

المحاضرة الأولى في تاريخ الجزائر الثقافي
للسداسي الثاني

التعبير الفكرية

الأستاذ الدكتور رابح لونيبي

تمهيد

بعد ما تناولنا في السداسي الأول وتتبعنا التكوين التاريخي للهوية الثقافية الجزائرية، ففي السداسي الثاني سنتناول التعبير الثقافية مع ابرز رموزها الكبرى، ويقصد به كل ما يعبر عن هذه الهوية الثقافية بكل اللغات، وتتلخص في:

التعبير الفكرية

التعبير التاريخية

التعبير الأدبية والمتمثلة في الشعر والقصة والرواية

التعبير الفنية والمتمثلة في المسرح والسينما والغناء والموسيقى والفنون التشكيلية

الثقافة الشعبية وتأثيرها

التعابير الفكرية

عرفت الجزائر عبر تاريخها مفكرين كبار في عدة مجالات أمثال سانت اوغستين ودونات قبل الإسلام وكذلك نذكر بن خلدون مؤسس علم العمران ومؤلف المقدمة والذي عاش في الجزائر أين كتب مقدمته في تيهرت، ولا يمكن ان نعتبره إلا مغاربيا حيث عاش في بلدانها الثلاث (الجزائر وتونس والمغرب) ولا يحق لأي قطر مغاربي ان يحصره فيه، كما عرفت الجزائر في العهد الإستعماري حياة فكرية بداية بالأمير عبدالقادر الذي لم يكن فقط مقاوما فذا، بل هو أيضا مفكرا ومتقفا له عدة طروحات دينية وفلسفية، لكن سنركز في هذه المرحلة على ثلاث مفكرين كبار وهم مالك بن نبي وعلي الحمامي وفرانز فانون، لكن قبل ذلك فيودنا ان نتطرق إلى مختلف التيارات الفكرية التي عرفت الجزائر في الفترة المعاصرة وأهم ممثليها.

يمكن تصنيفها إلى ثلاث تيارات كبرى: الليبيرالية والماركسية وذوي المرجعيات الإسلامية

أولا: التيار الليبيرالي:

ظهرت الأفكار الليبيرالية في أوروبا على يد فلاسفة عصر التنوير، وتدعو في شقها السياسي إلى إحترام الحريات الفردية والعامّة ومساواة المواطنين أمام القانون والفصل بين السلطات وسيادة الأمة والشعب في إختيار حكامه وممثليه بواسطة الإنتخابات، أما شقها الإقتصادي فقد لخصه آدم سميث بقوله "دعه يعمل، دعه يمر".

وقد بدأ التجسيد الفعلي لهذه الأفكار على أرض الواقع مع الثورة الفرنسية عام 1789، والتي حملت شعار "الحرية، الإخاء، المساواة"، وقد أنتقلت هذه الأفكار إلى عدة مناطق من العالم بعد هذه الثورة. هذا ما يدفعنا إلى طرح سؤال متى وكيف أنتقلت هذه الأفكار إلى الجزائر؟ ومن هم أبرز ممثليها في الفترة التي نحن بصدد دراستها؟ وإلى أي مدى أمثل هؤلاء للأفكار الليبيرالية الأوروبية؟ وهل أخذوا خصوصيات المجتمع الجزائري بعين الإعتبار في طروحاتهم الليبيرالية؟

1- دخول الأفكار الليبيرالية إلى الجزائر

انتشرت أفكار الثورة الفرنسية ومبادئها في الكثير من مناطق العالم ومنها العالم الإسلامي الذي انتقلت إليه في بداية الأمر عن طريق مصر بعد حملة نابليون بونابرت عليها عام 1798، ثم محاولات محمد علي اللحاق بأوروبا وإرساله لبعثات علمية إلى فرنسا، فعاد الكثير من أعضاء هذه البعثات بهذه المبادئ والأفكار وعلى رأس هؤلاء رفاة رافع الطهطاوي، كما حملها خير الدين التونسي إلى تونس فيما بعد، أما في الجزائر فلم نجد أي أثر لهذه المبادئ والأفكار قبل الإحتلال الفرنسي لها رغم إشارة ابن سحنون إلى أحداث هذه الثورة، ويقول شارل أندري جوليان أن حمدان حوجة كان مطلعاً على هذه المبادئ، وقد أوردها في النسخة الأصلية للمرأة، لكننا نرى أنه لم يكتشفها إلا بعد الإحتلال الفرنسي للبلاد، وذلك بفعل تعامله مع الفرنسيين وانتقاله إلى باريس لتقديم مطالب الأعيان إلى الحكومة الفرنسية.

تعتبر المدرسة الفرنسية خاصة المدرسة الجمهورية واللائكية التي وضع أسسها جول فيري في الجزائر عام 1883 هي الناقل الرئيسي للأفكار الليبرالية ومبادئ الثورة الفرنسية إلى الجزائر، فغرسها في تلامذتها الذين استلهموا أفكارها ومبادئها وتاريخها بدرجات متفاوتة، فنجد مثلا البعض من هؤلاء التلاميذ كانوا معادين للنظام الاستعماري وكانوا يرفعون هذه المبادئ في وجه هذا الاستعمار، ويميزون بين فرنسا المجسدة لهذه المبادئ في باريس والإدارة الاستعمارية التي تناقض هذه المبادئ في الجزائر-حسب نظرهم-، كما كانوا يشبهون الوضع في الجزائر بالوضع في فرنسا عشية ثورة 1789، فمثلا نجد فرحات عباس يتحدث باعتزاز عن هذه المدرسة وأساتذتها الذين كانوا في نظره شديدي الإيمان بـ"المبادئ الجمهورية والديمقراطية"، وينفي عنهم أي صفة عنصرية تجاه المسلمين الجزائريين، كما كان يعتقد أن "الجزائر على أهبة ثورة عام 1789، وكان فلاحونا يشبهون أولئك الفلاحين الفرنسيين.... إن الأوروبي المحفوف بأساطين العرب من قواد وأغوات وأرباب الزوايا والطرق كان بمثابة الإقطاعي الفرنسي في فرنسا..."

لا يمكن لأحد منا إلا الاعتراف بأن مبادئ الثورة الفرنسية وكتابات عصر التنوير في فرنسا كانت مرجعا ومصدر إلهام للكثير من الجزائريين الذين تخرجوا من المدرسة الفرنسية رغم اختلاف وتنوع مواقفهم تجاه الاستعمار ما بين داعين للاندماج والفرنسة أو المطالبة بالمساواة أو الاستقلال، إلا أنهم يعترفون جميعا بأنه "لا يمكن أن نقضي شبابنا مع باسكال وكورنيل وراسين ودانتون وسانت أوغست وباستور وهو جو بدون أن نكتسب نوعا من التمدن، بمعنى الواجب واحترام الآخر" وبقدر ما نلاحظ هذا التأثير الفرنسي على هؤلاء فإننا نجد غيابا تاما لتأثير الأفكار الأمريكية والأوروبية الأخرى عليهم، فبالرغم من أن الدستور الأمريكي عام 1787 قد سبق الدستور الفرنسي بأربع سنوات وأُعترف إعلان حقوق الإنسان والمواطنة الفرنسي بأنه وضع طبقا لميثاق حقوق الإنسان الأمريكي، إلا أننا لا نكاد نجد أي أثر على خريجي المدرسة الفرنسية لأفكار جون لوك والماجنا كارتا وكرومويل وأدم سميث، ولا أية إشارة إلى جفرسون أحد منظري الدستور الأمريكي، فحتى في مجال الفكرة القومية فإن نظرية "الرغبة في العيش المشترك" للفرنسي أرنت رينان هي السائدة لديهم، ولو أطلع هؤلاء مثلا على النظرية القومية الألمانية المبنية على أساس اللغة لكان بالإمكان أن يكون للكثير منهم موقف آخر تجاه الاستعمار والأمة الجزائرية. لكن السؤال المطروح هو هل يمثل الليبراليون الجزائريون الأفكار الليبرالية كلية أم جزئيا؟ وبعبارة أخرى إلى أي مدى يمتلكون الأفكار الليبرالية؟

2- مدى الإمتثال للأفكار الليبرالية

في حقيقة الأمر لايمتثل هؤلاء الجزائريين المتأثرين بمبادئ الثورة الفرنسية للمباني الليبرالية كلية، لأنه لم تكن هذه المبادئ مرجعيتهم الوحيدة، بل نلاحظ عودتهم في بعض الأحيان إلى الإسلام وقيمه وحضارته، إما كمحاولة للتوفيق بينها وبين مبادئ الثورة الفرنسية أو للرد على الأفكار العنصرية الإسلامية، فالإسلام مثلا في نظر فرحات عباس هو "النظام المبني على أخلاق المساواة، كما هو الديمقراطية المرتبطة بالثقافة، فالنبي في الإسلام هو العالم، أما الإنسان الأعلى فيه هو العبقري العلمي". فرغم اعتراف فرحات عباس بأنه وجيله لا يعرفون إلا القليل عن الآداب العربية ويجهلون لغتها وأن "الفكر الفرنسي هو قاعدة مبادئ حياتنا الأخلاقية"، إلا أنه كثيرا ما يلجأ إلى المبادئ الإسلامية لدعم أفكاره، فيقول مثلا إنه لو عاد الرسول محمد (ص) فإنه سيخطب فينا بكل حزن وأسى "ماذا فعلتم بمبادئ الجهد والعمل بصفتها القاعدة الأساسية لرفاهية الشعوب؟ أين هي مبادئ المساواة والأخوة التي أوصيتكم بها في جبل عرفة؟". ويأمل فرحات عباس في بزوغ عالم إسلامي جديد، ويعتبر كل من محمد عبده وعبد العزيز بن

سعود ومصطفى كمال أتاتورك أنهم من واضعي "الأحجار الأساسية لبناء مجتمع مسلم مستقبلي". ولا نعلم إن كان فرحات عباس مدركا بأنه يقوم بالجمع بين مرجعيات وشخصيات متناقضة تماما كالجمع بين ابن سعود الوهابي ومحمد عبده الإصلاحية ومصطفى كمال أتاتورك اللائكي المولع بالغرب.

نلاحظ أن فرحات عباس والكثير من أتباعه الذين تخرجوا من المدرسة الفرنسية ينهلون بعض الأفكار والرؤى من عدة مرجعيات إلى جانب مبادئ الثورة الفرنسية التي تعتبر مرجعيتهم الرئيسية، فمثلا يقول أحد أنصاره: "قدم لنا الكتاب الفرنسيين تفسيراً علمياً و عقلياً لتراثنا وتقاليدنا التي أخذناها عن الآباء، ورغم ذلك فقد ظل الإسلام يمثل لنا العقيدة التي تعطي معنى لحياتنا، فنعتبره وطننا الروحي."

إن اختيارنا لبعض نصوص فرحات عباس التي كتبها في العشرينيات، أي عندما كان اندماجيا قريبا من فرنسا وقبل اكتشافه للأمة الجزائرية التي كان ينكرها، كانت عن قصد وهدفنا هو إثبات أنه وأنصاره كانوا يأخذون من مرجعيات مختلفة، ولهذا فهم ليسوا لبيير اليبين بآتم معنى الكلمة .

يمكن أن يرد البعض على طرحنا بالقول أن هناك شريحة أخرى من الجزائريين المتأثرين بمبادئ الثورة الفرنسية تتمثل فعلا بالمبادئ الليبرالية الأوروبية، لأنها تحمل أفكارا بعيدة جدا إن لم تكن معادية في بعض الأحيان للإسلام وقيمه وحضارته، وتتمثل هذه الشريحة في المتجنسين أو الدعاة إلى التجنس حتى وإن كانوا أقلية، إلا أننا نرد على ذلك بأن هؤلاء هم أبعد عن إمتثال الأفكار الليبرالية من جماعة فرحات عباس، لأنهم عندما تجنسوا كشرط أو وسيلة لتحقيق المساواة مع الأوروبيين وبهدف التمتع بحقوقهم كاملة، فإنهم بذلك يثبتون عدم فهمهم وامتثالهم لمبدأ أساسي في الليبرالية وهو المساواة بين كل المواطنين في الحقوق والواجبات دون أي تمييز عرقي أو ديني، وأن من مبادئ الليبرالية احترام حرية الفكر والمعتقد، وأن الدين هو قناعة ومسألة شخصية بين الإنسان وربه . ونعتبر هؤلاء المتجنسين أبعد عن الليبرالية ومبادئ الثورة الفرنسية من جماعة فرحات عباس، لأن هؤلاء الأخيرين على الأقل استندوا على الديمقراطية والمبادئ الليبرالية في مطالبتهم بالمساواة في الحقوق دون التخلي عن أحوالهم الشخصية ومعتقدهم الديني الذي تنبثق عنه تلك الأحوال، ونعود بالتفصيل إلى هذه القضية عند تناولنا مسألة المواطنة في الباب الثاني من بحثنا. ويطرح أمامنا هذا التباين بين الليبراليين الجزائريين مسألة أسس تصنيفهم، وهل يمثلون إتجاهين مختلفين ؟

3-تصنيف الليبراليين

بناءً على ما تقدم نقسم الذين اتخذوا مبادئ الثورة الفرنسية كمرجعية إلى توجّهين، وذلك حسب موقفهم من الإسلام وحضارته: فنجد توجّها قريبا منه يصفه البعض بـ"المعتدل"، وتوجّها آخر بعيد عن تلك القيم والحضارة ويوصف بـ"التطرف"، ويدخل أصحاب المرجعية الماركسية معهم، ويطلق أحمد حمدي على هذين التوجّهين مصطلحي "اتجاه اندماجي مندفع واتجاه اندماجي بطيء".

إن هذه التسميات الأخيرة تصلح عند الحديث عن موقفهم تجاه الاستعمار، لكن مادام تصنيفنا يتم على أساس فكري، ومادام هذان التوجّهان يمثلان النموذج الحضاري الفرنسي لكن بدرجات متفاوتة، وأن الاختلاف الأساسي بينهما يتمثل في درجة علاقتهم بقيم وحضارة الإسلام، والتي هي قيم المجتمع الذي ينحدرون منه، ولهذا فإن التوجه الذي أبعد تماما عن الحضارة الإسلامية و قيمها إلى درجة التجنس والتخلي عن الدين

الإسلامي نطلق عليه تسمية "الليبراليون البعيدو الصلة بالإسلام"، أما التوجه الثاني الذي أبقى على ارتباطه بالإسلام وحضارته بشكل جزئي رغم تأثير النموذج الحضاري الفرنسي عليه، فنسميه بـ"الليبراليين القريبين الصلة بالإسلام"، فمن يمثل هذين التوجهين؟ وما هي تركيبتهما الاجتماعية؟ وما هي الأسباب الحقيقية و العميقة التي تخفي وراء هذا التمايز و الاختلاف؟.

أ- الليبراليون القريبو الصلة بالإسلام

يمثل هذا التوجه عدد كبير من أعضاء تنظيم "فيدرالية المنتخبين الجزائريين" الذي ظهر في كل من قسنطينة وهران والجزائر عام 1927 ، وبرزت بوضوح فيدرالية قسنطينة خاصة رئيسها محمد الصالح بن جلول الذي كان من المفروض أن يصبح أبرز ممثل ومعبّر عن هذا الاتجاه لولا اصطدامه بالعلماء بعد اغتيال المفتي كحول عام 1937 واتهامه لهم بتدبير عملية الاغتيال. ويعد هذا الموقف أحد العوامل التي تخفي وراء توارى بن جلول عن الساحة وبروز فرحات عباس فيما بعد، و الذي لقي دعم العلماء الذين أثروا فيه وجعلوه يعتر أكثر فأكثر بقيم الإسلام وحضارته وأقل بعدا عنها، فأثر هو بدوره على هذا التوجه كله، وأصبح المعبر الرئيسي عنه من خلال مواقفه وكتابات وخطبه وممارساته.

لم نجد وصفاً دقيقاً لمسيرة فرحات عباس كما وجدناها لدى جان لاكوتور الذي قال عنه: "إن حياة فرحات عباس هي تاريخ البحث عن وطن في فرنسا ثم مع فرنسا ثم ضد فرنسا، لكنه بقي طيلة هذه المسيرة وريثاً لتقاليد سياسة فرنسية ومنها تقاليد ثورة 1848، ولنوع من الراديكالية الوسطية وفي الوقت نفسه هو ليبرالي ويعقوبي..."

مر فرحات عباس وأتباعه بثلاث مراحل على المستوى السياسي: المطالبة بالمساواة دون التخلي عن الأحوال الشخصية، ثم المطالبة بجمهورية جزائرية في إطار فيدرالي مع فرنسا، ثم المشاركة في الثورة المسلحة. لكن رغم هذه التطورات إلا أنه لم يتغير من ناحية مرجعيته الفكرية الأساسية المتمثلة في فكر ومبادئ الثورة الفرنسية، فهو يعود دائماً في مختلف كتاباته ومواقفه الإيديولوجية إلى الثورة الفرنسية وشعاراتها باستثناء برنامج أحباب البيان والحرية AML عام 1944 الذي ساهم في صياغته، والذي لم يُشر فيه إلى الثورة الفرنسية، وتم الاكتفاء بالحديث عن "امتزاج الحضارة العربية بالإنجازات الإنسانية"، ويبدو أنها كانت محاولة منه للتوفيق بينه وبين حزب الشعب الجزائري والعلماء المشاركين أيضاً في هذه الحركة..

كما أبدى فرحات عباس بعد الحرب العالمية الأمبريالية الثانية إهتماماً بالفكر الدستوري بعد ظهور فكرة وضع دستور خاص بالجزائر، وبقي في ذلك أيضاً وفي الفكر الفرنسي حيث كان دستور فرنسا 1946 مثاله ونموذجه، أما في المجال الاجتماعي فيظهر أنه قريب من الأفكار الاجتماعية التي وُلدت مع ثورة 1848 في فرنسا، فكان كثير التركيز على خدمة الفلاحين وتوزيع الأراضي.

تعتبر كتابات فرحات عباس أهم مصدر لدراسة مختلف الأفكار السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية لليبراليين الجزائريين القريبين الصلة بالإسلام، لكن علينا الأخذ بعين الاعتبار الظروف الزمانية والمكانية التي كتبت فيها. ويُعبّر كتابه "الشباب الجزائري" الذي نشره عام 1931 عن المرحلة الأولى من مراحل هذا التوجه من ناحية مواقفه السياسية تجاه الاستعمار، وإن كانت هذه المواقف قد تطورت مع الزمن، فإن الأفكار الفلسفية والاجتماعية والاقتصادية الواردة في الكتاب بقيت ثابتة نوعاً ما لدى صاحبها، وقد اعترف بذلك عندما أعاد نشر الكتاب عام 1981؛ حيث كتب يقول: "إن نشر كتابه اليوم هي شهادة على نضاله من أجل العدل ومن أجل الضعفاء"،

ويرد على الذين يؤخذونه اليوم عن مواقفه السياسية في ذلك الكتاب بالقول: "هل بإمكانكم القيام بأكثر من ذلك؟" إشارة منه إلى الوضع الاستعماري.

حاول فرحات عباس في مقالات هذا الكتاب التوفيق بين قيم الحضارة الإسلامية ومبادئ الثورة الفرنسية، كما دافع عن حضارة الإسلام في وجه عنصرية الاستعمار وممارساته ومنظريه الأيديولوجيين الذين يستندون على النموذج الروماني لفرض سيطرتهم على البلاد، وعلى رأس هؤلاء المنظرين لويس برتراند Louis Bertrand صاحب صحيفة إفريقيا اللاتينية Afrique Latine التي تدافع عن هذا الطرح.

إن محاولات فرحات عباس التوفيقية بين "الإسلام وفرنسا" أو ما يسميه بـ"وطننا الروحي (الإسلام) ووطننا الفكري (فرنسا)"، دفع أكلي زناتي أحد المتجنسين الذين يمثلون التوجه اللبيري البعيد الصلة بالإسلام إلى القول عن فرحات عباس: "إذا كان علي إصدار حكم عليك انطلاقاً من فلسفتك، فأقول بأنك تُشخص المفارقة" أي بمعنى استحالة التوفيق بين المتناقضات في نظره.

ولفرحات عباس كتاباً في شكل تقرير أرسله إلى المارشال بيتان عام 1941، يقترح عليه مجموعة أساليب لترقية المجتمع الجزائري والقضاء على النظام الاستعماري، ولم ينشر فرحات عباس هذا الكتاب آنذاك خشية اتهامه بالتعامل مع نظام فيشي الموالي لألمانيا النازية، ولم يعرفه الرأي العام إلا بعد نشره كاملاً في نفس المجلد للطبعة الثانية لكتابه "الشباب الجزائري" الصادر في باريس عام 1981، ويقول فرحات عباس عن هذا الكتاب: إنه "كان آخر كتاب لصالح المساواة في إطار الجمهورية الفرنسية"، وقد وضعه باسم الفلاحين الجزائريين. ويعد هذا الكتاب مصدرًا هامًا لمعرفة الأفكار الاجتماعية والاقتصادية لفرحات عباس خاصة القسم الثاني منه أين يتحدث عن إصلاح وضع الفلاح والتعليم والصحة، ويشرح بالتفصيل منطلقاته الثلاثة "المدرسة ثم الطريق ثم المستشفى" كأسلوب لترقية المجتمع الجزائري وتحقيق تنميته".

ولكي نتعرف أكثر على أفكار وطروحات ورؤى اللبيري القريبي الصلة بالإسلام يمكننا العودة إلى صحفهم التي كانت تعبر عن هذه الأفكار ومنها "التقدم" لبين التهامي التي نشر فيها فرحات عباس مقالاته الأولى منذ عام 1921، ثم جمعها ونشرها في كتابه "الشباب الجزائري" عام 1931، وكذلك صحيفة الوفاق الفرنكو-إسلامي لبين جلول، ثم المساواة «Egalité»، أين كان يدعو فيها فرحات عباس إلى مطالب المساواة منذ عام 1944، قبل أن تخفي وتأخذ مكانها "الجمهورية الجزائرية" منذ عام 1947، والتي تعبر عن المرحلة السياسية الثانية لهذا التوجه.

كما يمكن لنا استخراج هذه الأفكار من المواثيق الأيديولوجية لمختلف التنظيمات التي أنشأها هذا الاتجاه القريب الصلة بالإسلام، ومنها "فيدرالية المنتخبين المسلمين الجزائريين" عام 1927 بفروعها الثلاثة: الجزائر ووهران وقسنطينة، وقد كان الفرع الأخير أنشطتهم على الإطلاق بفعل تأثير بن جلول وفرحات عباس.

وقد انفصلا عن بعضهما عام 1937، فأنشأ فرحات عباس "الاتحاد الشعبي الجزائري من أجل حقوق الإنسان" عام 1938 كمحاولة منه للتغلغل في صفوف الشعب الجزائري والاستناد عليه، عكس بن جلول الذي ارتقى أكثر في أحضان الأوروبيين بإنشائه "التجمع الفرنكو-إسلامي الجزائري" بهدف لشم الأوروبين والمسلمين على حد سواء.

وفي منتصف الحرب الأمبريالية الثانية اقترب فرحات عباس أكثر من حزب الشعب الجزائري وجمعية العلماء، فأصدروا سوياً البيان الجزائري عام 1943، والذي ساهم فرحات عباس بقدر كبير في صياغته، وقد انبثق عنه عام 1944 تجمع أحباب البيان والحريّة الذي يجمع القوى الثلاث.

أنشأ فرحات عباس الاتحاد الديمقراطي للبيان الجزائري عام 1947، الذي كان يدعو إلى جمهورية جزائرية ديمقراطية اجتماعية في إطار فيدرالي مع فرنسا، وقد غلبت على موافق هذا الحزب الأفكار السياسية خاصة الدستورية منها، فقد وضع لأول مرة مشروع دستور للجزائر عام 1947، ويسمح هذا المشروع بفهم بعض الأفكار الدستورية للبيراليين الجزائريين، حتى وإن كان هذا المشروع قريباً جداً، إن لم يكن طبق الأصل للدستور الفرنسي لعام 1946، لكن يجب علينا الأخذ بعين الاعتبار ظروف وضعه ومختلف الضغوط التي واجهها واضعوه الذين كان عليهم تجنب إثارة فرنسا والمعمرين الأوروبيين.

لقد تفتح اللبيراليون القريبو الصلة بالإسلام بشكل كبير على التيارات والاتجاهات الأخرى بعد الحرب الأمبريالية الثانية، ففتحت صحيفتهم "الجمهورية الجزائرية" صفحاتها لكتّاب يختلفون عنهم فكرياً، كما اقتربت أكثر من القيم الحضارية الإسلامية، ويبدو أن درجة الاقتراب أو الابتعاد لأصحاب هذا التوجه من القيم الإسلامية والطروحات الاستقلالية أدى إلى فقدان تنظيمهم "الاتحاد الديمقراطي للبيان الجزائري" تماسكه الفكري والإيديولوجي، حسب تقرير هام صادر عن مركز الدراسات العليا للسلطة المختصة بشؤون المسلمين في ديسمبر من عام 1951.

وكما تقرب أكثر هذا الاتجاه من الاستقلاليين الممثلين في الحركة من أجل الانتصار للحريات الديمقراطية، كلما أصبح أكثر تهجماً على اللبيراليين البعيدي الصلة بالإسلام، والذين من المفروض أن يكونوا أقرب إليهم بحكم اشتراكهم في المرجعية الفكرية الأساسية لهم. وقد وصفت "الجمهورية الجزائرية" في أحد أعدادها هؤلاء الأخيرين بـ"الخونة الذين يساندون الاستعمار، ويعرقلون بتصرفاتهم تطور شعبنا ويتحملون جزءاً من المسؤولية عن الجرائم المرتكبة ضده"، فمن هم أبرز ممثلي هذا الاتجاه؟ وما هي صحفهم؟ وما هي تنظيماتهم و تركيبتهم الإجتماعية؟

ب- اللبيراليون البعيدي الصلة بالإسلام

تبين لنا مما سبق أن فرحات عباس وجماعته كانت تعزز بدينها وحضارتها الإسلامية وترفض التنازل عن الأحوال الشخصية الإسلامية مقابل مساواتهم بالأوروبيين في الحقوق والواجبات، ويعتبرون ذلك تنازلاً عن عقيدتهم الإسلامية. ويميزهم هذا الاعتزاز عن اللبيراليين البعيدي الصلة بالإسلام الذين يعتبرون أن العقيدة الإسلامية "تلعب دوراً أساسياً في عرقلة عملية الفرنسية في الجزائر"، ويتطلب ذلك محاربتها أو إضعافها على الأقل في النفوس، لأنهم يرون أن "تقوية التدين لدى المسلمين والحفاظ على بعض المعتقدات الدوغماتية" يعرقل ما يسمونه بـ"التطور الأخلاقي للمسلمين الجزائريين". وكان بهؤلاء يريدون القيام في الجزائر المسلمة بنفس الدور الذي لعبه فولتير ضد الكنيسة في فرنسا.

يضع اللبيراليون البعيدي الصلة بالإسلام أنفسهم كلية داخل النموذج الحضاري الفرنسي، ويدعون إلى الاندماج التام في فرنسا ثقافياً وسياسياً وحتى دينياً إن تطلب الأمر ذلك، ويعتبرون أنفسهم فرنسيين بآتم معنى الكلمة، ولهذا السبب لم يشغلوا أنفسهم بإنشاء أي تنظيم سياسي أهلي خاص بهم، وانخرط الكثير منهم في الأحزاب الفرنسية بالجزائر، وخاصة الحزب الاشتراكي الممثل في الفرع الفرنسي للدولية العمالية (SFIO) مثل محند السعيد لشاني وطهرات وبن حاج... وغيرهم. ولم ينخرط هؤلاء في هذا الحزب لأنهم اشتراكيو المذهب، بل لاشتراكهم معه في الدعوة إلى الاندماج التام للجزائريين في فرنسا وتحسين وضعهم الاجتماع

تعتبر مجلة "صوت المستضعفين La Voix des Humbles " الأداة المثلى لدى الليبراليين البعدي الصلة بالإسلام للتعبير عن أفكارهم وطروحاتهم ونشرها في صفوف المسلمين الجزائريين، وكان شعارها عند تأسيسها على يد رابح زناتي عام 1922 "بعيدون عن الأحزاب، بعيدون عن العقائد، من أجل ترقية الأهالي عن طريق الثقافة الفرنسية". وبقي رابح زناتي رئيسها حتى عام 1928، حيث ترأسها قندوز لمدة قصيرة وحاول إعطاء أهمية للحضارة الإسلامية فيها كمحاولة منه لتحقيق التوازن. لكن لم تبق المجلة طويلاً في يد قندوز، حيث تولى رئاستها سعيد فاسي في العام نفسه، وبقي على رأسها حتى اختفائها عام 1939، أما مؤسسها الأول رابح زناتي فقد أنشأ جريدة أخرى عام 1929 عنوانها "صوت الأهالي La Voix « Indigène التي استمرت حتى عام 1946، ولم تكن صوت الأهالي تختلف كثيراً عن صوت المستضعفين في طروحاتها وأفكارها، فكان شعارها: "جريدة الاتحاد الفرنسي-الإسلامي"، وعنوان افتتاحية عددها الأول: "يجب أن تصبح الجزائر فرنسية".

ينتمي أغلب الليبراليين البعدي الصلة بالإسلام إلى سلك المعلمين الجزائريين الذين تخرجوا من مدرسة بوزريعة للمعلمين، وقد أنشأوا نقابة للمعلمين خاصة بالأهالي عام 1921 بفعل التمييز الممارس ضدهم على يد نقابة المعلمين الأوروبيين، ولم يكن تنظيمهم ذا طابع سياسي بل اكتفى فقط بالدفاع عن المصالح الاجتماعية والمهنية للمعلمين الأهالي والمطالبة بنفس المعاملة التي يلاقونها المعلم الأوروبي وعدم التمييز بين الطرفين.

ومن أبرز ممثلي الاتجاه الليبرالي البعيد الصلة بالإسلام يمكن لنا ذكر محند السعيد لشاني وطاهرات وآيت قاسي وابن حاج، لكن أبرز ممثليه على الإطلاق هما سعيد فاسي ورابح زناتي، وأكثر من هذا فإنهما يشتركان في ممارسة مهنة التعليم وتخرجهما من مدرسة المعلمين ببوزريعة، كما ألفت كل منهما كتباً يطرحون فيها أساليب تحقيق الاندماج في فرنسا.

لقد نشر سعيد فاسي عام 1936 كتاباً بعنوان: "الجزائر تحت الرعاية الفرنسية وضد الإقطاعية الجزائرية"، يدعو فيه صراحة إلى الاندماج، كما يظهر فيه بوضوح مدى تأثر صاحبه بتاريخ الثورة الفرنسية، حيث يواجه بعض الأعيان الجزائريين وكأنهم نبلاء فرنسا في أواخر القرن 18م، ويتهم على علماء الدين الذين يسعون لتقوية الدين في النفوس، ويشبههم برجال الكنيسة في فرنسا قبل ثورة 1789.

أما رابح زناتي فقد نشر عام 1938 كتاباً مسلسلاً في مجلة « Afrique Française » عنوانه: "المشكل الجزائري كما يراه أحد الأهالي"، تطرق فيه إلى السياسة الفرنسية في الجزائر، واقترح أساليب لتحقيق الاندماج، كما فكك مختلف العوائق التي يرى أنها تقف في وجه فرنسة الأهالي كالمعتقد الديني وعدم الاهتمام بالتعليم الذي يعتبره الطريقة المثلى لتحقيق الاندماج.

اعترف سعيد فاسي في "مذكرات معلم جزائري متجنس" في صحيفة صوت المستضعفين، بالمأزق الذي وقع فيه المتجنسون، فهم مرفوضون من الأهالي، ولم تقبلهم فرنسا في مجتمعها وقد دفع هذا الاعتراف كلا من صحيفة الشهاب والنجاح والبلاغ إلى ترجمته ونشره كاملاً، وكتب ابن باديس تعليقاً على المذكرات في نفس عدد الشهاب التي نشرت فيه المقالة يقول فيه أن هؤلاء لم يقدموا "على ما أقدموا عليه من رفض

الإسلام إلا ببواعث الرغبة في عرض الدنيا... ولكن هذه الرغبة لم تتم... وبقي القوم يا للأسف معلقين لا من ملة آبائهم ولا من الملة الأخرى".

فهل كانت فعلاً الرغبة في تحقيق المساواة مع الأوروبيين وما ينجر عنها من تحقيق مكاسب مادية كما يقول بن باديس هي التي جعلتهم يبتعدون تمامًا عن قيمهم وحضارتهم الإسلامية إلى درجة التهجم عليها؟ وهل هذه الرغبة لم تكن قوية بهذه الدرجة لدى اللبيراليين الجزائريين القريبين الصلة بالإسلام؟ أم أن هناك عوامل أخرى تختفي وراء الاختلاف بين هذين التوجهين الذين يشتركان في استلها مبادئ الثورة الفرنسية كمرجعية لهم؟ وللإجابة على ذلك نحاول التعمق في جذور وعوامل الاختلاف بينهما.

ج- عوامل اختلاف المواقف بينهما تجاه الإسلام وقيمه

يعود الاختلاف بين الطرفين تجاه الحضارة الإسلامية وقيمتها إلى ثلاثة عوامل

رئيسية وهي:

- اختلاف تكوينهم في المدرسة الفرنسية: فقد تخرج أغلب اللبيراليين البعدي الصلة بالإسلام من مدرسة المعلمين، أين تلقوا تكوينًا خاصًا، لأن وظيفتهم تقتضي التأثير في تلامذتهم من الأهالي، ولا يمكن لهم تحقيق ذلك إلا إذا كانوا مؤمنين أشد الإيمان بما يلقنونه لتلامذتهم، ورغم ذلك فقد كان هذا المعلم مراقبًا، وتخشى الإدارة الاستعمارية أن يخرج عن الوظيفة التي أنيطت به إلى درجة أن طالب مورلان بـ "إلغاء كل المدارس البعيدة عن رقابة الفرنسيين".

إن التكوين الذي تلقاه المعلمون الجزائريون جعلهم متشبعين بـ "اللائكية وتقديس أفكار فولتير والثورة الفرنسية" كما يظهر بوضوح في كتابات جريدتهم "صوت المستضعفين"، حسب تعبير الباحث الروسي روبرت لاندا. وهذا التكوين هو الذي دفع هاردي مدير التربية في الثلاثينيات من القرن العشرين إلى القول عن هؤلاء المعلمين: "أظن أنه بالإمكان التأكد بأن المعلمين الجزائريين في الوقت الحاضر هم من مسلمي الجزائر الأكثر تعلقًا بقضيتنا، ويعلمون جيدًا أن واجبهم هو خدمة فرنسا ومساعدتها...".

والجدير بالملاحظة أن تكوين أغلب هؤلاء البعدي الصلة بالإسلام في مدرسة المعلمين لم يكن عاليًا جدًا إلى درجة القدرة على النقد والتمحيص، مما جعل انبهارهم بما تلقوه في هذه المدرسة أكبر من إنبهار القريبين الصلة بالإسلام، والذين تلقوا تكوينًا جامعيًا سمح لهم بامتلاك نوع من القدرة على النقد، كما كانوا أيضًا على اتصال واحتكاك مباشر وغير مباشر بأفكار تيارات أخرى ومنهم العلماء.

- الاختلاف في التركيبة الاجتماعية: يلاحظ أن اللبيراليين البعدي الصلة بالإسلام أغلبهم معلمون عكس اللبيراليين القريبين الصلة بالإسلام الذين يغلب عليهم طابع المهن الحرة، فنجد منهم الكثير من الأطباء والصيدلة والمحامين، ولهذا فإن هؤلاء نوع من الحرية للتعبير عن أفكارهم ومعاداة فرنسا وثقافتها في بعض الأحيان، لأنهم مستقلون نوعًا ما عن الإدارة الاستعمارية من الناحية الاقتصادية عكس المعلمين الذين يجب عليهم إبراز ولائهم التام لهذه السلطة إن أرادوا الحفاظ على مهنتهم وقوتهم اليومي، فعلينا أن نضع في أذهاننا مدى تحكم الإدارة الاستعمارية في هؤلاء المعلمين إلى درجة أن المادة 39 من مرسوم 1892 تنص على عدم السماح لمعلم من الأهالي بالترسيم أو تحضير شهادة الكفاءة العليا إلا إذا كان متجنسًا. هذا ما يدفعنا إلى التشكيك في مدى صدق الأفكار والطروحات المعادية للقيم الحضارية للمجتمع الجزائري التي يطرحها البعض من هؤلاء المعلمين.

كما أن اختلاف الأصول الاجتماعية للطرفين كان له دور في تحديد مواقف كل طرف، فنجد أن أغلب اللبيراليين القريبين الصلة بالإسلام ينحدرون من عائلات غنية وذات نفوذ لدى الإدارة الاستعمارية، فهم في الغالب من أبناء ما يعرف بـ "أصحاب الخيم" في القرن 19م. ولهذا فإنهم

يتمتعون بنوع من الحماية الاقتصادية والسياسية عكس الليبراليين البعيدي الصلة بالإسلام الذين ينحدر أغلبهم من أصول اجتماعية فقيرة، فحسب إحصائيات الباحثة فاني كولونا للفترة الممتدة من 1883 إلى عام 1939، فإن من ضمن ألف معلم جزائري تخرج من مدرسة بوزريعة للمعلمين فإننا نجد 57% من أبناء فلاحين وعمال الأرض و 66% منهم آباؤهم أميون و 71% منهم لا تملك عائلاتهم أي نفوذ يُذكر.

-التكتيك السياسي: لم يكن لليبراليين البعيدي الصلة بالإسلام طموحا سياسيا كبيرا، فأغلبهم معلمون عكس الليبراليين القريبي الصلة بالإسلام الذين كان الكثير منهم منتخبين أو مرشحين إلى مختلف المجالس، ويتطلب منهم ذلك الاقتراب أكثر من قيم المجتمع لاكتساب الأصوات في مختلف الانتخابات، ويعلمون جيدا أن تحقيق طموحهم السياسي يمر عبر الأهالي، عكس الليبراليين البعيدي الصلة بالإسلام الذين لا يمكن لهم تحقيق أي طموح مهما كان إلا بالمرور عبر الإدارة الاستعمارية، كما أن تجنس الكثير منهم أوقعهم في مأزق أمام الأهالي، ويستدعي الخروج منه إضعاف العقيدة الإسلامية لدى هؤلاء، ويسمح لهم تحقيق ذلك إيجاد مكانة لدى الإثنيين أي الأهالي والسلطات الاستعمارية، لكن يتطلب الوضع التضحية بأحدهما، فيضحون بالأهالي على عكس الليبراليين القريبي الصلة بالإسلام الذين يجدون عداء لهم لدى المعمرين، لأن هؤلاء الأخيرين يخشون منافستهم في حالة تحقيق مطالبهم في المساواة، ولهذا يفضلون التضحية بفرنسا التي تدعم خصومهم المعمرين بدل التضحية بالأهالي الذين بالإمكان إيجاد السند لديهم في حالة تعرضهم للقمع أو في حالة تمردهم على النظام الاستعماري الذي يعرقل تحقيق طموحاتهم خاصة السياسية منها.

ولا يغيب عن أذهاننا أن مصير الكثيرين من المنتخبين مرتبط بجمعية العلماء المسلمين الجزائريين التي كانت تساندهم في الانتخابات مما يدفعهم إلى الاعتزاز بالحضارة الإسلامية وقيمها في خطاباتهم حتى ولو كان ذلك ليس عن قناعة في بعض الأحيان، وما يدل على ذلك هو انحسار نفوذ محمد الصالح بن جلول بعد تخلي العلماء عنه، ويدرك بن جلول جيدا هذه اللعبة مما جعله يتهم فرحات عباس باستغلال الدين الإسلامي لاكتساب العلماء إلى جانبه، والقول بأنه لولا دعم العلماء لما حققت جماعة عباس ذلك الفوز الكبير في انتخابات مجلس الجمهورية عام 1946، مما دفع أحمد بومنجل إلى الرد عليه في جريدتهم المساواة. وحاول بن جلول في انتخابات عام 1939 التقرب والتودد لدى العلماء رغم الخلاف الذي نشب بينهم من قبل، وكانت وسيلته إلى ذلك هو التهجم على الطرفين في جريدته الوفاق بصفتهم خصوم بن باديس، فردت عليه الرشاد لسان حال جامعة الزوايا والطرق الصوفية بالقول: "وهكذا شاءت ورقة الانتخابات المقدسة أن يعقد أبطال « L'Entente » حلفا مع أبطال جمعية العلماء، وأن يحل الوداد محل الجفاء الطويل ظاهراً وريثما تنتهي عملية الانتخاب".

يجب علينا أخذ هذه العوامل كلها بعين الاعتبار عند تناول مواقف كلا من الليبراليين القريبي و البعيدي الصلة بالإسلام تجاه مختلف القضايا وعلى رأسها حضارة الإسلام وقيمه، لكن ما يجب التأكيد عليه أنه رغم هذا الاختلاف بينهما والذي ينبع عن قناعة في بعض الأحيان، كما يغلب عليه الزيف والمناورة أحيانا أخرى، إلا أننا نؤكد على انبهار كلا التوجهين بمبادئ الثورة الفرنسية في مختلف طروحاتهم ورواهم وأفكارهم السياسية والاجتماعية والاقتصادية، ويكمن اختلافهم فقط في الأسلوب وفي مسألتي الهوية ومواجهة الاستعمار، ولعل أحسن دليل على ذلك ما كتبه محمد عزيز كسوس عام 1931 قائلاً: "إن جيلنا فرنسي الفكر

فبالرغم من أنه يحتفظ بدينه وعاداته، إلا أنه لا يمكن له أن يتصور أي نموذج سياسي إلا ذلك الذي تقدمه فرنسا"

ثانيا- الإتجاهات ذات المرجعية الماركسية

ظهرت الأفكار الماركسية في أوروبا على يد كل من كارل ماركس وفريدريك أنجلس، وقد جاءت كرد فعل على التفاوت الطبقي والظلم الإجتماعي الذي أفرزته الرأسمالية، وتدعو الماركسية إلى القضاء على النظام الرأسمالي والطبقة البرجوازية وإستبداله بدكتاتورية البروليتاريا، والتي ستمهد بدورها لنظام يسوده العدل الإجتماعي وتتعدم فيه الطبقة .

وقد أنشق الماركسيون إلى توجهات شتى بسبب إختلافات فكرية وإستراتيجية، فكان أول خلاف هو بين ماركس وباكونين الذي أسس الفوضوية، ثم ظهر إنشقاقا آخر في صفوف الماركسيين عشية الحرب الأمبريالية الأولى تولد عنه التوجه الديمقراطي الإجتماعي في مقابل الشيوعيين، وذلك قبل إنشقاق هؤلاء الأخيرين في الثلاثينيات من القرن العشرين إلى توجهين أحدهما تروتسكي وآخر ستاليني، ويمتثل هذا الأخير النموذج الذي أقامه ستالين في الإتحاد السوفياتي، كما ظهرت توجهات ماركسية أخرى في الستينيات من القرن الماضي، ومنها الماوية والعالمالثرية. ومايهمنا في دراستنا هو هل وجدت هذه التوجهات مكانا لها في صفوف الجزائريين ما بين 1920 و 1954؟ وإن وجدت فمن هم أبرز ممثليها؟ وهل كانت طبق الأصل لصورتها الأوروبية أم حاولت أخذ خصوصيات المجتمع الجزائري بعين الاعتبار؟

وقبل الإجابة على هذه التساؤلات علينا البحث عن البوادر الأولى لظهور الأفكار الماركسية في الجزائر وكيف دخلت إليها؟

1- ظهور الأفكار الماركسية في الجزائر

ظهرت الأفكار الماركسية في الجزائر في بداية الأمر على يد الأوروبيين ثم أنتقلت إلى عدد محدود جدًا من الجزائريين، وتعود هذه المحدودية إلى عداة هذه الأفكار للدين والقيم التقليدية التي يتمسك بها الجزائريون بقوة، وقد تسربت الأفكار الماركسية إلى هذا العدد المحدود بعد ثورة أكتوبر البلشفية في روسيا عام 1917، وهو أمر طبيعي لأنه عادة ما تكون للثورات الكبرى تأثير على نطاق واسع بفعل تعاطف الكثير من الناس معها، فيدفعهم ذلك إلى الاهتمام بما تحمله من مبادئ وأفكار، وينطبق ذلك على الثورة الشيوعية في روسيا خاصة إذا علمنا إن جرائد مثل « Lutte Social و Trait d'Union » لفكتور سيلمان كانت تنشر الكثير من الأخبار والتعليقات حول هذه الثورة، إضافة لذلك هناك مشاركة بعض الجزائريين في الحرب الأهلية في روسيا بين الشيوعيين والبورجوازيين المدعومين من دول رأسمالية ومنها فرنسا، وقد نقلت جريدة « Liberty » لسان حال الحزب الشيوعي الجزائري شهادة لشيوعي جزائري يدعى حاج عمر، يروي فيها "مشاركته في تلك الحرب وكيف تأثر بكلمات وشعارات منشورات البلاشفة، التي كانوا يلقونها عليهم لينتهي إلى القول: "فمنذ ذلك الحين أصبحت شيوعيا وسأبقى على ذلك حتى الممات".

ورافق انتصارات ثورة أكتوبر في روسيا دعاية كبيرة للماركسيين الأوروبيين في الجزائر، ويورد مصالي الحاج في حوار له مع جريدة لوموند الفرنسية كيف أنه رأى شيوعيين يدعون للماركسية في تلمسان في بداية العشرينيات من القرن 20 م، ومنهم شارل أندري جوليان وبول فاين كوتوريبي « Paul Vaillant Couturier »

وتسربت الماركسية أكثر بعد نداء لنين إلى شعوب العالم الإسلامي ثم مؤتمر الكومنترن عام 1920 الذي دعا إلى دعم حركات التحرر في البلدان المستعمرة، فتمكن الماركسيون بذلك من اللعب على الوتر الحساس للشعوب المستعمرة التي كانت تهفو إلى تحقيق حريتها واستقلالها، فقد وقف الشيوعيون الفرنسيون إلى جانب الأمير خالد، كما دعموا ثورة الريف في المغرب الأقصى بقيادة الأمير عبد الكريم، والتي تعاطف معها الجزائريون، وساهم كل ذلك في تعاطف بعض الجزائريين مع الشيوعيين على أمل الحصول على مساعدتهم على التحرر من ربق الاستعمار، ولم يدركوا أن تلك المواقف تدخل في إطار استراتيجية الانتشار للأمية الشيوعية في الجزائر.

عادةً ما ترتبط ماركسية بعض الجزائريين في بدايات العشرينيات من القرن الماضي بنزعة وطنية استقلالية، ويوضح ذلك رسالة وُجّهت إلى الرئيس الفرنسي هيريو Herriot في عام 1925 موقعة من قبل "مجموعة شبان وطنيين شيوعيين من الأهالي في غليزان" تصور له ماسي الجزائريين والاستغلال البشع الذي يلاقونه على يد المعمرين الأوروبيين وسكوت فرنسا عن ذلك، ويستشهد هؤلاء بلنين والعنف الثوري ضد الإمبريالية كوسيلة لتحرر الشعوب المستضعفة، ويختمون رسالتهم تلك بالقول: "إننا نملك ثقة تامة في أنفسنا وفي الشيوعية التحررية."

تجرنا الإشارة إلى مدينة غليزان إلى الحديث عن حاج علي عبد القادر الذي ينتمي إلى المدينة نفسها، وهو من الرواد الشيوعيين الأوائل في المهجر بفرنسا، وقد ترقى إلى عضو قيادي في الحزب الشيوعي الفرنسي، وكان أحد مرشحيه في الانتخابات البلدية الفرنسية عام 1924، كما كلفه الكومنترن بإنشاء تنظيم عمالي للجزائريين كما سنشرح ذلك فيما بعد، ويمكننا أن نذكر إلى جانبه عددا من هؤلاء الرواد الأوائل للماركسية في الجزائر كمحمود بن الأكل ومنور عبد العزيز ومحمود بن الأطرش وبادي سي محمد ورايح أوسيدهم ومصطفى بن يلس، وينطبق الأمر نفسه على بوعلام سيد أحمد الذي أسس الحزب الوطني الثوري عام 1930، وكذلك بن علي بوكورت ولعربي بوهالي وهما من الذين تولوا منصب الأمين العام للحزب الشيوعي الجزائري.

وقد التحق أغلب الماركسيين الجزائريين بالتوجه الستاليني الذي يمثله في الجزائر الحزب الشيوعي الفرنسي ثم الحزب الشيوعي الجزائري منذ عام 1936، ولا نكاد نجد إلا عددا قليلا جدا منهم في التوجهات الماركسية الأخرى كالتروتسكية والفوضوية والديمقراطية الاجتماعية، ويعود ذلك إلى قوة التوجه الستاليني بفعل الدعم السوفياتي له بالدعاية وكل الوسائل المادية والمعنوية الممكنة مقابل قمع كل من التروتسكيين والفوضويين من قبل النظام الفرنسي ذاته الذي يعتبرهم جد متطرفين وليست لهم دولة تسندهم عكس الستالينيين. أما بالنسبة لتوجه الديمقراطيين الاجتماعيين فرغم قوته النسبية في فرنسا إلا أننا لا نجد فيه إلا عددا قليلا نوعا ما من الجزائريين بحكم أنه يمثلهم حزب فرنسي بحت هو من أكبر الأحزاب الداعية للاندماج، فمن هم هؤلاء الجزائريون الذين يمثلون مختلف هذه التوجهات الماركسية الأربعة؟ وما هي أصولهم الاجتماعية؟ وما هي وسائل التعبير عن أفكارهم وطروحاتهم؟.

2- الإتجاهات الماركسية المختلفة في الجزائر

أ-الاتجاه الديمقراطي الاجتماعي

أنتظم بعض الديمقراطيين الاجتماعيين الجزائريين في الفرع الفرنسي للأمم المتحدة الدولية العمالية (SFIO)، وهو تنظيم فرنسي بحت وليس خاصا بالأهالي، ولهذا السبب فإن توجهاته كان يحددها الأوروبيون المقيمون في فرنسا، ومن أبرز الجزائريين الذين كانوا أعضاء في هذا التنظيم نجد الكثير من المعلمين كلشاني وطاهرات وبن حاج، بالإضافة إلى سالم الأغواطي ومحمد عزيز كسوس، كما لاحظنا أن هناك تعاطفا مع الأفكار الديمقراطية الاجتماعية لهذا التنظيم لدى الكثير من الليبراليين، فكان قدور ساطور مثلا يكتب في جريدتهم « Demain »، كما لم يخف محمد الصالح بن جلول ولا فرحات عباس تعاطفهما مع الأفكار الديمقراطية الاجتماعية، وقد ردّ هذا الأخير على هنوز، أحد أقطاب هذا الاتجاه في الجزائر، مؤاخذا إياه على إعطائه الأولوية للشق السياسي على حساب الشق الاجتماعي بالقول إن هنوز "رجل إشتراكي قبل أن يكون أهليا وأنا رجل أهلي قبل أن أكون إشتراكيا"، ويعني هذا القول إنه في حالة تلبية الحقوق السياسية التامة للأهالي فإن فرحات عباس سيعود للنضال من أجل انتصار الفكرة الديمقراطية الاجتماعية.

لكننا نعتقد أن كل الذي ذكرناهم ليسوا بماركسيين، بل هم ليبراليين، فبشأن الذين صنفناهم ضمن الليبراليين البعدي الصلة بالإسلام، والذين انضم بعضهم إلى الفرع الفرنسي للدولية العمالية كلشاني وطاهرات، فإننا نرى بأن انضمامهم هذا لم يكن على أساس قناعة فكرية، بل كانوا يرون في هذا التنظيم أداة للوصول إلى أهدافهم، لأنه يشترك معهم في بعض القضايا كموقفه تجاه المسألة الجزائرية الذي لم يتغير طيلة هذه الفترة، حيث كان من أشد دعاء الاندماج ونشر التعليم الفرنسي اللانكي وإدخال إصلاحات اجتماعية واسعة لصالح الأهالي. وهدفه من هذه الإصلاحات الاجتماعية هو وضع حد لزحف الوطنيين الاستقلاليين، لأن رفض "إدخال الأهالي في الوطن الفرنسي معناه دفعهم إلى البحث عن وطن آخر. كما يعد هذا التنظيم من أشد المعادين للغة العربية والدين الإسلامي، ويرى ضرورة القضاء عليهما لأنهما يعرقلان سياسة الاندماج التي يعتبرها "تقدم"، وهذا الموقف من لغة ودين الأهالي يخدم مصلحة الليبراليين البعدي الصلة بالإسلام خاصة المتجنسين منهم الذين يرون في الفرع الفرنسي للأمم المتحدة العمالية أداة للقضاء على كل ما يقف حجر عثرة أمام تجنسهم وفرنسة الجزائريين، فهم يشبهون في ذلك أوغسطين بلقاسم إيبازيزن أحد دعاة الإندماج تحت غطاء الثقافة البربرية، والذي انضم إلى حركة صليب النار الفاشية لسبب واحد هو عداؤها للإسلام لأنها أخطر ما يهدد التواجد الفرنسي في الجزائر.

كما لم تبد أيضا جماعة فرحات عباس أي تعاطف مع الماركسية، أما تعاطفها مع الديمقراطيين الاجتماعيين دون الانضمام إلى تنظيمهم فيعود إلى طروحاتهم حول الإصلاحات الاجتماعية لصالح الأهالي ودعم مطالبهم حول الحقوق السياسية.

وهذه الأسباب كلها هي التي جعلت شارل أندري جوليان ينفي وجود أي أفكار ماركسية لدى الجزائريين المتعاطفين مع تنظيمه الممثل في الفرع الفرنسي للدولية العمالية، فهم "يعترضون على الماركسية" بالحجج التقليدية المتعلقة بالحرية والربح... ولا يؤمنون إلا بالذكاء والثروة، وهم يترددون في الاختيار بينهما (أي الليبرالية والمذهب الاجتماعي)، ويفسر جوليان هذا الموقف

برغبتهم في الحصول على الثروة من جهة وتعاطفهم مع "إخوانهم الفلاحين والعمال" من جهة أخرى.

وقد كان للديمقراطيين الاجتماعيين عدة صحف صادرة بالجزائر ومنها صحيفة « Demain » التي أخذت مكانها « Alger Socialiste » في أواخر العشرينيات، ثم ظهرت « Le populaire » في الثلاثينيات، وكذلك « Fraternité » أثناء الحرب الأمبريالية الثانية، كما كانوا وراء إنشاء « Alger Républicain » عام 1938 ، والتي حددت أهدافها في افتتاحية عددها الأول بالقول: "يجب على الجمهوريين الحقيقيين قراءة ونشر هذه الجريدة التي هي جريدتهم وتعمل على مكافحة الامتيازات اللامحدودة لعدد من العائلات لا يتجاوز عددها المائتين، ونكافح ضد معاداة السامية على الطريقة الجرمانية وضد المحافظة الاجتماعية التي تريد إبقاء أصدقائنا الأهالي على مستوى أقل من الآخرين"، وتدعو أيضا إلى "المساواة الاجتماعية بين كل الفرنسيين مهما كان أصلهم وديانتهم وفلسفتهم... ولهذا نطالب بإعطاء الأهالي حق المساواة السياسية بالإضافة إلى إصلاحات اجتماعية لصالحهم."

لكن توغل خصومهم الستاليين إلى الجريدة بعد الحرب الأمبريالية الثانية وسيطروا عليها، في الوقت الذي تراجع فيه الاتجاه الديمقراطي الاجتماعي في صفوف الجزائريين بانسحاب الكثير منهم من الفرع الفرنسي للأمية العمالية، وعلى رأسهم محمد عزيز كسوس الذي انضم إلى الاتحاد الديمقراطي للبيان الجزائري لفرحات عباس، أما التنظيمات التروتسكية الصغيرة الموجودة داخل الفرع الفرنسي للأمية العمالية وعلى رأسها اليسار الإشتراكي الثوري فإنها حاولت التقرب من مصالي الحاج وحزب الشعب الجزائري ثم الحركة من أجل الانتصار للحريات الديمقراطية، مما يدفعنا إلى التساؤل عن مدى انتشار الأفكار التروتسكية والفوضوية في صفوف الجزائريين؟ وهل ترك التروتسكيون بصماتهم على الاتجاه الوطني الاستقلالي بحكم هذا التقرب؟

ب-الاتجاهات التروتسكية والفوضوية

إنقسمت الاتجاهات التروتسكية والفوضوية إلى عدة جماعات صغيرة متطرفة ومتشعبة بسبب خلافات بسيطة في بعض الأحيان، وقد اهتم الفوضيون بالمهاجرين الجزائريين في فرنسا، فأسسوا "لجنة العمل من أجل الدفاع عن الأهالي" عام 1923، وكانوا ينشرون الأفكار الفوضوية في صفوفهم عبر جريدة "المشعل le Flambeau" آنذاك. ويبدو أن هذه الدعاية الفوضوية قد نجحت نوعا ما في استمالة القليل جداً من هؤلاء المهاجرين، فقد نشرت صحيفة "الكفاح النقابي Combat Syndicaliste" (عدد 1-25-1935) منشوراً موجهاً إلى العمال الجزائريين تحت

توقيع محمد سعيّل يتحدث فيه عن "الجماعة الفوضوية للأهالي الجزائريين"، يعطي فيه صورة بسيطة للأفكار الفوضوية فيقول: "أنت الذي تعتقد بأنك ستتححرر من الطاعون الفرنسي وتريد الارتقاء في الكوليرا الإسلامية التي ستحطمك بدورها أيضا، وإنّ همّ الجميع هو استغلالك سواء كانوا فرنسيين أم مسلمين، جمهوريين أم شيوعيين، ملكيين أم متعصبين من مختلف الأديان، كلهم يسعون للعيش من عرق جبينك وإبقائك في العبودية والبؤس"، ثم يدعو العمال إلى النضال ضد الأنظمة لأنها استبدادية كلها، ومبنية على "استغلال الإنسان للإنسان"، ويرى أنه "ليس للفقراء إله ولا أسياد ولا وطن"، ويختم المنشور بالقول: "ليسقط كل الاستغلاليين مهما كانوا، فلتسقط الدكتاتوريات كلها، ولتسقط كل الأوطان، فلا إله ولا سيد، فلتحيا الفوضوية".

ونرى أنه من الصعب جدا انتشار هذه الأفكار في صفوف الجزائريين لأنها معادية للدين بشكل واضح، وما نشر الجريدة لهذا المنشور إلا عمل دعائي لا أكثر ولا أقل في نظرنا.

وإذا كنا نسمع بفوضوي جزائري يدعى محمد سعيّل، والذي لا نعلم عنه الشيء الكثير، فإننا لا نكاد نعرف أسماء جزائريين اعتنقوا التروتسكية، حتى ولو أنها أكثر قابلية للانتشار في صفوف الجزائريين من الفوضوية والستالينية بفعل وفاء التروتسكيين لمقررات الكومنترن حول دعم نضال الشعوب المستعمرة من أجل الاستقلال والتحرر، عكس أغلب الماركسيين الآخرين خاصة الديمقراطيين الاجتماعيين ثم الستالينيين بعد ظهور أخطار النازية والفاشية في الثلاثينيات من القرن 20م.

لكن إعلان التروتسكيين عداؤهم للدين بكل صراحة ودون أي التواء أو غموض عكس الستالينيين، قد حال دون تغلغل أفكارهم إلى صفوف الجزائريين، فمثلا هناك "الحزب العمالي الدولي" وهو تنظيم تروتسكي، كان يضع شروطا لأي تعاون مع الحركات الوطنية الاستقلالية، تتمثل في "النضال دون هواده ضد كل المظاهر الحياتية للإقطاع وكل العناصر الدينية الرجعية والقرون الوسطية، والتسجيل في برامجها العمل من أجل التغيير الجذري لنظام ملكية الأرض واكتساب الحريات الديمقراطية والحق النقابي وتشريع عمالي"، كما حدد ضمن أهدافه "العمل من أجل دفع الحركات الوطنية البورجوازية إلى تبني أكبر جزء ممكن من برنامجها الاجتماعي".

ويبدو لنا أن للتروتسكيين بعض التأثير ولو أنه ضئيل على مصالي الحاج وبعض طروحات حزب الشعب الجزائري، ثم الحركة من أجل الانتصار للحريات الديمقراطية، وقد اتهم المركزيون مصالي الحاج عام 1954، بأنه أصبح "سجين التروتسكيين". ، ويعود هذا التأثير في نظرنا إلى العلاقة الوطيدة التي ربطت بين التروتسكيين والاتجاه الوطني الاستقلالي منذ عام 1937، والتي أملت مصلحة هذا الأخير الذي وجد نفسه وحيدا ومعزولا بعد تجربته المرة مع الجبهة الشعبية ثم حل نجم شمال إفريقيا بتحريض من الحزب الشيوعي الفرنسي.

لقد أراد مصالي الحاج الاستناد على التنظيمات التروتسكية مما يسمح له بالدعاية لطروحاته الاستقلالية واكتساب قوى فرنسية إلى جانب القضية الجزائرية، خاصة وأن التروتسكيين كانوا من دعاة حق الجزائر في الاستقلال، ولم يميزوا بين النضال ضد البورجوازية والنضال ضد الاضطهاد الاستعماري، كما أن هناك عامل ساعد على استمرار هذه العلاقة حتى اندلاع الثورة المسلحة عام 1954، يتمثل في انعدام قاعدة اجتماعية للتروتسكيين في صفوف الجزائريين وصعوبة إيجادها، وأدى ذلك إلى عدم وجود تنافس وصراع بينهم وبين حزب الشعب الجزائري ثم الحركة من أجل الانتصار للحريات الديمقراطية عكس الصراع القائم بين هذين الأخيرين والستالينيين. ويعترف دافيد روسي David Rousser مسؤول العمل في المستعمرات في أول مؤتمر للحزب العمالي الدولي الذي يعد أهم تنظيم تروتسكي في فرنسا، بأنه لا وجود لأي نواة للحزب في الجزائر

فكما ترك التروتسكيون، رغم ضعفهم وتشتتهم، بصمات على مصالي الحاج والاتجاه الوطني الاستقلالي منذ عام 1937، فإن للستالينيين أيضا بصماتهم عليه خاصة من الناحية التنظيمية، فمن هم هؤلاء الستالينيون؟ ومن يمثلهم في الجزائر؟.

ج-الاتجاه الستاليني

أنتظم الستالينيون الجزائريون في بداية الأمر داخل الحزب الشيوعي الفرنسي ونقابة CGT (الكونفدرالية العامة للشغل) التابعة له. وقد وجد الشيوعيون الفرنسيون مصاعب جمة لإقناع العمال الجزائريين بالأفكار الماركسية رغم انخراط البعض منهم في نقابة CGT، ولم يكن ذلك إلا وسيلة منهم للدفاع عن مصالحهم فقط وليس عن اقتناع بالماركسية.

ويعتبر حاج علي عبد القادر أبرز رواد الماركسيين الجزائريين، وقد شارك في الكثير من مؤتمرات الكومنترن، وكلفه مؤتمره الخامس بإنشاء تنظيم ماركسي جزائري تابع للحزب الشيوعي الفرنسي، ويدخل ذلك في إطار إستراتيجية جديدة تبناها المؤتمر عام 1925، وتتمثل في بناء تنظيمات في البلدان المستعمرة، وتضم ما أسماه بـ"كتلة الطبقات التقدمية الأربعة"، وتتشكل من الفلاحين والعمال والمثقفين والبرجوازية. وبناء على هذه الإستراتيجية تم إنشاء نجم شمال إفريقيا الذي يضم مجلسه الإداري حوالي 17 ماركسيا من بين 27 عضواً، لكن العناصر الوطنية الاستقلالية تمكنت، بقيادة مصالي الحاج من إبعاد نجم شمال إفريقيا تدريجياً من وصاية الحزب الشيوعي الفرنسي منذ ارتقاء مصالي إلى رئاسة النجم بعد أخذه مكان حاج علي عبد القادر عام 1927.

ولهذا يمكن لنا اعتبار نجم شمال إفريقيا أول تنظيم شبه ماركسي جزائري، واستمر على ذلك حتى بداية الثلاثينيات عندما بدأ يأخذ وجهة أخرى تحت تأثير عدة عوامل سنتطرق لها فيما بعد. ويمكن لنا القول إن حتى مصالي الحاج ذاته كان متأثراً إلى أبعد الحدود بالماركسية آنذاك، وهذا ما يظهر لنا جلياً من خطابه وأسايب تنظيمه لنجم شمال إفريقيا.

وقد حاول الشيوعيون إعادة السيطرة على نجم شمال إفريقيا عام 1930، بواسطة معروف محمد لكن باءت محاولتهم بالفشل. وأمام هذا الوضع اضطر هؤلاء إلى إنشاء تنظيم شيوعي آخر داخل الجزائر وهو الحزب الوطني الثوري PNR بواسطة بوعلام سيد أحمد، وكان هذا الحزب ينشط في كل من البلدة والعاصمة وتلمسان ويصدر جريدة "العمل" بالعربية، لكنه عجز على

فرض نفسه لأن "الظروف لم تكن مواتية"، لأن نجم شمال إفريقيا كان قد سبقه إلى الظهور من جهة، بالإضافة إلى القمع الذي لقيه في الجزائر عكس النجم الذي استفاد من "الحرية في فرنسا" حسب عمار أوزقان الذي كان عضوًا في الحزب الشيوعي الفرنسي آنذاك.

يقول المؤرخ محمد حربي إن ميلاد الحزب الوطني الثوري يعود إلى انشقاق بوعلام سيد أحمد عن الحزب الشيوعي الفرنسي بعدما احتج هذا الأخير على رفض تعريب فرع الحزب في الجزائر، أي تحويله إلى حزب جزائري بحت. إلا أننا لانوافق في هذا الطرح، و نعتقد أن ميلاد الحزب الوطني الثوري يدخل في إطار استراتيجية وُضعت معالمها في موسكو، وقد شرع بوعلام سيد أحمد في تنفيذها مباشرة بعد عودته من مدرسة الإطارات هناك، وأن استناد حربي على عدم معرفة أندري فرات André Ferrat بخطة إنشاء هذا الحزب ليس معناه عدم وجود أية يد لموسكو والحزب الشيوعي الفرنسي في إنشائه، وقد غاب عن حربي بأن فرات لم يكن على علم بما يخطط بعيدًا عن أعين قياديين في الحزب الشيوعي الفرنسي من درجة ثانية، بالإضافة إلى ضرورة توخي الحذر خوفًا من إثارة المعمرين الأوروبيين ضد الحزب الشيوعي الفرنسي، والذين كانوا في أغلبهم ضد إنشاء أي حزب ذي صبغة وطنية في الجزائر.

أدى فشل هذه المحاولات كلها إلى اقتناع الحزب الشيوعي الفرنسي بضرورة تحويل فرعه في الجزائر إلى حزب شيوعي جزائري كوسيلة للتغلغل في صفوف الجزائريين، فكان الإعلان عن ميلاد الحزب الشيوعي الجزائري بعد عقد مؤتمره التأسيسي يومي 17 و 18 أكتوبر 1936 بالجزائر العاصمة، وقد حاول هذا الحزب في بيانه التأسيسي الظهور بصورة حزب لا يناقض قيم الشعب الجزائري وتقاليدته، كما أكثر من استعمال كلمة "شعبنا" كي يمحو تلك الصورة اللصيقة بتنظيم الشيوعيين، وبأنه حزب فرنسي وغريب عن الشعب الجزائري، كما حدد الحزب الشيوعي الجزائري مرجعيته بالقول إنهم يستمدون أفكارهم "من التقاليد الكبرى الجمهورية والثورية للشعب الفرنسي، وتأخذ من التقاليد العظيمة والنبيلة الموجودة في ثقافة وحرية الشعب الجزائري، بالإضافة إلى أننا نمثل الإستمرارية للأبطال الوطنيين الجزائريين عبد القادر والمقراني والحداد"، أما نموذج الحزب فهو الاتحاد السوفياتي والشعوب الإسلامية هناك، "الذين يقررون مصيرهم بحرية"، فهو "بلد العمال كما هو مثال التحرير والوحدة الأخوية للشعوب"، ويحدد هذا الحزب هدفه النهائي في "تحرير شعبنا في الجزائر من السيطرة الإمبريالية والإقطاعية والرأسمالية"، أما وسيلتهم لتحقيق ذلك فهو "العمل المرحلي والتدريجي بتأييد كل حركة مطلية ونقابية".

ونلاحظ من خلال هذا البيان التأسيسي إشارة الحزب الشيوعي الجزائري إلى ثلاث مرجعيات وهي: النموذج الستاليني الممثل في الاتحاد السوفياتي وأفكار الثورة الفرنسية إضافة إلى القيم والتقاليد الوطنية، ويستهدف من خلال تركيزه على هذه المرجعية الأخيرة جذب الجزائريين إلى صفه والذين كانوا ينظرون إليه كحزب فرنسي، وقد أشار عمار أوزقان إلى هذا الهدف أثناء مداخلة في المؤتمر الثامن للحزب الشيوعي الفرنسي بليون فيلوربان أيام 22 إلى 25 جانفي

1937، أين قال أنه "تعلمنا الحديث بلغة مفهومة، ونظهر الآن كحركة بروليتارية أهلية مثل الحزب الشيوعي الفرنسي في فرنسا." ، لكن ناقض أوزقان نفسه بعد استقالته من الحزب الشيوعي الجزائري، واعترف في كتابه "الجهاد الأفضل" أن هذا الحزب بقي موالياً للحزب الشيوعي الفرنسي كأنه "قاصر يجب إبقاءه تحت الوصاية." ، ولم يع أوزقان أنه قد أشار إلى هذا الاعتراف وهو أمينه العام عندما كتب عام 1942 "إن حزبنا الشيوعي الجزائري مراقب ومشرف عليه من الحزب الشيوعي الفرنسي الكبير، وأيضا من الأممية الثالثة، ويعتبر الحزب الوحيد القادر على قيادة معركة التحرر" ، ولم يوضح ماذا كان يقصده بالتحرر آنذاك.

تتطلب دراسة أفكار وطروحات ومواقف الماركسيين في الجزائر الذين ينتظمون في الحزب الشيوعي الجزائري الأخذ بعين الاعتبار عدة عوامل أساسية ومنها:

- تحكم الحزب الشيوعي الفرنسي الموالي للاتحاد السوفياتي في الحزب الشيوعي الجزائري من ناحية المواقف والأفكار، يقول عمار أوزقان عن ذلك: "تكاد منشورات الحزب الشيوعي الفرنسي أن تكون وحدها مصدر ثقافة الشيوعيين في الجزائر، فإن قادة الحزب الشيوعي الجزائري المتأثرين بالانحراف الإيديولوجي للأرستقراطية العمالية الأوروبية وبالكسل العقلي وبالتقليد الآلي. فعادة ما يعيدون نسخ آراء جريدة لومانيتي « L'humanité ».

- تركيبة الحزب البشرية: حيث نجد أقلية جزائرية إلى جانب أغلبية أوروبية تتحكم فيها روح التعالي والعنصرية تجاه الجزائريين والرغبة في إبقاء هؤلاء الأخيرين تحت سيطرتهم. ، كما تغلب على هذه التركيبة الطبقة المتوسطة والمدينية، وقد لاحظ ذلك عبد الحميد طالب دياب من خلال دراسة إحصائية أوصلته إلى القول: "إنه من غير الممكن أن يرتبط هؤلاء بالبروليتاريا غير الموجودة أصلا في الجزائر." ، ويشير تقرير اللجنة المركزية للحركة من أجل الانتصار للحريات الديمقراطية المقدم إلى المؤتمر الثاني للحزب عام 1953 إلى نفس الملاحظة، حيث يقول: إن الحزب الشيوعي الجزائري "يجند عناصره غالبا من بين سكان المدن وبصفة عامة من الوسط العمالي الذي يتسرب إليه بواسطة نقابات الكونفدرالية العامة للشغل." ثم يستدرك ليقول: بأن تأثيره على هذا الوسط "أقل بكثير مما يتصوره البعض". لكن لا يجب علينا أن نأخذ هذه التركيبة البشرية بصفة مطلقة، بل علينا الإشارة إلى بعض التحولات الطفيفة فيها بالتحاق بعض الأسماء الريفية وحتى الدينية بالحزب في جبال تلمسان والأوراس مثل، كما عرف الحزب تحولا آخر بعد عام 1947 بصعود جزائريين إلى دفة القيادة وانتقال بعض مناضلي الحركة من أجل الانتصار للحريات الديمقراطية إليه مثل بوعلام خالفة وعبد الحميد بن زين على سبيل المثال لا الحصر

- ضعف المستوى الفكري والنضالي للمناضلين الجزائريين في الحزب مقارنة بنظرائهم الأوروبيين، وحتى الزعماء الجزائريين للحزب لم يترقوا إلى هذا المنصب على أساس الكفاءة مقارنة بالأوروبيين، بل بهدف وضعهم على رأس حزب يريد المتحكمون فيه إبرازه كحزب جزائري من خلال أمنائه العاميين، ومن هؤلاء الأمناء نجد بن علي بوقرط ما بين (1936-1938)، والذي رفض التحالف الجرمانى-السوفياتي عام 1939، فأصبح عرضة لتهجمات زملائه عليه فاضطر إلى الانسحاب من الحزب، وكذلك عمار أوزقان (1942-1947) الذي أبعده عن الحزب عام 1944 ، فألف كتابه "الجهاد الأفضل" الذي هو عبارة عن نقد لاذع للشيوعيين في الجزائر، وقد أصبح من المتعاطفين مع جمعية العلماء المسلمين الجزائريين منذ عام 1952، وشبهه الحركة الإصلاحية بالحركة البروتستانية في أوروبا التي لعبت دورا في تطوير المجتمعات الأوروبية وقد أصبح من الكتاب البارزين في مجلة "الشباب المسلم" التابعة

لشباب جمعية العلماء، أما قدور بلقايم الأمين العام للحزب (1938-1942)، فقد توفي في سجن حكومة فيشي عام 1942، ويعد العربي بوهالي الوحيد الذي بقي على رأس الحزب لمدة طويلة (1947-1962)، ويعود ذلك إلى مسابرة ورضوخه للحزب الشيوعي الفرنسي والاتحاد السوفياتي، وقد حاول الحزب الشيوعي الجزائري في عهده التقرب من الاتجاهات الوطنية خاصة الاستقلالية منها، وما انفك يدعو إلى تشكيل جبهة موحدة، ولم تكن هذه السياسة نابعة من استقلالية القرار لدى هذا الحزب، كما يمكن أن يعتقد البعض، بل تقف وراءها استراتيجية الحزب الشيوعي الفرنسي الذي حاول العودة إلى استراتيجيته في العشرينيات، والتي تقول إنه "يجب على الشيوعيين الأهالي الانخراط فرديا في التنظيمات الوطنية مهما كان شكلها سواء في الجزائر أو في فرنسا بهدف تطويرها نحو الحلول السياسية والديمقراطية التي نسعى إليها"، وعليهم العمل من أجل "تشكيل مجموعات شيوعية بداخلها" بطريقة "تمكنا من تحويل القاعدة الاجتماعية الأساسية لهذه الأحزاب مشكلة من الشرائح العمالية والفلاحية الديمقراطية". وبناء على ذلك فإننا لا نستغرب محاولة بعض الشيوعيين الانضمام إلى الحركة من أجل الانتصار للحريات الديمقراطية، ويبدو أن هؤلاء كانوا وراء محاولة تشكيل مجموعة شيوعية بداخله تحت غطاء البربرية، وذلك تطبيقا لهذه الإستراتيجية الشيوعية -تحكم رؤية الشيوعيين الأوروبيين في مختلف رؤى الحزب الشيوعي الجزائري، ولهذا السبب فإنه لم يأخذ خصوصيات المجتمع الجزائري بعين الاعتبار في طروحاته، كما عجز عن إيجاد حل للمشكلة الثقافية إن لم نقل إنه أهمل مسائل الدين واللغة، وركز خطابه على المسألة الاجتماعية والصراع الطبقي، ونجد أنه حتى في نظريته الطبقيّة أغفل انعدام طبقة بروليتارية في الجزائر، وغابت عنه أن ما هو موجود هو عبارة عن طبقة فلاحية، التي ما فتئ يعتبر أنها تمتلك ذهنية برجوازية حسب الطرح الماركسي التقليدي، ونسي أنها كانت ترزخ تحت القهر، وقد وصل إلى حد إهمال هذه الشريحة الاجتماعية عند محاولاته نشر أفكاره لأنها في نظره "محافظة ومتعصبة دينيا"، وأن أي محاولات للتقرب منها يمكن أن تكون لها انعكاسات سلبية" على الحزب.

-عجز الحزب على إيجاد توازن بين المسألة الوطنية والمسألة الاجتماعية،

فأعطى الأولوية لهذه الأخيرة في كل طروحاته التي بناها على الصراع الطبقي دون أن يميز بين "المعمر الأوروبي الصغير" و"الفلاح الجزائري المقهور".

ولكي نتعرف أكثر وبالتفصيل على أفكار وطروحات ومواقف الشيوعيين الجزائريين علينا بالعودة إلى الصحف والمجلات العديدة التي أنشأوها، بالإضافة إلى مواعيقهم الإيديولوجية والكتب التي ألفها بعض مناضليهم، ومن أهم هذه الصحف والمجلات يمكن لنا ذكر « Lutte Social » و « Liberté » و « Algérie » و « Nouvelle » وكذلك « Le Progrès » وهي مجلة ثقافية أدبية يديرها صادق هجرس، ولم يصدر منها إلا خمس أعداد فقط. وتعتبر « Alger Républicain » أهم صحفهم على الإطلاق، وقد برز فيها بعض المثقفين الشيوعيين كعبد الحميد بن

الزین وکاتب یاسین الذی أصبح شیوعیا بعد ما کان من دعاة العروبة والإسلام، مثلما يتجلی ذلك في المحاضرة التي ألقاها حول الأمير عبد القادر في باريس عام 1947، كما کتب أيضا في هذه الصحيفة الروائي محمد الديب الذی يبدو من خلال ثلاثيته الشهيرة أنه قد تأثر بالطروحات الماركسية نوعاً ما، لكننا لا نعلم إن كان قد انضم إلى الحزب الشيوعي الجزائري أم إلى تنظیمات ماركسية أخرى عکس مالک حداد الذی کان عضواً في هذا الحزب. لكن ما يميز كل هؤلاء المثقفين الذین ذکرناهم هو نزعتهم الاستقلالية وموقفهم المعادي للاستعمار الفرنسي في الجزائر عکس الكثير من الشيوعيين الآخرين.

ثالثاً - أصحاب المرجعية الإسلامية

يمكن تصنيفها إلى تقليدي وإصلاحي

-الاتجاه التقليدي أو المحافظ-

يتمثل هذا الاتجاه التقليدي في الطرق الصوفية والزوايا والمرابطين وبعض علماء الدين المستقلين، وقد لعب هذا الاتجاه دوراً إيجابياً طيلة القرن 19م، حيث حمل لواء مقاومة الاستعمار الفرنسي بداية من الأمير عبد القادر ونهاية بالشيخ بوعمامة. ولكي تتجنب الإدارة الاستعمارية قيام هذه الطرق والزوايا بمقاومات أخرى لجأ إلى دراستها من كل الجوانب والبحث عن نقاط قوتها وضعفها ثم استغلال ذلك في رسم سياسة إضعافها وتدجينها، وتعد دراسات وتوصيات كل من لويس رين في كتابه "مرابطون وإخوان" عام 1884، ثم دراسة أوكتاف ديبون وأكزافيه كوبولاني المعنونة بـ"الطرق الصوفية في الجزائر" عام 1897، من أهم الدراسات التي أخذتها هذه الإدارة الاستعمارية بعين الاعتبار في وضع سياستها تجاه هذه الطرق الصوفية والزوايا، وقد أتت هذه السياسة الاستعمارية أكلها بعد عقدين من الزمن. فقد دب الضعف في هذه الطرق والزوايا منذ بدايات القرن 20م، وأصبح موقفها سلبياً تجاه الاستعمار، كما ضعف تأثيرها في المجتمع، دون إغفال دورها الإيجابي في الحفاظ على الدين واللغة. ويعود هذا الضعف إلى عدة عوامل منها:

- السياسة الاستعمارية الجديدة تجاهها مما سمح بتدجينها، والتي بنيت على دراسات علمية قام بها الكثير من الباحثين الذین أشرنا إليهم آنفاً.
- هجرة الكثير من سكان الأرياف إلى المدن وإلى فرنسا بعد الحرب الأمبريالية الأولى، خاصة وأن الريف كان يعتبر معقلاً لنفوذها وتأثيراتها.
- دعاية بعض المهاجرين الذین عادوا من المشرق الإسلامي بأفكارهم التجديدية والإصلاحية.
- ظهور بعض خريجي المدرسة الفرنسية وسعيهم لنشر بعض الأفكار الوضعية في المجتمع.

- موقف بعض هذه الطرق والزوايا المؤيد لفرنسا ضد الدولة العثمانية أثناء الحرب الأمبريالية الأولى، والذي كان وراء فقدان الكثير من تأثيراتها في المجتمع الجزائري الذي كان في أغلبيته متعاطفا مع الخليفة العثماني المسلم.

فرضت هذه الظروف الجديدة على الطرق الصوفية والزوايا إما مسابرة العصر أو الاضمحلال، فقد دعا محمد السعيد بن زكري إلى إصلاح الزوايا منذ بدايات القرن 20م، وذلك من خلال كتابه "إصلاح الزوايا في بلاد القبائل"، لكن دعوته تلك لم تجد أذانا صاغية إلا بعد عقدين من الزمن عندما حاول أحمد بن مصطفى بن عليوة شيخ الطريقة العليوية بمستغانم تحديث الطريقة التي أنشأها عام 1921 بعد استقلاله عن الطريقة الشاذلية، مما جعل البعض يلقبونه بـ"الطريقي الحديث أو المعصرن"

كانت بدايات الطريقة العليوية ذات طابع إصلاحية لا تختلف كثيرا عن النزعة الباديسية، فما فتئت جريدتها "لسان الدين" منذ ظهورها تتأسف على تردي الأوضاع الدينية في الجزائر وتدعو إلى الإصلاح الديني، فاقترحت عام 1923 إنشاء تنظيم جزائري يتكفل بهذه المهمة وكان ذلك في عام 1923، أي قبل ظهور فكرة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ببضع سنوات، وقد كتبت هذه الجريدة في آخر عدد لها قائلة: "إن تشكيل حزب ديني يتخلل فروعه سائر القطر يتألف من رجال مخلصين في أعمالهم صادقين في أقوالهم يبذلون في سائر تأييد مشروعهم النفس والنفيس خطتهم في ذلك المناضلة عن الدين والمحافظة على المروءة..."

لكن هذه الطريقة تراجعت نوعا ما عن نزعتها الإصلاحية بعد اصطدامها بأبن باديس وجماعته، فأصبحت خصما لهم، خاصة بعد اتهام أنصار بن باديس لبن عليوة بمحاولة اغتيال بن باديس عام 1926. ومهما كان الأمر فإن الطريقة العليوية كانت عصرية في أساليبها طيلة الفترة الاستعمارية، فقد أنشأت مطبعة لها بمستغانم، والتي نشرت بعض الكتب الفلسفية والصوفية لبن عليوة، كما أصدرت جريدة "البلاغ الجزائري" عام 1925، والتي اهتمت بقضايا دينية وصوفية وحتى فكرية في بعض الأحيان، وخاصة نشرها لمقالات بن عليوة الفلسفية والتي جمعت في كتاب "الأبحاث العليوية في الفلسفة الإسلامية".

وبعد وفاة بن عليوة عام 1934 خلفه عدة بن تونس، الذي أعطى للطريقة العليوية صبغة جديدة، فأنشأ "مدرسة التربية والتعليم" عام 1944، و"جمعية الشبان العليويين" عام 1936. وكذلك "جمعية أحباب الإسلام" عام 1948، والتي انخرط فيها الكثير من الأوروبيين، وهي وسيلة للدعوة الإسلامية في صفوف الأوروبيين - حسب عدة بن تونس-. ويرى البعض أن هذه الجمعية كانت وكرا يتسلل منها الجواسيس وعملاء الإدارة الاستعمارية

كما أعاد عدة بن تونس إصدار جريدة "لسان الدين" عام 1936، ثم أصدر "المرشد" عام 1948، ثم "الذكرى" عام 1954 التي توقفت عام 1958.

يعد الشيخ بن عليوة من المشاركين في التحضير لتأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين عام 1931، لكنه انشق عنها مثل غيره من الطرقيين في عام 1932، فأنشأوا "جمعية علماء السنة" في ديسمبر عام 1932 برئاسة المولود بن الصديق الحافظي الزاهري، وأسسوا معها "نادي الإخلاص" وصحيفة سميت أيضا بـ "الإخلاص" لكنها لم تستمر مدة طويلة، أما أعضاء "جمعية علماء السنة" فهم كل الذين يؤيدون "العقيدة المذهبية السنية" ضد "العقيدة المذهبية الوهابية" وهي التهمة الموجهة للإصلاحيين، وقد حدد المولود الحافظي أهدافها بالقول: إنها "دينية وأخلاقية" على

أساس "المذاهب الأربعة وأصول الفقه وأصول التصوف وأصول الدين على عقيدة الأشعري والماتريدي".

وقد ولدت جمعية علماء السنة ميثمة أصلاً رغم دعم الإدارة الاستعمارية لها لتواجه بها الإصلاحيين، وقد حلت نفسها عام 1935، ثم تعددت المحاولات لجمع شمل الاتجاه التقليدي، فظهرت "جمعية الزوايا والطرق الصوفية" في فيفري عام 1937، ثم ولدت بعدها "جامعة اتحاد الزوايا والطرق الصوفية" عام 1939، والتي أصدرت جريدة "الرشاد" كلسان حال لها. ولكي نتعرف أكثر على الاتجاه التقليدي علينا النظر إليه من خلال الإصلاحيين الذين كانوا في صراع دائم معهم، وبلغ هذا الصراع أوجه في الثلاثينيات من القرن 20م، ويصل في بعض الأحيان إلى درجة الشتم والسب والمهاترات، ونشأت عدة صحف لدى الجانبين مهمتها مقارعة الآخر. ويختفي وراء هذا الصراع عدة عوامل منها:

- انتماء الاتجاهين التقليدي والإصلاحي إلى نفس المرجعية الفكرية، وعادة ما يكون الصراع على أشده بين توجهات تنتمي إلى مرجعية فكرية واحدة.

- الصراع حول السلطة والنفوذ في المجتمع وما يدره ذلك عليهما من مكاسب وأموال، وبخاصة الطرفين منهم، ويعترف الإبراهيمي بذلك فيقول: "إن محل النزاع بيننا وبينكم هو هذا العامي، نريد أن نحرره من استعبادكم ونطلقه من أسركم، وتريدون أن يبقى عبداً تستغلون خراجه، ولا يستقيم لكم هذا منه إلا بجهله وغفلته، فأنتم تجهدون في تجهيله وتضليله". ويوجه التقليديون نفس الاهتمام تقريبا للإصلاحيين فيقولون عن جمعية العلماء المسلمين الجزائريين إنها "الملحدة... المدجلة باسم الإصلاح الديني لتهديم الدين وبالعلم لمجرد الظهور ولانتزاع الحظوة الشعبية بقصد انتزاع القيادة الدينية من أصحابها التقليديين حبا للسيطرة وجمع الأموال...".

- اعتقاد الإصلاحيين أن ممارسات التقليديين خاصة الطرفين منهم تعطي صورة مشوهة عن الإسلام وتنفّر الجزائريين منه خاصة خريجي المدارس الفرنسية يقول الإبراهيمي: "فأي الفريقين أصدق تعبيراً عن محاسن الإسلام وأحسن تصويراً لفضائله في نفس الأجنبي؟ نحن بأقوالنا أم أنتم بأفعالكم؟". ويشير إلى توظيف الإدارة الاستعمارية لهم لضرب الإسلام وتصوير الشعب الجزائري المسلم بأنه همجي ومتخلف لا يستحق إعطائه الحرية "ألا تدرون أن هناك محاضرات تلقى وخطبا تتلى، وكتبا تطبع وتنشر وجمعيات تقوم بجمع ذلك- كل ذلك (للطعن) في الإسلام بكم وبأفعالكم واتخاذكم حجة عليه"، وغايته من كل ذلك "حمل العالم المتحضر على احتقاركم واعتباركم في الهمج الرعاع... فما أنحسكم على الإسلام". ويحمل الإبراهيمي التقليديين والمحافظين مسؤولية انتشار الإلحاد فيقول: "من الأسباب التي مكنت للإلحاد في نفوس الشبان المتعلمين مجانية علماء الدين الجامدين لهم ونفورهم منه"، ولهذا فإن "القضاء على الطرقية قضاء على الإلحاد"، وينطبق نفس الأمر على "التبشير المسيحي"

- توظيفهما في الصراعات السياسية والانتخابية: يقول عبد الرحمن بن العقون - وهو من الطرفين لكنه ذو نزعة وطنية استقلالية ومناضل في حزب الشعب الجزائري ثم الحركة من أجل الانتصار للحريات الديمقراطية- بأن: "كلا الفريقين متورطان بصفة أو بأخرى في المعارك الانتخابية"، فكان يختفي وراء الإصلاحيين نواب شباب كابن جلول في البداية ثم فرحات عباس والدكتور سعدان، أما النواب المقربون من الإدارة الاستعمارية فيختفون وراء الطرفين، وكل طرف منهما

هدفه تحقيق مكاسب انتخابية لا غير ، ونشير إلى أن البعض من الاتجاهين التقليدي والإصلاحي قد التحقا على حد سواء بحزب الشعب ثم الحركة من أجل الانتصار للحريات الديمقراطية، وأصبحوا يصوتون لصالح الاستقلاليين.

- الصراع بين المدينة والريف: إن الصراع بين التقليديين والإصلاحيين هو في العمق صراع بين المدينة التي يسيطر عليها الإصلاحيون والريف الذي كان تحت سيطرة الطرقية والمرابطية لمدة طويلة قبل أن تدخلها الفكرة الإصلاحية والاستقلالية فيما بعد، وقد كان سكان الأرياف يرون في سكان المدن بأنهم تأوربوا أو تغربوا، وهي نفس التهمة التي ألصقها التقليديون بالإصلاحيين. ويقول على البودليمي من الطريقة العلوية بتلمسان: بأن العلويين لا يختلفون كثيرا عن الإصلاحيين، وما يؤاخذونه على الأخيرين هو "استعدادهم التام للتغريب"

إذا كان الإصلاحيون يتميزون بغزارة الإنتاج الفكري كما سنرى فيما بعد، فإن التقليديين على عكس ذلك تماما، فهم لم يخرجوا قط من ثقافة دينية تقليدية وتكرارية لما كتب في عصور الانحطاط في المجال الديني، ويمكن لنا القول إن خطاباتهم وكتاباتهم قد تجاوزها الزمن بحكم انغلاقهم ورفضهم لكل الأفكار الوافدة بما فيها الأفكار الآتية من المشرق الإسلامي، فهم من دعاة "إسلام جزائري" مثلما كانت تدعو سلطات الإدارة الاستعمارية أيضا. لكننا نستثني منهم في ذلك العلويين الذين كانت لهم اهتمامات ببعض القضايا الفكرية كما يتجلى لنا ذلك من خلال صحفهم كالبلاغ الجزائري ولسان الدين والرشاد، لكنها قليلة نوعا ما.

2-الإتجاه الرسمي أو فقهاء السلطان

تعهد الفرنسيون عند احتلالهم الجزائر عام 1830 باحترام الدين الإسلامي، فحاولوا الظهور فيما بعد بمظهر الملنزمين بتعهدهم، فأولوا اهتماما للشؤون الدينية الإسلامية، لكن بأسلوب يستهدف إضعاف هذا الدين في النفوس مع تمكين الإدارة الاستعمارية من السيطرة و التحكم في القائمين عليه وتوجيههم الوجهة التي تخدم السياسة الفرنسية في الجزائر. كما ألغوا منذ البداية منصب شيخ الإسلام وطردوا ابن العنابي الذي كان يتولى هذا المنصب، كما دفعوا بشكل أو بآخر الكثير من علماء الدين إلى الهروب أو الهجرة لأنهم رفضوا الرضوخ لأوامر ورغبات الإدارة الاستعمارية، ووصل الأمر بهذه الإدارة إلى درجة عجزها عن إيجاد من يتكفل بمختلف الوظائف الدينية الإسلامية. فأنشئت مدارس عام 1850 في كل من المدينة ثم نقلتها إلى الجزائر وكذلك قسنطينة وتلمسان، مهمتها تكوين موظفين دينيين كالمدرسين والأئمة والمفتين والقضاة... وغيرهم. وكلف خريجو هذه المدارس بشؤون الدين الإسلامي في الجزائر، لكن تحت رقابة مطلقة للإدارة الاستعمارية.

وتختفي وراء هذه السياسة الدينية للإدارة الاستعمارية الرغبة في إنشاء كهنوت إسلامي شبيه بالكهنوت المسيحي، لكن شريطة التحكم فيه، فكانت الإدارة الاستعمارية ترفض تطبيق قانون 1906 على الدين الإسلامي، والذي ينص على مبدأ فصل الدين عن الدولة، وهدفها من ذلك هو

إبقائه تحت سيطرتها، مما جعل تطبيق هذا المبدأ أحد المطالب الرئيسية لكافة فصائل الحركة الوطنية في الجزائر، إلا أنه لم يتحقق قط عمليا حتى ولو كان أحد مواد دستور 1947.

أدت هذه السياسة الدينية الاستعمارية إلى تشكل موظفي الدين الإسلامي لدى الإدارة الاستعمارية في الجزائر، والذين أطلقنا عليهم مصطلح "فقهاء السلطان"، ويتميز أغلب هؤلاء الموظفين بضعف الثقافة والفكر والجهل بالدين، فقد حملهم أو غسطين بترك مسؤولية بروز الحركة الإصلاحية لابن باديس، حيث كتب قائلا "إن خطأنا الفاحش في سياستنا الدينية هو تساهلنا في وجود موظفين دينيين في المساجد يسيطر عليهم الجهل المركب والطمع وعدم التهذيب، فلا حد لرغباتهم في أن يُحمدوا على ما لم يفعلوا، فعدم الكفاءة والمبالغة في الخضوع والانقياد هي الشهادات الوحيدة التي يمكن لهم الاعتزاز بها"، كما أعترف أيضا بأنهم كانوا جواسيس للإدارة الاستعمارية فيقول: "قد وصل بنا الأمر أننا أصبحنا لا نسمح بتسمية المفتي أو الإمام إلا من بين الذين اجتازوا سائر درجات التجسس، ولا يمكن لموظف ديني أن يترقى إلا إذا ما أظهر للإدارة الفرنسية إخلاصًا منقطع النظير".

فقد استغل الإصلاحيون اعترافات بريك لضرب هؤلاء الموظفين الدينيين في الصميم، فأشار إليها الإبراهيمي في مقالة له في البصائر بعنوان "شهادة الشيخ بريك على رجال الدين: وشهد شاهد"، وتوصل من خلال ذلك إلى استنتاج يدعّم فتوى طالما دافع عنها الإصلاحيون وهو عدم جواز الصلاة وراء هؤلاء الأئمة الموظفين.

وقد كانت هذه الفتوى أحد العوامل التي تختفي وراء احتدام الصراع بين الإصلاحيين وهؤلاء الموظفين الدينيين الذين ما فتئوا يحرضون الإدارة الاستعمارية على قمع الإصلاحيين وغلق أبواب العمل الديني في وجوههم.

لكن ليس ما أوردناه معناه أن نضع هؤلاء الموظفين كلهم في سلة واحدة، فقد ظهر من ضمنهم بعض الرجال الذين يحملون فكرا إصلاحيا ومتنورا خاصة في بدايات القرن 20م، كعبد القادر المجاوي وعبد الحليم بن سماية والمولود بن الموهوب رغم وقوف هذا الأخير ضد ابن باديس فيما بعد بسبب مصالح خاصة -حسب ما يبدو- لكن هذا النوع من الموظفين تناقص تدريجيا ليظهر فيما بعد موظفين آخرين أكثر ولاء للإدارة الاستعمارية، ومن أبرز هؤلاء في الفترة التي نحن بصدد تناولها نذكر المفتي المالكي كحول بن دالي الذي اغتيل عام 1936، والذي يتميز حتى هو بنوع من الكفاءة العلمية مما جعل الدكتور سعد الله يقول عنه إنه: "لو سخر قلمه لفائدة الدين والعلم والوطن لقدم فائدة كبيرة لأنه كان متعلما قويا"، وتظهر علميته بجلاء في التقويم الجزائري الذي كان يصدره رفقة الفرنسي لويس بودي « Louis Boudi » منذ عام 1911، لكن للأسف لم يصدر منه إلا ثلاث أعداد فقط.

كما برز أيضا إلى جانبه أبو القاسم الحفناوي الذي خلفه في منصب المفتي المالكي عام 1936، ويعرف الحفناوي بكتابه القيم "تعريف الخلف برجال السلف" الذي نشره عام 1907، فأبرز فيه مختلف الشخصيات التي عرفتها الجزائر، ويبدو أنه وضعه بطلب من الإدارة الإستعمارية خاصة الحاكم العام جونار (1903-1913) الذي كان يولي اهتماما كبيرا للثقافة العربية في الجزائر.

وخلفه حمود دحمان في منصب المفتي المالكي والذي لم يعرف عنه نشاطا علميا أو دينيا يمكن ذكره. ولعل توارت نشاطات هذا الأخير بسبب البروز القوي للمفتي الحنفي محمد العاصمي، والذي سعى إلى تنظيم الموظفين الدينيين لدى الإدارة الاستعمارية، فأنشأ "ودادية رجال الدين الإسلامي للقطر الجزائري" عام 1948، وأصدر "صوت المسجد" كلسان حال الودادية، واعتبر الإبراهيمي أن هذه المجلة من صنع الإدارة الاستعمارية مثلها في ذلك مثل "صوت الأهالي" و"صوت المستضعفين"، فيقول: "ولا شك أن مأل هذا الصوت هو مأل تلك الأصوات التي لم ترتفع إلا لتتخضض ولم تتعال إلا لتتسفل، ولأمر ما يتهايف أقوى هذه الكلمات التقليدية (أي صوت Voix)".

غلبت على مجلة "صوت المسجد" المواضيع الدينية البحتة بحكم إيمان هؤلاء الموظفين الدينيين بعدم إدخال الفكر أو السياسة في المجال الديني، وكانوا يؤاخذون الإصلاحيين على خوضهم في القضايا السياسية، كما غلب على المجلة التهجعات على الإصلاحيين الذين يطالبون بفصل شؤون الدين الإسلامي عن الإدارة الاستعمارية، وهو المطلب الذي ترفضه "ودادية رجال الدين الإسلامي للقطر الجزائري"، وتتهم الإصلاحيين بأن هدفهم من هذا المطلب هو السيطرة والتصرف في الديانة الإسلامية بالجزائر، وترى ضرورة إبقاء الوضع كما كان، وأن الطرفين يؤيدونهم في ذلك، كما أن تسليم الأمر للودادية يؤدي في نظر أصحابها إلى صيانة الديانة من أخطار السياسة وبقائها في جو هادي".

3-الاتجاه الإصلاحية

تعود جذور الحركة الإصلاحية الحديثة في العالم الإسلامي إلى محمد بن عبد الوهاب الذي ظهر في شبه الجزيرة العربية في النصف الثاني من القرن 18م، والذي عمل على محاربة الشعوذة والخرافات وبعض الممارسات الطرقية التي أصقت بالعقيدة الإسلامية، لكن لم توسع الحركة الوهابية إصلاحها الديني إلى إصلاح اجتماعي وثقافي واقتصادي شامل، ولم يكتمل هذا الجانب إلا بعد ظهور جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده بمصر في النصف الثاني من القرن 19م. وقد ركز الأول على فكرة الجامعة الإسلامية وتوحيد المسلمين لمواجهة الخطر الاستعماري المحقق بالعالم الإسلامي، أما تلميذه محمد عبده فتحول إلى رافض للعمل السياسي بعد الولايات التي حدثت له بعد ثورة أحمد عرابي في مصر عام 1881، وكان يرى أن الإصلاح يبدأ من التعليم، فدعا إلى إصلاح جامع الأزهر. وقد تميز هؤلاء المصلحون بالشمولية في الطرح، حيث تطرقوا إلى عدة قضايا تمس المجتمع الإسلامي، كما عملوا على تكييف مبادئ الإسلام والنص الديني مع روح العصر. ثم جاء بعد هؤلاء الرواد عدة مصلحين أثروا في الحركة الإصلاحية في المشرق والمغرب الإسلاميين فيما بعد كرشيد رضا صاحب المنار وشكيب أرسلان صاحب فكرة القومية الإسلامية وعبد الرحمن الكواكبي المناهض للإستبداد... وغيرهم من المصلحين.

أحتكت الجزائر بالأفكار الإصلاحية المشرقية في بدايات القرن العشرين عبر عدة قنوات ومنها زيارة محمد عبده إلى الجزائر عام 1903، أين ترك تأثيرًا محدودًا على بعض رجالها المحدودين كعبد الحليم بن سماية وبن الموهوب وبن الخوجة، كما كان للصحف المشرقية تأثيرًا على بعض رواد الصحافة العربية في الجزائر الذين دعوا إلى الفكر الإصلاحية، ويأتي على رأس هؤلاء عمر راسم الذي عرّف صحيفته "ذو الفقار" بأنها: "جريدة عبدوية إصلاحية"، ودعا عمر بن قدور إلى إنشاء "جماعة التعارف الإسلامي" للعمل من أجل نشر الأفكار الإصلاحية. وعرّف سعد الدين بلقاسم بن الخمار هذه الجماعة بأنها جماعة وسطية بين فئة "قيدت الفكر الإسلامي

وعطلته عن الإبداع والإنتاج" بفعل "تعصبها وتزمتها"، وفئة ثانية "بتقليدها الأعمى للغربيين دون وعي أو إدراك"، أما هذه الفئة الثالثة التي يدعو لها فيجب أن "لا ترسخ إلا للكتاب والسنة... قليلة الأفراد ولكنهم على قلب رجل واحد يمثلون باتحادهم نموذجاً للسلف".

بدأت الحركة الإصلاحية الجزائرية في البروز في العقد الثالث من القرن 20م، ويعود ذلك إلى عودة بعض المهاجرين الذين سبق لهم أن أنتقلوا إلى المشرق الإسلامي، إما هرباً من التجنيد الإلزامي أو طلباً للعلم. ومن أبرز هؤلاء نجد عبد الحميد بن باديس والبشير الإبراهيمي والطيب العقبي. وإذا كان هذا الأخير أنشأ صحيفة "الإصلاح" ببسكرة عام 1927، فإن بن باديس ركز جهوده في هذه الفترة على التعليم وإلقاء الدروس في الجامع الأخضر بقسنطينة، كما أنشأ أيضاً مجلة "المنتقد" عام 1925، والتي منعتها الإدارة الاستعمارية بعد صدور خمسة أعداد منها، فعوضها بمجلة "الشهاب" التي استمرت حتى عام 1939، وتعتبر الشهاب أحسن معبر عن الفكر الإصلاحي في هذه المرحلة.

عمد بن باديس وزملاؤه إلى تأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين عام 1931، والتي ضمت أغلب الإصلاحيين إلى جانب عدد كبير من التقليديين في البداية، لكن هؤلاء الأخيرين انفصلوا عن جمعية العلماء عام 1932، وأسسوا "جمعية علماء السنة الجزائريين" التي تطرقنا إليها آنفاً.

وكان من أهم أهداف جمعية العلماء المسلمين الجزائريين تجسيد الفكرة الإصلاحية كما حددها بن باديس في العدد الأول من المنتقد وهي "نحسن ما كان من أخلاق الأمم حسناً وموافقاً لحالنا وتقاليدينا ونقبله، ونقبح ما كان منها قبيحاً أو مباحياً لمجتمعنا وبيئتنا ونرفضه، فلسنا من الجامدين في جحورهم ولا مع المتفرنجين في ظفرتهم وتتطعمهم، والوسط العدل هو الذي نؤيده وندعو إليه". إن هذا الكلام معناه تفتح الإصلاحيين على العصر ومنجزاته العلمية والإبداعية والفكرية والمؤسسية عكس الوهابيين، مما يدحض تهمة الوهابية التي عمل التقليديون والإدارة الإستعمارية على إصاقها بالحركة الإصلاحية الجزائرية.

لكن لا يختلف الاتجاه الإصلاحي عن أغلب الاتجاهات الأخرى ذات المرجعية الإسلامية في الاعتقاد أن الإسلام يشتمل على كل الحلول لمشاكل العصر، فيقول بن باديس: "إن الإسلام عقد اجتماعي عام فيه كل ما يحتاج إليه الإنسان في جميع نواحي حياته لسعادته ورقية، وقد دلت تجارب الحياة كثيراً من علماء الأمم المتمدنة على أن لا نجاة للعالم مما هو فيه إلا بإصلاح عام على مبادئ الإسلام"، فالمسلم العارف بدينه ليس بحاجة إلى أي "مذهب من مذاهب الحياة، فليس للجمعية إذا من نسبة إلا إلى الإسلام".

لكن غابت عن ابن باديس ورفاقه أن هناك العديد من القراءات والمفاهيم حول الإسلام، ويتحكم في هذه القراءات عدة عوامل كدرجة الثقافة والاحتكاك بالثقافات الأخرى، وكذلك الوضع العام والواقع والظروف أو ما يمكن تلخيصه بـ"التاريخية"، ولم يفهم ابن باديس وأتباعه أن هذه العوامل هي التي جعلتهم يختلفون عن الاتجاهات الأخرى خاصة الاتجاه التقليدي، فعلى نقبض هذا الأخير فإن الإصلاحيين لا يتعصبون للمذاهب الفقهية ويفضلون العودة مباشرة إلى الأصول الممثلة في القرآن الكريم والسنة النبوية ثم الاجتهاد على ضوئها، كما أنهم يعارضون أولئك الذين يعيرون اهتماماً لعلوم الكلام. فيرى الإصلاحيون أنه من الأجدر على هؤلاء "استعمال ذكائهم في علوم دنيوية بدل الخوض في نقاشات لا فائدة منها"، كما وقف الإصلاحيون بالمرصاد للممارسات الطرقية وخابوا ضدها معارك شتى.

عادة ما تشير خطابات وكتابات الإصلاحيين الجزائريين إلى محمد عبده وتلميذه رشيد رضا، وبشكل أقل ابن تيمية والشوكاني وابن قيم الجوزية، لكنهم قلما يذكرون جمال الدين الأفغاني، ويبدو أن ذلك يعود إلى تركيز هذا الأخير في دعوته على المجال السياسي واستخدامه العنف الثوري ضد الاستعمار، وهو ما لا يتلاءم مع طروحات الإصلاحيين الذين يلتزمون بمبدأ محمد عبده الداعي إلى التركيز على تربية الفرد والتعليم وتجنب العمل السياسي أو الاصطدام بالإدارة الإستعمارية قدر المستطاع.

يعد الإصلاحيون الاتجاه الأكثر غزارة في الإنتاج الفكري والأدبي والصحفي، وهذا ما يلاحظ من خلال صحفهم العديدة وعلى رأسها المنتقد والشهاب التي تتبعان بن باديس مباشرة عكس البصائر التي هي لسان حال جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، ولهذا السبب فإنه علينا التمييز بين كتابات بن باديس والإبراهيمي وغيرهم في البصائر وكتاباتهم في الصحف والمجلات الأخرى، لأن الكتابة في البصائر تتطلب الالتزام بالتوجه العام لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين عكس الصحف الأخرى.

ومن أبرز كتاب الاتجاه الإصلاحية نجد مبارك الميلي في مجال التاريخ، وكذلك في مواجهته للطرقية من خلال كتابه "رسالة الشرك ومظاهره"، كما برز أحمد توفيق المدني بكتبه العديدة في مجال التاريخ، وكذلك محمد السعيد الزاهري والأمين العمودي الذي كان له تأثير في خريجي المدرسة الفرنسية من خلال جريدته "الدفاع La Défense" الصادرة باللغة الفرنسية.

ونشير إلى أن الإصلاحيين لم يكونوا كلهم معربين كما يعتقد الكثير، بل هناك الكثير من مزدوجي اللغة، أي إتقان العربية والفرنسية، ممن ينتمي إلى هذا الاتجاه، ونذكر منهم محمد الأمين العمودي وأحمد توفيق المدني وأحمد بوشمال وأبويعلى الزواوي، وكذلك أحمد رضا حوحو في مجال الأدب وغيرهم. وقد سمح ذلك بتلقي أفكار الغرب مباشرة بالنسبة لمزدوجي اللغة أو عن طريق المشرق الإسلامي بالنسبة للمعربين فقط، وهذا عكس التقليديين الذين انغلغوا على أنفسهم ورفضوا كل ما يأتيهم من المشرق خوفاً من الأفكار الوهابية والإصلاحية.

يدفعنا هذا التنوع والغزارة في الكتاب والإنتاج الفكري والصحفي إلى القول بان الاتجاه الإصلاحية هو من الاتجاهات القليلة التي تمتلك مشروعاً فكرياً متكاملًا وواضح المعالم في كل المجالات عكس ما يراه علي مراد ومحمد حربي وآخرون الذين تأثروا بالقراءة الغربية للاتجاه الإصلاحية ولم يروا إلا الجانب الديني الضيق عند دراستهم للإصلاحيين.

ورغم كثرة كتاب الاتجاه الإصلاحية، إلا أننا نعتبر بن باديس والإبراهيمي أفضل من عبر عن طروحات هذا الاتجاه، بحكم أنهما كتبا في شتى المواضيع، عكس الكتاب الآخرين، ونشير إلى أن كل واحد منهما قد أعطى طابعاً خاصاً للاتجاه الإصلاحية وتنظيمه المتمثل في جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، فإذا كان ابن باديس أكثر تفتحاً على الآخرين إلا أنه حاول إعطاء صبغة خاصة للاتجاه يغلب عليها الطابع المغاربي، أما الإبراهيمي فقد احتك كثيراً بالمشاركة خاصة بعد خروجه من الجزائر عام 1952، وقد سمح له هذا الخروج بالتعبير عن عدائه للاستعمار أكثر من

بن باديس الذي كان يخشى على مصير جمعية العلماء، فكان أكثر حذرًا لأن الظروف التي عاش فيها لم تكن مواتية للتعبير أكثر عن طروحاته.

وكان يمكن أن يكون للطبيعي العقبي دور بارز في صياغة أفكار الاتجاه الإصلاحى لولا تأثيرات قضية مقتل المفتى كحول بن دالي على مساره عام 1937، ثم استقالته من جمعية العلماء المسلمين الجزائريين عام 1939، فقد أصبح العقبي معزولاً منذ طلاقه مع بن باديس رغم محاولته إنشاء جمعية الإصلاح التي ماتت في المهدي، ويبدو أن العقبي كان ضحية تشدده وعدم القدرة على المناورة التكتيكية والسياسية في إطار الإستراتيجية العامة عكس بن باديس والإبراهيمي.

سجلنا من خلال تتبعنا لتطور الاتجاه الإصلاحى ظهور توجه جديد بداخله في بدايات الخمسينيات من القرن 20م. ويمثل هذا التوجه بعض الشبان الذين تخرجوا إما من مدارس جمعية العلماء أو تلقوا تعليمهم في أوروبا كمالك بن نبي وأحمد طالب الإبراهيمي. وأنشأ هذا التوجه مجلة "الشباب المسلم" عام 1953، والتي تعبر عن نوع من ثورة فكرية لجيل الشباب على الشيوخ. وقد فتحت هذه المجلة الصادرة باللغة الفرنسية أبوابها للكثير من المفرنسين الذين يؤمنون بالمرجعية الإسلامية، كما لم تغلق في وجه بعض المنتمين لتوجهات أخرى كعمار أوزقان الذي كان مداومًا على الكتابة في أعداده.

كانت مجلة "الشباب المسلم" تعبر عن فكر جديد نابع من المرجعية الإسلامية لكنه أكثر حداثة وعصرية مقارنة بالاتجاه الإصلاحى الذي تطرقنا إليه، والذي يعتبر تقليدياً في نظرهم. لكن الوضع الجديد لم يسمح لهذه النواة بالاستقلالية والتطور، لأن العمل الثوري المسلح قد ابتلعهم مثلما ابتلعت أجهزة الدولة الجزائرية الكثير منهم بعد الاستقلال.

إن الثورة الفكرية لهؤلاء الشباب على شيوخ الاتجاه الإصلاحى معناه أن الإصلاحيين الممثلين في جمعية العلماء لم يتخلصوا من رواسب الفكر التقليدي. وقد لاحظ مالك بن نبي ذلك بعد لقائه بابن باديس في باريس عام 1936، فتوصل إلى نتيجة مفادها أن "مفهوم الإصلاح لا يعني شيئاً واحداً في عقل تمرن في المنطق الكارتزياني، وفي عقل كونه علم الكلام"، ويضيف أن "العلماء أي الطائفة المتكونة من بوتقة ما نسميه الثقافة التقليدية لا يستطيعون القيام بالمهام الكبرى". وما يؤكد لنا سيطرة الفكر التقليدي على الكثير منهم هو إطلاقهم مصطلح "العلماء دون تحديد على أنفسهم مما يعني أنهم لم يعطوا بعد مصطلح العلم مفهومه الحقيقي وأبقوا على مفهومه القديم السائد في عصور الانحطاط الإسلامية والذي كان يطلق فقط على عالم الدين أو الفقيه الديني بالمفهوم المعاصر.