوربية الجنس البربري، كما قامت باحتواء منطقة القبائل التي كان الاستعمار الفرنسي يركز عليها من خلال انضواء العديد من الزوايا التي كانت تنشط في المنطقة تحت لواء مشروع الجمعية التربوي والاصلاحي، وعمدت الى ضم العديد من علماء منطقة القبائل الى جهازها وأبرزهم الشيخ الفضيل الورتلاني رحمه الله.

كما قامت بالعمل على متابعة العمال الجزائريين الذين كانوا يتواجدون في فرنسا والذين كان أغلبهم من منطقة القبائل، الأمر الذي جعل الإدارة الفرنسية تركز عليهم كثيرا من أجل التأثير على مجتمعاتهم داخل منطقة القبائل في الجزائر، فقامت الجمعية بقطع الطريق على هذا المشروع الفرنسي بأن استرعت هؤلاء العمال بمشروع تربوي خاص كلفت به الشيخ الفضيل الورتلاني ابن المنطقة والأعلم بعاداتها وتقاليدها.

كما كانت الجمعية تعمل على التقريب بين الإخوة الاباضية والمالكية وتنادي إلى ضرورة نبذ الخلافات المذهبية، وكخطوة عملية من أجل الوصول الي هذا التقارب عملت على ضم ثلاثة من علماء الاباضية وهم الشيخ بيوض مدير معهد الحياة والشيخ أبو اليقظان والشيخ حسن الطرابلسي إلى مجلس إدارة الجمعية الأول، وقامت بتأسيس مدرسة في مدينة بسكرة لتعليم الصغار يرتادها أبناء المذهبين وليس أدلّ عليها من اسمها (الاخاء العلمـــــي).

إن تأثير العمل النوعي الذي كانت تقوم به الجمعية من أجل بناء وعي وحس وطني داخل المجتمع الجزائري قد أظهر جليا مظاهر الاعتزاز بالانتماء للوطن عند كثير من أفراد المجتمع الذين أصبحوا يعبّرون بطرق مختلفة عن هذا الانتماء ويطالبون الإدارة الفرنسية بحقوقهم الشرعية نحوه.

وقد كتب ابن باديس رحمه الله يصف الحالة التي وصل إليها الجزائريون بعد هذا الجهد بقوله:(وأعلن الشهاب من أول يومه و" المنتقد " الشهيد من قبله أن الوطن قبل كل شيء وما

كانت هذه اللفظة يومئذ تجري على لسان أحد بمعناها الطبيعي الاجتماعي العام لجهل أكثر الأمة بمعناها هذا وعدم الشعور به ولخوف أقلها من التصريح به، أما اليوم فقد شعرت الأمة بذاتيتها وعرفت هذه القطعة من الأرض التي خلقها الله منها ومنحها لها وأنها هي ربتها وصاحبة الحق الشرعي والطبيعي فيها سواء اعترف لها به من اعترف أم جحده من جحد وأصبحت كلمة الوطن إذا رنت في الأذان حركت أوتار القلوب وهزّت النفس هزّا)[1].

ولقد أكّدت الإدارة الفرنسية تنامي الحس الوطني داخل المجتمع الجزائري والدور الكبير الذي لعبته الجمعية في نشوء هذا الحس، حيث جاء في أحد تقارير الإدارة العامة للشؤون السياسية والخدمات العامة التابعة للحاكم العام صدر في جانفي 1954(أن ازدياد نفوذ العلماء هو الخطر الحقيقي على السيادة الفرنسية لأن هدفهم هو تكوين الانسان المسلم[...] وعلى الرغم من أنها " الجمعية " تدّعي أنها لا سياسية فإنها نواة للأحزاب الوطنية وقاعدة ينموا فوقها الشعور الوطني).[2]، أما الأمين العام لولاية الجزائر فقد أكد أن جمعية العلماء عندما تأسست كانت تسعى لتقوية العلاقات بين جميع المسلمين في الجزائر لكنها تحولت إلى قوة سياسية تقوم بدعاية مغرضة في صفوف الشباب وتحرضهم على معاداة فرنسا.[3]

وتؤكد " سيفرين لابا " أن هذه المقاومة الثقافية التي اعتمدتها جمعية العلماء كوسيلة لمقاومة استلاب الشخصية الجزائرية كانت حاسمة في عملية تشكيل الضمير الوطني[4]، في حين يري الدكتور عبد الله ركيبي أن هذا العمل الذي قامت به الجمعية(ساعد على إيجاد المناخ المناسب للثورة، لأنه غرس في أصحابه وأتباعه حب الوطن والاعتزاز بتاريخ الأجداد)[5].

---

[1] – عمار طالبي، **ج4**، مرجع سابق، ص 365.

[2] – مازن صلاح مطبقاتي، المرجع السابق، ص 83.

[3] – عمار بوحوش، **التاريخ السياسي للجزائر**، مرجع سابق، ص 253.

[4] – سيفرين لابا، **الإسلاميون الجزائريون**، ترجمة حمادة إبراهيم، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2003، ص62.

[5] – عبد الله ركيبي، **عروبة الفكر والثقافة أولا**، مرجع سابق، ص45.

- إستخلاصات الفصل:

إن عملية تحليل المحتوى التي قمنا بها لمجموعة الوثائق والبيانات التي تركها الفاعلون في تاريخ الجمعية قد أفضت إلى جملة من الاستخلاصات التي حقق من خلالها البحث أهداف هذه الدراسة والتي تم عرضها في التمهيد لهذا الفصل وقد جاءت على النحو الاتي:

– أسهم المشروع التربوي والإصلاحي الذي اعتمدته جمعية العلماء المسلمين الجزائريين قفي الحفاظ على مقومات الشخصية الجزائرية من مخالب الاستعمار الفرنسي الذي كان يترصّدها بالتدمير والتخريب، وذلك عبر مجموعة من الأساليب والوسائل المختلفة.

– أسهم المشروع التربوي من خلال مجموعة من الأساليب في تعزيز القيم والثقافة الإسلامية داخل المجتمع الجزائري بوصفها عنصرا من عناصر ذاتيته الوطنية، وذلك من خلال التوعية بأهمية الحفاظ على الدين والقيام بمجهودات كبيرة من أجل المطالبة بفصله عن الإدارة الفرنسية والوقوف في وجه السياسات التي كانت تترصده كسياسة التجنيس ومحاربة ظاهرة الإلحاد والزواج بالأجنبيات ومعالجة التدين ألطقوسي والتصدّي لمختلف الطرق الصوفية المستعملة من طرف الإدارة الفرنسية بهدف السيطرة على المجتمع الجزائري.

– أسهم المشروع التربوي في خدمة اللغة العربية بوصفها لسان المجتمع الجزائري وأحد مقومات شخصيته الوطنية وذلك عن طريق فتح المدارس العربية والتصدّي لمختلف المترصّدين لها بالنقص والتشكيك ومعالجة تداخل الأدوار الاجتماعية بينها وبين العامية الدارجة ومحاولة كسب رهان التعريب النفسي لأفراد المجتمع من أجل تقبلها.

– أن المشروع التربوي لم يغفل دور العنصر الثالث من عناصر الشخصية الوطنية ومكانته بين هذه العناصر ودوره داخل المجتمع، حيث عمل المشروع على بناء وترسيخ الوعي الوطني بين أفراد المجتمع عن طريق التركيز علي إعادة ترميم الذاكرة التاريخية للوطن الجزائري من خلال التدريس الصحيح لها وتحديد معالم الانتماء الطبيعي للوطن الجزائري داخل وعي أفراده،

كما شكّل التصدي لمزاعم المدرسة الاستعمارية حول تاريخ الجزائر وسياسات التفريق لهذا الوطن أبرز مساهمات المشروع التربوي في بناء الوعي الوطني.

ولقد تم تنفيذ هذه الأساليب الرامية إلى إنقاذ الشخصية الجزائرية عبر مجموعة من الوسائل أبرزها المدرسة والمسجد والنوادي والصحافة.

نتائج العامة للدراسة

- النتائج العامة لموضوع الدراسة:

إنه من الواجب على الباحث عند الانتهاء من بحثه أن يقدم النتائج العامة التي توصّل إليها، بأن يبين مدى تحققه من الفروض التي وضعها محل اختبار وهل استطاع أن يجيب على جميع التساؤلات التي تمحورت حولها إشكاليته وهل استطاع الوصول إلى جميع الأهداف التي كان يصبوا إليها وكيف أمكنه مناقشة نتائج دراسته في ضوء نظريات بحثه وما موقع هذه الدراسة من جميع الدراسات السابقة:

1)- مناقشة نتائج الدراسة في ضوء فرضيات البحث:

1- نتائج الفرضية الأولي: لقد جاءت الفرضية الأولى علي الصيغة التالية: (أسهم المشروع التربوي الذي أقامته جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في تعزيز قيم الانتماء الديني للمجتمع الجزائري)، ومن خلال الدراسة التحليلية لمحتوى الوثائق والمصادر التي كانت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين تُعبِر من خلالها عن مشروعها التربوي تحقق لنا أن هذا المشروع استطاع أن يساهم في تعزيز قيم الانتماء الديني لأفراد المجتمع الجزائري وذلك من خلال التغيير الذي استطاع أن يحدثه في وعي أفراد المجتمع الجزائري من خلال إدراكهم لأهمية الحفاظ على قيم دينهم بفضل جهود التوعية والتعليم التي كان يقوم بها، كما مثّلت جهوده التي كان يقوم بها من أجل مطالبة الحكومة الفرنسية بفصل الديانة الاسلامية عن الادارة الفرنسية كغيرها من الديانات التي كانت توجد داخل الجزائر أيّام الاحتلال الفرنسي أبرز مساهمات المشروع في الحفاظ علي العقيدة الدينية وذلك من أجل توفير الحرية الكاملة التي تسمح بممارسة كافة أشكال التعبير الديني من جهة وتخليص الديانة الاسلامية من قيود الإدارة الفرنسية التي كانت تسوق دينا يخدم مصالحها الاستعمارية، ثم أتبعت الجمعية ذلك بمجموعة من الأعمال التي رأت فيها أنها تساهم في حماية العقيدة الدينية للمجتمع الجزائري من المسخ والذوبان كانت أبرزها الوقوف في وجه سياسات التجنيس التي كانت تستهدف الأحوال الشخصية الاسلامية للفرد الجزائري ومحاربة ظاهرة الزواج بالأجنبيات التي كانت تنتشر داخل المجتمع الجزائري وهي الظاهرة التي

رأت فيها الجمعية خطرا على الأسرة الجزائرية نتيجة للقيم التي يمكن أن تنقلها هذه الزيجة إلي أبنائها ومحيط أسرتها، إضافة إلي محاربة ظاهرة الإلحاد أو التخلي عن التدين وهي الظاهرة التي كانت تنتشر بين أوساط الشباب خاصة نتيجة للتعليم اللاّديني الذي كانوا يتلقونه داخل المدرسة الفرنسية وانتشار الثقافة الأوروبية داخل المجتمع، أمّا النقطة المحورية التي أسهمت الجمعية من خلالها في حماية العقيدة الدينية فكانت تصفية هذه العقيدة مما علق بها من الشوائب عن طريق الوقوف في وجه تلك الطرق الصوفية التي كانت تعمل على نشر هذه الخرافات والشوائب.

2- نتائج الفرضية الثانية: وهي الفرضية التي جاءت صياغتها على الشكل التالي(أسهم المشروع التربوي في خدمة اللغة العربية)، ولقد تم التحقق من هذه الفرضية من خلال الوقوف على مساهمة المشروع التربوي في خدمة اللغة العربية لسان المجتمع الجزائري وأحد عناصر ذاتيته الوطنية عن طريق:

1- ما كان يقوم به من جهود لفتح المدارس العربية التي تعلم اللغة العربية والمطالبة بحرية فتحها ومحاولة إتاحة فرص التعليم العربي أمام جميع شرائح المجتمع الجزائري.

2- التصدّي لجميع تلك الشكوك والشبهات التي كانت ترفعها الإدارة الفرنسية حول اللغة العربية من أجل إضعاف مكانتها الاجتماعية.

3- العمل على معالجة مشكلة تداخل الأدوار الاجتماعية بين الفصحى العربية والعامية الدارجة داخل المجتمع حيث كانت هذه المشكلة من بين السياسات التي حاولت الإدارة الفرنسية العمل عليها لإضعاف رابطة الانتماء العربي داخل المجتمع الجزائري.

4- محاولة كسب رهان التعريب النفسي لأفراد المجتمع الجزائري، أي السعي إلى محاولة تقريب اللغة العربية الى نفوس الجزائريين بغية خلق نوع من الموقف الإيجابي اتجاه اللغة العربية.

5- وإدراكا منها للعلاقة العضوية التي تربط اللغة العربية بالإسلام كان عمل الجمعية من أجل إحياء وتعزيز القيم الاسلامية داخل المجتمع الجزائري يدخل في عملها من أجل خدمة اللغة العربية.

3- نتائج الفرضية الثالثة: وهي الفرضية التي جاءت صياغتها على النحو الآتي(أسهم المشروع التربوي في ترسيخ وتعميق الوعي بالشعور الوطني).

ولقد تم التحقق من هذه الفرضية من خلال الوقوف على الجهود التي كانت تبذلها الجمعية في سبيل الوصول إلي ترسيخ وتعميق الحس الوطني داخل أفراد المجتمع الجزائري وأبرز هذه الجهود ما يلي:

1- محاولة الوصول بالمجتمع الجزائري إلى إدراك أهمية معنى الوطن والحفاظ عليه من خلال العمل علي تناول الوطن ومعاني الوطنية في العديد من الكتابات التي كان ينشرها علماء الجمعية.

2- العمل علي ترميم الذاكرة التاريخية للمجتمع الجزائري بفضل تدريس تاريخ وجغرافيا الوطن الجزائري في مدارسها وهي المواضيع التي كانت تمنعها إدارة الاحتلال الفرنسي في مدارسها مخافة وصول الفرد الجزائري إلى تشكيل صورة حقيقية عن وطنه.

3- العمل على تحديد الانتماء الطبيعي للجزائر في وعي الأفراد الجزائريين من خلال رسم صورة عن العوالم والفضاءات الحقيقية التي تنتمي إليها الجزائر تحديدا دقيقا.

4- التصدي لمزاعم المدرسة التاريخية الفرنسية حول تاريخ الجزائر من خلال إبطال هذه المزاعم والرد عليها بكتب ومؤلفات تبين التاريخ الحقيقي للوطن الجزائري.

5- وضع أفراد المجتمع الجزائري تحت تأثير شخصيات لها علاقة بتاريخ الجزائر.

6- الوقوف في وجه السياسات التفكيكية التي كانت ترفعها الإدارة الفرنسية من أجل تفكيك الوحدة الوطنية للمجتمع الجزائري.

2)- مناقشة نتائج الدراسة في ضوء تساؤلات الدراسة:

وهي التساؤلات التي حاولت الدراسة من خلالها معالجة إشكالية الموضوع عن طريق الإجابة عليها:

1- التساؤل الأول والذي تمحور حول الإجابة عن ملامح المشروع التربوي الذي اعتمدته جمعية العلماء المسلمين الجزائريين داخل المجتمع الجزائري.

وهو التساؤل الذي تمت الإجابة عليه من خلال التحليل الوثائقي لمصادر البحث من أدبيات ومخلفات الجمعية التي عكست عن طريقها رؤيتها وتصورها لملح المشروع الذي تريد إقامته داخل المجتمع الجزائري، وأول هذه الملامح هو تلك الأسس والمبادئ العامة التي بنت عليها الجمعية مشروعها التي جعلت منه بناء خاصا يختلف عن غيره من المشاريع الاصلاحية التي سبقته ولقد تمثلت أهم هذه الأسس والمبادئ العامة في ما يلي:

1)- مقومات الشخصية الجزائرية التي حاول المشروع أن يعكسها ولا يناقض مبادئها حتّى يضمن له الانسجام والتوافق مع خصائص المجتمع الجزائري.

2)- مراعات الوضعية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي يوجد عليها المجتمع الجزائري نتيجة للسياسة الفرنسية التي تركت لها آثارا كبيرة داخل المجتمع، حيث أن ظواهرا كالفقر والبطالة والأمية والحرمان الاجتماعي أضحت السمة البارزة لواقع المجتمع الجزائري.

3)- الواقع التربوي والثقافي الذي وصلته الجزائر بعد مرور قرن على الوجود الفرنسي وما يميز هذا الواقع خاصة مع السياسة التعليمية الفرنسية وأهدافها الرامية الى طمس معالم الشخصية الجزائرية وذلك الجمود الفكري الذي كان يطبع مناهج التعليم الذي كانت تسهر عليه بعض الزوايا وأما العامل الأكبر والأهم فكان ذلك العدد الكبير من الأطفال الجزائريين الذين يوجدون خارج مقاعد الدراسة.

4)- الامكانيات المادية والتقنية والبشرية التي كانت متاحة أمام المشروع والذي يميزها النقص الواضح في الاطارات البشرية التي ستقوم بالمشروع والنقص في مصادر التمويل التي فقدت

السند التقليدي المتمثل في الأوقاف بعد القضاء عليها من طرف الإدارة الفرنسية فضلا عن جملة المضايقات والعراقيل التي ترفعاها الإدارة الفرنسية أمام الجمعية ومشروعها.

وأما الملمح الثاني للمشروع فهي تلك الأبعاد التي حاول من خلالها المشروع تجسيد مبادئه العامة من خلالها وأهمها:

1)- البعد القومي أو الوطني: وهو البعد الذي حاول المشروع التربوي تحقيقه من خلال

- اعتماد اللغة العربية لغة للتكوين وأداة للبناء النفسي والفكري.

- الدعوة إلى تعريب محتوى التعليم حتى يتلاءم مع ثقافة الفرد الجزائري.

- التركيز على القيم الاسلامية داخل المضامين التربوية للتعليم التي تقدمه مدارس الجمعية ومكاتب التعليم التابعة لها

- الاهتمام بالتاريخ الوطني للمجتمع الجزائري والتأكيد على المؤشرات التي تعزز هذا التاريخ داخل المضامين التربوية.

2)- بعد العدالة الاجتماعية أو البعد الديمقراطي بالمفهوم العصري، وهو البعد التي سعت الى تحقيقه عن طريق:

- تمكين جميع طبقات المجتمع من الحصول على المعرفة بإلغاء جميع الحواجز والعوائق التي يمكنها أن تحول دونها ودون الاستفادة من المعرفة وذلك في حدود الامكانيات المتاحة أمام المشروع التربوي.

- تنويع فرص التعليم بما يخدم أوضاع الفئات المختلفة، تعليم نظامي للأطفال الصغار، تعليم مسجدي للكبار، تعليم مسائي خاص بتلاميذ المدارس الفرنسية.

- القيام بكل الجهود الممكنة التي من شأنها القضاء على الحواجز النفسية والاجتماعية لتعليم البنت الجزائرية داخل المجتمع الجزائري.

- محاولة استغلال جميع الأماكن المتاحة لتقديم فرص التعليم(المساجد، النوادي، المدارس....الخ).

– مراعاة المدارك العقلية لأفراد المجتمع في الخطاب التربوي حتى يصل هذا الخطاب إلى جميع طبقات المجتمع.

3)– البعد العصري والتقني وهو البعد الذي سعت إلى تحقيقه من خلال:

– الدعوة إلى الاستفادة من جميع التجارب الإنسانية.

– الدعوة الى الاستفادة من علوم اللغات العالمية.

– ربط التعليم النظري بالميدان التطبيقي.

– الدعوة إلى تشجيع الترجمة.

4)– بعد العقلانية :ولقد مثّل البعد العقلاني أحد أهم الميزات التي كان يجسدها المشروع التربوي بهدف عقلنة الفعل الاجتماعي عن طريق ترشيد استعمال العقل انطلاقا من كونه مكمن التشريف الإلهي وذلك من خلال المؤشرات التالية:

– اعتماد الوسطية والاعتدال منهجا للعمل.

– التأكيد على العمل المنظم وتجنب العفوية(التخطيط الاستراتيجي).

– تربية النشء على النقد البناء.

– تربية النشء على نبذ التعصب الجنسي والديني.

– مراعاة المدركات العقلية للتلاميذ.

5)– البعد الأخلاقي وذلك من خلال إضفاء نوع من الطابع الأخلاقي على جميع مفاصل العملية التعليمية.

6)– البعد النوعي والكيفي وهو البعد الذي تم تجسيده من خلال:

– تربية النشأ على فكرة صحيحة دون التوسع في المعرفة.

– التقليل من عدد التلاميذ داخل الفصول الدراسية.

7)– البناء الجسمي والبدني من خلال محاولة إعطاء مساحة للنشاطات البدنية والرياضية داخل المشروع التربوي.

8)- المرحلية والتدرج وهي البعد الذي حاول المشروع تحقيقه من خلال:

- بدء المشروع التربوي بتعليم الذكور أولا ثم الانتقال إلى تعليم الإناث عن طريق فتح ملحقات خاصة بالإناث بعد حصول القبول الاجتماعي لفكرة تعلم الإناث.

- البدء بالتعليم الابتدائي ثم الانتقال إلى التعليم الثانوي بعد توسع التعليم والحصول على الإمكانيات اللاّزمة لذلك.

أمّا الملمح الثالث للمشروع التربوي فهو ذلك المنهاج الذي سعى المشروع عن طريق توظيفه الوصول إلى الأبعاد التي يسعي الي تجسيدها وأبرز ملامح هذا المنهاج هو تركيزه على المعلم كمحور للعملية التعليمية الأمر الذي جعله يعطي له مساحة كبيرة داخل المنهاج من خلال التكفل بتكوينه والوقوف على أوضاعه الاجتماعية وإشراكه في إعداد المنهاج المدرسي وترك كامل الحرية أمامه في التعامل مع المنهاج، أما باقي عناصر المنهاج المدرسي المعروفة فقد سعت الجمعية الى تحقيقها بما يخدم أهداف المشروع التربوي ويراعي أسسه ويحقق أبعاده ولذلك جاءت البرامج والمقررات المدرسية والمراجع والكتب التعليمية كلها من أجل تجسيد هذا الهدف، وأما عن طرق التدريس التي كانت معتمدة داخل مدارس العلماء فهي طريقة التعليم بالأقران وطريقة المناقشة وطريقة المحاضرة وطريقة الحوار وطريقة حل المشكلات وطريقة التعلم بالبحث ولقد تركت الحرية في اختيار الطريقة المناسبة الى المعلمين وذلك حسب حاجتهم وملائمة الطريقة الي تحقيق أهدافهم من الدرس.

أما باقي تساؤلات الدراسة فقد تم مناقشتها من خلال الإجابة عن نتائج فروض الدراسة.

وعليه يمكن القول أن الدراسة استطاعت أن تجيب عن تساؤلات إشكالية الدراسة من خلال إجابتها عن ملامح المشروع التربوي الذي اعتمدته جمعية العلماء المسلمين الجزائريين والوقوف على مدي مساهمة هذا المشروع في الحفاظ علي مقومات الشخصية الجزائرية.

3)- مناقشة نتائج الدراسة في ضوء بعض الدراسات السابقة:

لقد مثّلت دراسة بن مرسلي حسين الموسومة بالرد التربوي لابن باديس على المشروع التربوي الاستعماري إحدى أقرب الدراسات الى موضوع دراستنا بحكم قرب التخصص وطبيعة التناول ولذلك نرى أن نتائج دراستنا جاءت مكملة لنتائج هذه الدراسة ففي الحين الذي اكتفت فيه هذه الدراسة بالوصف الخارجي لمشروع الجمعية من خلال إبراز الصراع الحاصل بين الإدارة الفرنسية والجمعية واقتصرت على ذكر بعض الأبعاد الذي حاول المشروع تجسيده، قدّمت دراستنا تصورا شاملا وعميقا عن ملامح وخصائص المشروع التربوي الذي أقامته جمعية العلماء كما استطاعت دراستنا أن تصل بالتفصيل إلى أبرز الأساليب التي ساهم من خلالها المشروع التربوي في إعادة الاعتبار الى عناصر الذاتية الجزائرية.

4)- مناقشة نتائج الدراسة في ضوء أهداف الدراسة:

لقد هدفت الدراسة إلى الوقوف على ملامح المشروع التربوي الذي أقامه العلماء المصلحون بهدف إصلاح المجتمع الجزائري والمساهمة من خلاله في إنقاذ مقومات الشخصية الجزائرية، ولقد حققت الدراسة هذا الهدف من خلال الوقوف على ملامح ذلك المشروع التي تم تناولها في نتائج الدراسة.

كما هدفت الدراسة إلى الإجابة على مدى مساهمة المشروع التربوي في الحفاظ على مقومات الشخصية الجزائرية وقد تحقق لها هذا الهدف من خلال التعرف على أهم الأساليب التي ساهم من خلالها المشروع في تعزيز قيم الانتماء الديني داخل المجتمع الجزائري وفي معرفة أهم الأساليب التي أسهم من خلالها في خدمة اللغة العربية كما تم الوقوف على مساهمة المشروع التربوي في ترسيخ وتعميق الوعي والشعور الوطني وقد تمت الإشارة إلى جميع هذه المساهمات في نتائج الدراسة.

- التوصيات والاقتراحات:

وبعد العرض النهائي للنتائج التي توصّلت إليها الدراسة يمكن أن نقدم الاقتراحات التالية:

1- أن هذه الدراسة ليست دراسة نهائية لموضوع المشروع التربوي وإنما هي دراسة تحتاج الى الكثير من التعضيد والاضافة من طرف دراسات أخرى تكشف عن جوانب أخرى في مثل هذا الموضوع لم تستطع الدراسة الوصول إليها.

2- نتمنى أن تكون هذه الدراسة بداية الطريق لدراسات أخرى حول المشروع التربوي للجمعية خارج التناول الكرونولوجي.

3- أن تجربة المشروع التربوي الذي قام به العلماء المصلحون يمثل تجربة وطنية تحتاج الى الاستفادة منها في بناء وإصلاح منظومتنا التربوية وهو ما من شأنه أن يغنينا عن الجري وراء تجارب الغير والسعي من أجل توطينها، فقط مع ضرورة تكييف هذه التجربة بما يتلاءم وتطورات المرحلة الحالية.

4- أن هذه التجربة تمثل جزء من تاريخنا الثقافي الذي يتطلب من الجهات المعنية والوصية خاصة وسائر أفراد المجتمع الجزائري عامة الحفاظ عليه والسهر على حمايته وتقديمه للأجيال الصاعدة في أبرز حلةّ ممكنة.

5- أن هذا البحث يمثل دعوة للباحثين في مجال العلوم الاجتماعية من أجل الاستفادة من المعرفة التاريخية في تفسير الواقع وفهمه وبناء المعرفة الاجتماعية على شاكلة ما كان يقوم به الآباء المؤسسون كابن خلدون وفيبر.

الخاتمة:

لقد تعرّض المجتمع الجزائري في بداية القرن التاسع عشر كغيره من شعوب البلدان التي كانت تحت سلطة الدولة العثمانية إلى أحد أبشع أشكال الاحتلال الأجنبي وهو الاحتلال الفرنسي الذي لم يكتفي باحتلال أرض هذا الوطن ونهب خيراتها ومقدراتها بل سعى بالموازاة مع ذلك إلى ابتلاع شخصية أفراده وإلغاء جميع مقوماتها وعناصرها التصنيفية من الوجود، ومن أجل الوصول إلى هذا الهدف قامت إدارة الاحتلال الفرنسي بانتهاج سياسة مترابطة ومتسلسلة تصل عن طريقها الى هذا الإلغاء للنوع البشري الجزائري، فكانت سياسة التفقير من أجل حرمان المجتمع الجزائري من مصادر رزقه التي تضمن له البقاء وتعمل على تمويل مراكز المعرفة التي كانت تحفظ له لغته ودينه ثم جاءت سياسة التجهيل التي وجدت في السياسة التي سبقتها قد مهّدت لها الطريق بعد أن شلّت مراكز العلم والمعرفة نتيجة انقطاع مصادر التمويل فانتشرت بذلك الأمية والجهل والفقر والبطالة والعديد من الظواهر الاجتماعية التي لم يكن يعرفها المجتمع الجزائري، وهي الظواهر التي استغلتها الإدارة الفرنسية كمدخل من أجل محاولة تنصير أفراد المجتمع لتعمد بعد ذلك الى سياسة الفرنسة من أجل استكمال عملية المسخ لأن الفرد الذي فقد دينه يسهل عليه فقد لغته نتيجة للعلاقة العضوية والوظيفية التي تربط الديانة الإسلامية بلغتها العربية ولقد أوكلت الإدارة الفرنسية للمدرسة التي أقامتها في الجزائر المهمة الأكبر للقيام بهذه الوظيفة.

ونتيجة لهذه السياسة التي انتهجتها الإدارة الفرنسية من أجل القضاء على مقومات الشخصية الجزائرية وانعكاساتها الكبيرة داخل البناء الاجتماعي الجزائري والتي انتقل فيها المجتمع من وضع اجتماعي الى وضع آخر مختلف عنه تماما يميزه انتشار الفوضى الاجتماعية والجهل والفقر والحرمان والاقصاء والاستبعاد وفشو الثقافة الأوروبية وغيرها من الظواهر، ظهرت دعوات في الجزائر تنادي بضرورة النهوض من الوضع الاجتماعي المتأزم والوقوف في وجه هذه السياسات التي تطال الشخصية الجزائرية وخصائصها النوعية وأبرز هذه الدعوات هي

صيحة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين التي ظهرت على مسرح هذه الأحداث وكمثال طبيعي لمجموعة من العوامل الداخلية والخارجية التي شهدتها الجزائر بعد مرور قرن على الوجود الاحتلالي.

ولقد قامت هذه الجمعية بتسطير مشروع تربوي سعت من خلاله الى المساهمة في تأمين عناصر الشخصية الجزائرية والوقوف في وجه السياسات الفرنسية الرامية الى القضاء على الذاتية الجزائرية، حيث عملت على بنائه على مجموعة من الأسس والمبادئ التي شكلت ملمحه العام، فانطلقت فيه من وجوب مراعات مقومات الشخصية الوطنية حتى لا يكون مشروعا مبتورا وغريبا عن خصائص المجتمع الذي يستهدفه، وكذلك ضرورة مراعاة الوضعية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي يوجد عليها المجتمع الجزائري نتيجة لسياسة الاحتلال الفرنسي وانعكاساتها السلبية داخل المجتمع، وكذا الواقع التربوي والثقافي عامة التي وصلته الجزائر نتيجة للسياسة التعليمية التي تنتهجها الإدارة الفرنسية دون إغفال الامكانيات المادية والبشرية والوسائل التقنية المتاحة أمام المشروع، ولقد حاول المشروع التربوي تجسيد هذه المبادئ من خلال جملة من الأبعاد التي تعكس فلسفته التربوية أهمها البعد الوطني أو القومي الذي تم تحقيقه من خلال اعتماد اللغة العربية كلغة للتكوين والبناء النفسي والفكري والتركيز على القيم الاسلامية داخل المضامين التربوية والاهتمام بالتاريخ الوطني وبعد العدالة الاجتماعية من خلال محاولة إتاحة أكبر قدر ممكن من فرص التعليم أمام أبناء الجزائريين والبعد العصري من خلال اعتماد تجارب الدول الأجنبية والاستفادة من لغاتها الحية وبعد العقلانية من خلال ترشيد الفعل البشري داخل المشروع التربوي والبعد الأخلاقي من خلال صبغ العملية التربوية بالطابع الأخلاقي والروحي والبعد النوعي والكيفي والمرحلية والتدرج من أجل الوصول الي ضمان تحقيق أقصى نتيجة ممكنة، ومن أجل ضمان السير الحسن لجميع هذه العملية قامت الجمعية باعتماد منهاج مدرسي متكامل جعلت فيه من المعلم محور العملية التعليمية من خلال المساهمة في بنائه وتنفيذه بما يخدم أهدافه.

أما عن جملة الأساليب التي حاول المشروع التربوي توظيفها من أجل المساهمة في تأمين عناصر الذاتية الجزائرية فقد تنوعت بما يوافق كل عنصر من عناصر هذه الشخصية ففي مجال تعزيز قيم الانتماء الديني داخل المجتمع الجزائري عمل المشروع إلى محاولة إحداث تغيير في وعي أفراد هذا المجتمع عن أهمية الحفاظ على دينهم من خلال التوعية والتعليم ثم أتبعتها بمجموعة من الأساليب الميدانية التي تعمل على مساندة هذا العمل وتقويته كمطالبة الإدارة الفرنسية برفع يدها عن ديانة الجزائريين على شاكلة ما تفعله مع بقية السكان الأوربيين ودياناتهم والوقوف في وجه سياسات التجنيس والتصدّي للطرقية ومحاربة ظاهرة الإلحاد والزواج بالأجنبيات وغيرها، أما فيما يخص العنصر الثاني من عناصر الذاتية الوطنية ألا وهو اللغة العربية فقد عمدت إلى مجموعة من الأساليب التي ساهمت من خلالها في خدمة هذه اللغة أبرزها العمل على فتح العديد من مدارس التعليم العربي والتصدّي لمختلف المؤامرات التي كانت تحاك ضدّها من طرف الإدارة الفرنسية ومحاولة خلق نوع من الموقف الإيجابي اتجاه هذه اللغة في نفوس أفراد المجتمع الجزائري، أما العنصر الثالث من عناصر الشخصية الوطنية ألا وهو عنصر الوطن فقد حاول المشروع التربوي أن يسهم في الحفاظ عليه من خلال محاولة الوصول بأفراد المجتمع إلى إدراك معنى الوطن ومعاني الوطنية عن طريق توظيف العديد من الكتابات لأجل ذلك، كما قام المشروع بتدريس تاريخ وجغرافيا الوطن الجزائري داخل مدارس الجمعية بغية تصحيح الصورة التي كانت ترسمها المدرسة الفرنسية عن تاريخ هذا الوطن ويمثل العمل الذي كانت تقوم به الجمعية من أجل الوقوف في وجه السياسات التفكيكية التي كانت ترفعها الإدارة الفرنسية بهدف ضرب وحدته الوطنية أبرز مساهمات المشروع في خدمة الوطن الجزائري.

كانت هذه أبرز ملامح المشروع التربوي الذي أقامه المصلحون وأبرز الأساليب التي اعتمدوها من أجل المساهمة في الحفاظ على مقومات شخصيته الوطنية وهي مساهمة تستحق

الوقوف عندها والتنويه بها والاعتبار وأخذ الدروس منها في بناء منظوماتنا التربوية المعاصرة وأثناء القيام بأي عمل نهضوي وإصلاحي لأصالتها وحجم النتائج التي حققتها.

الملخص:

لقد جاءت هذه الدراسة بهدف الوقوف على ملامح المشروع التربوي الذي أقامته جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ومدى مساهمته في الحفاظ على مقومات الشخصية الجزائرية.

ولقد اتخذت الدراسة من المنهج التاريخي وتقنية تحليل المحتوى كأدوات منهجية لمعالجة ودراسة موضوع الدراسة.

ولقد توصلت الدراسة الي النتائج التالية:

– أن العلماء استطاعوا أن يقيموا مشروعهم التربوي على أسس ومبادئ عامة تم تجسيدها من خلال مجموعة من الأبعاد التي تبين الملمح العام لهذا المشروع وأهم هذه الأسس التي انطلق منها العلماء هي مراعات مقومات الشخصية الجزائرية والوضعية الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والواقع الثقافي والتربوي الذي يوجد عليه المجتمع الجزائري نتيجة للسياسة الفرنسية المنتهجة من أجل تحطيم هذا المجتمع دون إغفال حجم الإمكانيات المادية والتقنية والبشرية المتاحة أمام المشروع فضلا عن عراقيل الإدارة الفرنسية.

– أمّا عن أهم الأبعاد التي تم من خلالها تجسيد مبادئ وأسس المشروع التربوي فهي:

1– البعد الوطني أو القومي من خلال اعتماد اللغة العربية لغة للتكوين والتركيز على القيم والتعاليم الاسلامية داخل المضامين التربوية والاهتمام بالتاريخ الوطني.

2– بعد العدالة الاجتماعية من خلال محاولة إتاحة أكبر قدر من فرص التعليم أمام جميع الأطفال الجزائريين.

3– البعد التقني والعصري من خلال الاستفادة من جميع التجارب الانسانية والتفتح على اللغات الأجنبية.

4– البعد العقلاني من خلال محاولة ترشيد الفعل البشري داخل أركان المنظومة التربوية.

5– البعد الأخلاقي من خلال طبع التعليم بالطابع الأخلاقي والروحي.

إضافة الى البعد النوعي والكيفي والبناء الجسمي والمرحلية والتدرج.

– ولقد أسهم المشروع التربوي في الحفاظ على مقومات الشخصية الجزائرية من خلال:

1– تعزيز القيم الاسلامية بين أفراد المجتمع الجزائري وذلك عن طريق العمل على نشر وتعليم قيم الثقافة الاسلامية والقيام ببعض المجهودات التي من شأنها تدعيم هذا العمل كمطالبة الإدارة الفرنسية بفصل الديانة الاسلامية عن الإدارة الفرنسية والوقوف في وجه سياسات التجنيس ومحاربة ظاهرة الزواج بالأجنبيات والتصدي لظاهرة الإلحاد والطرقية.

2– خدمة اللغة العربية من خلال العمل على فتح مكاتب للتعليم العربي والتصدي لمختلف الشكوك التي ترفعها الإدارة الفرنسية حول مكانة هذه اللغة والعمل على محاولة تقريب اللغة العربية من قلوب الجزائريين.

3– ترسيخ وتعميق الوعي بالشعور الوطني من خلال العمل على ترميم الذّاكرة التاريخية بواسطة تدريس التاريخ والجغرافيا الصحيحة للوطن الجزائري والتصدّي لمختلف المزاعم والشكوك التي تضعها الإدارة الفرنسية حول التاريخ الجزائري والوقوف في وجه سياسات التفكيك والتفرقة التي كانت تقوم بها الإدارة الفرنسية من أجل تفتيت وحدة المجتمع الجزائري.

مراجـــــع الدراســـــــــــة

أولا- القـــــــــــــرآن الكريم.

ثانيا- المصـــــــــــــــادر.

ثالثا- القـــــــواميس والمعاجم.

رابعا- المـــــــــــــــراجع.

خامسا- المـــجلات والدوريات.

سادسا- الرســـائل الجامعية.

سابعا- الجـــــــــــــرائد.

ثامنا- الحـــصص التلفزيونية.

تاسعا- المحاضرات والندوات والأيام الدراسية.

عاشرا- مـــــــــواقع الانترنت.

إحدى عشر- المراجع باللغة الأجنبية.

أولا- القرآن الكريم:

- القرآن الكريم برواية ورش لقراءة الإمام نافع المدني من طريق الأزرق مأخوذا من الرسم العثماني، ط21، دار الفجر الإسلامي، دمشق، 2005.

ثانيا- المصادر:

1)- الكتب:

1- ابن باديس عبد الحميد، **العقائد الإسلامية**، ط4، دار تالة، الجزائر، 2005.

2- ـــــــــــــــــــ، **تفسير ابن باديس**، المجلد الثاني، جمع أبو عبد الرحمن محمود، دار الرشيد للقرآن الكريم، الجزائر، 2003.

3- ـــــــــــــــــــ، **تفسير ابن باديس**، ط2، جمع توفيق محمد شاهين ومحمد الصالح رمضان، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003.

4- ـــــــــــــــــــ، **العقائد الإسلامية**، رواية وتعليق محمد الصالح رمضان، دار الفتح، الشارقة، 1995.

5- ـــــــــــــــــــ، **آثار الإمام عبد الحميد ابن باديس**، ج6، منشورات وزارة الشؤون الدينية، الجزائر، 1994.

6- ـــــــــــــــــــ، **آثار الإمام عبد الحميد ابن باديس**، ج5، منشورات وزارة الشؤون الدينية، الجزائر، 1991.

7- ـــــــــــــــــــ، **مبادئ الأصول**، تحقيق عمار الطالبي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1988.

8- ـــــــــــــــــــ، **آثار الإمام عبد الحميد ابن باديس**، ج4، منشورات وزارة الشؤون الدينية، الجزائر، 1985.

9- الإبراهيمي محمد البشير، **في قلب المعركة**، دار الأمة، الجزائر، 2007.

10- ـــــــــــــــــــ، **آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي**، ج1، ج2، ج3، ج4، ج5، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1997.

11- باعزيز بن عمر، **من ذكرياتي عن الإمامين الرئيسين عبد الحميد بن باديس ومحمد البشير الإبراهيمي**، ط2، منشورات الحبر، الجزائر، 2007.

12- جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، **سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين المنعقد بمركزها العام بنادي الترقي بالعاصمة**، دار الكتب، الجزائر، (د ت).

13- حماني أحمد، **صراع بين السنة والبدعة**، ج2، دار البعث، قسنطينة، (د ت).

14- قسم إحياء تراث الجمعية، **من وثائق جمعية العلماء المسلمين الجزائريين**، دار المعرفة، الجزائر، 2009.

15- خير الدين، **مذكرات الشيخ خير الدين**، ج1، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، (دت).

2)- الجرائد:

16- البصائر، السنة 3، العدد 140، الجمعة 25 رمضان1357هـ الموافق 1958/10/18، قسنطينة.

17- ـــــــ، العدد 160، قسنطينة، الصادر في 7أفريل 1939.

18- ـــــــ، السنة3، قسنطينة، العدد95، 1938.

19- ـــــــ، السنة 2، قسنطينة، العدد77، 30 جويلية 1937.

20- السنة النبوية المحمدية، عدد9، قسنطينة، الصادر 11 صفر 1352/ 5جوان 1933.

21- ـــــــــــــــــــ، عدد7، قسنطينة، الصادر 27 محرم 1352/ 22 ماي 1933.

22- ـــــــــــــــــــ، العدد5، قسنطينة، الصادر 13 محرم1352/ 8 ماي 1953.

23- ـــــــــــــــــــ،العدد 2، قسنطينة، 22 ذي الحجة1301/17أفريل1933.

24- الشهاب، ج4 وج5، عدد ربيع الثاني وجمادى الأول 1357/ جوان وجويلية 1938.

25- ـــــــ، ج9 وج13، عدد رمضان 1356هـ/1937م.

26- ـــــــ،ج3، عدد 12 ربيع الأول 1355هـ/ جوان 1936.

27- ـــــــ، ج1، عدد محرم 1355هـ/ أفريل 1936.

28- ـــــــ، عدد أكتوبر 1933.

29- ـــــــ، ج1، عدد فيفري 1932.

30- ـــــــ، ج2، عدد مارس 1931.

31- ـــــــ، ج10، عدد نوفمبر 1929.

32- الشريعة النبوية المحمدية، السنة 1، العدد 4، قسنطينة، الاثنين 10 ربيع الثاني 1433، الموافق 7أوت 1952.

33- ـــــــــــــــــــ، السنة 1، العدد 2، قسنطينة، الاثنين 1 ربيع الثاني 1325 الموافق 24 جويلية 1937.

ثالثا- القواميس والمعاجم:

34- طوني بينيت ولورانس غروسبيرغ وميغان موراس، **معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع**، ترجمة سعيد الغامدي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2010.

35- الصالح مصلح، **الشامل- قاموس مصطلحات العلوم الاجتماعية**، دار عالم الكتب، الرياض، 1999.

36- غيث محمد عاطف، **قاموس علم الاجتماع**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1999.

رابعا- المراجع:

37- أبو زكرياء يحي ابن أبي بكر، **كتاب السير وأخبار الأئمة**، الدار التونسية للنشر، تونس، (د ت).

38- أبي عمر يوسف بن عبد البر القرطبي، **القصد والأمم في التعريف بأصول أنساب العرب والعجم**، مكتبة القدس، القاهرة، (د ت).

39- ابن سمينة محمد العطوي، **أسس مشروع النهضة عند الإمام عبد الحميد بن باديس**، ج1، منشورات المجلس الإسلامي الأعلى، الجزائر، 2007.

40- ابن عتيق محمد الصالح، **أحداث وموافق في مجال الدعوة الاصلاحية والحركة الوطنية بالجزائر**، منشورات دحلب، الجزائر، 1999.

41- ابن خلدون، **المقدمة**، ط2، تحقيق درويش الجويدي، المكتبة العصرية، بيروت، 2003.

42- ابراهيم مروان عبد المجيد، **أسس البحث العلمي لإعداد الرسائل الجامعية**، مؤسسة الوراق، عمان، 2000.

43- الإبراهيمي أحمد طالب، **من تصفية الاستعمار الى الثورة الثقافية**، ترجمة حنفي بن عيسى، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1982.

44- الأهواني أحمد فؤاد، **التربية في الاسلام**، دار المعارف، القاهرة، 1968.

45- أوزي أحمد وآخرون، **اللغة والتواصل التربوي والثقافي**، منشورات مجلة علوم التربية، الدار البيضاء، المملكة المغربية، 2008.

46- أزراج عمر، **قصة قصيدة**، الشروق للإعلام والنشر، الجزائر، 2012.

47- أقيس خالد، **الشيخ العربي التبسي الرئيس الثالث لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين**، دار الألمعية، قسنطينة، 2011.

48- الأشرف مصطفى، **الجزائر: الأمّة والمجتمع**، ترجمة حنفي بن عيسى، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1983.

49- بدوي عبد الرحمان، **مناهج البحث العلمي**، ط3، وكالة المطبوعات، الكويت، 1997.

50- بهي الدين سالم محمد، **ابن باديس فارس الاصلاح والتنوير**، دار الشروق، القاهرة، 1999.

51- بواشري آمنة، **أهمية العامل الفكري في تشكيل الهوية واسترجاع الحرية الجزائر نموذجا**، مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية، 2008.

52- بوحوش عمار، **التاريخ السياسي للجزائر من البداية ولغاية 1962**، دار الغرب الاسلامي، بيروت، 1997.

53- ـــــــــــــ، **العمال الجزائريون في فرنسا**، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1974.

54- بوطالب محمد نجيب، **سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2005.

55- بوعزيز يحي، **أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة**، ج1، دار الغرب الاسلامي، بيروت، 1995.

56- بوصفصاف عبد الكريم، **الفكر العربي الحديث والمعاصر**، ج1، ج2، دار مداد، قسنطينة، 2009.

57- ـــــــــــــــــ، **رواد النهضة والتجديد في الجزائر**، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 2007.

58- ـــــــــــــــــ، **جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ودورها في تطور الحركة الوطنية الجزائرية**، عالم المعرفة، الجزائر، 2009.

59- ـــــــــــــــــ، **جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وعلاقتها بالحركات الجزائرية الأخرى**، دار مداد، قسنطينة، 2009.

60- بيتر بيرك، **علم الاجتماع والتاريخ**، ترجمة داود صالح، منشورات دار علاء الدين، دمشق، 2007.

61- بيترل بيرجل وميشل فوكو ويورجين هابرماس، **التحليل الثقافي**، ترجمة فاروق أحمد مصطفى وآخرون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2009.

62- بن أشنهو عبد اللطيف، **تكون التخلف في الجزائر**، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1979.

63- بن مزور عمار، **عبد الحميد ابن باديس ومنهجه في الدعوة والاصلاح**، دار الأمل، تيزي وزو، الجزائر، 2010.

64- بن محمد علي، **معركة المصير والهوية في المنظومة التربوية**، دار الأمة، الجزائر، 2010.

65- بن نادر الطيب، **الجزائر حضارة وتاريخ**، دار هومة، عيم مليلة، الجزائر، 2008.

66- بن نبي مالك، **وجهة العالم الإسلامي**، ط6، ترجمة عبد الصابور شاهين، دار الفكر، دمشق، 2006.

67- ـــــــــــ، **ميلاد مجتمع**، ط6، ترجمة عبد الصابور شاهين، دار الفكر، دمشق، 2006.

68- ـــــــــــ، **من أجل التغيير**، ط5، دار الفكر، دمشق، 2006.

69- ـــــــــــ، **مشكلة الثقافة**، ط12، ترجمة عبد الصابور شاهين، دار الفكر، دمشق، 2006.

70- ـــــــــــ، **في مهب المعركة**، ط7، دار الفكر، دمشق، 2006.

71- ـــــــــــ، **شروط النهضة**، ط6، ترجمة عمر كامل مسقاوي وعبد الصابور شاهين، دار الفكر، دمشق، 2006.

72- ـــــــــــ، **مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي**، ترجمة أحمد شعبو وبسام بركة، دار الفكر، دمشق، 2002.

73- ـــــــــــ، **الظاهرة القرءانية**، ترجمة عبد الصابور شاهين، دار الفكر، دمشق، 1989.

74- ـــــــــــ، **شروط النهضة**، ترجمة عبد الصابور شاهين، دار الفكر، دمشق، 1986.

75- ـــــــــــ، **مذكرات شاهد قرن**، ط2، دار الفكر، دمشق، 1984.

76- بن نعمان أحمد، **فرنسا والأطروحة البربرية**، ط2، دار الأمة، الجزائر، 2011.

77- ـــــــــــــ، **أطلبوا الوطنية ولو في فرنسا**، دار الأمة، الجزائر، 2005.

78- ـــــــــــــ، **مصير وحدة الجزائر بين أمانة الشهداء وخيانة الخفراء؟**، دار الأمة، الجزائر، 2005.

79- ـــــــــــــ، **إشهدي يا جزائر**، دار الأمة، الجزائر، 2005.

80- ـــــــــــــ، **حزب البعث الفرنسي**، ط2، دار الأمة، الجزائر، 2000.

81- ـــــــــــــ، **كيف صارت الجزائر مسلمة عربية**، ط2، دار الأمة، الجزائر، 1998.

82- ـــــــــــــ، **التعصب والصراع العرقي والديني واللغوي لماذا وكيف؟**، ط2، دار الأمة، الجزائر،1997.

83- ـــــــــــــ، **الهوية الوطنية**، دار الأمة، الجزائر، 1996.

84- ـــــــــــــ، **سمات الشخصية الجزائرية**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1988.

85- بن قينة عمر، **المشكلة الثقافية في الجزائر**، دار أسامة، عمان، 2000.

86- بن قرية صالح وسامية بوعمران وخالف محمد نجيب، **تاريخ الجزائر في العصر الوسيط من خلال المصادر**، منشورات المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954، الجزائر 2007.

87- بن رحال الزبير، **الإمام عبد الحميد بن باديس رائد النهضة العلمية والفكرية**، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، (د ت).

88- بن خليفة مالك، **الفكر السياسي عند العلامة عبد الحميد ابن باديس**، دار طليطلة، الجزائر، 2010.

89- بركات حليم، **المجتمع العربي في القرن العشرين**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2000.

90- بقطاش خديجة، **الحركة التبشيرية في الجزائر 1830- 1871**، منشورات دحلب، الجزائر، 2007.

91- الجابري محمد عابد، **في غمار السياسة**، الكتاب الأول، الشبكة العربية للنشر، بيروت، 2009.

92- ــــــــــــــــ، **فكر ابن خلدون**، ط6، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1994.

93- جوزيف جون، **اللغة والهوية**، ترجمة عبد النور خرافي، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2007.

94- الجيلاني عبد الرحمان، **تاريخ الجزائر العام**، ج1، ج2، (د م ج)، الجزائر، 1982.

95- جيليس جوان، **ثورة الجزائر**، ترجمة عبد الرحمان صدقي أبوطالب، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، (د ت).

96- الجندي أنور، **الفكر والثقافة المعاصرة في شمال إفريقيا**، الدار القومية للطباعة، القاهرة، (د ت).

97- ــــــــــــ، **التغريب في العالم الإسلامي**، الأمانة العامة للجنة العليا للدعوة الإسلامية بالأزهر الشريف، القاهرة، (د ت).

98- جعيط هشام، **تأسيس المغرب الإسلامي**، ط2، دار الطليعة، بيروت، 2008.

99- الجعلي فتح الرحمان عبد الله، **الإيمان بالله والجدل الشيوعي**، (د م ج)، الجزائر، 1984.

100- دبوز محمد علي، **نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة**، ج1، المطبعة التعاونية، الجزائر، 1965.

111- دودو أبو العيد، **الجزائر في مؤلفات الرّحالة الألمان**، المؤسسة الوطنية للنشر، الجزائر، 1989.

102- الدوري عبد العزيز وآخرون، **القومية العربية في الفكر والممارسة**، ط2، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1980.

103- ديدونة علي، **المنظومة التربوية بين الأصالة والاستئصال**، دار أبو زيد، الجزائر، 2006.

104- الدراجي محمد، **ابن باديس في عيون معاصريه**، عالم الأفكار، الجزائر، 2008.

105- هارلمبس وهولبورن، **سوسيولوجيا الثقافة والهوية**، ترجمة حاتم حميد محسن، دار كيوان، دمشق، 1010.

106- هيرفيه دانييل وجان بول ويلام، **سوسيولوجيا الدين**، ترجمة درويش حلوجي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2005.

107- هلال عمار، **أبحاث ودراسات في تاريخ الجزائر المعاصر**، (د م ج)، الجزائر، 1995.

108- وافي علي عبد الواحد، **اللغة والمجتمع**، دار النهضة، القاهرة، 1971.

109- ولد خليفة محمد العربي، **المسألة الثقافية وقضايا اللسان والهوية**، (د م ج)، الجزائر، 2003.

110- ــــــــــــــــــ، **الجزائر المفكرة والتاريخية**، دار الأمة، الجزائر، 1998.

111- وعلي محمد الطاهر، **التعليم التبشيري في الجزائر**، منشورات دحلب، الجزائر، 2009.

112- زايد أحمد، **سيكولوجية العلاقات بين الجماعات**، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2006.

113- زوزو عبد الحميد، **المرجعيات التاريخية للدولة الجزائرية الحديثة**، دار هومة، الجزائر، 2009.

114- زيدان عبد الباقي، **علم الاجتماع الديني**، مكتبة غريب، القاهرة، (د ت).

115- زعيمي مراد، **مؤسسة التنشئة الاجتماعية**، دار قرطبة، الجزائر، 2007.

116- زروقة رشيد، **جهاد ابن باديس ضد الاستعمار الفرنسي في الجزائر**، دار الشهاب، بيروت، 1992.

117- زريق برهان، **المشروع الحضاري العربي الاسلامي**، دار كنعان، دمشق، 2007.

118- زرواتي رشيد، **تدريبات على منهجية البحث العلمي في العلوم الاجتماعية**، ط2، (د م ج)، الجزائر، 2008.

119- حاطوم نور الدين، **تاريخ الحركات القومية**، ج1، ط2، دار الفكر، الكويت، 1979.

120- حباسي شاوش، **من مظاهر الروح الصليبية للاستعمار الفرنسي في الجزائر**، دار هومة، الجزائر، (د ت).

121- حيفري عبد الحميد، **التلفزيون الجزائري واقع وأفاق**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985.

122- حلوش عبد القادر، **سياسة فرنسا التعليمية**، دار الأمة، الجزائر، 2010.

123- حميداتو مصطفى محمد، **عبد الحميد بن باديس وجهوده التربوية**، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة قطر، 1997.

124- حسين طه، **فلسفة ابن خلدون الاجتماعية**، ترجمة محمد عبد الله عنان، مطبعة الاعتماد، القاهرة، 1925.

125- حسين يوسف محمد، **موقف مالك بن نبي من الفكر الغربي الحديث**، دار الخلدونية، الجزائر، 2011.

126- حسن الساعاتي سامية، **ابن خلدون مبدعا**، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2006.

127- حسن الساعاتي، **ابن خلدون مؤسس علم الاجتماع**، ط5، دار الرسام، بيروت، 2004.

128- الطالبى عمار، **عبد الحميد ابن باديس حياته وآثاره**، ج3، ط3، الشركة الجزائرية، الجزائر، 1997.

129- طه عبد الواحد دنون، **الفتح والاستقراء العربي الاسلامي في شمال إفريقيا والأندلس**، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2004.

130- طوالبى نورالدين، **في إشكالية المقدس**، ترجمة وجيه الجعيني، منشورات عويدات، بيروت، 1988.

131- الطيبي محمد، **الجزائر عشية الغزو الاحتلالي**، دار ابن النديم، وهران، 2009.

132- الطمار محمد، **الروابط الثقافية بين الجزائر والخارج**، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1983.

133- يحي جلال، **السياسة الفرنسية في الجزائر**، دار المعرفة، القاهرة، 1959.

134- كابان فليب ودورتيه جان فرنسوا، **علم الاجتماع**، ترجمة إياس خضر، دار الفرقد، دمشق، 2010.

135- كوبر آدم، **الثقافة التفسير الأنثرويولوجي**، ترجمة فتحي تراحي، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2008.

136- كوتش دونيس، **مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية**، ترجمة منير السعيداني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2007.

137- كرون ديفيد ماك، **علم اجتماع القومية**، ترجمة سامي خشبة، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2007.

138- لابا سيفرين، **الإسلاميون الجزائريون**، ترجمة حمادة إبراهيم، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2003.

139- لبن علي، **الغزو الفكري في المناهج الدراسية**، ط3، دار الوفاء، القاهرة، 1992.

140- لونيس رابح، **عبد الحميد ابن باديس رائد النهضة**، دار المعرفة، الجزائر، (د ت).

141- اللّقاني أحمد حسين، **الوسائل التعليمية والمنهج المدرسي**، ط2، مؤسسة الخليج العربي، القاهرة، 1986.

142- اللّقاني محمد حسن، **المناهج بين النظرية والتطبيق**، عالم الكتب، القاهرة، 1989.

143- لقبال موسى، **عقبة بن نافع أساس نظام الفهريين وتأصيل مجتمع إسلامي جديد في المغرب العربي**، دار هومة، الجزائر، 2002.

144- ــــــــــــ، **المغرب الإسلامي**، ط2، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981.

145- المبارك محمد، **فقه اللغة وخصائص العربية**، دار الفكر، بيروت، 1975.

146- مجموعة من الكتاب، **نظرية الثقافة**، ترجمة علي السيد الصاوي، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1997.

147- مدكور علي أحمد، **منهج التربية في التصور الإسلامي**، دار الفكر العربي، القاهرة، 2006.

148- المدني أحمد توفيق، **جغرافية القطر الجزائري**، عالم المعرفة، الجزائر، 2010.

149- ــــــــــــــ، **هذه هي الجزائر**، عالم المعرفة، الجزائر، 2010.

150- ــــــــــــــ، **كتاب الجزائر**، دار المعارف، القاهرة، 1963.

151- مدني عباسي، **مشكلات تربوية في البلاد الاسلامية**، دار الشهاب، باتنة، الجزائر، 1986.

152- مهديد إبراهيم، **الدور الإصلاحي والنشاط السياسي للشيخ محمد البشير الابراهيمي على نهج جمعية العلماء المسلمين الجزائريين**، دار قرطبة، الجزائر، 2011.

153- مولود قايد، **البربر عبر التاريخ**، ترجمة إبراهيم سعدي، منشورات ميموني، الجزائر، 2008.

154- محجوب عباس، **أصول الفكر التربوي في الاسلام**، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2006.

155- محمد حسن عبد الباسط، **أصول البحث الاجتماعي**، ط11، مكتبة وهبة، القاهرة، 1990.

156- مطبقاتي مازن صلاح، **جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ودورها في الحركة الوطنية**، عالم الأفكار، الجزائر، 2011.

157- ــــــــــــــــ، **عبد الحميد ابن باديس العالم الرباني والزعيم السياسي**، عالم الأفكار، الجزائر، 2005.

158- الميلي محمد، **ابن باديس وعروبة الجزائر**، دار الكتاب العربي، الجزائر، 2012.

159- الميلي مبارك محمد، **تاريخ الجزائر في القديم والحديث**، ج1، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، (د ت).

160- مينيش ريشارد، **الأمة والمواطنة في عصر العولمة**، ترجمة عباس عباس، منشورات وزارة الثقافة، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، 2009.

161- ملويا الحسن بن الشيخ، **التعريف بالأمازيغ وأصولهم**، دار الخلدونية، الجزائر، 2007.

162- منديب عبد الغني، **الدين والمجتمع**، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 2006.

163- مسعي محي محمد، **كيفية كتابة الأبحاث وإعداد المحاضرات**، ط2، المكتب العربي الحديث، القاهرة، 2000.

164- مريوش أحمد، **الشيخ الطيب العقبي ودوره في الحركة الوطنية**، دار هومة، الجزائر، 2007.

165- ناجي سفير، **محاولات في التحليل الاجتماعي**، ج1، ترجمة بن ناصر، (د م ج)، الجزائر، (د ت).

166- ناصر محمد، **الصحف العربية الجزائرية**، الشركة الجزائرية، الجزائر، 1980.

167- ناشف أحمد، **تعريب التعليم في الجزائر بين الطرح المعرفي والطرح الايديولوجي**، كنوز الحكمة، الجزائر، 2011.

168- الندوي أبو الحسن، **نحو التربية الاسلامية الحرة في الحكومات والبلاد الاسلامية**، ط5، مؤسسة الإسراء للنشر والتوزيع، قسنطينة، الجزائر، 1991.

169- النقيب عمر، **مقومات مشروع بناء إنسان الحضارة في فكر مالك بن نبي التربوي**، الشركة الجزائرية اللبنانية، الجزائر، 2009.

170- السويدي محمد، **مقدمة في دراسة المجتمع الجزائري**، (د م ج)، الجزائر، 1984.

171- سلودي حسين عبد الرحيم، **عبد الحميد بن باديس مفسرا**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1988.

172- سليمان كامل وعلي العبد الله، **التربية**، منشورات مجلة الثقافة، بيروت، (د ت).

173- السليماني أحمد، **تاريخ ملوك البربر في الجزائر القديمة**، دار القصبة، الجزائر،(د ت).

174- السمالوطي نبيل توفيق، **المجتمع المسلم ونظمه**، ط2، دار الشروق، جدة، 1988.

175- ــــــــــــــــ، **المنهج الإسلامي في دراسة المجتمع**، ط2، دار الشروق، جدة، 1985.

176- ــــــــــــــــ، **الدين والبناء الاجتماعي**، ج2، دار الشروق، جدة، 1981.

177- سماتي محفوظ، **الأمة الجزائرية نشأتها وتطورها**، ترجمة محمد الصغير بناني وعبد العزيز بوشعيب، منشورات دحلب، الجزائر، 2007.

178- سعد الله أبو القاسم، **تاريخ الجزائر الثقافي**، ج4، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998.

179- ــــــــــــــــ، **أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر**، ج2، ج4، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1996.

180- ــــــــــــــــ، **الحركة الوطنية الجزائرية**، ج1، ج2، ج3، ط4، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1992.

181- ــــــــــــــــ، **أفكار جامحة**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1988.

182- سعدي عثمان، **عروبة الجزائر عبر التاريخ**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1988.

183- ستراوس كلود ليفي، **الأنثربولوجيا البنيوية**، ترجمة مصطفى صالح، وزارة الثقافة والارشاد القومي، دمشق، 1977.

184- عباد صالح، **الجزائر بين فرنسا والمستوطنين**، (د م ج)، الجزائر، (د ت).

185- عباس فرحات، **ليل الاستعمار**، ترجمة أبو بكر رحال، المؤسسة الوطنية للنشر والاشهار، الجزائر، 2010.

186- عبد الدايم عبد الله، **التربية عبر التاريخ**، ط5، دار العلم للملايين، بيروت، 1984.

187- عبد الحميد رشوان حسين، **الدين والمجتمع**، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 2004.

188- عبد اللطيف أحمد وآخرون، **الفكر التربوي العربي الاسلامي**، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، 1987.

189- عبيدات محمد وآخرون، **منهجية البحث العلمي**، ط2، دار وائل، عمان، 1999.

190- عيادي سعيد، **البراديغم الاسلامي وإعادة البناء الحضاري**، دار قرطبة، الجزائر، 2009.

191- علوي محمد الطيب، **التربية بين الأصالة والتغريب**، منشورات دحلب، الجزائر، (د ت).

192- علي نبيل، **الثقافة العربية وعصر المعلومات**، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2001.

193- العمايرة محمد حسن، **الفكر التربوي الاسلامي**، دار المسيرة، عمان، 2009.

194- عمورة عمار، **موجز في تاريخ الجزائر**، دار ريحانة، الجزائر، 2002.

195- العناني حنان عبد الحميد، **الفن والدراما والموسيقي في تعليم الطفل**، دار الفكر، عمان، (د ت).

196- العسلي بسام، **عبد الحميد ابن باديس وبناء قاعدة الثورة التحريرية**، دار الرائد ودار النفائس، الجزائر وبيروت، 2010.

197- العفافي سعيد بن الحسين، **زهر البستان من مواقف العلماء والربانيين**، ج5، دار العفافي، القاهرة، (د ت).

198- العقاد عباس محمود، **الفلسفة القرآنية**، مكتبة رحاب، الجزائر، (د ت).

199- ــــــــــــــــ، **التفكير فريضة إسلامية**، مكتبة رحاب، الجزائر، (د ت).

200- عقون العربي - **الأمازيغ عبر التاريخ نظرة موجزة في الأصول والهوية**، التنوخي للطباعة والنشر والتوزيع، الرباط، .2010

201- العراقي عاطف، **الإسلام دين العلم والمدنية**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2009.

202- العروي عبد الله، **تاريخ المغرب**، ج1، ط5، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 1996.

203- عشوي مصطفى، **المدرسة الجزائرية إلي أين؟**، دار الأمة، الجزائر، 1991.

204- عشراتي سليمان، **عبد الحميد ابن باديس**، ج2، دار الغرب، وهران، 2010.

205- ــــــــــــــــ، **الشخصية الجزائرية**، (د م ج)، الجزائر، 2010.

206- عثمان إبراهيم، **مقدمة في علم الاجتماع**، دار الشروق، عمان، 1999.

207- فاقليري لورا فيشيا، **أرشيف الفاتيكان السري حول غزو الجزائر من قبل قوات شارل العاشر أو الحرب الصليبية المجهولة**، ترجمة حميد عبد القادر، عالم الأفكار، الجزائر، 2013

208- فلوسي مسعود، **الإمام عبد الحميد ابن باديس لمحات من حياته وأعماله وجوانب من فكره وجهاده**، دار قرطبة، الجزائر، 2006.

209- فرج عبد اللطيف، **طرق التدريس في القرن الواحد العشرين**، دار المسيرة، عمان، 2005.

210- فركوس صالح، **محاضرات في تاريخ الجزائر الحديث والمعاصر**، مديرية النشر لجامعة قالمة، قالمة، الجزائر، 2010.

211- فضيل عبد القادر، **المدرسة في الجزائر**، جسور للنشر والتوزيع، الجزائر، 2009.

212- ـــــــــ ومحمد الصالح رمضان، **إمام الجزائر عبد الحميد بن باديس**، دار الأمة، الجزائر، 1998.

213- فضلاء محمد الحسن، **المسيرة الرائدة للتعليم العربي الحر بالجزائر**، ج1، ج2، دار الأمة، الجزائر، 1999.

214- فضلاء محمد الطاهر، **خطو وأثر**، منشورات المكتبة الوطنية، الجزائر، (د ت).

215- الصديق محمد الصالح، **المصلح المجدد الامام ابن باديس لهاذا حاولوا اغتياله**، (د م ج)، الجزائر، 2009.

216- صديق شافية، **التغيير من خلال الجماعة**، دار قرطبة، الجزائر، (د ت).

217- قاسم محمود، **الإمام عبد الحميد ابن باديس الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية**، دار المعارف، القاهرة، 1968.

218- قباري محمد اسماعيل، **قضايا علم الاجتماع المعاصر**، منشأة المعارف، الاسكندرية، (د ت).

219- قرصو محمد، **عبد الحميد ابن باديس نصوص مختارة**، المؤسسة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 2010.

220- ركيبي عبد الله، **الفرانكفونية مشرقا ومغربا**، دار الكتاب العربي، الجزائر، 2009.

221- ـــــــــــ، **عروبة الفكر والثقافة أولا**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986.

222- شاتوليه آل، **الغارة على العالم الاسلامي**، ترجمة محب الدين الخطيب ومساعد اليافي، دار مدني، 2002.

223- شلحت يوسف، **مدخل إلى علم الاجتماع الاسلام**، ترجمة خليل أحمد خليل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، عمان، 2003.

224- الشماس عيسى، **مدخل إلى علم الانسان**، منشورات إتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2004.

225- شمس الدين عبد الأمير، **الفكر التربوي عند ابن خلدون وابن الأزرق**، ط2، دار إقرأ، بيروت، 1986.

226- الشريط عبد الله والميلي محمد المبارك، **مختصر تاريخ الجزائر السياسي والثقافي والاجتماعي**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985.

227- شريط عبد الله، **معركة المفاهيم**، ط2، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1984.

228- الثعالبي عبد العزيز، **تاريخ شمال إفريقيا**، ط2، دار المغرب الاسلامي، بيروت، 1990.

229- تمار يوسف، **تحليل المحتوى للباحثين والطلبة الجامعيين**، طاكسيم كوم، الجزائر، 2007.

230- تركي رابح، **عبد الحميد بن باديس باعث النهضة الاسلامية العربية في الجزائر**، ط2، دار موفم، الجزائر، 2009.

231- ـــــــــ، **جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ورؤساؤها الثلاثة**، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 2004.

232- ـــــــــ، **الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الاصلاح الاسلامي والتربية في الجزائر**، ط5، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 2001.

233- خالدي عبد الحميد، **الوجود الهلالي السليمي في الجزائر**، دار هومة، الجزائر، 2007.

234- خوجة حمدان بن عثمان، **المرآة**، تعريب العربي الزبيري، منشورات ANEP، الجزائر، 2006.

235- خطاب محمد شيت، **قادة فتح المغرب العربي**، ج1، ج2، دار الفكر، بيروت، 1984.

236- الخطيب أحمد، **جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأثرها الاصلاحي في الجزائر**، المؤسسة الوطنية للكتاب، (د ت).

237- الخريجي عبد الله، **علم الاجتماع الديني**، ط2، رمثان للنشر، جدة، 1996.

238- خضر إدريس، **التفكير الاجتماعي الخلدوني وعلاقته ببعض النظريات الأخرى**، ط2، (د م ج)، الجزائر، 1992.

239- الذوادي أحمد، **المقدمة في علم الاجتماع الثقافي**، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 2010.

240- غدنز أنثوني، **علم الاجتماع**، ترجمة فايز الصياغ، ط4، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2005.

241- غوردو عبد العزيز، **الفتح الاسلامي لبلاد المغرب**، ط2، دار ناشري، الكويت، 2011.

242- غياث بوفلجة، **التربية والتكوين في الجزائر**، مخبر البحث في علم النفس وعلوم التربية، وهران، 2002.

243- ــــــــــــ، **التربية ومتطلباتها**، (د م ج)، الجزائر، 1993.

244- غليون برهان، **الوعي الذاتي**، ط2، دار الفارابي، عمان، 1992.

245- غريب عبد الكريم، **سوسيولوجيا المدرسة**، منشورات عالم التربية، الدار البيضاء، المملكة المغربية، 2009.

خامسا- المجلات والدوريات:

246- أبو هدرة حامد، (اللغة القومية والهوية)، **مجلة الجامعة المغاربية**، السنة 4، العدد 8، الجامعة المغاربية، طرابلس، ليبيا، 2009.

247- باجو محمد، (قراءة في معالم فكر الامام عبد الحميد ابن باديس)، **مجلة الوعي**، العدد 1، رجب وشعبان1431 الموافق لجويلية 2002، دار الوعي للنشر والتوزيع، الجزائر.

248- بن سمينة محمد، (من اسهامات الابراهيمي في النهضة)، **مجلة الموافقات**، السنة 4، العدد 4، محرم 1416 الموافق لـ جوان 1995، المعهد العالي لأصول الدين، الجزائر.

249- بن شاعة بيران وأحمد بن الشين، (الدين والتناول السوسيولوجي)، **مجلة العلوم الاجتماعية**، العدد 1، قسم علم الاجتماع والديمغرافيا، جامعة الأغواط، ، 2007/2006.

250- الجمالي محمد فاضل، (الشيخ البشير الابراهيمي ورسالته التربوية)، **المجلة التاريخية المغاربية**، العدد 5، جانفي .1976

251- الزبيري محمد العربي، (المسخ الثقافي ومسؤولية الدولة)، **مجلة الفكر السياسي**، العدد 19، المؤسسة العربية السورية لتوزيع المطبوعات، 2000.

252- حاج صالح عبد الرحمن، (تعليم اللغة العربية في التعليم الأساسي وإمكانية استفادته من البحوث العلمية)، **دفاتر المجلس**، العدد 3، المجلس الأعلى للتربية، الجزائر، .1997

253- حماني أحمد، (ابن باديس والثورة)، **مجلة الرسالة**، العدد 4، وزارة الشؤون الدينية، الجزائر، جانفي.1980

254- **مجلة المجاهد**، العدد 1395، 1 ماي 1987، الجزائر.

255- مقراني الهاشمي، (إرشادات منهجية لإعداد رسائل علمية)، **مجلة الباحث الاجتماعي**، عدد سبتمبر 2001، قسم علم الاجتماع، جامعة قسنطينة.

256- ناصر محمد، (الشيخ عبد الحميد ابن باديس وعلاقته بالحركة الاصلاحية بوادي ميزاب) ، **مجلة الوعي**، العدد 1، رجب وشعبان1431 الموافق لجويلية 2002، دار الوعي للنشر والتوزيع، الجزائر.

257- النجار عبد المجيد، (ملامح الاستراتيجية السياسية للإمام عبد الحميد ابن باديس) ، **مجلة الوعي**، العدد 1، رجب وشعبان1431 الموافق لجويلية 2002، دار الوعي للنشر والتوزيع، الجزائر.

258- نجيب بخوش، (استخدامات الوسائل السمعية البصرية في العملية التعليمية، الرهانات الأساسية لتفعيل الإصلاح التربوي في الجزائر)، **دفاتر المخبر**، العدد5، منشورات مخبر المسالة التربوية في الجزائر في ظل التحديات الراهنة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد خيضر بسكرة، جوان2009.

259- ستيوارت هول، (حول الهوية الثقافية)، ترجمة بول طير، **مجلة إضافات**، المجلة العربية لعلم الاجتماع، العدد 2، ربيع.2008

260- سلامة عزيز، (أسس العملية التربوية عند الإبراهيمي) ، **مجلة الموافقات**، السنة 4، العدد 4، محرم 1416 الموافق لـ جوان 1995، المعهد العالي لأصول الدين، الجزائر.

261- عويمر مولود، (مسألة التاريخ عند الإمام عبد الحميد ابن باديس) ، **مجلة الوعي**، العدد 1، رجب وشعبان1431 الموافق لجويلية 2002، دار الوعي للنشر والتوزيع، الجزائر.

262- فضيل عبد القادر، (نحو انطلاقة جديدة وجادة في مجال تدريس اللغة العربية في المرحلة الأولى من التعليم الأساسي)، **دفاتر المجلس**، العدد 3، المجلس الأعلى للتربية، الجزائر، 1997.

263- صالح فيلالى، (الدين والمجتمع: دراسة سوسيولوجية)، **مجلة الباحث الاجتماعي**، العدد 4، أفريل 2003، جامعة قسنطينة.

264- الصديق محمد الصالح، (الإمام عبد الحميد ابن باديس جهاد ومواقف)، **مجلة الوعي**، العدد 1، رجب وشعبان1431 الموافق لجويلية 2002، دار الوعي للنشر والتوزيع، الجزائر.

265- صحراوي عز الدين، (اللغة العربية في الجزائر التاريخ والهوية)، **مجلة كلية الآداب والعلوم الانسانية والاجتماعية،** العدد 5، كلية الآداب والعلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة بسكرة، جوان .2009

266- الشيخ سليمان، (الجزائر في مواجهة الفرنكوفونية)، **مجلة المجاهد،** عدد 1435، الصادر في 5 ماي 1988، الجزائر.

267- الرفاعي عدنان، (الإسلام والعروبة)، **مجلة الفكر السياسي،** العدد 17، المؤسسة العربية السورية لتوزيع المطبوعات، دمشق، .2002

268- خزار عبد الله، (الحركة التبشيرية في الجزائر)، **مجلة الرواسي،** العدد 7، مارس 1993، باتنة، الجزائر.

سادسا- الرسائل الجامعية:

269- باديس مصطفى أوكيل، (إنتشار الاسلام في بلاد المغرب)، مذكرة ماجستير غير منشورة، قسم التاريخ، جامعة الجزائر، 2006./2005

270- بن مرسلي حسين، (الرد التربوي لابن باديس على المشروع الاستعماري)، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم علم النفس وعلوم التربية، جامعة الجزائر، 1992/1991.

271- مرابط أحلام، (واقع المنظومة التربوية في الجزائر)، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم علم الاجتماع، جامعة بسكرة، .2006

272- فراس محمد، (الفكر التحرري عند الحميد بن باديس وأثره في استقلال الجزائر)، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم العلوم السياسية، جامعة الشرق الأوسط للدراسات العليا، فلسطين، 2009.

سابعا- الجرائد:

273- الشروق اليومي الجزائرية، العدد 3549، الخميس 2012/1/26م، الموافق لـ 2 ربيع الأول 1433 هـ.

274- ـــــــــــــــــــــــــــــ، العدد 3924، الثلاثاء 2013/2/12 الموافق لـ 1 ربيع الثاني 1434 هـ.

ثامنا- الحصص التلفزيونية:

274- قناة الشروق الفضائية الجزائرية، (برنامج الحلقة المفقودة)، علي بن محمد، 9أفريل 2013.

تاسعا- المحاضرات:

275- الحسني محمد الهادي، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ودورها في الحركة الوطنية، شعبة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين لولاية المدية، الجمعة 14 محرم 1433هـ الموافق لـ 9 ديسمبر 2012.

عاشرا- مواقع الإنترنت:

276- عماد حسين، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين نجم ساطع ثم أفل، موقع الجمعية، 28 مارس 2012، تاريخ الزيارة الساعة 22:00.

277- www،Lahodod،Blogspot.com،8/11/2014،09:21.

إحدى عشر: المراجع باللغة الأجنبية:

278 -Durkheim،**les formes élémentaires de la vie religieuse**، Alkan paris ،1992.

279 -Charles – André julien, **L'Afrique du Nord en marche Nationalisme musulmans et souveraineté françaises Imprime t'imprimerie Devereux**، (Paris)، 1972.

280 -Ali Merad ، **Le Réformisme Musulman En Algérie De 1925 a 1945 Mouton**، Paris، 1967.