

الهوية الجزائرية في فكر عبد الله ركيبي

Algerian identity in the thought of Abdallah Rekibi

محمد عزيزو

جامعة حسية بن بوعلي بالشلف (الجزائر) m.azizou@univ-chlef.dz

تاريخ الاستلام: 2024/09/12 تاريخ القبول: 2025/01/11 تاريخ النشر: 2025/01/31

ملخص:

يُظهر عبد الله ركيبي انشغالا ملحوظا بقضية الهوية في مختلف كتاباته، في هذا المقال الذي نسلط فيه الضوء على موقفه منها، نريد أن نبين أن اهتمامه بها اهتمام متأصل في شخصيته الوطنية، وأنه اهتمام فرضته تحديات التغريب والوضع العربي المشتت، وهذا بغض النظر عن ما يمكن ملاحظته على نتائج موقفه المستند إلى الخلفية العروبية المثيرة والحساسة، خاصة بالنسبة إلى مسألة كمسألة اللغة. كلمات مفتاحية: الهوية، الثقافة، الالتزام، الفرانكفونية، المقاومة الثقافية.

Abstract:

Abdallah Rekibi shows a noticeable preoccupation with the issue of identity in his various writings. In this article, in which we highlight his position on it, we want to show that his interest in it is an interest rooted in his national character, and that it is an interest imposed by the challenges of Westernization and the dispersed Arab situation, and this is regardless of what can be observed. On the results of his position based on the exciting and sensitive Arab background, especially with regard to an issue such as the language issue.

Keywords: Identity ; Commitment; Francophonie; Cultural resistance.

1. مقدمة:

يزخر التاريخ الثقافي للجزائر الحديثة بأسماء كثيرة، ناضلت من أجل الدفاع عن هويتها وانتمائها، ولا شك أننا في هذا الشأن نعرف أسماء لشيوخ جمعية العلماء، كما

نعرف أسماءً غيرهم من أنصار الحركة الوطنية البارزين، ولكن من الواضح أنّ المعرفة ببعض لا تغني عن المعرفة بالكلّ، ومن هذا الكلّ ما يمكن أن يوجد من شخصيات كشخصيّة عبد الله ركيبي، الذي عرف بانشغاله بالقضايا الثقافية للوطن، وعلى رأسها قضية الهوية. وفي هذا الشأن الذي يعني أهمية هذه القضية، لنا أن نسأل هذه الأسئلة: كيف نظر عبد الله ركيبي إلى الهوية؟ وماهي أهمّ الأبعاد التي شغلته فيها، وما أهمية ووزن موقفه منها؟

للإجابة عن هذه الأسئلة، من المهمّ التأكيد بدايةً أنّ مسألة الهوية هي من الأهمية بمكان، وإدراك قيمة أيّ شخصيّة يكمن فيما يصدر عن هذه الشخصيّة من موقف إزاءها، ولا عجب في هذا، فأيّ أمة تحتاج إلى ما يُعينها على استقرارها وتآزرها، وإلى من يعزّز قوّتها ويبشّرها بالتفاؤل نحو مستقبلها. ونحن هنا، إذا كنّا سنتناول موقف عبد الله ركيبي من هذه الجهة؛ فلأننا فعلاً نلمس عنده هذا المنحى، على أنّه من نافلة القول، أنّ هذا المنحى ممّا يحتاج إلى بلورة وإظهار. وعليه، فإذا كان لهذا العمل من هدف، فهدفه هو تبيان موقف عبد الله ركيبي، بصفته شخصيّة جزائريّة أكاديمية تستحقّ أن يشار إليها، وبالقدر نفسه تبيان الجانب الفكري في موقفه، الذي يتوارى عموماً وراء شخصيّته الأدبيّة واهتماماته الشعريّة خاصّة. هذا علاوة على إظهار المدى الذي يتّجه إليه الفكر الجزائري في علاقته بالهويّة، من خلال شخص عبد الله ركيبي؛ وإذ نسعى إلى هذا، فإنّنا سنعمد إلى معالجة هذا الموضوع في إطار ما يُسعف به المنهج التحليلي. وبطبيعة الحال، فمعالجة هكذا موضوعات، غالباً ما يكون مسبوقاً، وممّا هو مسبوق المقال الذي كتبه ناجي صالح، والذي حمل عنوان "المقاومة الثقافية من منظور الناقد عبد الله ركيبي" والذي ركّز فيه على مقولات بعينها كالثقافة والمنقّف، ولكن، بما أنزاوية النّظر تختلف من أحد إلى آخر، نشير أن موضوعنا هذا، وهو يركّز على الهوية ينطلق من حقيقة أنّ هذا المفهوم عند عبد الله ركيبي يتمحور حول دور اللّغة والانتماء التاريخي الثقافي والحضاري؛ ولذلك سنحاول إبرازه، ونحن نحسب أن ذلك ممّا سيبيّن عبد الله ركيبي حريصاً على أصالة الأمة ووحدةها، ضدّ التّوجّهات المخالفة للتّغريبية والتّجزئية.

2. عبد الله ركيبي المفكّر:

الوقوف على شخصيّة ما هو الوقوف على سيرتها، وخاصّة على سيرتها العلميّة؛ إذا كانت من أهل العلم، فالسيرة العلميّة هي حصيلة مسار من التّحصيل، ومسار من الإنتاج والعطاء، كما أنّها فضلاً عن هذا عنواناً على الميول والتّوجّهات. وإذا أخذنا

بعين الاعتبار هذا، بالنسبة إلى شخصية علمية كشخصية عبد الله ركيبي (بين 1928 و1930م -2011م) (ركيبي، 2009، صفحة 306)، فإن ما يسترعي الانتباه حقاً، هو أنّ الرجل قد كانت له ميول أدبية منذ صغره، فقد كتب في القصة وهو في مقتبل العمر؛ كتب فيها قصة الطاغية الأعرج وهو متمدرس في جامع الزيتون بتونس، ولا ريب أنّ وجوده في هذا المكان لا يخلو من مؤثر، فجامع الزيتونة كان يرتبط بجمعية العلماء برباط، وهذه الجمعية قد تكفلت بعبد الله ركيبي وابتعثته إليه، وفي كنفها برز نتاجه الأدبي (سعد الله، 2011، صفحة 2)، فهناك من خلالها ما يمكن أن يسجل، وما يسجل هو أن عبد الله ركيبي قد تغذى بثقافة عربية؛ ثقافة الشعر والأدب. وإذا كان ربّما لا يكفي الحكم على الشخص من خلال مرحلة أولية، فالواقع أنّ ما ستنبع هذه المرحلة، هو ما يعزّز الفكرة أنّ النزوع الأدبي عنده لم يكن عابراً، بل كان متأصلاً فيه؛ ولأدّل على ذلك من أنّه قد كرّسه بمزاولة الدراسة العليا في مصر، وهي مكان للأدب والثقافة؛ حيث تحصل فيها على شهادات تخصصية في الأدب (سعد الله، 2011، صفحة 2). وأياً يكن، فمن خلال هذه العلاقة هناك الإنتاج المتحقّق الدال على صاحبه، فلعبد الله ركيبي مجموعة من الأعمال لا تحيد في عمومها عن تخصصه الذي اختاره، فله مثلاً مجموعته القصصية نفوس نائرة، كما له أعماله الدراسية في فنون الأدب المعروفة، كدراسته الموسومة بالقصة الجزائرية القصيرة، أو دراساته الأخرى كدراسات في الشعر الجزائري وغيرها (ركيبي، 2009، صفحة 243). ولكن في كلّ الأحوال هذا لا يجب أن يدفعنا إلى الاعتقاد أنّ عبد الله ركيبي يقف فقط على جانب واحد من الطريق، فإلى جانب اهتمامه بالأدب، فهو يقف على جانب آخر هو جانب الفكر. إنّ هذا في رأينا واضح من معطيات عديدة تتعلّق أولاً بسيرته، كما تتعلّق بمواقفه هو نفسه، فإذا ما نظرنا في سيرته، فقد تولّى بعض المهام؛ منها رئاسة نادي الفكر العربي بالجزائر، ورئاسة لجنة الفكر والثقافة في حزب جبهة التحرير، وعضوية ورئاسة اتحاد الكتاب الجزائريين، (ركيبي، 2009، صفحة 311). فمهامه إن أمكن القول كانت في صالح الثقافة في العموم، والتي إن كانت تمسّ الأدب، فهي تشمل الفكر؛ ولعلّ هذا واضح من مقالاته التي نشرها في صحف جزائرية وعربية عديدة (ركيبي، 2009، صفحة 244). والحاصل أنّه يكفي في الدلالة على هذه ما تضمّنته أعماله التي جمعت من توجّه إلى الاهتمام بالمسائل والقضايا الثقافية كمسألة التعريب والتغريب، ونحو ذلك ممّا له علاقة بالتاريخ والثقافة، أو يندرج إجمالاً في خانة الهوية.

الحقّ أنّه لا يجب أن يدهشنا تقاطع الأدب والفكر، فهو أمر قائم مادام ثمة واقعا وحياة معيشة، وثمة رؤية يُعبّر بها عن العالم. من الصّحيح أنّ الأدب له طابعه الذي يميّزه من حيث الأساليب التي يستخدمها، أو الأشكال التي يتجلّى بها، ولكن، ليس خافياً أنّه محكوم دائما بالذّات التي يصدر منها، وهي مؤطّرة في تاريخها. ولسنا مضطرين هنا لنخوض في تقابل الآراء والمواقف بصدد هذه المسألة، وإنما يكفي أن نشير أنّ الدّارسين على ما بينهم من اختلاف يؤكّدون على حقيقة واضحة وهي أنّ الذّات، وخاصة ذات الكاتب، ليست مجرّدة عن أيّ قصد، بل هي ذات قاصدة تقصد الآخر/ القارئ من أجل شيء ما، فكما يقول سارتر عمليّة الكتابة " عملية قراءة كمبادل دياكتيكي لها" (سارتر، 1961، صفحة 92). وسارتر الذي يقول هذا، إنّما يقول ذلك؛ لأنّه لا يتصور الفن، والأدب بالتّحديد، على أنّه أمر يتمّ في فراغ، وإنّما يتمّ في تعالق "من أجل الغير وعن طريقه" (سارتر، 1961، صفحة 92). فالكتابة الأدبيّة لا يمكن أن تكون مجرّد ألفاظ على ورق، أو أن تكون مجرّد رغبة في تزيين الكلام، مع أهميّة القيام بذلك، بل هناك أيضاً الرّسالة التي تُضمّن فيه. قد لا يكون هذا واضحاً بالباح عند كلّ كاتب أو أديب، ولكن، يبدو لنا أنّه عند البعض كعبد الله ركيبي شيء يُلاحظ، ويُلاحظ بلسانه عندما يقول أن الكاتب لا بدّ أن تكون له مواقف (ركيبي، 2009أ، صفحة 80). إنّ الإقرار بضرورة وجود المواقف يعني أنّ ركيبي يفكر بالالتزام، ويجب أن لا نعجب من ذلك، وهو الذي عاش وطأة الاستعمار، وعاش سياساته ضدّ تاريخه وموروثه، كما عاش تجربة بلده وهي تصطدم بتأثيراته الباقية. إنّ مواقفه لتُظهر حقّاً أنّه ليس نصيراً للأدب في ذاته، وإنّما الأدب بالتّسبب إليه هو مجال للتّعبير عن ما يريد الإنسان ويطمح إليه بطريقة جميلة ومقنعة (ركيبي، 2009أ، صفحة 96)؛ ولذلك ليس غريباً أن نرى منه ما يؤكّد مثل هذا الكلام عندما يربط معنى الأدب بمعنى الإنسان نفسه (ركيبي، 2009أ، صفحة 96)، أو يجعل هدفه من الكتابة هو هدف الكشف عن الحقيقة (ركيبي، 2009أ، صفحة 96). وربّما يحيل هذا إلى نظرة في الالتزام، أو أنّ الالتزام عنده يقع تحت ثقل حمولة إيديولوجيّة معيّنة. الواقع أنّ عبد الله ركيبي ليس بعيداً عن التّأثير الإيديولوجي، فهو يحمل نزوعاً في هذا الباب بتدعيمه للخيار الاشتراكي والفكر القومي العربي (مرتاض، 1979، صفحة 49)، ولكن مع ذلك، فإنّ ما يبدو هو أنّ مسألة الالتزام لا تظهر بالمعنى الإيديولوجي الخالص، أي كتوجّه مذهبي صرف. وإنّما هي تقع في نطاق انتمائه الوطني والحضاري، أو إذا أمكن القول، فهي تنتمي إلى قناعاته الشّخصيّة واکراهات واقعه، إنّها في رأينا تعكس

وجهة نظر يؤمن بها، ويتشارك بها طبعاً مع غيره في النضال. وليس هذا في كل الأحوال خروجاً عن التوجهات الموجودة في مفهوم الالتزام، فمن التوجهات من ترى، كما هو الحال عند أليوت T.S.Eliot, 1988, 1965 أنّ الشّعْر ليس هو المتعة، بل هو بالإضافة إلى ذلك العلاقة بالحياة (أليوت، 1991، صفحة 13، 14). والعلاقة بالحياة هي في النهاية علاقة بالإنسان وقضاياها. وهكذا، فإذا كان هناك من التزام عند عبد الله ركيبي، فهو الالتزام العملي بقضايا ومبادئ الشعب (ركيبي، 2009، صفحة 220). ولا ريب أنّ هذا في النهاية هو التزام من أجل الإنسان سواء أكان الإنسان الجزائري أو كان الإنسان العربي، أو الإنسان بصفة عامة.

الحاصل أنّ تجسيدات هذا الموقف يمكن أن نراها من نظرتة إلى الدور الذي يؤديه الأديب، إنّ دوره كما يذكر هو "التعبير عن القيم العليا لمجتمعه" (ركيبي، 2009، صفحة 206). والقيم هنا لا شكّ ممّا تعكس تعالياً عند الكاتب أو الأديب، هذا التّعالّي الذي يجد صورته عند عبد الله ركيبي في الاهتمام بالانتماء واللّغة والحضارة والتّاريخ. وما من شك، أنّ العناية بمثل هذه الجوانب ممّا يتّصل بالمفاهيم، كما يتّصل بالتأمّل والتّفكير. وعليه، فليس غريباً أن يتقاطع الأدب بالفكر، كما ليس غريباً أن يبرز من هذا التقاطع عبد الله ركيبي مفكراً. إنّ علاقة الفكر بالأدب علاقة مشهودة في جوانب مختلفة؛ مشهودة في علاقة اللّغة بالفكر، وفي علاقة العقل بالعاطفة، وفي علاقة الأدب بالمجتمع. ولكن، إذا كان يثبت هذا، ويثبت هذا بالتحديد عند عبد الله ركيبي، فليس معنى هذا أنّنا نريد أن نجعل من هذا الأخير مفكراً بالمعنى الفلسفي، ولكننا نوّكد أنّه ينضوي في إطار دلالة المفكّر بالمعنى الذي يفيد أنّه لا يبعد نفسه عن التّوجّه الفكري وهو يهتم بالقضايا المجتمعية. ولعلّ هذا واضح من تطرقه إلى مسألة الثقافة، والتّغريب، والتّغريب، والانتماء الحضاري، أو مسألة الهوية عموماً، وهي كلّها مسائل لا تندّ في المجلد عن متطلّبات المعالجة الفكرية.

3. الهوية عند عبد الله ركيبي:

يعترف عبد الله ركيبي أنّ نظره في هذه المسألة يحركه وجود ما يسمى صراع الهوية (ركيبي، 2009، ب، صفحة 7). والحقّ أنّه لا يجب أن يدهشنا هذا والجزائر قد مرت بتجربة الاستعمار وبتداعياته، ولكن على أية حال، فركيبي وهو يهتمّ بالهوية يقصد بشكل محدّد العلاقة بالتّاريخ والأرض واللّغة والدين والانتماء الحضاري والتّراث المشترك، على أنّه من المهمّ التأكيد، أنّه وهو يشير إليها بطرقها خاصّة من الوجهة الثقافيّة (ركيبي، 2009، ب، صفحة 7). ومن الواضح أنّه من خلال هذه النظرة هناك ميل إلى خيار محدّد هو الخيار العربي الإسلامي، والحاصل أنّ الاندراج في هذا

الخيار ممّا يعني التّموّج في مقابل خيار آخر لا يؤيّد هذا الخيار، أو لنقل لا يسير في نفس اتّجاهه، وهو ما يعني بشكل دقيق التّموّج في إطار التّصادم معه، أو في صيغة أخرى الدّخول معه في صراع. والحقيقة أنّ عبد الله ركيبي لا يخفي هذا، بل يؤكّده (ركيبي، 2009ب، صفحة 8). كما لا يجد مانعا من تأكيد علاقته به، وهو الذي ارتأى أن يخوضه تحت عنوان المعركة الثقافيّة ضدّ أنصار اللّوبي الفرانكفوني، كما يكشف عن ذلك زميله أبو القاسم سعد الله (سعد الله، 2011، صفحة 1). وإذا تبيّن لنا من هذا، أنّ الأمر على درجة من الأهميّة؛ بحيث يحتاج إلى تحمّل المسؤوليّة واستنفار الجهد برؤية معيّنة، فإنّ هذه الرّؤية يمكن الوقوف عليها من خلال ما تعنيه الثقافة لديه، ونقول الثقافة هنا؛ لأنه بالفعل قد جعلها شغله الشّاغل.

3 - 1 الثقافة:

إنّ كون عبد الله ركيبي يجعل من الثقافة شغله الشّاغل، يعني أنّ له نظرة معيّنة إلى هذه الثقافة، في الواقع هذا صحيح، وحتّى يكون من الممكن الوقوف عليها يحسن أولاً أن نقف على المنطلق الذي ينطلق منه؛ لأنّه فيما نحسب ذلك ممّا يرشد إلى المعاني التي يسوقها إليها. في هذا الشأن نذكر أنّه يقول مايلي: أنّ " الثقافة هي المجرى الذي يجمع ويبلور حياتنا السياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة والفكريّة " (ركيبي، 2009ج، صفحة 103). وعند تأمل هذا الكلام، فمن الواضح أنّه يعني أمرين اثنين، الأمر الأول هو الإطار التّمييزي للثقافة؛ الإطار الذي يظهر من خلال الالتفاف على المشتركات، ويعكس القرب والتّلاقى بين مختلف الأطراف في المجتمع. والمعنى الثّاني، هو الصّبغة التي تجسّدها الثقافة وتظهر بها، أي من حيث أنّ لها وجهًا تقابل به وتختلف به، على نحو ما هو الحال عند القول الثقافة العربيّة والإسلاميّة؛ التي لها لونها الخاص بالنّسبة إليها، أو بالنّسبة إلى من ينتمون إليها. بطبيعة الحال، الكلام الذي يقوله هو كلام عام، ولكنّه ليس الكلام الذي يخلو من دلالة على جهة معيّنة يقصدها، أو بالأحرى أكثر ما ينطبق عليها. ونستطيع أن نتأكّد من هذا ممّا يستتبع ذلك الكلام، وما يستتبعه هو الإشارة إلى ما يسمّيه الثقافة القوميّة؛ الثقافة التي تحتاج في رأيه إلى الوعي بها (ركيبي، 2009ه، صفحة 126)، ولكن الوعي بها من مدخل الثقافة ذاتها، أي بمعنى أنّه لا يمكن الحديث في الثقافة العربيّة من غير وجود الحسّ الثقافي. إن وجود هذا الحسّ هو الذي يمنح هذه الثقافة أهمّيّتها وتألّقها. وبناء عليه، تبدو مسألة الإقدام على تقديم رؤية معيّنة للثقافة أمرا ملحا. وهذا ما يرى عبد الله ركيبي أنّ من واجبه القيام به. ولكن بطبيعة الحال، لا يمكن القول في هذا الشأن أنّ عبد الله ركيبي

متعجّل، أو أنّه ملزم بالتّنبّيز والتّأصيل، كما هو الاتّجاه عند البعض. إنّ نظّره إلى الثّقافة، فيما نحسب، هي نظرة واقعيّة تنسجم مع متطلّبات المرحلة المعيشة بالأساس، ولكن من دون الرّغم أنّها بعيدة عن المفاهيم النّظريّة المطروحة، أو بعيدة في المجمل عن موقف نظري تأملي، بل هي في إطاره. والمهمّ في الأمر، أنّه من خلال هذا الذي نقوله، ثمة نتيجة تتّضح، وهي أنّ الثّقافة لها وجهها الحضاري الذي يجب أن يُلفت إليه ويُعنى به، وهي المهمّة التي يكرّس لها ركيبي جهده، النّظر إلى الثّقافة من خلال الخصوصيّة؛ حيث هنا يجب أن يظهر واجب الالتزام. والحقّيقّة أنّ هذا هو عين الصّواب مادامت الثّقافة على درجة من التّعقيد وتتجاذبها الآراء، وليست بمستقلّة عن خلفيّات تؤثر فيها. على أنّه من الضّروري الوقوف عند مسألة الخصوصيّة هذه؛ لأنّها قد تصطدم بالواقع المتعدّد، وهو واقع يعبر عن ثقافات واتّجاهات لا تصبّ بالضرّورة في ما تستلزمه هذه الخصوصيّة. يمكن القول هنا أنّ عبد الله ركيبي لا تغيب عن وعيه هذه المسألة، فهو يدرك حال الوضع الوطني والعربي عموماً؛ حيث هناك عدم الانسجام والاتّجاه إلى التميّز الثّقافي، ولكن مع ذلك، فهو لا يمتنع عن الدّفاع عن الهوية العربيّة الإسلاميّة وحمل همّها الثّقافي. إنّ هذا الأمر يمكن إدراكه، في رأينا، من حقيقة أنّه وهو ينظر إلى الثّقافة يراعي أنّها بالنّسبة إلى جغرافيا لها تاريخها، وهذه النّسبة لها ثقلها في صورة ما تكون عليه هذه الثّقافة، وطبيعة النّظرة إليها. أي على النّحو الذي يعني أنّ هناك ما يجمع أكثر ممّا هناك ما يفرّق، وهذا يتّضح فيما نرى من فكرتين يعنقدهما، فهو يعتقد من جهة أنّ الثّقافة لا بدّ أن تكون بلون يشير إليها وب عقل يحركها ويوجّهها، وغير ذلك تصبح خطراً (ركيبي، 2009ب، صفحة 22). والفكرة الثّانية، أنّ التّنوّع لا بدّ أن يكون في إطار الوحدة، وأنّ الثّقافة في حقيقتها ليست على علاقة بحزب أو فئات، بل هي على علاقة بالأُمّة (ركيبي، 2009ب، صفحة 23). ولنا أن نرى هنا أنّ الارتقاء إلى هذا المستوى من التّفكير ليس تعصّباً منه؛ ذلك أنّ مفهوم الثّقافة، وكما يشير الجابري، لا يتحدّد بالعلاقة بالأفراد والمجموعات قلّت أو كثرت، وإنما يتحدّد بالعلاقة مع الوطن (الجابري، 1999، صفحة 22)، أو بشكل محدّد يتعلّق بالأُمّة، فهناك كما يقول نسبة تحيل إليها الثّقافة، وليست باللفظ الذي يطلق لذاته. وفي الحالة المقصودة هنا، فالثّقافة تكون بالنّسبة إلى الوطن العربي؛ حيث تكون الثّقافة عربيّة، وتكون على علاقة كما يقول بوظيفة تاريخية، ووظيفة التّوحيد المعنوي الرّوحي والعقلي، ووظيفة الارتفاع بالوطن العربي من مجرد رقعة جغرافية إلى وعاء للأُمّة العربيّة " (الجابري، 1999، صفحة 26). ونحسب أنّ هذا ما يدور فيه تفكير عبد الله ركيبي، حين يركّز على فكرة التّكامل العربي، ويربطها بفكرة التّكامل الثّقافي.

فهو يعتقد أنه إذا كان هناك ما يمنع من تحقيق التّكامل العربي، فليس هناك ما يمنع من تحقيق التّكامل الثقافي العربي، الذي يبقى في رأيه المدخل الأساس نحو تحقيق التّكامل العربي بأشكاله المختلفة (ركيبي، 2009ب، صفحة 62). إنّ ثمة في الواقع وعي عند عبد الله ركيبي بتعقّد الوضع العربي وصعوباته، ولكن مع هذا لا يجد خياراً أفضل من الخيار الثقافي، الذي يبدو بالنسبة إليه الخيار الأمثل للانتقال من النظرة المثاليّة إلى النظرة الواقعيّة في التّعامل مع مسألة الوحدة العربيّة المتجاوزة (ركيبي، 2009ب، صفحة 65). فهناك كلّ الإمكانيات لتحقيق هذا التّكامل، خاصّة وأنه قبل أن يكون من اهتمامات النّخبة هو من اهتمامات القطاع الواسع من الشعب العربي، فعبد الله ركيبي إذ يشير إلى هذا التّكامل لا يفصل بين ما هو أعلى وما هو أدنى. أي بين ما هو نخبويّ وشعبي، بل يرى، وعلى العكس ممّا يُظنّ، أنّ هذه الثقافة (الشعبية) هي الرّافد الأوّل لأيّ تحرّك نحو التّكامل (ركيبي، 2009ب، صفحة 70). ولنا أن نقول بعد هذا أنّ هذه النظرة تنتهي على الأقلّ إلى ثلاثة نتائج؛ أولها أنّ الثقافة هي مرجعيّة دافعة ومؤطّرة للوجود الاجتماعي والوجود العربي بشكل عام. وثانيها أنّ الثقافة تقتضي أن تكون هادفة. وثالثها أنّ الثقافة العربيّة والجزائريّة منها ليست عاجزة. وهذه النّتائج سنرى فيما بعد مدى أهمّيّتها في قيمة الرّؤية التي يطرحها عبد الله ركيبي؛ لمعالجة مختلف المسائل المطروحة.

2.3 النّخبة المثقّفة:

لئن كانت الثقافة عند عبد الله ركيبي كما يبدو، ليست مظاهر جوفاء، أو مجرد إرث ساكن. فإنّها كذلك أيضاً بالنسبة إلى حاملها والمتعاطين لها، فانطلاقاً من فكرة الالتزام، فإنّ لهؤلاء دورهم في الانخراط في الحياة والمساهمة فيها. ولكن، يحسن القول أنّ الفكرة هنا لا تتعلّق بمجرد الحديث في الوظيفة، وإنّما تتعلّق بما يرتبط بها من هدف. إنّ عبد الله ركيبي عندما يتكلّم عن المثقّفين، فهو يتكلّم عن نوع معيّن من المثقّفين، وهم المثقّفون الوطنيّون؛ أولئك الملّزمين بقضايا شعبهم (ركيبي، 2009ب، صفحة 36). إنّ ثمة عنده هاجس ثقافي يتعلّق بمشكلات الثقافة، ومشكلة الهوية بالتحديد. وبطبيعة الحال، فالكلام في هؤلاء هو الكلام في غيرهم غير الملّزمين، أو الذين يجعلون أهدافهم في غير هذا الالتزام. فالمسألة عندهم عندئذ تتعلّق بمواجهة السّلبات التي تأتي من هؤلاء أو أولئك، ومن ذلك سلبية التّشكيك في الماضي والتّاريخ والقيم والثّوابت (ركيبي، 2009ب، صفحة 37). ولذا لا نعجب أنه عندما يتكلّم عن المثقّف الوطني، يتكلّم عنه باستحضار فكرة التّواصل، التي تعني أنّه إذا كان هذا

المتقف قد اهتم في الماضي بشؤون وطنه وقيم ومبادئ مجتمعه، فإنه اليوم كذلك مطالب بأن يدافع عن مستقبل ومصير وطنه وأجياله الصاعدة (ركيبي، 2009ب، صفحة 38). على أن هذه النظرة يجب أن تدرك في رأينا من خلال عدة أمور، أولها النظرة الاجتماعية للثقافة؛ النظرة التي تعني أن يتطابق الوجود الاجتماعي مع الثقافة المنتمى إليها، أي حيث تكون الثقافة تعبيراً عن عمق المجتمع وحياته الروحية والمادية (ركيبي، 2009ب، صفحة 70). وثانياً، النظرة غير التمييزية للمثقفين؛ النظرة التي يقصد بها أن المثقفين ليسوا طبقة، وأنهم فئات ثقافية لهم درجاتهم وأصنافهم، ولكنهم في كل الأحوال يعبرون عن ثقافة الشعب وخصوصياته (ركيبي، 2009ب، صفحة 70). والحال، أن لهذه النظرة ما يترتب عنها وهي ثلاثة أفكار، يجدر بنا أن نشير إليها. الفكرة الأولى، هي فكرة الوعي. إن عبد الله ركيبي عندما يأخذ في الحساب الارتباط بين دور المثقفين وانتمائهم يجد أن ما يؤكد حقيقة هذا الارتباط هو الوعي؛ هو وعينا بهويتنا الواحدة وتاريخنا المشترك وبالانتماء إلى حضارتنا العربية الإسلامية وخاصة وعينا بالانتماء إلى لغتنا العربية (ركيبي، 2009ب، صفحة 65). ولهذا في الواقع سنده من تجربة الاستعمار، وعبد الله ركيبي كثيراً ما يعود إلى هذه التجربة ليستخلص العبر منها، وما يستخلصه هو أن التفكير الواعي هو لب الثقافة وجوهرها (ركيبي، 2009ج، صفحة 109). أي بمعنى أنه الأساس الذي حافظ على كيان المجتمع في تلك التجربة، وهو أيضاً الأساس الذي يحافظ على استمرارية المجتمع في حاضره ومستقبله. وبما أن الأمر هنا مما يكشف عن تحدٍ، فإننا والحال هذه، نجد أنفسنا أمام فكرة أخرى هي فكرة المقاومة الثقافية، وهذه الفكرة على درجة كبيرة من الأهمية، ونستطيع أن نقول أنها تختزل عنده أغلب ما يفكر فيه ويتوجه إليه، فإذا كانت هذه الفكرة مفهومة على أنها وعي وفعل وقيمة، وفيما في محل ذلك من معنى عدم الخضوع والاستسلام، وعدم القبول السلبي بالكائن والموجود، والقدرة على التجاوز والانتاج والابداع (أمين العالم، 2002، الصفحات 142-144)، فإنها عند عبد الله ركيبي لا تخرج عن هذا تماماً، بل تسير في إطاره، وهي تسير في هذا الإطار بمعنى مواجهة محاولات الطمس والتشويه، كما كان الحال في تجربة الاستعمار. وطبعاً، هذه المواجهة هنا هي المثال البارز. وهي بمعنى مواجهة محاولات التشكيك والإقصاء، كما هو الحال في التجربة الحاضرة مع دعاة التغريب والفرانكفونية (ركيبي، 2009ب، صفحة 10). أوهي هنا بالمعنى الذي يدل على تكثيف كل الجهود والإمكانات، التي من شأنها قطع الطريق أمام أولئك، وقد أصبحت الأمور أكثر تعقيداً عما كان. وهي بالمعنى الأخير، سعي إلى البناء والتجديد سواء في العلاقة بالماضي أو العلاقة

بالحاضر والمستقبل. أي في الصورة التي تعني تحقق الإيجابية والفاعلية، على مقتضى المرحلة المعيشة. وما من شكّ أنّه من خلال هذه المعاني، فإنّ مسؤولية المثقفين كبيرة، خاصّة وأنّ المنظور هنا، يتعلّق باحتضان الثقافة شعبيّاً، في إطار فكرة الفئات المثقفة، التي تعني أنّ الثقافة ليست عموديّة من أعلى إلى أسفل، بل هي أفقيّة منتشرة بين الناس. وطبعاً هنا، نجد أنفسنا أمام الفكرة الأخيرة، وهي فكرة الشخصيّة الثقافيّة. إنّ هذه الفكرة تتّضح عند عبد الله ركيبي من خلال الانعكاس الذي أحدثته الثقافة، وقد أصبحت واقعا شعبياً له صبغته على الذات، وعليه، فهو عندما يتكلّم عنها، يتكلّم عنها في إطار ما يسمّيه الثقافة القوميّة؛ الثقافة التي يعني بها " فكر هذا الشعب أو ذاك متمثلاً في لغته القوميّة " (ركيبي، 2009، ج، صفحة 112). وهي هنا اللّغة العربيّة، ولكن أيضاً بما جاء من خلال ما يطلق عليه المصادر الثقافيّة، كالمثل والقيم والتقاليد والأفكار (ركيبي، 2009، ب، صفحة 118). وبغضّ النظر عن النّظرة القوميّة التي تطغى على تفكير عبد الله ركيبي، إلّا أنّه في هذا السياق لا بدّ من القول، أنّ الإشارات السّابقة تنتهي بنا إلى نتائج وهي:

- أنّ الثقافة العربيّة - ومنها الثقافة في الجزائر خاصة - تحتاج إلى من ينهض بها، وتحتاج إلى من ينهض بها، من خلال دور ومسؤوليّة المثقفين، وبالأخصّ المثقفين الوطنيين. فعبد الله ركيبي لا يبدي نظرة مجرّدة للثقافة، والثقافة العربيّة بالتّحديد، أي بمجرّد التعريف والتذكير بأصالة هذه الثقافة أو مكوّناتها، وإنّما ينظر إليها نظرة واقعيّة من خلال ما يواجهها ويتحدّاه، فهو ينظر إليها في إطار معركة لها شروطها.

- أنّ من تحتاجهم هذه المعركة هم يدافعون على حقيقة الثقافة، وهي بالنّسبة إليه الثقافة الأصيلة (ركيبي، 2009، ب، صفحة 22)؛ الثقافة التي تكون في مقابل ثقافة التّغريب والفرانكفونية. وليس هذا معناه ثقافة الانكفاء على الذات والجمود.

وهذا الموقف، إذا ما أمعنا فيه، من الواضح أنّه تعبير صادق عن حسّه الوطنيّ والقومي، وهو لا يخرج عن مواقف أخرى. إنّنا نجد عند ساطح الحصري الموقف نفسه، عندما يرى أنّ الثقافة ترتبط بلغة الأمة وأدبها (الحصري، 1985، صفحة 43). ويرتّب عليها من ثمّ القول بضرورة أن يتحمّل أبناء الأمّة والوطن، ومنهم خاصّة المثقفين، مسؤولية ودور ايجاد ثقافة عربيّة راقية ومتميّزة (ركيبي، 2009، ب، صفحة 51). ولكن يبقى أن نشير، أنّ الموقف الذي يبديه هنا، إن كان يضعنا أمام سؤال المثقف ودوره ومسؤوليته، فهو يضعنا أمامه بالتّظر إلى ما يطلق عليه أزمة المثقفين (ركيبي، 2009، ب، صفحة 126)؛ الأزمة التي تتجلّى في رأيه في انقسام هؤلاء إلى

اتجاهين أساسيين، اتجاه من ينصر الثقافة القومية، واتجاه من يجعل ولاءه إلى ثقافة أخرى اجنبية (ركيبي، 2009 ج، صفحة 125). ولما كان هذا يشير، كما يتبين، إلى أن تلك الأزمة تجد مرجعها في اختلاف منابع الثقافة، فإن هذه المنابع بالنسبة إليه، قد أفضت إلى الصراع وغدته؛ بما تكرر، كما يسميه بالعقد الثقافية (ركيبي، 2009 ج، صفحة 124). ولئن كانت الفكرة هنا، أننا أمام حالة من التناقض الفكري والثقافي، فالحاصل أنه بهذا يضعنا أمام إشكالية معروفة على الساحة الفكرية والثقافية العربية، وهي إشكالية الأصالة والمعاصرة، أو إشكالية المحافظة والتجديد، ومن المعروف أن هذه الإشكالية قد رافقت مسيرة الثقافة العربية الحديثة منذ بدايتها، وقد جاءت كما يذكر هشام شرابي، كنتيجة لعملية التعليم والتنوير التي حصلت من الاتصال بأوروبا (شرابي، 1981، صفحة 16). والحال أن عبد الله ركيبي، بناءً على هذا الواقع، قد لاحظ وجود اتجاهات عديدة، قد كان لها أثرها في الساحة الجزائرية إبان الثورة وما بعدها، كالاتجاه المحافظ التقليدي، والاتجاه الإصلاحي، والاتجاه الليبرالي، والاتجاه الاشتراكي (ركيبي، 2009 د، صفحة 55، 56). ولكن في العموم، فإن مشكلة الهوية تبقى في رأيه مطروحة، في إطار العلاقة مع المثقفين البعيدين عن الأصالة والثقافة العربية؛ أولئك الذين يعيشون الغربة الثقافية والاستلاب، ممن يسميهم بأصحاب التغريب ودعاة التغريب (ركيبي، 2009 هـ، الصفحات 109 - 112). ومن الواضح، أن هذا لا يجعله بأي حال من الأحوال متعصباً وحاقداً، أو متزمتاً، أو مجرد مشاغب أمام هؤلاء، ولكنه واقع التاريخ الذي فرض عليه أن يخوض معركته أمامهم، وقد ألزموا أنفسهم بمواصلة طريق الاستعمار؛ من خلال دفاعهم عن لغته وقيمه بذرائع وحجج مختلفة.

4. في معركة الهوية:

يبدي عبد الله ركيبي، كما رأينا، موقفاً مناهضاً للتغريبين، وهو في الواقع يبدي هذا الموقف انطلاقاً مما ينطلقون منه، فإذا كان هؤلاء ينطلقون من موقف سلبي من الثوابت الوطنية، على نحو من التشكيك والتصغير، فهو ينطلق من موقف إيجابي من هذه الثوابت، على نحو من التأكيد والتكبير. ومقابلة السلب بالإيجاب، تجد مبررها عنده من حقيقة أن هؤلاء التغريبين في نظره يعيشون المأساة، وتعيش مع الثقافة الوطنية في مأساة (ركيبي، 2009 ب، صفحة 8) أي بما يعني أنهم قد أدخلوا أنفسهم في طريق ضياع الذات والجهد، فالثوابت الوطنية يفترض أن تكون في محل الاتفاق لا أن تكون في محل الاختلاف، أو في عبارة أخرى بعيدة عن النقاش، وعلى رأس ذلك، النقاش حول اللغة العربية (ركيبي، 2009 ب، صفحة 9). وبما أن ما لا يجب أن يكون أصبح

كائنًا، يحسن بنا أن نشير أن النظرة الإيجابية التي تحرّك عبد الله ركيبي تعتمد على قناعته هذه، وهي أن الثقافة التي "لا لون لها ولا عقل يحركها ويوجهها تصبح خطرا على المجتمع وعلى وحدته" (ركيبي، 2009، ب، صفحة 16). وفي ضوء هذه النظرة، سنتكلم عن موقفه من اللغة العربية والجدل الدائر حولها.

1.4 الدفاع عن اللغة العربية:

ثمة في دفاع عبد الله ركيبي عن اللغة العربية عدّة جوانب؛ الجانب الأول يتعلّق بموقفه من الفرانكفونية. والجانب الثاني يتعلّق بموقفه من العربية ذاتها. والجانب الثالث يتعلّق بموقفه من التعريب ووضعيتها ومصيره؛ وحتى يتيسّر لنا معرفة موقفه من كلّ هذه الجوانب، نبدأ أولاً بموقفه من الفرانكفونية. ممّا لاشكّ فيه أن ما أشرنا إليه من قبل يجعل عبد الله ركيبي في موقف مضادّ منها، وهذا صحيح، ولكن يجب القول أن مُضادّته لها ليست بالمعنى السلبي تماما، فهو يفرّق إذا شئنا بين نوعين من الفرانكفونية؛ الفرانكفونية التي تجعل هدفها هو الإسهام في الثقافة العالمية، والفرانكفونية التي تجعل هدفها هو السيطرة والهيمنة، سواء بالمعنى الثقافي أو غيره (ركيبي، 2009، و، صفحة 35). ربّما يبدو في هذا الموقف شيء من الغموض خاصّة بالنسبة إلى النوع الأول من الفرانكفونية. في الواقع أن الغموض يزول إذا وضعنا ذلك في إطار نظرتنا إلى الفرانكفونية التي ظهرت في المشرق، فهذه الفرانكفونية، كما يرى، وعلى عكس الفرانكفونية التي ظهرت في المغرب العربي، قد أفادت الثقافة العربية نسبيا؛ بانفتاحها على الآخر، في حين أن الثانية لم تفد الثقافة العربية إلى حدّ كبير؛ لأنّها كما يشير كانت مقطوعة الصلّة بها، وكانت اندماجا في الآخر (ركيبي، 2009، و، صفحة 24). طبعا الموقف هنا، لا يجب أن يفهم بمعنى أن عبد الله ركيبي يؤيّد الثقافة الفرنسية واللغة الفرنسية، فهو عروبي بالأساس، وإنّما يجب أن يفهم بمعنى أنّه يتعامل مع واقع اسمه الفرانكفونية، وفي إطار هذا الواقع هناك ما يشغله ويورّقه، وما يشغله ويورّقه مثلاً هذا السؤال. لماذا بعض الفرانكفونيين في المغرب العربي والجزائر بالتحديد، يستमितون في الدفاع عن اللغة الفرنسية وبانفعال زائد؟ (ركيبي، 2009، و، صفحة 6). إنّ عبد الله ركيبي عندما يتساءل بهذا السؤال أو غيره؛ فلاّن الأمر بالنسبة إليه جلّ حقيقة، ويظهر ذلك من أنّه عندما يقارب الفرانكفونية، وينظر في توجّهات المتأثرين بها، لا يجد ما يرضيه تماما، فالفرانكفونية تبدو له بابا لتكريس التبعيّة وتخريب الشخصية القومية للشعوب (ركيبي، 2009، و، صفحة 53). فضلا عن ذلك، فإنّ الفرانكفونيين المتأثرين بها، يبدوون له في ضيق من

أمرهم، وقد فتحوا الباب إلى ما يصادم الهوية العربية الإسلامية سواء من خلال عداوتهم للغة العربية ومعارضتهم للتعريب (ركيبي، 2009 و، صفحة 57)، أو من خلال دعواتهم إلى العامية والاقليمية والثنائية (ركيبي، 2009 و، صفحة 141)، أو تبنيهم للنموذج الحضاري الغربي (ركيبي، 2009 و، صفحة 325).

وفي المجلد، فإنه يمكن القول أنّ عبد الله ركيبي يعي الفرق بين استخدام اللغة والاستفادة من الثقافة الفرنسية، وبين الانخراط في الانتماء، الذي ينجرّ من وراء ذلك، وتكون له صلة بالتبعية لغويًا وحضاريًا. على أنه من الأهمية بمكان أن نقف على مسألة الانتماء هذه، فهي على درجة من الأهمية في فكره، قد يتبادر إلى الذهن أنّ عبد الله ركيبي عندما يرفض الفرانكفونية يجد البديل عنها في الانتماء العربي الإسلامي، وهذا صحيح، على أنّه يجب أن نظيف أنّ ما يقصده من الانتماء هو الانتماء في الإطار القومي الوحدوي، أي الانتماء الذي يقوم على فكرتي العروبة والوحدة (ركيبي، 2009 و، صفحة 62). في هذا الشأن قد تنثور مسألة الهوية الدينية والوطنية، وهذا أمر بلا شكّ حاصل، لكن علينا أن نستحضر أنّ عبد الله ركيبي عروبي؛ وعروبيته هذه، تعني شيئاً محدّدًا يستتبعه كلّ شيء آخر، وهو أن العروبة حضارة (ركيبي، 2009 و، صفحة 76). وإذا افصحنا أكثر عن موقفه، نقول أنّ العروبة عنده ليست اللغة كأداة، ولكنها اللغة والفكر معًا، وبالأساس هي الفكر أولاً. وهي كذلك أولاً؛ لأنّه قد يوجد من ينطق العربية وليس له هوى العروبة والوحدة العربية، في حين أنّه قد يوجد من لا يستعمل اللغة العربية، ولكن له هوى العروبة. ولذلك؛ فلا عجب أن نجده يرفض النظرة اللغوية إلى العروبة، وبالقدر نفسه يرفض التقسيم الذي يستتبعها إلى معرّبين ومفرنسين (ركيبي، 2009أ، صفحة 289، 290). ومن المؤكّد أنّ هذه نظرة منصفة وعميقة، خاصّة عندما يضعها في إطارها الأكبر، وهو إطار الهوية العربية الإسلامية، بالمقارنة مع ما يقابلها وهي الحضارة الغربية. فبالنسبة إليه، كثيرًا ما تنعكس تلك المعطيات في نوع التوجّه الذي يكون، إمّا لهذه الحضارة أو تلك (ركيبي، 2009ب، صفحة 146، 147). ولكن علينا أن ندرك أنّ عبد الله ركيبي، وهو يؤكّد هذا إنّما يريد أن يتجنّب الطريق الذي نجم عن العلاقة بالفرانكفونية، أو ينته إليها، وهو طريق ما يسمّيه الإقليميّة، فالانتماء العربي الإسلامي ليس مجرد رباط لغوي، ولا مجرد رباط عاطفي أو ثقافي، فذلك بالنسبة إليه، ليس كافيًا، ولا يعني شيئًا، إذا لم يكن من مدخل العروبة، فهذا المدخل هو الذي تكون منه الوحدة، وتكون منه الهوية الحقيقية، ودونه تكون الإقليميّة والقطريّة التي تفتح المجال للعلاقة بالآخر المستعمر، أو المهيم (ركيبي، 2009ب، صفحة 148). وطبعًا، هذا الكلام عندما نقف عليه ممّا

يحيل الى خلاف مع البعض، كمصطفى الأشرف مثلاً. إنّ هذا الأخير، بالرّغم أنّه يؤكّد على هويّة الجزائر العربيّة إلّا أنّ منحنى تفكيره هو التّوجّه الإنساني العالمي، أو ما يسمّيه التّقارب العالمي، الذي يعني فيما يعنيه، العلاقة بالأخر الأجنبي، ومنه العلاقة بالأخر الفرانكفوني (الأشرف، 2007، صفحة 143). ولذا، فإنّه بالنّسبة إلى ركيبي لا يتفادى سلبية ضعف الحميّة عندما يتعلّق الأمر بمن يروّج للفرنسيّة ويدافع عنها (ركيبي، 2009، و، صفحة 317). ولنا أن نقول، أنّ هذا لا يجانب الصّواب، ونحن نجد عند مصطفى الأشرف الدّفاع عن الازدواجيّة اللّغويّة (الأشرف، 2007، صفحة 439). وبما أنّ هذا يضعنا أمام مسألة اللّغة، فإنّنا نقول بالنّسبة الى الجانب الثّاني الذي أشرنا إليه، وهو اللّغة العربيّة في ذاتها، أنّ عبد الله ركيبي وهو ينطلق من فكرة أنّ اللّغة هي التّعبير والتّفكير (ركيبي، 2009، صفحة 16)، أو أنّ اللّغة هي الهويّة والثّقافة والشّخصيّة، أنّ اللّغة العربيّة لها كلّ الخصائص التي تجعلها جديرة بالاعتزاز، وجديرة بالتّكيف مع تطوّرات العصر. فهي أولاً كما يقول، أقدم اللّغات. وثانياً، أنّ لها من الصّيغ والقواعد والمصطلحات الكثير. وثالثاً، أنّ لها القدرة على التّطوّر والتّجدد (ركيبي، 2009، ج، صفحة 117). وعلى هذا الأساس، الذي يعني أنّها لغة حيّة وليست جامدة، فإنّه يرفض الوصف الذي يصفها به البعض، وهو أنّها كلاسيكيّة (ركيبي، 2009، د، صفحة 96). أي أنّها كلغة فصحي هي لغة صعبة لا تناسب العصر، أو أنّ مكانها في بعض الميادين دون أخرى، وخاصّة الميدان العلمي. كما يرفض كنتيجة لذلك أن يستعاض عنها بالعاميّة، أو أن تكون مقابلاً لها (ركيبي، 2009، د، صفحة 103).

وهو في هذا في الواقع، لا يضيف جديداً، ولكن ما يشير إليه يمكن عدّه المقدّمة لموقفه من التعريب. ولما كان هذا يضعنا أمام الجانب الثّالث المبيّن، فإنّه من المهمّ التّأكيد، أنّ موقفه في هذا الشّأن يتحدّد من دلالة هذه الفكرة وهي، أنّ اللّغة ليست شكلاً وإنما هي محتوى (ركيبي، 2009، ه، صفحة 103). هي ليست شكلاً، بمعنى أنّها ليست مجرد أداة للتّواصل والتّعبير. وأنّها فكر، بمعنى أنّ لها علاقة بالانتماء. ولذا، نجد منطلقها نئذ، بالنّسبة إلى اللّغة العربيّة، هو هذه القاعدة تعريب الفكر قبل اللّسان (ركيبي، 2009، ه، صفحة 109). و تعريب الفكر في هذه الحالة، إن كان يعني شيئاً، فهو يعني أنّ اللّغة العربيّة بالتّحديد، لا يجب أن تعامل كأيّ لغة، بل يجب أن تعامل في إطار خصوصيّتها التي تحيل إلى الهويّة العربيّة الإسلاميّة بشكل مباشر. وهنا علينا أن نشير إلى هذه العبارة، التي يشدّد عليها وهي أنّ " اللغة العربية والعروبة والتعريب

شيء واحد" (ركيبي، 2009 و، صفحة 314). فهي عبارة واضحة على مقصوده، وهي بلا شك واضحة على مقصوده ضدّ من لا يرون هذا الرأي، وهم من يسمّوهم بالإقليميين. على أنّه إذا كان لهذا الموقف من انعكاس، فإنّ له انعكاسه في ميدان التربية والتعليم. فعبد الله ركيبي، في هذا الشأن، يرفض الازدواجية اللغوية في التعليم الابتدائي، فبالنسبة إليه، هذا التعليم ينبغي أن يكون باللغة العربية وحدها، والازدواجية إن كان ينبغي أن توجد، فمن الضروري أن توجد في المستويات العليا وباللغة الإنجليزية؛ حيث تكون هذه اللغة إلزامية، وتكون اللغة الفرنسية اختيارية، أي بما يفيد في المحصلة أن اللغة الفرنسية ليست قدرًا على المنظومة التربوية الجزائرية (ركيبي، 2009هـ، الصفحات 105 - 107). والحق، أنّ موقف ركيبي من الازدواجية ليس بدعا من الأقوال، فإننا نجد مثله عند الآخرين كعثمان سعدي (1930-2022م)، الذي أبدى رأيه في دور اللغة العربية، من خلال مناقشته لموقف فؤاد زكريا في الأصالة والمعاصرة (سعدي، 1984 ، صفحة 114) ويعنينا أنّ عبد الله ركيبي هنا، يبدو منسجما في موقفه، وهذا يسجلّ له، بعد أن ارتبطت مواقف البعض، كالحال مع مصطفى الأشرف بالازدواجية والعامة، والاتّجاه إلى التّغريب، فموقفه هو بين هذا والتّغريب كما يتّضح.

4 - 2 الدّفاع عن التّاريخ:

التّطرّق إلى مسألة الدّفاع عن التّاريخ العربي والإسلامي، ومنه التّاريخ الجزائري، قد تبدو من تحصيل الحاصل عند عبد الله ركيبي، وقد رأيناه في كلّ نظره مشغولاً بفكرة الانتماء، إلّا أنّه مع ذلك، من المهمّ تبين موقفه من زاوية أخرى، وهي زاوية موقف مصطفى الأشرف. إنّ هذا الأخير عندما يتكلّم عن الأمّة الجزائرية، يتكلّم عنها بحسبان الجزائريين لديهم شعورا بأنهم يؤلفون كيانا قوميا (الأشرف، 2007، صفحة 8). قد لا يكون في هذا ما يدعو إلى الاعتراض في الظّاهر؛ إذا أخذنا بعين الاعتبار العلاقة بالأرض، ولو أنّ مسألة الشّعور القومي شيئا آخر، إلّا أنّ ما هو مهمّ هو ما بعده. فتفكير مصطفى الأشرف، كما رأينا، يدور في دائرة النّظرة الوطنيّة والعلاقة بالتّوجّه الإنساني، ومن هنا، فنظرتّه أكثر ما يتضخّم فيها، هو الجانب الوطني وما يسميه الإطار المغربي (الأشرف، 2007ب ، صفحة 226)؛ وحيث تكون طبعًا الازدواجية اللغوية مثلاً والقبول بالعامة. على العكس من هذا، فإنّ موقف ركيبي هو ادراج الانتماء الوطني في الانتماء العربي الإسلامي، ومن ثمّ فالنّظرة إلى التّاريخ تتحدّد عنده من منطلق هذه الفكرة، وهي فكرة أنّ المستعمر عندما جاء إلى الجزائر، فإنّما جاء إليها من أجل أن يتحدّى الوجود (ركيبي، 2009ج، صفحة 109)، وبالتّحديد

الوجود الثقافي، وهذا ما يفسّر أنّ مقاومته بالإضافة إلى أنها كانت سياسية وعسكرية، قد كانت مقاومة ثقافية. على هذا النحو، فإنّ ركيبي يطرح هذه الأفكار التي تتّجه في هذا السياق، وهي أنّ الشعب الجزائري عندما ضحّى فإنّما ضحّى فقد من أجل أن تكون الجزائر عربية مسلمة (ركيبي، 2009 و، صفحة 324)، وأنّ ثورته إنما كانت ثورة من أجل الانتماء إلى الأمة العربية والحضارة الإسلامية (ركيبي، 2009د، صفحة 68)، وأنّ وجوده هو وجود الهوية والتاريخ في كلّ موحد (ركيبي، 2009د، صفحة 40، 41)، أي حيث لا يصحّ الارتباط بتاريخ آخر. وبما أنّ هذا يفرض بعض النتائج، ومنها النظرة إلى الوطنية والنظرة إلى التعددية الثقافية، فنقول أنّ عبد الله ركيبي ممّن يؤكّد هذه الفكرة، وهي أنّ الوطنية لا تتجزأ، وأنّ الولاء لا يتجزأ، وأنّ الانتماء لا يتجزأ، إمّا أن يكون كاملاً أو لا يكون (ركيبي، 2009ب، صفحة 153). فالجزائري على هذا في رأيه، هو من يعيش ثقافته وتاريخه، فلا يُتصوّر منه مثلاً، أن يدافع عن لغة المستعمر، وثقافة وتاريخ المستعمر. أمّا مسألة التّنوع، إذا كان علينا أن نشير إليها؛ وخاصة بالنسبة إلى الأمازيغية، فيمكن أن نشير إليها من خلال فكرة قد طرحها الشيخ البشير الإبراهيمي وهي أنّ اللغة العربية في الجزائر ليس لها ضرة، (الابراهيمى، 1997، صفحة 206). فركيبي إن كان ينتصر إلى اللغة العربية، فهو لا ينكر التّنوع الذي يرى من المهمّ أن يكون في نطاق محدّد و واضح وهو وحدة الثقافة العربية الإسلامية (ركيبي، 2009أ، صفحة 218). فموقفه هنا، كما يبدو لنا، هو المحافظة على الخصوصية التاريخية بعيداً عن الاستغلال.

وبالنظر إلى المشاكل التي تتعلّق بالهوية في الجزائر، وخاصة في ظلّ التحوّلات السياسية التي عاشتها، وعاش هو أحداثها، فإنّه وهو يجد نفسه معنياً بالحاضر والمستقبل، فقد طرح ما أسماه الثقافة السياسية. طبعاً المصطلح في حدّ ذاته معروف، وهو يحيل إلى الوعي السياسي والثقافي والتصرّف الناجم عنهما، إزاء النظام السياسي، وواقع وبنية المجتمع، أو يحيل إلى نمط التوجّهات نحو الأمور السياسية بين أفراد الأمة، انطلاقاً من مبادئ وقيم معتقد بها، كما يقول كلّ من ألموند (Gabriel Almond 1911 – 2002م) وفيربا (Sidney Verba 1932 – 2019 م)، في تعريفهما المشهور (Rosamond, 1997, p. 58). ولكن المهمّ، فيما يذهب إليه، هي المرتكزات التي يقوم عليها نظره إليها، والمبررات التي يبرّر بها استخدامه لها. في هذا الشأن، فإنّنا إذا وقفنا على المبررات التي يسوقها، فإنّنا نجدد يبرّر دعوته إليها بشيوع النظرة الذاتية الضيقة في التعامل مع القضايا والمسائل المطروحة، أي غلبة

النظرة العاطفية، وليس التحليلية العقلية على المواقف المتخذة. وبشكل محدد، فإنّ الانفتاح الديمقراطي الذي عرفته الجزائر، قد أظهر بعض المواقف التي أساءت إلى الثوابت الوطنية، وشكّلت تهديدا لاستقرار الوطن، وخاصة المواقف التي عبّرت عن نزوع جهوي وتغريبي. فبالنسبة إلى ركيبي، ليست الديمقراطية باباً لتميع القضايا المبدئية، كالانتصار للغة الفرنسية بدعوة أنّها مكتسبة (ركيبي، 2009هـ، صفحة 115). ومن أجل تجنب كلّ ما من شأنه أن يضعف المجال السياسي والثقافي، ويضرّ بالتالي بوحدة المجتمع وتماسكه، فقد طرح خمس مرتكزات لثقافة سياسية مسدّدة وهي: التاريخ والهوية، الوحدة الوطنية، الرّوح الجماعية، المواطنة، التربية السياسية (ركيبي، 2009د، صفحة 40). ونحسب أنّ هذا الطّرح عمليّ جدّاً، وينمّ عن تجربة في النّظر، فأيّ مجتمع لا بدّ له من ثقافة سياسيّة معيّنة يحافظ بها على كيانه؛ بعيداً عن سوء التّفكير، والجموح الاعباطي، كما مرّ من تجربة العنف التي عرفتها الجزائر، والانشغالات الهامشيّة التي خاضت فيها دون طائل.

5. خاتمة:

لقد رأينا أنّ مسألة الهوية عند عبد الله ركيبي، قد ارتبطت بنظرة ثقافية وترتّبت عنها عدّة مواقف، في ختام هذا البحث، يمكننا القول أنّ النّظرة التي أبداهّا، قد جاءت في الإطار المعبر فعلاً عن انشغالات الواقع الجزائري والعربي عموماً، فنّمة شيء اسمه المسألة الثقافية، وثمة بالفعل القضايا المتعلقة بها، كاللّغة والتّعريب وما شابه. وعلاوة على ذلك، ثمة أزمة المثقّفين. ونعتقد أنّ الرّبط الذي أقامه عبد الله ركيبي بين وجود هذه الأزمة، والمسألة الثقافية ممّا يسترعي الانتباه حقّاً، فحسب ما يبدو أنّ الإشكاليات المتعلقة بالتّعريب والتّغريب تتعلّق بدور النّخبة. فهذه النّخبة إمّا أن تكون مدافعة عن ثقافة الأمّة وهويّتها أو أن تكون متساهلة. والحاصل أنّ الثقافة الأجنبيّة قد تمكّنت من فرض وجودها، وبالتالي إثارة مسألة الهوية من هذا التّساهل. إنّ المبرّرات قد تكون كثيرة في هذا الشأن، ولكن مهما يكن، فلا يمكن أن تكون على درجة واحدة من المصادقيّة. فشتان مثلاً بين الانفتاح على الآخر والتّماشي مع الآخر، والرضى به. فالبون واسع خاصّة عندما يتعلّق الأمر بواقع القوّة والضعف والحاضر والماضي.

إنّ المسألة الثقافية، ومنها مسألة الهوية تتطلّب الحسم والوضوح، ولا يمكن أن تكون في محلّ التذبذب أبداً، وعبد الله ركيبي في هذا الشأن يقدّم لنا نموذجاً في الالتزام، لا يمكن إلّا تقديره. ومع هذا التّفكير، فإنّه لا يمكن التّغاضي عن بعض الملاحظات طبعاً،

خاصّة عندما يتعلّق الأمر بمسألة العروبة، فهذه المسألة مطروحة عنده بعمومية ليس دونها التّساؤل، وبالتّحديد التّساؤل عن علاقتها بما يسميه اللّهجات. هذا بالإضافة إلى أنّها مطروحة عنده في إطار وضع عربي مشنّت، وهذا في مانعتقد يضعها أمام أسئلة مختلفة. دون أن ننسى إشكالية الهوية في حدّ ذاتها، التي لاتنفكّ عن الرّوى التّأويليّة، خاصّة في زمننا هذا المنفتح والمعلوم؛ ولعلّ هذا ظاهر بوضوح في تركيز البعض على دور اللّغات الأجنبيّة والتّفاعل.

6. قائمة المراجع:

- 1- ركيبي، عبد الله، (2009أ)، حوارات صريحة، دار الكتاب العربي، الجزائر.
- 2- _____، (2009ب)، الهوية بين الثقافة والديموقراطية، دار الكتاب العربي، الجزائر.
- 3- _____، (2009ج)، أحاديث في الأدب والثقافة، دار الكتاب العربي، الجزائر.
- 4- _____، (2009د)، عروبة الفكر والثقافة أوّلا، دار الكتاب العربي، الجزائر.
- 5- _____، (2009ه)، مقالات، دار الكتاب العربي، الجزائر.
- 6- _____، (2009 و)، الفرانكفونية مشرقا ومغربا، دار الكتاب العربي، الجزائر.
- 7- أليوت، س، (1991)، في الشعر والشعراء تر محمد جديد، ط1، دار كنعان، دمشق.
- 8- الأشرف، مصطفى، (2007أ)، الجزائر: الأمة والمجتمع تر حنفي بن عيسى، دار القصة، الجزائر.
- 9- _____، (2007ب)، أعلام ومعالم: مآثر عن جزائر منسية، دار القصة للنشر

- 10- الإبراهيمي، محمد البشير، (1997)، آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي جمع وتقديم عمار طالبي، ط 1، ج 3، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- 11، الحصري، ساطع، (1985)، آراء وأحاديث في العلم والاخلاق والثقافة، ط2، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
- 12- الجابري، محمد عابد، (1999)، المسألة الثقافية في الوطن العربي، ط2، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
- 13- سارتر، جون بول، (1961)، ماهو الأدب؟ تر جورج طرابشي، ط1، منشورات المكتب التجاري، بيروت.
- 14- شرابي، هشام، (1981)، المثقفون العرب والغرب، ط2، دار النهار، بيروت.
- 15- أمين العالم، محمود، (2002)، المقاومة الثقافية، فلسطين، مجلة مشارف، ع18، ص141، 146.
- 16- مرتاض، عبد الملك، (1979)، معالم الأدب العربي الحديث في الجزائر، العراق، مجلة الاقلام، ع11، ص44، 51.
- 17- سعدي، عثمان، (1984)، كيف نخرج من المأزق الثقافي؟ مجلة العربي، الكويت، ع303.
- 18 - سعد الله، أبو القاسم، (2011)، الصديق الدكتور عبد الله ركيبي، موقع الشروق: <https://www.echoroukonline.com> . تم الاطلاع يوم: 2023/08/12.

19-Rosamond Ben, 1997, political culture, In political culture Barrie Axford et al, 1ed, Routledge, London and New York.