



وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الحاج لخضر - باتنة -



كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية والعلوم الإسلامية

قسم العلوم الإنسانية: شعبة الفلسفة

الهوية الحضارية للأمة الجزائرية بين مولود قاسم نايت بلقاسم ومصطفى الأشرف دراسة تحليلية مقارنة-

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماجستير في فلسفة الحضارة

إشراف الأستاذ الدكتور:

د/ معيرش موسى

إعداد الطالب:

- عبد الرزاق بلقاسم

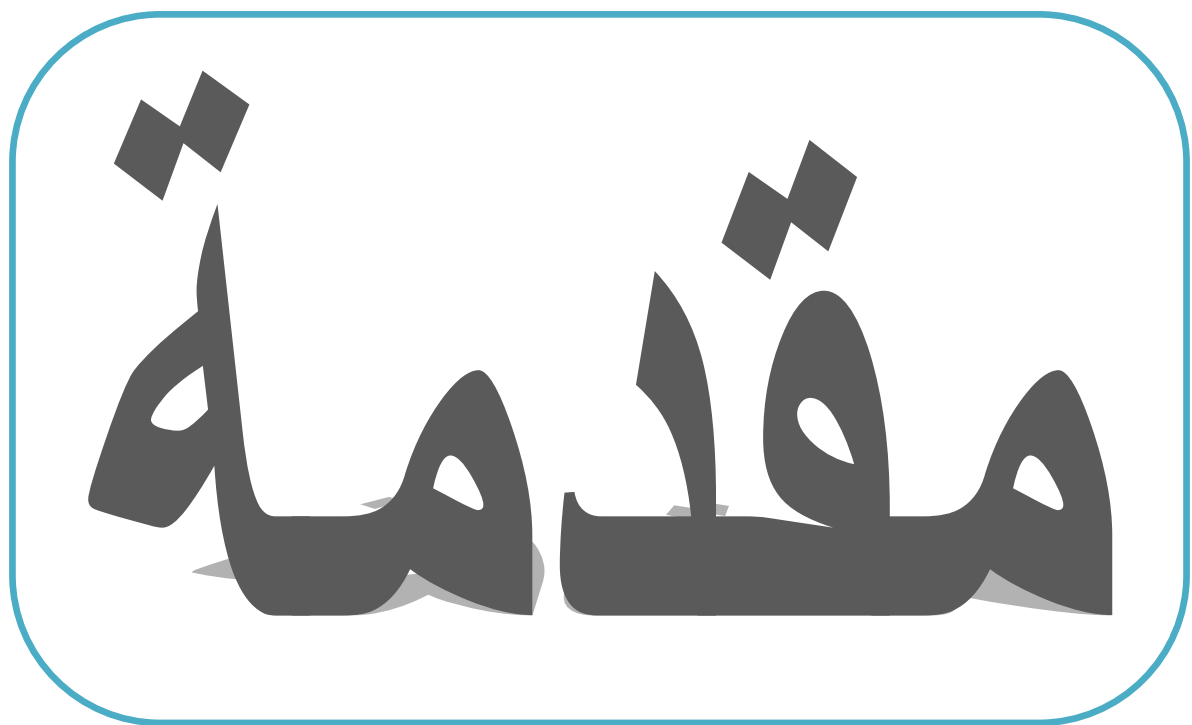
لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	الصفة
عبد المجيد عمراني	دكتور أستاذ	رئيسا مقرر
موسى معيرش	دكتور أستاذ	مشرفا
فراح	دكتور	عضوا مناقشا
الحاج الدواق	دكتور	عضوا مناقشا

السنة الجامعية: 2014-2015

شكر وعرافان

أوجه بالشكر و العرفان إلى الدكتور " موسى معيرش " المشرف على هذا العمل المتواضع، إلى كل الأصدقاء و الزملاء في العمل الذين بعثوا في نفسي الحماس كلما مالت إلى الكسل، إلى صديق العمر و الدراسة الدكتور "بوزيرة عبد السلام"، تواصلنا على انقطاعه كان دافعا للعمل، و شكر خاص إلى الشاب المتميز " صلاح " الذي أخرج هذا العمل.



من البدائية إلى الحضارة، جملة يمكن أن تلخص تاريخ الإنسانية منذ وجودها، وتتشرك المرحلتان على تناقضهما في الخصائص التي تلغي كل هوية تميز الفرد، الذي يبدأ في تحديد هذه الهوية من خلال كل تغيير يمكن أن يحدثه في الطبيعة من أجل إنتاج أثر نافع أو ضار، في هذه اللحظة ظهرت الأنماط الثقافية الأولى، التي أخذت تتطور بسرعة وصولاً إلى المدنية، حيث تجلت الهويات المميزة للجماعات الإنسانية، فأصبحت الشعوب والأقوام تعرف بها، ويستمد كل فرد هويته منها، وما "الفراعنة" و "اليونان" و "الفرس" إلا أمم اكتسبت هوية ميزتها عن غيرها، لذلك أصبح كل فرد ينتمي إلى هذه الأمة ينتصر لها، ويفتخر بالانتماء إليها، ويتغنى بمآثرها وأمجادها، ومستعد للتضحية في سبيل بقاءها ولم يعد لوجود الإنسان أي معنى حقيقي إلا بارتباطه بهوية هذا الكيان الذي يسمى دون تحفظ بالأمة، وهكذا أصبحت الهوية والأمة متلازمين في الوجود والعدم، وتقوم العلاقة بين هذه الأمة المتعددة حسب أنماطها الثقافية على الصراع أكثر من الوئام، فكل أمة كانت تسعى إلى سيادة مقوماتها التي تشكل الوقت نفسه مقومات هوية كل فرد تعترف له بالانتماء إليها، ولتحقيق هذه السيادة كان الغزو والاحتلال والاستعمار الذي لا يتحقق إلا بالحروب وسفك الدماء، وقد يحدث ذلك نوع من الشعور بالذنب، فكان لابد من تبرير أخلاقي لكل هذه السلوكات، وهنا جاء شعار "الحضارة" الذي يتكفل بهذا الدور - أي تبرير كل توسع واحتلال - فالهدف من نشر الحضارة بين الشعوب التي لم ترق بعد للحضارة، فيحتل أوطانها ويلغي هويتها، ويستبدل انتمائها إلى أمم أصيلة حتى وإن كانت أقل تحضر، بهوية بديلة يعتقد المستعمر الممثل لها أنها هي الكمال الإنساني في المعرفة والثقافة والأخلاق، وهو الذي يجسدها دون غيره، هذا ما حدث في الجزائر طيلة تاريخها الطويل من سيطرة الأجنبي، حامل لواء الحضارة، آخروهم الإحتلال الفرنسي الذي نجح الجزائريون في إخراجهم منهزماً من الأرض، ولكنه ترك أثره في الأذهان بالفقر الذي يولد سيلاً من التساؤلات الفلسفية متى أراد الجزائريون البحث في طبيعة الأمة الجزائرية وخصائص الهوية الوطنية الجزائرية وهي الأسئلة التي حاول المفكران "مولود قاسم نايت بلقاسم" و"مصطفى الأشرف" أن يقدموا إجابات لها معتقدين أن هذه الإجابات والحلول هي ملامح مشروع حضاري للهوية والأمة الجزائرية.

ومن هنا نطرح الإشكالية العامة للبحث التي تنطلق من مسلمة مفادها، وجود أمة جزائرية متميزة حضاريا لدى المفكرين الجزائريين "مولود قاسم نايت بلقاسم" و "مصطفى الأشرف"، فهل هذا الوجود مستمد من هوية سياسية أم ثقافية؟ فإن كانت سياسية؛ فهل التنوع والتعدد الثقافي أو تعدد الهويات في الأمة_الدولة الواحدة الجزائر المستقلة يمكن أن يشكل خطرا على الوحدة الوطنية أم هو ثراء في إطار الوحدة؟ أما إذا كانت ثقافية فأبي المقومات الثقافية تقوم عليها الهوية الوطنية للأمة الجزائرية، إن التساؤلات السابقة يمكن تفكيكها إلى مشكلات أساسية فرعية، تشكل المشكلات المحورية وتتعدد بتعدد الفصول.

المشكلة الأولى: هي ما هي الهوية؟ وما هي الأمة؟ الإجابة عنها تهدف إلى ضبط المفاهيم الأساسية التي يمكن أن تبنى عليها المشكلات اللاحقة لذلك سوف يتتبع التطور التاريخي لهذه المفاهيم في الفكر الإنساني، وخطاب الحركة الوطنية الجزائرية.

أما المشكلة الثانية فهي: ما هي مقومات الأمة والهوية الجزائرية في فكر مولود قاسم؟ لنحدد من خلال الإجابات الممكنة عنها المشروع الحضاري الذي تبناه مولود قاسم، وناضل من أجله وأهم ردوده تجاه المعارضين له؟

أما المشكلة الثالثة فهي: ما هي مقومات الأمة والهوية الجزائرية في فكر مصطفى الأشرف؟ هل كان يؤمن بهوية الأمة أم بهوية مجتمعات متعددة في الأمة الجزائرية الواحدة؟ وما هي مقومات هذه الهوية الجزائرية؟ وما الفرق بين هذه الهويات المتعددة داخل الأمة_الدولة الجزائرية الواحدة؟

أما المشكلة الرابعة فهي: ما الفرق بين المشروع الحضاري للهوية والأمة الجزائرية لدى كل من "مولود قاسم نايت بلقاسم" و"مصطفى الأشرف" من أجل استنتاج مواطن الاتفاق والأخلاق والتداخل بين المشروعين على أمل ردم الفجوة بينهما، وعلى أساس هذه المشكلات تم تقسيم البحث إلى أربعة فصول هي:

الفصل الأول: التطور التاريخي لمفهوم الهوية والأمة؛ نبحث فيه عن الأصول التاريخية لمصطلح الأمة والهوية والثقافة والحضارة وعلاقتها ببعضهما البعض، وما يترتب عنها من مفاهيم فرعية.

الفصل الثاني: الهوية والأمة في فكر مولود قاسم؛ نبحث فيه مفهوم الأمة والهوية ومقوماتها والحجج الكثيرة التي قدمها للدفاع عن مشروعه الثقافي.

الفصل الثالث: الهوية والأمة في فكر مصطفى الأشرف؛ نبحث فيه نظريته إلى مفهوم الأمة كشعار والمجتمع كحقيقة، ننتبع تقسيماته الايديولوجية لفئات المجتمع الجزائري ودور كل منها في تحقيق أمة جزائرية مستقلة.

الفصل الرابع: مقارنة بين مشروعا "مولود قاسم" و"مصطفى الأشرف"؛ في الهوية والأمة، من أجل الوصول إلى أهم الفوارق بينهما في كل المفاهيم التي توصل إليها المفكران في الهوية والأمة الجزائرية.

وقد اتبعت في هذا البحث منهجين فرضتهما طبيعة الموضوع في حد ذاته، هما المنهج التحليلي وهو ضروري لتفكيك النصوص واستنباط الأحكام والنتائج منها، والمنهج المقارن الذي يهدف إلى التمييز بين تصورات المفكرين من جهة وتصورات غيرهما من المفكرين الجزائريين الذين لهم رأي يمكن أن يفيد البحث.

من حيث التصور النظري أو المبادئ كان التوقع أن تكون الصعوبات في البحث سهلة التذليل، ولكن هذا التصور بالغ في التفاؤل، والحقيقة أن العوائق هي من الكثرة بحيث أخرجت اكتمال العمل بعد الآجال المتوقعة، بل أن ذكر كل هذه الصعوبات الآن لا يتحمله المقام يمكن الاكتفاء بأهمها:

- كان من الضروري تخصيص فصلٍ كاملٍ بضبط المفاهيم الأساسية التي يقوم عليها البحث، فلا بد من تحديد مفهوم الأمة والهوية كأدنى الأولويات المعرفية، مع ضرورة المرور بمفهوم الحضارة و الثقافة، وهنا توجد مفاهيم أخرى لا ترد في منطوق الإشكالية، ولكن يستحيل تحديد المفاهيم الأولية السابقة دون الإشارة إليها، فلا إمكانية لفهم معاني الأمة دون تحديد معاني "القومية" و"الوطنية" و"المواطنة" و"الدولة"، بل يجب التمييز بوضوح بين الأمة ككيان ثقافي، وككيان سياسي، وكل ذلك يحتاج إلى استقصاء تاريخي لتطور المفاهيم، وكذلك الأمر بالنسبة "الهوية" توجد نفس الكثافة في

المفاهيم، فكل العلوم الإنسانية والاجتماعية تتقاسم هذا المفهوم الذي ولد في أحضان الفلسفة، مع العلم أن تحديد خصائص كل مفهوم يفتح تفاصيل جديدة غير متوقعة، فتكون الهوية الثابتة والمتغيرة المغلقة والمفتوحة... الخ، وحتى المفاهيم الفرعية "كالحضارة" تضطر إلى البحث في "الثقافة" وضرورة التمييز بينها وبين الحضارة، وهكذا تتراكم المفاهيم، وكل ذلك يفرض دائماً الاستقصاء التاريخي لها، دون القدرة على التضحية ببعضها، وضرورة ربطها في علاقة منطقية وفق أهداف البحث مع المشكلات الأساسية فيه، أمام هذه الكثرة المفاهيمية تكمن صعوبة الاختيار أو الإلغاء، فهذه الشبكة من المفاهيم في وحدة عضوية لا يمكن التضحية ببعضها دون أن تختل هذه الوحدة.

- لم يكن كل من "مولود قاسم" و "مصطفى الأشرف" أكاديميين في إنتاجهما المعرفي، ولم يؤلفا دراسة التزمًا فيها أدنى الشروط المنهجية في البحث العلمي بمعناه التقليدي، فأغلب أعمالهما المكتوبة هي في الأصل مقالات صحفية لجرائد ودوريات، نشرت لأهداف وصفية، يحل فيها المفكران ظواهر إجتماعية وسياسية وطنية، ومن الصعب أن تجد قاسما مشتركا بين هذه المقالات، حتى وإن جمعها أصحابها لاحقا تحت عناوين كبرى لمؤلفات، فقد بقيت متباينة في المحتوى، بل أن هذه العناوين الجديدة للمؤلفات الجامعة للمقالات التي سبق نشرها على فترات متباعدة في الزمن وجد الم فهرسون صعوبة في تصنيفها، في علم الاجتماع أو التاريخ أو الفلسفة! بل فضل بعضهم وضعها في العموميات، إن البحث على نسق فلسفي موحد لدى المفكرين يتطلب الإحاطة بكل هذه المقالات قراءة متأنية ومتعددة، لدرجة أنه يمكن قراءة كتاب كامل لأحد المفكرين دون العثور على فقرة واحدة تخدم الموضوع، فكتاب الجزائر "شخصية الجزائر الدولية و هيبتها العالمية قبل سنة 1830" يمكن أن يفيد فقط من خلال مقدمته والتعليقات الواردة في الهوامش.

- مؤلفات "مصطفى الأشرف" كلها كتبت بالفرنسية التقليدية، وترجم منها كتابان فقط هما "الجزائر أمة ومجتمع" و "أعلام ومعالم"، ومن المفروض أن يستند البحث إلى كل مؤلفاته، وهنا يؤكد المختصون في اللغة الفرنسية اصالة الأسلوب اللغوي، وعتاقتة، بحيث يصعب على هؤلاء المختصون أنفسهم فهم المعاني بسهولة فما بالك الترجمة الدقيقة! إن تذكر الصعوبة الأولى - وهي

تشنت

المضامين الفكرية المنشودة بين مقالات و كتاب جُمعت تحت عنوان واحد- تصبح عملية الفهم نوع من المعاناة لشخص معرب، إضافة إلى صعوبة الحصول على كل هذه المؤلفات، فكتاب *Chansons des Jeunes filles arabes* لمصطفى الأشرف الذي طبع سنة 1953 في حكم المفقود أو على الأقل الكتاب النادرة *Livres Rares* وكذلك كتاب لمولود قاسم نايت بلقاسم "الجزائر Alegria"، أيضا كتاب *Écrits Didactiques sur le culture l'histoire et la société*، توجد منه نسخة فريدة في المكتبة المركزية جامعة الجزائر دون غيرها من المكتبات بما فيها المكتبة الوطنية، يمكن إضافة أن الطابع الصحفي لهذه الكتابات سواء عند "مولود قاسم" أو "مصطفى الأشرف"، وتصويرهما لأحداث ووقائع ارتبطت بتجربة ما عاشها المؤلفان في فترة زمنية محددة، كتبت المقالة لوصفها أو نقدها، لم يكن المؤلفان مضطرين للتعريف بالشخصيات الفاعلة فيها، ولا الحثثيات التي كانت وليدة تلك اللحظة، بل قد يكتفيان بالتلميح إلى هذه التفاصيل، بعد مرور عقود على هذه الأحداث تصبح عملية فهمها شديدة التعقيد، ربما يفهمها أكثر من عايش هذه التجارب لأنه يعرف مسبباتها ونتائجها، هذا الفهم ليس بنفس السهولة لدى الأجيال اللاحقة فلا بد من الرجوع إلى تاريخ تلك المقالات.

- قلة الكتابات الأكاديمية المختصة في تراث المفكرين "مولود قاسم" و "مصطفى الأشرف" فلم تتجر إلى حد اللحظة أي دراسة أكاديمية جامعية مستقلة حول فكر مصطفى الأشرف، والبحث للوحدة، غير المنشور كان الطالب "بكاكريه جودي" بعنوان "المثقفون وإشكالية التاريخ في الحقل الثقافي الجزائري (دراسة مقارنة بين أحمد توفيق المدني ومصطفى الأشرف) جامعة الجزائر، وإن كان مولود قاسم أكثر حظا حيث يوجد مع الأقل بحثين أكاديميين حول رؤيته للأصالة والمعاصرة، والكتابات غير الأكاديمية حول المفكرين في مناسبات تأبينية احتفالية يغلب عليها الطابع الانفعالي العاطفي، يتذكر فيها رفاق الدرب مآثر الرجلين يمكن أن تفيد أساسا في تتبع مسيرتهما لا أكثر.

- عدم ثبات المفكرين "مولود قاسم" و "مصطفى الأشرف" على كل الآراء التي تبناها في مراحل سابقة في إنتاجها المعرفي ونضالهما السياسي، يمكن أن تسمى هذه الظاهرة في احسن الأحوال بالتطور الفكري، ولكن ذلك يصل أحيانا إلى التبيان والتناقض، فطالما تغنى "مصطفى الأشرف"

"بالوطنية الريفية" وجعل " سكان البوادي والأرياف" رواد الوطنية الحققة، ولكنه في مرحلة متقدمة اعتبرها مصدر التخلف مصدر الظلامية والأصولية النازحة إلى المدن من الأرياف، وكذلك نجد "مولود قاسم" ينتقل من اعتبار "اللغة وسيلة وليست غاية" إلى الرأي المتناقض تماما... إن الحل الوحيد هو الاعتماد على الآراء الأكثر روجا لهما والأكثر أصالة وتكرارا في كتابتهما، فإن وجدت استثناءات يجب أن لا تلغي القاعدة، لذلك كان التركيز على الكتابات الأولى لهما - الأقدم في الظهور والنشر - خاصة عند "مصطفى الأشرف".

إن الدوافع إلى اختيار إشكالية الهوية الحضارية للامة الجزائرية، من خلال القراءة الفلسفية في فكر "مولود قاسم" و "مصطفى الأشرف" كثيرة، يمكن أن نشير إلى أهمها:

- استثمار التطور الفلسفي العالمي من خلال القضايا والمشكلات التي يعالجها قديما وحديثا في الحقل المعرفي الوطني الجزائري، فأسئلة الهوية، الحضارة، الأمة وما يتفرع عنها من مشكلات أغنت الإجابات عنها الإنتاج الفكري الإنساني، بوفرة هائلة من البحوث والدراسات الراقية، بل ساهمت في قفزة نوعية في مجال الدراسات الإنسانية والاجتماعية، خاصة في الأنثروبولوجيا، وكانت الفلسفة هي المرجعية لهذه الدراسات في الوقت الذي لا يزال الحقل المعرفي الوطني الجزائري يعاني من محدودية الدراسات الأكاديمية فيه ، بل توجهت هذه الدراسات إلى قضايا على ما فيها من أهمية من ناحية الطرح الفلسفي المجرد فإنها لابد أن ترتب ثانيا بعد الدراسات التي من المفروض أن تهتم بالجزائر، بل موازية لها في أحسن الأحوال، إن الإنسان الجزائري يطرح اسئلة الهوية في صمت، وينتظر ممن قد لا يسمع صوته أن يفيدته بإجابات مقنعة، إذن فالبحث في الهوية والأمة الجزائرية يجب أن يتصدر البحث الفلسفي.

- الانتقال من الطرح الفلسفي التجريدي المثالي الذي اشتهر به البحث الفلسفي في الجزائر على فتوته، إلى الطرح الفلسفي الواقعي بل البراغماتي صراحة، أي الانتقال من تحليل "الأنا والفكر" التي استقطبت كل المذاهب الفلسفية الحديثة تأييدا أو معارضة، إلى "الأنا الجزائري" الذي ضحى كل الجزائريين بالغالي والنفيس لتحقيقه بالاستقلال، ربما حان الوقت للبحث في تفاصيل هذا "الأنا الجزائري" بتحديد معنى الهوية الجزائرية، ومعنى الامة الجزائرية، التي يمكن أن تحقق هذا "الأنا"،

وذلك من خلال القراءة الفلسفية في فكر بعض الفاعلين بكتاباتهم ونضالهم في دراسة هذه الأمة وهذه الهوية المشخصة لا المجردة، وهما "مولود قاسم" و "مصطفى الأشرف".

- استرجاع سؤال الهوية والأمة إلى المكان الطبيعي الذي من المفروض أن يكون فيه، وهو البحث الفلسفي، أي إخراج مؤقتا من التداول السياسي والأيديولوجي المتطرف في كل الاتجاهات، إن هذه الأيديولوجيات حتى ولو كانت ذات أسس مشروعة سوف تنتهي بالتعصب والعنصرية، وتؤول بالضرورة إلى العنف، فالمتطرف بهوية أيديولوجية يعتقد أن المخالف له فيها يشكل خطرا على هذه الهوية وينتهي بالعنف، رغم أن الأمر سهل بسيط على مستوى فكري، فلا تعارض بين التعدد الثقافي في إطار الوحدة السياسية في الهوية والأمة، وهنا يأتي دور الفلسفة في إقناع هؤلاء وهؤلاء بذلك؛ فمشروع "مولود قاسم" و "مصطفى الأشرف" حقق هذا التنوع في الأطروحات.

- المساهمة ولو بشكل بسيط في رد الاعتبار إلى أعلامنا الفاعلين في تاريخ الجزائر المعاصر، على أن تتولى مركز البحث رد الاعتبار إلى تراثنا وأعلامه في الفترة الأقدم، فكم من دراسة أكاديمية جادة سلطت الضوء على تراث "المغيلي" و "السنوسي" و "ابن مرزوق" والقائمة طويلة، هي بالفعل موجودة ولكن ليست بالوفرة الكافية الضرورية، هذه الشخصية القديمة جزائرية بكل المعايير، حتى كنيته، لكن عند الرجوع إلى معاجم الإعلام التي أبدع فيها جيراننا المغاربة، يمكن أن نكتشف بكثير من التعجب!! كيف ينظر هؤلاء إلى "ابن قنفذ القسنطيني" و "ابن مرزوق التلمساني" مثلا لا حصرا، إذ لم تشفع لهما كنيتهما الصارخة بالمكان في تصنيفهما ضمن أعلام تونس و أعلام المغرب " الشقيقتان " ! وليس الجزائري! في انتظار ان يعود أعلام الجزائري القدامى إلى جزائريتهم دون أن يزول سيظهم العالمي، يمكن الاتجاه إلى الماضي القريب، من خلال البحث في فكر شخصيات جزائرية وهما "مولود قاسم" و "مصطفى الأشرف".

الفصل الأول

التطور التاريخي لتصورات الهوية والأمة

المبحث الأول: الهوية مفهومها وأنواعها
المبحث الثاني: مفهوم الثقافة و الحضارة
المبحث الثالث : مفهوم الأمة بين الثقافي
والسياسي

المبحث الأول: الهوية مفهومها وأنواعها.

تمهيد: يجب الإشارة بداية إلى بعض الصعوبات التي تعترض كل باحث في تحديد ماهية الهوية سواء على مستوى اللغة أو الاصطلاح، هذه الصعوبات قد تبرر الاستقصاء في البحث في المفاهيم المتعددة الهوية، من أجل استنتاج ما هو مشترك بين هذه التصورات، حتى نصل من خلالها إلى ضبط المفاهيم التي تؤسس للبحث، و من أهم هذه الصعوبات نجد:

- **في الشكل:** حادثة استعمال مصطلح الهوية في المعاجم اللغوية العربية، فلا نكاد نعثر على وجود لها في كل المعاجم اللغوية التقليدية بل حتى الحديثة، فإن وجدت على قلتها فهي تحيل إلى المعاني الفلسفية للكلمة، وقد يرجع سبب ذلك إلى التركيب المستحدث لهذه الكلمة، فكونها مركبة من جمع بين ضمير المتكلم، وأداة التعريف، وتاء النسبة، هذه الآلية في الاشتقاق لم تكن مألوفة في المعاجم التقليدية، فهذا المصطلح له حضور أقوى في التراث المنطقي والفلسفي والصوفي، وهي في المجمل ترجع هذا اللفظ إلى الهوية الذي جعله أرسطو ضمن مبادئ العقل، فلا تبتعد المفاهيم الفلسفية كثيرا عن المعنى الأرسطي للفظ "هوية".

- **في المضمون:** اشتراك أغلب العلوم الإنسانية والاجتماعية في استعمال هذا المصطلح، "الهوية" بمعاني متقاربة أحيانا ومتباعدة أخرى، لذلك نجد لهذا المصطلح إضافة إلى المعنى الفلسفي المنطقيين نشأ، معاني أخرى في علوم النفس، والاجتماع، والسياسية، والأنثروبولوجيا، ويضعنا هذا التعدد في حيرة أي المعاني يمكن أن نختار؟

- **في الوظيفة:** إن الهوية في حد ذاتها أداة تقليدية للضبط والتحديد، فالمفاهيم تستخرج بضبط هويتها وتحديد تعريفها، ومن الصعب تعريف التعريف: «... مفهوم الهوية يبدو عصيا على التعريف بالمصدق، كما هو الحال في المنطق الصوري ... سبب لاستعصاء هوان الهوية هي في حد ذاتها تعريف، ولا جدوى من تعريف التعريف، أي تقديم تعريفين أي أن الثاني يصبح هو التعريفاً الأول إما

ناقص أو مرفوض...»⁽¹⁾، ولكن سوف نحاول الإحاطة بأغلب المفاهيم من أجل الخروج بما هو مشترك بينها:

المطلب الأول: المفهوم اللغوي والاصطلاحي للهوية.

أولاً: المفهوم اللغوي: لا تذكر أغلب المعاجم اللغوية التي اطلعت عليها، آلية اشتقاق هذا اللفظ، لكن بعض الباحثين حدد هذه العملية: «...إن مفهوم الهوية من ناحية الدلالة اللغوية، هي كلمة مركبة من ضمير الغائب "هو" مضاف إليها ياء النسبة...»⁽²⁾، وهناك من يفصل أكثر: «...الهوية إنما اشتقت ... من الضمير "هو" الذي يستعمل للفصل بين الموضوع والمحمول، فعندما نقول زيد هو الشاعر، أي نثبت الشاعرية في زيد، فقد أخذوا هذا الضمير الفاصل، الذي لم يبق ضميراً وإنما أصبح حرف وصل كما عند النحاة وأخذوا منه الصيغة، ونسبوه إلى ذاته، وزادوا عليه التاء المصدرية، فقالوا هوية...»⁽³⁾، ونظراً للاختلاف بين اللغويين في آلية الاشتقاق للفظ هوية الذي يتكون من؛ "هو" ولكن هل هذا الحرف ضمير الغائب أم حرف وصل، بل هناك من يوجهه إلى الهوية، بمعنى "الباطن" والإصرار على حسم الأصول اللغوية للكلمة سببه أن معناها الاصطلاحي أخذ الكثير من المعنى اللغوي، وهذا ما يوضحه ابن رشد الذي يقول: «...اسم الهوية ليس عربياً في أصله، وإنما اضطر إليه بعض المترجمين، فأشتق هذا الاسم من حرف الربط، أعني الذي يدل عند العرب على ارتباط المحمول بالموضوع في جوهره وهو حرف "هو"»⁽⁴⁾، وأقدم تعريف للهوية في المعاجم العربية نجده عند التهانوي إذا استطعنا أن نصنف موسوعته ضمن المعاجم اللغوية فهو يرى أن: «...الهوية بضم الهاء وياء النسبة هي عبارة عن التشخيص، وهو المشهور بين الحكماء، والمتكلمين، وقد تطلق على الوجود الخارجي على الماهية مع التشخيص ... وهي مأخوذة من اللفظ (هو) الذي هو الإشارة إلى

1- محمد العربي ولد خليفة: المسألة الثقافية وقضايا اللسان والهوية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1، 2000، ص 89.

2- أحمد بن نعمان: الهوية الوطنية (الحقائق والمغالطات)، شركة دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، (د.ط)، (د.ت) ص21.

3- محمد الكتاني (وآخرون): مستقبل الهوية المغاربية، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ط1، ص 266.

4- جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 1971، ص 529.

الغائب ... والأصل في هو أنه هاء واحدة بلا واو، وما ألحقت به الواو إلا من قبيل الإشباع والاستمرار العادي جعلهما شيء واحد، فاسم هو أفضل ...»⁽¹⁾، أما المعاجم اللغوية المعاصرة فهي تكاد تتفق في ضبط مفهوم الهوية «... الهوية هي حقيقة الشيء أو الشخص الذي تميزه عن غيره، حيث أن مبدأ الهوية هو القول ما هو هو مبدأ أساسي من مبادئ المنطق التقليدي بموجبه يكون كل الشيء عينه...»⁽²⁾.

ثانياً: المفهوم الاصطلاحي: لفظ " الهوية " قديم الاستعمال في التراث الفلسفي والمنطقي والصوفي حيث نجده حاضر لدى كل الفلاسفة المسلمين، فقد استعمله الفارابي وحدد معناه بقوله: «... قال هوية الشيء وعينه ودعوته وتشخيصه وخصوصيته، والوجود المنفرد له ... وقلنا أنه "هو" إشارة إلى هويته، وخصوصيته، ووجوده المنفرد له، الذي لا يقع فيه اشتراك...»⁽³⁾، وإلى نفس المعنى مع بعض التفصيل يذهب ابن رشد: «...الهو هو يقال على جهات معادلة للجهات التي يقال عليها الواحد، فمنه ما هو في العدد، وذلك فيما كان له اسمان، كقولنا أن محمد هو ابن عبد الله، ومنه ما هو في النوع، كقولنا أنك أنت أنا في الإنسانية، ومنه ما هو في الجنس، كقولنا إن هذا الفرس هو الحمار في الحيوانية، ومنه ما هو بالمناسبة وبالموضوع وبالعرض...»⁽⁴⁾، ويستعمل الفلاسفة المسلمون مرادفات أخرى للهوية، منها "الماهية" و"الذاتية" و"الهو هو"، وإن كان البعض منهم يميز بين هذه المصطلحات باعتبارها تدرجات لبعضها البعض في الشمول، فالماهية أهم من الهوية، وقد حدد الجرجاني هذه العلاقة بين هذه المفاهيم بقوله: «...الماهية تطلق غالباً على الأمر المتعلق مثل: المتعلق مع الإنسان وهو الحيوان الناطق، مع قطع النظر عن الوجود الخارجي، والأمر المتعلق من حيث أنه جواب مقولة ما هو، يسمى ماهية، ومن حيث ثبوته في الخارج يسمى حقيقة، ومن حيث

1- التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: مراجعة، رفيق العجم (وآخرون)، ج2، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1996، ص ص 745، 746.

2- حموي صبحي: المنجد في اللغة العربية المعاصرة، دار الشروق، بيروت، (د.ط)، ص 493.

3- الفارابي: التعليقات، مطبعة مجلس دائرة المعارف، حيدر آباد الدكن، [طبعة حجرية]، 1346هـ، ص 22.

4- جميل صليبيبا: المعجم الفلسفي، ج2، ص 558، مرجع سابق.

امتيازه عن الأغيار يسمى هوية، ومن حيث حمل اللوازم له ذاتا، ومن حيث يستتبط عن اللفظ مدلولاً ومن حيث أنه محل الحوادث جوهرًا...»⁽¹⁾، ليصل الجرجاني إلى تعريف الهوية بأنها: «...الهوية الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقائق اشتمال النواة على الشجرة في الغيب...»⁽²⁾، ونجد هذه المفاهيم والمرادفات أكثر تبسيطاً ووضوحاً في كليات "أبي البقاء" حيث يرى أن: «...الماهية مشتقة من [ما هو] وهي ما يجاب عن السؤال [ما هو] تطلق غالباً على الأمر المنفعل مع الإنسان، وهي أعم من الحقيقة، لأن الحقيقة لا تستعمل إلا في الموجودات... والماهية تستعمل في الموجودات والمعدومات... وتطلق الماهية والحقيقة على الصورة المعقولة والوجود العيني... والحق أن ماهية الشيء تمام ما يُحمل على الشيء حمل مواطأة، من غير أن يكون تابعا لمحمول آخر...»⁽³⁾، لقد استفادت المعاجم الفلسفية المعاصرة من هذا التراكم المعرفي لمفهوم الهوية في التراث الفلسفي القديم وعملت على إعادة صياغته بأساليب حديثة، مستفيدة من تطور المفهوم في العلوم الإنسانية والاجتماعية، ولكن نكتفي ببعض المفاهيم المختصرة دون الرجوع إلى النصوص القديمة التي سبق ذكر بعضها ومنها: «...تطلق الهوية أولاً على العلاقة الفكرية التي ترفع كثرة المعاني في الموضوع فتردها إلى الوحدة في الإشارة فمثلاً "أ" في هوية مع "ب"، معناه أنه على الرغم من الاختلاف في التعبير بين أ و ب، فإن المقصود بهما شيء واحد، فالهوية هي ما يجعل شيئاً ما متشابهاً تماماً مع شيء آخر...»⁽⁴⁾، كل هذه المفاهيم الفلسفية لا تحصر الهوية في الإنسان وحده، بل أن كل موجود يمكن أن يحدد على أساس هويته سواء كان هذا الموجود شيئاً، أو معنى، أو تصوراً، أو شخصاً فالأشياء المتماثلة في الكمية لها هوية واحدة، والأفكار المتماثلة في الكيفية لها هوية واحدة، والإنسان هو بالصفات الجوهرية لا العرضية التي تميزه عن غيره من الموجودات، ولكن الفلسفة عندما

1- الجرجاني: كتاب التعريفات، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط4، 1998، ص 250/251.

2- المرجع نفسه، ص 320.

3- الكفوي: الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1998، ص 863.

4- عبد الرحمان بدوي: الموسوعة الفلسفية، ج02، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1984، ص 569.

تحدث على الإنسان بواسطة هويته إنما تقصد به الإنسان من حيث هو جنس متميز عن أنواع، يشترك معها في صفات عرضية، فهو العاقل والناطق لأن الأحياء الأخرى غير ذلك، هذه الكلية والتجريد لمفهوم الهوية الفلسفي جعله بعيدا عن تحديد هوية الإنسان المشخص في فرد بذاته أو جماعة مختلفة عن الجماعات الأخرى، وهذا ما تميّز به طرح الهوية في العلوم الإنسانية، كونها تحصر الهوية في الإنسان المشخص بالتركيز على الصفات التي تميزه عن أبناء جنسه، أي ما يميز إنسان ما عن إنسان آخر، أو ما يميز جماعة إنسانية عن غيرها، فلا مجال للحديث عن هوية الأشياء والأفكار، بل الهوية تعني الإنسان: «... تذهب "نيكول ساندز انغر" "N. Sindzigore" إلى أنه يمكن تصنيف السمات التي تحدد الهوية، إلى مجموعتين أولهما هوية الأشياء... أما المجموعة الثانية فهي تتعلق بهوية الأشخاص والمجموعات البشرية، أي الطريقة التي يتعرف بها فرد أو جماعة على التماثل...»⁽¹⁾.

المطلب الثاني: الهوية في العلوم الإنسانية (أنواع الهوية).

تجمع العلوم الإنسانية التي تعتبر الهوية من مجال دراستها، أن الهوية موضوعها الإنسان ولكنها تختلف في طبيعة هذه الهوية، وفقا لاختلاف نظرتها للإنسان نفسه، فإذا كانت علوم النفس على تعدد مدارسها تهتم بالإنسان كذات لها هويتها وشخصيتها التي تميزها عن الأفراد الآخرين تصبح الهوية ذات طابع فرداني، و لذا فالهوية مرادفة للشخصية بوجه ما، أما علم الاجتماع فلا يستطيع أن يعزل هذا الإنسان عن وسطه الاجتماعي، فيركز على دراسة هوية الجماعة وتصبح الهوية جمعية، والتي يتفرع عنها عدة أنواع من الهويات الجمعية حسب الصفات التي تميز هذه الجماعة، فإذا كانت ثقافية تكون الهوية ثقافية، وفي هذا المجال قدمت الأنثروبولوجيا الكثير من التحليل، وإذا كانت هذه الصفات سياسية، أو قومية، أو وطنية، تكون الهوية سياسية، ويتحول الجدل إلى أولوية هذه الصفات في الجماعة السياسي أم الثقافي؟ كما أن العلوم الإنسانية والاجتماعية تُفصل في خصائص الهوية بعد إجماعها على طابعها الإنساني، بحيث تسأل هل هذه الصفات ثابتة أم

1- محمد العربي ولد خليفة: المسألة الثقافية وقضايا اللسان والهوية، ص107، مرجع سابق.

متغيرة؟ ذاتية أم موضوعية؟ ... إذن سوف نقتصد قدر الإمكان في كل ما هو فرדاني شخصاني من الهوية، ونركز التحليل أكثر على الهوية في بعدها الجمعي، لأننا نبحث في هوية الأمة، وهي جماعة، وإن وجد اختلاف فسوف يكون في المقومات التي تحدد هوية هذه الجماعة.

أولاً: الهوية الفردية (الشخصية).

هناك شبه إجماع بين علماء النفس أن الهوية الفردية هي جملة الفروق الفردية الجسدية والنفسية والذهنية التي تميز شخصا بذاته عن الآخرين؛ «...فهي مجموعة المميزات الجسمية والنفسية والاجتماعية التي يستطيع الفرد من خلالها أن يعرف نفسه، والتي من خلالها يشعر الفرد بأنه موجود كإنسان له جملة من الأدوار والوظائف...»⁽¹⁾.

ثانياً: الهوية الاجتماعية.

لم تقتنع أغلب العلوم الاجتماعية بوجود إنسان مستقل عن الجماعة، وحتى في أكثر المفاهيم فردانية للهوية، توجد الجماعة، فالصفات التي تحدد هوية الفرد تتطلب وجوده في جماعة، يرغب في الاختلاف عنها أو التماثل معها «...فأنا كضمير هي استجابة ورد فعل الفرد للآخرين، وأنا هي تنظيم مجموعة من اتجاهات الآخرين التي تشكل بناء الذات...»⁽²⁾، لقد توحدت جهود علم الاجتماع والفلسفة الماركسية في هدم قلعة هوية الأنا، التي تعاون في بناءها الفلاسفة المثاليون بداية من "الأنا أفكر" الديكارتية، وأنكروا كل تصور ميتافيزيقي فرداني للهوية، فكانت المادية التاريخية تهدم من جهة كل بعد معنوي للذات، وكل بعد فردي من جهة أخرى «...ويهاجم ماركس تصورات الذات بوصفها وهماً... فإذا كان يوجد ماهية أو جوهر إنساني، فهذا في واقعه مجموعة العلاقات الاجتماعية، وليس تحديدا مغروسا في كل فرد...»⁽³⁾، ولكن هذا لا يعني تمييز الهوية الفردية عن الجماعة، فأغلب المفاهيم تركز أكثر على العلاقة بينهما، وتجعلهما مترابطين متكاملين، بحيث أن الفرد يستمد هويته

1- محمد مسلم: الهوية في مواجهة الاندماج (عند الجيل المغاربي الثاني بفرنسا)، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2009، صص 88/89.

2- جورج لايون: الإيديولوجيا والهوية الثقافية، ترجمة: فريال حسن خليفة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 2002، ص 246.

3- المرجع نفسه، صص 244-245.

من الجماعة والجماعة تتكون من الأفراد اللذين نجحت في إعطائهم أو إخضاعهم لهويتها أو انتموا إليها طوعية، حيث «... كانت الهوية الاجتماعية عبارة عن جسر يعبر عليه الفرد نحو بيئته الاجتماعية، ويعود نحو فرديته وتفرد...»⁽¹⁾، وهذا ما يؤكد الفيلسوف الفرنسي "جون بول سارتر" حيث يجمع بين الهويتين «... إننا لسنا ولم نكن نحن إلا في نظر الآخرين، ولا نتكفل بأنفسنا كنحن إلا بالمقارنة مع الآخرين...»⁽²⁾، إذن لا وجود للهوية الفردية دون الجماعة، ولكن هذه العلاقة إما قهرية بحيث تفرض الجماعة أو الأقلية الفاعلة من الجماعة هويتها كل الأفراد فتصبح الهوية جماعية كما يراها "هربرتكالمان" «... إن الهوية الجماعية يحملها أعضاءها الأفراد في الجماعة، ولكنها لا تظل كل أعضاء الجماعة... فهي من ناحية لها وجود منفصل في صورة نتائج تاريخية مجتمعة تشمل وثائق مكتوبة وتقاليدها شفاهية، وأنظمة مؤسسية، وأشياء رمزية، وتضم من ناحية أخرى قطاعات مختلفة من الجماعات كل منها عن الآخر اختلافا كبيرا في درجة تداخلهم الفعال والتزامهم الوجداني تجاه الجماعة، حيث تقوم عناصر زعامية مختلفة وجماعات ثانوية فعالة بدور أكبر في تحديد هوية الجماعة، أكثر من سائر المنتمين إليها..»⁽³⁾.

ولكن هناك من يرفض هذا القهر والتسمية، ويرى أن انتماء الفرد إلى هوية جماعية يقوم على الإرادة والاختيار، فالهوية الجماعية عملية قصدية لا يمكن فرضها على الأفراد المشكلين لهذه الجماعة «... إن الهوية الاجتماعية للفرد مرتبطة بمعرفته لانتمائه إلى فئات اجتماعية معينة ومرتبطة كذلك بالدلالة الوجدانية التي تتمخض عن هذا الانتماء... إن انتماء الفرد إلى فئة أو جماعة محددة، تتولد عنها نتائج مرتبطة مباشرة بالاعتراف بالهوية الاجتماعية، لأن ارتباط الفرد وانتماءه إلى فئة ما يظل قائما، ما دامت هذه الفئة تعزز المظاهر الإيجابية وتقوي شعوره بالتقدير لذاته، وفي المقابل نجد الفرد ينسحب من الفئة أو المجموعة كلما أحس بأنها تنقص من قيمته وهويته...»⁽⁴⁾.

1- محمد العربي ولد خليفة: المسألة الثقافية وقضايا اللسان والهوية، ص 180، مرجع سابق.

2- محمد مسلم: هوية في مواجهة الاندماج، ص 90، مرجع سابق.

3- رشاد عبد الله الشامي: إشكالية الهوية في إسرائيل، سلسلة كتاب عالم المعرفة، الكويت، عدد 224، أوت، 1997، ص 10.

4- محمد مسلم: الهوية في مواجهة الاندماج، ص 123، مرجع سابق.

و خلاصة القول أن الهوية الجماعية جملة القيم التي تفرضها الجماعة على فرد ما فيكون هذا الفرد عنصرا مكونا لهذه الجماعة، ويبقى كذلك ما دام يلتزم بهذه القيم، التي يرى فيها معززة لهويته الفردية، وترفع من قيمة ذاته، باعتباره عضو في هذه الجماعة، سواء كانت هذه القيم ثقافية أو سياسية أو كلها مجتمعة، وهذا ما يعني أن الهوية الاجتماعية بدورها يمكن تفكيكها إلى عدد أكبر من الهويات، التي تبقى اجتماعية ما دام الأفراد هم المكونين لها، وتختلف في النوع، فقد تكون قيم ثقافية أو قيم سياسية، تسمى في العادة أمة ونستطيع أن نميز بين نوعين من الهويات الجماعية، ثقافية وسياسية، فتكون هويتين جديدتين هما

1 - الهوية الثقافية: سوف نجد أنفسها أمام تنوع شديد لمفاهيم هذه الهوية، لأنها رغم حداثة في المجال المعرفي فقد استطاعت الأنثروبولوجيا أن تنتج قدر غير قليل من المفاهيم والإلمام بها جميعا أمر غير ضروري، وقد يخرجنا عن ضوابط البحث، إضافة إلى أننا سوف نفصل أكثر في مفهوم الثقافة في المبحث الثاني، ولكن ذلك لا يسمح لنا بالاختيار العشوائي لأي مفهوم جاهز للهوية الثقافية، فمن الأفضل أن نتجه إلى أكثر المفاهيم شمولاً وكلية، ذلك أن الدخول في تفاصيل القيم الثقافية التي تحدد مضمون هذه الهوية يؤدي ضرورة إلى الإلمام بها جميعا.

تؤكد الباحثة في الأنثروبولوجيا الثقافية "مالواشكا" "P.H.MALWSKA" أن «...المقصود بالهوية على الصعيد الذي تتبادل فيه الأفكار اليوم... هو كل ما يكون به مجتمع ما مطابقا لذاته رغم التبدلات والتطورات، أو هو ما تكون به حضارة ما مطابقة لذاتها مغايرة لغيرها، من حيث أن ما يشكلها خصائص تدفع بها إلى التمايز أكثر مما يدفعها إلى التتابق مع الغير... والهوية بهذا المعنى نسق من الموروث الحضاري... ومن المعايير الأخلاقية ومن العقائد الدينية، وكذلك ما يعبر عن ذلك ويرتبط به، من أعراف وعادات وتقاليد، وهي كذلك مجموع التراث الثقافي والحضاري الذي ترثه جماعة ما عن ماضيها، ويساهم في تشكيل كيانها...» (1).

1- محمد الكتاني (وآخرون): مستقبل الهوية المغاربية أمام تحديات العصر، ص 130، مرجع سابق.

2- الهوية السياسية بين الوطنية و القومية: هوية قومية أم هوية وطنية؟ هذا التعدد غير

موجود في اللغات الأوربية، فالوطنية والقومية لها مقابل واحد في كل اللغات الغربية هو Nation ولكن الترجمة العربية تستعمل اللفظين أحيانا على أنهما مترادفان، ويستعمل هذان اللفظان بدلالة متباينة، ففي المشرق العربي هناك ميل إلى اللفظ "قومية"، وتستعمل كلمة "قُطر" و"قُطرية" للدلالة على كل ما يرتبط بكيان الدولة الجغرافي، أما المغاربة فالحضور الأقوى هو للفظ "الوطنية"، ويكاد لفظ "القومية" يندم في الخطاب المعرفي والثقافي والسياسي المغربي، هذا التباين له عدة مبررات ولكن سببه الرئيس مرتبط بالنظرة إلى الأمة ككيان سياسي أو ثقافي، فإذا كان الفكر السياسي الفرنسي يطابق بين الأمة والدولة، كما سوف نفصل في مبحث آخر، تكون الوطنية ذات طابع سياسي أكثر منها ثقافي، أما المشاركة ولارتباطهم بالثقافة الأنجلوساكسونية التي تنظر إلى الأمة من الناحية الثقافية ومميزة بين الأمة والدولة، فهم يستعملون القومية، ومنه الاختيار بين الهوية السياسية التي تعني الوطنية أو الهوية الثقافية التي تعني القومية، يتوقف على تحديد مفهوم الأمة ككيان سياسي أم ثقافي؟ ومع ذلك يجب أن نضيف أن «... مصطلح الهوية لم يكن مستعملا في الخطابات الفكرية والثقافية مطلع القرن (العشرين)، فلم تكن الهوية من ألفاظ الثقافة والفكر، ولا بين أدبيات العمل السياسي التي ترد على ألسنة المتحدثين، وكانت العبارة التي تدل على هذه المعاني جميعا هي الأصالة، والوطنية، والشخصية الوطنية، بل أن مفهوم الحركة الوطنية نفسه كان ينطوي على هذه المعاني، ويعبر عنها أقوى تعبير وأوفاه...»⁽¹⁾، فإذا استطعنا أن نميز في الشكل بين الوطنية والقومية على الأقل في الاستعمال اللغوي العربي، فإننا في المضمون سوف نجد أنفسنا أمام مجموعة من المفاهيم المتعددة حول الهوية السياسية والهوية القومية، تختلف باختلاف الأيديولوجيات والمجتمعات والدول حيث «... يختلف مفهوم الشخصية القومية باختلاف البلاد، ففي الفكر الأنجلوساكسوني حول هذا الموضوع يقترب مفهوم الشخصية القومية اقترابا وثيقا من مفهوم روح الشعب وروح الثقافة... أما في القارة الأوربية فهناك ميل قوي إلى تأكيد أهمية التفاعل بين الثقافة

1- محمد الكتاني (وآخرون): مستقبل الهوية المغربية أمام تحديات العصر، ص 112، مرجع سابق.

والعناصر الطبيعية...»⁽¹⁾، يمكن أن نختار لتحديد مفهوم الهوية القومية تعريف "نديم البيطار" باعتباره من أهم القوميين الذين تناول دراسة الهوية القومية بالنقد والتحليل: «...الهوية القومية يمكن تحديدها سوسيولوجيا بأنها مجموعة السمات العامة التي تميز شعباً أو أمة ما في مرحلة تاريخية معينة...»⁽²⁾، دون أن يحدد مضمون هذه السمات، وهذا يسمح بافتراض أنها سياسية وثقافية معا أما على مستوى المعجمي فإن الهوية القومية تعني القومية في حد ذاتها وهي: «...الاستعداد السائد لدى الشعب في أنه يشكل جماعة متميزة ذات سمات خاصة تميزه عن الآخرين، مع توفر الرغبة في حماية هذا التميز والارتقاء به...»⁽³⁾.

وأغلب المفاهيم الكلية التجريدية تميل إلى هذا التعريف الذي يمكن اختصاره في أن الهوية القومية هي تلك السمات التي تميز شعب ما، وتبقى طبيعة هذه السمات ومدى ثباتها أو تغيرها ووعي الشعب بها أو انتماءه التلقائي إليها، كلها محل اختلاف بين المختصين في العلوم الإنسانية والاجتماعية، ويزيد هذا الاختلاف اتساعاً عندما تصبح هذه الهوية القومية شعاراً لممارسة سياسية.

1- إيكه هو لنكرانس: قاموس مصطلحات الأنثروبولوجيا والفلكلور، ترجمة: محمد الجوهري وحسن الشامي، دار المعارف المصرية، القاهرة، ط1، 1972، ص 228.

2- نديم البيطار: حدود الهوية القومية، بيسان للنشر والتوزيع والإعلام، بيروت، ط2، 2002، ص 32.

3- ميشال مان: موسوعة العلوم الاجتماعية، ترجمة: عادل مختار الهواري وسعد عبد العزيز مصلوح، دار المعارف الجامعية، القاهرة، [د.ط] 1999، ص 480.

المبحث الثاني: مفهوم الثقافة والحضارة (جدلية الثقافي و الحضاري).

عند بداية مشروع البحث كان الظن أن الثقافة والحضارة لفظان مترادفان، ينوب أحدهما عن الآخر ويؤيدان نفس المعنى، وكان تفضيل لفظ الحضارة ليخبر عن طبيعة الهوية التي هي موضوع البحث من أجل وضع تصورات الأمة، وبالتالي إسقاط هذه التصورات على الأمة الجزائرية من خلال شخصيات البحث، كان الظن أن لفظ الحضارة أكثر دلالة وشمولية من لفظ الثقافة، ولكن البحث أدى إلى التردد في هذا الاختيار، ليتم الوقوف على حقيقة مفادها أن لفظ الثقافة هو الأكثر دلالة وانطباقاً على إشكاليات البحث، وأنه يوجد من المبررات ما يجعل استعمال لفظ الحضارة والثقافة معا ولكي يتضح الأمر أكثر لابد من ضبط مفهومي الحضارة والثقافة وتحديد الفوارق بينهما؟ وبذلك يتحدد الاختيار بين "هوية حضارية" أم "هوية ثقافية"؟

المطلب الأول: مفهوم الحضارة لغةً و اصطلاحاً.

أولاً: المفهوم اللغوي للحضارة.

1- في اللغة العربية: نجد في معجم العين للفراهيدي «... الحاضرة خلاف البدو، والحاضرة خلاف البادية، لأن أهل الحاضرة حضروا الأمصار والديار، والبادية يشبه أن تكون اشتقاق اسمها من بدا يبدو أي برز وظهر... والحاضر هم الحي إذا حضروا الدار التي بها مجتمعهم...»⁽¹⁾، وقد استعمل ابن خلدون هذا المصطلح في تفسيره للعمران البشري، ولم يختلف استعماله له عن المعاني اللغوية، فهو يقول: «... مما يشهد لنا أن البدو أصل للحضر ومتقدم عليه، وأنا إذا فتشنا أهل مصر من الأمصار وجدنا أولية أكثرهم من أهل البدو الذين بناحية ذلك المِصر وفي قُراه، وأنهم أسروا فسكنوا المِصر، وعدوا إلى الدّعة والتّرف الذي في الحضر، وذلك يدل على أن الحضارة ناشئة عن

1- الفراهيدي: كتاب العين، تحقيق: سعدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، ج3، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت،

[د.ط.]، [د.ت.] ص 101.

أحوال البداوة، وأنها أصل لها فتفهمه...»⁽¹⁾، ولم يخرج معنى الحضارة في كل المعاجم اللغوية التقليدية عن هذا المعنى فالحضارة ضد البداوة، وهي صفة أهل المدن.

2- اللغات الأوروبية: مصطلح الحضارة بالمعنى المتعارف عليه اليوم حديث الاستعمال، فلم يستعمل للدلالة على هذه المعاني أو على بعضها إلا نهاية القرن الثامن عشر، حيث: «... تعود أصل الكلمة الأوربية Civilization إلى الجذر اللاتيني Civites، بمعنى مدينة و Civis بمعنى ساكن المدينة، و Civilis مدني... وهو ما يُعرّف به المواطن الروماني المتعالي عن البربري، وربما كان أول من استخدمها... في كتاب منشور هو المركز دي ميرابو، فهي ترد في كتابه "صديق الرجال ومقال في السكن" الذي نشره في عام 1757...»⁽²⁾، ولقد حاول المفكر الفرنسي "لوسين فيبر" Lucien Febre البحث عن بدايات استعمال لفظ الحضارة في اللغات الغربية، في موضوع لمحاضرة بعنوان "الحضارة اللفظ والمعنى" Civilisation, le mot et l'idée " لم يتمكن: «... من العثور على مصدر استخدام لفظ Civilisation - حضارة - بأي معنى من معاني المحدثين قبيل عام 1766 وفي ما سبق ذلك كانت لفظ Civilisation تستخدم فقط بوصفا مصطلحا تقانيا ثانويا.. ومع ذلك نجد ألفاظا مثل: Civilite [متحضر] و Polottesse [مهذب] أو Polit [بمعنى إطاعة القانون]... نجد Polit [بمعنى طاعة القانون] تعود إلى القرن السادس عشر، وعلى مدى قرنين شاع استخدام لفظ Sauvage [وحشي] و Barbarian [بربري] بالنسبة للناس الأقل تحضرا في اللغة الفرنسية، لوصف أولئك الذين يفتقرون إلى التحضر والكياسة... ومع مرور الوقت (حلت) لفظ - Civilise - [متحضر] محل لفظ Polit [مطيع للقانون] ولكن مع حلول القرن الثامن عشر يقترح فيبر Febre "أنه كانت هناك حاجة إلى مصطلح جديد... تمكنت اللفظة الجديدة المولودة في أوانها من الفوز بأوراق اعتمادها في عام 1797 اقتحمت أبواب قاموس الأكاديمية

1- ابن خلدون: المقدمة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000، ص 97.

2- نصر محمد عارف: الحضارة والثقافة والمدينة (دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، ط2، 1994، ص 33.

الفرنسية...»⁽¹⁾ فمصطلح الحضارة تطور وأخذ دلالاته الجديدة في أحضان اللغة الفرنسية، وتقادى الفرنسيون استعماله في صيغة الجمع لأسباب تتعلق بالمضمون والمعنى، الذي أراد الفكر الفرنسي أن يكرسه. «... ووفقا لفيبر Feber قدمت لأول مرة صيغة الجمع "حضارات" عام 1819...»⁽²⁾.

أما في اللغة الألمانية فلم يلق هذا المصطلح "حضارة" الترحيب والرواج، فقد ظل المفكرون الألمان يميلون عن عمد إلى لفظ "الثقافة" "Kultur" لأنه يتماشى مع النزعة الوطنية أو القومية الألمانية، والحضارة بالمعنى الفرنسي تقضي على الهوية الألمانية الفتية، وتذيب هذه الوطنية المحلية في نزعة عالمية ذات روح فرنسية، واتخذ أغلب المفكرين الألمان موقفا مبدئيا يرفض استعمال لفظ الحضارة، في الوقت الذي لقيت الترحيب والإعجاب لدى الطبقات الأرستقراطية الحاكمة، وهذا ما وضع هؤلاء المثقفين والحكام على طرفي نقيض ذلك أن: «...المثقفين المنحدر أغلبهم من الأوساط الجامعية، أخذوا على الأمراء الذين يحكمون مختلف الدول (المقاطعات) الألمانية إهمالهم الفنون والآداب، وتكريسهم جل أوقاتهم لإقامة حفلات البلاط وذلك لفرط إصرارهم على تقليد عوائد البلاط الفرنسي "المتحضر"، كلمتان ستمكنهم من تحديد هذا التعارض بين نسقين القيم، كل ما يتعلق بالأصيل ويساهم في الإغناء الفكري الروحي وهو مجال الثقافة، وعلى النقيض كل ما لا يغدو مظهرا براقا ورهافة وتهذيب سطحيًا وهو مجال الحضارة...»⁽³⁾.

ثانيا: المفهوم الاصطلاحي

على الأقل توجد طريقتان لتحديد مفهوم الحضارة، الأولى تعتمد المقارنة بين الحضارة والثقافة للتعريف بالدلالة، وذلك بالإشارة إلى الخصائص التي تميز الحضارة عن الثقافة وهذا يتطلب تسبيق مفهوم الثقافة عن الحضارة، ونستفيد من هذه الطريقة عند الحاجة إلى المقارنة بين الثقافة والحضارة، أما الطريقة الثانية فهي تتأسس على كون الحضارة مفهوم قائم بحد ذاته لا يحتاج في تعريفه إلى

1- آدم كوبر: الثقافة التفسير الأنثروبولوجي، ترجمة: تراجي فتحي، سلسلة كتاب عالم المعرفة، عدد 349، مارس، 2007، ص8.

2- المرجع نفسه، ص 09.

3- دنيس كوش: مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ترجمة: منير المعيداني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط01، 2007، ص22.

مرادف، وهذه الطريقة تميز بوضوح بين الحضارة والثقافة، وهي التي سوف نبدأ بها محاولين مراعاة السبق الزمني، وكما كان للغة الفرنسية السبق في اشتقاق هذا المصطلح من الجذر اللاتيني وإعطاءه معاني جديدة، فإن للفرنسيين السبق المعرفي في ضبط مفهوم الحضارة، بل أن المفهوم الفرنسي هو المحتكر لأغلب معاني الحضارة والأكثر استعمالاً «... أقدم تعريف غربي وأول مفهوم أوروبي للحضارة جاء به واضع هذا اللفظ في كتاب منشور... المركيز دي ميرابو... في كتاب أسماه L'ami des femmes : En traite de Civilisation (صديق النساء: مقالة في الحضارة)، ولا توجد منه سوى نسخة خطية في المتحف الوطني بباريس، وكتب حوالي 1766... إن حضارة شعب ماهي إلا رقة طباعه وعمرانه وتهذيبه ومعارفه المنتشرة، حيث يراعي الفائدة العامة، ويفسح المجال لقانون المفاضلات، أن الحضارة... لا تفعل شيئاً للمجتمع ما لم تمنحه جوهر الفضيلة وشكلها... »⁽¹⁾، أما المفهوم الأكثر شهرة وعالمية الذي أصبح المرجع في تحديد مفهوم الحضارة ما وضعه "ويل ديورانت" في موسوعته الضخمة "قصة الحضارة" حيث يعرف الحضارة بقوله: «... الحضارة نظام اجتماعي يعين الإنسان على الزيادة في إنتاجه الثقافي، وتتألف الحضارة من عناصر أربعة؛ الموارد الاقتصادية، والنظم السياسية، والتقاليد الخلقية، ومتابعة الفنون، وهي تبدأ من حيث ينتهي الاضطراب والقلق، لأنه إذا ما أمن الإنسان من الخوف تحررت في نفسه دوافع التطوع وعوامل الإبداع والإنشاء، وبعدئذ لا تنفك الحوافز الطبيعية تستنهضه للمضي في طريقه إلى فهم الحياة وازدهارها... »⁽²⁾، لقد أصبح هذا المفهوم المرجع المعرفي لكل المفاهيم الأخرى التي تدور دائماً في فلكه، ولكنه بقي مخلصاً للمعنى الفرنسي للحضارة من جهة، ولم يستطع التجرد التام من الإشارة إلى الثقافة كنقطة ارتكاز لتحديد مفهوم الحضارة، وبما أن أغلب المفاهيم تأثرت بشكل أو بآخر بنظرة "ديورانت" للحضارة سوف يتم الاكتفاء بأكثرها تفصيلاً: «... عُرِّفت الحضارة... على أنها ضرورة تجويد المؤسسات والتشريعات والتربية... حركة لا تكتمل، ويتوجب دعمها وهي تمس كل المجتمعات، بدءاً

1- نصر محمد عارف: الحضارة والثقافة والمدينة، ص 33/34، مرجع سابق.

2- ويل ديورانت: قصة الحضارة، ترجمة: زكي نجيب محمود، ج 01، دار الجيل، بيروت، [د.ط.]، 1988، ص 02.

من الدولة التي عليها أن تتخلص من كل ما هو غير عقلاني في اشتغالها، وأخيرا يمكن للحضارة ويتوجب عليها أن تمتد إلى كل الشعوب التي منها تتكون الإنسانية، وإذا كانت شعوب أكثر تقدما من غيرها في هذه الحركة بل إذا كان البعض منها متقدما إلى الحد الذي يسمح أنه قد أصبح "متحضرا" فإن كل الشعوب الأخرى... مقيض لها بالدخول إلى ذات حركة الحضارة... باعتبار أن واجب الأكثر تقدما من بينها مساعدة الأكثر تأخرا على تلافي هذا التأخر...»⁽¹⁾

المطلب الثاني: مفهوم الثقافة لغةً واصطلاحاً.

أولاً: المفهوم اللغوي للثقافة

1- في اللغة العربية: عندما بحث مالك بن نبي عن مفهوم الثقافة في المعاجم اللغوية العربية عبر عن أسفه بقوله: «...أول فكرة تخطر على بالنا للإجابة على السؤال ما هي الثقافة؟ هي أن نستشير قاموساً و لكن القواميس الموجودة أمامنا لا تذكر هذه الكلمة إلا إماماً سواء في ذلك القديمة والحديثة...»⁽²⁾

و لكن سوف يكون البحث عن بدايات استعمال لفظ الثقافة بمعنى مقارب للمعاني الحديثة التي تشير إليها المعاجم اللغوية العربية، التي لا ترجع في تحديد هذه المعاني إلى الأصل اللغوي العربي وإنما تكتفي بالمفاهيم الأوروبية بعد ترجمتها، وتكتفي بالتلميح إلى الجذر اللغوي، ورد الفعل الثلاثي ثَقَفَ في القرآن الكريم ستة مرات منها في سورة البقرة: «وَأَقْلَوْهُمُ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ» الآية (191)، وفي سورة الممتحنة: «وَإِنْ يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً...» الآية (02)، وفي سورة آل عمران: «وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَمَا ثَقِفُوا» الآية (112). حاول الدكتور أحمد بن نعمان تطويع معاني هذه الآيات القرآنية للاقترب بها إلى التصور المعاصر للثقافة، فإن كل التفسير تعطي هذا اللفظ الوارد في هذه الآيات معنى واحد يمكن إجماله في «وجود الشيء ومصادفته والظفر به وأخذه على وجه الغلبة...»⁽³⁾.

1- دنيش كوش: مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ص21، مرجع سابق.

2- مالك بن نبي: مشكلة الثقافة، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، ط4، 2000، ص 19.

3- أحمد بن نعمان: هذه هي الثقافة، دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 1996، ص23

نجد في المعاجم اللغوية التقليدية أقدم مفهوم للثقافة في معجم العين للفراهيدي، وهو يحصي ستة معاني لفعل "تَقَف"، ينطبق الأخير منها بوجه ما على أحد معاني الثقافة المعاصر «...الثقف مصدر الثقافة، وفعله ثقف إذا لزم، وثقفت الشيء وهو سرعة تعلمه، وقلب ثقف أي سريع التعلم والتفهم...»⁽¹⁾، أما ابن منظور في لسان العرب: «...ثقف؛ ثقف الشيء ثقفا وثقافا: حذقه ورجل ثقف وثقف حاذق فهم ابتغوه فقالوا ثقف لقف... ويقال؛ ثقف الشيء وهو سرعة التعلم قال ابن دريد؛ ثقف الشيء حذقه وثقفته إذا ظفرت به ... وثقف الرجل ثقافة أي صار حاذقا خفيفا.....»⁽²⁾.

2- اللغات الأوروبية: فيعود الاشتقاق اللغوي للفظ Culture إلى الجذر اللاتيني Culture الذي يعني حرث الأرض وزراعتها، فالمعنى الحقيقي لهذه الكلمة من فلاحه الأرض، وهي واردة بهذا المعنى مع إعطاءها بعد مجازي ليدل على تنمية المعرفة: «...حيث استعملها شيشرون مجازا بالدلالات نفسها، فقد أطلق على الفلسفة Mentis Culture أي زراعة العقل وتنميته...»⁽³⁾.

ولقد توجه بعض أدباء النهضة إلى استعمال هذا اللفظ بالمعنى المجازي حيث: «...استخدمها بذات المعنى فولتير وأقرانه من مفكري فرنسا، حيث كانت كلمة Culture تعني لديهم تنمية العقل وغرسه بالذوق وتزيينه بالمعارف...»⁽⁴⁾، لقد دخلت هذه الكلمة المعاجم اللغوية الفرنسية حيث: «...وبهذا المعنى تم إدراجها في قاموس الأكاديمية الفرنسية... نشرة 1718 وهي في أغلب الأحيان متبوعة بمضاف يدل على موضوع الفعل وبهذا يقال "ثقافة الفنون" و"ثقافة الأدب" و"ثقافة العلم" كما لو كان ضروريا أن يحدد الشيء المعنى به تثقيفا...»⁽⁵⁾، ثم انتقلت اللفظ ثقافة Culture الفرنسية، إلى اللغة الألمانية، فأصبحت ترسم Kultur ولقيت نجاحا ورواجا في الفكر الألماني، لم تجده في اللغة والفكر الفرنسي " حيث ظهرت ثقافة cultur بمعناها المجازي في اللسان

1- الفراهيدي: كتاب العين ، ج1، ص 204، مرجع سابق.

2- ابن منظور: لسان العرب، ج4، ص 197، مرجع سابق.

3- الطاهر لبيب: سوسيولوجيا الثقافة، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ط1، 1978، ص 07.

4- نصر محمد عارف: الحضارة والثقافة والمدينة، ص20، مرجع سابق.

5- آدم كوبر: الثقافة التفسير الانثروبولوجي، ص ص 19/18، مرجع سابق.

الألماني في القرن الثامن عشر، وجدت أنها نقل حرفي للفظ الفرنسي... ثم تطورت كلمة ثقافة Kultur سريعا جدا نحو منحى أكثر حصرا من نظيرها الفرنسي وحازت نجاحا لم تكن الثقافة Culture الفرنسية حظيت به.

ثانيا: المفهوم الاصطلاحي

لا يمكن الإلمام بجميع تعريفات الثقافة، فقد أحصى "الأنثروبولوجيانكورير" "Kroeber" و"كلوكهون" "Kluekhan" في مقالة لهما بعنوان "Culture Critical Review of concept and definition" التي نشرت عن جامعة هافارد سنة 1952 ما يزيد عن 164 تعريفا للثقافة، بل قد لا يكون من المفيد تتبعها جميعا، فعندما أصبحت الثقافة المادة الأولية التي تدور حولها الأبحاث الأنثروبولوجية كثرت النصوص التي تعرفها، ولكن تعود جميعا إلى أكثرها أصالة وهو تعريف الأنثروبولوجي الإنجليزي "تايلور" في كتابه "الثقافة البدائية" وبفضل هذا الكتاب بدأ هذا اللفظ يقتحم الدراسات الإنسانية والاجتماعية الفرنسية، ونص التعريف يقول: «...الثقافة معناها الأنتوغرافي الواسع هي: ذلك الكل المركب الذي يشمل المعارف والعقائد والفن والأخلاق والقانون والعرف وكل القرارات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان من حيث هو عضو في مجتمع...»⁽¹⁾، وإلى نفس المضمون يعرفها رالف لينتون: «... الثقافة كل ما يرث المجتمع من أجياله السابقة باستثناء الصفات الحياتية الطبيعية، من نظم وقيم ومعتقدات اجتماعية ودينية، وأنماط سلوكية، ومهارات فنية، يسيطر بها على بيئته، ويكيف نفسه لها، ويستطيع بواسطتها إشباع احتياجاته الحياتية والاجتماعية وغيرها من جيل إلى الجيل الذي يليه...»⁽²⁾.

1- edward taylor: primitive culture (researches into the development of mythology, philosophy, religion art, and curstom), vol 2, J murry, London, 1871, page 1.

2- رالف لينتون: الأصول الحضارية للشخصية، ترجمة: عبد الحميد اللبان، دار اليقظة العربية، بيروت، [د.ط.]، 1964، ص 21.

المطلب الثالث: علاقة الثقافة والحضارة بالهوية.

سوف يتم في هذا المطلب التركيز على مجموعة من الأهداف دفعة واحدة، من جهة توضيح مبررات اختبار الفكر الألماني لفظ ثقافة بدل حضارة في الاستعمال المعرفي والسياسي والأدبي والفلسفي، وكذلك تحديد علاقة الحضارة بالهوية الفردية والجماعية، سواء كانت سياسية أو ثقافية على أمل الوصول إلى أن لفظ الثقافة هو الأكثر دلالة على الهوية بل يمكن أن يستعمل أحيانا مرادفا لها والهدف الأخير تبرير ولو قصير على سبب انتصار الثقافة على الحضارة في أغلب مجالات المعرفة، وسبب هذه المقارنة هو توقع استمرار الجدل الثقافي السياسي في تحديد مفهوم الأمة، وهو استمرار كذلك للجدل حول طبيعة الهوية سياسية أم ثقافية؟ إن الحضارة انتهت إلى كونها مبررا لحركة الاستعمار الغربي الأوربي، فهي خطر على كل هوية ثقافية محلية ووطنية، وتجهض مشروع الأمم الأضعف التي أصبح معظمها تحت سيادة حضارة الأمة القوية، فقد ظهر مشروعان متناقضان متصارعان واستعمل كل مشروع جميع الوسائل لحسم الصراع لصالحه، الأول مشروع الحضارة ومعناه فرض نمطها على كل الشعوب التي تعتقد أنها أضعف منها قوة وأقل منها حضارة، فكونها الأضعف فهي الأكثر تخلفا ومن واجب الأقوياء بالحضارة فرضها على هذه الشعوب، ومشروع الثقافة الذي ترفعه الحركات الوطنية والقومية التحررية التي أخذت تبحث عن مقوماتها الثقافية المحلية، واستعمالها كسلاح لصد هذا الغزو الحضاري، وكانت بداية الصراع بين الحضارة والثقافة في ألمانيا، لذلك نجد أن الفكر الألماني انحاز إلى الثقافة بدل الحضارة من أجل تحقيق الهوية الوطنية، وبما أن هذا الصراع في سبيل الهوية الألمانية أصبح أنموذجا أو مرجعا لكل الحركات التحررية التي ساهمت في تشكيل الأمم المعاصرة، قام الأنثروبولوجي الألماني "نوربرت إلياس" بدراسة تطور مفهوم الثقافة في الفكر الألماني فتوصل إلى نتائج، من المفيد انتقاء بعضها لأنه يخدم موضوع البحث وكل ذلك يحدد مدى ارتباط الهوية بالثقافة أم بالحضارة؟.

أولاً: الحضارة والهوية الوطنية

إن الحضارة هي أكبر خطر يهدد كل هوية وطنية محلية، ذلك أن الحضارة هي روح الاستعمار وقناعه الفكري، فهي تعبر عن نرجسية المجتمعات الأوربية الاستعمارية التي كان لها السبق في النهضة خاصة بريطانيا وفرنسا، فالحضارة: «...تلخص كل ما يعتقد المجتمع الغربي أنه تفوق فيه خلال القرون الثلاثة الأخيرة على المجتمعات السابقة و المجتمعات المعاصرة الأكثر بدائية، إن الألمان ينظرون إلى الحضارة على أنها أمر خارجي نفعي... وغريب عن قيم الوطنية، تمضي الحضارة قدما مع مرور الزمن تتجاوز الحدود الوطنية، على عكس الثقافة المحدودة في الزمان والمكان والمتداخلة مع الهوية الوطنية...»⁽¹⁾، فالثقافة تجسيد للهوية الوطنية أو القومية والحضارة تعمل على تجريد الشعوب منها.

ثانياً: الثقافة والهوية الوطنية

إن الطابع العالمي أو خاصية الشمول التي تتميز بها الحضارة تقضي على كل هوية ثقافية للمجتمعات المحلية، فهي تنصب سلطة سياسية حاکمة تعلن الولاء لمراكز الحضارة، إما اقتناعاً أو تحت الضغط، هذه النخبة الأرستقراطية تمتلك السلطة وتضمن بذلك ولاء المجتمع الذي تحكمه، وهي بدورها تعلن الولاء والطاعة للحضارة، أما المجتمع الذي تتكلم بلسانه النخبة المثقفة فهو يسعى إلى الإحياء والمحافظة على كل قيمة ثقافية محلية يمكن أن تشكل هوية هذه الأمة في سبيل الاستقلال لذلك: «... تطور مفهوم الثقافة الألماني من خلال الجدل مع مفهوم الحضارة الكوني الذي ارتبط بفرنسا، فما نظر إليه الفرنسيون على أنه حضارة أممية اعتبره الألمانى مصدراً للخطر على الثقافات المحلية المميزة، في ألمانيا ذاتها كان الخطر عاجلاً، فقد غرست الحضارة نفسها في مراكز البلاط الألماني الناطق بالفرنسية والمحب للثقافة الفرنسية، وعلى العكس من المفكرين الفرنسيين والبريطانيين

1- آدم كوبر: الثقافة التفسير الانثولوجي، ص 13، مرجع سابق.

الذين كانوا يعترفون بطموحات الطبقة الحاكمة، عرف المفكرون الألمان أنفسهم من خلال معارضة الأمراء الأرستقراطيين، ففي نظرهم افتقدت الطبقة العليا إلى الثقافة الأصيلة...»⁽¹⁾.

لقد حمل المفكرون الألمان المسؤولية التاريخية في دعوتهم إلى ثقافة ألمانية وطنية تحدد هوية الأمة الألمانية، وقد ساهم أغلب الفلاسفة الألمان في دعم هذه الروح الوطنية التي تدعوا إلى قيام أمة ألمانية على أساس الهوية الثقافية: «...لقد كانت المعادلة الفرنسية الألمانية الممتدة من القرن الثامن عشر إلى القرن العشرين نموذجية في تمثيلها تصورين للثقافة، أولهما تخصصي (ألماني) وثانيهما كوني (فرنسي) وهما أساس الطريقتين في تحديد مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية المعاصرة...»⁽²⁾، بل كان أساس حركة النضال في سبيل البحث عن الهوية الفردية والجماعية التي تمكن كل إنسان من تحديد انتماءاته الثقافية والسياسية، وسوف يتضح هذا الكلام عند دراسة تصور الهوية عند أقطاب الحركة الوطنية الجزائرية، سيتجدد الصراع بين هذه المفاهيم في الجزائر المحتلة فالدعوة للاندماج مع فرنسا كان تحت شعار الحضارة، والدعوة إلى الإستقلال عن فرنسا كان تحت شعار تحقيق الهوية الوطنية السياسية والثقافية للأمة الجزائرية، وهو ما سوف يخوض فيه "مولود قاسم نايت بلقاسم" و"مصطفى الأشرف"

1- آدم كوير: الثقافة التفسير الانثولوجي، ص 14، مرجع سابق.

2- المرجع نفسه، ص 24.

المبحث الثالث: مفهوم الأمة بين الثقافي والسياسي.

تمهيد: لا يمكن ضبط مفهوم لتصور ما إلا بالرجوع إلى صفاته الجوهرية و من هنا يبدأ التعدد والتباين في مفاهيم الأمة، وفق المبدأ العام الذي يمكن أن تقوم عليه وتشتق خصائصها منه، قيم ثقافية كاللغة و الدين أم شروط سياسية كالسيادة و الاستقلال فهل الأمة كيان اجتماعي ثقافي أم سياسي؟

المطلب الأول: مفهوم الأمة.

أولاً: المفهوم اللغوي للأمة

الصعوبات متعددة حين نسعى إلى ضبط مفهوم دقيق للأمة في التراث الإسلامي اللغوي والمعرفي، على الرغم من التداول المبكر لهذا المصطلح، ولكن تكفي المفاهيم الأساسية أو ما هو ضروري الإشارة إليه لأنه يحدد لاحقاً طبيعة بعض الاختيارات وإسقاط بعضها الآخر من هذه الصعوبات نجد:

-إن المعاجم اللغوية، وكتب السياسة والأحكام السلطانية التي يتوجب عليها أن توجد التصورات الأولية لمفهوم الأمة، لم تقدم تصوراً واضحاً بل لم تتفق على تحديد المفاهيم أو التقليل منها، بحيث تسهل الموازنة بينها ويتيسر الاختيار ذلك أن: «...المفكرين المسلمين الذين كتبوا في الأحكام السلطانية والسياسات الشرعية، منذ القرن الثالث الهجري... وإنما مضوا جميعاً في مؤلفاتهم على أن هذه المصطلحات لا تحتاج إلى التعريف... وهنا على الرغم من أنهم يختلفون فيما بينهم في المفاهيم عند استخدامهم للمصطلح السياسي الأمة مثلاً...» (1).

- "المعاجم اللغوية التقليدية التي من المفروض أن تضبط اللفظ أمة فإنها جميعاً تستند إلى النص القرآني لتستنبط منه المفاهيم الممكنة للأمة، إن لفظ الأمة في المفرد والجمع ورد في القرآن

1- خلف الله محمد أحمد (وآخرون): القومية العربية والإسلام، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط3، 1988، ص 17.

الكريم خمسة وستون مرة*، على ما أحصاه المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم،(*) إن هذا التنوع والتعدد وكثرة المعاني، يجعل الجمع أو الاختيار بينها أمر مستحيل، وما يؤكد هذه النتيجة أن المفسرين جعلوا لفظ "الأمة" من "الأشباه والنظائر"، الشيء الذي يساعد من جهة على تعداد المعاني المختلفة للأمة، ومن جهة أخرى يغني عن العودة إلى كتب تفسير القرآن، لأن هذه المعاجم على كثرتها تقوم بهذا الدور، يمكن تقسيم هذه المعاني على كثرتها إلى فئات تشترك فيها مجموعة من الآيات القرآنية، ورغم ذلك يبقى الاختلاف بينهم في عدد هذه الفئات، فهناك من يحصرها في خمسة معاني، وهناك من يصل بها إلى ثمانية، وفي كل الحالات تم تقليص المعاني إلى عدد محدود، ويبقى الاختيار بينها يعتمد فقط على كثرة الآيات التي تفيد هذا المعنى ضمن الفئة أو قلتها وندرتها، ولكن الثابت أن التصور القرآني للأمة حاضر دائماً في كل المفاهيم، حتى في أكثرها وضعية؛ «... إن تصور الأمة في الإيديولوجيات القومية من حيث إنها نتاج فكري حديث يحاول أن يتجاوز التصور القرآني، ولكنه يقع تحت تأثير هذا التصور من جهة أسبقيته في التراث، وتأصيله في النفوس المتدنية، وبمقدار اعترافه بمكانة الإسلام في التراث القومي...»⁽¹⁾، أقدم مفهوم لغوي للفظ الأمة نجده في معجم العين للفراهيدي: «... الأمة كل قوم في دينهم من أمتهم، وكذلك تفسير الآية "وإنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون"... وكل من كان على دين واحد مخالف لسائر الأديان فهو أمة على حدة... وكل قوم نسبوا إلى نبي وأصغوا إليه فهم أمة وقد يجيء في بعض الحديث؛ إن أمة محمد صلى الله عليه وسلم هم المسلمون خاصة، وجاء في بعض الحديث؛ أن أمة من أرسل إليهم، ممن آمن به أو كفر به فهم أمة في اسم الأمة لا في الملة، وكل جيل من الناس هم أمة على حدة وكل جنس من السباع أمة...»⁽²⁾، أما الجواهري في الصحاح: «... الأمة؛ الجماعة قال الأخفش؛ هو في اللفظ واحد، وفي المعنى جمع، وكل جنس من الحيوان أمة... والأمة الطريقة

*- راجع: محمد فؤاد عبد الباقي: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم (القاهرة، دار الكتب المصرية [د.ط] 1364هـ)، ص 80.

1- ناصيف نصار: مفهوم الأمة بين الدين والتاريخ (دراسة في مدلول الأمة في التراث العربي)، دار الطليعة للنشر، بيروت، ط3، 1983، ص ص 12/11.

2- الفراهيدي، كتاب العين، ج 08، صص 428، 429، مرجع سابق.

والدين، يقال فلان لا أمة له، أي لا دين له ولا نحلة...»⁽¹⁾، لقد استفاد "ابن منظور" من وفرة النصوص التي توضح وتفسر معنى الأمة ولكنه يرجع كل معانيها إلى القصد والإرادة: «... واصل هذا الباب كله "الأمة" من القصد يقال أمت إليه إذ قصدته، بمعنى الأمة في الدين أن مقصدهم واحد، ومعنى الأمة في النعمة إنما هو الشيء الذي يقصده الخلق ويطلبونه، ومعنى الأمة في الرجل المنفرد الذي لا نظير له أن قصده منفرد من قصد سائر الناس، ومعنى الأمة القائمة، فمعناه سائر مقصود الجسد وليس يخرج شيء من هذا الباب عن معنى قصدت..»⁽²⁾.

وعلى الرغم من تعدد معاني الأمة من حيث الاشتقاق اللغوي يمكن أن تشترك جميعا في أن الأمة هي الاجتماع الإنساني الإرادي عن قصد واشتراك أفرادها في صفة تحقق هذا الإجماع، كالدين وبقاءهم على هذا الإجماع لزمن ما "«...ومهما يكن من أمر حقيقة الأصل الذي اشتقت منه كلمة أمة فإنها تجمع بين القصد والاتجاه والتحرر والصدور...»»⁽³⁾.

ثانيا: المفهوم الاصطلاحي

مثلما تعددت الصعوبات عند ضبط المفهوم اللغوي للأمة، فإن هذه الصعوبات لا تقل عند البحث عن المعاني الاصطلاحية لها، فلا بد من تحديد جملة من الضوابط الإجرائية المنهجية التي يمكن أن تساعد في ضبط هذا المفهوم:

- لا جدوى من البحث عن المعنى الاصطلاحي للأمة سواء في التراث الإسلامي أوفي الفكر العربي الحديث، فعلى مستوى التراث الإسلامي نجد المفاهيم الاصطلاحية لم تبتعد كثيرا عن المعاني اللغوية للأمة، أما حديثا فلم يعد هذا التراث المرجع بل أصبحت الثقافة الأوربية الوافدة إلى العالم العربي هي مرجعية التأصيل للأفكار والألفاظ، وأصبح النص التراثي مقبولا في حالة واحدة إذا توافق مع النص الحديث الوافد من الغرب، وهذا الحداثي "هشام جعيط" ينكر أصالة المفاهيم السياسية

1- الجواهيري: كتاب اللغة وصاح العربية، تحقيق: عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1990، ص 764.

2- ابن منظور: لسان العرب: ج 04، ص 27/26، مرجع سابق.

3- ناصيف نصار: مفهوم الأمة بين الدين والتاريخ، ص 22، مرجع سابق.

والاجتماعية الجديدة للأمة: «... الأمة مثلها مثل القومية والمساواة والحرية، مفاهيم جديدة، ولغة غير مألوفة في الخطاب العربي الكلاسيكي، وهنا يلمس المرء تأثيراً بأفكار جديدة، نفذت عن طريق الاستعمار الغربي ذاته، الذي استطاع أن يكون في الوقت نفسه غازياً ومستعمراً، وحاملاً معه في ثنايا اللغة... المفاهيم...» (1).

- اصطدمنابمجموعة من المصطلحات التي تنافس مصطلح "الأمة" في المعنى والدلالة ومنها؛ "القومية" و"الشعب" و"الوطن" و"الدولة"، وغض الطرف عنها يبقي مفهوم الأمة غامضاً، والتفصيل فيها وتحديد علاقتها بالأمة يفتح الباب أمام مشكلات فرعية حول مدى تطابق هذه المصطلحات ومدى تمايزها وعلاقتها ببعضها البعض، وهذا خارج عن موضوع البحث.

- يمكن التوفيق بين هذه المفاهيم عندما تتفق جميعاً على أن الأمة صفات يمكن أن تطلق على مجموعة من الناس لتجانسهم في قيمة ما، وطبيعة هذه القيمة هي التي تعطي الأولوية لأحد هذه الصفات، فالتجانس السياسي يفضل إستعمال وصف الدولة- الأمة، والتجانس الثقافي يفضل القومية أو الأمة الثقافية، والوطن هو إما تلك العاطفة التي تربط بين أفراد متجانسين سياسياً أو ثقافياً، أو المكان الذي يتواجدون فيه، والشعب هو الأفراد المتجانسون سياسياً أو ثقافياً، مع التسليم أن الأمة هي محور كل هذه المفاهيم والمصطلحات الأخرى.

المطلب الثاني: الأمة بين التصور السياسي والثقافي.

ويمكن حصر مفهوم الأمة في تصورين، هما في الحقيقة والواقع التصورين النموذجيين لها، وهما التصور الفرنسي والألماني، اللذين سبقا وأن تناقضا تبني مفهوم الثقافة أو الحضارة: «...فكرة القومية... (الأمة) وجدت لها في منتصف القرن التاسع عشر تفسيران؛ الأول هو نظرية القومية الواعية نظرية المفكرين الفرنسيين، والثاني نظرية القومية اللاواعية، نظرية الفلاسفة الألمان ليست هاتان النظريتان نتاج اتفاق أو تصادف بل على العكس، لقد كانا تعبيرين لتاريخين وتطورين

1- سعيد بن سعيد (وآخرون): الأمة والدولة والاندماج في الوطن العربي، ج1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 19...،

متناقضين في كلا البلدين فرنسا وألمانيا...»⁽¹⁾، مع العلم أن التقسيم فكري وليس جغرافي إقليمي، خلاصة المفهومين أو التصورين للأمة هما:

- **التصور السياسي:** الذي يطابق بين الأمة والدولة في كيان واحد هو "الأمة-الدولة"، بحيث يكون الرابط بين أفرادها هو الوحدة السياسية بمعنى الخضوع لسلطة القانون والدولة وهو التصور الفرنسي.
- **التصور الثقافي:** الذي يميز بين الدولة والأمة، ويجعل الأمة كيان ثقافي بحيث يربط بين أفرادها الوحدة الثقافية، بمعنى اشتراكهم في قيم واحدة، من وحدة اللغة والتاريخ المشترك وغيرها من القيم... وهو التصور الألماني.

قبل ظهور هذين التصورين لم يكن لمفهوم الأمة أي حضور في الخطاب السياسي والاجتماعي والثقافي ما قبل عصر النهضة، فلم يكن هذا اللفظ "الأمة" في الخطاب اليوناني: «... في الكتابات والخطابة اليونانية... لم يكن الخطيب اليوناني يستعمل لفظ "شعب"... في حين كان التعبير المفضل لديه، ويتكرر كثيرا هو قوله... أيها الأثينيون...»⁽²⁾، أما في العصور الوسطى المسيحية، حيث كانت "نظرية العقد الإلهي" للملك تمنحه كل السلطات المطلقة وترفع من منصبه إلى مستوى القداسة حيث يصبح الملك تجسيدا للسلطة الأبوية الإلهية لقد كان الشعب: «... رعايا لا مواطنين، وتكون هذه السلطة المقدسة هي مصدر للسيادة وليس الشعب أو الأمة كما في الأدب السياسي الحديث...»⁽³⁾، صحيح أن لفظ الأمة Nation متداولة في كل اللغات الأوروبية وترسم بنفس الحروف مع فروق بسيطة و«... تستقي الكلمة نفسها أصلها من Nasci اللاتينية وهي يولد Natiomen بمعنى توليد (فقد كان) استعمالها الأول يشير إلى تجمع متميز من الناس يجمع أواصرهم نسب، أو تاريخ مشترك، أو عدد من الأشخاص انسحبوا من ذلك التجمع، وفي جامعات القرون الوسطى مثلا؛ كان يشير إلى هيئة الطلاب من منطقة معينة أو بلد معين أو مجموعة من البلدان، مع نهاية القرن

1- نور الدين حطوم: تاريخ الحركات القومية في أوروبا، ج01، دار الفكر، بيروت، ط02، 1979، ص 05.

2- سعيد بن سعيد (وآخرون): الأمة والدولة والاندماج في الوطن العربي، ص 140، مرجع سابق.

3- المرجع نفسه، ص 141.

الثامن عشر برزت إلى الصدارة الإحياءات السياسية...»⁽¹⁾، إذن فالأمة من المفاهيم الحديثة، وإن كان تواجهها في الحقل اللغوي الأوروبي أسبق من المعاني التي أصبحت تدل عليها حديثاً، واحتفظت فقط من المعاني القديمة اللاتينية ضرورة وجود جماعة ما يمكن أن نطلق عليها صفة الأمة.

أولاً: التصور السياسي للأمة

لقد أحدثت فلسفة التنوير تغييراً راديكالياً في كل المفاهيم السياسية والاجتماعية، ومنها مفهوم الأمة: «... إن رجال الدولة في فرنسا كانوا مهندسي الأمة... وكان فلسفة التنوير هم من منح الأمة شرعيتها، وقد أدى نقل نظرية روسو... وتطبيقها على الدول الإقليمية الكبرى إلى تحويل الأمة الواحدة غير قابلة للانقسام إلى مصدر لسلطة الدولة، ومصدر الإرادة العامة للشعب...»⁽²⁾، ويعتبر الراهب والسياسي الفرنسي؛ "إيمانويل جوزيف سايس" "Emanuel Joseph Sieyès" (1784/1836) وهو من أهم رجال الثورة الفرنسية، حيث ساهم في صياغة [إعلان حقوق الإنسان والمواطنة] وكان لمنشوره المعنون ثلثا الدولة؛ "Le Tiérs état" الذي ظهر سنة 1788 دوراً حاسماً في انتصار الثورة الفرنسية من جهة، وضبط مفهوم الأمة من جهة أخرى، حيث أصبحت الأمة والدولة متطابقين في كيان واحد يعرفها: «...الأمة اتحاد أفراد يحكمهم قانون واحد، وتمتلك دولتها الخاصة... أو في الأقل قدراً ضرورياً من الحكم الذاتي... يجب النظر إليها بوصفها مصدراً للمرجعية السياسية...»⁽³⁾، وسرعان ما أخذ هذا المعنى مشروعية معرفية فتبنته الأكاديمية الفرنسية في قاموسها الإصدار الرابع، لسنة 1835 حيث يعرف الأمة؛ «...الأمة مجموع الأشخاص المولودين بالطبيعة في دولة، ويعيشون تحت سلطة نفس الحكومة... وتقال أيضاً على الأشخاص من نفس الدولة - الأمة المتواجدون في دول أجنبية وفي هذه الحالة فإن السفارة تجمع أفراد الأمة...»، وهذا النص الأصلي:

1- طوني بينيت (وآخرون): معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع، ص 115، مرجع سابق.

2- ريتشارد مينش: الأمة والمواطنة في عصر العولمة (من روابط وهويات قومية إلى أخرى متحولة)، ترجمة: عباس عباس، منشورات وزارة الثقافة، الهيئة العامة للكتاب، دمشق، ط1، 2009، ص ص 57/58.

3- طوني بينيت (وآخرون): معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع، ص114، مرجع سابق.

« La totalité des personnes, nées ou naturalisées dans un pays, et vivant sous un même gouvernement Il se dit encore des personnes d'une même nation qui se trouvent dans un pays étranger, dans cette occasion, l'ambassadeur assembla la Nation »⁽¹⁾

وقد كرست الثورة الفرنسية هذا المفهوم في مواثيقها ودساتيرها: «... فكانت المادة الثالثة من إعلان 26 آب 1789 للحقوق المدنية وحقوق الإنسان، تضع السيادة في يدي الأمة، ويتحدث الفصل الثالث من دستور 03 أيلول 1791 عن السيادة الموحدة غير القابلة للتجزئة أو التحويل أو الانتزاع والتي تكمن في الأمة... »⁽²⁾، وما دام الحديث عن التصور الفرنسي للأمة - الدولة لا بد من الرجوع إلى أشهر نص يعرفها، الذي أصبح من أهم المرجعيات الفكرية لكل من يسعى إلى ضبط مفهومها، وهو نص الفيلسوف الفرنسي "أرنست رينان" ("ernestrenan" 18..-19..)، في محاضرة شهيرة ألقاها في السوربون في 11 مارس 1882 بعنوان ما الأمة؟، يجيب فيها "رينان" على سؤال واحد وهو عنوان المحاضرة، ولكن أغلب الباحثين يقتبسون فقرة واحدة وردت كخلاصة وهي لا تعكس بالضرورة محتوى موقفه من الأمة، ويمكن لعبارة "مبدأ روحاني" الواردة في النص أن تجعل الباحث يظن أن الأمة كيان ثقافي، والمنتبع للنص كاملاً يخرج باستنتاجات مخالفة تماماً فأرنست رينان ينكر كل إمكانية لقيام الأمة على أسس ثقافية، بل ينكر وجود كيان الأمة ما قبل الثورة الفرنسية، وقد تتبع تاريخ كل الحضارات فانتهى بالتمسك بنفي صفة الأمة عنهما حيث يقول: «...في أيامنا هذه يرتكب خطأ أكثر فداحة يجري الخلط بين الأمة والعرق، كما تتسبب لمجموعة أناسية (أثنوغرافية) وبالأحرى لغوية، صفة السيادة التي تتمتع بها الشعوب القائمة فعلاً... »⁽³⁾.

1 - Dictionnaire de l'académie française : (édition du groupe « Ebooks libres et gratuits) VIE EDITION, 1835, pp 38-74.

2- ريتشارد مينش: الأمة والمواطنة في عصر العولمة، ص60، مرجع سابق.

3 - Ernest RENAN ; Qu'est-ce que Nation (Conférence Prononcée le 11 mars 1882 à la Sorbonne).

وهذه مشاركة مباشرة في الجدل الفرنسي الألماني حول هوية الأمة وطبيعتها، يضيف رينان «...عندما نفهم على هذا النحو، تكون الأمم شيئاً جديداً على التاريخ، لم يعرفها الزمن القديم إذ لم تكن مصر والصين وكلدة القديمة أما بأي درجة كانت، لقد كانت بمثابة قطعان... لم يكن هناك مواطنون... لقد شهد العهد القديم جمهوريات وممالك... لكنه لم يعرف الأمة بالمعنى الذي نفهمه كانت أثينا وإسبارطة وصيادون وصور مراكز صغيرة تجلت فيها نزعة وطنية مثيرة للإعجاب، ولكنها تبقى مدناً... بلاد الغال وإسبانيا وإيطاليا كانت قبل أن تمتصها "الإمبراطورية الرومانية" تشكل مجموعة من الأقوام، غير أنها كانت بدون مؤسسات مركزية وبدون سلالة حاكمة، الإمبراطورية الآشورية، الإمبراطورية الفارسية، هي أيضاً لم تكن أوطاناً فلم يكن هناك أبداً وطنيون آشوريون... لا نجد أمة، الإمبراطورية الرومانية كانت بالفعل أقرب إلى أن تكون وطناً... بيد أن إمبراطورية تبلغ مساحتها اثني عشرة مرة مساحة فرنسا الحالية التي تكون في وسعها تشكيل دولة بالمعنى الحديث للكلمة...»⁽¹⁾.

ليس من الصعب أن تستنتج شروط وخصائص الأمة في نظر "أرنست رينان" فهي كيان حديث لم يعرف التاريخ الإنساني له وجوداً، يقوم على أساس المواطنة والمؤسسات المركزية، التي تشرف عليها سلطة سياسية حاكمة، يشعر كل أفرادها بسلطة القانون، ويتمتع هذا الكيان بالسيادة دون أن يكون التجانس الثقافي ضرورياً لقيام هذه الأمة، وعلى ضوء هذه الشروط يجب أن نفهم التعريف المشهور الذي يكتفي به الباحثون دون الإشارة إلى مقدماته: «... الأمة مبدأ روحاني، يتكون من شيئين هما في الحقيقة شيء واحد... الشيء الأول قائم في الماضي، والثاني في الحاضر، الأول هو الامتلاك المشترك لتراث غني بالذكريات، والشيء الثاني هو التوافق الحالي والرغبة في العيش سوياً، والإرادة القاضية بمواصلة هذا الجهد، لإعلاء شأن ما وصل إلينا غير مجزأ... أن تكون هناك أبعاد مشتركة

Un document produit en version numérique.

Pur : Jean Marie Trembley, Bénévole, Professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Site web pédagogique : <http://www.uqac.ca/jmt-sociologie>.

1 -Ernest RANEN, Qu'est-ce que Nation, Ibid.

في الماضي، وإرادة مشتركة في الحاضر، أن نكون صنعنا سويا مآثر كبيرة، وإن نريد صنع المزيد منها، تلك هي الشروط الأساسية لنشوء شعب...»⁽¹⁾.

ثانيا: التصور الثقافي للأمة

تطور مفهوم الأمة في الفكر الفرنسي استغرق أكثر من قرنين حيث تبلور في نصوص قانونية أعلنت في الدساتير الفرنسية، وأصبح المفهوم السياسي للأمة الأكثر رواجاً بل كانت التصورات الأخرى غير مرحب بها خاصة الثقافية، أما في ألمانيا فقد كان الوضع السياسي مختلفاً جذرياً فألمانيا ليست دولة موحدة، بل هي مجموعة من المقاطعات لها ولائتها المتناقضة والمتعارضة «...ففي الوقت الذي برزت فيه الدول القومية الأوربية الغربية؛ إسبانيا وبريطانيا وفرنسا وهولندا... كانت ألمانيا ما تزال مقسمة إلى عدد كبير من الدويلات المستقلة، ولم يكن هناك مركز للسلطة ولا مجموعة قوانين متماثلة لوحدة سياسية مقبولة...»⁽²⁾، فالمفهوم الفرنسي للأمة يبقى على هذه الكيانات السياسية المتعددة، ويقضي على كل إمكانية للوحدة، فكانت الضرورة تفرض البحث عما يتفق فيه الألمان، حتى يكون أساس لقيام الأمة الألمانية، وهنا جاء دور المفكرين الألمان، الذين كانوا من الطبقة الجامعية التي لم يكن لها دور فعال في النشاط السياسي للبلاد فهي طبقة: «...مستبعدة إلى حد ما من السلطة... وتتشدد لذاتها شكلاً آخر من الشرعية الاجتماعية، وفي امتدادها إلى الأمة الألمانية كانت الفكرة نابعة من الريب ذاته، كانت تعبير عن وعي قومي يتساءل عن السمات المميزة للشعب الألماني، الذي يبلغ بعد الوحدة السياسية إزاء قوة الدول المجاورة...»⁽³⁾، هذه السمات كانت ذات بعد ثقافي، وهي اللغة والدين (البروتستانتية)، والتاريخ المشترك، وحتى العرق يمكن أن يكون رابطاً كل هذه الروابط غير السياسية مبرر كاف لحركة الوحدة الألمانية والدعوة إلى تكوين أمة ألمانية واحدة وموحدة، وهذا ما أجمع عليه جل فلاسفة النهضة الألمانية بل المثقفون جميعاً، فقد تحولت

1 -Ernest RANEN, Qu'est-ce que Nation, Ibid.

2- ريتشارد مينش: الأمة والمواطنة، ص136، مرجع سابق.

3- دنيس كوش: مفهوم الثقافة في العلوم الإجتماعية، ص23، مرجع سابق.

الطبقة المثقفة (الأنتليجسيا) الألمانية إلى مبشرين بالأمة الألمانية والقومية الألمانية؛ «ف هناك تمايز صارخ عن فكرة الأمة السياسي... فقد شكل مفكروا التنوير الألمان فكرة ثقافية من الأمة، كانت هذه الفكرة الثقافية... ومعيار الانتماء إلى الأمة هو اللغة والثقافة المشتركة... وقد استخدمت الفكرة الثقافية الأمة كأداة لشرعنة أمة ألمانية موحدة، وفق حدود اللغة والثقافة... وبذلك يكون المفكرون الألمان قد اخترعوا أمة ألمانية تماما قبل أن توجد دولة ألمانيا...»⁽¹⁾ والمفكرين الألمان المساهمون في هذا الإنجاز التاريخي كثيرون، ولكن فضل السبق والمرجعية كان لأكثرهم ارتباطا بالأمة الألمانية وهما؛ "هردر" "Herder" و"فيخته" "Ficté".

- لقد كان "يوهان غرتفريد هردر" "Johann Gotteffried Herder" / (1803...) رافضا للتصور الفرنسي للأمة - الدولة، ذلك أن هذا الكيان اصطناعي يقوم على الإكراه والقهر، فسيادة الدولة والقانون التي تفرض على الشعب لتكوين الأمة-الدولة، أما الرابط الحقيقي في الأمة يجب أن يكون طبيعي نابع عن شعور كل فرد بانتمائه الاختياري الطبيعي التلقائي لهذه الأمة؛ و«...المشاركة في ثقافة واحدة، دلالة التعبير عن الشعور الداخلي الذي بمقتضاه يدرك كل فرد ذاته باعتباره جزءا مكملا للمجتمع ككل، ومن هنا اتجه هيردر إلى مصطلح الأمة أو الشعب أو القومية، بدلا عن مفهوم الدولة... في ضوء هذه التحولات بدأت أهمية اللغة باعتبارها المصدر الأساسي لانبثاق الأمة واستمرارها في الوقت نفسه...»⁽²⁾، لذلك اعتبر هيردر اللغة روح الشعب، وهي الإرادة المشتركة لقيام الأمة، حيث يوضح أهمية اللغة في قيام الأمة؛ «...اللغة تشكل الرابطة الأساسية بكل أبعادها ومحاورها، فهي الإرادة التي تشكل فيها الأمة هويتها وإرادتها، وتحفظ بأنفس ممتلكاتها، وهل هناك ما هو أنفس من لغة الأجداد والآباء؟ اللغة التي تتشكل فيها تقاليد الأمة وتاريخها وديانيتها القومية ومبادئها الفكرية، يشكل فيها قلب الأمة ونبضها وروحها الدفينة...»⁽³⁾.

1- ريتشارد مينش: الأمة والمواطنة، ص 141/142، مرجع سابق.

2- محمد مجدي الجزيري: نقد التنوير عند هيردر، دار الحضارة للطباعة والنشر والتوزيع، طنطا، [د.ط.]، 1999، ص 115.

3- المرجع نفسه، ص 67.

- أما "يوهان غوتليب فيخته" "Johan Gottlieb Fichte" (1814/1762) فقد رفض كل ما هو فرنسي، بعد أن كان من أكثر المتحمسين للثورة الفرنسية، بعد احتلال نابليون برلين وأغلب الأراضي الألمانية، وكان له الدور الحاسم في تحرير ألمانيا من هذا الاحتلال، من خلال كتابه المشهور "نداءات إلى الأمة الألمانية" الذي يعتبر إنجيل كل الحركات القومية والوطنية، الذي يخاطب فيه كل طبقات الشعب الألماني، بداية من المفكرين حيث ينصحهم؛ «...أما المفكرين فيجب أن يكونوا الرؤوس التي تفكر، فإذا كانوا قصرُوا في حق أمتهم ففي استطاعتهم أن يصلحوا خطأهم، بالعمل على إنجاز المشروعات والقرارات التي هم أكثر من غيرهم فهما لأهميتها بالنسبة إلى مستقبل الأمة...»⁽¹⁾، أما النصيحة التي وجهها إلى عامة الشعب الألماني فهي: «...إذا كنتم ناسا يستحقون هذا الاسم، فيجب أن تكونوا مواطنين، وإذا أردتم ألا تهلك ألمانيا فاجعلوها أمة تحترم نفسها وتحمل جميع الأمم على احترامها، إنكم تعلمون علم اليقين ما أنتم عليه الآن من ذل وهوان، أما ما قد يؤول إليه أمركم إذا لم تعتقدوا العزم على أن تغيروا ما بأنفسكم...»⁽²⁾ لقد جعل "فيخته" هدف توحيد الأمة الألمانية غاية كل معرفة وبحث فلسفي؛ «...لقد حانت الساعة لأن تقوم فلسفة قد سرى في كيانها التدبير والتفكير، فتقدم لهذه الأمة المرأة التي تتبين فيها نفسها بمعرفة نيرة...»⁽³⁾ وفي نداء خاص يحدد مقومات الأمة الألمانية، في حركة حلزونية تتراكم فيها القيم الروحية بالتدرج بحيث يصغي أحدها إلى الآخر فيقول؛ «... اللغة الحية تؤدي إلى الفكر، والفكر يحيل إلى العالم والعالم يرجع إلى الشعب فإن الشعب يحيل إلى الدين، فالدين عبارة عن ثقافة روحية وهو جماع اللغة والثقافة والعالم والشعب والله هو الموضوع في الدين، فالشعب الألماني شعب إلهي، حياته لتحقيق الإلهي في التاريخ، الإلهي يتجلى في الفلسفة والأدب والفنون والعلم، وهي في نفس الوقت تعبير عن الثقافة الحية...»⁽⁴⁾، إن مثل هذه العبارات العاطفية التي كان لها مبررها في وقتها وهو استنهاض الشعب

1- عثمان أمين: رواد المثالية في الفلسفة الغربية، دار المعارف، القاهرة، [د.ط.]، 1968، ص 305.

2- المرجع نفسه، ص 310.

3- المرجع نفسه، ص 312.

4- حسن حنفي: فيخته فيلسوف المقاومة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2002، ص 504.

الألماني من أجل طرد الاحتلال الفرنسي وتوحيد ألمانيا، أدت وظيفتها على التمام والكمال، ولكنها تحولت بعد فترة إلى مبدأ فلسفي للعنصرية الألمانية، لم يكن "فيخته" يشعر بهذا التفوق العرقي للشعب الألماني، كل ما كان يريده أن يجمع الألمان تحت قيمة ثقافية توحدهم، لتكوين الأمة الألمانية.

ثالثاً: الهوية بين التصور السياسي والثقافي للأمة

توجد من المبررات المتعددة التي تعلل انتصار المعنى السياسي على المعنى الثقافي للأمة والخوف من التوسع غير المبرر هو الذي يدفع إلى الاختصار والاكتفاء بما يمكن أن يخدم موضوع البحث، ومنه لقد أصبحت الأمة في التداول المعرفي والسياسي تطابق الدولة، الشيء الذي يؤثر على تحديد معنى الهوية فتصبح سياسية، أما إذا تم اللجوء إلى المعنى الثقافي للأمة تأخذ الهوية معنى آخر، يمكن تفصيل ذلك من خلال العناصر التالية:

- التطابق بين مفهوم الدولة والأمة في كيان واحد يسمى "الدولة - الأمة"، يجعل المفاهيم الأخرى التي كانت تتنافس الأمة ومنها "الوطن" "الوطنية" "القومية" و"الشعب" كلها متطابقة ومترادفة تؤدي نفس المعنى، وتهدف إلى التعبير عن هوية شعب ما، ويصبح الخلاف في استعمالها مسألة لغوية ناتجة عن اختلاف الألسن ذلك أن؛ «... كلمة القومية أخذناها نحن العرب من "القوم" ونعني بها الأمة، لقد فضلنا القول بالقومية كفكرة فلسفية عوضاً عن "الأمية"، لما تتركه هذه الكلمة في ذهن من لبس، ومعنى غير محبب..»⁽¹⁾، وما يؤكد أن الاختلاف بين المفاهيم الملازمة للأمة ذو طابع تقني يتعلق بتعدد اللغات، وتعدد معاني الألفاظ في كل لغة، وعدم تطابق هذه المعاني عندما نستعمل لفظ واحد في لغات متعددة هو أن؛ «... الشعب هو الأمة... لا يستقيم هذا التعريف في اللغة الإنجليزية في حين يتناسب تماماً للغات الثانوية (وهي الفرنسية والإسبانية والألمانية والسويدية)»⁽²⁾، وهو يتناسب في اللغة العربية أيضاً، ويمكن أن يعبر هذا التلاحم بين المفاهيم السابقة في دلالتها جميعاً عن الهوية، فتصبح كلها ألفاظ مرادفة لها، «... التلاحم بين الدولة والأمة

1- نور الدين حطوم: تاريخ الحركات القومية في أوروبا، ج01، ص 05، مرجع سابق.

2- إيكهولترانكس: قاموس الأنثروبولوجيا والفلكلور، ص232، مرجع سابق.

بواسطة القومية، هي التي أضفت البعد السياسي على الأمة، وهي التي جعلت الدولة بمثابة الجسد السياسي والثقافي للأمة...»⁽¹⁾.

- إن التطابق بين الدولة والأمة يجعل كل المقومات الثقافية ثانوية، بل يؤدي إلى إمكانية تعدد الهويات داخل الكيان السياسي الواحد؛ «...إن كل سلطة جماعية يتم اكتسابها من قبل أعضاء الهوية القومية، ستقودهم نحو البحث عن المزيد من تلك السلطة ... وذلك حينما يشرع قسم كبير من أعضاء تلك الهوية في المطالبة بالسيطرة على الدولة أو على قسم منها ... وحتى تمكنت الهوية القومية من جعل السلطة بالإكراه فردا من صميم تماسكها الحديث النشأة تمكنت من ربطها برموزها الجماعية، فإن تلك الهوية غالبا ما تعتبر نفسها أمة وأن غيرها من الهويات القومية تراها هي الأخرى بهذه الصفة ... وإذا ما تجمع أعضاء الهوية القومية في جعل تنظيم الدولة تحت تصرفهم فإن الأمة حينئذ على الأقل ستغدو ذات سيادة وستظهر الدولة- الأمة إلى الوجود...»⁽²⁾، لقد اختفى تقريبا استعمال الأمة بالمعنى الثقافي من لغة الفكر في القرن العشرين وأصبحت كل المفاهيم التي تضبط هوية أو مقومات أمة تحصرها في الوحدة السياسية، وتعتبر تعدد الهويات الثقافية داخل الكيان السياسي الواحد أمرا بديهيا لدرجة أنها لا تشير إليها، وهذا ما يراه الفيلسوف الفرنسي "ميشال فوكو" في تعريف الأمة؛ «...إن الجماعة سواء كان اهتمامها منصبا على تحقيق شروط استقلالها السياسي، أم كانت في حالة المحافظة على استقلالها، أم كانت في وضعية استرداده، فإن الجماعة الساعية إلى ذلك يمكن أن نطلق عليها تسمية "الأمة"، وبعبارة أخرى إن الأمم هي عبارة عن جماعات تمتلك استقلالها أو لديها الرغبة في تحقيقه أو تستذكر أنها كانت تحوزه ذات مرة، وتتطلع إلى استعادته مجددا...»⁽³⁾.

1- حسام الدين علي مجيد: إشكالية التعددية الثقافية في الفكر السياسي المعاصر (جدلية الاندماج والتعدد)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2010، ط1، ص 58.

3 - المرجع نفسه، ص 59.

3- ميشال فوكو: يجب الدفاع عن المجتمع، ترجمة: الزاوي بغورة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، [د.ط.]، 2003، ص 221/220.

المطلب الثالث: مفهوم الأمة في الفكر العربي المعاصر بين التصور السياسي والثقافي

في هذا المطلب لا بد من مقدمات منهجية تساعد في ضبط التصورات الممكنة للأمة في الفكر العربي المعاصر من خلالها يمكن تحديد المفاهيم الضرورية، من هذه المقدمات نجد:

- **المجال الزماني:** لتفادي التتبع التاريخي لظهور فكرة الأمة في التراث العربي الإسلامي، يجب تحديد نقطة البداية من الناحية الزمانية على أن يكون هذا الاختيار مبررا، ومن خلال وقراءة كثير من الدراسات في هذا المجال من خلال الفكر القومي الخصب في هذا المجال، نجد إجماع الباحثين على أن فكرة الأمة وإن كان لها وجود لغوي في التراث الإسلامي القديم، فإن استعمالها بالمعاني الوضعي السياسي والثقافي حديث جدا، فالدكتور "ناصر" يرى في وصف كتابه الذي حاول إحصاء كل التصورات العربية المعاصرة للأمة؛ «...هذه الدراسة تعرض موضوع واحد من موضوعات الإيديولوجية القومية وهو تصور الأمة، ويتناول هذا الموضوع في حدود الفكر العربي الحديث والمعاصر؛ فهو كتاب في ميدان التاريخ العلمي للتصورات الإيديولوجية ولما كان هذا الميدان حديث العهد نسبيا...» (1).

- **معايير التصنيف:** إن ما توقف عنده أغلب الباحثين في دراستهم لتطور مفهوم الأمة والبحث عن التصورات الممكنة لها في الفكر العربي المعاصر، هو اختلافهم حول المعايير التي يمكن أن تصنف من خلالها المفاهيم المكتشفة، وكثرة هذه المفاهيم سببه الرئيس كون مفهوم الأمة من صميم القومية العربية، التي عرفت إنتاجا معرفيا غزيرا، ووصل بهم هذا الاختلاف لدرجة الارتباك أحيانا لأن هذه المعايير المقترحة يمكن أن لا تحيط بكل التصورات الموجودة بالفعل في الساحة الفكرية القومية خاصة، ففي الوقت الذي يرى الدكتور "سعيد بن سعيد" ضرورة التحقيب التاريخي للمفاهيم، لأن كل تصور للأمة في حقبة ما، إنما يعكس الظروف السياسية والاجتماعية والثقافية لتلك الفترة: «...كل هذه التنبيهات والملاحظات تُمكن الدارس من أسباب وجيهة وقوية معا في وجوب الانتباه إلى

1- ناصر: تصورات الأمة المعاصرة (دراسة تحليلية لمفاهيم الأمة في الفكر العربي الحديث والمعاصر)، دار أمواج، بيروت، ط2، 1994، ص 05.

قيمة وأثر التحقيق التاريخي عند الإقبال على فحص مفاهيم مثل الأمة والوطن في الاستعمال العربي المعاصر... هناك تاريخية للمفهومين تفرض نفسها، ولكننا نقول مع ذلك أن الحادثة ليست منتهية لأنها ليست للأسف بهذه البساطة والسهولة...»⁽¹⁾، فلا يمكن فهم هذه التصورات منفصلة أو معزولة عن الظروف التاريخية التي أنتجتها، يقف الدكتور "ناصر" على النقيض من هذا الشرط، فيرى أن ضرورة البحث النظري في مفهوم الأمة يقتضي تجريد هذه التصورات من واقعها الزماني والمكاني: «... فاستبعدنا إقامة تصنيف مواد التحليل على أساس المرحلة التاريخية، وعلى أساس الإقليم أو القطر، وهي أساس التيارات والإيديولوجيات، وعلى أساس المؤلف وذلك لاعتبارات تتعلق بطبيعة موضوعنا، وطبيعة عقله التاريخي، فالوجهة الأساسية التي اخترنا أن نعتمدها لدراسة موضوعنا هي الوجهة النظرية العامة...»⁽²⁾، وسواء كان البحث ذا طابع تاريخي تأصيلي للمفهوم أو فلسفي تجريدي يسعى إلى ضبط تصورات كلية لمفهوم الأمة، فإن النتيجة واحدة، سوف ينتهي الأمر إلى جملة من المفاهيم المتعددة، ولابد من إعادة تصنيفها إلى مجموعات أو أنواع، وهنا ينبغي وجود معايير تُصنَّفُ من خلالها هذه الكثرة المفاهيمية، إن اختيار المعيار الواقعي كما فعل الدكتور "سعيد بن سعيد"، يمكن من الوصول إلى تصورات تتوزع حسب أهم التيارات الإيديولوجية القومية في الوطن العربي، وهي ثلاثة كما يرى الباحث؛ «...الرؤى التي تنتظم المفاهيم السياسية في الخطاب العربي المعاصر، بموجبها ترجع في خاتمة المطاف إلى ثلاث؛ الرؤية الوطنية، الرؤية القومية العربية، الرؤية السلفية...»⁽³⁾، أما اختيار المعيار النظري كما فعل الدكتور "ناصر" يؤدي إلى أربعة تصنيفات؛ «... وبالنسبة لهذا المعيار، أي العامل الأساسي لتحديد الأمة، تبين لنا أن ما أنتجه الفكر العربي الحديث والمعاصر من تعريفات للأمة تتنوع على أربعة مجموعات

1- سعيد بن سعيد: الأمة والدولة والاندماج في الوطن العربي، ج1، ص 148، مرجع سابق

2- ناصر ناصر: تصورات الأمة المعاصر، ص07، مرجع سابق.

3- سعيد بن سعيد: الأمة والدولة والاندماج في الوطن العربي، ج1، ص149، مرجع سابق.

المجموعة الأولى هي التصورات الدينية... والمجموعة الثانية هي... التصورات اللغوية... والمجموعة الثالثة في التصورات الإقليمية... والمجموعة الرابعة هي... التصورات السياسية...»⁽¹⁾.

في كل الحالات توجد معايير متعددة تزيد أو تنقص يمكن التوفيق بينها من خلال الشروط التالية:

- يمكن وضع كل التصورات الثقافية سواء قامت على اللغة أو الدين أو غيرها من القيم كمجموعة واحدة لأن الفصل بينها خاضع لخلفيات إيديولوجية أكثر منه علمية
- يمكن وضع كل التصورات السياسية التي توحد بين الدولة والأمة في كيان واحد على قلتها كمجموعة أخرى

- نستثني عن التصورات التوفيقية التي تحاول الجمع بين أكثر من مفهوم، فهي لا تتخذ موقفاً صريحاً من المفهوم الأساسي للأمة، صحيح أن لها مبرراتها الواقعية، ولكنها قد لا تضيف جديداً، رغم أن هذا الاستثناء سوف يؤدي إلى التضحية بشخصيات رائدة في هذا المجال كتصور "جمال الدين الأفغاني".

- المجال الزمني للاستقصاء والبحث بدايته واضحة، وهي ما يوصف بالنهضة العربية ونهايته قصدية وهي الأربعينات من القرن العشرين، ذلك أن شخصيات البحث جزائرية كانت موجودة في هذه الفترة، ومن المفروض أنها كانت أقل تأثراً بأفكار وتصورات تتجاوز هذه الفترة.

أولاً: التصور الثقافي للأمة في الفكر العربي المعاصر

1- المعيار الثقافي الديني (محمد رشيد رضا 1865/1935)

لم يكن "محمد رشيد رضا" سباقاً إلى التنظير والدعوة إلى وحدة الأمة على أساس الدين، وقيام أمة شرقية تتحقق بالوحدة الإسلامية، فقد سبقه إلى ذلك "جمال الدين الأفغاني" و"محمد عبده" في دعوتهما إلى "الجامعة الإسلامية" فقد كان مؤمناً بدعوة سلافية في الفكر والممارسة، حيث: «...يعترف رشيد رضا... أنه أنشأ مجلة (المنار) للسير في طريق تعاليم (العروة الوثقى) الأساسية... واعتبر تعاليم الأفغاني ومحمد عبده... حول الوحدة الإسلامية جديرة بالمتابعة

1- ناصيف نصار: تصورات الأمة المعاصر، ص ص 08/07، مرجع سابق.

والتفصيل...»⁽¹⁾ ولكنه تميز عنهما في إصراره على رفض كل الروابط الثقافية والعرقية والسياسية والتاريخية لقيام الوحدة الإسلامية ونهضة الأمة، في الوقت الذي كان الشيوخ متساهلين مع هذه الروابط، وفضل عليها جميعا المقوم الديني، فقد تشدد فيه "رشيد رضا" في الأمر، فلا أمة إلا بالدين، ولا وحدة إلا بالرجوع إلى السلف الصالح، وفتح باب الاجتهاد وإلغاء كل المذاهب الدينية؛ «... جاء الإسلام والبشر أجناس متفرقون، متعددون في الأنساب والألوان والأوطان والمذاهب والمشارب والشعوب والقبائل والحكومات والسياسات، يقاتل كل فريق منهم مخالفه في شيء من هذه الروابط البشرية، وإن وافقه في البعض الآخر، فصاح الإسلام بهم صيحة واحدة، دعاهم إلى الوحدة الإنسانية العامة الجامعة وفرضها عليهم، ونهاهم عن التفرق والتعادي وحرمة عليهم، وبيان هذا التفرق ومضاره بالشواهد التاريخية، وبيان أصول الكتاب الإلهي وسنة خاتم النبيين في الجامعة الإنسانية...»⁽²⁾ هذا النص يعكس بوضوح موقف "رشيد رضا" من شروط قيام الأمة، ورفضه لكل المقومات الأخرى.

2- المعيار الثقافي اللغوي: (ساطع الحصري 1880/1968)

قامت القومية العربية على مختلف تياراتها، واختلاف منظرها في تصوراتهم ومشاريعهم لتحقيق النهضة والوحدة القومية، وإجماعهم على رابط اللغة كأساس لقيام الأمة، ويعتبر "ساطع الحصري" من المؤسسين الأوائل لهذه الدعوة القومية والمخلصين لها والمدافعين عنها، بل تميز عن كل القوميين بإخلاصه والتزامه بنمط فكري متجانس رغم كل التغيرات السياسية التي عرفها العالم العربي، والتي شاعت الأقدار أن يعايش معظمها، لقد حافظ ساطع الحصري على دعوته القومية القائمة على اللغة باعتبارها الرابط الأقوى لقيام الأمة، يمكن اكتشاف ذلك بسهولة من خلال مؤلفاته وكثرة المبررات التي تؤكد هذا الاختيار، يمكن اختيار أحد النصوص الأكثر وضوحاً ودلالة والتي يلخص فيها نتائج بحثه في شروط قيام الأمة: «... بعد دراسة وتمحيص النظريات المختلفة، وبعد استعراض واستنتاج الوقائع التاريخية التي جاءت مؤيدة لبعضها البعض، ومفنده لبعضها الآخر توصلنا إلى تقرير الحقائق

1- ناصيف نصار: تصورات الأمة المعاصر، ص65، مرجع سابق.

2- محمد رشيد رضا: الدعوة الإسلامية والأخوة الدينية وتوحيد المذاهب، المكتب الإسلامي، دمشق، (د.ت)، (د.ط)، ص08.

التالية؛ إن أس الأساس في تكوين الأمة، وبناء القومية هو وحدة اللغة ووحدة التاريخ لأن الوحدة في هذين الميدانين هي التي تؤدي إلى وحدة المشاعر والمنازع، ووحدة الآلام والآمال ووحدة الثقافة... وبكل ذلك تجعل الناس يشعرون بأنهم أبناء أمة واحدة متميزة عن الأمم الأخرى، ولكن لا وحدة الدين ولا وحدة الدولة ولا وحدة الاقتصاد تدخل بين مقومات الأمة الأساسية، إذا أردنا أن نعين عمل كل من اللغة والتاريخ، قلنا اللغة روح الأمة وحياتها، والتاريخ يكون ذاكرة الأمة وشعورها...»⁽¹⁾، ويبدو خطاب "فيخته" جليا في هذا النص.

ثانيا: التصور السياسي للأمة في الفكر العربي المعاصر (أنطوان سعادة 1904/1949)

كان من المتوقع أن يكون المفكرون العرب أكثر اطلاعا على الفكر الفرنسي، وكان من المتوقع أن يكون التصور الفرنسي للأمة أكثر تأثيرا في تصوراتهم القومية للأمة، ولكن الحقيقة عكس ذلك تماما، فبالكاد يوجد تصور واحد قائم على الوحدة السياسية، وامتزاج كيان الدولة والأمة، هناك إشارات إلى "الوطنية والوحدة الوطنية" لدى كثير من القوميين ولكنها تأخذ معنى ثقافي أكثر منها سياسي، وبقي أن تصور "أنطوان سعادة" هو الأقرب للمعنى السياسي، إلا أن تصوره للأمة لا يتأسس على وحدة اللغة وإنما يقدم على عامل جديد وهو "الإقليم" وقد يكون إدراكه لخطورة تقسيم الوطن العربي وبداية ظهور الكيان الصهيوني عامل أساسيا في اتجاهه نحو هذا التصور، ففي كتابه "نشوء الأمم" يتناول فيه مفهوم الأمة، وكيفية نشوءها، ويحدد شروط قيامها على أساس الإقليم، يقول: «... الأمة تجد أساسها قبل كل شيء آخر، في وحدة أرضية معينة، تتفاعل معها جماعة من الناس وتتعدد ضمنها ومتى تكونت الأمة تشعر بشخصيتها المكتسبة من إقليمها، ومواد غذائها، وعمرانها وحياتها الاجتماعية الخاصة، حصلت من جميع ذلك على المناعة القومية، أصبحت قادرة على تكميل حدودها الطبيعية أو تعديلها على نسبة حيويتها وسعة موادها وممكناتها...»⁽²⁾، أما الحدود الطبيعية

1- ساطع الحصري: آراء وأحاديث في الوطنية والقومية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1984، ص ص 205/206.

2- أنطوان سعادة: الأعمال الكاملة، المجلد الخامس ص 153 (نقلا عن الموقع الإلكتروني للحزب القومي الاجتماعي

فلم يوضحها بدقة، ربما يقصد بها الحدود السياسية، إذ يعتبر هذه الحدود هي الوطن بالمعنى العاطفي والسياسي، يصرح بذلك من خلال اعتباره أن الأمة هي الوطن الذي يحدد وفق حدود جغرافية «... الحقيقة أنه ليس للأمة كيان إلا في وطنها، بل كثيرا ما يكون المحيط أو الوطن العامل الأساسي في اكتساب الأمة صفة معلومة تميزها عن غيرها، ولولا الأرض وطبيعتها وجغرافيتها لما كان هناك وجود لأمم كثيرة...»⁽¹⁾، وعلى هذا الأساس يعرف القومية ويعتبرها مرادفة للوطنية وحب الوطن «...القومية إذن هي يقظة الأمة وتنبهها لوحدة حياتها وشخصيتها ومميزاتها، ولوحدة مصيرها إنها عصبية الأمة، وقد تلتبس أحيانا بالوطنية التي هي محبة الوطن لأن الوطنية من القومية، ولأن الوطن أقوى عامل نشوء الأمة، وأهم عنصر من عناصرها...»⁽²⁾، ليقترح أن العنصر الذي تتج به الأمة هو الاستقلال والوحدة السياسية؛ «...أما الوحدة السياسية فهي التاج الذي تتج به الأمة نفسها، وتحصل على اعتراف الأمم الأخرى...»⁽³⁾، وبذلك يصبح تصور أنطوان سعادة للأمة الأقرب إلى التصور السياسي عند المفكرين العرب المعاصرين، نجد هذا التصور حاضرا بقوة في الخطاب السياسي للحركة الوطنية المغاربية والجزائرية.

المطلب الرابع: تصورات الأمة والهوية في الخطاب الفكري والسياسي الجزائري المعاصر

كل دارس موضوعي لمشكلة الهوية والأمة في الجزائر المعاصرة، بعيدا عن الأحكام المسبقة والإيديولوجيات الفكرية والسياسية، سوف تصادفه جملة من الصعوبات المنهجية التي قد لا تنتهي بالباحث إلى نتائج قطعية، وربما تصرفه عن البحث في حد ذاته، وهذا ما صادف الدكتور "الزواوي بغورة" الذي يلخص أهم هذه الصعوبات في قوله؛ «... إن المقدمات النظرية والفلسفية تسمح لنا بمناقشة مشكلة الهوية، والهوية الوطنية على الأقل على صعيدي التصور النظري والتحقيق التاريخي فعلى الصعيد النظري تطرح مسألة التصور وما يتضمنه من المكونات والخصائص والعلاقات

1- أنطوان سعادة: الأعمال الكاملة، المجلد الثاني، ص 110.

2- المرجع نفسه: ص 167.

3- المرجع نفسه: ص 163.

والمكانة والوظائف التي تؤديها، وعلى صعيد البحث والتحقيق التاريخي تطرح جملة من المشكلات التي قد لا نبالغ إن قلنا أنها تلك التي تواجهها كل كتابة تاريخية من صعوبة تحقيق الموضوعية، ومشكلة الانتقاء، ومشكلة الأدلة ومشكلة التأويل والتفسير والتوظيف السياسي والإيديولوجي، خاصة وإن مسألة الهوية يلتقي فيها السياسي والإيديولوجي بشكل بارز، ومن هناك فإن مقارنة الهوية في وضع تاريخي مثل وضع الحركة الوطنية أمر في غاية الدقة والصعوبة...»⁽¹⁾ ورغم استعداد الدكتور للخوض في المجال وطرحه لمختلف الإشكاليات أو المشكلات الفكرية، فإنه تراجع عن الخوض في تفاصيل هذا البحث مبررا ذلك بقوله، «...إننا نعتقد أن هذه الأسئلة ضرورية لدراسة الهوية الجزائرية، إن طرحها يعد في نظرنا الخطوة الأولى نحو الدراسة العميقة لهذه الإشكالية، وإن دراستها يتطلب وقتا أكبر ومواد علمية نعترف سلفا أننا لم نستطع الإطلاع عليها، ومن هنا فإننا نؤكد على أن هذه الدراسة ليست إلا مقدمة عامة ومحاولة أولية للإجابة، أي أن الدراسة ستبقى مفتوحة وقابلة للتطوير بمعنى أنها مشروع بحث...»⁽²⁾ هذا المشروع الذي كان من المتوقع أن يصل فيه بعض الباحثين الجزائريين والأجانب إلى نهايات واضحة بالشروط التي أشار إليها الدكتور الزواوي بغورة، ولكن الواقع خلاف ذلك، فأغلب من كتب في هذه الإشكالية كان له مرجعيات فكرية وإيديولوجية وحتى سياسية، يظهر ذلك بوضوح حتى من خلال عناوين البحوث، فقسم كبير منها ما هو في الحقيقة إلا مرافعة دفاعية عن أحد أقطاب الحركة الوطنية، حيث نجد عناوين "عباس فرحات" ذلك الرجل المظلوم ونجد "مصالي الحاج الزعيم المفترى عليه" والظلم والافتراء شيء واحد، يمكن القول أن صراع هؤلاء الزعماء حول مفهوم الهوية والأمة لا يزال اليوم موجودا وبنفس القوة وأحيانا أكثر.

«...يجمع المؤرخون على أن البدايات الحقيقية للحركة الوطنية كانت على أبعد تقدير في نهاية العشرينات من القرن الماضي، هناك من يقترح تاريخا محددًا " تاريخ 27 فيفري 1936 فقد كتب "فرحات عباس" في جريدة (الوفاق الإسلامي) L'entente Froncomuslimane مقالا بعنوان La

1- الزواوي بغورة: الخطاب الفكري في الجزائر بين النقد والتأسيس، دار القصبية للنشر، الجزائر، [د.ط.]، 2003، ص 126.

2- المرجع نفسه، ص 129.

France c'est moi كانت بمثابة البداية لظهور مجموعة من خطابات الهوية، سواء كانت رداً أو رفضاً وليس مبالغة القول أن هذه الافتتاحية كانت بداية مختلف الخطابات حول الهوية الوطنية تحديداً، وذلك لما تبعها من مواقف وسجال ما زال قائماً إلى اليوم...»⁽¹⁾، ولكن هذا التحديد الصارم يجب أن لا يُفهم أن خطاب الهوية لم يكن حاضراً في الوعي الجماعي للشعب الجزائري، وفي وعي قادة الثورات والانتفاضات الكثيرة، طيلة أكثر من قرن سبق هذا التحديد فلا بد من التسليم مع الدكتور "أبي القاسم سعد الله" أنه؛ «... من الممكن تعريف الأمة الجزائرية، الجماعة التي تسكن القطر الجزائري والتي تشترك في الشعور والتاريخ والآمال والثقافة (اللغة، الدين، العادات)، أما الحركة الوطنية فهي الشعور الوطني المشترك الوفي للجزائري نحو أمته، هذه "الحالة العقلية" قد وجدت بين الجزائريين منذ قرون ولكن خطر الاحتلال فقط هو الذي صقلها ووضعها في محتواها التاريخي كقوة سياسية تصارع من أجل البقاء...»⁽²⁾. فهل وجد تصور واضح للأمة الجزائرية؟ وعلى أي أساس قامت هذه التصورات؟ وكيف كان ينظر إلى الهوية الجزائرية؟ وما هي معاييرها؟.

أولاً: الهوية والأمة الجزائرية في الخطاب الفكري الاستعماري الفرنسي

نجد تصورات كثيرة لما يسمى أمة جزائرية ولكن بمعاني وضعها الاستعمار الفرنسي في حد ذاته يختلف تماماً عن كل التصورات الوطنية للأمة والهوية يظهر ذلك من خلال التيارات التالية:

- حركة "الأوروبيون" وهم المستوطنون الذين يدعون أنهم المشكلون للأمة الجزائرية من العنصر الأوربي فقط وطالبوا باستقلال الجزائر عن فرنسا لتتشكل أمة جزائرية منهم، هذه الحركة كان لها منابرها المتعددة المدافعة عن أطروحتها ومن أشهر زعمائها "لويس برتران" Louis Bertrand وأشهر مجلاتها "أفريقيا اللاتينية" "L'Afrique Latine" التي اتخذت في بدايتها شكلاً ثقافياً "والأوروبيون" صفة تطلق على؛ "... روائيون من فرنسي الجزائر، تجمعوا حول حركة اتخذت لنفسها اسم "حركة الفرنسيين الجزائريين" التي تزعم بأنها حركة أدبية، واتضح أنها إيديولوجية شعارها

1- الزواوي بغورة: الخطاب الفكري في الجزائر بين النقد والتأسيس، ص 130، مرجع سابق.

2- أبو القاسم سعد الله: الحركة الوطنية الجزائرية، ج2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط4، 1992، ص 68.

في ذلك " نحن الجزائريون الوحيدون" بلغت هذه الحركة أوجها عام 1920، دون أن تتوقف عن الوجود حتى يومنا هذا، وبالفعل ثمة جمعية لا تزال تحمل اسمها في فرنسا " ثم تحولت إلى حركات سياسية عنيفة اشتهرت " الأقدام السوداء ".

- حركة الأممية الشيوعية ممثلة في الحزب الشيوعي الفرنسي الذي صرح أمينه العام "موريس طوريز Mourice Thorez" في 11 فيفري 1939 في الجزائر، بأنها أمة في طور التكوين وهي خليط من عشرين جنسا وإثنية أو عرقية، دون أن يتوقع زمن محدد لانتهاء هذا التكوين والتفاعل بين الأجناس، التي يعتبر أنها مكونة جميعا للشخصية الجزائرية المتوقعة، وقد وجد لهذا الطرح بعض المناصرين والمدافعين عنها خاصة في أوساط الحزب الشيوعي الجزائري، وهو الحزب الجزائري الوحيد الذي كان يضم بين مناضليه جزائريين وفرنسيين، حتى يتحقق

- حركة المثقفين الفرنسيين التي تضم مجموعة من المهتمين بالدراسات الإنسانية والاجتماعية والأنثروبولوجية، والتي تسمى "مدرسة الجزائر " وأسست " الجمعية التاريخية الجزائرية " وكان أول رئيس لها " بيار بروجر" الناشطة جدا في هذا المجال، وقد فصل الدكتور "أبو القاسم سعد الله" في أعضاء وأهداف وتيارات هذه الحركة، وموقفهم من الأمة والهوية الجزائرية؛ «...المنتبع لإنتاج هؤلاء المؤرخين يجدهم يتنازلون كل الموضوعات تقريبا ما عدا (الشعب الجزائري) وإذا أطلقت هذه العبارة (الشعب الجزائري) عندهم فهم يعنون بها السكان الأوربيين بالجزائر، أما السكان الأصليون فهم (أهليون)...»⁽¹⁾

إن كل هذه الحركات الفكرية الأساسية اهتمت بالهوية والأمة الجزائرية، ولكن زاوية مخالفة مناقضة تماما، ذلك أن هذه الهوية إن وجدت فهي صفة تخص الأوربيين والفرنسيين المستوطنين في الجزائر، وهي في معظمها تنفي هذه الصفة على السكان الأصليين فهم أجناس قبائل وأعراق منصهرة دون أدنى وحدة ثقافية أو سياسية بينهم فهم أهالي، هذا المبرر الأساسي لاقصاء هذه التيارات من البحث في الهوية الجزائرية،

1- أبو القاسم سعد الله: أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، ج1، ص 32، مرجع سابق.

ثانيا: الهوية والأمة في خطاب الحركة الوطنية الجزائرية المعاصرة (بين الثقافي و السياسي)

ربما يوحي تعبير " الحركة الوطنية" بنوع من الإجماع حول المنطلقات والأهداف التي تسعى هذه الحركة إلى تحقيقها، مما قد يعني أنهم يمتلكون وحدة التصور حول المفاهيم الأساسية التي يمكن اعتبارها مرجعيات لهذه الحركة الوطنية، وأهمها الأمة والهوية، والواقع خلاف ذلك، يمكن التحفظ على كل شيء بما في ذلك صفة "الوطنية" التي تطلق فقط على الحركات السياسية والإصلاحية الجزائرية المنظمة في فترة تاريخية ما سبق تحديدها، حتى وإن كانت هذه الصفة لا تنطبق على بعض الفئات والشخصيات منها، إن صفة الوطنية التي يستعملها المؤرخون عادة تعني المحلية باعتبار أن المستعمر لديهم جمعيا كان كيانا أجنبيا، فالانقسام والتعدد هو القاعدة التي ميزت هذه الحركة التي توصف بالوطنية، هذا الانقسام كان في كل الاتجاهات بل أن الاتجاه الواحد لم يثبت على نسق واحد من الخطاب السياسي فهي متعددة بتعدد شخصياتها، نحن أمام تصورات متعددة لهوية وأمة من المفروض أنها واحد وهي الأمة الجزائرية هذه الاختلاف يعتبره "الدكتور عبد الله شريط" "معركة مفاهيم" يصفها: «... معركة مفاهيم تتصارع فيها الأفكار بين الاستعمار والحركة الوطنية، كما تتصارع فيها عناصر وطنية داخلية، بعضها متأثرة بدافعه الوطني البحت، والبعض الآخر متأثر بدوافع وطنية إلى حد ما، ودوافع أخرى إلى أبعد الحدود...»⁽¹⁾، إن المؤرخين يعتمدون عدة معايير لتقسيم الحركة الوطنية، منها ما يقوم على الطبقة الاجتماعية التي ينتمي إليها كل تيار ومنها ما يعتمد على الهدف العام الذي يسعى إلى تحقيقه كل طرف، فكان الوطنيون الذين يسعون إلى الاستقلال السياسي التام ويمثلهم "حزب الشعب الجزائري" بزعامة "مصالي الحاج" والإصلاحيون الذين يهدفون إلى اصطلاح المجتمع الجزائري بالمعنى الديني السلفي وهم "جمعية العلماء المسلمين الجزائريين" بزعامة "الشيخ عبد الحميد بن باديس"، والاندماجيون الذين؛ «...كانوا يطالبون فرنسا

1- عبد الله شريط: مع الفكر السياسي الحديث والجهد الإيديولوجي في الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط1، 1986، ص

الاستعمارية بالمساواة ثم الاندماج للتمتع بشعار الحضارة... وكان عباس فرحات من دعاة...»⁽¹⁾ هذا الشكل من الاندماج كما يصفه "الدكتور أبو القاسم سعد الله" في تقديمه لكتاب "الشاب الجزائري" له، فكيف كان ينظر أقطاب هذه التوجهات إلى الأمة الجزائرية؟ وخصائص الهوية الجزائرية؟

1- انعدام وجود الأمة الجزائرية (فرحات عباس 1899-1985)

كتب فرحات عباس بتاريخ 27 فيفري 1936 في العدد 24 من جريدة "الوئام" الناطقة باسم "المنتخبين الجزائريين" والذي يتبنى خطها العام للاندماج كهدف، مقالة عنوانها "أنا فرنسا" جاء في أحد فقراتها: «... نحن الأصدقاء السياسيون للدكتور بن جلول، وطنيين، التهمة ليست جديدة ... لقد كنت في محادثات مع شخصيات مختلفة حول المسألة، موقفي معروف، الوطنية هي هذا الشعور الذي يدفع شعبا ما إلى العيش داخل حدود إقليمية معينة، وهو الشعور الذي كان وراء ظهور عصبة الأمم الحالية، لو اكتشفت "الأمة الجزائرية" لكنت وطنيا، ولن أستحي من ذلك كما أستحي من جريمة لم أرتكبها، الرجال الذين ضحوا بأنفسهم في سبيل المثل الأعلى الوطني هم محل تكريم واحترام يوما بعد يوم، حياتي ليست أغلى من حياتهم، وإلا لما بذلت هذه التضحيات الجزائر كوطن خرافة... إنني لم أعر عليها سألت التاريخ، سألت الموتى والأحياء... زرت المقابر لا أحد حدثني عن ذلك، لاشك أنني عثرت على "الإمبراطورية العربية" "الإمبراطورية الإسلامية" التي تمجد الإسلام وسلالتنا... لكن هاتين الإمبراطوريتين اندثرتا... هل هناك جزائري مسلم قد يعلم جديا ببناء الغد على أطلال الماضي؟ لم يعد "الدون كيشتيون" في زماننا...»⁽²⁾.

2- الوجود الثقافي للأمة الجزائرية (عبد الحميد بن باديس 1889/1940)

أفضل من يمثل التصور الثقافي للأمة في خطاب الحركة الوطنية الجزائرية هو جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ورئيسها الشيخ عبد الحميد بن باديس، حيث لا توجد صعوبة كبيرة عند قراءة

1- فرحات عباس: الشاب الجزائري، ترجمة: أحمد منور، وزارة الثقافة الجزائر، [د.ط.] 2007، ص 07.

2- يحي بوعزيز الاتجاه اليميني في الحركة الوطنية الجزائرية من خلال نصوصه 1912 . 1948 م. ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط01، 1987 م، ص137.

تراثه المكتوب الذي جمعه الدكتور "عمار طالبي" في كتاب "كتاب أثار الشيخ عبد الحميد بن باديس" وهي مجموعة المقالات الصحفية التي كتبها في مختلف مجلات الجمعية؛ حيث يتضمن تصويره للمفاهيم موضوع البحث من هوية وأمة خاصة بل هي من الكثرة والتعود ما يتطلب إعادة ترتيبها وفق منهجية جديدة، مع محاولة التوفيق بين هذه المفاهيم والتي تبدوا أنها متناقضة أحيانا، وقد يكون سبب ذلك أن هذه المفاهيم عرفت نوع من التطور فرضه الواقع السياسي للمجتمع الجزائري في ذلك الوقت، كما أنها نشرت في فترات متباعدة ووضعت لظروف واقعية أكثر من خضوعها لنسق فكري فلسفي، دون نسيان أنها مقالات صحفية خضعت لآلية ردود الأفعال وهذا ما أفقدها أحيانا الانسجام الفكري المطلوب على الأقل على مستوى التفاصيل، إن الدراسات الكثيرة حول تراث "الشيخ عبد الحميد بن باديس" كانت في معظمها من شخصيات تنتمي عادة إلى نفس التيار الذي أسس له الشيخ في الجزائر خاصة من تلاميذه وأعضاء الجمعية التي لا تزال ناشطة إلى اليوم، الشيء أفقدها في بعض المسائل الحساسة الموضوعية الكافية خاصة في موقف الشيخ من مسألة الاستقلال والاندماج، لذلك يجب الرجوع مباشرة إلى ما كتبه الشيخ في هذه القضايا، و نختصر آراءه في شكل أفكار متسلسلة من القضايا موضوع البحث وهي الأمة والهوية في الجزائر:

* بالنسبة لمصطلح "الأمة" نجده يغلب على كل النصوص الدينية والاجتماعية والسياسية مقارنة بمصطلح "الدولة"، بل أن "ابن باديس" يصف المجتمعات السياسية التي حققت كل شروط الوجود السياسي بالوصف "أمة" بدل الدولة، وفي الدول التي تعتبر نفسها جزءا من كيان ثقافي أشمل تعلن انتماءها له بأنها أمم، وأحيانا يستعمل مصطلح الدولة في الإشارة إلى نفس التجمعات، التي وصفها بالأمة فهو يستعمل "الأمة الفرنسية" و "الدولة الفرنسية"، أما بالنسبة للجزائر فإنه يستعمل أكثر مصطلح الأمة الجزائرية وغالبا ما يضيف إليها المسلمة، وكذلك يستعمل "القطر الجزائري" "الوطن الجزائري" وحتى مصطلح "الأهالي" "البلاد"، "الكيان"، دون أن يعني ذلك إيمانه بالتطابق بين الأمة والدولة.

*يقوم مصطلح الأمة للدلالة على مصطلح الدولة من حيث السيادة والاستقلال هذا ما نجده في هذا النص الذي يجمع أغلب المصطلحات السابقة حيث يقول: «... ثم يسألنا، متى كانت بلاد الجزائر مستقلة؟ ونحن نقول له؛ إذا ضربنا صفعا عن الدول الإسلامية المستقلة التي نشأت وازدهرت بالقطر الجزائري؟ وسلمنا بأن القطر الجزائري بصفته الحالية لم يكن مستقلا في وقت من الأوقات فهل لحضرة اليائس أن يجيبنا؛ متى كانت دولة تشيكوسلوفاكيا مستقلة؟ وإلى أي عهد يرجع استقلالها...»⁽¹⁾

* على الرغم من المرجعية المعلنة لابن باديس وهي الحركة السلفية الإصلاحية في المشرق خاصة مدرسة محمد رشيد رضا ومحمد عبده، إلا أنه يخالف أساتذته في استعمال مصطلح "الأمة" فالوحدة الإسلامية التي كان يدعو إليها الأساتذة المؤسسين جعلتهم ينبذون استعمال لفظ الأمة في الجمع فلا يقولون عادة أمم إسلامية، أو أمم عربية لما في ذلك من تأسيس للفرقة، فمشروع الوحدة المنشود يتطلب القول بوجود أمة واحدة سواء إسلامية أو عربية، أما ابن باديس فلم يكن متحمسا لهذه الوحدة التي يرى أنها متحققة في جانبها الأدبي والثقافي، ولا يمكن أن تتحقق بالمعنى السياسي، فهو بذلك يستعمل مصطلح الأمم الإسلامية ويشير بها إلى كيانات سياسية منفصلة من المفروض أنها تنتمي إلى أمة واحدة، يفسر "الدكتور ناصيف نصار" هذه الظاهرة بالقول: «... من خلال العبارات التي يستعملها ابن باديس، يتبين لنا نظريته إلى الإصلاح... لا تتطابق تماما مع نظرة السيد رشيد... فهو يستعمل عبارتين لم يكن السيد رشيد يحبهما وهما عبارة العالم الإسلامي وعبرة الأمم الإسلامية... يبدو أن ابن باديس كان أكثر واقعية...»⁽²⁾، ولكن بالرجوع إلى موقف ابن باديس من الاستقلال تتوضح هذه الواقعية أكثر.

* لم يستعمل ابن باديس مصطلح "الهوية" وهذا لحدثة استعماله في الفكر العربي، ولكنه كان يستعمل مصطلحات شديدة القرب من هذه المصطلحات نجد "الذاتية" و "الشخصية الوطنية" وهو

1- عمار طالبي: آثار ابن باديس، ج1، الشركة الجزائرية للكتاب، الجزائر، ط3، ص317.

2- ناصيف نصار: تصورات الأمة المعاصرة، ص ص83-84 مرجع سابق.

يفضل في المقالات السياسية مصطلحات أقرب وهي "الجنسية القومية" و"الجنسية السياسية" كما يستعمل مصطلحات أخرى "القومية" و "الوطنية" وكلها تشير إلى "الهوية" في مختلف مستوياتها بل نجد أن بعض النصوص تستعمل أكثر من مصطلح من المشار إليها سابقا، فعندما يصف دور جمعية العلماء يقول:«... وكانت الدليل القاطع على أن العلماء في كل ما يقومون به من خدمة الإسلام والعربية لبقاء الذاتية الإسلامية والشخصية القومية، هم باسم الأمة يعملون...»⁽¹⁾،

*بالنسبة للهوية السياسية والتي يسميها ابن باديس "الجنسية السياسية"، وهنا نجد أن لديه مفهومين متناقضين، أولهما يؤمن بوجود هذه الهوية مع وجود الاحتلال، فتحقق هذه الهوية بالمساواة في الحقوق بين شعبين، أحدهما قوي مستعمر والآخر ضعيف مستعمر، وهذا يخص الجزائر أساسا حيث يعرفها:«...الجنسية السياسية أن يكون لشعب، ما لشعب آخر من حقوق مدنية واجتماعية وسياسية مثل ما كان عليه، مثل ما على الآخر من واجبات، اشتراكا في القيام بها لظروف ومصالح ربطت بينهما...»⁽²⁾، فهذه الهوية السياسية حسب ابن باديس قابلة للتحقق بين شعبين مختلفين في الهوية الثقافية أو القومية إذا كانا متساويين في الحقوق والواجبات وفق اتحاد بينهما أو حسب تعبيره:«...من الممكن أن يدوم الاتحاد بين شعبين مختلفين في الجنسية القومية إذا تناصفا وتخالصا فيما ارتبطا به من الجنسية السياسية التي قضت بها الظروف واقتضتها المصلحة المشتركة...»⁽³⁾، لكن هذا المفهوم يكون مقنعا لو كان ما يسميه ابن باديس اتحادا بإرادة الشعبين، وليس الاستعمار.

3- الوجود السياسي للأمة الجزائرية (مصالي الحاج: 1898-1974):

التسليم بالوعي التام الذي كان يتمتع به "مصالي الحاج" في إدراكه للمفاهيم التي ندرسها، وهي الأمة والهوية، لا يعني أنها جاهزة في فصل من كتاب أو مقالة كتبها صاحبنا، فالرجل لم يكن منظرا بل كان سياسيا مناضلا لذلك يكون البحث عن هذه المفاهيم من خلال خطابه السياسية الكثيرة،

1- عمار طالبي: اثار ابن باديس. ج1 ص408 مرجع سابق.

2- المرجع نفسه، ج1، ص352.

3- المرجع نفسه، ج1، ص318.

التي كان ينشر أغلبها في جريدته "الأمة ELOMMA" وكذلك مذكراته الشخصية وسيرته الذاتية التي كتبها بنيامين سطورا، والتي يمكن إختصارها في العناصر التالية:

* لقد كان مصالي الحاج شديد الوعي بدلالة استخدام المصطلحات والمعاني التي كانت يمكن أن تشير إليها عن سوء نية غالبا، وربما عن حسن نية، فبداية لم يستعمل قط مصطلح "الأهالي Indigene" لما فيه من إلغاء متعمد لهوية الشعب، هذا المصطلح نجده في كل الكتابات الفرنسية وللأسف في كثير من الكتابات الجزائرية، كما هو الأمر عند "فرحات عباس"، يقول مصالي الحاج «...الملاحظ سواء في خطابنا أو في ما نكتب أننا لا نستعمل الكلمة "الأهالي" فقد تم حذفها من زمان كنا نقول "الجزائريين" و"الشعب الجزائري" و"الأمة الجزائرية" إلخ، كنا نريد أن نمحق بعض مركبات النقص، وإعادة الحقيقة التاريخية في مكانها...».(1)

* هذه الانتقائية القصدية كانت حاضرة دائمة في ممارسة مصالي الحاج، فعندما تتطلب النضال الاجتماعي والسياسي من خلال "نجم شمال إفريقيا" تأسيس جريدة أو مجلة تتكفل بهذا الدور في الصحافة والإعلام، انتبه مصالي إلى دلالة العنوان والشعار أو التسمية التي يمكن أن تحملها هذه الجريدة، فكانت التسمية "الأمة" وأصر مصالي الحاج على كتاب منطوق اللفظ العربي برسم لاتيني ELOMMA، رغم إمكانية الترجمة السهلة، حقيقة أن هذه التسمية فيها تأثير بالأمير "شكيب أرسلان" وجريدته القومية "الأمة العربية" ولكن هذا التأثير يخدم الهدف وهو حضور الوعي بالهوية وإن تبرير مصالي الحاج لذلك أكثر قوة ودلالة: «...فبعد تفكير عميق اخترت أن تكون الجريدة دورية والاسم الذي اخترته هو الأمة يعني الشعب...».(2)، إذن فالشعب الجزائري أمة حقيقة تاريخية ثابتة كانت حاضرة دائما في خطاب مصالي الحاج، هذه الحقيقة التي كان لها أعداء وخصوم من كل صوب ومن كل واد، وقد تكفل مصالي بإعلان الحرب ضد أكثر من جبهة للدفاع عن وجود هذه

1- مصالي الحاج: مذكرات مصالي الحاج (1898-1939)، ترجمة محمد المراجي، منشورات ANEP، الجزائر (د.ط)، 2006 ص207.

2- المرجع نفسه، ص151.

الأمة بداية من "الإندماجيين الجزائريين" اللذين يوصفون بالنخبة، واللذين رفضوا مبدأ الاستقلال الذي يحقق هوية الأمة الجزائرية، والاكتفاء بربط الجزائر بفرنسا، حيث يصف مصالي الحاج عملهم هذا بالقول: «... وبالنسبة لنا فإن ربط الجزائر بفرنسا كان عملا سياسيا بشعا مهينا .. فقد ذهب.. إلى القول بأن الجزائر لن تحصل على استقلالها، هذه الكذبة الكبيرة تخرج من أفواه بعض المحامين والأطباء والسيادلة، فقد أجبننا هؤلاء المثقفين، أن الجزائر كانت مستقلة، وأنها إنتمت إلى الإمبراطورية العربية ثم الإمبراطورية العثمانية...»⁽¹⁾، ومن الإندماجيين من بحث بين الأموات والأحياء، فلم يعثر على وجود الأمة الجزائرية، فتوصل إلى نتيجة مفادها "أنا فرنسا"، وهو "فرحات عباس" الذي يرد عليه من خلال جريدة الأمة حيث: «... تساءلت الأمة كيف يستطيع عربي أن يكتب مثل هذه الفواحش، وبدأ يبرهن على وجود الروح العربية، والأمة الجزائرية، فطرحنا الجريدة بوضوح المسألة الوطنية، وهي مطلب الملايين الجزائريين قبل أن تكون مسألة تاريخ، ماذا يصير عبد القادر والاعتراف له بالسيادة في معاهدة التافنة؟...»⁽²⁾، إن هذا الرد ينطبق كذلك على زعم الشيوعيين الجزائريين الذين ادعوا أن: "... الجزائر أمة في طور التكوين تتكون من مزيج من الثقافات والأثنيات والقوميات، وهذا ما يدخل المستوطن الأوروبي (الكولون) ضمن وصف جزائري، هذه المقولة التي لم تلق أي صدى أو اهتمام لدى كل الأطراف المتنازعة حول وجود الأمة الجزائرية وهويتها، لأنه رأي يساوي بين فئة تعتقد أنها إما أكثر تمدنا أو أكثر أصالة ولا نجد في خطابات حزب الشعب الجزائري ومصالي الحاج إلا بعض السخرية من هذه الأطروحة، هذه السخرية نجدها لدى كل الأطراف على اختلاف توجهاتهم.

*آمن مصالي الحاج بأولوية السياسي على الثقافي، فالأمة الجزائرية لن تتحقق إلا بالاستقلال، هذه الأولوية جعلت العلاقة بين الوطنيين و الإصلاحيين متوترة غالبا، الشيء الذي أدى

1- مصالي الحاج: مذكرات مصالي الحاج (1898-1939)، ص 199، مرجع سابق.

2- محفوظ قداس: جزائر الجزائريين (الجزائر 1830، 1954)، ترجمة: محمد المعراجي، منشورات ANEP، الجزائر، [د،ط] 2008، ص 330/329.

إلى الارتباك السياسي في خطاب مصالي الحاج وهو، ما خلق نوع من الألم الوجداني وهذا ما نجده في تذرر مصالي الحاج من هذا الاختلاف مع جمعية المسلمين الجزائريين، التي كانت تكتفي بتصور ثقافي للأمة الجزائرية، التي تقوم على الدين الإسلامي واللغة العربية، دون أن يرتقي هذا التصور في أحسن الأحوال إلى المطالبة بالاستقلال السياسي، هذا الاختلاف جعله يشعر بالألم والمعاناة بل الإحراج أحيانا، خاصة في المناطق الشرقية للجزائر، لقد كان مصالي يعتبر شرط الاستقلال من صميم الدين، وهو يروي هذه المعاناة في أكثر من موضع في مذكراته منها: «... الأسئلة التي كانت تطرح علي كانت تبرز أن مناضلينا ومحبينا لا يقبلون إلا بصعوبة علاقتنا مع جمعية العلماء حاولت أن أفهمهم أن موقفهم المناهض للوطنية (وهو وصف يقصد به الاستقلال وقتها) كان خطرا جدا، ومناهضا للإسلام لا يمكن أن جزائريا يستطيع عن طيب خاطر المطالبة بارتباط الجزائر بفرنسا...»⁽¹⁾، من الغريب أن الشيوعيين الجزائريين والاندماجين والعلماء تحالفوا جمعا في المؤتمر الإسلامي المنعقد بتاريخ 02 أوت 1936، والذي فوض وفدا عنه يتكون من أقطاب هذه التيارات للسفر إلى فرنسا، لكي تفاوض حكومة الجبهة الشعبية التي تبنت "مشروع بلوم فيوليت" الذي يمنح لفئة من الجزائريين وعددهم عشرون ألفا نفس الحقوق السياسية تقريبا التي يتمتع بها المواطن الفرنسي في الجزائر، كل هؤلاء كانوا على خلاف بدرجات متفاوتة مع مصالي الحاج، وجوهر الاختلاف يكمن في مبدأ استقلال الجزائر، ورغم إصراره عليهم بتعديل هذه الاقتراحات، وعدم موافقته على مطالبهم الإندماجية كما يسجل ذلك في مذكراته: «... وعند وصولنا استقبلنا بودية كبيرة من قبل الشيخ ابن باديس، والإبراهيمي، والطيب العقبي، فبعد الترحيب بهم، بدأنا ننظر في الوضعية بصفة عامة، ثم انصرفنا مباشرة إلى الميثاق السياسي الذي حدده المؤتمر الإسلامي، فوضعنا عدم موافقتنا على المطالبين الخاصين بربط الجزائر بفرنسا وبالتمثيل البرلماني...»⁽²⁾، إن هذا الصراع الذي حاول أغلب

1- مصالي الحاج: مذكرات مصالي الحاج، ص199، مرجع سابق.

2- المرجع نفسه، ص204.

1- المرجع نفسه، ص209.

المؤرخين المرتبطين بإيديولوجية ما على أنه خلاف شخصي ناسبين إلى الرجل كل صفات حب الزعامة، والاستبداد بالرأي، بل هناك من حاول الرجوع إلى الخلفيات الاشتراكية لمصالي الحاج وتصوير هذا الصراع على أنه خلاف بين الدين والإلحاد، هذا الزعم كذبه مصالي الحاج الذي يرجع الخلاف إلى المبادئ والتصورات، حيث يروي في مذكراته: «... إن ممثل جمعية العلماء الفضيل الورتلاني... تدخل للاحتجاج ضد بعض الانتقادات التي عبرنا عنها ضد الشيخ العقبي... إن انتقاداتي كانت لا تمس الرجال، ولكن سياساتهم، وبالتالي فهي مشروعة، ولهذا وحتى أوضح نهائياً للرأي العام الذي ما زال عرضة المناورة، قررنا أن ننشر توضيح [لم نقل أبداً أي شيء عما هو في مجال الدين، يعني تعلم اللغة العربية، وتعلم الإسلام الحقيقي، وبالعكس فإن هذا التجديد قد سرنا كثيراً لأنه لازم لبلادنا، إن الأمر واضح كالنهار، إننا لم نتخل أبداً عن واجبنا في هذا الميدان]...»⁽¹⁾، فكان المشروع الحضاري لحزب الشعب الجزائري، يهدف إلى دحض هذه المقولات ففي شرحه لسبب ربط الحزب بالشعب يقول مصالي الحاج: «... إن الاسم الجديد المقرون بالشعب كان يعجب الناس كثيراً، وعندما ينطق بالعربية يأخذ معنى واضحاً جداً، بالنسبة للحكومة الفرنسية لم تكن شعب بما فيه المعنى التاريخي، فقد كنا ببساطة لا أكثر ولا أقل من "الأهالي" حسب المغتصبين، كنا نكتفي باستقبال كل الاجتياحات بما في ذلك بطبيعة الحال، الاجتياح الغربي الذي مر فقط بشمال إفريقيا دون أن يخلف أي آثار؟!، في الختام فإن مصيرنا أن نخضع أبدياً لهذه الاجتياحات من حيث ما أتت، وإننا نعتقد أن هذا التصور التاريخي هو الذي قاد الاستعمار إلى تهمين المشاكل الأتنية والبربرية خاصة ليجعل السكان يواجه بعضهم البعض...»⁽²⁾ ويفضح مصالي الحاج ازدواجية الخطاب الفرنسي فيما يخص الأمة والوطن، فجاء في جريدته الأمة استهجان لهذا الخطاب: «...إنهم

1- مصالي الحاج: مذكرات مصالي الحاج، ص216، مرجع سابق.

2- مصالي الحاج: مذكرات مصالي الحاج، صص، 227، 228، مرجع سابق.

يعبرون عن وطنيتهم، وحبهم العظيم لأمتهم، فلماذا يتهموننا بالحماقة عندما نعبر نفس الارتباط أليست العواطف والمشاعر مشتركة بين الناس؟...»⁽¹⁾.

يمكن أن نصل من خلال الشواهد السابقة أن مصالي الحاج آمن، بأمة جزائرية تامة التكوين ثقافيا كانت تتمتع بالهوية السياسية والاستقلال قبل الاستعمار، ومن واجب كل جزائري من الشعب والأحزاب السياسية والجمعيات الدينية الثقافية أن تتحد لتحقيق هذه الهوية بواسطة تحقيق الاستقلال والانفصال عن فرنسا بمختلف الوسائل بما فيها العنف، هذه النتيجة يمكن أن نعطيها المشروعية من المؤرخ " أبو القاسم سعد الله" الذي كان يحسب على التيار القومي الديني الوطني الذي يصف نجم شمال إفريقيا ومصالي الحاج بالقول: «... ولكن عندما يصبح النجم منظمة وطنية مستقلة، فإن المرء لا يستطيع أن يغفل عن الأهمية بعيدة المدى لذلك التطور، ففي الجزائر لم يكن يوجد أي فئة من فئات الرأي العام الإسلامي، قد ذهبت إلى حد طرح مبدأ السيادة الفرنسية في الجزائر للشك، وحتى الأمير خالد لم يكن يطالب بأكثر من تطبيق الحقوق الفرنسية في الجزائر، وكان العلماء يركزون على خصوصية الذاتية الجزائرية ما يزالون يطالبون حتى سنة 1936 بالارتباط بفرنسا...»⁽²⁾، إن العبارات التي تحدد مفهوم الأمة الجزائرية ومقوماتها متناثرة في نصوص حزب الشعب الجزائري ولكن أفضل اجتماع لهذه الألفاظ التي تشكل مفهوم واضح للتصور السياسي للأمة الجزائرية توجد في مذكرات مصالي الحاج حيث يحدد مهام هذا الحزب: «...إن حزبنا في الجزائر كما هو في فرنسا، هو الحزب الوحيد من نوعه: أنه وطني يقوده جزائريون عرب مسلمون، وهو يرى أن يأخذ في الاعتبار ماضيها التاريخي وحضارتها التي تستنبط مادتها من المبادئ الإسلامية، دون التورط في أي تعصب...»⁽³⁾.

1- أبي القاسم سعد الله: أبحاث وأراء في تاريخ الجزائر، ج3، ص26، مرجع سابق.

2- المرجع نفسه، ج3، ص26.

3- مصالي الحاج، مذكرات مصالي الحاج، ص195/196، مرجع سابق.

الفصل الثاني

الهوية و الأمة في فكر

مولود قاسم نايت بلقاسم

المبحث الأول: حضور هاجس الهوية و الأمة في حياة مولود قاسم

المبحث الثاني: مفهوم الهوية عند مولود قاسم

المبحث الثالث : مفهوم الأمة عند مولود قاسم

المبحث الرابع : مقومات الهوية و الأمة عند مولود قاسم

المبحث الأول: حضور هاجس الهوية والأمة في حياة مولود قاسم.

تمهيد:

قد لا يضيف استقصاء السيرة الذاتية لمولود قاسم من الناحية التاريخية ما يفيد البحث ولكن تغيير المقاربة إلى هذه السيرة على قلة المعلومات التي تفيد في الامر بحيث نستقصي فقط ما يتقاطع مع موضوع البحث، أي مدى حضور المبادئ والتصورات التي ناضل من أجلها. فقد عاش من أجل تثبيت مبدأ أمة جزائرية موجودة في التاريخ، تقوم على هوية ثابتة مقوماتها الإسلام والعربية وحب الوطن، صحيح أنه سوف يتم التفصيل في هذه المفاهيم من الناحية النظرية الفلسفية من الأبواب اللاحقة، ولكن من المفيد التركيز على حضور هذه المفاهيم في حياته وسيرته بدلا من الترجمة التقنية الجافة.. في الوقت الذي كان "مولود قاسم" يلوم الجزائريين في التاريخ البعيد والقريب على أنهم يكتبون سيرتهم ولم يدونوا إنجازاتهم تواضعا، فإنه لم يفكر في كتابة سيرته ومذكراته على غرار ما فعل بعض أقرانه أو من هم في مكانته، واكتفى عند الطلب بالإشارة إلى معلومات تقنية مختصرة مبررا ذلك بالقول: «... أنه ليس من الاحتشام ولا من التواضع أن يتكلم الإنسان عن نفسه هكذا-وأساء من ذلك أن يكتبه- خاصة إذا لم يفعل أكثر من أداء واجبه جزئيا، وربما بصفة غير كاملة، مع الأخطاء الناجمة عن طبيعة كل عمل إنساني ولكن ما العمل ما دام هذا قد طلب منا؟ فلم يبق لنا إذن إلا الرجاء أن نكون قد تجنبنا الحقيقة...»⁽¹⁾، يمكن إكتشاف جوانب هامة من حياة "مولود قاسم" من خلال تتبع شهادات رفاق دربه، التي جمعت في أعمال "الملتقى الوطني لتكريم المفكر المرحوم الأستاذ مولود قاسم نايت بلقاسم" الذي نظمه المجلس الإسلامي الأعلى 2005، وقبلها المحاضرات التأبينية التي أقيمت بمناسبة أربعينية الفقيد 1993/10/05 باتحاد الكتاب الجزائريين، ولكن عاطفة المحاضرين وارتجال كلماتهم أفقدت هذه الأخبار التفصيل الكافي، بل نجد أغلب المحاضرين يوازنون بين سيرتهم وسيرة الفقيد، في مقارنة يغلب عليها المبالغة، فهم يمجدون أنفسهم من خلال تمجيد مولود

1- أحمد نعمان؛ مولود قاسم نايت بلقاسم، حياته وآثاره (شهادات ومواقف)، شركة دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 1997، ص 12.

قاسم، وأمام هذه المعلومات العاطفية الوجدانية فإن الثقة تكون أكبر فيما كتبه "مولود قاسم" عن نفسه، وما أجمع عليه المتكلمون في سيرته، دون الأخذ بأحكامهم التقييمية إلا إذا تقاطعت مع قائله أو كتبه "مولود قاسم" بنفسه، فما هي العوامل التي جعلت هاجس الهوية الجزائرية يكون حاضرا بقوة في وجدان "مولود قاسم"؟ كيف جسد نضاله من أجل تحقيق هذه الهوية التي تجسد وجود الأمة الجزائرية؟.

المطلب الأول: المرجعيات الفكرية و السياسية.

أولا: التكوين الفكري و السياسي.

في محاولة تتبع الأصول الفكرية لمقولات مولود قاسم في الأمة والهوية، ليست وفق قوة تأثيرها فيه، أو ما تحتله هذه المرجعيات من أهمية على الصعيد الفكري العالمي والوطني، بل فقط حسب حضورها في حياته تأثره بها، وإطلاعه على مبادئها، فالمعيار الزماني في الأساس:

1- مرجعياته الوطنية:

عرف "مولود قاسم" أفكار جمعية العلماء المسلمين الجزائريين مبكرا فقد: «... التحق بمدرسة التعليم والتربية بقرية بني عباس... والمدرسة تابعة للعلماء... وكان أستاذه هو المرحوم محمد الصالح بن عتيق...»⁽¹⁾ على ما يرويهِ رفيقه "أحمد شقار الثعالبي" في شهادته التي عنوانها "هوت ثريا مضيئة من السماء" و يشير إلى ذلك أيضا الدكتور "محمد الشريف قاهر" في محاضراته "الأستاذ مولود قاسم والنشأة الأولى" إلى أنه درس على يد «.. المربي الكبير أستاذنا المرحوم الشيخ محمد عمر أوجلواح رحمه الله...»⁽²⁾ ولكنه لم يلتق بأحد الشخصيات المؤسسة الجمعية إلا في الزيتونة بتونس، وتأثره بأفكار الجمعية كان من خلال قراءته الدائمة لجرائد الجمعية، أو هكذا يشهد الأستاذ "الهاشمي العربي" رفيق دراسته في تونس، ففي محاضراته "أثر المفكرين الغربيين وخاصة المتحدثين بالألمانية منهم في أفكاره وسيرته وتصرفاته، يرى أن فكر "مولود قاسم" قبل التحاقه بالزيتونة؛ «...كان أفقه محصورا في جمعية العلماء، وفيما تنتشره

1- أحمد بن نعمان: مولود قاسم حياته و آثاره، ص 32 ، مرجع سابق.

2- المرجع نفسه، ص 45.

البصائر من المقالات التي كان يكتبها الشيخ البشير...»⁽¹⁾ الإبراهيمي، يمكن القول أن الزيتونة فتحت أمام "مولود قاسم" أفقا جديدة وواسعة، فقد تعرف على أفكار ومبادئ الحركة الوطنية التي يمثلها "حزب الشعب الجزائري" بزعامة "مصالي الحاج"، بل أصبح من أكبر المتحمسين لها فالدعوة الصريحة للاستقلال السياسي لم تكن حاضرة في خطاب جمعية العلماء، يروى الأستاذ الهاشمي العربي عن هذه النقطة النوعية في حياة "مولود قاسم" «...عرفت مولود قاسم لأول مرة جالس إلى جنب الأستاذ عبد الحميد مهري سنة 1948 يوم انتخب الأستاذ عبد الحميد مهري رئيسا لاتحادية الطلبة الجزائريين في الزيتونة... فكان لزاما علي أن أرجع إلى الأستاذ مهري لأكتشف ظروف دخوله الحركة... كان متحمسا حماسا لا حد له لجمعية العلماء ولرئيسها البشير الإبراهيمي... إن "مهري" و "تركي" استطاعا أن يجلبا مولود قاسم إلى الحركة الوطنية حتى أصبح من أقطابها في تونس...»⁽²⁾ يمكن حصر مرجعيات مولود قاسم الوطنية كما يرى الدكتور محمد العربي ولد خليفة الذي تجنب المفاضلة في؛ «... مشروع استمد متطلباته من انخراطه في سن مبكرة في مدرسة الحركة الوطنية، وفصيلها الأكثر تجذرا في عمق الشعب الجزائري، وهما حزب الشعب الجزائري... أما الفصيل الثاني، وهذا الرقم ليس للترتيب والتصنيف، فهو منارة الإصلاح والإحياء، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، في فصول المدرستين السابقتين نضجت شخصية مولود قاسم...»⁽³⁾، هذه المحاولة التوفيقية بين الحركة الوطنية والحركة الإصلاحية تتجاهل الهوية العميقة بين الحركتين، التي جعلت باحثين من جيل الاستقلال يصلون إلى استنتاجات لها ما يبررها في الخطاب الإيديولوجي لبعض المفكرين الجزائريين، ولكنها قد تكون متسعة ومبالغ فيها فقد وصف الدكتور "الزواوي بغورة" مقولات مولود قاسم بأنها: «... كل خطابه مقرونة بمناسبات محددة...مع

1 الهاشمي العربي (وآخرون): الملتقى الوطني لتكريم المفكر المرحوم الأستاذ مولود قاسم نايت بلقاسم، ج 01، المجلس الإسلامي الأعلى، الجزائر، ط 01، 2006، ص 86.

2- الهاشمي العربي (و آخرون): الملتقى الوطني لتكريم الفكر المرحوم مولود قاسم، ج 01، ص 79، مرجع سابق.

3- المرجع نفسه، ج 1، ص 54-55.

إشارة واضحة إلى مرجعية ثابتة، من خلال نصوص محددة، ونعني بذلك شواهد من نصوص عبد الحميد بن باديس، وبذلك يعلن بطريقة صريحة انتماءه الفكري...»⁽¹⁾.

2/ مرجعياته العربية:

يفصل الدكتور عبد اللطيف عبادة في الأصول العربية الفلسفية لفكره؛ «... ملهم مولود قاسم الأكبر المبجل هو الأستاذ عثمان أمين فيلسوف الجوانبة...»⁽²⁾، وإضافة إلى الأسباب السياسية فهناك أسباب معرفية حيث وجد مولود قاسم في فلسفة عثمان أمين أفضل سند فكري لمقولاته في "الآنية" و"الأصالة" و"الأمة"، حيث يروي؛ «... كان رحمه الله يدرس لنا في بداية الخمسينات (1950-1954) في السنتين الثالثة والرابعة ليسانس من قسم الفلسفة في كلية آداب جامعة القاهرة، التي كانت تسمى آنذاك جامعة فؤاد الأول... يدرس لنا الفلسفة الحديثة، ديكرت وكانط كان باستمرار يبرز لنا السبق عند الفارابي وابن سينا، وعند أخوان الصفا والمعتزلة وابن رشد، على ديكرت وكانط وغيرهما من فلاسفة أوروبا، يذكي فينا الحماس ويحثنا على التنقيب والبحث "بلا سبيل" ويقرن جميع ملاحظاته وهو في صميم التعمق بكتاب "المبادئ" لديكرت أو "نقد العقل الخالص" لكنط، بالوضع من أمة الإسلام اليوم، ويطبق عليه هذه الإشارات أو تلك، وكان ابن سينا وضع مؤلفه الكبير "الإشارات والتنبيهات" لهذه الأمة المسكينة، وكما كان يسرني أن أسمع اسم الجزائر في أكثر من مرة في محاضراته تلك، في وقت كان فيه هذا الاسم مجهولا في مصر وغير مصر من المشرق والمغرب، حتى من كثير من الخاصة لم يكن يذكر اسم الجزائر آنذاك، إلا شخصيات تعد على أطراف الأصابع...»⁽³⁾ لقد كانت ثقته واضحة في قراءة الدكتور عثمان أمين للفلسفة الغربية، ظل متمسكا ببعض آرائه الاستثنائية، ومنها اعتقاده أن الفيلسوف الفرنسي "رنييه ديكرت" على إطلاقه فلسفة ابن سينا واقتبس منها، من خلال قراءته لنصوصه الأصلية مباشرة والظاهر أن مولود قاسم وأستاذه عثمان أمين قد وجدوا في هذه الموازنات بين الشرق والغرب ذات

1- الزواوي بغورة: الخطاب الفكري في الجزائر، ص 161، مرجع سابق.

2- الهاشمي الغربي، (و آخرون)، ج 03، ص 127، مرجع سابق.

3- مولود قاسم نايت بلقاسم: أصالية أم انفصالية، ج 02، منشورات وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، الجزائر، 1900 ج 02، ص 323.

الجذور القومية، ما يخدم هدفهم وهو بعث الحماسة في أذهان الشباب وتأكيدا للهوية والأصالة لقد أخذ مولود قاسم عن عثمان أمين جوهر فلسفته وهي فكرة "الآنية" التي يقابلها "الجوانية"، فيقول: «... هذه الجوانية التي يمكن أن تلخص في الآنية أو المطابقة التامة لجذور الأنا...»⁽¹⁾ بل يمكن الجزم بأن معرفة مولود قاسم لفلسفة ابن سينا و ديكارت وحتى كانط كانت من خلال قراءة الدكتور عثمان أمين لها.

3/ مرجعياته الغربية: يجمع الباحثون في فكر مولود قاسم إفراطه في الثقة التامة في فلسفة "فيخته"، صحيح أن كل دعوة قومية ثقافية تجد في " فيخته " مرجعها الأول، الشيء الذي ينطبق كذلك على مقولات مولود قاسم، ولكنه وجد كذلك في ظروف "نداء فيخته"، إلى الأمة الألمانية ما يتطابق مع الحالة الجزائرية في فترة الاحتلال وبعدها، هذا ما يؤكد الدكتور عبد اللطيف عبادة في تحليله لظاهرة الإعجاب المفرط الذي يوجد في كتابات مولود قاسم في الهوية والأمة وشدة تعلقه بفلسفة فيخته فيقول: «.. من الذين تأثر بهم في رسم نظريته فيخته، لماذا فيخته بالذات دون غيره؟ لأنه كان يعيش ظروفًا مثل تلك التي يعيشها المفكر المسلم الحريص على انتييته... لأن فيخته توجه بندائه الشهير إلى الأمة الألمانية... معارضا لبعض أبناء جلدته من المفكرين الذين ارتموا على أعتاب نابليون...»⁽²⁾ فلا يكاد يخلو مقال أو محاضرة أو خطاب كتبه مولود قاسم يتكلم فيها عن الأمة والهوية "الآنية" والأصالة ومقوماتها، إلا عاد دون تحفظ إلى " فيخته " مستشهدا بأقواله، متقنيا سيرته، بل اجتهد في ترجمة "النداء إلى الأمة الألمانية" لأكثر من مرة ولكن لا يمكن التميز في هذه النصوص المترجمة، بين ما هو لمولود قاسم، وما هو ل"فيخته" لكثرة التعليقات ضمن متن النص وليس هامشه، بل وصفه الدكتور محمد العربي ولد خليفة «...مولود قاسم "فيخته" الجزائري نقراً في أفكاره وأسلوبه ما يشبه رسائل "فيخته" إلى الأمة الألمانية...»⁽³⁾ هذا الإعجاب له مخاطره، لأن فلسفة فيخته في القومية أصبحت أهم مرجعية للحركة النازية الألمانية،

1- مولود قاسم نايت بلقاسم: أصالية أم انفصالية، ج02، منشورات وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، الجزائر، 1900 ج02، ص 326.

2- الهاشمي الغربي، (و آخرون) الملتقى الوطني لتكريم الفكر المرحوم مولود قاسم، ج01، ص 60، مرجع سابق.

3- المرجع نفسه ، ص 61.

لذلك حاول خصوم مولود قاسم ولو تلميحاً إتهامهم بميولات نازية، وقد سبق لهؤلاء الخصوم أن اتهموا المفكر مالك بن نبي بذلك، هذا التشكيك لم يقلل من حماسة مولود قاسم لهذه الفلسفة، بل رفض أن يكون "فيخته" منظراً للنازية والعنصرية بل لم يكن عنصرياً أصلاً يقول: «.. أما فيما يتعلق بالجانب الإيديولوجي الذي تقولون أنه أتبع النازية، فأقول أبداً؛ ففيخته مثلاً كان يريد أن يرفع من شأن أمته، ومن شأن لغتها وثقافتها، وكان يقول إن الألمانية خلقت للتعبير عن الجمال والقيم الروحية، ولكن مع ذلك فهو نفسه كان يتواصل مع فلاسفة فرنسيين وكان يقرأ بالفرنسية، وليس هناك علاقة بين النازية والفكر الألماني العريق...»⁽¹⁾ الشيء الذي يؤكد الدكتور عبد اللطيف عبادة، حيث يرى أن تأثره بالفلسفة الألمانية الحديثة ذات الدعوة القومية، نابع من تشابه التجربة الألمانية والجزائرية في هذا المجال ولو لفترة تاريخية محددة؛ «... فلأن بين التجارب الألمانية، وتجاربنا في الجزائر أكثر من وجه شبه، حيث أنهم عانوا في وقت من الأوقات 1800-1814 الاحتلال الفرنسي، وضغط الإدماج... للثقافة الألمانية، وإحلال اللغة الفرنسية والثقافة الفرنسية محل اللغة الألمانية، ومحل الثقافة الألمانية، وصارع الألمان وانتصروا في هذا الصراع، وهذا ما قلته فيما يخصنا، ومن تزعموا تلك المقاومة في ألمانيا: بيهوفن، وشيللر و فيخته...»⁽²⁾ لم تقنع هذه المبررات كل الباحثين، فقد اعتبر الدكتور " أبو القاسم سعد الله" شدة تأثر مولود قاسم بفلسفة فيخته والقومية الألمانية من حماس الشباب، ويعلق في أسلوب لطيف لا يخلو من نقد ذكي؛ «... اهتمامه بالقومية الألمانية التي يبدو أنه تأثر بأعلامها كثيراً، قد جعله يبحث في التاريخ كما بحثوا، ويرجع فيه إلى الأصول والجذور كما فعلوا... فقد كانت أحلام الشباب وجموح الفتوة يذهبان بنا كل مذهب دون حدود وقيود...»⁽³⁾، إن هذا الجدل الذي تم التركيز عليه عن قصد يهدف إلى إبراز كون المرجعيات الفكرية لمولود قاسم كانت انتقائية، فهو يرفع من شأن كل فلسفة تؤكد الأصالة والهوية الثقافية للأمة، واصطلاحاً عليها بعبارة "الفلسفة الملتزمة"، هذا ما يفسر الغياب الكلي لتأثير الفلسفات الأخرى في مقولاته، وإن كان دائماً الإشارة إلى كبار فلاسفتها، حيث

1- أحمد بن نعمان: مولود قاسم حياته و آثاره، ص 103، مرجع سابق.

2- المرجع نفسه، ص 104 .

3- المرجع نفسه، ص 199.

نجدّه يشير إلى "ديكارت" و"كانط" و"هيجل"، دون أن يقتبس من أفكارهم شيئاً ذو أهمية، لقد اختزل مولود قاسم كل الفلسفات الغربية في فلسفة فيخته ، ذلك أنه فيلسوف الهوية والقومية بمعناها الوطني.

ثانياً: أعماله ومؤلفاته: عاش مولود قاسم من أجل تجسيد الأفكار التي آمن بها، إحياء الهوية الثقافية للأمة الجزائرية التي آمن بوجودها في التاريخ، وبعث مقوماتها من خلال الدين واللغة وحاول تجسيد مشروعه هذا في الواقع، ساعده في ذلك المناصب السياسية التي كان يشرف عليها خاصة وزارة الأوقاف والتعليم الأصلي يمكن تتبع ذلك من خلال:

1/ التعليم الأصلي: عند تكليف مولود قاسم بوزارة الأوقاف، اشترط أن تتجاوز مهامها المهام التقليدية المتعارف عليها، لتتوجه نحو التعليم، حيث يروي رفيقه السيد محمد الصغير لعلام: «... الذي دفع بالرئيس بومدين رحمه الله لتعيينه على رأس وزارة الأوقاف كما كانت تسمى آنذاك، في سنة 1970 ليبعث فيها حياة جديدة... ولكن سي مولود على غير العادة المألوفة، اشترط شرطين ليحمل حقيبة هذه الوزارة، الشرط الأول هو تغيير اسم الوزارة من وزارة الأوقاف إلى وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، والشرط الثاني أن يكون التعليم هو الأساس، لأن التعليم هو الوسيلة الأولى في بناء الأمة... لقد سطر سي مولود لنفسه برنامجاً كاملاً، ومخططاً واضحاً، منذ أن أسندت إليه مقاليد هذه الوزارة... يهدف إلى بعث مقومات الأمة، لتحقيق مفهوم الآنية والأصالة وذلك لا يتحقق إلا بنشر ثقافة عربية إسلامية..»⁽¹⁾، والحديث عن إنجازات الوزارة في مشروع التعليم المعرب من الناحية الإحصائية والتقنية والبيداغوجية قد يخرج عن البحث عن أهدافه، وقد لا يكون المقام ملائماً لتقييم هذه التجربة، ولكن ما يهم أن هذا المشروع يحمل هوية ثقافية يسعى إلى تحقيقها، من خلال جيل جديد، في مقابل مشروع ثقافي مناقض يسمى دعائه في الجزائر "بالتيار الفرنكفوني" هذا الصراع يكون الحسم فيه عادة لأصحاب القرار السياسي، وفق قدرة أحد الطرفين على الضغط وأحياناً المؤامرة، و التنبيه إلى ذلك سببه أنه سرعان ما تم إجهاض مشروع التعليم الأصلي تحت شعار "توحيد التعليم" الذي رفعه "مصطفى لشرف" عندما كان وزيراً للتربية

1- عبد المجيد عمراني (و آخرون): سؤال الهوية و الأنثى عند مولود قاسم (أعمال الملتقى الوطني الأول)، باتنة، منشورات مخبر حوار الحضارات (جامعة الحاج لخضر)، 2011، ط1، صص 117، 118.

والتعليم"، أما السبب الحقيقي فيرويه مولود قاسم ذاته: «... إن بعض الشخصيات "تطوعت" وقالت لبومدين؛ إن التعليم الأصلي شبكة الإخوان المسلمين،" شبكة رجعية، ستطوق الاشتراكية، وستخرب لك النظام، لأنهم عندما ينتشرون في كليات الطب والهندسة والزراعة والجيش والداخلية، سيتغلغلون في المصالح ويقلبون عليك النظام ويقضون على الاشتراكية، فخاف بومدين، واقترح في الصيغة الأولى للميثاق الوطني التي ناقشها (المسودة) سنة 1975، فجاءت وحدت التعليم وإلغاء التعليم الأصلي...»⁽¹⁾، وفي تقييمه لهذه التجربة القصيرة يرى الدكتور أبا القاسم سعد الله: «... قد أظهر هذا النوع من التعليم نجاحه وتفوق أبنائه، وكانت نسبة النجاح في البكالوريا عالية بالقياس إلى الأبناء الآخرين...»⁽²⁾ هذا التقييم انتبه إليه الدكتور سعد الله بعد الأحداث الدموية التي عرفتھا الجزائر بعد وفاة مولود قاسم حيث يقر أن الجزائريين بحثوا عن هوية ثقافية مستوردة، عندما ألغيت كل المؤسسات الرسمية التي تحافظ على هويتهم وأصالتهم الثقافية والدينية واللغوية، مع العلم أنه كان مع مبدأ "توحيد التعليم"، ولكن من مقارنة المساواة في هذا الحقوق بين الجزائريين حيث يرى: «... عند تأسيس جامعة الأمير عبد القادر، كتبت منوها بدور سي مولود في التعليم الأصلي، الذي مهد الطريق، ولو نجح فيه ووجد المساندة... لتفادينا تشرذم شبابنا الذين ذهبوا يبحثون عن عزائهم المفقود في بلادهم، في السعودية، وإيران، وأفغانستان، بل في كتب يصدرها المفتون في الشرق والغرب...»⁽³⁾، فالتعليم الأصلي حفظ ولو لفترة قصيرة من تاريخ الجزائر المعاصر هويتها الوطنية.

2/ التراث: اهتم مولود قاسم بالتراث الذي وسع من مفهومه وعمل على إحياءه وتحقيقه، سواء بالبحث التاريخي أو التوثيقي أو تحقيق المخطوطات، فقد جمع جل الشخصيات المهمة بهذا المجال لتكتب وتنتشر في "مجلة الأصالة" التي كانت تصدر عن وزارة التعليم الأصلي، ودراسة بيليوغرافية لموضوعات هذه المجلة يؤكد ذلك، ومن هذه الإنجازات كما يحدثنا الدكتور يحي بوعزيز: «... مع مجلة الأصالة اهتم المرحوم مولود قاسم بنشر كتب التراث، وقامت وزارة التعليم

1- أحمد بن نعمان: مولود قاسم حياته و آثاره، مرجع سابق، ص 178.

2- المرجع نفسه ، ص 205.

3- المرجع نفسه، ص 206.

الأصلي والشؤون الدينية بنشر عدد من الكتب المحققة، ومنها "الثغر الجمانى في ابتسام الثغر الوهراني" "لمحمد سحنون الراشدي" و "دليل الحيران وأنس السهران في أخبار مدينة وهران" "لمحمد بن يوسف الزباني، الذي حققهما المرحوم الشيخ المهدي البوعبدلي...»⁽¹⁾، وتركيزه على نوع محدد من التراث وهو التراث الجزائري العربي الإسلامي دون غيرها من الموضوعات يدخل دائما ضمن مشروع مولود قاسم الثقافي الذي يهدف إلى أصالة الأمة الجزائرية.

3/ ملتقيات الفكر الإسلامي: هذه الملتقيات جعلت الجزائر عاصمة سنوية عالمية للثقافة الإسلامية، وإن كان لكثير من الباحثين تحفظات عليها في الشكل والمضمون، حيث يرى فيها الدكتور أبو القاسم سعد الله، الذي كان يعتذر دائما على المشاركة فيها: «...يبدو لي أن السلطة أيضا كانت مستفيدة من ملتقيات الفكر الإسلامي... ففي الوقت الذي تعمل فيه في الاتجاه المعاكس لروح الملتقى، كانت ترصد الأموال الطائلة، وتهيئ الأجواء الكاملة لاستقبال العشرات من العلماء الأجانب -ممن ترضى على أفكارهم، ومن لا ترضى عنها-... ومئات التلاميذ الذين يظلون طيلة أسبوعين في ضيافة وانضباط، ودروس وصلوات، وحلقات وحوارات، قلما يوجد الزمان بمثلهما، وإذا كان عكاظ قد اشتهر بالشعر والتجارة، فإن الجزائر اشتهرت في كل صيف باستقبال أصحاب العمام والقنادير والجلابيب والطرابيش، من الفقهاء والفلاسفة والاقتصاديين والمفسرين وحفاظ الأسانيد وسدنة التراث، وكان سي مولود يستعرض عضلاته اللسانية والفكرية...»⁽²⁾، ورغم هذا الموقف النقدي فإن الدكتور أبو القاسم سعد الله لا يخفي الإقرار بأن هذا المشروع استطاع أن يملأ الفراغ الثقافي الناتج عن انعدام مؤسسات ثقافية كبرى كالأزهر والزيتونة، وأنه استطاع بطريقة ما التأسيس لهوية جزائرية أصيلة: «... على ذكر الفكر الإسلامي، أشير إلى أنه كان إحدى الوسائل التي عرف سي مولود كيف يوظفها لطرح أفكاره ولملأ الفراغ الثقافي-الديني الذي كان يسود الجزائر... كان ملتقى الفكر الإسلامي منبرا سنويا يطرح فيه سي مولود في كل مرة موضوعا رئيسيا ومحاور فرعية، ويجند له عددا كبيرا من العلماء

1- الهاشمي الغربي، (و آخرون) الملتقى الوطني لتكريم الفكر المرحوم مولود قاسم، ج 01، ص 101، مرجع سابق.

2- أحمد بن نعمان: مولود قاسم حياته و آثاره، ص ص، 202، 203، مرجع سابق.

وبالباحثين من شتى أنحاء العالم، وفي عهد سي مولود تردد على الجزائر باحثون هم أقرب إلى الفلسفة والعلم منهم إلى الدين والتصوف، وكان بعضهم ضيوفا على الملتقى في كل عام...»⁽¹⁾.

أما مولود قاسم فكان يرى في أعمال الملتقى رغم طابع شعارها الشمولي، وهو الفكر الإسلامي، فرصة هامة للبحث في التاريخ الوطني الجزائري، من أجل تحقيق الهوية الوطنية، فهذه الملتقيات عالمية شمولية في شعارها، وطنية محلية في ممارستها، و مراجعة أعمال هذه الملتقيات تؤكد ذلك، لقد انتبه إلى هذا الأمر كثير من المشاركين في أعمالها، فقد وجهت لهم الدعوات للمشاركة في ملتقى فكري عالمي، وإذا بهم يجدون أنفسهم يبحثون في تاريخ الجزائر واجه مولود قاسم هذا التذمر من بعض الضيوف بقسوة: «...فعندما يقول طالب من بلاد شقيقة إننا جئنا إلى هنا لنتكلم في الفكر الإسلامي، لا في التاريخ الجزائري أقول له، لا فلتبق في بلادك، ابق هناك ولا تأت إلى الجزائر، إذا كنت لا تريد أن تسمع شيئا عن تاريخ الجزائر، وجهاد الجزائر، عن هذا الذي نتكلم فيه من صميم الإسلام، صميم التاريخ، تاريخ الإسلام، تاريخ الكفاح في هذه البلاد البلاد التي تعرضت للإدماج، والمسح، والإذابة...»⁽²⁾، إذن فالتأصيل النظري من خلال البحث في مقومات الهوية الجزائرية كان حاضرا دائما في كل أعمال ملتقيات الفكر الإسلامي التي أشرف عليها مولود قاسم، وفق فلسفة تقوم على توزيع انعقادها في كل المناطق والولايات القادرة على تنظيم هذه التظاهرة، فيأخذ تاريخ تلك المنطقة حيزا هاما من أعمال المتلقي على هامشها يناقش المتلقي موضوعا فكريا ودينيا يؤكد بدوره الهوية الحضارية للأمة الجزائرية، وعلى هامش هذه الملتقيات ولد وتجسد مشروع "إلياذة الجزائر" للشاعر "مفدي زكريا" وقد ساهم مولود قاسم فيه، بل هناك من يعتقد أنه صاحب هذه الفكرة: «... مع نهاية الملتقى الخامس للفكر الإسلامي في وهران سنة 1971 أعلن المرحوم مولود قاسم عن موضوع الملتقى السادس في العاصمة يخصص للتاريخ... وعرض على المرحوم مفدي زكريا كتابة ملحمة تروي أمجاد الجزائر عبر تاريخها

1- أحمد بن نعمان: مولود قاسم حياته و آثاره، ص 203، مرجع سابق.

2- مولود قاسم نایت بلقاسم: أصالية أم انفصالية. ، ج02، ص 231-232، مصدر سابق.

الطويل...»⁽¹⁾، وقد أشرف مولود قاسم على طباعة ونشر كل أعمال هذه الملتقيات، والتي تشكل اليوم مادة توثيقية هامة للبحث في تاريخ الجزائر وهويتها.

4/ مشروع التعريب: من الغريب أن يشكك بعض الباحثين في اهتمام مولود قاسم باللغة العربية لا لشيء إلا لأنه كان يعادي البعثيين القوميين، إن ما قام به مولود قاسم في سبيل اللغة العربية في الجزائر فعلا لا قولاً أكبر مما فعله الممجدون للعروبة قولاً لا فعلاً، فهو لم يمجّد العرب والعربية بقدر ما عمل على ترسيخها وتثبيتها في الجزائر، لدرجة أن البحث في مساهمة مولود قاسم في عملية التعريب يكشف أماناً إنجازات عظيمة ونضالاً طويلاً اختزاله في سطور أو فقرات يعد ظلماً للرجل، وهذا بشهادة الجميع ومنهم رفيقة في هذا المجال وهو الدكتور أحمد بن نعمان فيقول: «... أشهد أنه لم يستأثر موضوع باهتمامه ووضعه في مقدمة الأولويات الوظيفية الفكرية والثقافية والسياسية أكثر من التعريب واللغة العربية...»⁽²⁾. يمكن تتبع أهم نشاطات مولود قاسم في هذا المجال من خلال:

أ- الكتابات: كانت أول مقالة منشور يكتبها مولود قاسم بعد الاستقلال بعنوان "تعريب الأمخاخ وتعريب الألسن" تؤكد إهتمامها المبكر بهذه المسألة بل نجد إشارته إلى ضرورة التعريب قبل ذلك بكثير يروي: «... منذ سنة 1947 بالذات، جريدة المغرب، صوت الجزائر، وجريدة المنارة التي كان يصدها حزب الشعب، وجريدة الحرية التي كان يصدها حزب الدستوري التونسي من تونس، وكذا من لسان العرب بتونس أيضاً، وجرائد أخرى في سوريا؛ مثل الفيحاء... كتبت في هذه هذين الموضوعين بالذات، موضوعي هذا الحديث معكم التاريخ واللغة...»⁽³⁾.

ب- قوانين التعريب: لم يتكلم مولود قاسم عن دوره التقني في صياغة قوانين التعريب ولكنه كان مؤمناً بها، كثير الاستشهاد بفاعليتها دون أن ينسب هذه القوانين إلى نفسه، ربما كان يحاول التقليل من دوره فيها، فقد كان يصفها بأنها تشريع أعلى مؤسسات الدولة، ربما ليعطيها طابع الإلزام ويضمن قوة الحجة على خصومه، في فترة ما كان مولود قاسم متفائلاً بالتزام

1- الهاشمي الغربي، (و آخرون): الملتقى الوطني لتكريم الفكر المرحوم مولود قاسم، ج1، ص103، مرجع سابق.

2- أحمد بن نعمان: مولود قاسم حياته و آثاره، ص104، مرجع سابق.

3- المرجع نفسه، ص 98.

مؤسسات الدولة بهذه القوانين، وكان يثق بالتقارير التي تصله من مختلف الوزارات حول هذه الإنجازات وهي تقارير سياسية وليست واقعية، وكثيرا ما كان يفخر بهذه الإنجازات دون ادنى تشكيك في حقيقتها الواقعية: «... كنت في اللجنة الوطنية للتعريب، ثم في مختلف التنظيمات الخاصة بهذا الموضوع، أي أنني تتبعته عن كثب، وأستطيع أن أقول من وجهة نظر ايجابية إننا أنجزنا كثيرا جدا في هذه المدة القصيرة أي ربع قرن، بل أنجزنا أكثر من أي بلد عربي كان بدون استثناء في هذا المجال بالنسبة للمدة القصيرة...»⁽¹⁾ وأمام هذا التفاؤل يحصى مولود قاسم بالنسب والأرقام إنجازاته في تعريب التعليم والإدارة والمحيط، لقد حاول المقربون منه تنبيهه إلى المبالغات في هذه الإنجازات، وبنفس الحماسة والتفاؤل كان حديثه عن مجمع اللغة العربية في الجزائر الذي تم التصديق على مشروع إنجازهِ فيصف هذا الإنجاز بأنه: «...المجمع الجزائري للغة العربية هو أول نوفمبر كما سميت في المجلس الشعبي الوطني بعد التصويت بالإجماع على القانون الذي أنشأ هذا المجمع 16 يوليو؛ إنه أول نوفمبر في المجال الثقافي، بل هو أول نوفمبر الأول في الواقع لأننا نعود به من بعيد، ونعود به من المحو والذوبان... إلى الذاتية إلى أنفسنا...»⁽²⁾.

إن عملية التعريب التي كان مولود قاسم عرابها الأول في الجزائر لم تلق النجاح الذي كان يظنه، ولكنه انتبه إلى هذه النكسة متأخرا فيروي بكثير من الألم: «... كل ما أنجز في مجال تعميم التعليم استعمال اللغة العربية ذهب أدراج الرياح، وكل النصوص و الوثائق الخاصة بهذه العملية وضعت في الأدراج ومحيت...، وكذلك قانون إنشاء المجمع الجزائري للغة العربية...»⁽³⁾.

1- أحمد بن نعمان: مولود قاسم حياته و آثاره، ص 98، مرجع سابق.

2- المرجع نفسه، ص 137.

3- المرجع نفسه، ص 175.

المبحث الثاني: مفهوم الهوية عند مولود قاسم

تمهيد: يكاد يجمع المهتمون والباحثون في تراث أو كتابات مولود قاسم نايت بلقاسم أن أغلب مضمونها الفكري والمعرفي مسلط على موضوع واحد، وهو الهوية والأمة، فقد أخذت «...مسألة الكيان والهوية والتاريخ جل أعماله، وخاصة في "أنية وأصالة" ... و"شخصية الجزائر الدولية وهيبتها العالمية قبل 1830" ... "أصالية وانفصالية"»⁽¹⁾، يمكن القول أن: مع الدكتور الزواوي بغورة أن «...نشاطه الفكري والثقافي يتركز حول إشكالية أم هي الشخصية أو ما أسماه هو "الآنية"»⁽²⁾، وهذا ما يشير إليه مولود قاسم في حد ذاته عند تقديمه لكتابه "الآنية والأصالة" فيلخص المقالات المتنوعة التي جمعها في هذا الكتاب بأنها: «... من حيث الشكل قد تبدوا المواضيع متنوعة، وإن ليس بينها رابط منطقي أو عضوي... والواقع أنه... المواضيع مع تنوعها تنسك في عقد واحد وهو روح أو عنوان الكتيب (أنية وأصالة) وتندرج في سياق معنوي واحد...»⁽³⁾، فمن المتوقع أن توجد المادة المعرفية الكافية التي تغطي المفاهيم والآراء موضوع البحث، وهي موزعة بين كل مؤلفاته، ويبقى تقييمها وتبيان مدى أصالتها موضوع اختلاف، فقد اعتبرها الدكتور عبد الرزاق قسوم مادة معرفية كافية لتكوين مذهب فلسفي مستقل: «... الآنية والأصالة إبداع فكري وإيديولوجي انفرد به في العصر الحديث فيما أعلم مولود قاسم، وأضحى اليوم مذهباً يمكن وصفه بالمذهب الأنوي والأصالي إن صح الاشتقاق...»⁽⁴⁾، ولكن هذا الفضل ينكره المعني بالأمر شخصياً إما تواضعاً أو حقيقة، إذن كيف يعرف مولود قاسم الهوية؟ وكيف يصطلح عليها؟ وهل يميز بين مستويات الهوية؟ وكيف يعرف الأمة؟ وهل يستند تعريفه لها على مقومات سياسية أم ثقافية أم يجمع بينهما؟ وهل يميز بين الهوية والأمة؟

1- الزواوي بغورة، الخطاب الفكري في الجزائر، ص 152، مرجع سابق.

2- الهاشمي الغربي (و آخرون) : الملتقى الوطني لتكريم الفكر المرحوم مولود قاسم، ج2، ص9، مرجع سابق.

3- مولود قاسم نايت بلقاسم: إنية وأصالة، شركة دار الأمة للطباعة والنشر، الجزائر ، ط02 ، 2007، ص 07.

4- أحمد بن نعمان، مولود قاسم نايت بلقاسم، حياة وآثار ، ص214 ، مرجع سابق.

المطلب الأول: الإنية بدل الهوية.

أولاً: الأصول اللغوية لمصطلح الإنية و الهوية.

يستعمل مولود قاسم أكثر من مصطلح للتعبير والإشارة إلى معنى الهوية، منها "الجنسية" في كتابته الأولى وكذلك، "الشخصية" و "الذاتية"، وحتى الهوية في حالات قليلة ولكنه يفضل عليها جميعاً مصطلحين هما "الأصالة" أو "الأصالية" وكذلك "الإنية"، وغالباً ما يجمع بين كل هذه المصطلحات في نص واحد، وعن مبررات تفضيله للإنية على غيرها من المصطلحات، يرجع ذلك للأسباب كثيرة التي يمتزج فيها السياسي والمعرفي، ولكنها تدل عن الاختيار القسدي حيث يقول: «.. ولقد كنا إذ ذاك في صميم حركتنا الوطنية، المنادية إبراز شخصيتنا والتذكير بأمجادنا وفصل ذاتيتنا عن "الوجود الفرنسي" و "إنكار" جزئيتنا التي لا تتجزأ "من الوطن الأم"... فرنسا... ولقد اهتمنا بهذا الأساس الفلسفي لفكرة الوجود المستقل-بل هو وجود للأمم وإلا فلا وجود- وتحمسنا لها لا تحمسا فلسفيا فحسب، أو إن شئنا استعمال لفظة عصرية لاكتها الألسن، وخرشتها الأقلام أكثر من اللازم- كنا نستمد إذا ذاك من تلك "الفلسفة الملتزمة" بحق، ولم يبرحنا عن ذلك الوقت الاهتمام بهذه الفكرة، وظللنا نشتغل بها، ونركزها في أنفسنا حتى بعد استرجاع الاستقلال، بل نرى أنها ضرورة لنا -ولكل من هو في وضعنا- اليوم أكثر من أي وقت مضى..»⁽¹⁾، ويبدو أن مصطلح الهوية كثر استعماله فهو لا يحمل البريق الذي يبحث عنه مولود قاسم، بل يعتقد أنه مما شاع استعماله تقليدا لا دراياه، وهو لا يتطابق مع مضمون الهوية: «...الهوية كما يقول إخواننا المشاركة عن جهل، ونتبعهم نحن في ذلك عن تقليد أعشى، وترجمة اللفظ الأوروبي Identité عن اللاتينية ID، هو، نفس..»⁽²⁾، وإتقان مولود قاسم لأهم اللغات الأوروبية يجعله أكثر ثقة في اختيار مصطلحاته، فهو يفضل "الإنية" عن "الهوية" للأسباب ذكرها: «...أفضل كلمة "الإنية" هذه عن "الهوية" التي هي ترجمة حرفية لكلمة Identité - وهي تركيب مزجي من اللاتينية المحدثثة ...، من كلمتين idem بمعنى نفس الشيء "هوهو". - entitas بمعنى الكيان، التي هي حالة جر من حالة الرفع ens، فكلمة Identité إذن معناها:

1- مولود قاسم نايت بلقاسم: أصالية أم انفصالية، ج2، ص ص 327،328، مصدر سابق.

2- المصدر نفسه، ج2 ص201.

نفس الكيان، نفس الوجود، نفسه، عينه، هوهو، ومن هنا نفضل عن كلمة هو (بضم الهاء، لاكما تنطق خطأ، كالعادة بفتحها مع مد، حتى ولو كان خفيفا محذوفا كما يقال في الرسم القرآني، مما يعطيها معنى مغايرا تماما للكيان، بل تصبح دالة على حذف الكيان، نفضل على كلمة الهوية إذن كلمة الآنية، من إني، المؤكدة للذات، المثبتة للشخصية...»⁽¹⁾، ورغم هذه الأفضلية فإنه يذكر دائما عندما يريد أن يتكلم عن الآنية بأنها تعني الهوية والشخصية والذاتية والأصالة، فكلها مرادفات تؤدي نفس المعنى: «...واجبنا أن نعمل جميعا في حفظ مقومات شخصيتنا، في حفظ عناصر ذاتيتنا، وهذا ما نسميه بالأصالة، الإنية والأصالة، هذا مبدأ قديم *Identité et authenticité*، على الإنسان أن يكون هوهو، من *id*، وهي كلمة لاتينية معناها هو نفسه، *Carte D'identité* بطاقة الإنية، نستطيع أن نعرفها كذلك، بطاقة الإنية، أو كما يسمونها في الشرق العربي بطاقة الهوية... فعندما نحافظ على عناصر هذه الهوية، وهذه الإنية، وهذه الأصالة بمقومات شخصيتنا...»⁽²⁾.

ثانيا: الأصول الفلسفية لمضمون الإنية والهوية

يصر مولود قاسم دائما في ضبطه لمعنى الإنية إلى إرجاعها إلى أصولها الفلسفية الأولى التي استند إليها في إحياء هذا المصطلح في الشكل والمعنى، ربما لإعطائها مشروعية معرفية مع إدراكه المسبق أن استعمالات هذا المصطلح في مصادرها الأولى المشار إليها يختلف كليا أو جزئيا عن المعنى الذي يرغب في حصرها به، لقد كان دائما يتباهى بأن هذا المصطلح من وضع الشيخ الرئيس "ابن سينا"، بل يتتبع كيفية انتقال هذا المصطلح إلى اللغة اللاتينية، فهو يرى أن: «..كلمة إنية ليست من عندي، وإنما هي من فيلسوف اسمه الشيخ الرئيس، أو على ابن سينا الذي استعملها في كثير من كتبه، وخاصة في كتابه الكبير "الإشارات والتنبيهات"، عندما أراد أن يتكلم عن وجود النفس وخلودها متميزة عن الجسم مستقلة عنه، وقال ليصور الوعي بالذات واستقلال النفس عن الجسم، "تستطيع أن تتصور نفسك كاملا معلقا في الهواء بين السماء

1- مولود قاسم نايت بلقاسم، شخصية الجزائر الدولية وهيبتها العالمية قبل سنة 1830، ج 02، دار البحث للطباعة و النشر والتوزيع، قسنطينة، ط01، 1995.

- مولود قاسم نايت بلقاسم، إنية وأصالة، ص613، مصدر سابق. 2.

والأرض، فإذا بك منعدم الوجود من ناحية الجسم، وتحس أنه لا يكاد يكون لك وجود بين عالمين عملاقين، وأنت ذرة أو كريشة بكيانك ووجودك، ورغم هذا الضياغ الحسي عند ذاك تشعر بإنيتك وتقول إني، وإنيتك تلك المميزة وشعورك الحاد ذلك، وجودك الحقيقي" هذا معنى الإنية عند ابن سينا...»⁽¹⁾، يدعي مولود قاسم أن الفيلسوف الفرنسي "رنيه ديكارت" أخذ فكرة الإنية عن "ابن سينا" بعد اطلاعه على النسخة اللاتينية "للإشارات والتنبيهات"، ينقل ذلك عن أستاذه "عثمان الكعك": «...عثمان الكعك الذي قال لنا من منصة الملتقى العاشر للفكر الإسلامي في عناية، قبيل وفاته بيوم واحد، إن ديكارت أخذ فعلا فكرته عن ابن سينا، ولقد قرأه و درسه إذ اطلع عليه بنفسه -عثمان الكعك- في مكتبه العطارين بتونس التي كان المحافظ لها على تعليق بخط ديكارت على هامش ترجمة لاتينية للإشارات والتنبيهات يقول فيها الفيلسوف الفرنسي "هذا رأينا أيضا..."»⁽²⁾، قد يطرح هذا القول تساؤلات أكثر مما يقدم إجابات مقنعة، وقد يحتاج الأمر إلى مختصين في الوثائق والمخطوطات لتأكيد هذه الرواية أو نفيها، دون أن يقلل الأمر من قيمة الفيلسوف ابن سينا وديكارت، هذا الأخير كان مطلعاً على الفلسفة الوسيطة اللاتينية التي كان ابن رشد وابن سينا وغيرهما من الفلاسفة المسلمين من أعلامها، ولكن مولود قاسم يجعل هذا التأثير يشمل فلسفة ديكارت كلها القائمة على "مبدأ الكوجيتو" الذي يعتبره ترجمة غير أمينة لفكرة الإنية عند ابن سينا، ومن ديكارت انتشرت هذه الفكرة في أوروبا يقول مولود قاسم: «... من هنا أخذ الفيلسوف المعروف الذي تمجده أوروبا والعالم، والذي ينسبون له وحده هذا الفضل، وهو روني ديكارت كلمته الشهيرة "أنا أفكر فأنا موجود"، إنه نفس تعبير ابن سينا الذي استعمله ديكارت، صحيح أنه نفس التعبير تماماً إذا ما ترجم ترجمة معنوية صادقة...! أخذ ديكارت هذا المفهوم السيني بقرون بعد ذلك.... وشرحه في كتابه "حديث في المنهج"، وعنه أخذته البشرية كلها فيما بعد، وإن كانت لا تشير دائماً إلى هذا المرجع، ولا تتسبب الفضل لذويه وذلك غالباً بسبب التعصب الديني...»⁽³⁾، وحتى يؤكد هذا الاقتباس يترجم مولود قاسم النص الديكارتي الذي يبدو

1- مولود قاسم نايت بلقاسم: أصالة أم انفصالية، ج 01 ص 90، مصدر سابق.

2- المصدر نفسه، ج 02 ص 327.

3- المصدر نفسه، ج 02، ص ص 200-201.

أنه مطابق لإنية ابن سينا مع العلم أن طريقته في الترجمة تركز على المعاني أكثر من تركيزها على الألفاظ : «... ويقول كثير من الفلاسفة ومؤرخي الفلسفة أن إنية ابن سينا هذه هي أصل ومنشأ ذلك الكوجيتو الديكارتي المعروف، الذي يقول فيه صاحبه "عندما أضرب صفحا عن وجودي المادي أي الجسمي، وأتصور العالم كله منعما لن يبقى لي إذ ذاك إلا الوعي بوجودي هو الوجود ذاته...»⁽¹⁾، يمكن التحفظ على صفة الكثرة التي أضافها إلى الفلاسفة ومؤرخيها الذين يؤمنون ويصرحون بهذا التأثير والتأثر، ولكن لا نستطيع إنكار تشابه النصين حتى بالرجوع إلى الترجمات العربية المختصة، وأحد هؤلاء الكثرة الذين يشير إليهم مولود قاسم أستاذه "عثمان أمين" صاحب الفلسفة الجوانية التي يعتبرها مرادفة للأصالة والإنية: «... هذه الجوانية التي يمكن أن تلخص في الإنية أو المطابقة التامة لجذور الأنا والمحافظة على جميع عناصر الذاتية، المتماسكة بسائر مكونات الشخصية مع الاستفادة بعد ذلك، وبعد ذلك فقط مما يتلاءم مع تلك الإنية لدى الغير، ومع التعبير عن ذلك من عمق النفس، وفي الذات الواعية "الجوانية" هذه الفكرة تقريبا هي التي حاولنا تلخيصها في كلمة واحدة هي الأصالة...»⁽²⁾، هذا التقريب كان في محله وإن كان يوحي بالاختلاف البسيط بين "الإنية" و "الجوانية"، ولكن الإطلاع على فلسفة الجوانية والمقارنة بينهما وبين "الأصالة والإنية" يوجد فرق أكبر مما يشير إليه مولود قاسم، وبصبح الفرق أوضح إذا كانت المقارنة بين إنية ابن سينا وإنية مولود قاسم، ففي الوقت الذي تتجه فيه الإنية القديمة والجوانية المعاصرة نحو التجريد والمثالية الصوفية والفردانية، فإن إنية مولود قاسم تأخذ بعد واقعي واجتماعي وسياسي، وحتى يجعل هذه الفروق تبدو ثانوية يعطي مولود قاسم أبعادا جديدة لذلك المثال الوارد لدى ابن سينا وديكارت حول وجود النفس منعمة الجسم والمعلقة بين السماء والأرض، التي يسقطها على المجتمع الجزائري المستعمر: «... لقد كنا في عهد الاستعمار معلقين في الهواء بين عالمين، منزوعة عنا جنسيتها الجزائرية، وغير معترف بنا، ولا معاملين كفرنسيين، ومع ذلك كنا كأكثر ما نكون اعتزاز بذاتيتنا وتعلقا بمقومات شخصيتنا...»⁽³⁾، ودائما

1- مولود قاسم نايت بلقاسم: أصالة أم انفصالية، ج 01 ص 90، مصدر سابق.

2- المصدر نفسه، ج 02، ص 326.

3- مولود قاسم نايت بلقاسم: إنية وأصالة، ص 17، مصدر سابق.

وفي إطار إرجاع الفضل لأصحابه، فإن مولود قاسم يذكر أن هذه المرجعيات الفلسفية للإنية قال بها أستاذه عثمان أمين: «... وإننا لندين لأستاذنا الكبير باهتمامه بمفهوم الإنية، وبمبناها ومعناها، وهي الواردة في "الإشارات والتنبيهات" لأبي علي بن سينا وقد كان أستاذنا رحمه الله - وهو الذي كتب ما كتب عن ديكارت وفلسفته - لا ينفقاً يذكر بان ديكارت لم يأخذ ذلك المبدأ الذي جعله محور فلسفته الكوجيتو... إلا من إنية ابن سينا المذكورة...»⁽¹⁾، ومن مرجعيات مولود قاسم الفلسفية الدائمة الفيلسوف الألماني "فيخته"، بحث في "فلسفته الملتزمة" كما يصفها على سند معرفي لذلك يعتبره فيلسوف الإنية: «... يرى فيخته، صاحب فلسفة الإنية أو الذاتية... أن وجود أمة من الأمم بوجود ذاتيتها التي هي شخصيتها...»⁽²⁾، من كل هذه الفلسفات استمد مولود قاسم فكرة الإنية التي تعني الهوية دون أن يزعم أنه صاحب مذهبي جديد، ب يصف ذلك بأسلوب ساخر: «... ولولا استنكافنا على إنشاء صيغة مذهبية جديدة، وزيادة ياء وهاء جديتين أو إزم ism إضافي إلى قائمة الأزمات التي هي كلها في الواقع صدق لأزمات، لسمينا اتجاهنا هذا بالأصالة...!»⁽³⁾.

المطلب الثاني: مفهوم الهوية:

يمكن أن نقف على ثلاثة طرق أو آليات يعرف من خلالها مولود قاسم الهوية، توصل دائما إلى نفس التصور والمفهوم، وتختلف فقط من حيث أداة التعريف، قد لا توجد تسميات واضحة ودقيقة لهذه الطرق، ولكن نستطيع على الأقل وصفها.

أولاً: التعريف بالماهية

ففي هذه الطريقة نجده أقرب إلى آلية أرسطو في التعريف بالمهية، بالجنس القريب والفصل النوعي، حيث يبحث عن الخصائص الكلية الجوهرية للهوية، حتى يكون التعريف جامعاً مانعاً، مقتصداً في الألفاظ والكلمات قدر الإمكان، بل استطاع أن يجد لهذا التعريف صيغة لغوية بلاغية

1- مولود قاسم نايت بلقاسم: إنية وأصالة، ص 327، مصدر سابق.

2- المصدر نفسه، ص 54.

3- المصدر نفسه، ص 17.

تقوم على السجع، ظل يكرر هذا التعريف دائماً، نجده يكثف الألفاظ في أسلوب بلاغي مسجع، وهو يقدم تعريفاً ظل متمسكاً ومذكراً به دائماً فيقول: «... الأصالة هي أن يكون الإنسان ابن عصره، مع البقاء على أديم مصره، دون أن يصبح نسخة غيره...»⁽¹⁾، هذا المفهوم يعتمد على أغلب الباحثين كتصور وحيد قدمه مولود قاسم للإنسانية والهوية، ولكن نجده يقدم تصوره للإنسانية أو الأصالة بأسلوب أوضح وأكثر تحليلاً وأقرب إلى طبيعة هذه المفاهيم فلسفية، وأكثر هذه التعريفات دقة وتفصيلاً وتحديداً وكلية بعد مقارنة بين كل المفاهيم التي تكلم فيها عن الإنسانية والأصالة هو قوله: «... الأصالة فيما يدل عليه اسمها هي شعور الإنسان و اقتناعه العميق بانتسابه إلى مجموعة بشرية هي أمته؛ وإلى أديم بلاده، وتشعبه بتصورات ومفاهيم وأفكار انحدرت إليه من أسلافه في أعماق التاريخ، ويبلغها إلى الأجيال على مر الزمن، ويكون هو على مستوى حلقة في تلك السلسلة المحكمة الحلقات التي بانفصام حلقة منها أو حلقة، ينتثر العقد ويمحى الوجود وهذه هي الأصالة التي تفرض أن يكون هو هو، غير مجتث الأصول، بل يضرب بجذوره في الأعماق يستلزم في الوقت نفسه خلق سياق والمشاركة في الوجود... أي أنه يبقى عالماً بأصله، محافظاً على عناصر ذاتيته ومكونات شخصيته، يواكب الوجود في الوقت ذاته، ويساهم في المسيرة الإنسانية، ويتمثل من الغير ما ينسجم وتكوينه، ليبقى عضواً في مجموعة متميزة عنها معاً، هذه هي الأصالة كما أتصورها وأفهمها...»⁽²⁾، والمفهوم السابق على اختلافهما في الأسلوب يحافظان على العناصر الثلاثة التي تكون الهوية وهي الزمان، المكان، والعلاقة مع الآخرين.

ثانياً: التعريف بالجدل:

هذه الطريقة أشبه بالجدل الأفلاطوني أو مقولة "الفضيلة وسط بين رذيلتين"، ربما اهتمام مولود قاسم "بالمعتزلة" التي تعتمد نفس المبدأ وهو الوسطية والاعتدال، هو مصدر هذه الآلية في التعريف، وسواء كانت هذه الاستنتاجات والمقارنات في محلها أم لا فإن مولود قاسم يجعل من الإنسانية مبدأ الأصالة، التي هي وسط بين الانغلاق والتفوق، أو ما يسميه "الأصالية"، والتفتح والانحلال الذي يسميه "الانفصالية"، كما أنها تقوم على الوسطية بين الانغلاق والتفتح المفرطين أو

1- مولود قاسم نايت بلقاسم: أصالية أم انفصالية، ج1، ص 91، مصدر سابق.

2- المصدر نفسه، ج1، ص 92.

بين الإفراط والتفريط بين غلق الأبواب و النوافذ باسم المحافظة، ونزع الجدران والأسقف باسم التفتح، هذا التعريف فرضه الصراع الدائم بين تيارين يتخذان تسميات متعددة ولكن دعوتها واحد بين تيار تقليدي محافظ يوصف كذلك بالسلفي أو الأرثوذكسي، الذي يتمسك بحرفية القديم على ما هو عليه؛ وتيار حدائي عصري ليبرالي تقدمي، يرفض كل قديم، ويدعو إلى الانفتاح المطلق على الآخر المتحضر والمتقدم، يعتبر مولود قاسم كلا التيارين متطرفين، وقد فصل في نقدهما واعتبر أن الأصالة هي الوسطية حيث يقول: «... فقد قلنا في مختلف المناسبات أن فريقا منهم متطرف يدعونا باسم المحافظة والتقليد إلى إغلاق الأبواب، بل وحتى النوافذ، حتى لا يدخل إلينا بصيص من نور، ولا نستنشق ذرة من الأكسجين، فنغمى ونختنق؛ وفريق آخر يدعونا إلى التفتح والتقدم والتطور والأممية والعالمية وغيرها، إلى غير ذلك من الشعارات الجوفاء، ويحاول أن يقنعنا لا بفتح النوافذ والأبواب فقط، بل ويحرضنا على نزع السقوف والرفوف أيضا، فننتعرض لمختلف الزوابع والهزات...»⁽¹⁾، والبديل هو: «... فنحن لسنا مع هؤلاء ولا أولئك، بل ننادي بالأنية والأصالة، وإن شئتم سميتموها الأصالية، التي تتضمن بالضرورة كلا من الجذور والفروع، كشجرة أصلها ثابت وفرعها في السماء، تقيها جذورها من الاقتلاع، وتجلب إليها شرايينها من الأعماق عناصر الحياة كما تضمن لها فروعها مواكبة الطبيعة والاستمرارية، أو كحصن حصين تفتح نوافذه لتسرب الضوء والهواء، ولكنه يحتفظ بسقفه للحماية من الحر والقر، هكذا نتصور هذه الإنية والأصالة اللتين تتضمنان بالضرورة التفتح والعالمية...»⁽²⁾، وإن هذا التصور على ما فيه من اعتدال ووسطية سوف يواجه مأزق لا يوجد لدى الأطراف الأخرى باعتبار دعوتها إلى المحافظة أو التفتح لا تحتاج إلى معيار وضوابط، والانفتاح أو المحافظة تكونان بالمطلق، أما الأصالة فهي في حاجة إلى هذا المعيار الذي يعرف من خلاله مدى نجاح الفرد أو الأمة في تحقيقه، وإلا تصبح العملية خاضعة للأهواء الفردية أو قهر وقيود السلطة، ويمكن أن يؤدي كل ذلك إلى أزمات متجددة للهوية، فلم يقدم لنا مولود قاسم معايير دقيقة وواضحة يمكن بواسطتها تحقيق هذا الاعتدال، لذلك تحول البحث عن الهوية إلى مشكلة حضارية تعاني منها الإنسانية جمعاء، وهذا ما يقر به مولود

1- مولود قاسم نايت بلقاسم: أصالية أم انفصالية، ج01، ص ص 91-92، مصدر سابق .

2- المصدر نفسه، ج01، ص 92.

قاسم: «... كيف يكون الإنسان ابن عصره مع البقاء على أديم مصر دون أن يصبح نسخة غيره... هذا هو المشكل المطروح على البشرية كلها، على العالم كله، إذا ما كنا نتبع ما يكتب الآن في العالم، وما يذاع، وما ينشر في الكتب والمجالات والتلفازات، هذا هو المشكل هذه هي الأزمة...»⁽¹⁾، حاول مولود قاسم في أكثر من نص أن يشرح ويحلل مقولته في الإنية أو الأصالة دون أن يقدم المعيار الواضح لتحقيق هذه الوسيطة، والتوفيق بين القديم والحديث، المحافظة والتفتح، وظل كلامه عاما أقرب إلى الوعظ والإرشاد منه إلى تقديم حلول ناجعة، فهو يرى أن الأزمة الحضارية في البحث عن الهوية يكون: «... حلها في أن يكون الإنسان أبن عصره، أي يأخذ بآخر اكتشافات العلم، بآخر إبداعات الفن، بآخر اختراعات الصناعة، آخر انجازات الزراعة ومختلف أنواع النشاط الإنساني، وفي نفس الوقت يحافظ على عناصر شخصيته ويبقى متمسكا بجذوره ملتصقا بأعماق عروقه...»⁽²⁾.

ثالثا: التعريف بالخلف.

أما هذه الطريقة التي ينفي فيها الانفصالية لتحقيق الإنية والأصالة، هي أقرب إلى البرهان بالخلف، حيث يهاجم الانفصالية ليثبت نقيضها وهو الأصالة أو الأصلية، وله أكثر من مفهوم للانفصالية، لكنها جميعا النقيض التام للأصالية: «... فإذا كان الإنسان يشعر اللامبالاة والتهاون فيها، وضرب الصفع عنها، وطى الكشح عن مصيرها وعدم رعايتها، وإدارة الظهر لها، والاشمئزاز منها ...، والبصاق عليها، والاستهانة بها، والدعوة إلى إضعافها فضلا عن النهي لأفعالها والعمل على محوها فهو ما نسميه بالانفصالية..»⁽³⁾، وبنفس الآلية يفصل في هذه الانفصالية: «... إن مجرد القول أو القبول بالتبعية في أي ميدان كان، والانفصال عن القيم والتهاون في تعزيز مكونات تلك الشخصية، وعدم العض بالنواجد على عناصر تلك الأصالة، والاسترخاء في التشبث بمقومات تلك الإنية وهي اللغة والدين والتاريخ لغرس حب الوطن والحياء أو العرف العام، الذي هو شرط الوازع الأخلاقي في الفرد والأمة... أقول إن مجرد التهاون في التشبث بهذا كله فهو

1- مولود قاسم نايت بلقاسم: أصالية أم انفصالية ، ج2، ص ص 202-203، مصدر سابق.

2- المصدر نفسه، ج2، ص 203.

3- المصدر نفسه، ج2، ص 65.

ذوبان الشخصية، وانعدام الأصالة بل أكثر من هذا كله، أن هذا لهو موت الأبناء فضلا عن الإنسية، فهو انفصام الشخصية! أنه لهو الانفصام عن الذات، لهو استئصال النفس، لهو الانفصالية...»⁽¹⁾، وفكرة موت الأنا هذه أو الاستئصال والاستئصاليون صفة أطلقتها النخبة المشبعة بالثقافة العربية الإسلامية ومولود قاسم منهم على النخبة الفرنكفونية في الجزائر، التي اتهمت هذا الفريق بمختلف أوصاف التخلف والرجعية والانغلاق، ولأن هذه النخبة المتكلمة بالفرنسية في الجزائر تظم وطنيين لا يمكن إنكار فضلهم في حركة التحرر الوطنية، كان مولود قاسم متحفظا في استعمال هذا المصطلح "الاستئصاليون" فيحصره في الجانب السياسي، ويعرف الاستئصالي بأنه: «... إذا لم يكن لديك استعداد، إذا ما نال منال من ركن من أركان شخصيتك، ومكونات ذاتيتك، وعنصر من عناصر أنيتك وأصالتك، أو لحق مساس باسم بلدك مولد وولدك، ولم تثر إنسانيتك ولم يستتكر عقلك، ويفر دمك، ولم يجند العقل والروح إذ يغلي، ولم يملكه الغضب المشروع ليملي، فأنت ليس لك إذن من آدم حظ، ولأنت حيوان فظ، غليظ القلب، ولست من النوع الإنساني...»⁽²⁾.

1- مولود قاسم نايت بلقاسم: أصالية أم انفصالية ، ج01، ص 71، مصدر سابق.

2- المصدر نفسه، ج01، ص 66.

المبحث الثالث: مفهوم الأمة الجزائرية عند مولود قاسم:

لا يمكن فهم تصور مولود قاسم لمفهوم الأمة إلا من خلال الإلمام المسبق بمجموعة من مواقفه وآراءه الموازية في قضايا أخرى تبدو أنها بعيدة عن ضبط مفهوم الأمة ولكن لا يمكن فهم تصوره للأمة الجزائرية إلا بالرجوع إليها، مع معرفة مصادرها الفلسفية والسياسية والتاريخية، والأسئلة التي يجب أن توجد لها إجابات هل كان مولود قاسم يميز بين المفهوم السياسي والمفهوم الثقافي للأمة؟ وعن أي أمة كان يتكلم؟ هل كان يتكلم عن الأمة بالمعنى الفلسفي كيان عام مجرد أم بالمعنى السياسي كان خاص مشخص في دولة بذاتها؟

المطلب الأول: الأمة الجزائرية بين التصور السياسي والثقافي:

يجمع مولود قاسم في تصوره للأمة بين المعنى السياسي والثقافي، لان هذه الأمة تعنى له الجزائر دون غيرها من الأمم، فإن خطابه كان سياسي، فالدولة والأمة الجزائرية كيان واحد، وعندما يتكلم عن تاريخ الدولة الجزائرية، عادة ما يضع مصطلح الدولة والأمة متجاورين مترادفين سواء في رده على معارضي وجود هذا الكيان أو المشككين فيه، فهو يرى أن: «... الفرنسيون كانوا يحتاجون إلى تبرير استعمارهم... كانوا يقولون أن هذه البلاد لم يكن لها تاريخ، لم يكن لها أمجاد، لم يكن لها وجود تاريخي كدولة وكأمة وكشعب...»⁽¹⁾، وعندما يتكلم عن تشويه وتزوير التاريخ الجزائر من مؤرخي فرنسا نجده كذلك يجمع بين الأمة والدولة: «... تاريخنا تعرض مدة طويلة للتشويه، فطالما قيل إن الجزائر لم تكن دولة أبدا، بل كانت أشتاتا من عشائر وقبائل Tribus وأنه ليست هناك أمة في الجزائر، وعندنا القبيلة ضاربة أطنابها في التاريخ Tribalisme...»⁽²⁾ وعندما يتكلم عن العلاقات الدبلوماسية بين الجزائر والدول الأخرى في الفترة العثمانية يصف الجزائر بأنها: «... الجزائر كأمة ودولة ذات سيادة وسمعة عالمية...»⁽³⁾، يوجد نصوص كثيرة و متعددة يجمع فيها مولود قاسم بين الدولة والأمة في دفاعه عن وجود الجزائر

1- مولود قاسم نايت بلقاسم: إنية وأصالة، ص 159، مصدر سابق.

2- المصدر نفسه، ص 238.

3- المصدر نفسه، ص 275.

ككيان ثقافي وسياسي معا في التاريخ القديم والحديث، ودون الحاجة إلى قوة استنتاج فإن خطاب مولود قاسم تميز عن الخطاب القومي العربي باستعمال لفظ الأمة، ويرى أن هذا الاستعمال السياسي هو السائد في ثقافة الحركة الوطنية الجزائرية يقول: «...وهنا عندما نستعمل كلمة أمة عن الجزائر... فإننا لا نتخرج نحن عندما نستعمل كلمة أمة جزائرية، وقد كان هذا الاسم لسان حالنا أثناء الكفاح التحريري السياسي الثوري الذي هيا لفتح نوفمبر، وقد كانت أول جريدة للكفاح السياسي الثوري السري تسمى الأمة el oumma ثم الأمة الجزائرية La nation algérienne فهذا الاسم لا نتخرج منه...»⁽¹⁾، إن هذا الجمع بين الأمة والدولة في كيان واحد مشخص له وجود سياسي وثقافي يفتح أمام مولود قاسم جبهتين من المفروض أن يتصدى لهما معا وقد فعل.

* إثبات وجود الجزائر ككيان سياسي في التاريخ، وهي جبهة خارجية يتحالف فيها عن قصد أو غير قصد مستشرقون وفلاسفة وسياسيون وإعلاميون أوروبيون وفرنسيون خاصة، ينكرون كل وجود سياسي للدولة الجزائرية، هذا الطرح يلقي تأييدا لدى بعض الشخصيات العربية وحتى الجزائرية.

* إثبات وجود الجزائر ككيان ثقافي له مقوماته الخاصة وهي الدين الإسلامي واللغة العربية و التاريخ ، وهي جبهة داخلية تتزعمها النخبة الفرنكفونية والأمازيغية التي وإن كانت تؤمن بهذه المقومات كمبادئ كلية، فهي تختلف عنه في أولويتها، بل تختلف معه في أي لغة هي لغة الجزائريين الأمازيغية أو العربية أو الفرنسية، ويختلفون معه في تقييم الأحداث التاريخية الكبرى في تاريخ الجزائر القديم والحديث، بل أن هذا الاختلاف موجود ضمن التيار الواحد، فإذا كان مولود قاسم يحسب على من يسمون عربيون فإنه يختلف معهم في نظرته إلى القومية مما يعني أننا توقع الوصول في النهاية إلى مفهوم شديد التميز للأمة الجزائرية يتبناه مولود قاسم، يجب التذكر أن الفصل بين السياسي والثقافي يمكن التحفظ عليه، فلا وجود لحدود حقيقية بينهما، ولكن صرامة المنهج تتطلب هذا الفصل.

1- مولود قاسم نايت بلقاسم: إنية وأصالة، ص ص 303-304، مصدر سابق.

أولاً: الوجود السياسي للأمة-الدولة الجزائرية

1- مفهوم الوجود السياسي: لا يختلف فهم مولود قاسم للوجود السياسي للدولة عما يوجد في العلوم السياسية ومعاجمها المختصة فهو يرى أن: «... أقصد بالشخصية الدولية القدر المشترك العادي بين جميع الدول، من سيادة وحكومة وحدود ومعاهدات، وإرسال سفراء إلى الخارج، واستقبال مبعوثين أجانب، وعلاقات دبلوماسية... فهو قدر مشترك بين جميع الدول صغرها وكبرها بتفاوت...»⁽¹⁾.

2- إنكار الوجود السياسي: شغل هذا الموضوع اهتمام مولود قاسم منذ شبابه، وكان الدفاع عن هذا الوجود محور نضاله السياسي في الخارج خاصة، بل أن الكتاب الوحيد الذي قام على البحث والتأليف والتوثيق وهو "شخصية الجزائر الدولية" هدف إلى تحقيق شيء واحد، وهو إثبات هذا الوجود السياسي للدولة الجزائرية قبل سنة 1830، يقول مولود قاسم واصفا موضوع الكتاب في مقدمته: «.. هذا الكتاب يدور في بالي منذ... 1946 خاصة، وكان موضوع يراودني وأنا أدرس بالمدرسة الفرنسية، حيث كانوا يقولون لنا أن الجزائر جزء لا يتجزأ من فرنسا، وأن أجدادنا الغاليون -قدماء فرنسا- وكنا كأطفال نتساءل حول ذلك منذ ذلك، الوقت كانت تساورني تساؤلات ألم تكن الجزائر دولة؟ ألم يكن لها ماضي؟...».

إن منكري وجود الدولة الجزائرية كثيرون، فمنهم المؤلفان "غويتي" و "شارل أندري جوليان" ومنهم السياسيون بداية من اليسار مع "موريس طوزين، الكاتب العام للحزب الشيوعي الفرنسي صاحب مقولة "الجزائر أمة في طور التكوين" مروراً " ادغار فور " الزعيم المعروف ورئيس الحكومة الفرنسية في الخمسينات، وصولاً إلى "شارل ديغول" رئيس الجمهورية الفرنسية... وغيرهم، أما الصحفيون فمنهم "روبير كالفليش" في جريدة "الكوتدياندوباري" و "بيار نورا في La Nouvel Observateur، ووصل هذا الإنكار إلى المؤسسات الأكاديمية الرسمية، كدائرة المعارف العالمية الفرنسية، كل هؤلاء: «... الفرنسيون ولسنا نلومهم على ذلك... إذا كانوا يحتاجون إلى تبرير

1- أحمد بن نعمان: مولود قاسم حياته و آثاره، ص 75، مرجع سابق.

استعمارهم، ضمن المعقول جدا طبعا أن يشوهوا تاريخنا، وأن يبرروا استعمارهم للبلاد، كانوا يقولون أن هذه البلاد لم يكن لها تاريخ، ولم يكن لها أمجاد، ولم يكن لها وجود تاريخي كدولة وكأمة وكشعب، فطبعا كان معقولا جدا منهم أن يحاولوا مسح هذا التاريخ...»⁽¹⁾، ولكن مالم يكن مبررا موقف ذي القربى من المسلمين وبعض الجزائريين وتبنيهم لنفس طرح المستعمر: «...لأننا كثير ما ظلمنا حتى من إخواننا، حتى من أشقائنا، وظلم ذوي القربى كما يقول الشاعر أشد مضاضة، كانوا ادعوا ولا يزالون يدعون من حين إلى آخر أن الجزائر لم تسهم بشيء، وأنها ربيبة فقط، عاشت على الفتات وكانت طفيلية، وكانت تقّات من آثار الآخرين، لم تأت بشيء ولم تقدم شيئا...»⁽²⁾، ويقصد بذلك الصحافي "محمد حسنين هيكل" الذي كتب في مقالة له بالأهرام: «... أن الجزائر لم تكن في فترة من تاريخها أبدا أمة... ليس لها وجود تاريخي على الإطلاق...»⁽³⁾، ويختتم مولود قاسم قائمة منكري وجود الجزائر كأمة أو دولة بمقالة "فرحات عباس" الذي يصفه دون يسميه: «... وكتب مسئول جزائري كبير في احد حزبي الحركة الوطنية، وكان مسئولا في الحكومة المؤقتة أنه سأل الكتب والمنابر والمقابر... عن شيء اسمه الأمة الجزائرية فلم يجد أثرا، هذا كتبه جزائري، لا حسنين هيكل فقط... وكما يقال "ظلم ذوي القربى"»⁽⁴⁾، ورغم اتساع جبهة منكري وجود الدولة الجزائرية، فإن كل هذه الآراء بالنسبة لمولود قاسم تزييف وتشويه للتاريخ، بل أن وجود الجزائر بالنسبة له بمثابة البديهية الواضحة في حد ذاتها حيث يقول: «... وما كنا في حاجة إلى الاستدلال على الشمس في رابعة النهار، لولا محاولات منهم الاعتداء على تاريخنا، لولا إقتطاع فصول رائعة من سيرة أمتنا، لولا ميل إلى تمزيق صفحات ذهبية من سجل بلادنا... ولولا أنهم أي من تعلمون -أنكروا لنا فعلا- بل لا يزالون ينكرون حتى اليوم! ذلك الوجود المتميز البارز، بل حتى مجرد الوجود كأمة بين الأمم، بل حتى مجرد شعب من الشعوب...»⁽⁵⁾.

1- مولود قاسم نايت بلقاسم: إنية وأصالة، ص ص 158، 159، مصدر سابق.

2- مولود قاسم نايت بلقاسم: أصالية أم انفصالية، ج 02، ص 239، مصدر سابق.

3- مولود قاسم نايت بلقاسم: إنية وأصالة، ص ص 557، 558، مصدر سابق.

4- مولود قاسم نايت بلقاسم: شخصية الجزائر العالمية وهيبتها الدولية قبل 1830، ج 01، ص 09، مصدر سابق.

5- المصدر نفسه، ج 01، ص 10.

3- تبرير الوجود السياسي للأمة-الدولة الجزائرية في التاريخ: حدد مولود قاسم قائمة المعارضين لوجود الدولة الجزائرية، حاول أن يتصدى للرد على مقولتهم العامة، ولكن ذلك فرض عليه مراجعة بعض الآراء التاريخية التي يجب تعديلها حتى يكون البرهان أكثر إقناعاً، وأهم هذه الآراء موقفه من الوجود العثماني في الجزائر قبل 1830، وكذلك وحدة التاريخ وسيرورة فتراته وتعاقبها.

أ/الوجود العثماني: كتب مولود قاسم كثيراً عن الوجود العثماني في الجزائر وخالف رأيه كل المختصين في التاريخ، واعتبر كل مخالف له يخدم المؤامرة الاستعمارية التي تزيف وتشوه التاريخ الوطني، ورفض كل وصف سلبي لهذه الفترة، فهي من أزهى فترات تاريخ الجزائر، يقول: «... يركزون خاصة وبصفة أخص على عهد من أزهى عهودنا، وأمجّد عصورنا، ألا وهو عهد الدايات أو العهد العثماني، الذي يشوهونه، ويصفونه بأنه عهد "سيطرة تركية" و "حكم أجنبي" وجاءوهم متفضلين علينا... لتحريرنا منه -ووجدوا مع الأسف اللاذع، الذي يجرّح في الصميم!- في المشرق العربي، و حتى لدينا أيضاً في الجزائر، من القوم التابع من يثرثر بذلك ويخرشه حتى اليوم...»⁽¹⁾، رغم أنه يدرك أن كثيراً من المؤرخين ومنهم الدكتور أبو القاسم سعد الله لا يوافقوه هذا الرأي، فلا حاجة لهذا الحرج، إن كلام مولود قاسم عن العثمانيين في الجزائر يحتوي دائماً على شحنة انفعالية وعاطفية أكبر مما يتحملة الموضوع، ويعطي المشروعية السياسية والتاريخية لهذا الوجود العثماني، ذلك أن: «... الأتراك العثمانيون جاءوا بطلب من الجزائريين، وهذا خير الدين... أضيف له هذا الاسم... تكريماً لجهاده... ولدوره في إنقاذ مئات الآلاف من ضحايا محاكم التفتيش... فالأخوة بربروس جاءوا إذن بطلب من الجزائريين...»⁽²⁾، ويعتقد أن علاقة هذه الدولة الجزائرية ذات السيادة والاستقلال التام عن المركز أو العاصمة الإمبراطورية العثمانية أقرب إلى الولاء الروحي: «... فعلاً فلم يكن النفوذ العثماني في بلاد المغرب الثلاثة المذكورة إلا روحياً صورياً، ففيما يخص الجزائر بالذات، نجد أن جميع العلاقات التي أقامت، والمفاوضات التي أجرتها، والمعاهدات التي عقدتها كانت باسمها، ومباشرة بدون وساطة إسطنبول ولا رجوع

1- مولود قاسم نايت بلقاسم: شخصية الجزائر العالمية وهيتها الدولية قبل 1830، ج1، ص 12، مصدر سابق.

2- مولود بلقاسم نايت بلقاسم: أصالية أم إنفاصلية، ج2، ص 306-307، مصدر سابق.

إليها...»⁽¹⁾، ثم يفصل في المعاهدات والاتفاقيات والمفاوضات التي تثبت هذا الزعم، دون أن يبرر: «...كيف حدث وأن سقطت هذه الدولة أمام الحملة الفرنسية سقوط قصر من ورق؟... دولة الدايات التي سلمت مفاتيح مدينة الجزائر إلى الغزاة، ورحل عنها رجالها أو عسكرها، حاملين غنائمهم من دون مقاومة تذكر...»⁽²⁾، كما يتسأول منتقدا الدكتور "الزواوي بغورة" إن إصرار "مولود قاسم" على تمجيد الدولة الجزائرية في فترة العثمانيين رغم معرفته المسبقة أن هذا الرأي لن يجد كثير من المتحمسين له خاصة من المؤرخين الموضوعيين، سببه حسب الدكتور أبو القاسم سعد الله هو أن: «... سي مولود لم يجد نموذجا لهذه الدولة في العصور الغابرة، فاكتفى بإبرازه في العصور المتأخرة أو ما نسميه اصطلاحا بالعهد العثماني وأضنى نفسه في البحث عن المعاهدات والوثائق التي تثبت تعامل الدول الأخرى مع الجزائر على أساس أنها دولة ذات سيادة، وليست جزءا من سيادة دولة أخرى... وهذا أيضا مما تختلف وجهتا نظرنا حوله، فالحكم العثماني في نظري لم "يتجزأ" ومن ثمة بقي حكما غريبا في بلادنا...»⁽³⁾، والحقيقة إن مولود قاسم لم يكن مهتما بالدفاع عن العثمانيين وقد فعل ذلك، بقدر ما كان مهتما بالدفاع عن الوجود السياسي للجزائر كدولة مستقلة ذات سيادة، بل أكثر من ذلك «... فقد كانت الدولة الجزائرية في عهد الدايات، خاصة، دولة قمقامة، فلم تكن فقط عضوا في مجلس الكبار فحسب بل كانت من الأكابر، بل كانت على رأس الأكابر، وكان عهدها من ازهي حلقات السلسلة الطويلة لتاريخنا العريق، عهد عزة ومجد وجهاد وشخصية دولية ووجود بارز وهيبة عالمية ومساعدة الضعيف وهيمنة على قوى الشر في غرب ذلك الوقت وشرقه في شماله وجنوبه...»⁽⁴⁾.

ب/ وحدة التاريخ: آمن مولود قاسم بوجود الجزائر ككيان سياسي قوي منذ التاريخ القديم، هذا الوجود لم يعرف الانقطاع إلى غاية اليوم حسب رأيه، صحيح أن الشروط السياسية لوجود الدول بالمعنى الحديث لم يكن معروفا ولا مطبقة في هذا التاريخ القديم، ولكن الاستثناء لا يمكن تطبيقه

1- مولود قاسم نايت بلقاسم: آنية وأصالة، ص 270-271، مصدر سابق.

2- الزواوي بغورة: الخطاب الفكري في الجزائر، ص 159، مرجع سابق.

3- أحمد بن نعمان: مولود قاسم حياته و آثاره، ص 200، مرجع سابق.

4- مولود قاسم نايت بلقاسم: شخصية الجزائر الدولية، ج01، ص 09، مصدر سابق.

فقط على الجزائر فلا بد أن نعممه كل الدول، التي سوف تفقد بعض هذه الشروط، ولكن التاريخ يعطيها هذا الوجود، ومنه فالوحدة التاريخية كما يصفها هي: «... الروح الجماعية للأمة كلها...» بينما جميع الأمم تحرص على وحدتها التاريخية المتواصلة، بحقباتها المتتابعة المتكاملة كوحدة شخصية الفرد تماما التي لا يصيبها الاختلال، أي عدم التوازن، إذا ما أعوزها تذكر فترة ما مهما كانت قصيرة من حياة ذلك الفرد، فكيف بقرون في حياة الأمة...»⁽¹⁾، لذلك فإن مولود قاسم ينبه إلى «... لفت النظر إلى تاريخنا عموما فكما حققنا الوحدة الترابية علينا أن نحقق الوحدة التاريخية، التي تعزز هذه الوحدة الترابية...»⁽²⁾، وحتى التسليم مع مولود قاسم بهذه الوحدة التاريخية التي قصد بها الوجود السياسي القديم للدولة الجزائرية دون انقطاع يتطلب تحديد بداية هذا الوجود، وهنا يبتعد بهذا التاريخ إلى فترات قديمة جدا فيرى أن: «... الجزائر لها ذاتيتها، كانت لها شخصيتها منذ القديم، قبل الإسلام، بل قبل المسيحية أيضا! كان يوغورطا... قبل الإسلام، بل قبل المسيحية أيضا! ومنذ ذلك الحين، وذاتيتها متميزة قائمة بذاتها...»⁽³⁾، أما لاستمرارية الوجود أو الوحدة التاريخية فهو يحددها: «... الدولة الجزائرية كانت موجودة منذ ماسينييسا بل منذ أجدادنا، منذ العصر القديم، وكانت متوالية العصور الإسلامية المتعاقبة، من الدولة النوميديّة... ثم جاءت الدولة الإسلامية حيث كنا جزء من الدولة الإسلامية في عهد الخليفة الراشد الرابع، ثم في العهد الأموي والعباسي، حيث تأسست الدولتان الرستمية ثم الزيرية، ثم جاءت الدولة الحمادية، ثم الدولة الزيانية، ثم الدولة الجزائرية العثمانية، ثم دولة الأمير عبد القادر، وهي كلها دول جزائرية متعاقبة...»⁽⁴⁾، كان مولود قاسم تحت تأثير الفكر الألماني مسكونا بالبحث عن كل ما هو قديم وإثبات صلته بالجديد لدرجة أنه أصبح على وصف الدكتور أبو القاسم سعد الله "متشبثا بالأشباح" حيث يصف هذا الولع بالقول: «... وكان اهتمامه بالقومية الألمانية التي يبدو أنه تأثر بأعلامها كثيرا، قد جعله يبحث في التاريخ عما بحثوا، ويرجع فيه إلى

1- أحمد بن نعمان، مولود قاسم حياته و آثاره، ص 80، مرجع سابق.

2- المرجع نفسه، ص 80.

3- مولود قاسم: أصالية أم انفصالية، ج01، ص 244، مصدر سابق.

4- أحمد بن نعمان: مولود قاسم حياته و آثاره، ص 89، مرجع سابق.

الأصول والجذور كما فعلوا، دون التوقف عند مرحلة حاسمة وفاصلة من تاريخ الجزائر... وقد كانت أحلام الشباب وجموح الفتوة يذهبان بنا كل مذهب دون حدود أو قيود، كنا نبحت في التاريخ اللامتناهي، في الزمن السحيق لعلنا نجد رمسيا أو بركليسا يحقق لنا العز الحضاري بين الشعوب، وقد وجدها سي مولود ذلك، كما يبدو في يوغورطاوماسينيسا بل حتى في القديس اوغسطس... وبقي سي مولود متشبثا بالأشباح...»⁽¹⁾، بل أن مولود قاسم تجاوز حتى الألمان في حد ذاتهم فأعطى الوجود السياسي للجزائر سبق الوجود عن الوحدة الألمانية، وحتى الفرنسية فيقول مفتخرا ومقارنا: «... الأمة الجزائرية أنشأت وحدتها التاريخية، قبل قرون من الوحدة الألمانية والفرنسية بالنسبة لبعض مقاطعات هذه الأخيرة...»⁽²⁾، ومن الناحية الفلسفية وقع مولود قاسم في تقليد وجهة نظر الأوروبية التي كانت تؤمن بوحدة التاريخ ولم ينتبه إلى أنها افتراض فلسفي أقرب إلى الوهم، وهذا ما نبه إليه الدكتور الزواوي بغورة: «... هناك ما يمكن أن نسميه بوهم التاريخ الاتصالي، وخلفيته، والقياس على نموذج المركزية الأوروبية، ففي الوقت الذي يدعو فيه مولود قاسم إلى الآنية والأصالة، وينتقد الانفصالية، يسقط من حيث يدري أو لا يدري في النسج على نفس النموذج هناك الدولة الأمة المستمرة في أوروبا، وهنا كذلك لدينا الأمة والدولة المستمرة والعظيمة...»⁽³⁾.

ج/ نتيجة: والخلاصة التي نتوصل إليها أن مولود قاسم آمن إلى حد اليقين بوجود الدولة الجزائرية المستقلة منذ القديم، هذه الدولة التي عرفت عدة تشكيلات حسب الفترة التاريخية، ولكن في تسلسل لا ينقطع وصولا إلى أكثر الفترات قوة وازدهار وهي الفترة العثمانية، أما الحجج التي اعتمدها في إثبات هذا الوجود فتستند في معظمها إلى تلك المعاهدات الدولية التي أبرمتها الجزائر مع دول العالم الأخرى، سواء كانت هذه المعاهدات سياسية أو عسكرية أو اقتصادية، حيث نجد أن: «... ففيما يخص الجزائر بالذات، نجد أن جميع العلاقات التي أقامتها، والمفاوضات التي أجرتها والمعاهدات التي عقدتها كانت باسمها، ومباشرة وبدون وساطة اسطنبول ولا رجوع إليها، وجملة

1- أحمد بن نعمان: مولود قاسم حياته و آثاره، ص 199، مرجع سابق.

2- مولود قاسم نايت بلقاسم: أصالية أم انفصالية، ج2، ص 271، مرجع سابق.

3- الزواوي بغورة: الخطاب الفكري في الجزائر، ص 161، مرجع سابق.

المعاهدات.... بين الجزائر وفرنسا، ما بين 1534 و 1847 هي أربع وستون (64) 61 من 05 يوليو 1830 وثلاثة بين التاريخ و 30 نوفمبر 1847 مع الأمير عبد القادر، وقد عقدت باسم الجزائر، ولم يكن فيها ذكر لتركيا، ولا للدولة العثمانية...»⁽¹⁾، فكان عمل مولود قاسم الضخم في "شخصية الجزائر الدولية" هو توثيق هذه المعاهدات، والتعليق على بعضها باعتبار هذه الوثائق الرسمية الدولية أفضل حجة على الوجود السياسي الدولي للجزائر كأمة و كدولة، ولكن بعض المؤرخين يقلل من قيمة هذه الآلية في الإثبات ويشكك في قيمتها، فالدكتور أبو القاسم سعد الله يرفض اعتبار مولود قاسم مؤرخا، ويشكك في منهجه التوثيقي فيقول: «... كان حريصا في أحاديثه ومجالسه على الاستشهاد بمعارفه التاريخية، أقول "معارفه" لأن سي مولود لم يدرس التاريخ بمنهجه وضوابطه، فكان التاريخ بالنسبة إليه هو الأحداث والوثائق والحكاية أو الدولية دون الكيفيات والبراهين...»⁽²⁾، ومن حق الجزائري التساؤل اليوم مع الدكتور الزواوي بغورة: «... وبعد عرضه لبعض المعاهدات، يصف مولود قاسم الدايات بكل أوصاف الإكبار والتبجيل والتعظيم، ويصعب على القارئ المطلع وغير المطلع أن يجيب عن سؤال أولي وهو كيف حدث وأن سقطت هذه الدولة أمام الجملة الفرنسية سقوط قصر من ورق...»⁽³⁾.

ثانيا: الوجود الثقافي للأمة الجزائرية

1- الأمة الجزائرية بين الوجود الثقافي: يحدد مولود قاسم أهم الأطروحات الثقافية الدينية واللغوية القومية التي تصدت لوضع مفهوم للأمة مما يؤدي إلى تقيده بهذه المفاهيم الثقافية ولكنه يرفضها جميعا ، فعلى المستوى الغوي الاصطلاحي يدرك مولود قاسم كثرة المعاني والمدلولات التي يشير إليها اللفظ "أمة" في القرآن: حيث يقول: «... أما الاستعمالات العديدة في القرآن للأمة والأمم بالمعنى الأصلي... إن هذه الكلمة "الأمة" لا تفيد فقط معنى "أمة إسلامية واحدة شاملة" بل تفيد أيضا أمم أخرى صغيرة تتدرج في الأمة الكبيرة، بل وأنها أي كلمة أمة تستعمل وتطلق، فيقال

1- مولود قاسم نايت بلقاسم: إنية وأصالة، ص 271، مصدر سابق.

2- أحمد بن نعمان: مولود قاسم حياته و آثاره، ص 200، مرجع سابق.

3- الزواوي بغورة: الخطاب الفكري في الجزائر، ص 160، مرجع سابق.

أمة النحل...»⁽¹⁾، يبقى هذا التعدد قائماً مع مراجعة مختلف الاستعمالات الإيديولوجية للفظ "الأمة"، في أهم الاتجاهات العربية المعاصرة، ففي الوقت الذي تتفادى فيه الحركات الثقافية القومية التي تقوم على اللغة استعمال تعبير "الأمة" لما يوحي به من معاني دينية يوجه مولود قاسم لوما حاداً لهم ذلك أن «... كلمة الأمة هذه لها مضمون طبعاً لها محتوى تاريخي حضاري ديني، وكل ما تريدون، ولهذا نجد أخواننا في بعض البلدان الشرقية يفرون ويتهربون من هذه الكلمة، ويتحاشونها ويقولون "الوطن العربي" و "الشعب العربي" ويستعملون غير ذلك من الصيغ عدا كلمة "الأمة" لأنها في نظرهم -وهو صحيح، وهم مصيبون في هذا- يقولون "إن هذه الكلمة لها مضمونها الديني، ولها محتوى -روحي- ونحن ننفر من هذا! ولا نعود... إلى الوراء...»⁽²⁾، وضمن التعدد الثقافي لاستعمال اللفظ "الأمة" ترفض بعض الاتجاهات القومية العربية استعمال الأمة بمعنى الدولة، فالأمة كيان أوسع من الدولة أو الأقطار المؤقتة التي يجب أن تتخذ لتكوين الأمة العربية الواحدة، هذا الخطاب يصفه مولود قاسم بالشعبوية والعنصرية مبرراً ذلك: «... إذن نرد على هؤلاء الذين يقولون أيضاً "أنا شعب ولسنا أمة، لأن هناك أمة واحدة وهي الأمة العربية، فحتى هذا ليس صحيح، لأنه إذا كان لابد من تسميته واحدة للجميع فهي الأمة الإسلامية لا العربية...»⁽³⁾، وتفصيل ذلك في مبحث لاحق، وعرضاً لمختلف الاستعمالات الثقافية للأمة يضيف مولود قاسم أنه يوجد استعمال واقعي لها يستبعد كل مقوم ثقافي، ويستند فقط على المصالح الاقتصادية، حيث: «... نجد دولا إسلامية تستعملهم مع ذلك بالمعنى المتداول وهو وحدة المصالح، وحدة الآمال...»⁽⁴⁾ وأمام كل هذه الاختيارات المتعددة للاستعمالات الكثيرة للأمة فإن مولود قاسم يقر بها جميعاً ولكن بفضل معنيين للأمة هما:

أ- **معنى سياسي ثقافي:** تتوحد فيه الدولة والأمة بفضل نموذج مشخص واحد وهو الجزائر سبق التفصيل فيه، وهو المعنى الأكثر استعمالاً في خطاب الحركة الوطنية في الجزائر، فقد: «...»

1- مولود قاسم نايت بلقاسم: أصالية أم انفصالية، ج1، ص ص 408-409، مصدر سابق.

2- المصدر نفسه، ص 408-409.

3- مولود قاسم نايت بلقاسم: أصالية أم انفصالية، ج1، ص 413، مصدر سابق.

4- المصدر نفسه، ج1، ص 414.

كان الفرنسيون أنكروا علينا هذا مدة طويلة، ونحن كان لدينا هذا الاسم "الأمة" لجريدة... جريدة لسان حال نجم شمال إفريقيا... كانت الحركة الوطنية هو "حزب الشعب الجزائري... وبعد أن اختفت هذه الجريدة ومنع بروزها، صدرت جرائد أخرى ومنها "الأمة الجزائرية" وكانت تصدر بالعربية والفرنسية... وكان كل من المسؤولين إذ ذاك ومن الشعب متمسكا كل التمسك بكلمة "أمة"...⁽¹⁾، فالأمة بهذا المعنى تتطبق تمام على الدولة، ولا بد أن يفهم السامع والقارئ العربي أن هذا المعنى هو المقصود في اغلب الخطابات السياسية الجزائرية، وتنبئها إلى ذلك يشدد مولود قاسم أنه: «... وهنا عندما نستعمل كلمة أمة فليفهم إخواننا في البلدان الشقيقة كلمة أمة عن الجزائر...»⁽²⁾.

ب- معنى ثقافي غير سياسي: وفيه يرفض الخطاب القومي الذي يجعل من الأمة صفة تجمع بين الشعوب العربية دون غيرها، هذا الخطاب الذي يصفه بالشعبوية والعنصرية، مفضلا عليها الرابط الديني لا اللغوي، وسوف يكون تفصيل ذلك في مبحث لاحق، إذن فالأمة بالمعنى الثقافي تتطبق فقط على الأمة الإسلامية ذلك أن: «...الإسلام هو الذي خلق من العرب شيئا يذكر في التاريخ! نعم الإسلام هو الذي خلق منهم أمة وهو الذي جعل منهم بشرا! أقول هذا بكل وضوح، الإسلام هو الذي جعلهم أمة بين الأمم...»⁽³⁾.

2/ مفهوم الأمة: بعد كل هذه المقدمات يمكن أن نحدد تصور مولود قاسم للأمة الجزائرية التي يجمع فيها بين المقومات السياسية والثقافية معا، إن أوفى مفهوم قدمه يحقق الشروط التوافقية السابقة وقد يكون الوحيد هو قوله: «...إن الأمة التي لا تؤمن بنفسها لا وجود لها، ذلك أنه لا يكفي أن يكون لها سفراء ودولة وعلم، وموظفو الجمارك، فإذا لم يكن لشعبها طابع به يعبر عن نفسه وخصائص ومميزات، وطرقه الخاصة في الحياة، فلا وجود له، واستغلاله استغلال سطحي لا يدوم، إن الطريقة الوحيدة لأي شعب من الشعوب لأن يعبر عن وجوده هي الثقافة، والوعي بالطابع الخاص الذي يميزه عن غيره...! إذا ما أردنا الآن أن نخلص إلى الجزائر ونلقى نظرة

1- مولود قاسم نايت بلقاسم: أصالية أم انفصالية، ج01، ص 415، مصدر سابق.

2- المصدر نفسه، ج01، ص 303.

3- مولود قاسم نايت بلقاسم: إنية وأصالة، ص 234، مصدر سابق.

فاحصة سريعة على مراحل تطورها في هذا المجال، وجدنا أنها مثل أخواتها من البلاد الشرقية كان لها مساهمتها في التراث العربي الإسلامي المشترك ومن خلاله التراث الإنساني العالمي...»⁽¹⁾، ولم يكن الاختلاف بين الجزائريين خاصة -إلا الاستثناء- حول وجود الدولة الأمة الجزائرية بل حول هويتها الثقافية.

1- مولود قاسم نايت بلقاسم: أصالية أم انفصالية، ج01، ص 42، مصدر سابق.

المبحث الرابع: مقومات الهوية والأمة الجزائرية عند مولود قاسم.

تمهيد: إن المحاولة التوفيقية التي قام بها مولود قاسم في تحديد ماهية الأمة الجزائرية بين السياسي و الثقافي و التي، لم تكن مقنعة بالقدر الكافي و لم تصل إلى نتائج حاسمة، سوف تتجدد في كل مرة يكون الخطاب حول المقومات الثقافية أو السياسية للأمة الجزائرية، وسوف تعود مرة أخرى عند الربط بين الهوية و الأمة. فما هي المقومات الثقافية للأمة الجزائرية؟ وهل الكلام عن مقومات الهوية أم الأمة؟

المطلب الأول: مقومات هوية أم أمة

1/ وحدة المقومات في الهوية والأمة الجزائرية: لا يميز مولود قاسم بين مستويات الهوية أو الآنية، فما يشكل مقومات لهوية الفرد الجزائري هو نفسه مقومات الأمة الجزائرية التي ينتمي إليها فهو يوحد بين هوية الفرد وهوية الجماعة، و يتكلم عادة عن الجماعة بصيغة المفرد، وكأن الكلام موجه إلى فرد مشخص بذاته، وعندما يتكلم عن الجماعة فإنه يشير إلى كل فرد منها ضرورة، ومنه فمقومات الهوية أو كما يسميها الإنية هي نفسها مقومات الأمة والعكس صحيح، نتأكد من ذلك بالرجوع إلى نصوص مولود قاسم، فهو يسلم مع فيخته: «... يرى فيخته صاحب فلسفة الإنية أو الذاتية... إن وجود أمة من الأمم بوجود إنيتها، التي هي شخصيتها، تتكون من عناصر ثلاثة الدين، اللغة، التاريخ، حب الوطن.... على أنها في غاية التداخل عند فيخته، وذلك أنه لم يكن يتصور عنصر من العناصر الثلاثة بدون الآخرين، بل هي متشابكة متكاملة..»⁽¹⁾، لينتقل مولود قاسم من التجريد إلى التخصيص، حيث يسقط هذه المقومات على الأمة الجزائرية، من خلال شعار "جمعية العلماء المسلمين الجزائريين" الذي شكل قاسما مشترك بين اغلب الحركات الوطنية: «... أقول هناك بان هناك كلمة أو ثلاثة جمل كانت معروفة مشهورة عندما كانت الحركة الوطنية في الجزائر، الحركات السياسية والحركات الإصلاحية، فيما بينها متناحرة، متخاصمة، متنازعة مشتتة، مفرقة، مبعثرة، موزعة... لكنها مع ذلك كانت متفقة على شيء واحد، عند كل الحركة الوطنية حزب الشعب بالذات، نجم شمال إفريقيا قبله، وكذلك عند الحركة الإصلاحية، أي جمعية

1- مولود قاسم نايت بلقاسم: إنية وأصالة، ص 54، مصدر سابق.

العلماء المسلمين الجزائريين، قال ابن باديس كلمته المشهورة "الجزائر وطني والإسلام ديني والعربية لغتي"، وكذلك شعار الحركة الوطنية...»⁽¹⁾، وهكذا تجاهل مولود قاسم وهو المعاش والمناضل في صفوف الحركة الوطنية طيفا قد لا يكون ذا تأثير فعال ما قبل الثورة، ولكنه أصبح بعد الاستقلال أكبر المساهمين في تحديد مسار وهوية الأمة الجزائرية، هذا الطيف يوصف عادة من طرف المؤرخين "بالنخبة" أو "المتقفون" أو "الشباب" أو "الاندماجيون" فلا داعي للتذكير أن أحد زعماء هذا التيار وهو "عباس فرحات" أنكر دون تردد وجود أمة جزائرية، وهذا ما يتذكره مولود قاسم دائما بكثير من الألم، وحتى عندما تراجع عن هذه المقولة، فهو لا يؤمن بالمقومات الثقافية التي يعتبرها مولود قاسم محل اتفاق، بالعودة إلى مقومات الأمة الجزائرية، نجد أن مولود قاسم يسعى بكل جهد إلى تأسيسها وتثبيتها بالعودة إلى مختلف المرجعيات الفكرية والسياسية العالمية والوطنية، حيث يجد في فلسفة "فيخته" الألماني خاصة في كتابه "نداء إلى الأمة الألمانية"، وقبل التفصيل في هذه المقومات الثقافية لا بد من تحديد ترتيبها.

ثانيا: ترتيب المقومات (الأولوية): أما ترتيب هذه المقومات وحتى عددها فهي غير محددة بدقة يوجد أكثر من نص، بعضها يصل بهذه المقومات إلى الكثرة التي تمنع استنتاج المقومات الفعلية للأمة الجزائرية، فهو يضيف أحيانا مقوم "التراث" الذي يعتبره مختلف عن التاريخ فيرى أن: «... وهنا يدخل التراث ضمن عناصر شخصيته... كعنصر رابع، والتراث ليس الآثار التاريخية فقط...»⁽²⁾، ويضيف أحيانا مقومات أخلاقية فيرى أن: «... التشبث بمقومات تلك الآنية التي هي اللغة والدين والتاريخ لغرس حب الوطن والحياء أو العرف العام الذي هو شرط الوازع الأخلاقي في الفرد والأمة، وسدى المجتمعات ولحماتها...»⁽³⁾، كما يضيف أحيانا مقومات روحانية تربوية فيرى أن: «... أنجع الطرق لغرس هذه الروح الإسلامية... طبعا الثقافة والتربية، اللتان هما الإسمنت الروحي، الذي تلتئم به الأمم، والسيلان الدائم الذي يضمن تواصل أفرادها، وتماسك أعضائها، ووجود ذهنية واحدة لديهم تجاه القضايا المصيرية... الثقافة تشترط التربية، وتتوقف عليها، ونجد

1- مولود قاسم نايت بلقاسم: أصالية أم انفصالية، ج2، ص ص 80-81. مصدر سابق.

2- مولود قاسم نايت بلقاسم: إنية وأصالة، ص 55. مصدر سابق.

3- مولود قاسم نايت بلقاسم: أصالية أم انفصالية، ج01، ص 71، مصدر سابق.

أن هذه التربية وحاملتها أو قناعها وحافظتها التي تلونها بلونها وتكيفها بطبيعتها هي اللغة...»⁽¹⁾، إن المقارنة بين هذه النصوص التي تحدد مقومات الأمة الجزائرية وترتيبها تسمح بالاستنتاج الذي أنالمقومات الرئيسية للأمة الجزائرية هي الدين واللغة والتاريخ، أما المقومات الأخرى كالتراث والثقافة والتربية والعادات والتقاليد والأخلاق، هي فروع أو آليات تخدم هذه المقومات الكبرى.

المطلب الثاني: المقومات الأساسية للأمة الجزائرية

في هذا الباب يكون التفصيل، في المقومات الرئيسية للأمة الجزائرية، وهي الدين واللغة والتاريخ، هذا الترتيب الذي دافع عنه مولود قاسم وميزه عن الأطروحات القومية العربية الحديثة والمعاصرة، التي تعتمد ترتيبا آخر يستند إلى مقوم اللغة أو العروبة دون أن تولي المقومات الأخرى خاصة الدين الأهمية التي أولاها مولود قاسم، وهذا يجعله من خصوم بعض المفكرين الذين يشتركون معه في التوجهات العامة، حيث يتهمونه بأنه إسلاموي أحيانا وشمولي، كما اتهموه بالعنصرية والشعبوية لمواقفه الناقدة للقومية العربية، بل يعتبره البعض من دعاة أو زعماء النزعة الأمازيغية في الجزائر، وحتى يتضح موقف مولود قاسم ويتم التأكد من اتهامات خصومه أو نفيها يجب البحث في موقفه من هذه المقومات ببعض التفصيل .

أولا: الدين: الإسلام

1/ موقف مولود قاسم من النزعات اللادينية: وقف مولود قاسم معارضا وخصما بل محاربا بقلمه ولسانه ونشاطه السياسي والفكري لكل الحركات اللادينية المعاصرة، بمختلف أشكالها سواء كانت شيوعية إلحادية تنكر الدين وتعتبره ضد التقدمية وأساس الرجعية، أو علمانية تلغي الدين عن كل ممارسة ثقافية وسياسية باسم الحداثة، وكذلك عارض الحركات الدينية التبشيرية المسيحية التي تبحث عن مكان لها في المجتمعات الإسلامية بما فيها الجزائر، دون أن ننسى أن مولود قاسم من أكبر أعداء الصهيونية العالمية والكيان الصهيوني، ويمكن القول أن الدين الإسلامي من صميم الهوية لدى مولود قاسم، بل الإسلام من صميم شخصية مولود قاسم لدرجة أن خصومه السياسيين اتهموه وشاية بالانتماء إلى الإسلام السياسي، واعتبروا أن مشروعه "التعليم الأصلي"، مشروع

1- مولود قاسم نایت بلقاسم: أصالية أم انفصالية، ج01، صص 23، 24، مصدر سابق.

"الأخوان المسلمين"، لقد وجد خصومه في أدبياته ما يؤكد قرينتهم، فهو لا يتردد في وصف مؤسس الإخوان المسلمين "بالشهيد" ويعتبر أرائه قاطعة للاستدلال بها، في الوقت الذي كان يحظر فيها حتى ذكر اسمه في أغلب الدول العربية، فهو يعتبر أن: «... حسن البناء، وأظن أن لا أحد منكم يشكك في إسلام حسن البناء...»⁽¹⁾، يمكن أن نتعرف على آراء موقف مولود قاسم من هذه النزعات من خلال الاكتفاء بأهم مواقفه الصريحة من أبرز هذه التوجهات ومنها:

أ/ **العلمانية:** يعتبر "مولود قاسم" العلمانية بمختلف مفاهيمها خرافة وشعار سياسي ترفعه المجتمعات الغربية للاستهلاك الخارجي، في الوقت الذي تتمسك فيه بجوهر الدين والقيم التقليدية و يكثر من الأمثلة المشخصة التي تؤكد ذلك، يقول: «... كلمة قصيرة عن هذا الزعم والوهم لدى الكثير من الغفل السذج من المسلمين، الذين يؤمنون بالخرافة التي تسمى "الفصل بين الدولة والدين" في أوروبا وأمريكا... إذن لا ينبغي أن نغتر بالشعارات التي تطلق هكذا، ولا يقصد بها إلا الاستهلاك الداخلي، وإنما الخارج للتغريب بالسذج والغفل والمقعرين...»⁽²⁾، لذلك كان يردد في المناسبات أن: «... الإسلام دين خالد، ودين دولة، ونظام اجتماعي كامل...»⁽³⁾.

ب/ **الشيوعية:** يميز مولود قاسم بين الشيوعية والاشتراكية، حيث يعتبر الشيوعية ديناً وضعياً جديد يشكل خطراً على الشباب خاصة في بلاد المهجر، حيث تتأثر الأقليات الإسلامية بهذه الإيديولوجيات، و يحذر: «... عدد من المسلمين الناشئين، الذين ينصرفون عن الإسلام... المشككين في قيمته الخالدة، في صلاحيته لكل زمان ومكان، وحتى اليوم وغدا يزداد بإطراء هناك خارج العالم الإسلامي، حيث توجد جاليات كبيرة، خاصة الصغار منهم الذين يندمجون بسهولة في الوسط الذي هم فيه، وبالتالي ينسلخون بسهولة أكبر عن أصلهم وأصالتهم... بفعل التركيز عليهم من طرف منظمات مختلفة لكسبهم لديانات أخرى، منزلة أو وضعية، وحتى تلك الاتجاهات التي ضد الأديان، في الواقع أديان جديدة حسب منطق "هيجل Hegel" الذي استند إليه دعاة الدين

1- مولود قاسم نايت بلقاسم: أصالية أم انفصالية، ج1، ص 208، مصدر سابق.

2- مولود قاسم نايت بلقاسم: آنية وأصالة، ص 482. مصدر سابق.

3- المصدر نفسه، ص 607.

المادي الجديد...»⁽¹⁾، أما على مستوى وطني فهو يحذر من تغلغل الشيوعيين في الإدارة ومراكز النفوذ والقرار في الدولة، ويحذر من أن هدفهم الحقيقي هو القضاء على الإسلام، ويشرح كيفية نجاحهم في هذا المسعى بالقول: «... أما الذين يسمون أنفسهم اليساريين التقدميين الثوريين التفتحيين التطوريين... من جميع اللونيات... منذ الأيام الأولى لاسترجاع الجزائر استقلالها استغلوا فرصتين، أولاً انعدام الهيكل عندنا إذ ذاك، وثانيا معرفتهم بكثير من المسؤولين في ظروف الكفاح التحريري، وانبثوا هنا وهناك في جميع الأجهزة، وبدأوا يوجهون ويقترحون، ويضعون خطوطا وخططا لتوجيه السياسة الجزائرية باسم التقدمية... لأبعادها عن الإسلام، وسلخنا عن شخصيتنا وأصالتنا...»⁽²⁾، إن مشروع الأصالة الذي أسس له مولود قاسم مناقض تماما لمشروع الأممية الشيوعية، فإذا كانت الأصالة تقوم على الأخلاق والقيم والمحافظة على الثابت وتنمية مقومات الأصالة، فإن الشيوعية ما هي في الحقيقة إلا مشروع للانحلال الأخلاقي بشعار براق وهو التقدمية: «...وبوسعنا أن نقول هنا... إن كثيرا من هؤلاء... يصفون كل من يدعوا إلى القيم... "متزمت رجعي" يعيش بعقلية "القرون الوسطى"... غير آخذين من التقدم والتقدمية إلا ما لا يمت لها بصلة أو نسب، ويظنون أن التقدم بالحنانات والخانات والرقص والكأس، جاهلين أنه لا يكون إلا بالمصانع والمزارع، وبالمعاهد والمستشفيات، وبالإنتاج مع المحافظة والروح، لا تتخذوا بالشعارات الجوفاء... كونوا مقبلين على العلم والثقافة اقرنوها بالتمسك بأهداب الأخلاق وقواعد التربية، وبعد هذا كونوا متفتحين على العالم، وعلى جميع ثقافته، وأنتم أشد ما تكونون حرصا على مقومات شخصيتكم، وعناصر أصالتكم التي هي حصنكم...»⁽³⁾، أو هكذا يرى مولود قاسم الممارسة الواقعية للحركة الشيوعية، أو على الأقل في من يدافع عن هذا الفكر إلا أن حدة موقفه تصبح أخف عندما يتكلم عن "الاشتراكية" التي لا يرى فيها أي تعارض مع الدين الإسلامي، بل كان في فترة ما من اشد المتحمسين والمدافعين عن الاشتراكية رغم إدراكه للأصول الفلسفية لهذه الإيديولوجية، لدرجة أنه يرى أنه لا فرق بين الاشتراكية والإسلام بمعناها الأصل حسب

1- مولود قاسم نايت بلقاسم : آنية وأصالة، ص ص 400-401، مصدر سابق.

2- المصدر نفسه، ص 474.

3- المصدر نفسه، ص 350.

رأيه: «...الإسلام... دين العدالة والإنصاف، دين العزة والأنفة والشرف، ودين التساوي في الفرص والإمكانات بالنسبة للجميع، وبالتالي فهو دين الاشتراكية بمعناها الأصلي والأصيل الشامل...»⁽¹⁾، ربما فرض عليه موقفه السياسي باعتباره من رجال الدولة مثل هذه الآراء، ولكن تعدد النصوص التي أشاد فيها بالاشتراكية بل بعض المواقف السياسية التي اتخذها تثبت انه كان في فترة على قناعة تامة بهذه الاشتراكية، التي يمكن أن تحقق العدالة الاجتماعية، ولم يكن مولود قاسم أول من نظر إلى الاشتراكية من هذه الزاوية الاجتماعية والأخلاقية وتغاضى عن أصول المادية اللادينية، بل نجد أغلب المفكرين العرب، بما فيهم من عرفوا بما يسمى بالمشروع الإسلامي من يرى هذا التطابق بين الاشتراكية والإسلام، فلا غرابة أن يلمح مولود قاسم في أكثر من مرة إلى هؤلاء العربيين، فينسب إلى الدكتور محمد مبارك الذي يصفه بأنه عميد كلية الشريعة بسوريا، ويقتبس من كتابه آراء ابن تيمية في الدولة ومدى تداخلها في المجال الاقتصادي، ويعتمد هذا الأخير على آراء ابن تيمية هذا القول: «... إذا كانت الاشتراكية، اشتراك جميع أفراد الشعب في المنافع والمصالح، وعدم استثناء فئة من الناس بالمنفعة، وتدخل الدولة في تقييد الفعاليات الاقتصادية، كتحديد حقوق الملكية، وشعارها تقييد يؤدي إلى العدالة في توزيع الثروة، إلى تكافؤ الفرد بين الناس... فإن الاشتراكية بهذا المعنى لا منافاة بينها وبين الإسلام، بل أن الإسلام على طريقته الخاصة يتجه في هذا الاتجاه المؤدي إلى تعميم النفع، وإقامة العدالة، وإنصاف الناس، بل يجيز تدخل الدولة في فعاليات الأفراد الاقتصادية وغير الاقتصادية إذا اقتضت الضرورة أو المصلحة العامة ذلك...»⁽²⁾.

2/ موقف مولود قاسم النزعات اللادينية:

متأثرا بالحركة الإصلاحية الوطنية من خلال جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، وقبلها رواد الإصلاح في المشرق خاصة جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده نظر مولود قاسم من هذه الخلفية إلى الإسلام، فكان بذلك من معارضي الحركة الطرقية، لأنها تعطي للإسلام معنى خرافي وتجعل منه دين الأموات لا الأحياء، دون أن يمضي بعيدا في نقده لهذه الحركات، فكان يلمح

1- مولود قاسم نايت بلقاسم : آنية وأصالة، ص ص 112-113، مصدر سابق.

2- المصدر نفسه، ص 114.

أكثر مما يصرح، حتى يحقق الإسلام هذا الهدف يجب رفض اعتبار الدين: «.. فقط في الصلاة على الموتى أو الأعراس، وهو الإسلام الذي يسيء فهمه الكثيرون، هم حتى عندما يسمعون بأية دراسة إسلامية يظنون أن هذا الشخص يحاضرهم... سوف يتكلم عن الجنة والنار...»⁽¹⁾، إن هذه النظرة التقليدية للإسلام التي ساهم في ترسيخها بعض المسلمين باسم المحافظة على الدين أنتجت هذا: «... التصور السلبي عن الإسلام لدى الذين لا يريدون أن يجعلوا منه دمية جامدة راكدة، يعلقون عليها تائمهم وآمالهم، التي تقتصر على الزردة والوعدة والقعدة ممن يقفون عقبة في وجه كل اجتهاد، وكل تطور سليم، بل حتى الرجوع إلى الأصالة بدعوى المحافظة...»⁽²⁾، ويعود مولود قاسم إلى تاريخ الأمة الإسلامية عدة مرات ليقدم تلك الصورة المشرقة عن الإسلام الذي يرغب في إحياءها، ليستنتج من خلال ذلك أن: «... الإسلام ثورة شاملة لمختلف نواحي النشاط الإنساني، بما يشتمل عليه من قيم ومعان، ويحمله من روح لا تكفي بالترقيع والتصليح وإنما تتوق دوماً إلى التغيير الجذري، روح يتمثل فيها بكل معاني الكلمة ما نسميه اليوم بالثورة التي تقوض الهياكل القديمة المهلهلة، وتقيم على أنقاضها صروحاً جديدة شامخة...»⁽³⁾، أما كيف يتحقق ذلك فقد اكتفى مولود قاسم بخطابات عامة أشاد فيها بهذه الجوانب المضيئة للإسلام، دون أن يحول هذه المواعظ إلى فاعليات واقعية، وهنا قد لا يتميز خطابه عن الخطاب الديني التقليدي البسيط، وتكثر في كتابات مولود قاسم مثل هذه الخطابات ربما شجعه على ذلك جمهوره الذي تشكل من إطارات وموظفي وزارة الأوقاف والتعليم الأصلي، حتى أن محاولة دراسة هذه النصوص بهدف حصر تصور الدقيق الواضح، قد تكون دون جدوى، فلن نصل إلى مفاهيم ثورية، يمكن الإكتفاء ببعضها مع محاولة تنويع مظاهرها قدر الإمكان دون تكرار فعلى المستوى المعرفي: «... جاء الإسلام ثورة على الجهل، إذ هو دين العلم، جعل طلب العلم فرضية على كل مسلم ومسلمة... وبلغت ذروة تقديره العلم الآية الكريمة "إنما يخشى الله من عباده العلماء" أي العلماء بأسرار

1- مولود قاسم نايت بلقاسم : آنية وأصالة، ص 607، مصدر سابق.

2- المصدر نفسه، ص 305.

3- المصدر نفسه، ص 211.

الكون والطبيعة، بفضل الدراية والبحث والتجريب...»⁽¹⁾، أما على المستوى الاجتماعي فإن: «... الإسلام ثورة أيضا على الطبقية والعصبية، إذ الشرف شرف العمل فحسب، وحرب على سائر أنواع التمييز سواء كان ذلك بسبب الدين أو العنصر أو الحسب، أو أي اعتبار طبقي آخر... وقاعدة التفضيل الواحدة هي العمل الصالح والسلوك الحسن...»⁽²⁾، وعلى المستوى الاقتصادي: «... جاء الإسلام ثورة على الربا وجميع صور تكديس الثروة في أيدي قليلة تفرض حكمها وجبروتها... فالإسلام لم يجعل كل المال لصاحبه، بل جعل فيه حقا معلوما واجبا يؤخذ طوعا أو كرها وواجب على المسلمين دولا وأفرادا، إطعام الجوعان، وإكساء العريان، وسد كل حاجة معقولة وهو واجب وليس منحة...»⁽³⁾ وخلاصة القول لقد تحرر خطاب مولود قاسم الديني من ملامح الاشتراكية لتجعله أقرب إلى خطاب الحركات الإسلامية الحديثة، لقد حاول تطبيق تصوره للأصالة في نظريته إلى الإسلام فهو يرفض من جهة التفتح الذي يلغي الدين، كما يرفض الانغلاق باسم الدين، فهو يرفض التصورين يقول: «... إذا كنا ننقد أولئك الذين يدعوننا باسم التفتح المعوج إلى نزع السقوف والرفوف، فنحن نستنكر أيضا دعاة الجمود والركود، والسلبية باسم المحافظة الذين يدعوننا من جهتهم إلى غلق جميع النوافذ...»⁽⁴⁾.

3/ الإسلام والهوية الوطنية للأمة الجزائرية:

لا يتردد مولود قاسم في اعتبار الإسلام أساس الهوية الوطنية لكل الجزائريين في الماضي والحاضر، بل يعتبر الإسلام الدافع الحقيقي للاستقلال والتحرر: «...لولا الإسلام لما تحرر بلد من هذه البلدان وبدونه لن يتحرر أي بلد من بلاد الإسلام، التي لا تزال مستعمرة في مختلف أنحاء المعمورة...»⁽⁵⁾، والإسلام هو الذي حافظ على هوية الجزائريين وحفظها من الاندماج: «... فيه حمينا أنفسنا من المسخ والاندماج، وبالإسلام قاومنا بالأمس... وبالإسلام قام الكفاح السياسي

1- مولود قاسم نايت بلقاسم: أنية وأصالة، ص 212، مصدر سابق.

2- المصدر نفسه، ص ص 213، 214.

3- المصدر نفسه، ص 219.

4- المصدر نفسه، ص 351.

5- المصدر نفسه، ص 355.

الثوري والإصلاحي الديني..»⁽¹⁾، هذه الهوية الوطنية القائمة على الإسلام ليست شعاراً بل فرضتها دون قصد قوانين الاستعمار في حد ذاتها، التي كانت تريد حماية هوية المستعمر، وتميزه عن غيره ممن تسميهم "الأهالي" الذين يرفضون من جهتهم وصفهم بالفرنسيين، كما أن القوانين الفرنسية منحت هذا الوصف الذي لم تر فيه حق لفئة قليلة من الجزائريين، لقيت نبذا اجتماعياً من الشعب الجزائري الذي لم يقبل في غالبيته الاندماج والتجنيس، هذا إذا أُتيح لهم هذا الامتياز إن صح الوصف، إضافة إلى أن الثقافة الشعبية لم يضع حداً فاصلاً بين صفة "مسلم" و "عربي" فهما وصفان يستعملان على سبيل الترادف، وكذلك استعملهما الخطاب الفرنسي الرسمي، يحل مولود قاسم هذه الظاهرة بالقول: «... أما الجزائريون فكانوا يقولون الإسلام الذي كان أنيتهم L'identité أو هويتهم ...، كانت الآنية في نظر الجزائريين هي الإسلام، وكلمة الإسلام ومسلم لماذا؟ لأن الاستعمار نفسه قد استفزهم، لأن الاستعمار له سهم في هذا، له دور في هذا، ونحن وإسبحوا لي بهذا التعبير بين قوسين -نشكره على هذا- كانوا يقولون عنا: فرنسيون مسلمون Français musulmans non naturalisés، غير متجنسين هذا في بطاقة التعريف (أو الهوية أو الآنية)... الجزائريون حيث كانوا لا يقبلون طبعاً أن تطلق عليهم كلمة فرنسي Français، فيكتفون بالوصف (مسلم) ويقولون نحن مسلمين، حيث أن الجنسية الرسمية لم يعترف لهم بها، كانوا يقولون المسلمين، نحن المسلمين...»⁽²⁾، وقد يفهم من هذا التحليل أن اختيار الهوية الإسلامية كان إما صدفة دون قصد من الجزائريين أو رغبة منهم، أو أنه حتمي فرضته قوانين الاستعمار حتى وإن كانت لا تقصد إليه، والأمر خلاف ذلك فالكفاح من أجل استرجاع الاستقلال سواء كان سياسياً أو مسلحاً تبني المرجعية الدينية وهي الإسلام باعتباره الدافع الأساسي لهذا الكفاح التحرري، يظهر ذلك من خلال قراءة خطابات وأدبيات الحركة الوطنية التي قرأها مولود قاسم واستنتج أنه: «... بلا جدل لحب الإسلام الأساس في إنقاذ الجزائر من السيطرة الفرنسية، بل كان المحرك الوحيد لتأكيد الوطنية في مواجهة محاولات إبادة هذه الأمة، يكفي أن نرمز لتأكيد هذا بثلاثة أسماء كلها سمي واحد: أن الكفاح التحريري كان يسمى بلسان الشعب

1- مولود قاسم نایت بلقاسم : آنية وأصالة، ص 350، مصدر سابق.

2- مولود قاسم نایت بلقاسم : أصالة أم انفصالية، ج 02، ص ص 83-84، مصدر سابق.

"الجهاد"... ثوار التحرير والمقاتلون من أجل الحرية كانوا يسمون "المجاهدون"، برغم مما يتبادر من مدلول لغوي واسع لها، هي كلمة إسلامية، ولا يمكن أن توحى إلا بالمضمون الإسلامي الذي يقف وراءها...»⁽¹⁾، بل يعتبر مولود قاسم الثورة الجزائرية الوحيدة في هذا العصر التي تبنت المرجعية الإسلامية صراحة للتعبير عن هويتها وأهدافها، في الوقت الذي أخذت الثورات العربية الأخرى توجهها قوميا عروبيا أو تقدما يساريا، وكانت تعتبر الإسلام دلالة على الرجعية والتخلف، أو على الأقل هكذا ينظر إليها مولود قاسم: «... التجربة الجزائرية كانت ربما الوحيدة التي شرفت العروبة والإسلام في العصر الحديث... وإن الكثير منهم يخجلون من كلمة الإسلام والمسلمين وربما لاعتبارات سياسية، ولكن نحن في أول النار، في صميم الكفاح التحريري لم نخجل من هذه الكلمة أبدا...»⁽²⁾، وحتى لا يتحول الإسلام إلى مقوم تاريخي فرضته الحاجة إلى محفز عاطفي يجمع الجزائريين على هدف واحد وهو الاستقلال، فإذا تحقق هذا الهدف وقد تحقق يصبح هذا المقوم دون وظيفة أو جدوى، فإن مولود قاسم يرى أن دور الإسلام والحاجة إليه أصبحت أكثر ضرورة بعد الاستقلال ذلك أن: «... دور الإسلام اليوم في الجزائر لا يقل عن دوره بالأمس، كان في الماضي يمثل حصانتنا ضد اقتلاع الذات، واليوم يعزز فينا فعاليات هذه الحصانة في مواجهة كل الإيديولوجيات، وتصفيه رواسب الاستعمار، وكل ما يرد إلينا من أنواع فكرية تستهدف التأثير في مقوماتنا وخصائصها، من أية جهة كانت، وبأي لون تسربت...»⁽³⁾، فالإسلام أساس الهوية الوطنية والضامن لبقاءها.

ثانيا: اللغة (اللغة العربية).

1/ عوامل حضور إشكالية اللغة في خطاب مولود قاسم

يمكن القول دون تردد أن المسألة اللغوية تحتل المقام الأول دون منازع في فكر مولود قاسم بل حتى في حياته السياسية والعملائية، يكفي القول أن الرجل كان يوصف دائما "برجل التعريب"

1- مولود قاسم نايت بلقاسم : أصالة أم انفصالية، ج2، ص 255، مصدر سابق.

2- المصدر نفسه، ص 8.

3- المصدر نفسه، ج2، ص 256.

في الجزائر لقد ساهمت عدة عوامل في جعل الخطاب اللغوي حاضرا دائما في كل ما يفعله مولود قاسم، وأهمها:

اتفاق الفريقين المتصارعين حول الهوية اللغوية للأمة الجزائرية دون قصد منهم على إخراج مولود قاسم عن الدائرة التي تضم أنصار مقولاتهم، وهم التيار الفرنكفوني من جهة، والتيار القومي العربي من جهة أخرى فمولود قاسم في نظر الفرنكفونيين محسوب على العروبيين القوميين والحقيقة أنه كان ناقدا لاذعاً لهذه الأيديولوجية، وخصما للدعاية لها في الجزائر، هذا النقد جعله يتبنى أحيانا آراء يمكن وصفها بالعنصرية والشعوبية، لذلك يصنفه الدكتور أبو القاسم سعد الله ضمن دعاة البربرية أو الأمازيغية يقول: «... فرغم أنه كان عميق التأثير بالفكر الألماني القائم على اللغة في المقام الأول، فإن سي مولود كان يربط بين اللغة والدين في الجزائر، وكان فيما يبدو يرى أن كل متحمس للغة العربية لذاتها -كقاعدة للفكر القومي- على أنه "بعثي" أو "قومي" "ناصر" وما إلى ذلك، وبذلك وجد نفسه أحيانا ولو دون إرادة منه، من معسكر دعاة البربرية وأيضا دعاة الفرنكفونية، الذين لا يمانعون من وجود الإسلام إلى جانب البربرية والفرنسية...»⁽¹⁾ إن هذا الخلاف بين مولود قاسم والدكتور سعد الله حول المسألة اللغوية، والعلاقة بين العروبة كقيمة أيديولوجية أم لغوية، أخذ منحى التصعيد بين الرجلين، وتبادلا الانتقادات اللاذعة، وانتهى بهما الأمر إلى علاقة فاترة جعلت الدكتور أبو القاسم سعد الله يحجم على المشاركة في كل ملتقيات الفكر الإسلامي، متهما منظمة بمناسبة العداء للقومية العربية، حيث يروي: «... أذكر أنني لمحت... أن بعضهم يتخذ من ملتقيات الفكر الإسلامي، ذريعة لضرب القومية العربية باسم الإسلام، وكنت أعنيه طبعاً، ففهمها بذكائه الحاد وتأثر منها... ومن يقرأ كتابه (آنية وأصالة) وغيره يدرك أن سي مولود كان كثير التعرض التعريض بالعرب...»⁽²⁾، كان رد مولود قاسم شديد القسوة، ينقله الدكتور سعد الله «.. كنت أظن أنه "تأثر" فقط من كلامي، ولكني بعد كتابة هذه الكلمة وجددت تعليقا حول الموضوع في مقدمة كتابه "أصالية أم انفصالية"... ويظهر من عبارته

1- أحمد بن نعمان: مولود قاسم حياته و آثاره، ص 200، مرجع سابق.

2- المرجع نفسه، ص 201.

أنه انفعّل كثيرا، حتى دافع عن نفسه بأسلوب الهجاء، وأتهم الآخرين بأنهم شعوبيون جاهلون...»⁽¹⁾، لم يكن رد الدكتور سعد الله أقل انفعالا واتهم مولود قاسم صراحة بأنه من أنصار الطرح الأمازيغي على حساب الهوية العربية، ويفتخر بأنه: «... ولعلني من القلائل الذين كانوا يفهمون عرض سي مولود في هذا المجال (تفضيله للشاعر مفدي زكريا على الشاعر محمد العيد آل خليفة) تمام كما كنت من الذين فهموه عندما وضع على أول غلاف لمجلة الأصالة رسما لـ: يوغرطة، وكان يحدث جمهوره طويلا عن اللغة عند الأمم ثم يطلب منهم الاعتزاز بلغتهم دون أن يحددها...»⁽²⁾، يتدارك الدكتور سعد الله هذا الحكم القاسي في موقف مولود قاسم على اللغة العربية والقومية العربية، فيرى أنه أصبح أقل حدة، فقد فرضت عليه المناصب التي تبوءها وهي ذات صفة ثقافية أن يصبح أقل نقدا للعروبة والقومية: «.. تغير مع الأيام، خصوصا بعد أن أصبح عضو في بعض المجامع العربية، وبعد طغيان الفرنكفونية التي وصفته هو أيضا من "البعثين" مادامت ثقافته الأولى عربية-إسلامية...»⁽³⁾.

يفهم من هذا السجال بين شخصيتين كبيرتين في تاريخ الجزائر المعاصر، أن الهوية اللغوية للأمة الجزائرية كانت ولا تزال محل اختلاف حتى بين الفريق الواحد، والفرق بين موقف الرجلين أن مولود قاسم كان يؤمن باللغة العربية دون أن يعني ذلك أنها ملازمة للقومية العربية والعروبة، فقد استطاع الفصل بينهما، فدافع عن الأولى وانتقد الثانية، أما الدكتور أبو القاسم فلم يتصور إمكانية الفصل بين اللغة العربية والقومية العربية، إن المستفيد الأكبر من هذا السجال المفاهيمي هو التيارات الثقافية الوطنية التي ترفض العربية لغة وقومية، وهي الحركات الأمازيغية التي صنف بعض دعائها المعتدلين مولود قاسم ضمن توجهاتها خاصة وأنه كان كثير الاعتزاز بالأمازيغية قولاً وفعلًا، ولكن الواقع يثبت بأن مولود قاسم كان رجل التعريب الأول في الجزائر خاصة على مستوى التشريع القانوني، هذا المشروع جعل التيار الفرنكفوني في الجزائر يناصبه العداء ويسعى بكل جهد إلى إفشال هذا المشروع، وقد نجح إلى حد كبير في ذلك، من كل ما

1 - أحمد بن نعمان: مولود قاسم حياته و آثاره، ص 200، مرجع سابق.

2- المرجع نفسه، ص 204.

3- المرجع نفسه، ص 201.

سبق يمكن القول أن مولود قاسم أصبح خصما لكل الأطراف التي تعارض في المسألة اللغوية في الجزائر، فهو خصم للعروبيين القوميين فقد انتقد مشروعهم الشمولي وقبل فقط باللغة العربية مع ربطها بالإسلام كمقوم للأمة الجزائرية، وهو خصم للمشروع الفرنكفوني لأنه يسعى إلى محاصرة اللغة الفرنسية والتضييق عليها في الإدارة والتعليم، فاعتبروه بعثي عروبي قومي ولم يكن كذلك وهو لم يكن نصيرا قويا للحركات الأمازيغية لأنها تتاضل من أجل تثبيت اللغة الأمازيغية كلغة وطنية للجزائر، وهذا ما لم يتجزأ مولود قاسم على الخوض فيه رغم ميله الواضح للجزائر الأمازيغية، إن المسألة اللغوية في فكر مولود قاسم ليست بالبساطة التي كنا نتوقع أن تكون عليها، وإنما هي مشروع ثقافي معقد وحتى يتم توضيحه لابد أن نتتبع موقفه من الأطروحات الثقافية ذات الأساس اللغوي التي تنافسه بل تحاربه وينافسها ويحارب بعضها، وهي الفرنكفونية والقومية العربية، والقومية الأمازيغية.

2/ موقف مولود قاسم من الأيديولوجيات اللغوية الفرنكفونية في الجزائر

أ/ تشخيص مفهومالفرنكفونيةعند مولود قاسم

إن المشروع الفرنكفوني تيار ثقافي عالمي له جذوره التاريخية وامتداداته السياسية والاقتصادية فإن ضبط مفهوم موحد له من الصعوبة بمكان، يتوقف الأمر على الموقف الإيديولوجي المسبق من هذا المشروع، ولابد أن نحدد بداية عن أي فرنكفونية يتكلم مولود قاسم؟ فإذا عرفنا أنه يناصبها العداء، فما هي أطروحاتها التي تعتبر خطرا على الهوية الوطنية؟ وما هي ردوده عليها؟ لا يهتم مولود قاسم كثيرا بالفرنكفونية كتيار ثقافي عالمي، بل كظاهرة محلية جزائرية، ويعترف لأنصارها بالمواطنة الجزائرية ويصفهم أحيانا بالأخوة، ولكنه يتهمهم "بالامساخ" ويعتبرهم "بقايا الاستعمار" ويصفهم انطلاقا من جهلهم باللغة العربية بأنهم "أمية لغوية" وسوف نجد كثيراً من الأوصاف الساخرة من هذه الفئة في خطاب مولود قاسم أما تصوره لها فهي: «... طائفة من مواطنينا، من أخواننا في كل شيء إلا هذا الإمساخ... هذه الطائفة وهي مع الأسف - على الأقل الآن لا تزال - الماسكة بالزمام في أغلب دوائرنَا الحكومية، هذا الوضع خلفه الاستعمار عن ترو وقصد... هذه الطائفة الأمية في لغتها... عوض أن تخجل وتحاول التدارك أو على

الأقل تعترف بهذا النقص، تجدها تجسر على احتقار العربية، وكل ما هو عربي، وتبالغ في وقاحتها هذه علانية ليميزوا أنفسهم عن "الرجعيين المتأخرين..."⁽¹⁾، ولأن هذا الكلام وصف لحال أكثر منه ضبط لمفهوم، ولأن هذه الطائفة من القوة والنفوذ ما يجعل إزاحتها عن مراكز القرار مستحيلا فهو يحاول أن يشتت هذا الجمع عسى أن يضعف شوكتهم، ويضمن حياد بعضهم وينصف البعض الآخر، فالفرنكفونيون في الجزائر ثلاثة أقسام أو فئات حسب مولود قاسم، حسب موقفهم من اللغة العربية، القسم الأول: «.. يقعون في الجهل المركب، إذ يحكمون على هذه اللغة بالجمود والموت، وأنها ليست لغة عالمية وأنها عاجزة عن التعبير... إن كلام شخص عن موضوع يجهله يسمى لدى العرب جهلا مركبا، وفي الغرب إدعاء، فهؤلاء الإنصاف المتقفين أسميهم يتامى التاريخ، فهم لا شرقيون ولا غربيون ولا جامعون بين فضائل هؤلاء وأولئك! إنما منبوذون ممسوخون يجب علينا محاربتهم..»⁽²⁾، هذا المركب نابع من عدم معرفتهم التامة باللغة العربية كلاما وكتابة مع إطلاعهم على الثقافة العربية من غير مصادرها، وهذا ما زاد في عدائهم لها يمكن أن نسمي هذه الفئة بالفرنكفونية المتطرفة، دون أن يحدد مولود قاسم نسبة هذه الفئة أو حجمها بالنسبة للفرنكفونية الجزائرية ككل وبالنسبة للفئات أو الأقسام الأخرى، أما القسمان الآخران فهما الأقل خطورة، فالقسم الثاني من الفرنكفونية في الجزائر حسب مولود قاسم دائما فهم «... ينظرون نظرة الشك إلى العربية.... بدون أن يهاجموها أو يسخروا علانية منها... يكتفون بسوء معاملتها ووضعا جانبا بنوع من نظرة الشفقة على ذويها، والاستعلاء عنهم، وإشعارهم أحيانا أنهم في الحقيقة مساكين...»⁽³⁾، أما القسم الثالث فيصفهم: «.... والنوع الثالث الأكثر نسييا، فهم الذين رسبت في أعماقهم جذور المستعمر، وتأثروا بها، ويبرز ذلك في سلوكهم بدون شعور ولا نية سيئة منهم، هؤلاء نجدهم من أحسن عناصرنا الوطنية، فهم يستعملون منطق المستعمر ومصطلحاته رغم معاكستها لجميع أركان كيائننا، وتقاليدينا وذاتيتنا..»⁽⁴⁾ قد لا يكون هذا التصنيف مقنعا

1- مولود قاسم نايت بلقاسم: انية وأصالة، ص 20، مصدر سابق.

2- المصدر نفسه، ص 22.

3- المصدر نفسه، ص 23.

4- المصدر نفسه، ص 25.

للباحث، فيبقى كل هؤلاء متكلمين باللغة الفرنسية، مناهضين لمشروع التعريب أو غير مباينين به والظاهر أن المجاملات السياسية لرجال الدولة جعلت مولود قاسم يفرط في تفصيل الأمثلة السلوكية للفئة الثالثة راغبا في تحديدهم على الأقل، أو كسبهم إلى جانب مشروعه مقرا بحقيقة مفادها أن اللسان السائد في الجزائر خاصة في المؤسسات الرسمية وهو الفرنسية وأن المتكلمين بها أي الفرنسية أو من يوصفون بالفرنكفونيون هم من يمتلك القرار الثقافي والسياسي وهم في كل الأحوال لا يعرفون اللغة العربية، ولا يرغبون في تعلمها وتعليمها، سواء باحتقار هذه اللغة كما هي الفئة الأولى أو تجاهلها في القسم الثاني، وبجهلها في القسم الثالث، فالفرنسية جاءت بسبب الاستعمار الطويل للجزائر، دون أن يعني ذلك أن مولود قاسم يعادي هذه اللغة في حد ذاتها وبالمطلق، فهو يصفها: «...الفرنسية جميلة جدا، وقد تكون ضرورية لنا لمدة ولكنها تأتي بحد لغتنا، التي فضلا على أنها جميلة، وغنية جدا، وذات تقاليد عالمية، يعتبرها الفرنسيون أنفسهم من كبريات اللغات، ثم هناك لغات أخرى لا تقل جمالا عن الفرنسية...»⁽¹⁾، إذن فمولود قاسم يناصب العداء للمشروع الثقافي السياسي لفئة من الفرنكفونيين التي تناصب بدورها وعلانية العداء للغة العربية، وتعمل بكل مالها من نفوذ إلى عرقلة مشروع التعريب باعتباره خطرا على وجودها وبقائها إن نجح، هذه الفئة التي استهان مولود قاسم بمدى قوتها ونفوذها وأعلن الحرب عليها في معركة غير متكافئة بعد الاستقلال مباشرة، فكانت أول مقالة منشورة له بعد الاستقلال وباللغة الفرنسية حتى تصل الرسالة إليهم بعنوان "تعريب الأمخاخ والقلوب قبل تعريب الألسنة" التي نشرت في المجاهد الأسبوعي 15 نوفمبر 1962، وظل هذه الصراع دائم إلى يوم وفاته، لقد رفض مولود قاسم المشروع الفرنكفوني وأعلن في المقالة السابقة واصفا الفرنكفونيين الجزائريين بالقول: «...فلدينا عناصر لا تكتفي بالحكم على العربية -ومنتهى الحقايرة احتقار الإنسان للغة- بل نجدها تتجاوز هذا الحد إلى الرغبة في عرض عالمية الفرنسية ورسميتها على باقي أجزاء العالم... هذه الطائفة... وبعبارة أخرى يريدون أن يجعلوننا على مستوى واحد... مع تلك البلاد التي يسمونها "إفريقيا المتكلمة بالفرنسية"»⁽²⁾، يعرف مولود قاسم أن عزل هذه الفئة من مراكز القرار أمر

1- مولود قاسم نايت بلقاسم: إنية وأصالة، ص 30-31، مصدر سابق.

2- المصدر نفسه، ص 27.

مستحيل، كما يعرف أن الثقافة الغالبة للجزائريين بعد استرجاع الاستقلال كانت بالفرنسية ولكن الأمر الذي يستطيع فعله هو بيان ضعف الأطروحات الفرنكفونية والرد عليها بالحجة الدامغة، وكل نجاح يمكن أن يحققه إنما هو نجاح للغة العربية، باعتبارها أحد مقومات الهوية الوطنية عنده، فما هي أخطر الأطروحات الفرنكفونية في رأي مولود قاسم؟ وما هي ردوده عليها؟

ب/ الأطروحات الفرنكفونية الجزائرية

كثيرة هي المبادئ والأطروحات التي ينادي بها الفرنكفونيون في الجزائر، ولكن نركز فقط على المتعلق منها باللغة العربية، وردود مولود قاسم عليها، من أجل هدف أقصى هو إثبات صلاحية اللغة العربية كمقوم ثقافي للأمة الجزائرية، وكأساس للتقدم الحضاري الذي يسعى إليه الجزائريون، وأخطر هذه الأطروحات نجد:

- **الأطروحة الأولى: موت اللغة العربية:** وعدم صلاحيتها كلغة لمسايرة التقدم العلمي ويجب البحث عن لغة عالمية تحقق ذلك، وبما أن الفرنسية تحقق هذا الهدف، وهي غنيمة حرب كما يصفها بعض مثقفي التيار الفرنكفوني في الجزائر فيجب أن تحل الفرنسية مكان العربية وهذا الطرح يعتقد أن اللغة العربية: «.. لم تعد لغة علمية، وأنها عاجزة عن التعبير عن دقيق الاصطلاحات الحديثة، وأنها لم تعد صالحة إلا للمسجد - كالاتينية للكنائس - وفي أحسن الأحوال الخطب الجوفاء..»⁽¹⁾ فاللغة العربية بالنسبة لهم «.. قد تجمدت، وتوعكت أعصابها وشاخت عروقها، ولم تعد في حالتها هذه صالحة لتدريس العلوم الحديثة..»⁽²⁾.

- **الأطروحة الثانية: اللغة وسيلة لا غاية:** في حد ذاتها، وهو الطرح التي تبناه مصطفى لشرف ودافع عنه، فما يهم المجتمعات حديثة الاستقلال كالجزائر هو السعي نحو التقدم وتدارك الفجوة الحضارية بينها وبين الدول التي توصف بالتقدم أو المستعمر القديم، حتى مولود قاسم تبنى هذا الطرح في مقالاته الأولى بعد الاستقلال وتراجع عنه لاحقا ليرى أن: «.. باسترجاع السيادة والاستقلال.... أرادت الدولة أن تعيد التعليم العربي، وأن تحي اللغة القومية، لأنه غير معقول أن

1- مولود قاسم نایت بلقاسم: إنية وأصالة، مرجع سابق، ص 21.

2- المصدر نفسه، ص 22.

يقول البعض إن اللغة ليست غاية في ذاتها، وإنما هي أداة التعبير عن العلوم La langue n'est Qu'un moyen pour véhiculer – les science والشيء الذي يهمننا هو المحتوى Le contene وليس الآلية.... ولنستعمل أي لغة أخرى انجليزية أو إيطالية أو إسبانية... ومادامت الفرنسية هي الموجودة عندنا فلنستعملها..»⁽¹⁾.

الأطروحة الثالثة: اللهجات العامية بدل الفصحى: وهو مشروع لغوي ظهر في لبنان ودافع عنه بعض الموارنة خاصة، ولقيت ترحيباً لدى بعض المستشرقين الفرنسيين المهتمين بالتراث المغربي والجزائري، واستمرت مع بعض أنصار الفرنكفونية، ومن أكبر الدعاة إلى هذا الطرح في الجزائر مصطفى الشرف بشكل ما ، ومفاد هذه المقولة أن اللغة العربية الفصحى أصبحت بعيدة عن اللهجات الشعبية المتداولة بين الناس في خطابهم اليومي لدرجة أنهم قد لا يفهمون اللغة الفصحى، فمن الأفضل استعمال هذه اللهجات في الإدارة والتعليم الرسمي فتزول بذلك هذه الازدواجية بين الفصحى واللهجات العامية، وتتوحد لغة المجتمع، بل هناك من دعا إلى استبدال رسم العرف العربي بالحرف اللاتيني، فهو أكثر تعبيراً عن الأصوات التي تتكون منها هذه اللهجات مقارنة بالحرف العربي الفصيح، يصف مولود قاسم هذا الطرح بالقول: «... وهناك آخرون في بعض البلدان العربية -غير الجزائر- لا يكتفون بالزعم أن اللغة عاجزة عن التعبير عن العلوم الحديثة، بل نجدهم يذهبون أبعد من هذا، إلى الدعوة إلى تطوير اللهجات العامية لهذه البلاد، وجعلها تنفرد عن الفصحى... وآخرون يدعون إلى استبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية لتسهيل القراءة..»⁽²⁾.

إن اللغة العربية بالنسبة للتيار الفرنكفوني الجزائري لغة ميتة، لم تعد تتماشى مع التقدم العلمي، هذا الأخير لابد أن يكون غاية كل مجتمع يسعى إلى التقدم، واللغة وسيلة فلتكن أي لغة عالمية واللغة العربية ليست كذلك، أما اللغة الفرنسية فهي تستوفي هذا الهدف، وهي حقيقة واقعية واجتماعية وثقافية في الجزائر، فلا جدوى من إحياء لغة ميتة وجعلها تتماشى مع العصر ، في الوقت الذي تمتلك لغة تضمن ذلك، وكون اللغة وسيلة فهي تخفف من الشعور بالذنب الناتج عن

1- مولود قاسم نايت بلقاسم: إنية وأصالة، مرجع سابق، ص ص، 50، 51، مصدر سابق.

2- المصدر نفسه، ص 51.

التفريط في اللغة الوطنية، والكفارة عن هذا الشعور بالذنب إن وجد، هي إحياء اللهجات العامية المتفرعة عن العربية الفصحى، لتكون لغة الخطاب اليومي وتكون الفرنسية لغة الخطاب الأكاديمي الرسمي، فما هي ردود مولود قاسم على هذه المقولات الفرنكفونية؟

ج/ الرد على الأطروحات الفرنكفونية

لا يريد مولود قاسم أن يكون موقفه من اللغة الفرنسية بنفس حدة موقف الفرنكفونيين من اللغة العربية الفصحى، فهو لا يطلب مثلهم بالإلغاءها وإنما يكتفي بالدعوة إلى اعتبار اللغة العربية هي الأولى بأنها أساس الهوية الوطنية ولتكن الفرنسية أو أي لغة أخرى في مرتبة لاحقة، والإصرار على رفض اللغة العربية يخدم فقط بقايا الاستعمار في الجزائر، ويخدم ثقافة المستعمر القديم، فهو يصف هدف هؤلاء الحقيقي بأنه إرضاء للمستعمر أكثر منه دفاع عن لغة لعالميتها: «... أصحاب هذه المزاعم رهناء الحبس، وسجناء الماضي غير البعيد! بل هم يتجاوزون حدود الجزائر في زعمهم هذا إلى حد الرغبة في شمول سائر العالم بلغة مستعمر الأمس، التي هي لغة ثقافية ولكن لغة أجنبية، ولكنها لا تأتي إلا في الدرجة الثانية بعد اللغة القومية...»⁽¹⁾، ورغم أنه يرى أن قيمة اللغة العربية ومكانتها العالمية والتاريخية وقدرتها على التماشي مع متطلبات العصر بمثابة البديهية إلا أن الضرورة فرضت عليه الدخول في هذا الجدل «.. قد يضطر الإنسان أحيانا إلى إثبات سطوع الشمس في رابعة النهار! وليس قصدنا البرهنة على علمية العربية، فالعربية ليست حاجة إلى هذا، وإنما نريد التذكير فقط...»⁽²⁾، ومادام الأمر يتعلق بالتذكير فمولود قاسم يعود إلى التاريخ مجاله المفضل لدحض الأطروحات الفرنكفونية وغيرها، وكانت بعض ردوده على الأطروحات السابقة كالتالي:

* **حيوية اللغة العربية:** يرى مولود قاسم أن الأطروحة القائلة أن اللغة العربية لم تعد صالحة للتقدم العلمي المعاصر، فهي لغة ماتت من عدة جوانب أهمها؛ تاريخيا يذكر مولود قاسم بأمجاد اللغة العربية عبر قرون من الزمن، وهنا يجد من الشواهد الكثيرة ما يغنيه عن الخوض في القضايا

1- مولود قاسم نايت بلقاسم: إنية وأصالة، ص 81، مصدر سابق.

2- المصدر نفسه، ص 46.

المجردة فهو يذكر بالتاريخ القريب للغة العربية في أوروبا ذاتها حيث كان: «... العلماء في ألمانيا وإيطاليا وفرنسا كثيرا ما يفضلون التكلم بالعربية عن اللاتينية واللغات المتفرعة عنها غير المتطورة... كان قيصر ألمانيا... وهو فريدريك الثاني ملك صقلية وقيصر ألمانيا، بفضل التكلم بالعربية مع أصدقائه العلماء، على التكلم بلغته أو بأية لغة أخرى...»⁽¹⁾، بل أن «... النهضة الأوروبية لا تتصور دون تأثيرها بالمساهمة العربية... فقد كان العرب قرونهم الطويلة التي سادوا فيها جميع الميادين النشاط الإنساني بمختلف أنواعه من آداب وفنون وعلوم...»⁽²⁾، وواقعا فمولود قاسم يستعين بما يمكن أن نسميه علم اللغة المقارن، حيث يشير إلى مدى تأثير اللغات العالمية الأوروبية الأخرى باللغة العربية، وينص بعض الكلمات ذات الأصول العربية، سواء في اللغة البسيطة المداولة بين خطاب عامة الناس، ومثال ذلك: « في استعمال الحياة اليومية عندما يقول الفرنسي مثلا: اشتريت هذا "الشميز" من ذلك "المغازان" يستعمل كلمتين عربيتين هما القميص والمخزن (وفي اللغة الإسبانية تستعمل الكلمتان حتى اليوم بدون تغيير)...»⁽³⁾، وعلى مستوى خاصة أي لغة المصطلحات العلمية، فهذه الألفاظ العربية لا تكاد تحصى، مما يثبت مرونة اللغة العربية وقابليتها للاشتقاق ذلك أن: «الألفاظ العلمية ما هي اصطلاحات... فعربية ابن رشد... والإدريسي وابن الهيثم والرازي والبيروني... وغيرهم لا تزال صالحة للتعبير عن نفس العلوم، مع إضافة الاصطلاحات المتجددة، تبعا لحدوثها، فالعربية ليست اللاتينية، فبفضل غناها وقدرتها على الاشتقاق، سلاستها وتقاليدها العلمية ومرونتها، تعتبر من أقدم اللغات وأحدثها وأكثرها قابلية للتطور في نفس الوقت...»⁽⁴⁾، ومنطقيا؛ إن التقدم والتأخر لا يعود للغة في حد ذاتها، مهما كانت طبيعة اللغة، وإنما يعود إلى القوم المتكلمين بهذا اللسان، والمتعاملين به في مختلف المجالات وينصح القائلين بهذا الطرح: «.. نريد من البعض الإقلاع عن الزعم بأن اللغة عاجزة عن التعبير عن العلوم الحديثة، فالعجز ليس عجز اللغة، وإنما عجز الأدمغة عن التفكير المستقل، وعن

1- مولود قاسم نايت بلقاسم: إنية وأصالة، ص 48، 49، مصدر سابق.

2- المصدر نفسه، ص 46.

3- المصدر نفسه، ص 48، 49.

4- المصدر نفسه، ص 51.

الإنتاج والبناء على أساس تراث الأجداد، تراث الحضارة الإسلامية بالعربية..»⁽¹⁾ ولا ينسى مولود قاسم أن يعطي كثيرًا من الأمثلة على هذه الحجة خاصة وهو المولع بتعلم اللغات والمقارنة بينها ويركز خاصة على اللغات الآسيوية حيث يستفز خصومه بمثال اللغة العبرية، حين يقارن بينها وبين اللغة العربية بالتساؤل «.. هل هناك مقارنة بين موت العبرية، وتجميد العربية؟ ومع ذلك فقد رأينا كيف اجتازت اللغة العبرية، بفضل إرادة المتكلمين بها والذين أرادوا إحياءها والتكلم بها، في طفرة فراغ يمتد إلى أكثر من ألفي سنة، أي إلى وقت لم تكن تعرف فيه العلوم، أي أنها لم تكن تعرفها قط في الماضي، كان هذا حال العبرية، فكيف بالعربية لغة العلوم، والفلسفة والحضارة..»⁽²⁾، إذن فلا التاريخ ولا الواقع ولا المنطق يمكن أن يثبت موت اللغة العربية بل يؤكد عكس ذلك.

* **عالمية اللغة العربية:** هذا الرد سوف ينتهي بنتيجة واحدة، وهي دور اللغة في تحديد الهوية أو كما يسميه مولود قاسم الآنية أو الذاتية، وهنا نجده شديد التأثر بالفيلسوف الألماني "فيخته" حتى وإن لم يتناسب مضمون خطابه تماما مع الحالة الوطنية الجزائرية، فهو ينقل عبارات فيخته كما هي فيصف اللغة بأنها "روح الأمة" و "هيكل الفكر" دون أن يخصص المقصود باللغة، فهو لم يسميها الشيء الذي ترك فراغا يقبل التأويل، انتقد أو شكك من خلاله الدكتور أبو القاسم سعد الله في موقفه من اللغة العربية سبق الإشارة إليه، وسوف نعود إليه عند الحديث عن موقف مولود قاسم من العروبة والقومية يصف مولود قاسم اللغة في معرض رده على الخصوم: «.. كثير من الإخوان عندنا، وفي البلدان الشقيقة أيضا يقولون: ما هي اللغة؟ اللغة هي أداة للتعبير فقط، هي فقط C'est un instrument—Un véhicule أما المهم فهو المحتوى..... نحن نقول: لا، لا أبدا اللغة ليست أداة فقط، اللغة محتوى أيضا وروح لأنها تتصل بهيكل الفكر، ومن هنا اهتمام الدول بدينها ولغتها..»⁽³⁾ لم يبين مولود قاسم المقصود بأن اللغة "روح الأمة" ربما كانت هذه العبارة واضحة لدى المواطن الألماني، ولكنها لا تحمل نفس الوضوح لدى المواطن الجزائري

1- المصدر نفسه ، ص ص 82، 83.

2- مولود قاسم نايت بلقاسم: إنية وأصالة، ص 83، مصدر سابق.

3- المصدر نفسه، ص 609.

في، ولكنه في نصوص أخرى يتكلم عن قيمة اللغة العربية بأسلوب أكثر واقعية، ففي خطابه الفرنكفونيين يقول: «... العربية حية، والذي ينبغي هو تلقيح الأدمغة بالعربية الحية، عربية الفرابيوا بن سينا وجابر... وابن خلدون، عربية فريدريك الثاني، عربية عبد القادر الفيلسوف القائد...»⁽¹⁾ ولكنه لم يعطِ هذا الطرح؛ "اللغة وسيلة وليست غاية" القدر الكافي من التحليل والدفاع، لأن نقيض هذا الطرح هو "اللغة غاية في حد ذاتها ووسيلة في نفس الوقت" مع العلم أن اللغة المقصودة هنا هي اللغة العربية سوف ينتهي به في أحضان القومية العربية أو أنصار العروبة بمعناها الإيديولوجي، وهي إيديولوجية مرفوضة مسبقاً عنده، ويعتبر نفسه خصماً لها.

* **العربية الفصحى بدل اللهجات العامية:** في البداية لم يكن مولود قاسم يولي هذه الأطروحة الأهمية الكافية لاعتقاده أن هذا الطرح لا يوجد في الجزائر فكان يكتفي بالقول: «... وعلى هؤلاء أجاب المستشرق المجري عبد الكريم جرمانوس: "أنهم لا فكرة لهم عن علم اللغات المقارن، وأنهم جهلة، وجهلة خطرون..."»⁽²⁾، اكتشف لاحقاً أن لهذا المشروع أنصاره في الجزائر، بمن فيهم مصطفى الأشرف بالنسبة للغة المعبرة عن هوية المجتمع أو كما يسميها اللغات الشعبية، حيث كتب في هذا الموضوع: «... هناك جزائريون... يدعون إلى العامية وموجودون من يدعون إلى إحلال الحروف اللاتينية محل الحروف العربية اليوم...»⁽³⁾، لذلك تصدى للرد على هذا الطرح وكان موقفه ناجحاً في ذلك إلى حد كبير، ساعده في ذلك معرفته للغات الأوروبية ولهجاتها المحلية ورغبته في المقارنة الدائمة، من هذه الردود رأيه أن اللغات الفصحى سواء كانت العربية أو غيرها من اللغات العالمية الفصحى تتميز وتفوز عن اللهجات العامية المتفرعة عنها، بأنها لغة الخاصة من الناس وهم المبدعون والمفكرون والعلماء والفلاسفة، فالقدرة على إتقانها والتحكم فيها يتناسب طردياً مع المستوى الثقافي والمعرفي للمتكلم بها في الوقت الذي تتميز اللهجات العامية بأنها لسان العامة من الناس أو كل الناس ولا يوجد أي تمييز لمن يستعملها إلا تحديد هويته الجغرافية من خلال لهجة المنطقة التي يتكلمها، ويضرب مولود قاسم مثلاً: «.. مكرم عبيد في

1- مولود قاسم نايت بلقاسم: إنية وأصالة، صص 51، 52، مصدر سابق.

2- المصدر نفسه، ص ص 82، 83.

3- المصدر نفسه، ص 251.

مصر.... قد اعترف علانية أن فصاحته من القرآن، لماذا وأنت مسيحي حفظت القرآن؟ فقال: لأنه قمة، صرح monument، قمة الفصاحة، وأنا أحاول أن اقترب منها قدر الإمكان" والذين يدعوننا إلى العامية (أرادوا) أن يبعدونا عن هذا الصرح، وهذه القمة.... وعن هذا النصب الحي الدائم..»⁽¹⁾. اللغة الفصحى توحد الأمة وتجمع شملها، واللهجات المحلية تفتت وتقسم هذه الأمة الموحدة بلغتها الفصحى الواحدة، إلى مجتمعات متعددة ومتفرقة ويمكن أن تكون متنازعة فيما بينها، لأنها بهذه اللهجات امتلكت هوية مزيفة من المفروض أن تدافع عنها ضد الهويات الأخرى والحقيقة أن لهؤلاء هوية حقيقة واحدة مستمدة من اللغة الفصحى توحد بينهم جميعا، فالدعوة إلى اللهجات مؤامرة تهدف إلى تفريق الأمة، فأصحابها: «.. يريدون كذلك أن يشتتوا ما بقي من هذه الأمة المشتتة، يريدون أن يمزقوها تمزيقا، يريدون أن يقضوا على تراثنا الفلسفي، تراثنا الروحي، ليكتبوا باللغة العامية التي تفرق ولا تجمع... إنها لمؤامرة على العربية كل دعوة إلى التعليم والكتابة بالعامية..!»⁽²⁾، وحتى وإن وافق الجميع على هذا المشروع، فإن هذا غير ممكن عمليا، وهنا يستعين بمعرفته اللغة الألمانية ولهجاتها فيقول: «.. وهكذا الوضع في النمسا البلد الصغير ذي السبعة ملايين فقط من السكان ولغتها هي اللغة الألمانية، فلو كتب أحدهم في غراتس Graz وآخر في زالتنبورغ Salaburg كل منهما بلهجته، لما فهم أحدهما الآخر في إحياء فيينا العاصمة نفسها، هناك حي بلهجة، وحي آخر بلهجة...»³، ويكثر مولود قاسم من الأمثلة على النحو السابق، ليثبت استحالة تعويض الفصحى باللهجات المحلية، ومخاطر هذا الطرح على وحدة المجتمعات والدول والأمم.

3/ موقف مولود قاسم من الإيديولوجيات اللغوية العروبية

قد يكون من غير المتوقع أن يكون رائد التعريب في الجزائر المستقلة لا يؤمن بالقومية العربية أو العروبة بالمعنى السياسي الإيديولوجي، بل لا يكفي بذلك فهو يناصبها العداء، ويدعو إلى نبذها باعتبارها مؤامرة صليبية على وحدة الأمة الإسلامية، فلم يترك وصفا مشينا، إلا ونعتها

1- مولود قاسم نایت بلقاسم: إنية وأصالة، ص ص 306، 307، مصدر سابق.

2. المصدر نفسه، ص 307.

3 - المصدر نفسه، ص 310.

به، فهي "جاهلية" و "شعوبية" و "عصبية"، ويصف دعائها "ملوك الطوائف" و "دعاة العبث"، هذا الموقف الحاد جعله يخسر كثير من الشخصيات الوطنية الفكرية خاصة التي من المفروض أن تكون سنداً له في مشروعه الثقافي ومنهم الدكتور "أبو القاسم سعد الله" فكيف يتصور مولود قاسم القومية العربية؟ وما هي مبررات موقفه السلبي منها؟ وكيف يميز بين العروبة كلغة وقومية؟ وكيف يقر بالهوية العربية للأمة الجزائرية رغم رفضه القومية العربية؟ وهل كان مولود قاسم يؤمن بالقومية الأمازيغية كبديل عن القومية العربية؟

أ/ مفهوم القومية العربية "العروبة" عند مولود قاسم

لم يقدم مولود قاسم تصوراً أو مفهوماً واضحاً للعروبة أو القومية العربية بقدر ما قدم نقداً لادّعاء لها يمكن أن نقرأ في هذه الانتقادات الملامح العامة للعروبة كما يتصورها ويرفضها، فهو يعادي العروبة بالمعنى العرقي الضيق، وبالمعنى الجغرافي المحدود، ولكنه يقبل العروبة بالمعنى الحضاري، ويعتبر نفسه من أنصارها، ففي وصفه العربي يقول: «... العربي ليس بالدم، وإنما اللغة والثقافة والروح... فالإسلام ليس ملكاً للعرب، وهو الأهم، وليس العرب والعروبة، إلا جزءاً من كل...»⁽¹⁾، فإذا كان أنصار القومية يصرون على هذا المقياس في تعريفهم للعروبة أي العرق، فمولود قاسم يعتبر نفسه ليس عربياً فهو يحدد هويته العرقية: «... وأنا أيضاً بهذا المقياس لست عربياً... لأنني من هذه الجبال، إذن لست عربياً...»⁽²⁾، كما يرفض المقياس السياسي القومية، وعادة ما يسخر من منظمة جامعة الدول العربية، ففي رده على قصيدة بعث بها طالب في أحد مؤتمرات الفكر الإسلامي يمدح جامعة العروبة ويمجدها يقول: «... وهنا أفتح قوساً صغيراً فقط، لأقول للأخ الطالب الذي بعث إلي بقصيدة في العروبة والعرب وتمجيد العروبة أقول له: رأي في هذا واضح، معروف إنه بالنسبة إلي إننا هنا في مؤتمر إسلامي، العروبة والعرب لهم إطار في الجامعة العربية، إطار مضيق مؤقتاً، المفروض أن يكون مؤقتاً...»⁽³⁾ يمكن أن نفهم وصفه لهذه المنظمة بالضيق باعتبارها كيان يظم الدول العربية دون غيرها من البلدان الإسلامية ولكن وصفه

1- مولود قاسم نايت بلقاسم: إنية وأصالة، ص 437، مصدر سابق.

2- المصدر نفسه، ص 438.

3- مولود قاسم نايت بلقاسم: أصالية أم انفصالية، ج 02، ص ص 76، 77، مصدر سابق.

لها بالموقت يحتاج إلى بعض التأويل، أوضحها أن هذا الكيان مرحلة مؤقتة من أجل الوحدة العربية الشاملة كما كان يدعو أو يؤمن أنصار القومية العربية، فالعروبة الحقّة هي فقط العمل من أجل اللغة العربية، لغة القرآن الكريم لغة الإسلام، هذا الدين جاء من أجل القضاء على هذه الفروق العرقية، ذلك أنه: «... لا فرق لعربي على أعجمي إلا بالتقوى والعلم والعمل! لقد كان الذين ذكرناهم (علماء المسلمين من العجم) لا يقولون عروبة عن أي عربي كان، بل هم أكثر عروبة من الذين يتجاهلون لغتهم ولا يهتمون بها! هذا هو الواقع، فالإسلام هو الذي خلق العرب وبدونه ليسوا شيئاً بالأمس واليوم وغدا...»⁽¹⁾ ليصل إلى نتيجة حاسمة بالنسبة له، يحدد فيها معنى العروبة كانتماء حضاري لكل المسلمين على اختلاف هوياتهم وانتماءاتهم العرقية والجغرافية والسياسية، فالعروبة هي العمل من أجل اللغة العربية فقط: «... العروبة بالنسبة لنا تنحصر في اللغة العربية، هي لغة القرآن التي نعتز بها بالإسلام ولغة الثقافة المشتركة...»⁽²⁾، بهذا التصور يفرغ مولود قاسم القومية العربية من أي محتوى إيديولوجي بل تصبح دون معنى، فيمكن وصف كل المستشرقين مثلاً بأنهم عروبيون وقوميون عندما نتبع أعمالهم العظيمة في سبيل العروبة بالمعنى الذي وصفه مولود قاسم، ولكن المجال هنا يضيق على نقد هذا التصور، وما يهم هو أن العربية كلغة هي المعنى الوحيد الذي يقبل به مولود قاسم كمفهوم للعروبة، ويرفض كل المفاهيم الأخرى، إذن فالعربية والعروبة شيء لا بد أن يكون واحداً.

ب/ مبررات رفض العروبة الأيديولوجية: لم ينس مولود قاسم موقف العرب من وجود الجزائر ككيان سياسي وثقافي تحت الاستعمار الفرنسي، ولم يكن معجبا كثيراً بجمال عبد الناصر وثورته القومية، التي عاشها عندما كان طالبا في جامعة القاهرة، فهو يصف هذه الحركة القومية العربية بأنها "مؤامرة" يشير إلى هدفها والمشاركين فيها بالقول: «... الأمة الإسلامية كلها مهددة... بالخطر الصهيوني، ونستطيع إذا ما استمرت بهذه الطريقة نفكر بهذه الشعبوية الضيقة، وبهذه القومية السخيفة التي يزرعها الشيوعيون ويزرعها مارونيون، ويزرعها بعثيون، ويزرعها صليبيون

1- مولود قاسم نايت بلقاسم: إنية وأصالة، ص 258، مصدر سابق.

2- مولود قاسم نايت بلقاسم: أصالية أم انفصالية، ج 01، ص 399، مصدر سابق.

ويزرعها جميع أعداء الأمة الضائعة...»⁽¹⁾، ومن السهل ملاحظة الانفعال والعاطفة في هذا الخطاب الشمولي الذي يجمع بين متفرقين متخاصمين ولا ندري هل هذا الاجتماع كان عن قصد أو من باب الصدفة، ولكن الهدف واحد هو القضاء على الأمة الإسلامية، والوسيلة واحدة هي هذه "القومية العربية" أو "العروبة"، ثم يوسع مولود قاسم من دائرة المتآمرين فيضيف إليهم «... المستعمر في ركاب المبشرين في ركاب الملاحدة في ركاب الموارنة في ركاب البعثين في ركاب الصليبيين...»⁽²⁾ ولأن مبررات نقد مولود قاسم للقومية العربية تمكنا من تحديد تصوره للهوية الثقافية للأمة الجزائرية وبالصبط اعتباره اللغة العربية المقوم الثاني للهوية أو الآنية الوطنية الجزائرية، دون أن يضع خطأ فاصلاً بينها وبين الإسلام، نحاول أن نتبع هذه الانتقادات:

*** على مستوى تاريخي:** يرى أن مشروع القومية العربية ما هو إلا تحالف مباشر بين الاستعمار الغربي والشعوبيات العربية والتي يسميها "القحطانية" والتركية سميها و"الطورانية" فيرجعها إلى أصولها القبلية، من أجل القضاء على وحدة الأمة الإسلامية، التي تتمثل حسب رأيه في الخلافة العثمانية، دون أن ينسى دور "يهود الدونمة" ووضعهم ضمن هذا الحلف، فقراءة مولود قاسم الخاصة للتاريخ المعاصر ترى أن الصهيونية والصليبية والقومية العربية تحالفت لإسقاط الخلافة ولكل طرف مصالحه الخاصة، فالصهيونية سوف تحقق قيام دولة إسرائيل، والعرب القحطانيون يقيمون دويلاتهم القومية العروبية، والغرب بفتات الخلافة تمهيدا للاستعمار، يقرأ مولود قاسم تاريخ هذه الفترة من هذه الزاوية: «.. وفيما يخص هذه الفترة بالذات، في المشرق العربي بصفة خاصة تعاون كثير من زعماء العروبة القحة مع العقيد لوارانس، بل مع "ابن غريون" نفسه على ذلك هذه العروبة، وغرس إسرائيل في قلبها، كما تعاون من جهة أخرى أبطال "الطورانية الفحلة" مع الدونمة، ومختلف إعداد الإسلام لتفتيت وحدته، وتحطيم ما بقي من شوكته، ونثر عقده، وتعويض دولته الكبرى -أو على الأقل شعبها- بدويلات ملوك وأمراء الطوائف يحكمون...»

1- مولود قاسم نايت بلقاسم: إنية وأصالة، ص 458، مصدر سابق.

2- مولود قاسم نايت بلقاسم: إنية وأصالة، ص 460، مصدر سابق.

الإرث الذي تركه لنا العقيد لورانس المتمثل في النزاع بين الطورانية والقحطانية، أي بين الأتراك والعرب...»⁽¹⁾.

* **على مستوى سياسي:** ينهم مولود قاسم الدول الأكثر حماسا لشعار القومية والعروبة في المشرق العربي بالنفاق السياسي وازدواجية الخطاب، ففي الوقت الذي تصدر فيه هذا الشعار نعود إلى وصولها غير العربية، فهو يسأل الساسة العراقيين: «... لماذا تدعون وأنتم دعاة العروبة الآن ياعراق إلى تمجيد البابليين والحرانيين، وتطلبون من هيئة الأمم المتحدة أن تساعدكم في نبش قبور بابل، على أمل العثور على شيء ربما فتيتات من الحجرات التي أذابتها العصور..»⁽²⁾ والسؤال نفسه يوجه إلى القوميين العرب في مصر لماذا؟ «.. يسمى الرئيس جمال عبد الناصر أول سيارة أنتجتها المصانع الحديثة في مصر التي نعتر بها جميعا رمسيس..»⁽³⁾ لم يجد مولود قاسم لهذه التساؤلات إلا إجابة واحدة، وهي التباهي الحضاري وتمجيد الأسلاف حتى وإن كانوا سابقين عن العرب كأمة، وهذا يثبت مدى عراقية هذه الدول رغم أنها قامت على مبدأ العروبة، يمكن أن نجد مبررات أخرى أكثر إقناعا فالعروبة لا تعني ضرورة إلغاء كل وجود حضاري اسبق، ولكن مقارنة مولود قاسم انتهت به إلى اتهام هذه القومية بالشعبوية، فكان رد فعله في نفس الاتجاه وهو تمجيد أسلاف الأمة الجزائرية وهم الأمازيغ، أو هكذا أراد مولود قاسم أن ينتهي به التحليل والنقد، فدخل في مقارنة عنصرية بين العرب والأمازيغ حيث يرى أن «.. العرب كانوا مستعمرين في المشرق فالمناذرة والغساسنة، بعضهم كان تابعا للفرس، والآخر للروم، كانوا مستعمرين هذا الواقع، والبربر أيضا أو الأمازيغ كما هو الاسم الصحيح كانوا مستعمرين أيضا مع الفارق أن الكفاح هنا أطول بل لم يكن موجودا هناك... فإن كان لابد من الرجوع إلى الجاهلية الأولى وأنتم البادئون، فهل قاوم أسلافكم أكثر من أسلافنا؟ لا وريكم إلا التاريخ..»⁽⁴⁾.

1- مولود قاسم نايت بلقاسم: أصالية أم انفصالية، ج1، ص 610، مصدر سابق.

2- مولود قاسم نايت بلقاسم: أصالية أم انفصالية، ج1، ص 401، مصدر سابق.

3- المصدر نفسه، ج1، ص 402.

4- مولود قاسم نايت بلقاسم: إنية وأصالة، ص ص 232، 233، مصدر سابق.

*على مستوى ثقافي: القومية العربية تمجيد للعرق العربي، هو ظلم لكل الأعراق الأخرى التي ساهمت في الحضارة الإسلامية، بل إن مساهمتهم كانت الأكثر فاعلية، والإسلام لا يؤمن بهذا التمييز العرقي: «... فالإسلام لا يعترف بهذه العنصريات، ولا يعترف بالجنس... فالإسلام للمسلمين الأمة الإسلامية لكل من يريد الدخول فيها...»⁽¹⁾ كما أن نظرية وحدة وصفاء العرق وهم وخرافة، فلا تستطيع أمة الجزم بأصولها الأثنية أو العرقية ويقطع بوحدة الأصل، وهنا يخفف من التباهي بأمجاد الأمازيغ أسلافه القدامى وإن كان متأكدًا من نسبة غير العربي إلا أنه لا يجزم بذلك فهو يتساءل دائما: «.. أنا لا أدري إن كان أصلي من هذه البلاد منذ الأول، منذ فجر الإنسانية... فأقول المسألة نسبية، لا أدري إذا كان أجدادي منذ عشرين قرنا أو خمسة وعشرين قرن أو أكثر من هذه البلاد أو جاءوا من الأندلس! وجاءوا من المشرق! أو من الإسبان الذين دخلوا الإسلام، أو من القوط والوندال ومن غيرهم، لا أدري! ومن يدري إلا أدري الأصل البعيد ولا أحد يدري، ونحن لا نبحث عن عروق السحاب كما يقول المثل العامي عندنا...»⁽²⁾، هذه التساؤلات الوجدانية تهدف إلى شيء واحد هو التشكيك في وجود عرق عربي قومي صافي لم يمتزج بالأعراق الأخرى، وهي نظرية قال بها بعض متطرفي القومية العربية، وحتى إن وجد هذا العرق العربي الصافي فإن الانتساب إليه لا يعتبر شرفا في حد ذاته، فيخاطب هؤلاء «... من جهة أخرى، نقول للذين يظنون بانتسابهم الصحيح أو غير الصحيح إلى العرب، اشرف متحدا من غيره... إنكم مخطئون أيضا وعنصريون! اسمحو لي بأن أقول إن كثير من علماء المغرب العربي هم مما يسمى بالأصل البربري أو الأمازيغي... ثم إن هناك بلاد ما وراء النهرين التي أمدت العالم الإسلامي بأكبر عدد من علمائه العظام! هناك البخاري.. الترميذي... الخوارزمي... الفارابي... لماذا ينكر عليهم نسبتهم إلى أصلهم مع إسلامية...»⁽³⁾.

1- المصدر نفسه، ص 44.

2- مولود قاسم نايت بلقاسم: إنية وأصالة، ص 257، مصدر سابق.

3- المصدر نفسه، ص 258.

إن ما ذكر سابقا من أهم الانتقادات التي وجهها مولود قاسم حول العروبة والقومية العربية والتفصيل في هذه المسألة له سبب واحد، هو استنتاج المعنى الضيق الذي يحاول أن يضعه للعروبة كأحد مقومات الهوية الجزائرية، التي يمكن إجمالها في النتائج التالية:

- رفض العروبة بالمعنى العرقي باعتبارها أداة لتمزيق وحدة الأمة الإسلامية: «..الرجاء ألا نعود إلى هذه النعرات، ولا نعود إلى مثل هذه الشعوبيات، ونعتبرها جاهلية، ونعتبرها عناصر تخريبية المقصود منها تخريب ما تبقى من هذه الأمة، من هذه الأمميات..»⁽¹⁾.

- حصر العروبة في الانتماء الحضاري أو الثقافي لا العرقي، وبذلك تستطيع كل الشعوب المسلمة غير العربية أن تفتخر باللغة العربية باعتبارها لسان الأمة الإسلامية، فتكون اللغة بذلك أداة للوحدة لا التفرقة.

- الوحدة الإسلامية؛ المقدمتان السابقتان جعلتا مولود قاسم يرفض فكرة الأمة بمعناها القومي العروبي ويدعو إلى وحدة الأمة الإسلامية إلى الكيان الثقافي الوحيد الذي يمكن أن يجمع ويوحد، حيث أنه: «..نحن من أنصار الوحدة الإسلامية بمعنى الكلمة، في عصر التجمعات، في عصر التنظيمات الكبرى في العالم مع الفوارق المتعددة في الدين، في العنصر، في اللغة، في الثقافة، نحن الذين لا يفرق شيئا بيننا، أي شيء، وجمعنا كل شيء فالوحدة الإسلامية هي الطريق الوحيد، طريق الخلاص..»⁽²⁾.

4/ الهوية اللغوية للأمة الجزائرية بين اللغة العربية واللغة الأمازيغية

أ/ الأمازيغية هوية لغوية أم تاريخية: في دفاعه عن الانتماء الحضاري للأمة الجزائرية يتوجه بالنقد للأطروحات الفرنكفونية وهو يعرف أن هذا الطرح تتبناه جل الإيديولوجيات الجزائرية التي ترفض اللغة العربية كأحد مقومات الهوية الوطنية، سواء كانت ذات نزعة فرنكفونية أو نزعة أمازيغية أو مزيج بينها، ذلك أنه يعرف أن مبررات الرفض هذه ذات مرجعيات فكرية فرنسية والتي كانت تحتاج أنصار اللغة العربية بالقول إن الجزائريين عنصر أمازيغي بعيد عن العنصر العربي

1- مولود قاسم نايت بلقاسم: أصالية أم انفصالية ، ج01، ص 400، مصدر سابق.

2- مولود قاسم نايت بلقاسم: أصالية أم انفصالية ، ج01، ص 238، مصدر سابق.

ومن غير المعقول أن يتبنى لغة غير لغة قومه، يتوجه مولود قاسم بخطابه إلى الفرنسيين مباشرة: «... نقول لأصدقائنا في أوروبا مثلاً، أعدائنا كما تشاءون الفرنسيين عندما كانوا يقولون: إن الجزائر في الواقع أمازيغ لا علاقة له بالعروبة وأنتم يا فرنسيون، هل أنتم رومان؟ هل أنتم رومانيون أكثر مما نحن عرب؟! أصلكم السلت والغالبون، ولا علاقة أصلاً بجنس الرومان بالجنس اللاتيني في روما... وإنما علاقتكم بها علاقة احتلال أولاً، ثم الدين ثانياً فيما بعد لما أصبح مقر البابوية في روما... لان اللغة الرومانية اللاتينية هيمنت على اللغة الفرنسية وأصبحت اللغة الفرنسية الآن لغة لاتينية، تسمى كل حال، بل أن فرنسا تسمى نفسها من حيث الدين "Lafille aines de l'église" "البنت البكر للكنيسة" لنترك جانباً الدين ولكن من الناحية الثقافية والحضارية البحتة تقولون أنكم عنصر لاتيني، وتربطون أنفسكم La Nation Latine, la langue latine, la civilisation latine, la patrimoine latine, l'héritage latine, les traditions latine...»¹

فمن أين لكم العنصر اللاتيني إلا بعد أن احتلتم الرومان وبعد أن مدتكم بثقافتها أصبحتم تابعين لها بهذه الثقافة، فبفضل هذه الثقافة أصبحتم لاتين! ونحن كذلك بفضل هذه الثقافة، ولو لم نكن عرب، سواء كنا مسلمين فقط غير عرب! أو عرب فقط غير مسلمين، أو كنا عرب مسلمين، فأولاً وأخيراً، فنحن عرب أكثر مما أنتم لاتين...»⁽²⁾، إذن فإنتماء الأمة الجزائرية إلى الهوية الأمازيغية والعربية فيه تكامل، فالأمازيغية تاريخ والعربية إنتماء بالانتساب جاء بها التاريخ، وكانت اختياراً اتجه إليه الشعب الجزائري الأمازيغي وبرغبة منه، ولكن لم يكن رأيه هذا مقنعاً لدى كل الأطراف.

ب/ الهوية الأمازيغية للأمة الجزائرية: فصلمولود قاسم في أكثر من مناسبة الحديث عن الأمازيغ والأمازيغية بكثيراً من الحماس، أغلب كلامه تصحيح لمفاهيم كان يظن أنها فاسدة في عقول بعض المثقفين، غلب على كلامه في هذه المسألة العاطفة وتمجيد الأسلاف، يمكن القول أن كل ما كتبه في هذه القضية على أهميتها هي ردود أفعال، فلم يوضح بداية ما المقصود بالأمازيغية هل العرق أم اللغة؟ لدرجة أن فريقين ثقافتين متجادلتين في الجزائر أو على الأقل

1- مولود قاسم نايت بلقاسم: أصالية أم انفصالية، ج01، ص 404، مصدر سابق.

2- المصدر نفسه، ج01، ص 68.

بعضهم يعتبر مولود قاسم مرجعية فكرية لتوجهاتهما المتناقضة وهما أنصار الثقافة الأمازيغية وأنصار القومية العربية، هذا الغموض سببه قدرة مولود قاسم على التوفيق بين المتناقضات، ففي حين نقرأ في هذا النص: «.. إنني بلغتني التي كانت تتأغيني بها أمي، وتقص لي بها القصص جدتي، ويتفاهم بها جميع سكان قرأتي، أو حتى بلدي أو مدينتي، وأتناغم بها مع أبناء وطني وأقرأ بها تاريخ وأمجاد أمتي، منقوشة بها جدران وصخور بلادي، ألقنها أولاد أولادي، وأبلغ بها رسالتي إلى أندادي..»⁽¹⁾ تمجيدا للأمازيغية على الأقل في ظاهره، لأن من عرف عائلة مولود قاسم يعرف أن الآباء لا يكادون يعرفون العربية العامية، وأن القرية والبلدة والمدينة أمازيغية، ولكن الدارس لسيرة مولود قاسم يعرف مدى تأثره بالفيلسوف الألماني "فيخته" والنص السابق بني على نفس نمط نداءات "فيخته" إلى "الأمة الألمانية"، هذا الغموض جعل الدكتور أبو القاسم سعد الله ينتقده، أو يعاتب هذا السلوك في شخصية مولود قاسم، فيصفه أنه: «.. يحدث جمهوره طويلا عن اللغة عند الأمم، ويطلب منهم الاعتزاز بلغتهم دون أن يجدها..»⁽²⁾. إن تحليل النصوص التي أثار فيها مولود قاسم هذه المسألة على قلتها توصلنا إلى النتيجة التالية: إن حديث مولود قاسم كان أكثر تركيزا على الأمازيغ كشعب أو أمة ولم يتكلم على ما أظن عن الأمازيغية كلغة هوية إلا تلميحاً، فقد كان يكتفي بتصحيح المفاهيم التي رسخت لدى المهتمين بهذه المسألة من الباحثين فهو يرفض وصف البربر، ويصر على وصف الأمازيغ و يرى أن: «..ترجمة كلمة بربر Barbare بالبرابرة خطأ، فترجمتها الصحيحة هي الهمجية المتوحشة... فلا نزال متمسكين بمثل هذه الكلمات، مع أن الرومان كانوا يقصدون بها التقيص من قيمتنا ثم استعملها ابن خلدون فيما بعد وغيره بإطلاقها على الأمازيغيين مع الإشادة بهم وبدورهم في الحضارة الإسلامية إلى ابعد الحدود..»⁽³⁾ ويعتبر أن الجزائر والأمازيغ شيء واحد، فهو يفضل هذه الرواية التي ترجع تسمية الجزائر إلى "جزائر بني مزغنة"، ولا يقبل غيرها، و يبدي افتخار دائم بأصوله الأمازيغية حيث يروي: «.. "جزائر بني مزغنة" من قبيلة بني مزغنة التي كانت على مشارف العاصمة وضواحيها،

1- المصدر نفسه، ج01، ص 68.

2- مولود قاسم نايت بلقاسم: أصالية أم انفصالية، ج01، ص 201، مصدر سابق.

3- المصدر نفسه، ج01، ص 114.

ولا تزال قبيلة بهذا الاسم إلى اليوم قرب دلس... ومزغنة تعريب لاسم كان موجودا هو "إمازيغن" وكان لنا نشيد في وقت الكفاح السياسي... مفدي زكريا.... "جزائر إيماريغن" أما معنى إيماريغن؟ فهو الأحرار... هذه الكلمة بمعناها ومبناها كانت معروفة... اللغة التي يتكلمون بها... "تمازيغن" هذا جزء من تاريخنا ولا ينكر أبدا...⁽¹⁾ ولقد كان مولود قاسم مولعا بالكشف عن الأصول اللغوية الأمازيغية الصحيحة لأسماء الأماكن خاصة، وكان يسمي كثيرا من المناطق الجزائرية بأصلها الأمازيغي لا برسمها العربي، وبلغ إعجابه بالتاريخ الأمازيغي الذي أعاد اكتشافه كما يصف هو أن وضع رسم للملك يوغرطا في العدد الأول من مجلة الأصالة ذات التوجه المحافظ، وهو سلوك لم يلق فهما أو استحسانا من أغلب العروبيين القوميين ولم يلق الإشادة من دعاة الأمازيغية فالمجلة ناطقة بالعربية، يروي: «... عندما نشرنا العدد الأول من الأصالة ونشرنا فيه صورة يوغرطا، قال البعض من المساكين الذين يرثى لحالهم "هذا رجوع للكفر ورجوع إلى الإلحاد" وهذا من بعض أخواننا المشاركة أيضا...»⁽²⁾، هذه الردود جعلت مولود قاسم يتجاوز حذره وتحفظه في هذه المسألة ليقع في الشعبوية والعنصرية التي كان يتهم القوميين العرب بها، وقد سبق الإشارة إلى بعض النصوص عند مقارنته بين العرب والأمازيغ، بل أرجع وجود الأمة الجزائرية إلى ملوك البربر الأوائل فهو يعتقد أنه: «.. هناك دولة بربرية أو الأصح أمازيغية، نعم قبل الإسلام وبعده معروفة فهناك الدول التي تكلم عنها بإسهاب الأستاذ الملي... والذي كان بها بوخوسوماسينييساوسفاكس، ومتسيبيا، ويوغورطا...»⁽³⁾ وهنا تصبح المسألة تاريخية أكثر من كونها قضية لغوية أو عرقية، وهذا ما سوف نتكلم عنه في المقوم الثالث للأمة الجزائرية وهو التاريخ.

وخلاصة موقف مولود قاسم من الهوية اللغوية للأمة الجزائرية يصرح به بوضوح فهو يرى أن: «.. إن انتسابنا إلى العروبة هي حقيقتنا الجوهرية بعد الإسلام، وتعميق هذا الانتساب لابد أن يصاحبه أن تكون اللغة العربية هي اللغة صاحبة السيادة، وهناك جهود منسقة... من أجل إحلال اللغة العربية محلها لإعطاء شخصية الجزائر كل مقوماتها بدون تعصب أو تشنج، ولكن انطلاقا

1- مولود قاسم نايت بلقاسم: آنية وأصالة، ص 254، مصدر سابق.

2- مولود قاسم نايت بلقاسم: آنية وأصالة، ص 258، مصدر سابق.

3- المصدر نفسه، ص 269.

من كون اللغة مقوم أساسي لتأكيد شخصية الأمة..»⁽¹⁾دون يعني ذلك الانغلاق على اللغة العربية وحدها بل يجب التفتح على كل اللغات العالمية، فهي ضرورة العلم والتقدم، وكان مولود قاسم ينصح دائما: «.. علينا بعد ذلك أن نلقح أذهاننا بلغات غيرنا... ولا ينبغي أن نبقي منغلقيين على أنفسنا..»⁽²⁾.

المطلب الثالث: التاريخ

أولا: الأمة و الهوية و التاريخ

استندت فلسفة الحركات القومية الحديثة والمعاصرة إلى التاريخ بصفة عامة، وإلى التاريخ الخاص للشعوب التي تهدف إلى استنهاضها من أجل بناء الأمة أو الدولة القومية، ومن أجل التحرر من الإحتلال، أو من نمط سياسي قديم، وكذلك فعل مولود قاسم ولكن لابد أن نتساءل بداية، هل كان مولود قاسم مؤرخا بالمعنى الأكاديمي للكلمة؟ وما هو التاريخ الذي كان يقصده ويهتم به؟ وما هو منهجه في قراءة وفهم التاريخ؟ وكيف نظر المؤرخون والمختصون إلى وجهة نظر مولود قاسم في الأحداث التاريخية الوطنية؟

ثانيا: مولود قاسم المؤرخ

كان التاريخ العام على كثرة مصادرة المحلية، وتاريخ الجزائر على قلة مصادره أساس تكوين شخصية مولود قاسم، فقد نشأ كغيره من الجزائريين من أبناء جيله تحت تصور الاستعمار الفرنسي لتاريخ الإنسانية، حيث كانت أوروبا وفرنسا هي محور هذا التاريخ والفاعل فيه، وإنكار كل تاريخ محلي خاصة للشعوب المستعمرة بل يجعل لحظة الاستعمار هي بداية التاريخ لدى هذه الشعوب، وبداية المدينة والحضارة، هذه النظرة كانت محل تشكيك مولود قاسم الطفل والشاب والبحث في تصحيحها أدى إلى نضجه السياسي المبكر فكانت أسئلة التاريخ التي لم يجد لبعضها إجابات المحفز الأساسي لاهتمامه بتاريخ الجزائر الحقيقي، يروى مولود قاسم هذه الدهشة والحيرة المبكرة فيقول: «.. كان الموضوع يراودني وأنا أدرس بالمدرسة الفرنسية، حيث كان يلقوننا أن

1- مولود قاسم نايت بلقاسم: أصالية أم انفصالية ، ج02، ص 259، مصدر سابق.

2- مولود قاسم نايت بلقاسم: إنية وأصالة ، ص 122، مصدر سابق.

الجزائر جزء لا يتجزأ من فرنسا، أجدادنا هم الغاليون وكنا كأطفال نتساءل حول ذلك، وكنا بعض المعلمين الوعاة خاصة باللغة الفرنسية من الجزائريين يقولون لنا... ليس هذا هو التاريخ كله... كثيرا ما يوحون إلينا بإشارات غامضة إلى أن تاريخ الجزائر يجب ان نبحت عنها في كتب أخرى...»⁽¹⁾ قرأ مولود قاسم بعض هذه الكتب في تونس عندما كان طالبا في الزيتونة وقد أشار إلى بعضها: «.. في تونس حيث استطعنا هناك أن نقرأ مثل: كتاب الجزائر لتوفيق المدني رحمه الله، وتاريخ الجزائر في القديم والحديث للشيخ مبارك الميلي رحمه الله وكتابات الأمير شكيب أرسلان، وكتاب المسألة الشرقية لمصطفى كمال المصري، والعروى الوثقي لجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وغيرها...»⁽²⁾ هذه المطالعات توسعت أكثر عندما انتقل مولود قاسم إلى فرنسا وانتقل من القراءة إلى البحث والكتابة بالمقارنة بين الروايات التاريخية المختلفة والمتناقضة فقد كان مترددا بين الفلسفة والتاريخ، حسم اختياره وربما وفق في الجمع بينهما فقد نظر إلى التاريخ بمنطق الفلسفة دائما، فلم يكن يهتم من التاريخ إلا البحث عن الهوية الأمة الجزائرية، حيث يروي: «.. كنت أتحرق مثل كثيرين غيري إلى معرفة أعماق التاريخ الجزائري كأمة وكدولة... واشتد اهتمامي أكثر عندما ذهبت إلى فرنسا... فاضطرت إلى البحث عن الحجج لنرد عليهم أو لنوضح لهم إذ ذاك بدأت أتعلم في البحث...»⁽³⁾ ولكن لم يعتبر مولود قاسم نفسه يوما مؤرخا، فدراسته كانت الفلسفة، ووصف ما يكتبه في التاريخ "بالخرشة" التي يعرفها بأنها الكتابة الرديئة في الشكل والمضمون، سواء كان ذلك تواضعا منه أو حقيقة «.. ولكن درست في الأصل فلسفة... مناهج العلوم، ومنها التاريخ، فقد كان عندي منذ الصغر شيء كثير من حب التاريخ، فأستطيع أن أقول إنني مخربش في التاريخ، كنت ترددت في الجامعة بين الفلسفة والتاريخ، ثم جنحت إلى الفلسفة إذن فالمخربش في التاريخ أو المخربش في الفلسفة والمناضل كل هذه مجتمعا...»⁽⁴⁾، وعندما يكون مولود قاسم أمام المؤرخين المختصين يرفع من لغة تواضعه: «.. فأنا لست مختصا في

1- أحمد بن نعمان: مولود قاسم حياته و آثاره، صص 72، 73، مرجع سابق.

2- أحمد بن نعمان: مولود قاسم حياته و آثاره، ص 73، مرجع سابق.

3- المرجع نفسه، ص 74.

4- المرجع نفسه، ص 96.

التاريخ، ولكن على أساس معلوماتي المتواضعة المحدودة من مطالعاتي في كتب التاريخ... ومطالعاتي طبعاً تكون ذرة بالنسبة لمطلعات أستاذنا الكبير محمد عبد الله عنان..»⁽¹⁾ ولكن هذا التواضع لم يكن ممارسة فعلية في سلوك مولود قاسم في مؤتمرات الفكر الإسلامي خاصة في القضايا المتعلقة بتاريخ الجزائر، فكان يختلف مع كبار المؤرخين، ولا يدخر وسيلة في إسكات خصومة يصف الدكتور أبو القاسم سعد الله هذا السلوك: «... كان سي مولود يستعرض عضلاته اللسانية والفكرية، فكان يتدخل في كل المواضيع تقريباً ليس مفتتاً ومختتماً فقط، بل معلقاً ومحبذا ورافضاً ومؤيداً ومضيفاً، قد يصل به الأمر إلى أن يأمر أحد الحاضرين بالتوقف واحد الواقفين بالجلوس، وقد يرد على بعض المستشرقين بالعلم والحجة، وإذا رأى أن ذلك لا ينفع معه رد عليه بعبارات أخرى، يعرفها عن سي مولود كل من خالطه، عبارات ليست من العلم ولا الحجة في شيء...»⁽²⁾، كان المؤرخ الكبير الدكتور أبو القاسم سعد الله يعتذر عن كل الدعوات الموجهة إليه للمشاركة في أعمال هذه الملتقيات، للأسباب قد يكون من بينها تعليقه السابق على بعض سلوكيات مولود قاسم المعرفية، لم يعترف الدكتور سعد الله بصفة المؤرخ لمولود قاسم، فهو يصفه في هذا الجانب: «... كان مريضاً في أحاديثه ومجالسه على الاستشهاد بمعارفه التاريخية وأقول "معارفه" لأن سي مولود لم يدرس التاريخ بمناهجه وضوابطه، فكان التاريخ بالنسبة إليه يعد الأحداث والوثائق والحكاية أو الرواية...»⁽³⁾، هذا الرأي يشاركه فيه كثير من المختصين منهم "الدكتور عشارتي سليمان" الذي ينفي صفة الأكاديمية على كل كتابات مولود قاسم فيصفها: «... لا شك أن ثقافة المناضل أجلى لديه من ثقافة المفكر الأكاديمي، ولا يمكن بأي حال من الأحوال أن نصنف كتاباته في خانة الكتابات الأكاديمية...»⁽⁴⁾، ولكن هناك من وجد في مولود قاسم المؤرخ الموسوعي و"الدكتور يحي بوعزيز" يصفه بأنه: «... يمتلك ثقافة عالية جداً وفذة في العلوم

1- مولود قاسم نايت بلقاسم: إنية وأصالة، ص 562، مصدر سابق.

2- أحمد بن نعمان: مولود قاسم حياته و آثاره، ص 200، مرجع سابق.

3- المرجع نفسه، ص 201.

4- الهاشمي العربي (وآخرون): الملتقى الوطني لتكريم المفكر المرحوم الأستاذ مولود قاسم نايت بلقاسم، ج 01، ص 86، مرجع سابق.

والحضارة الإسلامية، في التاريخ الجزائري أساسا، والمغاربي والعربي بصفة أعم... المرحوم مولود قاسم عبارة عن موسوعة ودائرة معارف بحالها له في كل علم باع..»⁽¹⁾.

إذن فلا مولود قاسم اعتبر نفسه مؤرخا، ولا المؤرخون الجزائريون وصفوه بذلك، فالتاريخ لم يكن هدفا بالنسبة له كما هو الحال لدى المؤرخين إنما الهدف إيديولوجي وهو توظيف التاريخ لتثبيت الهوية الوطنية.

ثالثا: حقيقة التاريخ:

من خلال مطالعات مولود قاسم في تاريخ جزائري المكثفة، والرجوع إلى مختلف المصادر الأوروبية والعربية توصل إلى إحكام وخلاصات كلية اعتبرها مقدمات ثابتة بنى عليها لاحقا وتوصل من خلالها إلى نتائج أبعدته أكثر عن المؤرخين الفعليين وجعلته أقرب إلى المتفلسفين من أهم هذه الأحكام أو المقدمات:

1/ **تزوير التاريخ:** اعتبر مولود قاسم أن كل ما كتب حول الجزائر من المؤرخين الفرنسيين خاصة، وتبعهم في ذلك بعض المؤرخين العرب والمستشرقين، مزور ومحرف يهدف فقط إلى خدمة الاستعمار، يقول: «.. على أنني ومع كل التحري، لا أكتف القارئ أنه حيث أن أغلب المؤرخين... الفرنسيين لم يكونوا يبالغون في سرد مناقبنا بل في مثالبنا، ولم يكونوا يغالون نحونا في المدح بل في القدح، وأنهم كانوا ينقصون جلائل أعمال سلفنا، ويتجاهلون أمجادنا، بل وينكرون حتى وجودنا... لقد بالغوا في الحذف والمحو الإنكار...»⁽²⁾، لذلك يصل إلى بديهية مفادها أن: «...وبالنظر إلى هذه الوقائع كلها، لا يسعنا إلا أن نستنتج بان التاريخ قد زور بفعل منا، وبفعل من غيرنا...»⁽³⁾.

2/ **الأمية التاريخية:** وما زاد في خطورة هذا التزوير الممنهج لتاريخ الجزائر، انعدام المصادر الجزائرية المحلية التي نتوقع منها التمسك بتاريخ الأسلاف وحفظه، وذلك أن ثقافة هؤلاء الأسلاف

1- المرجع نفسه، ج01، ص 97.

2-- مولود قاسم نايت بلقاسم: شخصية الجزائر الدولية، مصدر سابق، ج01، ص 20.

3- مولود قاسم نايت بلقاسم: أصالية أم انفصالية، ج02، ص 271، مصدر سابق.

كانت تعتبر التدوين والكتابة لموضوعات فيها تمجيد الفرد والجماعة نوع من التكبر والرياء، وعزفوا بذلك عن التاريخ لأنفسهم ولشعبهم، يصف هذه النزعة إن صح بالقول: «.. كلمة حق أريد بها حق، أجدادنا كانوا فصحاء بلغاء، من حيث جلائل الأعمال، ولكنهم كانوا بكما أميين من حيث تسجيلها والإبانة عليها، وإبرازها وتخليدها بالكتابة بالحرف للأجيال والتاريخ، إغراقا منهم في التواضع، أو جهلا بقيمة التاريخ، واستخفافا بأهمية تسجيل الأحداث لاستخلاص العبر..»⁽¹⁾ وما دام الجزائريون أو كما يسميهم مولود قاسم "الأسلاف والأجداد" لم يكتبوا التاريخ، وغير الجزائريين زوروا التاريخ، فقد سمح مولود قاسم لنفسه أن يبني التاريخ ويكتبه بالطريقة التي يشاء، وحتى المبادئ المنهجية العامة في البحث العلمي أعطاهها مولود قاسم معاني جديدة، تتناقض أحيانا مع مضمونها البديهي ومنها الذاتية والموضوعية في التاريخ.

3/ الذاتية في التاريخ: يرفض مولود قاسم إمكانية تطبيق مبادئ المنهج العلمي التجريبي على الحدث التاريخي، كما هو الحال في الظاهرة الطبيعية، فهو يرى أن: «.. ولكن رغم هذا المنهج العلمي، فالتاريخ لا يمكن أن يدرس بتجرد، مثلما يدرس علم الحياة -البيولوجيا- فالتاريخ هو إيديولوجيا مرتبطة بالأخلاق، بالدين، بالمعتقدات، بكل هذه الكرامن النفسية، وبحياة الأمة، فهو الإيديولوجية الأولى ويؤثر فيها إلى أبعد الحدود..»⁽²⁾ فالتاريخ يقوم على الذاتية والعاطفة باعتباره إيديولوجيا تهدف إلى زرع حب الوطن من أجل تحقيق الهوية الوطنية، يمكن التوفيق أحيانا بين الموضوعية أو المنهج العلمي التاريخي والعاطفة والحماسة التي نتوقعها من قراءة التاريخ فإن لم نستطع لابد من تغليب هذه العاطفة على هذه المنهجية إذ تطلب الأمر ذلك، يقول: «.. هناك جانبان، هناك الموضوعية والمنهجية اللتان سنهما ابن خلدون، واعتمدهما فيما بعد علماء التاريخ أي المنهجية الباردة -إن جاز التعبير- المنهجية المتجردة الحقائق الصارمة في البحث، وهناك أيضا من جهة أخرى الناحية الروحية، الدافع العاطفي، الشحنة الروحية، البطارية الكهربائية الناحية المقدسة في التاريخ... وأنت تدرس التاريخ عن بعد، وتجرد، وكأنك تدرس تاريخ أي طوفان، أو شيئا مثل هذا فإن ذلك لا يلهب الحماس، و لا يزكي الروح، ولا يغرس الاعتزاز

1- مولود قاسم نايت بلقاسم: شخصية الجزائر الدولية، ج1، ص 46، مصدر سابق.

2- أحمد بن نعمان: مولود قاسم حياته و آثاره، ص 84، مرجع سابق.

بالوطن في قلب الناشئة، ولا يدفع الأمة إلى الأمام لتحقيق المعجزات...»⁽¹⁾ لكي يضفي مصداقية على هذه الدعوة الصريحة إلى ذاتية التاريخ وتحويله إلى خطاب حماسي إيديولوجي، يعود إلى المؤرخين الفرنسيين في حد ذاتهم لبحث عن تصريحاتهم في هذه المسألة دون أن يحيلها إلى مصادرها، فهم حسب روايته يتباهون بحبهم لبلادهم فرنسا وهم يؤرخون لأمجاد الأمة الفرنسية، و يستشهد بالفلاسفة الألمان، وينقل عن "شوبنهاور" و "فيخته": «... يقول: "شوبنهاور" التاريخ بالنسبة للأمم كالعقل بالنسبة للأفراد، فالأمة التي ليس لها تاريخ كالفرد الذي ليس له عقل... فالتاريخ إذن عقل الأمم... يقول "فيخته" أن التاريخ ينبغي أن يدرس ويحب كالإنجيل، وبنفس التقديس والإجلال... ونحن نقول مثل القرآن...»⁽²⁾.

4/ الموضوعية في التاريخ: ينصح مولود قاسم بالمنهج الموضوعي في كتابة التاريخ، الذي يختزله في الإحالة على المراجع والمصادر عند جمع المعلومات، وينصح بمنهج ابن خلدون الذي يقوم على النقد والتمحيص دون أن يلزم نفسه بهذا المنهج، فهو يرى أن: «.. هناك من جهة أخرى -ما يسمى بالمنهجية العلمية، حيث أن التاريخ أصبح علما... لهمنهجيته، وله طريقته من نقد الزائف من الصحيح... ولا بد من الدقة العلمية، ولا بد من ذكر المراجع والصفحات، وعدد الطبعة، ودار النشر والمؤلف، والقراءة بروح التجرد والنزاهة والموضوعية... وتمييز المحتمل من المستحيل...»⁽³⁾ ولكنه كما قلت لم يلتزم بهذه المنهجية في بعض كتاباته وقد وجد لذلك مبررات ففي مقدمة كتابه "الآنية والأصالة" وإن لم يكن في التاريخ يعترف مولود قاسم أنه: «.. هناك إخلال بالطريقة المتبعة في الكتب بخصوص ذكر المراجع، فلئن ذكرنا هنا بعضها، فقد تعمدنا عدم ذكر الصفحات، والطبعات، ودور النشر أو اضطررنا إلى الإغفال...»⁽⁴⁾، ليصل من ذلك إلى تصورات شخصية للذاتية والموضوعية، ويعطيها معاني إيديولوجية كذلك، فهو يرى: «.. أما الذاتية والموضوعية، فالذاتية هي أن يكتب الإنسان من وجهة نظره فقط، ولا ينظر إلى المصلحة العامة،

1- المرجع نفسه ص 85.

2- أحمد بن نعمان: مولود قاسم حياته و آثاره، ص 86.

3- المرجع نفسه، ص 84.

1- مولود قاسم نايث بلقاسم: إنية وأصالة، ص 08، مصدر سابق.

ولا يتجرد للحقيقة، والموضوعية هي أن يكتب الإنسان كل شيء كما هو ... كما لو كان يشرح ضفدع في مخبر، ولكن يشترط أن ينسى الجوانب النفسية والجوانب الروحية، والجوانب المعنوية، أي أن يهمل الزنبرك السيكولوجي لأية أمة من الأمم، فالتاريخ ليس علم الحياة البيولوجيا..»⁽¹⁾، ولا ينكر مولود قاسم إيمانه بان التاريخ هو "الإيديولوجيا الأولى" ولم يهتم كثيرا بصرامة المناهج العلمية في اهتمامه بالتاريخ، فهو أداة تهدف في النهاية إلى زرع الروح الوطنية من أجل وحدة وتماسك الأمة، ولكن هنا الهدف النبيل في ظاهره لم يقنع كثير من الباحثين والدكتور الزواوي بغورة يرى أن خطاب مولود قاسم هو خطاب السلطة التي يبرر سلوكها ويصف كتاباته بأنها: «.. خطابات ذات مستويات مختلفة، وموجهة إلى قراء مختلفي المستويات والثقافة ومحكومة بأهداف وغايات، وأنها تؤدي وظائف معينة، إذ لا يخفى على أحد أن مولود قاسم رجل الدولة والنظام السياسي، ليس بسبب الوظائف، والمناصب التي شغلها ولكن بسبب النضال والقناعة، والدور الذي أداه داخل النظام السياسي..»⁽²⁾ ولكن من كان من جيل مولود قاسم له قراءة أخرى ومنهم الدكتور محمد العربي ولد خليفة الذي يرى: «..من الطبيعي أن يكون لشخصية من وزن مولود قاسم، أنصار ومعجبون كثيرون إلى جانب معارضين ومناهضين لمنهجه ومقولاته فقد عاش الرجل ليفكر ويمارس تفكيره في حياته التي كانت عبارة عن رحلة بين مثالية يتوق إليها، وواقعية تتطلب نقد الذات والآخر...»⁽³⁾.

رابعا: التاريخ والهوية الوطنية للأمة الجزائرية:

إذا أردنا أن نصل إلى خلاصات مما سبق، يمكن أن نقول هي أن مولود قاسم لم يكن مؤرخا بأي معنى أو معيار يضعه المختصون، ولم يدع هو ذلك، ولم يعترف له أغلب المؤرخين الجزائريين على قلتهم بهذا الوصف، ولم يهتم بالتاريخ كهدف في حد ذاته، وإنما هو وسيلة لغاية أعظم هي تحقيق الهوية الوطنية، لذلك وجد في التزام الموضوعية إخلال بتحقيق هذا الهدف

2- أحمد بن نعمان: مولود قاسم حياته و آثاره، ص 94، مرجع سابق.

3- الزواوي بغورة: الخطاب الفكري في الجزائر، ص153، مرجع سابق.

4- الهاشمي العربي (وآخرون): الملتقى الوطني لتكريم المفكر المرحوم الأستاذ مولود قاسم نايت بلقاسم، ج 01، ص54. مرجع

سابق.

فتخلّى عن هذه الموضوعية وتبنى ذاتية صريحة في كتابة التاريخ، وهو يعتبر التاريخ أحد مقومات الهوية الوطنية «... إذ كانت الذاكرة شرطاً أساسياً لوحدة الشخصية وسلامتها بالنسبة للأفراد فقديمًا قيل التاريخ ذاكرة الأمم..»⁽¹⁾ دون أن يعني ذلك التغني بأمجاد الماضي على حساب الحاضر والمستقبل، فلو لم يكن للتاريخ تأثير قوى على الهوية الوطنية في حاضرها، وباعثاً لنهضتها وتقدمها ووحدتها، كما كان له فائدة ذلك أن: «..التاريخ، أي الماضي، الذي بدوره لا يفهم ولا يعالج الحاضر كما ينبغي، ولا يهيئ للمستقبل ولا يخطط له كما يجب أن يكون ذلك، أي استخلاص العبر، وتدارك ما يمكن من أخطاء الماضي وتحاشيها في الحاضر والمستقبل..»⁽²⁾ ليصل إلى حكم قاطع يتخذ شكل الوعظ و الأمر، يحدد فيه مولود قاسم العلاقة الحتمية بين هوية الأمة وتاريخها، فيقول: «..إن الأمة التي تحافظ على الأساس والأصل، لن يكون لها في التاريخ فصل، تدخل المعارك بلا نصل، ولا يربطها بالجذر همزة وصل..»⁽³⁾ وتكثر النصوص والأقوال التي يحدد فيها مولود قاسم دور التاريخ في المحافظة على أصالة الأمة وهويتها يأخذ معظمها طابع السجع وقصار الكلام، ويسند في معظمها إلى الفيلسوف الألماني "فيخته" ومن أكثر هذه الأقوال قوة وتفصيلاً ما كتبه في مقدمة "شخصية الجزائر الدولية" الذي سوف ننقله كاملاً على تفصيله ذلك أن يحدد كل الأدوار التي يمكن أن يلعبها التاريخ في تشكيل والمحافظة على الهوية الوطنية؛ «..إن التاريخ... بالدرجة الأولى وسيلة لغرس حب الوطن لدى الشباب فهو الإسمنت الروحي -إذ فيه الديني أيضاً- والإيديولوجي والسياسي، لتقوية وحدة الأمة، وتعزيز تماسكها، وتوطيد أركانها، وتعميق الوعي بتلك الوحدة. إذ كان الإحساس بذلك التماسك، مما يعطي في الداخل تصوراً واحداً للحياة، ويبرزها للخارج كرجل واحد، لتحقيق ذلك التصور بإرادة فولاذية وعزم صارم، وتصميم جماعي موحد، فالتاريخ بحفظه لكل حلقة من حلقات سلسلة الأجداد والأحفاد، يؤكد عناصر الشخصية الأصيلة المنفتحة في الوقت نفسه على ضرورات العصر، بما لا يضر أصالتها، يعطي للأمة وجهاً بارزاً السمات، واضحاً قسماً، ويضمن لها وجوداً متميزاً يكون عنواناً لها، وبطاقة

1- مولود قاسم نايت بلقاسم: إنية وأصالة، صص 415، 416، مصدر سابق.

2- مولود قاسم نايت بلقاسم: إنية وأصالة، ص 416، مصدر سابق.

3- مولود قاسم نايت بلقاسم: أصالة أم انفصالية، ج 01، ص 14، مصدر سابق.

إنّيتها -أو تعريفها- بين الأمم، ككل قائم بذاته، وكجزء من كل أكبر منه ويشمله مغربي عربي مسلم إنساني عالمي، فهو الأهم في كل ثقافة، والبداية والنهاية، وبيت القصيد والزبدة من الكل، وليس فقط لاستخلاص الدروس، ولا نحسب التعريف بأجدادنا، ولغرس الاعتداد بالنفس في الشباب، وتعميم الوعي بالذات، وتقوية الاعتزاز بالوطن، والتشوف بالآنية الوطنية وبطاقة تعريف الأمة كأمة مجيدة، وهي عنوان المجد، ألا وهي الأمة الجزائرية العتيقة! ليس هذا من باب التغني بالماضي، والاستعاضة عن البناء الذاتي بما فعله الأجداد، بقدر ما هي عملية إبراز الأسس الأصلية للبناء عليها في انطلاقتنا الجديدة، وأخذ ضرورات العصر بالاعتبار..⁽¹⁾ لقد حاولت تفكيك هذا النص، فلم أنجح في حذف أي فقرة فيه، ذلك أنه يحدد بكل وضوح دور التاريخ في تشخيص الهوية الوطنية.

خلاصة (نتائج): يمكن أن نصف كل أعمال مولود قاسم المعرفية والسياسية بأنها تدور في فلك واحد هو الهوية الوطنية، والدفاع عن مقوماتها وهي الدين الإسلامي واللغة العربية والتاريخ الوطني هذا ما اتفق عليه كل المهتمين بفكر هذا الرجل، ومنهم الدكتور عشارتي سليمان الذي يرى أنه «..فلا غدو أن نرى نشاطه الفكري والثقافي، يتمركز حول إشكالية "أم" هي شخصيته أو ما أسماه هو الآنية..⁽²⁾»

1- مولود قاسم نايت بلقاسم: شخصية الجزائر الدولية، ج01، صص28،27، مصدر سابق.

2- الهاشمي العربي (وآخرون): الملتقى الوطني لتكريم المفكر المرحوم الأستاذ مولود قاسم نايت بلقاسم، ج02، ص27، مرجع سابق.

الفصل الثالث

الهوية و الأمة في فكر

مصطفى الأشرف

المبحث الأول: الهوية الجزائرية عند مصطفى الأشرف

المبحث الثاني: الأمة الجزائرية المفهوم والمقومات عند مصطفى الأشرف

المبحث الأول: الهوية الجزائرية عند مصطفى الأشرف

الإحاطة بتصور مصطفى الأشرف للهوية الجزائرية، وتنويعه لها، يضطر الباحث إلى الرجوع إلى جملة من آراء من تصورات أخرى محيطة بالهوية، ومن المفروض أن تستند إليها وتتأسس على مبادئها ومقوماتها، فلا بد من التنبيه بداية إلا ملاحظات تبرر هذه الفرضية، يمتلك *"مصطفى الأشرف" نسفاً فكرياً فلسفياً بالقدر الذي يمكن من اكتشاف الأوليات المعرفية التي تقوم عليها كل أرائه تقريباً، ولكن اكتشاف هذه الأوليات يتطلب الإحاطة بكل ما كتب، و المعروف أن طابع المقالة تسود كتاباته مع ما فيها من تعدد في الموضوعات، وتباعد في الزمن وإغراق أغلبها في الواقعية والتشخيص إضافة إلى أن كون هذه المقالات تتناول ظواهر سياسية واجتماعية مع كثير من السرد التاريخي والابتعاد عن الجريد والتعميم، لذلك يمكن العودة إلى المقالات "المرجعية" التي كان لها السبق الزمني من حيث التأليف و النشر التي تقي بالغرض، وهذا ما نجده في كتابه "الجزائر أمة ومجتمع" وحتى نضمن ثبات هذه الأوليات نتجه إلى آخر ما ألف وهو "إعلام ومعالم" المصدر الوحيد الذي وضعه الأشرف كمضمون للكتاب، يوجد أكثر من اختيار في استنتاج آراء "مصطفى الأشرف"؛ أكثرها غنى، تتبع عمله النقدي لظواهر ثقافية واجتماعية وسياسية في تاريخ الجزائر المعاصرة خاصة، حيث يتبنى نقيض ما ينتقيه من آراء وتصورات و نظريات، ولكن هذا الاختيار له مخاطره المنهجية فقد يؤدي إلى استنتاجات غير مؤسسة على حرفية النص الذي يكتبه مصطفى الأشرف، وتقل النصوص والأقوال التي من المفروض أنها تؤكد ذلك، فنقد ظاهرة ما لا يعني بالضرورة -وأن كان يعني غالباً- تبني نقيضها، مع الإضافة أن "مصطفى الأشرف" ليس باحثاً بالمعنى الأكاديمي، فليس من المتوقع أن يوجد في ما كتبه ضبط لتصورات جاهزة ومفاهيم قطيعة، وإنما توجد هذه المفاهيم والتصورات أحياناً بعيدة عن العناوين الكبرى التي ترسمها مقالاته، بمعنى يمكن إكتشاف مفهوم الهوية مثلاً من خلال قراءة أرائه من تاريخ الحركة الوطنية، ومن خلال تحليله الاجتماعي والتاريخي والثقافي للمجتمعات الجزائرية، وبناء على ما سبق لا بد من الإلمام بكل هذه الآراء على أمل الوصول إلى تصورات واضحة للهوية الجزائرية عنده، فما هي التصورات التي يتتبعها مصطفى الأشرف كمعاني للهوية الجزائرية؟ هل توجد هوية واحدة ام متعددة ؟ هل نتكلم عن هوية أمة أم مجتمع.

المطلب الأول: الهوية الجزائرية والإفقار الثقافي المخرب = تزوير الهوية

يتهم مصطفى الأشرف الإيديولوجيات الأجنبية بتزوير وإنكار الهوية الجزائرية، ويركز على تيارين هما: "الإيديولوجيا القومية العربية" التي يصفها دائما "العروبة الإيديولوجية" و"البعثية" والتي انتهت إلى التحالف مع "الأصولية الإسلامية" ويصفها دائما "بالظلامية" وكذلك "الإيديولوجية الاستعمارية" يتهمهما بالتزوير القسدي للهوية الجزائرية وإنكارها، ويعتبر التزوير الذي قامت به العروبة الإيديولوجية أكثر خطر مما فعله إنكار الهوية الذي تبناه مثقفو الاحتلال الفرنسي للجزائر.

أولا: القومية العربية وتزوير الهوية الجزائري

لم يجد مصطفى الأشرف في قراءته لتاريخ القومية العربية أية حسنة بذل جهدا كبيرا في تبرير رفض أي تأثير ممكن للحركة الوطنية بهذه الإيديولوجية، بل يأخذ نقده لها شكلا تصعيديا يبدأ بالنقد الهادئ المتحفظ ليصل إلى النقد الحاد الأقرب إلى الجريح، فلم يترك عبارة قاسية إلا ووصف بها هذه القومية، ولم يقتصد في الرذائل التي تتصف بها هذه الإيديولوجية العروبية يظهر ذلك من خلال كم هائل مما كتبه في مقالاته، يمكن التركيز مع ما يتعلق منها بموضوع البحث:

1/ أصالة الحركة الوطنية: ينكر مصطفى الأشرف كل تأثير ممكن أو محتمل للقومية العربية على نشأة الحركة الوطنية الجزائرية، مدافعا عن أصالة هذه الحركة ووظيفتها، معتمدا على حجج يغلب على بعضها الطابع العاطفي الإنفعالي، وإن كانت لا تخلو من الصواب والإقناع، فهو يحدد الطرف الذي سوف يفنده، فيرى: «... كثر البحث عن الحركة القومية في شمال إفريقيا ولكن قلما وجدنا من اهتم بتحديد خصائصها كحركة أهلية، نبعت من صميم واقع البلاد، ونجمت عن تطور تاريخي وطني أصيل، فهناك ميل لدى كثير من الناس إلى اعتبارها "دخيلة" على البلاد، وجعل الجامعة العربية أو إذاعة القاهرة مسؤولة عن نشوء الحركات القومية المغاربية

والحقيقة أن هذه الحركات مختلفة في طبيعتها عن الحركات القومية التي نشأت في الشرق الأوسط...»⁽¹⁾.

2/ التعاطف الإنساني النضالي: ويعتقد أن الرابط الوحيد بين الحركات القومية في المشرق والمغرب هو القاسم المشترك الكثيرة بينها باعتبارها حركات تحريرية، عاش أغلب زعماءها في الخارج أو المنفى، تتاضلون من أجل تحرير شعوبها التي تعيش الظروف الناتجة عن نفس المستعمر، لذلك لم تجد حرجا في أن يكون نضالها مشتركا بل تحت نفس العنوان السياسي وهو "نجم الشمال الإفريقي" الذي تفرع لاحقا إلى هيئات وأحزاب أكثر ارتباطا بأوطانها "كحرب الشعب الجزائري"، فالتعاطف الإنساني هو ما جمع هذه الحركات القومية لا أكثر، حيث يؤكد: «...وهنا لابد من التصحيح وإعادة الأمور إلى نصابها، فيما يتعلق بما كان للمشرق من تأثير مزعوم على الحركة الوطنية في شمال إفريقيا، إن رجال السياسة المشاركة وعلى الأخص السوريين الذين كانت قيادة "نجم شمال إفريقيا" على صلة بهم، كانوا في حد ذاتهم يواجهون تقريبا نفس الوضعية التي يواجهها رجال السياسة في شمال إفريقيا؟... وهكذا فإن الزعماء... في المنفى بباريس أو جنيف "كالجابري" و"شكيب أرسلان" وغيرهما كانوا هم أيضا يتعرضون في ديار المنفى للمطاردة والمضايقة، ولهذا فإن علاقتهم مع زعماء شمال إفريقيا لا يمكن أن تكون إلا من نوع علاقات التعاطف والتجاذب في الشعور الوطني القومي وهذا بحكم الظروف المتشابهة في معاناة الظلم والنفي والاعتقال...»⁽²⁾.

3/ بين القومية والأممية الاشتراكية: يلقي مصطفى الأشرف على زعيم الحركة الوطنية "مصالي الحاج" كل اللوم في تبنيه بعض شعارات القومية العربية، ويرجع سبب ذلك إلى ضعف الوعي والتكوين السياسي لدى هؤلاء الزعماء، وأنهم لم يتقربوا بالقدر الكافي من الحركة العمالية العالمية حديثة النشأة التي تمثل الاختيار الأصح، رغم أن الحركة الوطنية ظهرت في أحضان هذه الإيديولوجية اليسارية: «...مما لا شك منه إن اتصال "نجم الشمال الإفريقي" و "حزب الشعب الجزائري" في أول عهده... ذلك الاتصال بالأمير شكيب أرسلان كان مفيدا من حيث انتشار

1- مصطفى الأشرف: الجزائر أمة ومجتمع، ترجمة: حنفي بن عيسى، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط1، 1983، ص2.

2- مصطفى الأشرف: الجزائر أمة ومجتمع، ص 251/252، مصدر سابق.

الوعي القومي... ولكن القادة الجزائريين - وأصلهم من العمال المغتربين - بحكم معاشتهم في فرنسا لتقلبات الصراع الاجتماعي الذي أسفرت عنه الحركة الدولية العمالية في أول نشوئها لم يكن في مقدورهم التمييز بين الحلول الإيديولوجية المتاحة لهم...»⁽¹⁾، وهو يدرك تقلب العلاقات بين "مصالي الحاج" و "اليسار الأوروبي والفرنسي" ولكنه يلقي اللوم على الزعماء الجزائريين ويمجد هذه الاشتراكية العالمية مستشهدا بأقوال "كارل ماركس".

4/ القومية وسيلة لتغذية الشعور الثوري: يتهم مصطفى الأشرف زعماء الحركة الوطنية، ويقصد بهم دائما "مصالي الحاج" دون غيره بأنهم رفعوا شعارات جوفاء أخذوها من القومية العربية بهدف تنمية الروح الثورية النضالية للشعب الجزائري، دون أن يدركوا خطورة هذه الشعارات على تشكيل الهوية الوطنية الجزائرية: «... وبعبارة أخرى أن الفكر القومي التقليدي الذي يوجه المواطن الجزائري -من حيث لا يشعر في كل أعماله وتصرفاته- هذا الفكر لا يجد ما يغذي به الشعور الثوري، سوى المواقف المفتحة، والشعارات الغامضة، والحلول المرتجلة الجوفاء، والعلاقات "الأخوية" العميقة، وما كان الواقع السياسي كله قائما على أمثال هذه الشعارات الزائفة، والمواقف المتعلقة...»⁽²⁾.

5/ الحركة الوطنية والحيرة الإيديولوجية: إن كل الشعارات القومية العربية التي رفعتها الحركة الوطنية في بدايتها إضافة إلى أنها اختيار خاطئ ناتج عن ضعف التكوين السياسي والوعي الإيديولوجي الصحيح، وقد تكون لضرورة فرضها البحث هذه الحركة الوطنية عن التأييد والمشروعية العالمية ترفع مستوى الحماس كما تفعل القوميات دائما، موجها كل اللوم إلى زعمائها، حيث: «... أخذت الحركة الوطنية في بدايتها تبحث بطريقة مستعجلة عن طريقها، فلا تدري ما تختار من المذاهب المنتشرة آنذاك، وأن هؤلاء القادة ناقصون من حيث التكوين السياسي، وليس لهم دور سوى تحريك المناضلين التابعين لهم ودفعهم إلى العمل وبإثارة الوطنية التي كانت عاطفة

1- مصطفى الأشرف: الجزائر أمة ومجتمع، ص 446، مصدر سابق.

2- المصدر نفسه ، ص ص 34، 35.

ساذجة، أو متجهة في أغلب الأحيان، وبكل تصميم وحماس نحو العالم الإسلامي المضطهد، ونحو البلاد العربية المتعرضة للغزو الإمبريالي الإنجليزي الفرنسي...»⁽¹⁾.

6/ القومية وسيلة لا غاية: لينتهي "مصطفى الأشرف" أنه إذا كان الإيديولوجيات القومية بصفة عامة والقومية العربية بصفة أخص على الأقل على مستوى الشعارات، كانت تهدف إلى زرع وتقوية الروح الثورية الضرورية للنضال السياسي الهادف إلى الاستقلال، فإن هذه الشعارات نفذت وظيفتها مع تحقيق الهدف وهو الاستقلال، حيث يرى: «...من خصائص القوميات أنها حركات مرحلية تركز عملها على الدفاع عن شخصية منظمة لقيم في حدا ذاتها صالحة أو فاسدة، تقوم بدور الحاضن المحرك للشعوب، ولكن لا تكاد الحركات القومية تحرز النصر بعد تحرير الوطن وتمهيد السبيل لقيام الدولة حتى يكون دورها قد انتهى عمليا، ما دام الأمر يتعلق بدولة، أي كيان معترف به دوليا...»⁽²⁾، مدركا أن هذه الشحنة العاطفية الناتجة عن القوميات لا يمكن أن تزول بسهولة سواء لدى القادة الذين حققوا هذا النصر، أو لدى الشعب المتحرر المستقل، وبذلك سوف تخلق مشكلة جديدة يقول: «...فالشحنة العاطفية لا تزول بسهولة، بل تستمر وتبقى صامدة...»⁽³⁾.

7/ تحالف القومية والبرجوازية ضد الشعب بعد الاستقلال: بعد الاستقلال ومع بقاء هذه الشحنة العاطفية القومية التي لم يعد لوجودها أي مبرر، تتخذ القومية توجهها جديدا وهو اكتساب مشروعية سياسية لبقاء القادة الثوريين في السلطة، ولا تجد هذه العاطفة أدنى حرج في التحالف مع البرجوازية التاريخية والإقطاع أعداءها التقليديون من أجل السلطة دائما، وتزداد حظوظ نجاح هذا المشروع عندما يلقي أصحابه التأييد من أنصارهم المشاركة العرب الذين انتهت بهم العاطفة إلى نفس الهدف، فتصبح القوميات لسان الأقليات المستبدة بالسلطة من أجل المحافظة على حساب الأغلبية البائسة من الشعب: «...فالقومية المبنية على العاطفة والتي تمارسها القمة-القيادة- والمتحالفون معها من البرجوازية الصغرى، والإقطاعية الجديدة هذه القومية رغم أنها استعارت

1- مصطفى الأشرف: الجزائر أمة ومجتمع، ص 251، مصدر سابق.

2- المصدر نفسه ، ص 442.

3- المصدر نفسه ، ص 442.

شعارات التقدمية لكسب الأصوات، إلا أنها لم تحقق من المطالب سوى مطالب الأغنياء الانتهازيين، وبذلك أصبحت عاجزة عن تلبية مطامح مجتمع بئس...»⁽¹⁾.

8/الإشراكية بدل القومية: يقترح مصطفى الأشرف بناءا على هذا التحليل الجدلي الماركسي القائم على صراع الأضداد أن تكون الإشراكية بديلا عن القومية، هذه الاشتراكية لا تؤسس الهوية الجزائرية على أسس ثقافية محلية قطرية قومية كما هو جوهر القوميات ومنها العربية، بل تسعى إلى تكوين هوية إنسانية، فالقومية عائق أمام المجتمع الاشتراكي الجزائري المنشود وعائق أمام تحقيق هوية تقدمة عالمية، فالقومية: «...تشكل العقبة الأساسية للتقارب العالمي الذي ينبغي أن يظهر في ميادين الثقافة والحياة الاجتماعية والاقتصادية، والسلوك المدني وعلى الأخص في عقليات الأفراد... فإن لم نعمل على التقليل من ظلها، عندئذ يختلط الحابل بالنابل... وبذلك يعود المجتمع من حيث لا يشعر -بسبب جمود بعض الفئات الرجعية- إلى تلك الصبغة الخصوصية التي رأيناها في الحركة الوطنية، أي الانسحاب من الركب العالمي، رغم ما يبذله المجتمع من جهود لينظم إلى الركب، ويندمج فيه، أو على الأقل ليلتحق به...»⁽²⁾.

ثانيا: الاستعمار الفرنسي وإنكار الهوية الجزائرية

تأخذ النصوص الذي يحلل فيها "مصطفى الأشرف" ظاهرة إنكار الهوية الجزائرية من منظري الاستعمار الفرنسي الطابع التاريخي، فيكتفي بتعقب هذه الظاهرة، من خلال عرض القرارات السياسية والعسكرية والدبلوماسية لقادة فرنسا، ومن خلال سلوك المستعمر في الواقع الجزائري يظهر ذلك من خلال:

1/إنكار الهوية طبيعة الاستعمار: من الأوصاف التي أطلقها مصطفى الأشرف ويعتبرها من المبادئ الأكثر أهمية التي يجب على الجميع التسليم بها، هو أن الاستعمار متتكر لكل الهويات وهو من طبيعة مناقضة لها في الوجود بل وجوده كاستعمار محتل من إلغاء هوية الشعب المستعمر، حيث يصفه: «...عهد سيطرة المتتكر الأكبر للهويات التاريخية والحضارية، وهو

1- مصطفى الأشرف: الجزائر أمة ومجتمع، ص 30، مصدر سابق.

2- المصدر نفسه ، صص 442،443.

الاستعمار، في نظر الأجيال الشابة من المثقفين والوطنيين...»⁽¹⁾، يتجسد ذلك من خلال تحليل السلوك المنهجي للجيش الفرنسي المحتل، وما قام به من جرائم يصفها بالحقيرة، وهو سلوك نابع من عقدة تعالي الإنسان الأوروبي وإنكاره لكل هوية غير أوروبية سواء كانت ثقافية أو سياسية يصف ويفسر هذا السلوك بالقول: «...من الناس من يتعجب كيف أن الجيش الفرنسي آل به الأمر إلى القيام في الجزائر بمهام بوليسية قذرة، فهذا الأمر ناتج في الحقيقة لا عن إنكار الخصم فحسب -وقد يكون لهذا الإنكار ما يبرره بالنسبة للصراع السياسي... بل هو ناتج بالدرجة الأولى عن إنكار الشخصية المعنوية للغير، وعدم الاعتراف بالإنسان المثل لك في الذات والصفات والمدافع عن حقه بالسلاح...»⁽²⁾.

2/ إنكار الهوية تبرير للاستعمار: أما على مستوى سياسي يلاحظ "مصطفى الأشرف" إجماع الساسة الفرنسيين على الطعن المتعمد في وجود الهوية الجزائرية قبل الاحتلال وبعده، فأصبح هذا الإنكار خيار إستراتيجي لدى كل القادة المحتلين، يتجلى ذلك من خلال مشكلة الجنسية الجزائرية "مثلاً"، فقد كان: «...لسان حال الجنرالات والولاة العامين المدركين للوضع السياسي إدراكاً خاصاً... حتى بعد تمكنهم من احتلال مناطق شاسعة... فإن هذه الجنسية الحافزة شكلت لهم عقبة كأداة، ولذلك حاولوا القضاء عليها وكان هدفهم... من كل ذلك هو القضاء على الجنسية الجزائرية التي شغلت بالهم...»⁽³⁾ ويعرض لنا الأمثلة الكثيرة من تاريخ الاحتلال من البدايات الأولى: «... فعلى إثر خرق الفرنسيين لمعاهدة التافنة اقترح "قالي" (جنرال) مرة أخرى على حكومة بلاده أن تحول دون فكرة الجنسية، لأنها الخطر الداهم الوحيد الذي يمكن أن يصادفنا مستقبلاً في الجزائر...»⁽⁴⁾ وإلى نفس الهدف اتجهت سياسة الجنرال "بيجو": «... ثم أنني من

1- مصطفى الأشرف: إعلام ومعالم (مآثر عن حزائر منسية)، ترجمة أحمد بن محمد بكلي، دار القصة للنشر، الجزائر (د.ط)، 2007، ص 103.

2- مصطفى الأشرف: الجزائر أمة ومجتمع، ص 361، مصدر سابق.

3- المصدر نفسه، ص 316.

4- المصدر نفسه، ص 317.

بعده بيجو الذي استعمل وسائل في "إقرار السلام" مخالفة لوسائل سلفه، فصرح أمام مجلس النواب الفرنسي [يجب أن نطيح بالجنسية...][وإلا لن تناولوا في الجزائر شيئاً...»⁽¹⁾.

3/الترويج العالمي لإنكار الهوية: إن ادعاء الاستعمار الفرنسي انعدم الهوية الجزائرية ومع الإلحاح عليه والترويج له بكل الوسائل، لقي بعض القبول لدى بعض المثقفين غير الفرنسيين خارج حدود المستعمرات الفرنسية، ووصل ذلك إلى الهند مما يؤكد نجاح هذه السياسة الاقصائية يتكلم "مصطفى الأشرف" عن ذلك بكثير من الألم والحزن عن رواج مقالة لصحفي هندي: «...سننتقل إلى فضح الكيد المتربص المفاجئ الذي طرحه أحد مشاهير الأجانب، ممن دفعت به الحالة التي آلت إليها عقدة انعدام الهوية الجزائرية... لقد قال في هذا الصدد ... لماذا يريدون حصري في شيء واحد؟ أنا لا أقول بجزائريكم الذين لا يعرفون من هم...»⁽²⁾، ويلقي "مصطفى الأشرف" كل المسؤولية في الشعور الجمعي الجزائري بانعدام الهوية -إن كان هذا الوصف دقيقاً- على العروبيين، والغريب أنه هو المهتم بالتاريخ الوطني والمعاش لأهم أحداثه في النصف الثاني من القرن العشرين، المتواصل مباشرة مع أغلب زعماء الحركة الوطنية، ولا ندري لماذا لم تذكره هذه المقالة بتصريح "عباس فرحات" المشهور "أنا فرنسا" والصحفي الهندي أشار إلى هذا التصريح واستعمل بعض عبارته، لماذا ظل مصطفى الأشرف وفيما لهذا الزعيم لا يذكره إلا بعبارات التبجيل والاحترام، في الوقت الذي أحصى أخطاء "مصالي الحاج" واتهمه بأبشع الأوصاف وصلت أحياناً إلى الخيانة؟!.

ثالثاً: الهوية الجزائرية بين التزوير و الانكار

يتهم مصطفى الأشرف كل من العروبيين والاستعمار ويجعلها في مرتبة واحدة، بل يجعل العروبيين أكثر خطورة، يتهمهما "بالإفقار الثقافي" المتعمد للشعب الجزائري الذي، بهدف إلغاء الهوية الجزائرية وتعويضها بأخرى ليست لها من الأصالة شيء، متنبأ أنه: «... سيأتي اليوم الذي يتم فيه تقصي الأزمنة المشؤمة التي أضعنا فيها جزائريتنا العريقة... مثلاً قد تفعله الكوارث

1- مصطفى الأشرف: الجزائر أمة ومجتمع، ص 317، مصدر سابق.

2- مصطفى الأشرف/ إعلام ومعالم، ص 236، مصدر سابق.

الطبيعية... سوء فهم نجم عن تشوية بعث معين؛ إيديولوجية مفتقرة للحس الجمالي، يحدث خرابا لا يمكن تقدير آثاره في الذهنيات... ومن الإنصاف أن نصنف هذا الشكل من الإفقار الثقافي ورغم كونه شبه رسمي، وإفقار آخر من أصل أوروبي مما ساهم في عزله، وإثارة الشكوك حوله منذ العهد الاستعماري، وجعله أقل تأثير من الأول...»⁽¹⁾، هذا الإفقار الثقافي نجح لأن السلطة الحاكمة بعد الاستقلال تبنت مضامينه الهادفة إلى تزوير الهوية الجزائرية الوطنية، الغريب أن هذه الهوية البديلة لها تقريبا نفس المقومات الثقافية للهوية الأصلية، ففي النهاية يؤكد أن اللغة العربية والدين الإسلامي ويضيف إليها الأمازيغية أساس هذه الهوية، إلا إذا كانت هذه المقومات المشتركة بين المغاربة والمشاركة لها مميزات خاصة، يصف المروجيين العروبيين: «... الخلط وقع في أذهان التفاهة المعربة أو إلى مواطنين وصوليين، كانوا يسعون للحصول على هوية بديلة، وكأن هويتهم الخاصة... لم تعد ترقهم، مقارنة بملء الأجواء من إيماءات مشبوهة من الشرق والغرب على حساب هوية وطنية أخرى، بربرية، عربية، مسلمة، أمازيغية...»⁽²⁾.

إن بذل مصطفى الأشرف جهدا كبيرا ليثبت أن مقومات الهوية الثقافية للأمة الجزائرية نابعة من الأصول والوطنية الجزائرية دون أن يكون للمشاركة والشرق بأي معنى من المعاني أي تأثير في إحياء هذه المقومات واستنهاضها فهذه المقومات ذات طابع وطني جزائري ومغاربي، وهذا ما سوف يسميه لاحقا "الهوية المغاربية" ولكن دون أن يضع حدا يميز فيه بين الإسلام المغاربي والإسلام المشرقي أو العربية المغاربية الأصلية والعربية المشرقية الداخلية التي جاء بها العروبيون.

المطلب الثاني: الهوية الجزائرية بين الوحدة والتعدد

تكثر الثنائيات الجدلية أو الديالكتيك في تحليل مصطفى الأشرف للأفكار والوقائع يمكن أن نشعر بهذه الجدليات التي تتصارع في شخصه، فهو مثقف مفكر ملتزم بإيديولوجية من جهة ورجل سياسة مارس براغماتية السلطة ولم يكن بعيدا عنها يوما، ثنائية أخرى نتجت عن تأثيره

1- مصطفى الأشرف، إعلام ومعالم، ص 38، مصدر سابق.

2- المصدر نفسه، ص 226.

الكبير بابين خلدون ونظريته في نشأة الدولة والعصبية بين البدو والحضر، ومن جهة أخرى تشبعه بالفكر الماركسي الاشتراكي حول صراع الطبقي، كل هذه الثنائيات تجلت في تصوره للهوية السياسية الاجتماعية للجزائر، من خلال ثنائية "الهوية الريفية" و "الهوية الحضرية" اللتين قامتا على ثنائية "الوطنية" و "القومية" و ثنائية الاستعمار و "التعمير" فما هو تصوره لهذه الثنائيات والهويات؟

أولاً: الوطنية والقومية في الجزائر (مقاربة تاريخية)

بعد أن أفقد "مصطفى الأشرف كل تأثير محتمل القوميات الثقافية والقومية العربية خاصة في الوطنية و القومية الجزائرية يؤكد أن "الهوية الوطنية" التي تجلت حديثاً من خلال المبادئ التي ناضلت من أجلها الحركة الوطنية الجزائرية أصيلة محلية وليدة ظروف اجتماعية وسياسية واقعية من أرض الجزائر: «... كثر الحديث عن الحركة الوطنية في شمال إفريقيا، ولكن قلما وجدنا من اهتم بتحديد خصائصها كحركة أهلية نبحث من صميم واقع البلاد، وضمت تطور تاريخي أصيل...»⁽¹⁾، لقد تصدى مصطفى الأشرف إلى وضع معايير خاصة به، استطاع من خلالها دراسة وتحليل تطور الحركة الوطنية الجزائرية، فيبني على أساسها مواقفه، التي تتوع هذه الهوية إلى "هوية ريفية" و أخرى "هوية حضرية" ثم يجزئ هاتين الهويةتين إلى تفرعات أبسط وفق تأثيره بالديالكتيك الماركسي، ولكنها تصب جميعاً في هوية واحدة. إذن فهو يؤمن بالتعدد في إطار الوحدة، وحتى نفهم مقاييسه هذه يجب الرجوع إلى هذا النص المرجعي دون أدنى اختزال لأهميته، ففيه يمكن فهم النسقية الفلسفية في فكر مصطفى الأشرف في كل أرائه وبالأخص في مشكلة الهوية يقول: «...نحن هنا سوف نحاول أن نضع جانباً إلى جنب الكلمات الأساسية المستعملة للإحاطة بهذه القضية، وبذلك سوف نتوصل إلى فئتين من الكلمات متلازمتين مثلى مثلى مجموعها أربعة، ولابد من التمييز بينهما تمييزاً دقيقاً لفهم الموضوع الذي سوف نشرحه الفئة الأولى هي [الوطنية-القومية (Patriotisme-Nationalisme)] والفئة الثانية هي: [الاستعمار-التعمير (Colonisme-Colonisation)] وبالمقابلة يكون الحاصل هو: الوطنية ضد التعمير من

1- مصطفى الأشرف: الجزائر أمة ومجتمع، ص 77، مصدر سابق.

جهة، والقومية ضد الاستعمار من جهة آخر...»⁽¹⁾، إذن فالمجتمع الجزائري منقسم عموديا إلى فئتين غير متكافئتين هم أغلبية ساحقة سكان الأرياف وأقلية قليلة سكان المدن وعلى أساس تحليل هاتين الفئتين يكون لدينا هويتان مرتتان لإمكانية -اكتساب إحداها خصائص الأخرى، بل وجود أحدهما يتوقف على وجود الأخرى، فما هي الهوية الريفية؟ وما هي الهوية الحضرية؟

1/ الوطنية الجزائرية وخصائصها:

يقدم مصطفى الأشرف جملة من الخصائص لهذه الوطنية، نستطيع من خلالها بناء مفهوم دقيق لهذه وأهمها:

أ- الزمن: يعطي "مصطفى الأشرف" الأسبقية التاريخية "للوطنية" عن "القومية" ذلك أنها كانت رد فعل عن التعمير الهدف الأساسي للاستعمار حيث: «... وقع الصراع بين الوطنية والتعمير ودام خمسين سنة كلها حروب فتاكة، وثورات مسلحة، أدى فشلها إلى الاستيلاء على مئات الآلاف من الهكتارات، واستقرار عدد كبير من المستوطنين الأجانب في البلاد، إن تلك الحروب والثورات اندلعت من بين 1830 و1834، وبلغت ذروة العنف في 1845 و1849، 1857 و1884...»⁽²⁾.

ب- المجال: ارتبطت الوطنية بالأرياف دون المدن، ذلك أن الأراضي الزراعية هدف التعمير فقد كان: «...القمع الشديد قد أثرت بالدرجة الأولى على سكان الأرياف والبوادي في نتائجها المباشرة... وبما أن التعمير يعتمد على إدخال العنصر الأوروبي إلى البلاد، فقد عمدت السلطات إلى تطبيق نظام الأحكام العرفية لذلك الاحتلال المزدوج للأراضي والمنازل، كانت الأحكام أشد وقفا على سكان البوادي...»⁽³⁾، دون أن يعني ذلك انقسام المجتمع الجزائري آنذاك إلى فئتين متساويتين في العدد بل أن الغالبية العظمى من السكان هم من البوادي والأرياف لذلك فالوطنية

1- مصطفى الأشرف: الجزائر أمة ومجتمع، ص 78، مصدر سابق.

2- المصدر نفسه، ص 76.

3- المصدر نفسه، ص 77.

غالبية على القومية دائما: «... إن السواد الأعظم من الجزائريين كانوا آنذاك يعيشون في البوادي ويتعاطون الفلاحة...»⁽¹⁾.

ج- الوعي: يعتقد مصطفى الأشرف أن الروح الوطنية أو الوعي بالوطنية لدى سكان الأرياف ما هو إلا غريزة طبيعية في المحافظة على البقاء، فلا حاجة لهؤلاء الأميين الفلاحين في أغلبيتهم الساحقة إلى تنظير سياسي وفلسفي، فالوطنية عندهم شعور طبيعي غريزي: «... ولعل الفلاحين كانوا أكثر تفتنا من أهالي المدن للخطر الداهم، الذي كان يهددهم بالدرجة الأولى ولذلك عبروا عن وطنيتهم بالمحاربة وحمل السلاح، وسلوكهم هذا لا يرجع إلى غريزة المحافظة على الذات فحسب - بعد أن أدركوا أن أراضيهم هي المستهدفة - ... أن هذه الوطنية القائمة على الدفاع على حياة الوطن كانت بدون منازع ريفية المنشأ...»⁽²⁾.

د- المصير: لم يكتب لهذه الوطنية الطبيعية الريفية تحقيق أهدافها والتحرر من المعمرين لان نشاطها افتقر إلى عامل "القومية" المؤسسة على وعي إيديولوجي فكري، إذن فالقومية هي بديل الوطنية عندما ينتهي مصيرها بالفشل: «... فهذه الوطنية الريفية، انتهت من أداء دورها أعقاب الثورات الشعبية الكبرى التي قامت في 1871 وتواصلت -على فترات متقطعة- إلى غاية 1884، ذلك أن هذه الحركة ما لبثت أن أصبحت عاجزة عن القيام بنشأتها الأساسي في الأرياف، وهو الحرب، وكان عجزها أكبر فيما يتصل بالنشاط الإيديولوجي...»⁽³⁾.

إذن فالوطنية الجزائرية شعور طبيعي غرائزي عند الأغلبية من سكان الأرياف والنوادي الجزائرية تدفع إلى الثورة ضد الاحتلال وتنتهي بالفشل لغياب الوعي القومي الإيديولوجي

2/ القومية الجزائرية وخصائصها:

يعطيها "مصطفى الأشرف" خصائص متناقضة الوطنية تتميز بها القومية الجزائرية، يمكن أن نبني عليها كذلك مفهوماً واضحاً ومنها:

1- مصطفى الأشرف: الجزائر أمة ومجتمع، ص 78، مصدر سابق.

2- المصدر نفسه ، ص 77.

3- المصدر نفسه، ص 77.

أ- الزمن والمجال: جاءت القومية كرد فعل على فشل الوطنية الريفية، فمجالها المدن وزمنها يعقب الوطنية يصفها: «... إن الوطنية القائمة على الدفاع على ... الوطن، كانت بدون منازع ريفية المنشأ، ثم حلت محلها فيما بعد القومية الناشئة في المدن... فلم تظهر القومية في المدن إلا بعد خمسون سنة تقريبا...»⁽¹⁾.

ب- الوعي: القومية ذات طابع إيديولوجي بامتياز، لأنها تنشأ بين فئة متعلمة على الأقل بالقدر الأدنى الذي يكون الوعي السياسي، وإن كانت تفتقر إلى الوطنية كشعور طبيعي عند سكان الأرياف «... وكانت لهذه القومية خصائصها ميزتها عن الوطنية، ولعل فشلها النسبي يعود إلى كونها أهملت أو تجاهلت العناصر و المقومات الأساسية التي اعتمدت عليها الوطنية الريفية العتيبة...»⁽²⁾.

ج- المصير: انتهت هذه القومية في الحواضر إلى التشكيلات السياسية، وبداية النضال السياسي المنظم والمؤطر، ظهر ذلك في المدن الأوروبية وخاصة "باريس" التي كانت تحتضن الجاليات الجزائرية المهاجرة في موجاتها الأولى فكان العمال الجزائريون المؤسسون لحزب الشعب الجزائري «... استأنفوا في صفوف "نجم شمال إفريقيا" الكفاح الذي توقف سنة 1871 في مجال آخر غير المجال الأول، وكان عملهم هذا ... بعد نصف قرن من الركود ... بمثابة البادرة الأولى من وعي سياسي أعقب غفوة طويلة، هذا الوعي اخذ ينمو بسرعة ويشد يوما بعد يوم ..، فالشعور القومي لم يخمد أبدا في الجزائر...»⁽³⁾.

إذن فالقومية الجزائرية شعور مكتسب عند الأقلية من سكان المدن والحواضر الجزائري تدفع إلى النضال الإيديولوجي، وتتميز بالوعي الثقافي، تنتهي بالثورة الناجحة متى استندت إلى الوطنية.

1- مصطفى الأشرف: الجزائر أمة ومجتمع، ص 78. مصدر سابق

2- المصدر نفسه ، ص 78.

3- المصدر نفسه ، ص 79.

ج/ العلاقة بين الوطنية والقومية الجزائريتين

العلاقة بينهما تكامل وتفاعل وظيفي ويمكن أن نحدد ذلك من خلال؛ بعد الفشل الوطنية الريفية تحول السكان إلى المدن داخل الجزائر وفي المهجر، وأصبح الفلاحون عمال، وبدأت ملامح الفكر الإيديولوجي الثوري تتكون لديهم: «... لقد نشأت هذه القومية على فكرة غامضة آمن بها فريق من السكان، صبروا وصابرو وعاشوا على هامش المدينة من غير أن يندمجوا فيها وكان الفكر الإيديولوجي لديهم ضعيفا...»⁽¹⁾، هذه القومية كانت أكثر وضوحا لدى المهاجرين الجزائريين في فرنسا، حيث توفر لهؤلاء الوطنيين الريفيين بالطبيعة والأصول الأجواء السياسية التي لا يمكن أن توجد إلا في المدن الكبرى فاتجهوا إلى خلق هذه الروح القومية: «... الجدير بالملاحظة أن قومية المدن هذه نشأت أول ما نشأت بين الفلاحين الجزائريين المغتربين في فرنسا...، فإن العمال في باريس وأغلبهم من أهل البادية... وبحكم اتصالاتهم الجديدة وتفتحهم على ما يجري في العالم من وقائع وأحداث كالشيخوخة في بداية عهدها- ما لبثوا أن تأثروا بهذه العوامل كلها، فانتهجوا الطريقة الجديدة في العمل الوطني، سماها البعض بالقومية؛ وإذا كانت مخضمة بين الوطنية والقومية في بداية أمرها...»⁽²⁾.

وهكذا يمكن القول أن الوطنية والقومية ظاهرتان متفاعلتان متكاملتان أصيلتان لدى المجتمع الجزائري المحتل، ناتجتان عن الاستعمار في حد ذاته بعيدتان عن كل تأثير وتأثر حقيقي بالقوميات العالمية والعربية بصفة أخص، فالشعور الوطني والقومي في الجزائر ظهر: «... كنتيجة حتمية للمشكلة الزراعية العريضة، والتعايش التعسفي بين طوائف متفاوتة، وكنتيجة للسياسة القائمة على قمع كل حركة تسعى إلى استيراد السيادة الوطنية ولكن كانت الحركة القومية قد نشأت في الشرق الأوسط كرد فعل على الإمبريالية الإدارية والاقتصادية...»⁽³⁾، بل أن الإصرار على ربط هذه الوطنية أو القومية الجزائرية ذات أصول شرق أوسطية هو تشكيك في أصالتها وخدمة للمشروع الاستعماري الفرنسي، فسلطة الاحتلال لها نفس المقولة، وتتهم زعماء

1- مصطفى الأشرف: الجزائر أمة ومجتمع، ص 77. مصدر سابق.

2- المصدر نفسه، ص 75.

3- المصدر نفسه، ص 75.

الحركة الوطنية بأنهم عملاء هذه القومية الشرق أوسطية حيث كان: «...رجال الإدارة الاستعمارية كانوا يظنون أن القومية الجزائرية إنما هي عقائد مستعارة وإنها دخيلة على البلاد، وليس لها أي ارتباط بتاريخ الجزائر، ولا تلبي أي حاجة، فالقومية الجزائرية في زعمهم من صنع المشاغبين...»⁽¹⁾.

ثانيا: الهوية الريفية والهوية الحضرية

إن المقارنة بين "الوطنية" و "القومية" وفق منظور مصطفى الأشرف ضرورية لكي نضبط من خلالها تصويره لثنائية الهوية الجزائرية ولكن دون أن يعني ذلك إلغاء وجود هوية جزائرية كلية جامعة بينهما حتى على مستوى الشعار، ولكنه دائما يتجه إلى واقع المجتمع الجزائري يتقاضي كل تجريد نظري كلي.

1/ خصائص الهوية الريفية: خصص "مصطفى الأشرف" القسم الأكبر من كتاباته لدراسة المجتمع الريفي الجزائري، مبرزاً تطوره التاريخي وخصائصه الاجتماعية، وهو يشعر بهذه الكثافة في الكتابة في هذا الموضوع مبرراً ذلك بقوله: «...لقد أطلنا الحديث عن الموضوع لأننا أردنا من جهة أن نسد فراغا كنا نشعر به في هذه الناحية، كما أردنا من جهة أخرى أن نجعل القارئ الجزائري يشعر كل الشعور بقضية هي من أهم القضايا وهي قضية المجتمع الريفي...»⁽²⁾، ولقد قام بعض الباحثين بدراسات هامة حول هذا الجانب منها ما كتبه "كلودين شولي" "مصطفى الأشرف الريفوي" و "أوناسةظنغور" "مقدمات من أجل تاريخ ريفي للجزائر" توجد نصوص وافرة في المصدر والمراجع، ولكن الأفضل العمل على النصوص الأصلية لمصطفى الأشرف مباشرة ويمكن تقسيم هذه الخصائص التي تميز الهوية الريفية إلى فئات حسب طابعها السياسي أو الاجتماعي أو الثقافي.

1/ على مستوى سياسي: المجتمع الريفي الجزائري له الروح الوطنية والتي تعني الاستبداد الطبيعي للثورة والحرب، والقدرة على ابتكار وسائل الدفاع عن الوجود، رغم انعدام كل

1- مصطفى الأشرف: الجزائر أمة ومجتمع، ص 146.

2- المصدر نفسه ، ص 21.

الوسائل للموضوعية المساعدة على ذلك: «... المجتمع الريفي الذي كان في بداية الأمر مدفوعا بغريزة حب البقاء، للتحرك حركة منسجمة، ورغم فقره وجهله، وبذلك ساهم في صناعة الأساس الاقتصادي، وأرسى بنيتها، وظف الشروط الملائمة للكفاح المسلح، هذه العوامل كلها هي العمدة في تحرير البلاد...»⁽¹⁾.

ب/ **على مستوى اجتماعي:** التمسك القوي بالتراث والأصالة والأكثر وحدة وترابطا بين أفرادها، فسكان الأرياف؛ «... لم يدخروا جهدا في الدفاع عنها من المسخ، لأنهم أشد الناس تمسكا بالتراث الشعبي، وبالمثل العليا، وبالتقاليد والآمال، لأنهم يحبون العمل، ويتعاونون في ساعة المحنة ويتمسكون بالحياة مهما كانت قاسية عليهم...»⁽²⁾، هذه الخصائص أكثر وضوحا وقوة في المجتمع الريفي منها في المجتمع الحضري، حيث تكون هذه الروابط أكثر فتورا «... من الحقائق الثابتة التي لا تتكر وحدة المجتمع الريفي، وترابط مصير أفرادها من أقصى البلاد إلى أقصاها، فمن الملاحظ أن ظهور هذه الخصائص أوضح مما هي في الحواضر...»⁽³⁾.

ج/ **على مستوى أخلاقي:** فالقيم الخلقية في المجتمع الريفي أكثر تماسكا وتواضعا ورسوخا في سلوك أفرادها ذلك أن: «... العلاقات الإنسانية هنا صريحة مباشرة، يدعمها تكامل في المصالح يشد بعضها البعض كما تدعمت أيضا بكيفيات خاصة في الكلام، بالمضبوط في اللغة المستعملة بالأعراف الدينية بالرتب الاجتماعية، وبما تبقى من سلوك لم يتغير الأوضاع ... ذلك السلوك لم ينتهي إلى شيء من مظاهر التعالي والتبجح...»⁽⁴⁾، هذه السلوكات ناتجة عن: «... نظرا لما يتجلى به خصال حميدة، ونظرا لصبره واستعداده للنضال...»⁽⁵⁾.

د/ **على مستوى ثقافي:** فالمجتمع الريفي هو الأكثر تمسكا بمعالم الهوية الجزائرية الأصيلة لم يتأثر بالتغيرات الطارئة، فهو لا يزال يحافظ: «... عن إرث قديم، لا تزال معالم مرتسمة في

1- مصطفى الأشرف: الجزائر أمة ومجتمع، ص 21.

2- المصدر نفسه ، ص 24.

3- المصدر نفسه، ص 38.

4- مصطفى الأشرف: إعلام ومعالم، ص 264، مصدر سابق.

5- مصطفى الأشرف: الجزائر أمة ومجتمع، ص 24، مصدر سابق.

الأرياف، متمثل في عناصر ثقافية لانتماء جزائري، ربما كانت مشتة غير أنها احتفظت بحيوية ووطنيتها...»⁽¹⁾، ولا يزال، وقد سجل "مصطفى الأشرف" في مذكراته كثير من: «... الذكريات ما تعلق بالمحيط البشري ... للفلاحين ... إذ تبين إنها تشكل المؤشر الحقيقي لحصول الوعي في مجال التاريخ والهوية الثقافية في حالته الخام أو شبه الخام...»⁽²⁾.

إذن فالهوية الريفية هي تلك الصفات والخصائص التي تميز المجتمع الريفي الجزائري وهو السواء الأعظم من الشعب ، يمتلك بالطبيعة "الروح الوطنية" التي تعني الحركة الثورية ضد كل غزو أجنبي فهو الفاعل الأساسي في تحرير البلاد، يتميز بالأصالة والتمسك بالتقاليد العريقة البسيطة والتراث الشعبي من خلال ثقافته الشفوية، أكثر حصانة للتأثيرات الخارجية الأجنبية، ميل إلى النشاط والعمل والاجتهاد رغم ظروفه القاسية، روابطه الاجتماعية أكثر وحدة وقوة، متمسك بالقيم الأخلاقية والدينية، ثابت في سلوكاته لا يتغير بتغير الأوضاع، يمتن الفلاحة مكتف بالصناعات المتعلقة بالأرض، اقل ميلاً إلى الإبداع الفني والجمالي تغلب عليه الأمية التامة.

2/ خصائص الهوية الحضرية:

مصطلح "الهوية الحضرية" استعمله "مصطفى الأشرف" بحرفيته، وعلى أساس هذا الاستعمال نستنتج على منواله مصطلح "الهوية الريفية"، ففي وصفه للمجتمع الحضري يقول: «... الملامح الرمزية التي تسمع بالتعرف من الوهلة الأولى على الهوية الحضرية...»⁽³⁾، أما تحليله لخصائص هذه الهوية فإن النصوص من الكثرة بحيث أن الإشارة إليها جميع قد لا يتحمله الموضوع، لذلك يمكن أن نصنف هذه الخصائص إلى فئات حسب طبيعتها، بحيث تقابل مثيلاتها في الهوية الريفية:

أ/ على مستوى سياسي: المجتمع الحضري تضعف فيه الروح الوطنية مع الميل إلى تقليد الأفكار التي لم تنشأ في وسطهم الاجتماعي بل هي قادمة إليهم من مصادر مختلفة ومتناقضة ذلك أن:

1- مصطفى الأشرف: إعلام ومعالم، ص 61، مصدر سابق.

2- المصدر نفسه ، ص 18.

3- المصدر نفسه، ص 111.

«... سكان المدن الذين كان اهتماماتهم الوطنية سطحية الخالية من الإيديولوجية حولتهم إلى وجهة أخرى ... فكانت أفكارهم بعضها مستمدة من الغرب، والبعض الآخر من الشرق والنزر القليل من المغرب العربي...»⁽¹⁾، وما زاد من تفكك هذا المجتمع تأثره الواضح بالقادمين الجدد، وهم الأوروبيين الذين تحكموا في الإدارة وكان من الضروري التعاون معهم من أجل المصالح المشتركة للطرفين فقد: «... تعايش المجتمع الحضري مع الأوروبيين، الذين استطاعوا بعد ما تكاثر عددهم وأصبح لهم جاه وسلطان، وتنوعت مصالحهم... استطاعوا بفضل ذلك أن يفرضوا على الجميع بما في ذلك الأهالي نمطا معين في الحياة، وميلا إلى الرغد من العيش...»⁽²⁾، مع العلم أن القومية السياسية ظهرت بين أوساط هذا المجتمع الحضري: «... أما بالنسبة للمدن هي بمثابة القوة المحركة للبلاد...»⁽³⁾.

ب/ على مستوى اجتماعي: كان المجتمع الحضري أكثر انقساما على نفسه، لتعدد مصالح الفئات المكونة له، فبعض التيارات كانت دائما إلى جانب المحتل: «... فإن بعض التيارات المنطلقة منها خيبت الآمال، لأنها استمرت على نفس الخط الذي سارت عليه الإدارة الاستعمارية البرجوازية... كانت دائما لا تشارك في السياسة، وكانت لها مواقف معادية للمجتمع... مما جعل الحركة الوطنية تحاربها، وتراقب تصرفاتها عن كثب...»⁽⁴⁾، وقد ساهم الاستعمار في زيادة هذا الانقسام فقد بدأ يظهر تباين: «... في المستوى الاجتماعي بين الطبقات الناشئة في الحواضر، المتمتعة والقادرة بحكم موقعها على التأثير في نظام الحكم والاستفادة منه... وبين الطبقة التي أبقتها السيطرة الأجنبية في عهد ما قبل التاريخ وحرمتها من كل شيء، لكن هذا الفرق أمر حتمي...»⁽⁵⁾، إذن فالاستعمار ساهم في تقسيم المجتمع الحضري على الأقل إلى فئتين المستفيدون من ريعه والمعارضون لسلطته، ومن هذه الفئة ظهرت القومية الجزائرية.

1- مصطفى الأشرف: الجزائر أمة ومجتمع، ص 22، مصدر سابق.

2- المصدر نفسه، ص 37.

3- المصدر نفسه، ص 38.

4- المصدر نفسه، ص 38.

5- المصدر نفسه، ص 28.

ج/ على مستوى ثقافي: رغم هذا الانقسام الحاد إلا أن المجتمع الحضري بفئاته استطاع أن يحافظ على أدني قدر من الملامح الثقافية التي تميزه عن غيره: «...في المدن الحديثة العتيقة الجزائرية، ذات الأعراق الحضرية.... بفضل ما أودع فيها من معطيات متفاوتة ثقافية ... ظلت متمسكة بحضريتها وسلوكها الاجتماعي وتقاليدها، وقد يعود سبب استمرارها ... إلى ما عرف عنها من ثقافة إبداعية...»⁽¹⁾، عصرية.

إذن فالقومية الحضرية هي تلك الصفات والخصائص التي تميز المجتمع الحضري الجزائري، الذي يشكل الأقلية من الشعب -سكان الحواضر والمدن- تضعف عنده الروح الوطنية فهو أكثر ميلاً للخضوع والاندماج مع كل وافد ويتأثر بالثقافة الأجنبية، الشيء يؤهله إلى التنظير للقومية والتي تعني تنظيم الروح الوطنية في إطار هياكل سياسية وثقافية إيديولوجية -أحزاب، نقابات، جمعيات- لتنتهي بالنضال السياسي والثوري ضد الاحتلال، يميل إلى النفعية والبراغماتية والترفع من العيش، يتمسك بالأعراف الحضرية في سلوكاته وأفعاله، يمتن الصناعة والتجارة، أكثر ميل إلى التجديد والإبداع خاصة الفني والجمالي، تقل فيه الأمية فهو يمتلك القدر الأدنى من التعليم.

3/ العلاقة بين الهوية الريفية والهوية الحضرية الجزائريتان: (وحدة الهوية)

لم يضع مصطفى الأشرف حدا فاصلا بين الهويتين لا يمكن إجتيازه، فالمجتمع الريفي أثر في المجتمع الحضري خاصة في حقنه بروح الوطنية الريفية الطبيعية، أما المجتمع الحضري فقد نظم هذه الوطنية في إيديولوجية سياسية فكانت بهذا التفاعل الروح القومية، حدث ذلك في أوساط المهاجرين الجزائرية في فرنسا، لإستحالة حدوث هذا التفاعل بالقدر اللازم في أرض الجزائر المحتلة: «... حصول نضج حقيقي في أوساط الهجرة الجزائرية بفرنسا توفر ذلك من باب أولى في الجزائر ذاتها، في الأوساط الوطنية الطلائعية، وفي الأوساط التي سيتشكل فيها الوعي، الوطنية الاتصال الدائم بالطبقات الشعبية، وبدفع من حضرية أصولها وأنماطها

1- مصطفى الأشرف: إعلام ومعالم، ص 112، مصدر سابق.

المعاشة والمهنية...»⁽¹⁾، ومما زاد من قوة هذا التفاعل أن جزءاً هاماً من سكان المدن اضطروا إلى الهجرة الداخلية إلى الأرياف والبوادي الجزائرية: «... المجتمع الحضري فقد اخذ منذ 1830 ينزح على نطاق واسع إلى البوادي والأرياف...»⁽²⁾، ليقابله في فترة متأخرة نزوح آخر معاكس من الريف إلى المدينة بعد فشل كل الثورات، حيث: «... سيعيش الجزائريين وكانت أعدادهم تتضاعف بحسب وتيرة نزوح ريفي متواصل... مع مرور ... تواصل هؤلاء القرويين ... إلى التوافق مع أقدم السكان الحضر... توافق شملهم وشمل خلفهم من اجل إعادة تشكل مجتمع...مجتمع تطور ضد إرادة المحتلين الأجانب...»⁽³⁾، إذن فالتفاعل كان في اتجاهين، والنزوح كان في الاتجاهين من المدينة نحو البادية في بداية عهد الاحتلال ثم من البادية نحو المدينة في فترة لاحقة، ليتجه الجميع إلى المهجر حيث كان التفاعل أنجح، ويمكن أن نقرأ هذا التفاعل في الواسطيين: «...في المدن وفي القرى على السواء، يجب أن نأخذ بعين الاعتبار هنا جميع تفرعات العائلات الاجتماعية... التي تشكلت أثناء قرن أو يزيد، وفي ظرف يضع عشرات السنين، ضمن الهيكل الاجتماعي، لتلك الجزائر المتولدة من جديد من تراجع النزوح الداخلي القديم مع من تبقى من "البرجوازية" المدينة العريقة والمسلوبة، متى تخمر جميعها بحيوية جعلته ينفجر في وجه الاستعمار...»⁽⁴⁾.

ثالثاً: الهوية الجزائرية والهوية المغاربية

يقترح "مصطفى الأشرف" الهوية المغاربية كبديل حقيقي طبيعي عن الهوية العربية المزعومة التي جاء بها البعث القومي العربي الإيديولوجي كما يسميه، ويستعمل في وصفها دائماً تسميات جغرافية متفاديا الأوصاف الثقافية لإمكانية اشتراكها مع القومية العربية، فهي "شمال إفريقيا" وهي "البحر الأبيض المتوسط" ويتوسع في هذا المجال أحيانا لتصل إلى "واحة سيوة" جنوب الصحراء الكبرى ويستعمل فيها وصف "شبه القارة" ولكنه يقصد بها غالباً المنطقة المتعارف

1- مصطفى الأشرف: إعلام ومعالم، ص 144، مصدر سابق.

2- مصطفى الأشرف: الجزائر أمة ومجتمع، ص 37، مصدر سابق.

3- مصطفى الأشرف: إعلام ومعالم، ص 437، مصدر سابق.

عليها بالدول المغاربية، أما عن مصادرها الثقافية فهو يؤكد أنها: «...محتوى تراثي عرف نموا مطردا، محتوى سني مالكي وعربي بربري، أمدته التقاليد الأندلسية في أوج سلطاتها، والحروب التي خاضتها الدول المغاربية داخل تراب العودة وهذه كلها أمور جعلت المغرب في معزل عن تأثير المشرق...»⁽¹⁾، بل امتدت لتؤثر في هوية المشرق في حد ذاته فلا ننسحضور الأندلس في الذاكرة التاريخية العربية والإسلامية المشرقية خاصة، ارتبط دائما بالثراء والترف المغربي الفكري والاجماعي ذلك أن: «... الأندلس العبقريّة المغاربية والخاصية الثقافية الإسبانية عبر التاريخ، وقد تشكلت طيلة قرون قاعدة كبيرة لتسويق علمي نحو إفريقيا الشمالية الممتدة من جنوب الصحراء، وأفكار نادرة أصلية واتجاهات فكرية وأعراف من مختلف المجالات...»⁽²⁾، هذا التأثير ينكره بعض المفكرين المشاركة انطلاقا من شعورهم بالتعالي على الإنسان الشمال الإفريقي المغربي، فهذا أحد رواد النهضة المصرية "طه حسين" يشكك في أصالة تأليف "ابن خلدون" لأنه لا يصدق أن أحدا من المغاربة يستطيع أن يبدع ما لم ينتبه إليه المشاركة "علم العمران" و"المنهج التاريخي" ويقارنه محتوى هذه الأعمال "برسائل أخوان الصفا" عسى أن يجد تقاطعا بينها، لذلك ينبه "مصطفى الأشرف": «...بالنسبة للقارئ الجزائري الذي انخدع لما روج له الطاعنون في بلدهم وفي الماضي الثقافي لبلدان المغرب من إيديولوجية قومية... فهذا الاستخفاف الذي دفع بطله حسين... إلى التجرؤ على التشكيك على الأقل في موضعين في قدرة ابن خلدون على التحدث بعلم...»⁽³⁾، بهذه المعطيات فإن الجزائري له ارتباط طبيعي أقوى بالهوية المغاربية كونها من صميم وجوده، ومن واقع تاريخه الأصيل وليست مفروضة عليه أو مستوردة من الشرق أو الغرب: «... باعتبارنا جزائريين وشمال إفريقيين، وسواء نطقنا باللغة الأمازيغية أو العربية، إذ كنا منذ الألف السنين، في تفاعل مع المعطيات الجغرافية والإنسانية، مع مثل الكفاح والاستقلال التام والتقدم التي طافت بهذا البلد العريق...»⁽⁴⁾، ومن النصوص الرائعة التي تحلل الهوية المغاربية من خلال دراسة "الأسماء الإعلام" التي اهتم بها مصطفى الأشرف كثيرا نجد هذا النص الذي ينتقد

1- مصطفى الأشرف: إعلام ومعالم، ص 226، مصدر سابق.

2- المصدر نفسه، ص 125.

3- المصدر نفسه، ص 126.

4- المصدر نفسه، ص 129.

فيه الميل إلى التسميات المشرقية وإهمال المغاربية، مؤكد من خلال النقد كل خصائص هذه الهوية الجزائرية المغاربية: «... ما أحوجنا إلى العودة إلى الإعلام إلى المعالم! بعد أن بسط الجهل نفوذه على جميع ما يمت بصلة بهذا البلد...، عن خيارات أولياء مسهم هوس تقليد الشرق وتقليد الغرب، ونادر ما يلتفون إلى مغاربيتهم... إلى عدم الوعي بأهمية تسمية الطفل، وثانيا إلى الارتباك الثقافي الذي أحرزته تعريب تم استجلابه بثمن بخس... لا تولي أي أهمية للجغرافيا، ولا للجوانب الجمالية أو العاطفية في تواصل الهوية الخاصة ببلد منذ أقدم العصور أسماء بربرية قديمة، وأسماء بربرية تم مزجها بمسحة بونيقية... أسماء عربية تبررت أو امتزجت بالأمازيغية... وفق التقاليد العريقة... امتزجت بعد فجر الإسلام بالأرض الإفريقية... أسماء قبلية حملتا ظهور الجمال التي اضطربت بمفعول اندفاع قبائل باسلة من زناتية بربرية، وهلالية عربية، لا تزال تشد مخيلة الناس... ألا يزال الناس إلى يومنا يتحدثون عن انس موروثها الإنساني؟ أنس صيغ من انصهار حميمي...»⁽¹⁾.

1- مصطفى الأشرف: إعلام ومعال، ص ص 217، 218، مصدر سابق.

المبحث الثاني: الأمة الجزائرية المفهوم و المقومات عند مصطفى الأشرف

يعتبر مصطفى الأشرف وهو المدرك جيدا لتعدد المعايير التي تتأسس عليها الأمة في الوجود والمقومات، أن الأمة الجزائرية موجودة بالفعل مهما كان المعيار: «... فهمها تصورنا الكيان الجزائري، كأمة في دولة، أو كأمة متمثلة في شعب، أو كمجرد وطن قومي موحد الكلمة، فإن الجزائر قد توفر فيها عامل أساسي جعلها تصمد طيلة 130 سنة أمام إمبريالية قوية، ويرغمها على الرجوع للحق ولا يسعنا عندما نسمع "لوسيان فيبر" يشرح كيف نشأة فكرة الأمة في فرنسا في القرن الثامن عشر، لا يسعنا إلا أن نشاطره الرأي، وأن نقول بكل تواضع أن هذا الأمر ينطبق على الجزائر بالذات...»⁽¹⁾، ما دام وجود الأمة الجزائرية بمثابة المسلمة التاريخية، فهل هذا الوجود قائم على أساس سياسي أم ثقافي؟

المطلب الأول: الأمة الجزائرية بين التصور السياسي والثقافي

أولاً: الوجود السياسي للأمة الجزائرية

1/ مفهوم الوجود السياسي:

يحاول مصطفى الأشرف أن يسقط الجدل الفكري الثقافي والسياسي الفرنسي، حول طبيعة الأمة بعد الثورة الفرنسية على الكيان الجزائري، حيث يرى أنه لا يجوز لمؤرخي الاستعمار الفرنسي إثارة هذه المشكلة الفكرية في الجزائر، ما دامت الأمة ككيان سياسي تصور حديث النشأة في فرنسا وأوروبا، ويستعين بفلسفة "لوسيان فيبر" الذي يعتبره مؤرخاً: «... مما جعل هذا المؤرخ ... يقول العبارة الصريحة والحقيقة أننا إذا تأملنا في قول من يقول بأن مفهومي اللغة والقومية، كانا منفصلين في العهد الملكي السابق، تبين لنا أن المقصود بكلمة الأمة أو القوم، كانا منفصلين في 1750 عن ما آل إليه 1793، ففي سنة 1750 لم تبرز بعد فكرة الأمة، لان هذه الكلمة لم تكتب على أبواب الكنائس والبلديات، بجانب كلمتين الملك والقانون إلا في 1791، على أن فكرة الأمة... كانت بدون شك تخامر أذهان الكثير من الناس... نحن نتساءل لماذا لا ينطبق هذا

1- مصطفى الأشرف: الجزائر أمة ومجتمع، ص 07، مصدر سابق.

الكلام على الجزائريين أيضا قبل 1830؟...»⁽¹⁾، وهو تساؤل لا يبحث عن حقيقة وإنما يقر حقيقة وجود الأمة الجزائرية وبالمقارنة مع المجتمعين الفرنسي والجزائري في القرن الثامن عشر لا يجد مصطفى الأشرف أي فرق جوهري في الوعي السياسي، بل يضع كل الاحتمالات النظرية الممكنة وتنتهي جميعا بإقرار هذا الوجود فبالنسبة للجزائريين في هذه الفترة يرى: «...الجزائريين آنذاك، مهما قيل في درجة وعيهم، وأوضاعهم الاجتماعية، ونمط حياتهم سواء كانوا يومئذ عربا رحل أو من الحضر... سواء كانوا على اتصال بالخارج أو في عزلة عن الحياة المعاصرة لهم... سواء كانوا متمردين على الحكم أو خاضعين له متفرقين في ظل دولة مستقلة تعمل لجمع الشمل وتقاوم التدخل الأجنبي سواء كانت مساهمة الشعب قوية أو ضعيفة في النشاط الذي شهد البحر المتوسط...»⁽²⁾، أن كل الشروط السياسية توفرت في هذا الكيان الجزائري، بالقدر الذي يحقق وجود الأمة: «...أن الجزائريين رغم كل هذا كانوا يشعرون شعورا واضحا بحكم الفطرة أنهم يشكلون كيانا قوميا، وأنه لابد من اليقظة الدائمة من أجل الدفاع عن وطنهم وكيف لا يشعرون بذلك، وقد ربط بينهم أواصر كثيرة، والآلام والآمال مشتركة وأرض ذات حدود واضحة... كيف لا يشعرون بذلك وهم دائما في حالة استنفار لمواجهة الخطر الداهم من أوروبا...»⁽³⁾.

2/ المبررات السياسية لوجود الأمة الجزائرية:

رغم أن "مصطفى الأشرف" يعتبر الوجود السياسي للأمة الجزائرية شعورا طبيعيا لدى كل الجزائريين قبل الاحتلال إلا أن ذلك لم يغنه عن التصدي لمقولات إنكار وجود الأمة الجزائرية التي روج لها الاحتلال خاصة، ويمكن حصر أهم هذه المبررات في:

أ/ الاستعمار وإنكار الوجود السياسي للأمة الدولة الجزائرية: يعتبر مصطفى الأشرف كل محاولة فرنسية خاصة ذات أصول فكرية وسياسية لإنكار وجود الدولة الأمة الجزائرية تبريرا لاستعمار في حد ذاته وشرعنة له، بل تشكل خطرا أكبر من الاستعمار العسكري، ولا يتردد في وصف المروجين لهذه المقولات الاستعمارية التي يبشر بها المثقفون الفرنسيون، بالنفاق والغش

1- مصطفى الأشرف: الجزائر أمة ومجتمع، ص 07، مصدر سابق.

2- المصدر نفسه، ص 08.

3- المصدر نفسه، ص 08.

والكذب، وإن كان يبدي تفهما لدوافعهم الحقيقية في التطير للاحتلال، والتخفيف من عقدة الشعور بالذنب، فهم في النهاية من أدوات الاستعمار فقد: «... كان الاستعمار قد استعمل في بداية عهده الأسلحة الفتاكة والقوانين الجائرة، يقصد إخضاع المغلوب، فقد أعقبه استعمار آخر، استعمل أسلحة من نوع آخر كالوقاحة والخبث والاستهتار والتظاهر بالشفقة وبالموضوعية الكاذبة، هذه الأسلحة استعملها مؤرخون فرنسيون، عملوا بطرق مختلفة ولكن بعقلية واحدة على إقامة الحجج بقصد التشكيك في الشخصية الجزائرية وإنكار وجودها...»⁽¹⁾، وأخطر فئة من هؤلاء الذين يبدون في الظاهر تعاطفاً مع الشعب الجزائري، ويظهرون سعياً إلى التحاق الشعب الجزائري الفاقد لهويته بالركب الحضاري فيكتسبون بذلك صفة الأمة، يصف سعي هؤلاء بأنها: «... محاولة تبرير الغزو الاستعماري والحضاري الذي قامت عليه بلادهم، ولقد تجد منهم من يتظاهر بالإنصاف، فيستنكر السيئات المفضوحة التي ارتكبتها الاستعمار ويتأسف على "الفرص الضائعة" ولو كان النظام الاستعماري نظام عادل، وقابل للتحسن من حيث الأساس وهذه الفئة من المؤرخين تريد أن تؤثر على نفسية القارئ الجزائري، وأن تضلله بعملها المزدوج، بالتشكيك في الشخصية الجزائرية، وتشويه الحقائق التاريخية...»⁽²⁾، ولكن لماذا لم يشر "مصطفى الأشرف" إلى المعنيين بهذا الهدف الذي ينشده المؤرخون الفرنسيون، وهو على يقين أن "المجتمع الريفي" الذي يمتلك "الوطنية" بالطبيعة لن يتأثر بهذا التشكيك لأنه ببساطة مجتمع من الأميين؟ ألم يقرأ فرحات عباس هذا التاريخ المكتوب بالحرف الفرنسي وانتهى به الأمر إلى حقيقة "أنا فرنسا"؟! وبالعودة إلى الموضوع يمكن الإضافة أنه في معرض ردود "مصطفى الأشرف" على مقولات هؤلاء المؤرخين يرى أنه لا يجوز لهم أصلاً الكلام حول وجود أي أمة ما دام بحثهم التاريخي في خدمة الاحتلال الذي يقوم وجوده على قتل وجود كل أمة على الأقل سياسياً: «... فلا يحق للمؤرخين الفرنسيين سواء كان اتجاهه استعماريًا أو ليبراليًا وكذلك لا يحق لرجال الثقافة الذين سجلوا بأقلامهم السيادة ملحمة هذا

1- مصطفى الأشرف: الجزائر أمة ومجتمع، ص 40، مصدر سابق.

2- المصدر نفسه، ص 40.

"العنصر الجديد" [الاستعمار] المتدفق بالحياة والنشاط، وضربوا صفحا عما تميزت به حركتهم من استهتار بالقيم الإنسانية... أقول لا يحق لهؤلاء أن ينكروا وجود الأمة الجزائري...»⁽¹⁾.

ب/ الثورة والحرب أساس الوجود السياسي للأمة الجزائرية في التاريخ

بروح فلسفة "نينتشة" يرى مصطفى الأشرف أن استعداد الجزائريين الدائم للحرب والثورة الذي لم ينطفئ إلا بالاستقلال التام للأمة الجزائرية أقوى حجة على وجود: «... بسبب الكفاح البطولي، تمثل في انتفاضة رائعة استطاع بها المجتمع الجزائري رغم ما أصابه من فساد، أن يحافظ على كيانه، وأن يصمد أمام زحف الاستعمار، وأن يحبط خطته التوسعية، وهذا الكيان الجماعي كان ثمرة شعور وطني غير مصرح به، ولكنه مع ذلك متمكن في النفوس، كما انه وليد الإحساس بوضعية واحدة...»⁽²⁾، ليصل إلى نتيجة مفادها إيمانه بالمفهوم السياسي لا الثقافي للأمة الجزائرية، ثم يذكر أن مشكلة طبيعة الأمة الجزائرية لم يعد لها أي مبرر للطرح النظري بمجرد حصول الجزائر على الاستقلال بمعنى أن المقوم الأخير لاكتمال كيان الدولة الأمة الجزائرية الذي سقط بالاحتلال عادة بالاستقلال وهو السيادة، يقول: «... على أن هذا كله يعتبر بعد حصول البلاد على الاستقلال، نقاشا لا معنى له وقضية مفروغا منها، لان مفهوم الأمة كما تصوره الناس في السابق أخذ يتلاشى أمام احتياجات المجتمع، نتيجة لما آلت إليه الحركة الوطنية من تدهور بعدما تنكرت لأمال الشعوب وتحالفت مع الطبقة البرجوازية الناشئة...»⁽³⁾.

ثانيا: الوجود الثقافي للأمة الجزائرية

كل وجود ثقافي لأمة ما يستند بالضرورة إلى إيديولوجية ثقافية قومية، و"مصطفى الأشرف" من حيث المبدأ عدو القوميات وخصم القومية العربية والإسلامية، وإخلاصه للفكر الماركسي سوف يحتم عليه اعتبار كل أمة ذات مرجعية ثقافية تجسيد للطبقية ومظهرا صارخا لها وقناع

1- مصطفى الأشرف: الجزائر امة ومجتمع، ص 12، مصدر سابق.

2- المصدر نفسه، ص 13.

3- المصدر نفسه، ص 08.

البرجوازية، وبذلك سوف يضحى بتراث ثقافي للأمة الجزائرية، فما هو المحرج لهذا الحرج الفلسفي الذي سوف يقع به مصطفى الأشرف متى احترم مقدماته الفكرية التي يبني عليها تحليلاته؟!

1/ من الثقافي إلى السياسي في تكوين الأمة

نجد "مصطفى الأشرف" مضطربا عندما يحلل دور القوميات الثقافية في نشأة الأمم المعاصرة، ولكنه وجد مخرجا مقنعا يخرج من هذا الجرح الفكري وهو أن الروح القومية ضرورية لتحريك البلوريتاريا أو الطبقة الشغيلة، ضرورة عاطفية لتحريك الجماهير نحو الالتفاف حول هدف واحد وهو الوحدة والاتحاد ضد الإمبريالية، مستعينا برأي "وأغسطس بلانكي" حول ذلك من باب تخفيف الاضطراب الفكري الذي وقع فيه، حيث ينقل عنه: «... ولنا في التاريخ المعاصر أمثلة عن حروب وطنية خاضتها بعض البلدان الكبرى، التي اتخذت الثورة كمنطق عقائدي ففي هذه الحروب التي خاضتها ضد النازية أو الامبريالية، والرجعية استعانت هذه البلدان بالعنصر العاطفي، كعامل أساسي في تكوين مفهوم الأمة، وكان لعملها ذلك أحسن الأثر في تأجيج نار الكفاح، وقد أشرنا ... إلى أن "وأغسطس بلانكي" * Auguste Blanqui كان في القرن الماضي يستهجن ويستتكر حركة الوطنيين الأوروبيين، الذين كانوا ينادون بنشوء القوميات، إلا أنه تراجع عن موقفه هذا وأخذ هو أيضا يتذرع بحجج القوميين لتبرير حركة المقاومة التي نشأت في بلاده عندما اجتاحتها بروسيا في سنة 1870...»⁽¹⁾، دون أن يعلن هو تراجع عن خصومته الفكرية مع كل القوميين، وكأنه يؤمن بهذه الحقيقة التي لا بديل عنها، فالعاطفة القومية مبدأ كل أمة، ولكنه لم يتوقف عن التشهير بهذه الحركات القومية التحريرية لأن خطيئتها هي أنها ترتمي بعدما تقوم بدورها في أحضان البرجوازية، كما هو الأمر في الجزائر: «...إن الحركة الوطنية التحريرية، قامت على كواهل الطبقة الشغيلة ثم آل بها الأمر إلى الانتكاسة، عندما سلكت مسلك البرجوازية الجديدة، إن هذه الحركات التي كانت معقد آمال الشعوب المناضلة، استمرت في عملها بعد الحرب العالمية الأولى، وتأثرت قيادتها السياسية بالنظريات الاشتراكية، مما جعل بعض منظريها المتتورين بالفكر الاشتراكي ينظرون إلى تاريخ الجزائر نظرة لا تخلو من العنصر العاطفي،

1- مصطفى الأشرف: الجزائر امة ومجتمع، ص 07، مصدر سابق.

وخاص فيما يتعلق بمفهوم الأمة وواقعها قبل 1830 وبعده...»⁽¹⁾. ومبررات رفضه للتصورات الثقافية للأمة الجزائرية بمعناها الايديولوجي قائم على حجج منها:

أ/ **الأمة العربية والأمة الجزائرية:** يرفض مصطفى الأشرف انتماء الأمة الجزائرية إلى الأمة العربية انطلاقاً من عدائه التام للقومية العربية التي سبق التفصيل فيها، بل أن هذا الانتماء فرضه عربيون بعثيون جزائريون، والنصوص التي ينتقد فيها هذه العروبة تشكل جزءاً هاماً من كتاباته، يكفي لنقل إحداها ما دام التفصيل فيها سبق و يمكن التفصيل في بعضها لاحقاً، فمن الأوصاف التي ينسبها إلى العربيين بأنهم: «... أولئك المعادين للوطنية من القوميين الدينيين الساعين إلى التفريق بين الشعب ... يصدر هذا من منطق تتكبرهم حتى لبداهة وجود هذه الأمة الجزائرية وعدم إقرارهم سوى بوجود "الأمة العربية" وهي أمة حسب المواصفات البعثية إيديولوجيا مجردة محافظة بعيدة عن تطلعات شعوبها المكافحة التي تسعى إلى تغيير مصيرها...»⁽²⁾، وهذا يعني أنه ينكر فقط التصور البعثي العروبي القومية للأمة العربية دون أن ينكرها بالمطلق.

ب/ **التصور الثقافي للأمة الجزائرية تبرير للاستعمار:** سبق أن الحضارة بطابعها العالمي تلغي كل هوية محلية قطرية وتقضي كل تصور سياسي للأمة، وتعطي المشروعية للاحتلال لنشر الحضارة التي هي نظرية استعمارية تقتض وجود طرفين؛ صانعوا الحضارة الذين يتعلمون بصفة ذاتية دون تكليف من أحد بنشر هذه الحضارة بين صفوف الطرف الثاني الأضعف وهم متلقوا الحضارة، وكونهم كذلك فلهم القابلية للاحتلال الذي هو مشروع حضاري، وفي تلميح إلى "مالك بن نبي" ينتقد مصطفى الأشرف هذا المشروع ويتهم صاحبه صراحة بالعمالة والنازية، حيث يقول: «... أن بعض الجزائريين أنفسهم أدى لهم الأمر -من حيث لا يشعرون- إلى تعزيز النظريات الاستعمارية ... حينما قالوا بان الاستعمار أمر حتمي قد فرضته اللحظة السياسية أو الحكمة الإلهية، وأن هناك تفاوتاً بين الشعوب في درجة الحضارة وأنه يوجد عوامل تحدد "القابلية للاستعمار" وهذه القابلية هي نوع من أنواع الاستعداد، إذا وجدت لدى شعب من الشعوب في فترة من تاريخه، فإنه يصبح حتمياً خاضعاً لسلطة الأجنبي... هذه الحجة تذكرنا بالحجة الانهزامية

1- مصطفى الأشرف: الجزائر امة ومجتمع، ص 06، مصدر سابق.

2- مصطفى الأشرف: إعلام ومعالم، ص 70، مصدر سابق.

الباطلة التي كانت حكومة "فيشي Vichy" الفرنسية تحاول أن تبرر بها خضوعها، بعد انتصار النازية عليها...»⁽¹⁾.

2/ الأمة الجزائرية والأمة المغاربية:

بدل الأمة العربية يفضل مصطفى الأشرف الأمة المغاربية، وينحاز إلى انتماء الجزائر إليها ويصفها عادة بالقارة الشمال إفريقية، وقد سبق التفصيل الامر في عنصر الهوية المغاربية، ونكتفي بتحديد نظرة مصطفى الأشرف إلى هذه الأمة التي ينتمي إليها الجزائريون ثقافيا وليس سياسيا حيث يقول: «... فالمعطى الجغرافي الذي يميز قارتنا الشمال إفريقية، مضافا إلى معطيات أخرى مرتبطة به، ومكتسبات ضمنية لا تدخل ضمن الأمور المتوقعة، هي حاضرة كلها ولكنها منسية ومجهولة من طرفنا، لقد ساهمت عبر القرون في تحقيق أهم الجوانب المتعلقة بهذا التكامل، أو التسليم بمشروعيته، مما سهل تحولها مع مرور الزمن إلى معطيات ذاتية داخلية، ثم إلى واقع وطني...»⁽²⁾.

3/ التصور الشامل للأمة الجزائرية:

في هذا النص يجمع فيه مصطفى الأشرف على غير العادة كل الخصائص والمقومات السياسية والاجتماعية وحتى الثقافية التي تشكل مفهوم الأمة الجزائرية عبر التاريخ، يقول: «... لكن الجزائر لم تكن بلدا همجيا، متخلفة بشريا، لم تكن ذات مؤسسات تسودها الفوضى بل العكس، لان القيم الإنسانية والاقتصادية كانت غاية في النبل والارتقاء، ولئن كانت الحضارة ومعاييرها مختلفة بعض الشيء عن ما هي عليه في الأقطار الأخرى، فلا تخلوا على أية حال من جوانب تربطها بالشمولية العالمية، أن الجزائر آنذاك [قبل 1830] سادت فيها أنماط من الحياة العائلية... والبدارة والحضارة فيها متواجدان معا ومتداخلان في وسط اجتماعي متفتح على أوسع نطاق ومتطور أحيانا ومتخلف أحيانا أخرى... يتميز بالجد في العمل وبأنواع من الصنائع.... وكان لهذه البلاد تجارة.... ازدهرت فيها علوم كثيرة..... وكل هذا التراث وما يزخر به من

1- مصطفى الأشرف: الجزائر أمة ومجتمع، ص 13، مصدر سابق.

2- مصطفى الأشرف: إعلام ومعال، ص 341، مصدر سابق.

عناصر متنوعة ثرية، وقد بلغ مستوى ثقافة أصلية ومهمة في كل أنحاء البلاد... وإذا أخذنا بعين الاعتبار ما كانت تحفل به الجزائر في النصف الأول من القرن التاسع عشر... فإنه يصح لنا أن نقول بأنه توفرت فيها عوامل تجعلها أقل تخلفا وأكثر استعداد للرقى -بالمقارنة بالشعوب الأخرى المستقلة- مما آلت إليه في أواخر القرن التاسع عشر...»⁽¹⁾.

يمكن القول أن حياة مصطفى الأشرف السياسية النضالية الطويلة جعلته أكثر ميلا إلى التأسيس للفهم السياسي للأمة الجزائرية، لأن ذلك لا يمكن أن يتحقق إلا بالاستقلال، فالمفهوم الثقافي لها متحقق، سواء كانت الأمة الجزائرية مستقلة أو تحت الاستعمار، ربما إفراط البحث في الثقافي يلغي الهدف السياسي، لا ننسى التوجه اليساري لمصطفى الأشرف، إن الماركسية التي أخلص لمبادئها العامة وإن كان معارضا لبعض تفاصيلها الواقعية كونها تؤمن بالمجتمع الإنساني الاشتراكي العالمي، فالأهمية الاشتراكية تلغي الحدود الثقافية بين الشعوب يمكن القول أنها شكل اجتماعي من العولمة المعاصرة، ورغم ذلك نجد ملامح عامة للتصور الثقافي للأمة الجزائرية.

المطلب الثاني: مقومات الهوية والأمة الجزائرية.

يحلل مصطفى الأشرف تاريخيا الانقسام العمودي الحاد بين تيارين جزائريين أحدهما يميل إلى المقومات الثقافية بمعناها السلفي والآخر يقطع العلاقة بهذا التراث ليأخذ الاتجاه السياسي، وهما جمعية العلماء والإندماجيون: فالأول «...أخذ يتطور في اتجاه القومي إلحد ما، وفي منحى الثقافة العربية الإسلامية، وكان حريصا على صيانة القيم الثقافية والدينية الخاصة بالمجتمع الجزائري مع السير بهذا المجتمع في الاتجاه العصر المتمثل في الحركة السلفية التي يزعمها الشيخ محمد عبده، أما الفريق الآخر الذي كان متأثرا بالثقافة الفرنسية وتتصل من الثقافة الوطنية، وقطع الصلة بالتراث... واعتنق بعض الأفكار الخيالية... من غير أن يعتمد على المقومات الأساسية لكل مجتمع بشري كاللغة والعامل الاقتصادي وغير ذلك من العوامل الأخرى...»⁽²⁾، وقد يبدو مصطفى الأشرف منحازا إلى الاتجاه المحافظ التقليدي، لكن نجده يتجاوز المقومات

1- مصطفى الأشرف: الجزائر امة ومجتمع، ص ص 262، 263، مصدر سابق.

2- المصدر نفسه، ص 244.

الثقافية للهوية والأمة نحو ما يسميه "العامل الاقتصادي" والمعيار السياسي، ما نريد قوله أن المقومات المصرح بها في النصوص التي تحدد مفهوم الأمة والهوية هي من الكثرة والتعدد، تزيد وتنقص، ولكن أغلبها محل إجماع واتفاق، فلا قيام للأمة أو هوية دون تقدم اقتصادي أو تطور علمي أو سيادة واستقلال، ولكن الجدل يشتد عند الدخول في تفاصيل المقومات الثقافية للأمة والهوية الجزائرية، وهما "اللغة" و "الدين"، فكيف كانت نظرتة لهذه المقومات؟

أولاً: الهوية اللغوية للأمة الجزائرية بين الوحدة والتعدد

يجب التوقف بداية عند جملة من المقدمات الضرورية التي لا يمكن الاستغناء عنها لفهم موقف "مصطفى الأشرف" من المشكلة اللغوية في الجزائر من أهمها:

- **في الشكل:** كتب "مصطفى الأشرف" كثيراً في الهوية اللغوية للأمة الجزائرية، والنصوص التي تفصل في الأمر موزعة ومنشرة في أغلب مؤلفاته، وقد دخل في صراعات إيديولوجية مع من يوصفون بالعروبيين الجزائريين بعضهم معروفون بالاسم "كالدكتور عبد الله شريط" و"الدكتور عبد الله الركيبي" وبعضهم أشار إليهم تلميحاً دون أن يسميهم ومنهم "مولود قاسم نايت بلقاسم"، ولأن هذه النصوص آنية ارتبطت بردود الفعل مؤقتة، فإننا أمام نصوص تصل أحياناً إلى التناقض الصارخ الذي لا ينكره "مصطفى الأشرف" ذاته، لأن كل مؤلفاته هي جمع لمقالات متباعدة في الزمن، كان لزاماً الرجوع إلى النصوص أو المقالات المرجعية، الأقدم في التأليف والنشر، وهنا نجد مجمل آرائه في مقالة بعنوان: "نظرات اجتماعية حول الحركة القومية والثقافة في الجزائر" نشرها سنة 1964 وضمنها الفصل الأخير من كتابه "الجزائر أمة ومجتمع" وضع فيها المبادئ العامة لموقفه من الهوية اللغوية للأمة الجزائرية ظل وفيها لها في كل مؤلفاته:

- **المضمون:** موقف مصطفى الأشرف من الهوية اللغوية في الجزائر أقل ما يوصف بأنه جريء وصريح فلم يستند إلى الإيديولوجيات القومية العروبية خاصة التي كانت في أوج ازدهارها ونجاحاتها، بل قام على تحليل واقعي للمجتمع الجزائري، صحيح أن أغلب المهتمين وضعوا فكره ضمن الإيديولوجية الفرنكوفونية، ولكن لم يجرأ أحد على التشكيك في وطنية الرجل وإن كان هذا الحكم لا ينطبق على فكر مصطفى الأشرف، وهذا ما يتطلب تحليل موقفه في الهوية اللغوية من

حيث الأصول والمقدمات، مستمعين إلى نصيحته القائلة: «... ومن المفيد بالنسبة للراغبين في استيضاح قضية الهوية واللغة التي تم تعميمها منذ أزيد من ثلاثين سنة...»⁽¹⁾، من الاستقلال طبعا، ومما سبق كان من الضروري معرفة موقف مصطفى الأشرف من طبيعة اللغة هل هي غاية أم وسيلة؟ فإذا كانت مجرد وسيلة، هل نحن ملزمون بلغة واحدة أم يمكن أن تتعدد اللغات؟ فإن تعددت ما موقفه من اللهجات الشعبية؟ واللغات الأجنبية بالطبع نقصد الفرنسية؟

1/ اللغة هوية الأمة أم المجتمع

لا يتردد مصطفى الأشرف في اعتبار اللغة دون أن يحددها أهم مقومات الأمة وأهم معالم الهوية والشخصية الوطنية: «... فاللغة بهذا الاعتبار ليست من مقومات الأمة فحسب بل هي كذلك وبالدرجة الأولى من مقومات المجتمع النشيط الذي لا يريد أن يضمحل، وربما كان الأصح أن نقول بأن اللغة تعد من خصائص الأمة والمجتمع معا، باعتبار أنها كقيمة من القيم الخصوصية والمحايدة في نفس الوقت تحتوي على عنصرين المعنوي والحسي، بنفس المقدار، أن ارتباطها بالمجتمع أؤكد من ارتباطها بالأمة...»⁽²⁾، وهذا يرجعنا إلى جديد ثنائية الأمة والمجتمع، هذه الثنائيات النسقية الحاضرة دائما في فكر مصطفى الأشرف، فروح اللغة دون تشخيص مقوم للأمة ويسميه العنصر المعنوي، ومنطوق اللغة في مجتمع مشخص حضري أو ريفي معرب أو مفرنس، أو ممزغ، كلها تشخيصات للجانب الحسي من اللغة، واللغة كشعار للأمة واحدة، وكممارسة اجتماعية متعددة بتعدد المجتمعات سياسيا وثقافيا، في الجزائر دائما.

2/ تعدد اللغات في المجتمع الجزائري (الثنائيات)

نظرا لارتباط اللغة في منطوقها الحسي بمجتمع محدد ضمن الأمة الجزائرية، فإن اللغة سوف تتعدد ألسنتها وأشكالها، يضعها مصطفى الأشرف في ثنائيات ديالكتيكية دائما وفق الثنائيات التالية:

1- مصطفى الأشرف: إعلام ومعال . ص130، مصدر سابق.

2- مصطفى الأشرف: الجزائر أمة ومجتمع، ص416، مصدر سابق.

أ/ ثنائية اللغة العربية الفصحى واللغات الشعبية: إذا كانت اللغة الفصحى تشكل هوية الأمة الجزائرية كشعار وقيمة تاريخية، فإن اللغات الشعبية الدارجة تعبر عن هوية المجتمع الجزائري كحقيقة واقعية، بل هي الأكثر ارتباطاً بواقعه هذا دلالة وتعبيراً عن هويته، هذه اللغات الشعبية جاءت كتطور طبيعي للغة العربية الفصحى: «...أما الجزائر فقد احتفظت بلغتها المكتوبة وبلغاتها الدارجة التي لا تعتبر مجرد لهجات، بل كثيراً ما تستعمل في نوع من الثنائية اللغوية المفيدة في أعراض التعامل والتفاهم...»⁽¹⁾، والأكد أن هذه المساواة التي افترضها مصطفى الأشرف لن تلقى الترحيب سواء عند فقهاء اللغات أو الإيديولوجيين، لذلك يقيم موازنة بين اللغة العربية الفصحى واللغات الدارجة الشعبية، تنتهي جميعاً بتفضيل لغة المجتمع على لغة الأمة، أو اللغات الشعبية الدارجة عن اللغة العربية الفصحى يمكن أن الإشارة إلى أهمها:

* اللغات الشعبية استمرار للفصحى: إن اللغات الحية قابلة للتطور والتغيير باعتبارها ظاهرة حضارية الشيء الذي تميزت به العربية الفصحى التي بدأت تستوعب ألفاظ جديدة منذ فترة طويلة وهذا أدى إلى ظهور أشكال لغوية جديدة هي نفسها اللغات الشعبية: «...إن هذه الثنائية اللغوية أصبحت أمراً واقعياً منذ أن طرأ على العربية بسبب احتكاكها بالحضارة والتقنية الجديدة نوع من التحرر في المبنى والتركيب، كغمة للثقافة أنها تعبر شعوب الإمبراطورية الإسلامية عن شؤونها... وهذا الأمر لا مفر منه، بل يمكن القول بأن هذه الظاهرة أخذت تبرز منذ بداية العصر الأموي...»⁽²⁾

* اللغات الشعبية فرضتها الأمية: إن الاحتلال الفرنسي الطويل أدى إلى القضاء على التعليم التقليدي وارتفاع مستوى الأمية إلى أعلى درجاتها، فأصبح هؤلاء الأميون لا بديل لهم عن اللهجات الشعبية الدارجة، في الوقت الذي انقسمت الأقلية المتعلمة إلى فئتين تحافظ إحداها على العربية الفصحى، واكتسب الثانية لغة المحتل مع محافظة الفئتين على لغاتهما الشعبية، وهذا ما يزيد التعدد اللغوي فالجزائر: «... بلد يضم 75% من الأميين الذين ليست لهم وسيلة أخرى

1- مصطفى الأشرف: الجزائر أمة ومجتمع. ص417، مصدر سابق.

2- المصدر نفسه. ص431.

يعبرون بها عن أنفسهم... إن استعمال اللغات الشعبية قد يساهم أكثر مما يظن البعض في الماضي البعيد، وسوف يساهم على مدى الأيام والسنين في غرس الملكة اللغوية بالنسبة لمن يتعلم الفصحى...»⁽¹⁾ ويرجع الفشل السياسي في وجود هوة عميقة بين السلطة الفتية المستقلة التي تريد تعريباً قسدياً وسريعاً، وأغلبية الشعب الجزائري الذي حوله المستعمر إلى مجتمع أمي، فمن المفروض أن يكون الطرفان على قدر من الوعي بفوائد استعمال اللغات الشعبية على الأقل مؤقتاً فمؤسسات الدولة أصبحت تستعمل لغة لا يفهمها الشعب: «...فنظراً لاحتقارنا للغة طيبة قادرة على نقل الأفكار وتوعية الجماهير الغفيرة من الشعب سياسياً واجتماعياً، فإننا نستطيع أن نتصور العقبة كالأداة المتمثلة في صعوبة نقل الإيديولوجية للجماهير...إذا كانت التوعية بين القمة والقاعدة، والحوار بين السلطة والرأي العام...فإن ذلك يرجع إلى قلة استعمال هذه اللغة الشعبية...»⁽²⁾

* **فساد اللغات الشعبية:** من أهم المقولات التي تعارض اعتماد اللغات الشعبية الدارجة كوسيلة عمل في أي نشاط ثقافي رسمي، هو أنها لا ترقى في الكمال إلى مستوى اللغة العربية الفصحى مما طرأ عليها من فساد لغوي بسبب تأثيرها باللغة الفرنسية خاصة، يرد مصطفى الأشرف في أسلوب تساؤلي «... ليس المهم السؤال عما إذا كانت الفرنسية هي التي أثرت فيها وأفسدتها فهذا الأثر طفيف أو معدوم بالنسبة للأميين الذين كانوا مدركين تمام الإدراك بأن اللغة التي يتكلمونها لغة دارجة كاملة غير ناقصة. وإذا كانت الفرنسية من اثر عليهم ففي مجال معدات الحضارة عندما تكون الألفاظ الدالة عليها مفقودة في الدارجة، وإن الكلمات الفرنسية المعبرة عنها لا تقبل التدريب..»⁽³⁾ بل الأخطر أنه يعتقد أن هذا الفساد أقل وضوحاً في اللغات الشعبية منه في اللغة العربية الفصحى: «...على أية حال، فإن انحطاط اللغات الشعبية أقل وضوحاً وبروزاً من انحطاط اللغة المكتوبة مما جعل الناس لا يهتم به كثيراً....»⁽⁴⁾

1- مصطفى الأشرف: الجزائر أمة ومجتمع. ص 432، مصدر سابق.

2- المصدر نفسه، ص 432.

3- المصدر نفسه، ص 434.

4- المصدر نفسه، ص 434.

* **اللغة وسيلة وليست غاية:** يتهم "مصطفى الأشرف" من يسميهم "المحتقرين للغات الشعبية" بالازدواجية والنفاق وتقصص الفصاحة والبلاغة والخطابة على غير حقيقة الأمر، بل هم ضعفاء في الفصحى «...من الغريب أن المتعلمين بالفصحى، الذين يحتقرون اللغات الشعبية، إنما يفعلون ذلك لأنهم غير واثقين من أنفسهم، بل لأنهم لا يتكلمون الفصحى ولا يكتبونها بطريقة عفوية والسبب في ذلك أن تعلم الفصحى لا يزال أحيانا مصبوغا في الجزائر بالمهاترات الفلسفية...»⁽¹⁾، وقد يكون مولود "قاسم نايت بلقاسم" ممن يقصدهم ونحن نعرف موقفه من اللهجات الشعبية، فالبعثيون العروبيون يؤمنون باللغة كغاية في حد ذاتها، الحقيقة أن اللغة مجرد وسيلة لاكتساب المعرفة والتواصل الاجتماعي، ويصف هؤلاء القوميين بأنهم من أنصار: «...التعلم البسيط ومقصود على معرفة اللغة في حد ذاتها وكغاية لذاتها. ومن هنا تمسكهم بالشكل، واقتصارهم على المبنى دون المعنى، وإيمانهم بالفن للفن، والتركيز هنا على "الكلام المنصف" لا على الجدوى وإفادة المعنى ونقل المعرفة، ولذلك يميل هؤلاء إلى الأسلوب الخطابي...»⁽²⁾

* **اللغات الشعبية و هوية المجتمع:** إن غاية اللغات الشعبية الدارجة هي التعبير الحقيقي الصادق عن هوية وشخصية الفرد الجزائري في المجتمع، ربما نجح الاستعمار في التضيق على اللغة العربية الفصحى إلى أصغر مجال ممكن، ولكنه لم يتمكن من المساس باللغات الشعبية، إن المجتمع الجزائري إن كان قد فقد اللغة الشعار فلم يفقد اللغة الواقع، هذه المغالطة جعلت المثقفين المشاركة يتوهمون أن المجتمع الجزائري فقد هويته اللغوية بالاحتلال، هذا ما حاول العروبيون الجزائريون تصويره لمرجعياتهم المشرقية، ذلك أن: «... بعض أصحاب الثقافة العربية من الجزائريين المغتربين في الشرق... عملوا على إيهام رجال الفكر في تلك البلدان... بأن الاستعمار الفرنسي أفقد الجزائر كل شيء، وحرّمها من استعمال لغتها الدارجة... ويوهمون الأجانب بأننا شعب مستلب، تخلى عن الأداة المثلى المعبرة عن شخصيته، نعني بها الدارجة...»⁽³⁾، ولكن يجب التنبيه أنه على قدر تأييد مصطفى الأشرف للغات الشعبية واعتبارها الأساس الحقيقي للهوية

1- مصطفى الأشرف: الجزائر أمة ومجتمع. ص 435، مصدر سابق.

2- المصدر نفسه، ص ص 435، 436.

3- المصدر نفسه، ص ص 430، 431.

الجزائرية لم يعتبرها يوما بديلا عن اللغة العربية الفصحى، لأنه يؤمن بالتكامل بينهما، فهما تعبران عن الهوية معا في مستويات مختلفة حيث أنه: «... من البديهي أن إتقان أحد اللغتين... ليس له أي أثر سلبي في إتقان الأخرى، بل العكس لأنهما واقعتين على صعيدين مختلفين، فالأولى لغة المهد وبها يتعامل، والثانية هي اللغة الوطنية للتعلم والثقافة في أعلى صورها المتنوعة...»⁽¹⁾، ولم يعتبر اللغات الشعبية وسيلة للتعليم، فهي فقط وسيلة تواصل اجتماعي: «... لا يجوز أن نعتبرها لغة صالحة للتعليم والتدريس، على أن الشيء الثابت هو أنها أداة طيعة في المجتمع، ووسيلة ممتازة بواسطتها تكتمل الثقافة الوطنية، إذ تحتوي على مجال هام هو مجال التعبير الشفوي...»⁽²⁾ وسوف نجده يتراجع عن اعتبار اللغة العربية الفصحى وسيلة للتعلم والثقافة لاحقا.

ب/ ثنائية اللغة الأمازيغية واللغات العربية: إن التسليم بالتعددية اللغوية للمجتمع الجزائري في إطار الأمة الواحدة لن يتأثر بعدد اللغات ما دامت في المبدأ كثرة، فلن يؤثر هذا على التعدد زيادة لغة ثالثة أو رابعة، لذلك نجد "مصطفى الأشرف" من أكبر المتحمسين وأحيانا المزايدين في تمجيد للغة الأمازيغية، وطالما أشاد بها، ففي دراسته للاماكن الجغرافية في الجزائر يفخر بهذه الأمازيغية: «... كثير من أسماء الأمكنة في جميع أنحاء الجزائر، بل هي حتى في الفضاءات... الناطقة بالعربية... كانت ولا تزال ذات أصول بونيقية أو ليبية-فينيقية أو كانت ببساطة بربرية، عبر هذه الربوع الشاسعة...»⁽³⁾ ولأن "مصطفى الأشرف" لا يتكلم هذه الأمازيغية كانت شواهد كلها من أسماء الأعلام والاماكن، ففي وصفه للجزائر: «... لوسط جغرافي كيفته آلاف السنين، إشتراك فيه البشر والطبيعة في النطق بتمازيغت! فلو لم يوجد ثمة مبرر غير هذه وهي عظيمة لكانت كافية لغرض تدريس هذه اللغة على كافة أولاد الجزائر، هي أداة نضعها بين أيديهم حتى يتمكنوا من إعادة اكتشاف الجزئيات المتعلقة ببلدهم، لا عن طريق التجريد الإيديولوجي المفروض باسم القومية البعثية، وقد جعلت هذه الأخيرة من المدرسة مؤسسة أجنبية، وإن لم تكن

1- مصطفى الأشرف: الجزائر أمة ومجتمع. ص 435، مصدر سابق.

2- المصدر نفسه. ص 432.

3- المصدر نفسه. ص 20.

على هويتنا المصرح بها سطحيا، فعلى الأجل على كياننا الوطن الحقيقي...»⁽¹⁾ وهنا مزايده فلم يطالب غلاة الحركة الأمازيغية بتعميمها على كل المناطق الجزائرية، على الأقل في ذلك الوقت.

ج/ثنائية اللغة الفرنسية والعربية

* في فترة الاحتلال: في بداية الاحتلال الفرنسي للجزائر، وطيلة القرن التاسع عشر ظلت اللغة الفرنسية طارئة وغريبة على الأمة والمجتمع الجزائريين، هذه الغربة ناتجة عن النفور المتبادل بين الغالب والمغلوب، أو الاحتلال والشعب الجزائري المحتل، فقد كان طابع الاحتلال استيطاني اقتصادي ولم يكن ضمن مشاريعه أهداف حضارية ثقافية وإن كان يزعم ذلك على مستوى الخطاب، ولم يهتم بالتعليم، وما الشعار الذي يرفعه العروبيون الجزائريون بفرض اللغة الفرنسية إلا بتمجيد لهذا الاستعمار من حيث لا يدري القائلون به: «...يدعي البعض بأن استعمال اللغة الفرنسية كان مفروضا، وهذا كلام لا يقول به إلا السذج: ينظر نظرة سطحية من غير تحليل ولا تمحيص، لأن هذا معناه أن الاستعمار قام بشيء يستحق التنويه، فكيف يصح القول إذا علمنا أن نسبة الأميين في البلاد لا تقل عن 85% من السكان، رغم أن هؤلاء ظلوا على صلة باللغة الفرنسية طيلة 130 سنة...»⁽²⁾، وعلى مستوى المغلوب بقى الشعب الجزائري عازفا عن التعليم الفرنسي لارتباطه بالكنيسة فلم تصبح المدرسة الفرنسية علمانية، ومعاناه الجزائريين من التنصير القسري للأطفال والشباب زاد هذا التدهور، ويفصل في أسباب هذا العزوف: «... الأسباب التي جعلت الأهالي يلزمون الحذر من التعليم الفرنسي... صمود الثقافة العربية نسبيا في بداية الاحتلال، على أن السبب الرئيسي هو أن الجزائريين وجدوا أنفسهم مرغمين على الرضوخ للأمر الواقع، عندما عمدت السلطة الفرنسية أثناء الاحتلال إلى اختطاف الشبان الصغار وإرسالهم إلى فرنسا للانخراط في المدارس الثانوية ... ووقع تعميم وتنصير الألوف من الأطفال اليتامى بالغصب والقوة، وكان الجنرال لافيغري... قد جمعهم بعد وقوع المجاعات الكبرى... وبكلمة مختصرة فإن التعليم الفرنسي ظل مدة طويلة من الزمن مرتبطا في أذهان الناس بمحاولة

1- مصطفى الأشرف: الجزائر أمة ومجتمع. ص 236، مصدر سابق.

2- المصدر نفسه، ص 413.

التنصير...»⁽¹⁾، بدأ النفور السابق يخف مع تغير موجباته، فمن جهة الغالب أدت السياسة العلمانية القائمة على فصل الدين عن مؤسسات الدولة الفرنسية بما فيها التعليم إلى إزالة الحواجز لتعلم الجزائريين المسلمين في مدارس فرنسية لم تعد كاتوليكية على الأقل في الظاهر والقانون على أن القبول كان مبدئي: «... فقد يكون ما يدعوا إلى الاعتقاد بأن إقرار مبدأ علمانية التعليم العمومي في فرنسا، جعل الجزائريين يغيرون موقفهم الأول، ويكفون مبدئياً عن الحذر من التعليم الفرنسي، ونحن نقول "مبدئياً" لأن المدارس كانت مفقودة تماماً أو تكاد، وتلك هي المأساة...»⁽²⁾ إضافة إلى أن هذا الحذر والنفور من التعليم الفرنسي مع انعدام مؤسسات بديلة سوف يؤدي إلى ما يسميه مصطفى الأشرف "الفراغ الثقافي" فاتجاه الجزائريين إلى تعلم الفرنسية لم يكن اختياراً قصدياً بل فرضته بعض من الحتميات أهمها:

- يعتبر "مصطفى الأشرف" اللغة مجرد وسيلة وليست غاية في حد ذاتها كما يؤمن القوميون و ما دام الأمر كذلك فمن حق المجتمع الجزائري أن يستعمل أي لغة كوسيلة للتعلم، هذا ما أصبح شعور مشترك لدى كل الجزائريين بعد زوال الحذر فقد: «... أخذ الناس يشعرون بالحاجة إلى الثقافة، وعلى الأصح الحاجة إلى التعلم، ولو أن هذا التعلم كان بلغة الباتاغون أو لغة الزرلو لرحب به الناس... فهو لا يرى مانعا من استعارة لغة أخرى، بدلا من لغته التي أصبحت محرمة عليه كأداة لتعبير في المدارس، وكأداة والتأليف بل كأداة للتخاطب...»⁽³⁾

- فشل اللغة العربية الفصحى في مقاومة القوانين الجائرة التي تحاربها فلم تواكب التطور العلمي، وهذا لا يتعلق باللغة في حد ذاتها، فلا توجد لغة عالمية تمتلك العصمة الذاتية والقدرة التلقائية على حماية نفسها، فهذه الفكرة المثالية حول قداسة اللغة وامتلاكها لخاصية المقاومة الذاتية روج لها العروبيون فاللغة تربط بالإنسان المتكلم بها وكل تصور خلاف ذلك يقوم على العاطفة الإيديولوجية: «... لأنه يجعل الإنسان تارة يتصور اللغة تصورا سياسيا عاطفيا فينغلق على نفسه ويرفض كل عطاء أجنبي، وتارة منفصلة على ما هو عليه من انحلال وقادرة على

1- مصطفى الأشرف: الجزائر أمة ومجتمع. ص 415، مصدر سابق.

2- المصدر نفسه، ص 416.

3- المصدر نفسه. ص 416.

البقاء سالمة من كل تشويه، بفضل ما لها خصائص ومن قيم مقدسة...»⁽¹⁾، والتمسك بهذا الشعار العاطفي ينتهي ضرورة بحرمان المجتمع من فوائد العصرية، مجتمع يبكي على الأطلال باسم الوفاء للأصالة هي خرافة: «... نستطيع أن ندرك لماذا كان الواقع الثقافي عندما يقوم على العنصر العاطفي، وينهل من رصيده... سببه الوفاء للماضي البائد والتمسك بحقائق ساذجة ليست في مستوى الحقائق الفكرية السائدة...»⁽²⁾

- إن ظروف الاحتلال أدت إلى التحول الثقافي من اللغة العربية الفصحى إلى اللغة الفرنسية دون أن يعني ذلك تحوله الثقافي العقائدي، فقد ظل المجتمع الجزائري متمسكا بإيمانه وقيمه الدينية، وهذا ما يفسر تمسكه باللغة الفصحى التي أصبحت لغة العبادات الدينية إذن: «... فالجزائري الذي شهد الصراع بين القديم والجديد، ظل متمسكا ببعض القيم الأخلاقية التي ورثها من القرون الوسطى، على أن هذا لم يمنعه من أن يميز تمييزا واضحا أو غامضا بين التراث الإنساني والديني فلم تخدم جذوته في قلبه أبدا وبين مقتضيات العصر...»⁽³⁾، وكانت اللغة الفرنسية تمثل هذا التراث الإنساني العالمي المعاصر، واللغة العربية تمثل ذلك التراث الديني العقائدي التقليدي.

- إن الصراع لم يتوقف عند المرحلة السابقة حيث يوجد نوع من التكافؤ بين اللغة الفرنسية والعربية ولونسي بل انتقل إلى مرحلة ثالثة حسب "مصطفى الأشرف" أعلن فيها بصراحة موت اللغة العربية، حيث يعتقد أنه سرعان ما فقدت اللغة الوطنية مكانتها تدريجيا بسبب سيطرة ثقافة الغالب، وانحصر استعمالها في العبادات الدينية، ولسان حال المؤسسات التقليدية الأكثر تخلفا وهي الزوايا: «... إن الجزائريين وجدوا أنفسهم بعد مضي عقود من السنين على الاحتلال مضطرين إلى إشباع حاجاتهم الفكرية والثقافية لإدخال التقنيات الحديثة... وقد سبق أن اللغة "الوطنية" فقدت مكانتها الأولى، وهذا أمر غير مستغرب في ظروف السيطرة الأجنبية المباشرة...

1- مصطفى الأشرف، الجزائر أمة ومجتمع. ص 441، 442، مصدر سابق.

2- المصدر نفسه. ص ص 439، 440.

3- المصدر نفسه، ص 416.

ونعم أن العربية فقدت مكانتها فقد ظلت تدرس بحسب ما تسمح الظروف في كتابات التوى وفي الزوايا التي آل أمرها إلى الانحطاط وكان تعليمها محددا...»⁽¹⁾.

- ولا يزال مصير اللغة العربية الفصحى يؤول إلى الانحطاط والضعف بل الاندثار لان الأجيال اللاحقة التي تكونت باللغة الفرنسية لم تكن واعية بهذا الصراع الثقافي، أعلن أغلبهم اختيارهم الفرنسية: «... وما لبث الناس أن أخذوا يقارنون بين اللغتين ... فبدأ البعض منهم بان الفصحى فقدت مكانتها ... وعلى الأخص في مجال التعامل الاجتماعي وأخذوا يفكرون في تعليم أبنائهم تعليما فرنسيا ... وما لبث الشعب أن أخذ يعتبر الفرنسية لغة الدنيا على عكس العربية أصبحت لغة السمو الروحي، وهذا نظرا إلى إضفاء الطابع الديني عليها...»⁽²⁾، ولم يبدِ "مصطفى الأشرف" أي اعتراض على هذه الحالة الثقافية والاجتماعية التي آل إليها الصراع بين اللغة و الثقافة العربية والفرنسية، والتي هي من فهمه و تصوره وقراءته العامة لتاريخ الجزائر الحديث وقد لا يتفق مع الكثيرين من المهتمين بهذا التحليل والنتائج المتوصل إليها من خلاله فإذا افترضنا أن هذه الاستنتاجات دقيقة وهي ليست كذلك فمن المفروض أن ينحاز إلى اللغة الوطنية كما يسميها ولكن نجده ينحاز إلى الفرنسية، فهو يتأسف: «... شاعت الأقدار أن تتغلب لغة الغزاة على اللغة الوطنية ... وليس هذا بمستغرب، إذا لا يفكر أحد بان السيطرة الأجنبية المباشرة كانت شاملة، فعملت حيثما استتب لها الوضع على قلب الأنظمة لصالحها، وعلى تحطيمها لكي تحل محلها... فهي بدلت قيما بقيم... وقد لا يحدث هذا في البلدان المتخلفة فحسب، بل في البلدان المتقدمة...»⁽³⁾، ويعتبر كل من يخالف هذا الرأي الذي يرى فيه الحقيقة المطلقة إنما يصدر أحكامه من عاطفة، بل يفترض وضعيات أخرى لم تكن في تاريخ الجزائر، كأن يكون الاستعمار الفرنسي متساهلا مع اللغة العربية وحتى في هذه الوضعية الافتراضية المتفائلة فإن اللغة العربية الفصحى سوف تموت لديمومة الاحتلال الطويلة: «... وهكذا فعلى فرض أن اللغة العربية لم تكن ممنوعة في الجزائر فإنها سوف تتقهقر بسبب وجودها المستديم في وضعية

1- مصطفى الأشرف: الجزائر أمة ومجتمع، ص 429، مصدر سابق.

2- المصدر نفسه، ص ص 429، 430.

3- المصدر نفسه، ص 417.

المغلوب، وهذا الأمر يصدق أيضا على أية لغة أوروبية لو أن الاحتلال النازي تواصل مدة جيل أو جيلين، وليس لخصائص اللغة أي دخل في ذلك وأنه من الخطأ أن يصدر المرء حكمه على العاطفة القومية الساذجة...»⁽¹⁾، بل أن هذه اللغة الفرنسية كانت لسان حال كل الحركات الوطنية على اختلاف توجهاتها ويستثنى فقط الحركة الإصلاحية التي حافظت على استعمال اللغة العربية لارتباطها بالدين: «...فالحركة الوطنية إذن... قد اتخذت الفرنسية كلسان للتعبير في اغلب الأحيان أما بالنسبة للعربية فإنها تخصصت في التعبير عن الفكر الديني... المتأثر بالحركة الإصلاحية...»⁽²⁾.

إذن يعلن مصطفى الأشرف بوضوح موت اللغة العربية الفصحى من الاستعمال الاجتماعي والمعرفي والتقني وبقاءها فقط لغة الممارسة الروحية الدينية، وتبنى شعار "الفرنسية لغة الدنيا والعربية لغة الدين".

في فترة الاستقلال

قد نجد لموقف مصطفى الأشرف من ثنائية اللغة العربية والفرنسية أثناء الاحتلال الطويل للجزائر مبررا، وربما نتوقع أن يكون من دعاة العودة إلى الهوية الوطنية الحقة القائمة في التاريخ على اللغة العربية الفصحى مع القبول باللغات الشعبية كوسيلة تواصل اجتماعي ولكن الأمر كان عكس ذلك تماما فكان مصطفى الأشرف المناهض الأكبر للتعريب وإن كان يزعم أن موقفه علمي غير إيديولوجي ولكن لا يمتلك الحجج، التي تبرر هذا النزوع، فما هو موقفه من العربية والتعريب في الجزائر المستقلة؟

العربية والتعريب بعد الاستقلال

يبين مصطفى الأشرف رأيه على ثنائية جديدة دياتيكتيكية دائما، فهو يميز بين نوعين من العربية؛ عربية مشروعة أصيلة تعتبر عن الهوية التاريخية للأمة الجزائرية، وإن كانت لا تعبر عن

1- مصطفى الأشرف: الجزائر أمة ومجتمع، ص 417، مصدر سابق.

2- المصدر نفسه، ص 423.

هوية المجتمع الذي يتجه نحو اللغات الشعبية، ولكنها في النهاية امتداد لهذه العربية الأصلية الجزائرية المغاربية الشمال إفريقية، لذلك نجده يميز بين نوعين من العربية:

- عربية إيديولوجية همجية دخيلة جاء بها العربيون البعثيون القوميون من المشرق باسم التعريب، وقد تعمد هؤلاء الخلط بين المفهومين: «... وقع خلط الاستقلال بين العربية اللغوية المشروعة في بلدان المغرب، والحمية إلى العروبة جاء بها البعث... وقد حصل هذا الخلط بمهارة ساعد عليها غموض القيم في أذهان مسيري الجزائر ذلك الوقت نتج عنها أن مواطنينا لم يتمكنوا من تبيان أي شيء في خضم تلك الأكاذوبة الصارخة، عندما اكتشفوها نسبوها إلى اللغة العربية التي هي بريئة من إدعاءات التفاهة البعثية...»⁽¹⁾، وكان لـ: مصطفى الأشرف وحده دون غير من كل الشعب والسلطة شرف اكتشافها هذه المؤامرة، وحمل راية الحرب على العربية البعثية والتعريب الإيديولوجي، ولم يبين في كل ما كتب كيف نستطيع أن نميز بشكل علمي تقني بين عربية القومية والعربية الصحيحة ؟ بل هول من هذا الخطر القادم من الشرق واعتبر أن: «... هذه الإيديولوجية تشكل خطروا على وحدة الشعب الجزائري لان نشطاء اللغة... المتميزون بعدم الوعي، في سعيهم الجنوني هو النزوع دائما إلى "إخضاع الجزائر لوطن" أم "جديد...»⁽²⁾.

- ويتهم البلدان المشرقية التي تصدر هذه العربية والتعريب الإيديولوجي بالغش مع الجزائر والجزائريين بالذات دون غيرهم من الدول والشعوب التي لها تجربة مشابهة في هذه العملية فهذه: «... الأخيرة أي "مصر" وبقية "البلدان المشرقية" تسوق إلى الجزائر المعربة بشكل مغشوش، وفق التراتيل البعثية، وما يناسب مستواها من التعريب المتدني الحماسي، في حين تخص البلدان الأخرى بأفضل ما لديها من الإنتاج الثقافي...»⁽³⁾، والغريب أن أهم الأسباب التي جعلت "مصطفى الأشرف" يناصر العداء لكل أنصار التعريب في الجزائر والأكيد أن رائدهم وباعث هذا المشروع هو "مولود قاسم نايت بلقاسم" هو أن هؤلاء كما يزعم يعادون اللغة الفرنسية كونهم أحاديي اللغة ، ويزايد عليهم دون وجه حق بأنهم يعادون اللغات الوطنية الأخرى

1- مصطفى الأشرف: إعلام ومعالم، ص 69، مصدر سابق.

2- المصدر نفسه، ص 39.

3- المصدر نفسه، ص 39.

كالأمازيغية ويصفهم: «...المعتوهين ... سوف يستمرون في معاداة كل لغة أجنبية، بل حتى الوطنية على غرار اللغة الأمازيغية...»⁽¹⁾، ويصف المدرسة الجزائرية المعربة بعد الاستقلال التي ساهم في وضع معالمها الكبرى "مولود قاسم" دائما بالفشل التام وبأنها مدرسة أجنبية على الجزائر والجزائريين لأنها من صنع البعث العربي فهذا: «... البعث الوطن الذي انبعث بعد الثورة، لأن الجزائر الرسمية في ذلك قد سعت دون وعي منها إلى "تبنيه".... فكانت له أoxم العواقب على مستقبل بلدنا، والجهل هو الذي أدى إلى ارتكاب ذلك الخطأ الفادح، حين أقدم بعض القادة وبعض الحاقدين "المتربصين" بعد خروجهم من مخبئهم في الشرق، على الخلط بين عربية لغوية ثقافية مشروعة، وعروبة إيديولوجية... كانت تدعى القدرة على الحيلولة بيننا وبين ماضينا الشمال إفريقي العريق، ألقى بمكاسبه القديمة والحديثة المؤسسة للهوية الجزائرية العربية البربرية وأمتها..»⁽²⁾ دون أن يعني أن مصطفى الأشرف ضد التعريب بالمطلق، فهو يقترح أن تتم هذه العملية بمنهجية مدروسة وبطء شديد ودون تسرع: «هل يمكن معالجته في سنة أو سنتين أو عشر سنوات؟ لا يجدر بنا عوضا من أن ننتظر متى تحدث المعجزة، أن نشرع في العمل بطريقة منهجية...»⁽³⁾، ولا يظن الكثيرون أن مصطفى الأشرف كان جادا في هذا المشروع طويل المدى للتعريب إلا كيف نفسر أن أستاذًا للأدب العربي لم يؤلف كتابا باللغة الوطنية وهو المتخصص في آدابها أكاديميا، وانتظر أن يترجم له غيره بعض مؤلفاته، وربما لم يطلع على هذه الترجمات والقرائن التي تثبت ذلك.

3/ نتيجة

نستطيع أن نصل إلى نتيجة أكيدة وهي أن مصطفى الأشرف يعتبر اللغة أساس هوية الأمة ولكنه يؤمن بتعدد اللغات بتعدد المجتمعات أفقيا، وعموديا، ثقافيا واجتماعيا، في انتظار أن تتوحد لغات المجتمع في لغة الأمة الواحدة بعد زمن طويل، في انتظار ذلك الوقت، يحارب كل نظرة إيديولوجية للغة، ويجعلها من نقائص القومية البعثية: «... إذ كانت هذه الإيديولوجية قد بقيت

1- مصطفى الأشرف : إعلام ومعال. ص147، مصدر سابق.

2- المصدر نفسه. ص237.

3- مصطفى الأشرف: الجزائر أمة و مجتمع، ص417،418، مصدر سابق.

ناقصة... والسبب في ذلك هو أننا لا نزال في حاجة إلى الفهم الواقعي للأمور، إلى نظرة ثورية واحدة سليمة فيما يخص استعمال لغة واحدة...»⁽¹⁾، فيالانتظار يصف الجزائر بأنها: «... مفروشة في ادني منعطف ومكان، بأمكنة معلومة تتطق فيها... بالأمازيغية بالعربية، بثنائية وثلاثية لغوية...»⁽²⁾، فالجزائر أمة تتعدد فيها الهويات اللغوية وهذا يعبر عن تنوع ثقافي هذه النتيجة توصل لها أغلب الباحثين في فكر مصطفى الأشرف، وهناك من اتخذ موقفا منها فهذا الدكتور موسى معيرش بعد أن يعرض حيرة المهتمين بتفسير آراء "مصطفى الأشرف" من الهوية اللغوية للأمة: «... الأشرف أصر على مواقفه هذا رغم ما فيه من تناقض، كان من الأوائل الذين حاربوا الاستعمار الفرنسي بكتاباته وبنضاله أيضا ومع هذا عمل مع إبقاء هيمنته الثقافية بدعوته إلى المحافظة على اللغة الفرنسية بل وتقديمتها على اللغة العربية ومن أستاذ الأدب العربي...»⁽³⁾، وما يعتبره الدكتور موسى معيرش تناقضا وقلة وفاء للمبادئ الثورية الوطنية ويعتبره الباحث عبد الرزاق دورادي في مقالته "وضعية الجزائر السوسيو-لغوية": ثراء وتنوعا في موقف مصطفى الأشرف من الهوية الجزائرية فيصفه: «... مصطفى الأشرف يوضح لنا حقيقة خاصة لجزائرية قديمة واحدة ومتنوعة في آن واحد متفتحة على العصرية، وهذه الهوية الجزائرية بربرية عربية، حيث تحصلت على دعائم ثقافية أندلسية وفرنسية أصبحت اليوم مركبا لهاته الثقافة وهاته الهوية...»⁽⁴⁾.

المطلب الثاني: الهوية الدينية للأمة الجزائرية

يمكن أن نصنف أفكار "مصطفى الأشرف" بالنسبة لموقفه من الدين كأحد المقومات المفترضة للهوية والامة، بانها في أقصى اليمين اللاتكي الجزائري، فقد بذل جهدا لا يقاس من أجل نفي البعد الديني الإسلامي عن كل ما هو ثقافي أو حضاري جزائري سواء في التاريخ أو الواقع الاجتماعي، بل أن جزء هام من أعماله ومؤلفاته كانت لتحقيق هذا الهدف، وقد خصص مقالات كاملة من أعماله المتأخرة لنقد الخطاب الديني في الجزائر، فكتابه **Les Ruptures et**

1- مصطفى الأشرف: الجزائر أمة و مجتمع، ص 417/418، مصدر سابق.

2- موسى معيرش: دراسات وأبحاث في العقل الجزائري، دار بهاء الدين للنشر والتوزيع، قسنطينة، 2008، ط1، ص 79.

3- عمر لوجان (آخرون): مصطفى الأشرف والأعمال والمرجع، ص، 239، مرجع سابق.

4- المرجع نفسه، ص، 239.

L'oubli (essaid'interétation des idéagiestradives de tégression en

Algérie) هو في الأصل مجموعة من المقالات أو «...دراسة مطولة نشرتها أسبوعية **AlgerieActuatites** سنة 1992، يدرس ظاهرة الإسلام السياسي في الجزائري، فيؤكد أن الهدف من الإسلام السياسي، يتمثل في إحداث قطيعة في تاريخ الجزائر...»⁽¹⁾، وهي قطعيه عن هويتها الفعلية، إذن نحن أمام مادة معرفية كثيفة نستطيع أن نكتشف من خلالها موقعه من الدين، وهي من الكثافة بحيث تكفي وتزيد لموضوع بحث مستقل، وقد استفاد منها الدكتور "محمد غالم" في دراسته "مصطفى الأشرف في مواجهة التطرف الديني" مع أنه أهتم بجانب لا يعني في هذه الدراسة، وأمام وفرة النصوص لابد أن نعتد كالعادة معايير لانتقاء ما يخدم البحث هذا محاولين وضع ذلك تحت عناوين واضحة، ولابد من التنبيه إلى عنصرين ضروريين هما:

- **في الشكل:** يستعمل مصطفى الأشرف عبارات غير مباشرة لوصف كل ما هو ديني، سواء تعلق الأمر بالإسلام أو بالديانات السماوية الأخرى، فهو يستعمل عبارة "التعصب الديني" وكذلك "العنصرية الدينية" و "العاطفة الدينية" بمعاني يحددها هو وتختلف عن معناها المعجمي أو المتداول، ويقصد بها كل ممارسة أو خطاب ديني، وفي الكتابات المتأخرة أصبح يستعمل مصطلحات "الأصولية" و "الإسلاموية" و "الظلامية" و أشباهها للدلالة على الخطاب الديني ولا يقصد به دائما خطاب الإسلام السياسي فقط وإنما كل خطاب ديني، بما فيه الخطاب الديني الذي يحاربه الإسلام السياسي كالصوفية أو الطرقية، فهم جميعا في ذهن مصطفى الأشرف "أصوليون، إسلاماويون".

في المضمون: بحثا عن التجريد شبه المستحيل في فكر مصطفى الأشرف، فهو وإن كان طرفا في معركة المفاهيم على حد تعبير الدكتور عبد الله شريط، فإنه يشخص هذه المفاهيم في أحداث ووقائع تاريخية واجتماعية في الجزائر ارتبطت بشخصيات ووقائع أصبح من المستحيل اقتباس هذه الأفكار دون وقائعها الشيء الذي يضيف على البحث صبغة تاريخية سياسية اجتماعية أكثر منه فلسفية نظرية، وفي هذا المطلب بالذات أي موقف مصطفى الأشرف من الدين كمقوم ممكن

1- عمر لوجان (آخرون): مصطفى الأشرف (المسار والأعمال والمرجع)، ص 45، مرجع سابق.

للهوية والأمة الجزائرية، لا يمكن أن نعرف رأيه بوضوح إلا من خلال تتبع آراءه من دور الدين في التحولات التاريخية و السياسية والاجتماعية الكبرى في تاريخ الجزائر. وكذلك من خلال دور الدين في السلوك الاجتماعي والحضاري للإنسان الجزائري، فقد عندما نستعمل كلمة الدين فالمقصود بها الإسلام دائماً، مع التذكير إننا سوف نتجنب دراسة موقفه من الأصولية الإسلامية الجزائرية والعالمية لأن ذلك خارج مجال البحث.

1/ مكانة الدين في التحولات الحضارية للأمة الجزائرية في التاريخ

يرفض مصطفى الأشرف أي دور للدين في التحولات الحضارية في تاريخ الشعوب المناهضة للأمبريالية والاستعمار، ويعتبره عامل ثانوي في تحريك الوطنيات والقوميات، مجردا فكرة "الجهاد" الحاضرة دائما في خطاب الحركات التحررية في العالم الإسلامي من كل دلالة دينية هي عليها بالفعل، فالمعركة كانت وطنية سياسية ولم تكن عاطفية دينية، حيث يرد عليهم مقلدا من حجمهم بكلمة "البعض" وهو يعرف حجمهم أكبر من "البعض" أن لم يكن "الكل" فيقول: «...» وقد يقول البعض أن العاطفة الدينية أو الجهاد، هي وحدها التي كانت تدفع الجموع الغفيرة من الشعب للحركة والنضال.... ونحن نعتقد أنه توجد درجات مختلفة ومتفاوتة في العواطف كما توجد لدى أمة من الأمم... في نهاية المطاف فإن العواطف التي تنهض بالأمم وتدفعها لمواصلة الكفاح هي واحدة مشتركة...»⁽¹⁾، هذه العاطفة المشتركة هي الصراع الطبقي والنضال من أجل تحقيق التحرر والعدالة الاجتماعية، وهي عواطف وضعية لا دينية، بل يتهم المؤرخين الفرنسيين بانهم المروجون لفكرة "التعصب الديني" كأساس ثورة الشعوب فوصف "الجهاد" تشكيك في نضج وعيها السياسي «...» مما درج عليه بعض المؤرخين الفرنسيين.... يرون أن الشعور الديني - أو التعصب الإسلامي حسب زعمهم - هو وحده الذي جعل الشعب الجزائري يلتفت للدفاع عن قضية تعتبر روحية أكثر مما تعتبر وطنية، فالشعب في - في زعمهم - لم يتحرك ضد العدو الغاصب...»⁽²⁾ وبما أن المسألة حسب مقارنته أصبحت دحض رأي مؤرخي الاستعمار كما حاول أن يصورها فإنه تصدى للرد على هذه المقولات الاستعمارية التي تروج أن الدين أو التعصب

1- مصطفى الأشرف: الجزائر أمة ومجتمع، ص 08، مصدر سابق.

2- المصدر نفسه، ص ص 46، 47.

الديني هو محرك الشعوب، ليتبى نقيضها وهو لا دور للدين في حركة الشعوب، متتبعا هذا الأمر في تاريخ الجزائر من خلال:

أ/ **قبل الاحتلال (زمن الاتراك):** حتى يثبت هامشية الحافر الديني في تحديد العلاقة بين الجزائريين والسلطة التركية، يعتقد مصطفى الأشرف ان وحدة الدين بين الشعب الجزائري والسلطة العثمانية المحلية أو المركزية لم تمنع الشعب الجزائري من التمرد الدائم على هذه السلطة، فالعلاقة بينهما خضعت لاعتبارات سياسية واجتماعية، فعندما يشعر الجزائريون بالظلم والاستبداد وقد شعروا به دائما، فإنهم يثورون على هذه السلطة لرد الظلم وتحقيق العدل، متجاهلين البيعة التي في رقابهم لهذه السلطة وساحبين أيديهم من كل ولاء روحي ديني لخليفة المسلمين، حيث ينطلق من هذه المسلمة: «... بادئ ذي بدء، نستبعد على وجه العموم قضية التعصب الديني، الذي يفترض فقدان اي وعي سياسي... إن الجزائريين بالرغم من أنهم كانوا منضوين تحت راية الدولة الحاكمة كغيرهم من الرعايا المسلمين، إلا انهم لم يترددوا في التمرد منذ العهد القديم... إن الجزائريين الذين دينهم دين واحد كالأتراك، كانوا يفرقون بكل وضوح بين الشريعة والإخاء في الدين، وبين المتطلبات الوطنية والسياسية من وجهة أخرى...»⁽¹⁾ إذن فالولاء للسلطة المركزية أو الباب العالي لم يكن مطلقاً، وكان الجزائريون ينظرون دائما إلى الاتراك على أنهم غرباء عن الجزائر رغم اشتراكهم معهم في المعتقد الديني: «... اغلبية الجزائريون..... لم يمنعم اتحادهم في الدين مع الاتراك، من أن يعتبروا هؤلاء أجنب على البلاد، مما يدعوا إلى الاعتقاد بان وطنيتهم متجردة عند الإقتضاء عن العواطف الدينية...»⁽²⁾.

ب/ **بعد الاحتلال:** يدرك مصطفى الأشرف أن مقاومة الأمير عبد القادر الرائدة وضعت المعالم الكبرى للدولة الجزائرية الحديثة، ويعرف رمزية هذه الشخصية في تاريخ وحاضر الجزائر الشعب والسلطة، لذلك يبذل جهدا لا نظير له من أجل نزع كل بعد ديني عن حركة الأمير عبد القادر، فلم يترك سلوكا دينيا في هذه الثورة إلا واجتهد في أخذه إلى اتجاه مغاير ينتهي بالسياسة لا بالعاطفة الدينية، بل يمكن أن نحصي قائمة من المبررات نختار منها:

1- مصطفى الأشرف: الجزائر امة ومجتمع، ص 49، مصدر سابق.

2- المصدر نفسه، ص 134.

- إن إعلان "الجهاد" الذي رفعه الأمير عبد القادر في ثورته ما هو في الحقيقة إلا شعار عاطفي إيديولوجي يضمن إنخراط الجزائريين بالقدر اللازم لنجاح هذه الثورة، نفس الشعار كان يرفعه كل الزعماء السياسيين في العالم الإسلامي، ورفعته بعده كل زعماء المقاومة الجزائرية: «...أما إعلان الجهاد.... فلم يكن في الواقع، ومن حيث المبدأ إلا حرباً دفاعية.... وما من أحد يستطيع أن ينكر بأن الحرب التي خاضها الأمير عبد القادر وكذلك الثورات التي اندلعت بعدها.... فما كان ذلك إلا لكي يدفعوا الناس إلى خوض الحرب التي فرضها الأجنبي الدخيل، إن هذا النداء من أجل انقاذ "الأمة الإسلامية" المهددة ليس إلا شعاراً...»⁽¹⁾، النتيجة هي بكل وضوح: «... إن الشعب - خلافاً لما قيل هنا وهناك - لم يخض غمار الكفاح باسم الدين...»⁽²⁾.

- إن الإسلام التقليدي الرسمي كان ضد ثورة الأمير عبد القادر، مستشهداً بالفتاوى التي سعى إلى الترويج لها الجاسوس اليهودي "ليون روش" وقد تناسى "مصطفى الأشرف" علاقة هذا الجاسوس بالأمير عبد القادر حيث شغل لفترة عشرين سنة مستشاره الأقرب، بعد أن وثق الأمير بإسلامه المزعوم بل زوجة ابنة خليفة البويرة، حيث ركز فقط على دوره في استصدار فتوى من المرجعيات الدينية الإسلامية في "القيروان" و "مكة"، وقد سبق مولود قاسم نايت بلقاسم أن سلط الضوء على هذه العلاقة وألقى باللائمة على الأمير عبد القادر ووصف سلوكه هذا بالسذاجة يرى: «... إن الجاسوس ليون روش Leon Roche حينما استطاع أن يحصل من علماء القيروان ومكة على فتوى تدعو الجزائريين باسم الإسلام إلى وقف الحرب والاستسلام... فعن هذه الفتوى التي صدرت عن كبار علماء الإسلام في ذلك العصر ونشرت في سائر جهات الجزائر... فإن المؤرخين سجلوا في الفترة التي تلت صدور الفتوى، معارك تدل على أن المقاومة الجزائرية بلغت ذروتها...»⁽³⁾ والغريب أن الاستنتاج الذي توصل إليه مصطفى الأشرف من خلال هذه الحادثة ليس وعي الجزائريين وعدم ثقتهم بعلماء السلاطين، بل كان استنتاجه عدم خضوع سلوك الإنسان

1- مصطفى الأشرف: الجزائر امة ومجتمع، ص 50، مصدر سابق.

2- المصدر نفسه: ص 104.

3- المصدر نفسه: ص 104.

الجزائري لأي التزام مرجعي ديني، الفتوى مهما ارتفع مقام مصدرها لا تلزم الجزائري إذا تعلق الأمر بالسياسة خاصة.

- كان الأمير عبد القادر رجلاً متسامحاً دينياً، بل متعاوناً مع غير المسلمين في ثورته على الاحتلال، وهذا يؤكد الطابع الوطني لا الديني لثورته، فقد استطاع أن يتجاوز حدود الهوية الدينية الإسلامية للجزائريين إلى ديانات الأخرى لا تلقى الترحيب في الذاكرة الجماعية التاريخية للجزائريين نجد الأمير عبد القادر كلف غير المسلمين واليهود خاصة في مهمات خطيرة تتعلق بمصير ثورته، فلم يكن المعتقد الديني لمعاونيه شرط ضروري يتوقف عليها نشاطهم السياسي الثوري: «... ونضيف إلى ما سبق أن استخدام الأمير عبد القادر لليهود في بعض المأموريات السياسية الهامة جداً بالنسبة لمستقبل الدولة الجزائرية الفتية لدليل آخر على فكرة التعصب غير معقولة...»⁽¹⁾، متناسياً أن هذه الاستعانة باليهود خاصة كانت أهم أسباب فشل ثورته ولكن ما يهم مصطفى الأشرف أن يثبت علمانية ثورة الأمير عبد القادر.

- لقد كان مفهوم الأمة الذي ناضل من أجله الأمير عبد القادر سياسي لا ثقافي ديني حيث تجسد هذا الكيان في دولة لها حدود سياسية واضحة في ذهنه، ولو كان يتبنى المفهوم الثقافي الإيديولوجي الإسلامي لضاعت حدود هذا الكيان، يمكن أن نتأكد من ذلك من خلال مراجعة خطابات الأمير ومراسلاته ذلك أن: «... الأمير عبد القادر إذ يرد على الفرنسيين بان الدولة الجزائرية، تمتد من "الساحرة" إلى "الكاف" وقف موقف الرجل السياسي وضع نصب عينيه مصلحة البلاد، لا الواجبات الدينية وحدها هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن المراسلات الرسمية لبعض أعوانه... لتدل هي أيضاً على فهم عميق للحقائق الجزائرية المجردة من كل غموض إيديولوجي...»⁽²⁾.

- وما يؤكد هذا الطابع السياسي لا الديني لثورة الأمير عبد القادر أنه دخل في حروب محلية مع الجزائريين مسلمين كالتيجانية وغيرهم لأنه كان يرى في توجههم إلى الاستسلام والولاء

1- مصطفى الأشرف: الجزائر امة ومجتمع، ص ص 46، 50، مصدر سابق.

2- المصدر نفسه، ص 51.

التام للمستعمر خيانة للمشروع الوطني للدولة الجزائرية، لا ننسى أن هؤلاء مسلمون يعتقدون بما يعتقد به الأمير عبد القادر، بل أنه تعامل مع الجاليات الأجنبية الحرفية خاصة على أنهم أجنبى رغم أنهم مسلمون «... إن الامير عبد القادر دخل منطقة القبائل في 1837 برضى أهلها لكي يطرد منها "الزواتية" ويعاقبهم والزواتية هؤلاء من العساكر يتعاطون الزراعة، وقد استقروا في البلاد منذ عهد بعيد، ورغم كونهم مسلمين فقد ظلوا يعتبرون جالية أجنبية ضررها أكثر من نفعها فهي خطيرة على الأمة الجزائرية...»⁽¹⁾.

وبنفس الذهنية يحلل مصطفى الأشرف خطاب الحركة الوطنية، مع علمه أنها ليست على قلب رجل واحد كما يحاول أن يصورها لنا البعض بل هي ثلاثة توجهات كبرى يوجد منها تياران يعتمدان الخطاب الديني سواء كمبادئ عامة أو أساس أيديولوجي حقيقي هما "حزب الشعب الجزائري" بزعامة "مصالي الحاج" دون التفصيل في المسميات التي تعاقبت للإشارة إليها، و"جمعية العلماء المسلمين الجزائريين"، بالنسبة للحركة الوطنية التي يعني بها المؤرخون حصرا التيار الوطني الذي يتزعمه "مصالي الحاج" الذي كان ينادي دائما في برامج التشكيلات النقابية أو السياسية التي يقودها بأن "الإسلام دين الدولة الجزائرية" و "أحد مقومات الشخصية الوطنية" حتى وإن كان ذلك شعار أكثر منه ضابط للسلوك السياسي، يعتقد مصطفى الأشرف ان حركة انتصار الحريات الديمقراطية الوريث التاريخي لحزب الشعبي تنازلت عن هذا الشعار نهائيا قبل ثورة نوفمبر بأسابيع فقط، حيث يذكر: «... وأود أن أشير على الخصوص إلى دراسة موضوعية على شكل برنامج عمل، منشورة في أحد الأعداد الأخيرة من جريدة "الأمة الجزائرية"... بتاريخ 08 أكتوبر 1954 تحت عنوان "المبادئ التوجيهية لكفاح الحركة الوطنية الجزائرية..." وفيها أيضا شرح لموقف الحركة من الدين "الذي يقوم بدور ثانوي" لأن "المواجهة لم تعد كما كانت في الماضي بين المسلم والمسيحي، بل أصبحت بين المستعمر والمستعمر" و "لان الجزائري يميز تمييزا واضحا بين الشعور الوطني والشعور الديني، بمعنى أنه قبل كل شئ جزائري، اي ابن الامة الجزائرية... وإن جزائريته هذه ليست مشتقة من الدين ولا مشتقة من العنصرية...»⁽²⁾، ولأن

1- مصطفى الأشرف: الجزائر امة ومجتمع، ص 135، مصدر سابق.

2- المصدر نفسه، ص ص 257، 258.

بيان أول نوفمبر فيه إشارة واضحة للدين الإسلامي لم يجد بها مصطفى الأشرف أي تأويل فإنه لا يحدثنا عن هذه الإشارة مكتفيا بالنص السابق الذي ينهي دور الدين من مبادئ وأهداف الحركة الوطنية، أما عن جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ذات المبادئ الثقافية التي تقوم على الإسلام شعارا وممارسة "فشعب الجزائر مسلم" لا يجد مصطفى الأشرف مخرجا إلا إعلان الحرب عليها والغريب أنه يعلن في أكثر من موضع تمجيده واحترامه لمؤسسها الشيخ عبد الحميد بن باديس، ولكنه يصف برنامجها الديني بالصبيانية ويعتبرها من حلفاء البرجوازية: «... لقد ظهرت الدعوة إلى المحافظة على الأخلاق، لكن على شكل مبادئ صبيانية بأسلوب شبيه بالأسلوب المعهود لدى البرجوازية الجديدة في مجال الوعظ والإرشاد، وهكذا أصبح كل شيء حراما وممنوعا وصارت الأحكام البائدة المقطوعة عن الواقع وعن الحياة العصرية.... أصبح تاويل أحكام الدين سلاحا ذا حدين، فتستعمل بدعوى تحقيق المساواة.... عن طرف الرجعيين المعروفين لعرقلة التقدم...»⁽¹⁾ بل يلجأ إلى ضرب مصداقية الجمعية بالتشكيك في وطنيتها مثلها مثل الطرف الصوفية على صراعهما التاريخي واعتبارها من أنصار الاندماج وعشاق الهوية أو الجنسية الفرنسية السياسية، ففي مقارنته بين الحركة الوطنية وغيرها من التيارات يصرح أن الأولى: «... حركة كانت تمضي بوتيرة مندفعة دون توقف لتجسيد جزائر جزائرية مما مكنها من الانتصار على عنصر اللبس الذي ادخلته الجنسية الفرنسية الغالية في قلب التوجهين الدينيين المتصارعين "جمعية العلماء" و"الطرق الصوفية" حيث توافقت بأشكال مختلفة مع منطق الاندماج...»⁽²⁾.

وتكثر النصوص من هذا القبيل ولكن مضمونها دائما اتهامه الاتجاه الديني في الجزائر المستعمرة، بالتضحية بالهوية الجزائرية الحق ذات الأسس السياسية التي لا تتحقق إلا بالاستقلال التام مقابل هوية إيديولوجية يحترم فيها المستعمر دين الشعب دون أن يستدعي ذلك خروجه من الأرض المحتلة، بلغة أكثر وضوح أن النضال في سبيل المقومات الثقافية الإيديولوجية للأمة من دين ولغة يؤدي إلى التفريط في الهوية الحق السياسية القائمة على الاستقلال التام.

1- مصطفى الأشرف: الجزائر امة ومجتمع، ص 35، مصدر سابق.

2- مصطفى الأشرف: إعلام ومعالم، ص 439، مصدر سابق.

ج/ **بعد الاستقلال:** على نفس المبدأ و المنوال والإصرار على تحييد الدين من أي دور ممكن في تحديد هوية الأمة الجزائرية حتى بعد الاستقلال، بل يهتم كل من يرفع هذا الشعار، بالانتهازية والنفاق لإرضاء السلطة الحاكمة فتية الاستقلال، لأن هذا الخطاب الديني كان يصدر دائما من شخصيات وهيئات لم يكن للدين أي حضور في مرجعياتها الإيديولوجية، بل أن هذه المرجعيات تقوم على هدم الدين لذلك يكتب متعجبا وناقدا: «... رأينا كيف أن المعارضة ... أخذت تبحث باي ثمن عمن يمكن أن يعزز صفوفها بأي ثمن، فتحالفت مع من كانوا بالأمس يحفرون القبر للجزائر، ويزجون بالبلاد في أزمة وطنية وخيمة، وسمعنا أيضا بعض القادة النقابيين يتدخلون في أمور لا تعنيهم وينادون بالتعليم الديني الإلزامي في المدارس... وسمعنا الماركسيين يخضون في أمور الدين ويعتبرونه من العوامل المعجلة بالاشتراكية... وكل ذلك لا لشيء سوى لمجاملة نظام الحكم...»⁽¹⁾، ولا ندري متى كان مصطفى الأشرف خارج دائرة نظام الحكم؟! رغم ما في كلامه من إيماءات لا يدركها بوضوح إلا من كان قريبا من كواليس الحكم في العشريتين المواليتين للاستقلال أما بعد ذلك، ومع ازدهار الخطاب الديني في الجزائر ونجاح الإسلام السياسي والحركة الإسلامية تصدى مصطفى الأشرف لهذا الخطاب بكل الوسائل، بل وكانت أغلب مقالاته في هذه الفترة تصب في هذا الهدف فلا يزال يعتقد أن الأصولية الدينية وهي التسمية الجديدة التي أصبح يطلقها على أنصار الخطاب الديني هي شر مطلق لا خير فيه، بل وصفها بأبشع وارذل الأوصاف واتهمها بالسعي إلى استبدال الهوية الوطنية وقطع صلة الشعب الجزائري مع تاريخية الوطني فهذه: «... الأصولية الجاهلية النشطة على الحلول محل تسلسلات حضرية أصيلة استمرت لقرون، وهو ما أفقدها تمسكها الواعي بقيمها الدينية، مع أغلى موروثاتها الثقافية القيمة سوف تقوم الجزائر لاحقا بحوصلة كاملة لما خسرت... يوم يكتب لها أن تعيش يوما ما مرحلة ما بعد الأصولية...»⁽²⁾، وشاءت الأقدار أن يكون مصطفى الأشرف عضو مجلس الدولة بعد استئصال الحركة الإسلامية الفائزة بأول انتخابات تشريعية ديمقراطية في الجزائر!!!

2/ نقد السلوك الديني في الجزائر

1- مصطفى الأشرف: الجزائر امة ومجتمع، ص 29، مصدر سابق.

2- مصطفى الأشرف: إعلام ومعالم، ص 112، مصدر سابق.

لم يكتفِ "مصطفى الأشرف" بنفي أي دور ممكن للدين في تحديد معالم الهوية الوطنية الجزائرية أو مقومات الأمة الجزائرية كذلك، بل نصب نفسه من حيث يدري أو لا يدري فقيها مجتهدا في المسائل الشرعية والفقهية والعقائدية من أجل تقويم سلوك الإنسان الجزائري والخطاب الديني الإسلامي، وقد انتقد كل المظاهر الدينية معتقدا أنه ينتقد الأصولية الإسلامية التي يراها كالقومية العروبية خطرا يهدد الشعب الجزائري في هويته وتاريخه بل في وحدته، دون أن يضع حدودا واضحة بين ما هو صميم الدين وما هو من صميم الاجتهاد الديني الذي يمكن ان يخطأ أو يصيب، إذن كان مصطفى الأشرف ينقد أصول الدين ومبادئه معتقدا أنه ينتقد الأصولية الدينية عندما نعود إلى التكوين الأكاديمي له لا يمكن ان نصدق أن خريج "المدرسة الثعالبية" يختلط عليه الأمر؟! يمكن ان تكتفي ببعض الآراء التي يقف فيها "مصطفى الأشرف" ضد ما يراه رجعية.

أ/ **العرف بدل الدين:** في مقارناته الكثيرة بين الهوية الريفية والهوية الحضرية، يعتقد أن مظاهر التدين في المجتمع الحضري تستند إلى الطقوس الدينية المرتبطة بالمساجد فهي أقرب إلى التصنع أما مظاهر التدين في المجتمع الريفي فهي أقرب إلى السلوك العفوي التقليدي القائم على العادات والتقاليد، فالتدين في المدن سلوك برجوازي والتدين في البوادي سلوك عرفي قد لا يدرك فاعله حتى أسسه الدينية ولكن يمارسه ليس من باب التدين المصطنع بل من باب مكارم الأخلاق: «...إن الفلاح الجزائري مؤمن إيمانا خاليا من التصنع، والتظاهر أمام الناس وهو يعرف كيف يفصل بين العمل لدينه والعمل لدنياه، خلافا للحضر البرجوازيين... نشأت في حد ذاتها من التصور البرجوازي للدين، وقد اعتمد هذا الاتجاه على القشور...»⁽¹⁾، ليرتقي بنقده في مواضع أخرى إلى التشكيك في أحكام شرعية ثبتت بالإجماع يقول: «...تضاف إلى ذلك ممارسات مرتجلة يدعى أصحابها بأنها مقدسة من التقاليد الإسلامية، بينما هي في الواقع نوع من التزمّت الدال على عدم الفهم للشريعة الإسلامية بل تعتبر انتهاكا لكرامة الإنسان مثل أن يساق المتهم بالزنا إلى الساحة العمومية لفضحه أمام الناس...»⁽²⁾، قد نفهم هذا التصريح إذا عرفنا أن ما يكتبه مصطفى الأشرف موجه إلى قراء يتكلمون الفرنسية وما أوسع انتشار الفرنكفونية خاصة شمال البحر

1- مصطفى الأشرف: الجزائر أمة ومجتمع، ص 451، مصدر سابق.

2- المصدر نفسه، ص 396.

الأبيض المتوسط! ولكن ما لا يمكن فهمه انشغالها بأبسط المظاهر الدينية والتشهير بها كاللباس الديني وصلاة الجمعة: «...الأعراف الحضرية التي ترمي إلى تكريس جوانب إثبات الذات فتحرص على القيام بها في المساجد، في يوم الجمعة، مع الظهور بالبذلة التي تلائم المناسبة وهي سير جيء بها إما من المشرق الطائفي أو حتى من السلوك الكنسي الكاثوليكي في مظهره الأحدث (يوم الأحد)...»⁽¹⁾، لعل صراحة ووضوح النصوص تغني عن التفصيل في التحليل؟!

ب/ الخرافة بدل العقيدة: لم يكتف مصطفى الأشرف بنقد الفكر الديني في المعاملات الفقهية السلوكية، بل ينتقل إلى معتقدات المسلمين بما فيهم الجزائريين فينسب أصولها إلى الخرافة والأسطورة والتي تقف أمام كل عصنة وتقدم، وهي عائق أمام تحرر المجتمع الجزائري واتجاهه نحو الاشتراكية الصحيحة فهو ينظر إلى اعتقاد المسلمين بالمهدي المنتظر بانه: «... خرافات ليس في الواقع إلا نوعا من الاعتقاد الغامض بالمهدي المنتظر القادر على إيجاد حل لجميع المشاكل، وعلى هذا الاعتقاد الخاطئ يقوم نظام يعتمد أساسا على خليط متنافر من المذاهب الدينية... التصورات الخرافية إن هي إلا نوع من الأباطيل البادئة تفي عليها كفاح الشعوب المتعلقة بالحرية والتواقة للحياة الحضرية الاشتراكية...»⁽²⁾، ومن حقنا أن نتساءل أليس المجتمع الإشتراكي المنشود نوع من أنواع المهادوية كما انتبه إلى ذلك الاشتراك انضم ولو في فترة متأخرة؟ لينتقل مصطفى الأشرف إلى عقيدة القضاء والقدر فيرى فيها بقايا الفروق الوسطى والبدائية رغم أنه يستدرك دائما بجملة اعتراضية تبرئ الإسلام وتنزهه عن ذلك، فهذه العقيدة الجبرية تسير: «...على نفس الأسلوب الذي يسير عليه العصر الوسيط...شعور الفرد بالحرمان المطلق، وتلبية الحاجة العاجلة، والاستسلام للمكتوب، وكل ذلك من الأمور المرتبطة في أذهان الناس باعتقاد المسلمين... والإسلام في الحقيقة برئ من هذا التفكير الخرافي - بان الإنسان مكتوب عليه أحد الأمرين؟ أما الشقاء وإما النعيم...»⁽³⁾، يقترح مصطفى الأشرف على منوال صديقه "محمد أركون" تجديد الفكر الديني دون ان يضع مشروعا فلسفيا كما فعل الأخير، ولكنه رسم ملامح

1- مصطفى الأشرف: إعلام ومعالم، ص 52، مصدر سابق.

2- المصدر نفسه، ص 54.

3- مصطفى الأشرف: الجزائر امة ومجتمع، ص 406، مصدر سابق.

عامة له يشير إليها الدكتور محمد غالم الذي يروي على لسان مصطفى الأشرف هذا التشخيص: «... الماساة التي مرت بها الجزائر خلال التسعينات "غياب فكر ديني ثري مهيكّل، منتشر فيها الكفاية، مستبطن وقادر على تربية الأجيال الجديدة، تربية دينية حقة، ومؤهل لمواجهة القضايا المستعجلة المترتبة عن التطور التاريخي...»⁽¹⁾.

ج/ النتائج

النتيجة التي يمكن الوصول إليها في هذا المطلب هو اعتقاد مصطفى الأشرف القوى الجازم بأن الدين الإسلامي لم يكن له أي دور في تحديد هوية الإنسان الجزائري ولا الأمة الجزائرية ولم يكن المواطن الجزائري الريف في الغالب يؤمن بأي إيديولوجية ثقافية واضحة، بل أن معتقداته عفوية بسيطة تصل أحيانا إلى السذاجة، فهو لا يميز بين صفة "عربي" وصفة "مسلم": «... وهكذا يتبين أن وطنية الفلاحين في الجزائر... ظاهرة عمت سائر أرجاء البلاد وتخلخت في النفوس، ولئن لم تتبلور تلك الظاهرة عن فكر عقائدي واضح فقد كانت بدون جدل ذات أبعاد وطنية، إذ أن الفلاحون... يقولون عن أنفسهم بأنهم "عرب" أو "مسلمون" فلم يكونوا في الواقع يقصدون بهذه العبارات أي تعصب لشعب من الشعوب أو لدين من الأديان...»⁽²⁾، يمكن أن تنتهي في الأخير إلى هذا التصريح الجلي الذي يؤكد فيه مصطفى الأشرف الهوية السياسية للأمة الجزائرية التي لا مكان فيها للمقومات الثقافية بما فيها فالجزائري بوطنه الجزائر لا بدينه الإسلام: «... لأن الجزائري يميز تميزا واضحا بين الشعور الوطني، والشعور الديني، بمعنى أنه قبل كل شيء جزائري أي ابن الأمة الجزائرية... وغن جزائريته هذه ليست مشتقة من الدين، ولا مشتقة من العنصرية...»⁽³⁾، وسوف يتم الرجوع إلى كل هذه المقومات في الفصل الرابع عند المقارنة بين مولود قاسم ومصطفى الأشرف.

1- عمر لوجان (وآخرون): مصطفى الأشرف (المسار والأعمال والمرجع ، ص 50، مصدر سابق.

2- مصطفى الأشرف: الجزائر امة ومجتمع، ص 135، مرجع سابق.

3- المصدر نفسه، ص 258.

الفصل الرابع: مقارنة بين تصورات مولود قاسم و مصطفى الأشرف في الهوية والأمة

المبحث الأول: أوجه الإتفاق في تصور الهوية والأمة
المبحث الثاني: أوجه الإختلاف في تصور الهوية والأمة

تمهيد:

من خلال دراسة مشكلة الهوية والأمة الجزائرية في فكر كل من مولود قاسم نايت بلقاسم ومصطفى الأشرف، كان من المتوقع وفق ما يمثله فكر الرجلين من إيديولوجيات متباينة بل متصارعة ألا نجد بينهما أي تصورات مشتركة يتدفقان فيها، قد يترتب عنها أراء متقاربة ولكن الحقيقة كل على غير هذه الفرضية أو على الأقل لم يكن التباين بالحدة المفترضة، فقد نجد لها من الأراء والتصورات التي تصل أحيانا ولو قليلة إلى مستوى التطابق، حتى ولو كانت هذه الأراء هي الاستثناء فالقاعدة العامة التي تحكم فكر الرجلين هي الاختلاف والتباين بل الصراع والخصومة الصامتة، بالسعي إلى تسليط الضوء على مواطن الاتفاق والاختلاف في هذا الفصل يمكن أن نكتشف أن المفكرين مارسا نوع من الحوار والجدل الفكري دون أن يكون إحداهما مضطرا إلى التشهير بالآخر إلى الذي يقف على طرف النقيض منه فكريا، بل لم يكن مضطرا حتى إلى الإعلان عن اسمه وكنيته وهما المتجادلان لعقود في كل ما يخص تصور الهوية والأمة ومقوماتها في الجزائر، ربما حساسية الوظائف السامية التي تبوئها الوزيران في الدولة الجزائرية فتيلة الاستقلال، فرضت عليهما هذا الجدل الصامت الهادئ الذي يمكن أن نسميه دون تردد حوار حضاري فعلي، إن قراءة أراء المفكرين والموازنة بينها مع الرجوع إلى تواريخ كتابتها، والإقتراب بها إلى أمم الأحداث الوطنية آنذاك، تؤكد قطعا وجود مدرستين إيديولوجيتين جزائريتين وطنيتين لكل منهما مرجعياته الوطنية والعالمية، وينتهي إلى هاتين المدرستين جل الشخصيات الوطنية الفاعلة في المجال الفكري والثقافي بل السياسي، وكان مولود قاسم نايت بلقاسم ومصطفى الأشرف قطباها والأباء المؤسسين لها بعد الاستقلال، دون أن يعي ذلك القطيعة التامة بينهما فالهوة بين فكريهما لم تكن بالعمق والإتساع الذي حاول أن يصوره المحرضون الإيديولوجيون من أنصار المدرستين.

وهنا يأتي دور البحث العلمي الموضوعي الذي يسعى إلى تحديد المسافة الفاصلة الحقيقية بين آراء مولود قاسم ومصطفى الأشرف من خلال البحث في أوجه هذه الموازنة من ذلك بالإجابة على تساؤلات تفرض نفسها ومنها: هل يمكن أن نجد قواسم مشتركة بين أطروحات مولود قاسم ومصطفى الأشرف في تصوراتهما وآراءهما في الهوية والأمة الجزائرية؟ فإن وجدت فإلى أي مدى هي عميقة وفاعلة؟ وعلى أي أساس تستند هذه العناصر المتشابهة الممكنة في فكرهما على قلتها أو كثرتها؟ وهل يمكن أن يؤسس ذلك لنوع من المصالحة التاريخية الفكرية بين التيارات التي تعبر اليوم فكر الرجلين من مرجعياتها؟ ولكن يجب أن لا يرتفع مستوى التناول فالإختلاف والتباين هو أساس العلاقة بين فكرهما يبقى التساؤل ما هي أهم المقومات الأساسية التي يختلف فيها المفكران؟ وهل هذا الاختلاف درجة القطيعة التامة بين فكريهما، بحيث يصبح نجاح أحد المشروعين يتوقف على هزيمة وفشل المشروع المضاد له؟ ألا يمكن اعتبار هذا الاختلاف مهما بلغ مستواه وعمقه تعبيراً على التعدد والتنوع الفكري في إطار الوحدة؟ وإلى أي مدى يمكن أن نكتشف أوجه تكامل وتداخل بين مشروع مولود قاسم ومصطفى الأشرف في الهوية والأمة الجزائرية؟

إن الإجابة عن هذه التساؤلات العامة، وما يمكن أن يتفرع عنها لاحقاً من تساؤلات جزئية تطلبت وجود هذا الفصل المستقل الذي بين أيدينا، والذي سوف ينقسم إلى مباحث تحدد الاتفاق والاختلاف بين تصورات وآراء مولود قاسم ومصطفى الأشرف من الهوية والأمة الجزائرية، مع ضرورة التنبيه إلى صعوبة منهجية تكمن في حتمية الاستشهاد بأقوال المفكرين في مصادرها، وذلك سوف يؤدي إلى تكرار ما ورد منها في الفصلين السابقين فكان الحل التنويع من جهة تفادياً للتكرار، دون الاستغناء عنها بالمطلق للضرورة المنهجية مع العلم أن التفصيل فيهما كان في الفصلين السابقين:

المبحث الأول: أوجه الاتفاق في تصورات الهوية والأمة الجزائرية بين فكر مولود قاسم ومصطفى الأشرف

إمكانية إيجاد أوجه اتفاق بين تصورات وأراء المفكرين الجزائريين من شأنه أن يؤسس لنوع من المصالحة الفكرية بين مدرستين ايديولوجيتين ظلت القطيعة الأساس المتحكم في العلاقة بينهما، على الأقل يضيق من الهوية التي تبدو عميقة بينهما، وسوف نحاول تصنيف هذه القواسم المشتركة إلى مطلبين وفق ما يتعلق بتصور الهوية وتصور الأمة الجزائرية.

المطلب الأول: أوجه الاتفاق في تصورات الهوية الجزائرية

أولاً: في الخصائص العامة

وهي المبادئ العامة التي يمكن أن يتفق فيها المفكران كمرجعيات أو مسلمات مشتركة يكون على أساسها الاتفاق في التفاصيل وأهمها:

1/ تحديد التأثيرات الأجنبية

أ/ رفض الايديولوجيات القومية: من المفروض أن تتأسس كل فلسفة في الهوية والأمة على ايديولوجيات قومية ما، لان هذه التصورات نفسها وليدة الحركات القومية في العالم على اختلاف الأهداف التي كانت تسعى لتحقيقها، وبسبب الجغرافيا فإن القومية الأقرب في المكان هي "القومية العربية" التي أدت أسماء كثيرة وشعارات أكثر، فهي "البعثية" و "التقدمية"... والغريب أن مولود قاسم ومصطفى الأشرف كانا على خصومة مع كل القوميات ومنها العربية، بل هما من أكبر أعداءها والمنددين بسلوكاتها وفلسفتها كلما اقتربت من الجزائر، وليس من الصعب اكتشاف أقوال لمصطفى الأشرف يُشهرُ فيها بالبعثيين العربيين، فقد أخذت دون مبرر حصة الأسد من كتاباته، بل إن حقه على هؤلاء العربيين البعثيين أصبح في حد ذاته إيديولوجية خاصة به وهو عدو الإيديولوجيات، فقد كان من المحرضين على استئصالها من الجزائر «...هذه الشبيبة التي أنضجت عقولها الحرب، ماذا سوف يكون رأيها في الاتجاهات القومية البائدة التي لا يزال يتمسك بها الرعيل الأول من

المناضلين؟ فإذا ما أصر هؤلاء -نظرا إلى بهم من فقر أخلاقي وعقائدي- أصرّوا على تلقين الشبيبة تلك الأفكار البائدة، وهي أفكار لا تتجاوب مع حساسيتها كفئة سليمة من العيوب، فإن الشبيبة ربما تقنع بأن أولئك المناضلين ساهموا بالفعل في تحرير البلاد، ولكنها سرعان ما تتفطن لعجزهم وقصورهم في المرحلة الجديدة، فتظل الشبيبة متعطشة لأفكار أخرى....»⁽¹⁾ وهذا ما يضمن مبدئيا حياد تصور مصطفى الأشرف عن تأثيرات هذه القومية العربية بل كان تصوره انتقامي إن صح الوصف والتعبير لأنه وضع نفسه على الطرف النقيض معها حتى ولو كانت على حق، وكذلك كان مولود قاسم رغم تصنيفه من طرف خصومه الفرنكفونيين الجزائريين على أنه في صف التيار القومي العربي البعثي في الجزائر فلم يكن منهم وكان من أشد خصومهم، بل أن سبب القطيعة مع الدكتور أبو القاسم سعد الله كانت لهذا السبب دون غيره يرى فيهم: «...الرجاء ألا نعود إلى هذه، ولا نعود إلى مثل هذه الشعوبيات، ونعتبرها جاهلية، ونعتبرها عناصر تعريبية المقصود منها تخريب ما تبقى من هذه الأمة من هذه الأمميات...»⁽²⁾؛ إن هذا الحياد الايديولوجي من المفروض أن يؤسس لتصورات في الهوية الجزائرية أكثر موضوعية وحياد بالمقارنة بتصورات المفكرين الجزائريين الأكثر ارتباطا بهذه القوميات، وبالفعل فإن تصوراتهما للهوية الوطنية أكثر ارتباطا بالجزائر كأمة وبالخصوصية الوطنية للشعب الجزائري.

ب/ تحديد الإيديولوجية الاشتراكية: لقد تأثر مولود قاسم ومصطفى الأشرف بدرجات مختلفة بالفكر الاشتراكي العالمي، قد يكون مصطفى الأشرف أكثر تشبعا بهذه الإيديولوجية، وقد تكون الاختبارات الإستراتيجية للدولة الجزائرية المستقلة في أواسط الستينات هي التي فرضت على مولود قاسم مجاملة هذه النزعة في بعض كتاباته ولكن لم يبلغ تأثير الاشتراكية في فكرهما درجة الاعتقاد الايديولوجي التام بكل مقولاتها، خاصة في ما يتعلق بنظرتهم إلى

1- مصطفى الأشرف: الجزائر أمة ومجتمع، ص ص 444، 445، مصدر سابق.

2- مولود قاسم نايت بلقاسم: أصالية أم انفصالية، ج1، ص 400، مصدر سابق.

الهوية سواء كانت فردية مشخصة للمواطن الجزائري أو جماعية للمجتمع الجزائري، ذلك أن الاشتراكية التي تهدف إلى إزالة الحدود القطرية بين الشعوب والأمم والدول باعتبارها من نتائج الإمبريالية الرأسمالية لم تلقى القبول لدى مصطفى الأشرف في هذه الدعوة الأممية فقط حيث يقر أنه «... وهكذا أصبح الاستقلال أهم من الثورة أنماط السلوك العاطفي... وافرغت الوطنية محتواها، فلم يبقى منها إلى الأساطير والخرافات التي أصبح الناس يجترونها وينشغلون بها عوضا من أن يختاروا طريق الاشتراكية...»⁽¹⁾.

أما مولود قاسم فلم يستحسن من الاشتراكية إلا جانبها الاجتماعي الذي يدعوا إلى تحقيق العدالة الاجتماعية، بل كان مترددا ومحرجا في حديثه عنها، لذلك حاول ربط الاشتراكية دائما بالإسلام رفعا للحرَج، ولم يخفي عداؤه للشيوعية وهو العارف أنها أمل الاشتراكية، فالشيوعية خطر ويحذر بوضوح: «... عدد من المسلمين الناشئين، الذين ينصرفون عن الإسلام، المشككين في قيمته الخالدة... ذلك الاتجاهات التي ضد الأديان، في الواقع أديان جديدة حسب منطق هيجل Hegel الذي استند إليه دعاة الدين المادي الجديد...»⁽²⁾.

إن لا خوف على الهوية الوطنية الجزائرية من الذوبان في الأممية الاشتراكية فتفقد خصوصيتها وتميزها ووطنيتها في سبيل الإنسانية العالمية الكونية، فتأثر المفكرين بالاشتراكية يقف عند حدود الهوية الوطنية وقد يتعداها إلى غيرها.

ج/ الاستعمار والهوية الوطنية

يتفق مولود قاسم ومصطفى الأشرف في وصف الاستعمار بصفة عامة المتكرر الأكبر للهويات ووجود الأمم، لأن الاستعمار في حد ذاته يقوم على أساس إلغاء الاعتراف بحق الشعوب التي تم احتلالها بأي حق في الوجود المستقل هوية وأمة ودولة، بل التبرير

1- مصطفى الأشرف: الجزائر أمة ومجتمع، ص ص 28، 29، مصدر سابق.

2- مولود قاسم نايت بلقاسم: أنية وأصالة، ص ص 400، 401، مصدر سابق.

الحضاري للاستعمار يقوم دائما على السعي إلى نشر التقدم العلمي في مجتمعات شبه بدائية، لذلك يصف مصطفى الأشرف الاحتلال بأنه: «... عهد سيطرة المتكرر الأكبر للهويات التاريخية والحضارية، وهو الاستعمار في نظر الأجيال الشابة من المثقفين والوطنيين...»⁽¹⁾، ويتفهم مولود قاسم خلفية إنكار الاستعمار للهوية الوطنية والوجود التاريخي للأمم والأمة الجزائرية، فتبرير الاستعمار يقوم على هذا الجحود الفكري ويعتبر أن إثبات وجود الأمة والهوية الجزائرية هو كاستدلال على البديهيّات والمسلمات، أي إثبات ما لا يحتاج إلى إثبات بالدهاء، ولكن ضرورة الدفاع الفكري عن الهوية الوطنية والأمة الجزائرية تطلب ذلك: «...الفرنسيون ولسنا نلومهم على ذلك... إذا كانوا يحتاجون إلى تبرير استعمارهم، ضمن المعقول جدا طبعاً أن يشوهوا تاريخنا... كأن يقولوا أن هذه البلاد لم يكن لها تاريخ ولم يكن لها أمجاد، ولم يكن لها وجود تاريخي كدولة وكأمة وكشعب...»⁽²⁾، وعلى هذا الأساس وبدرجات متفاوتة عمل المفكران في الرد على هذه الأطروحات الاستعمارية في إنكار الهوية الجزائرية.

2/ تأسيس للمقومات الوطنية للهوية

بعدما تم التأكيد أن المرجعيات الفكرية في الهوية عند مولود قاسم ومصطفى الأشرف لم تغرق في الاستناد إلى الأجنبي حتى تعارض الأمر مع وطنية هذه الهوية التي سعى إلى جعلها جزائرية المنشأ والأصول يظهر ذلك من خلال تمسكها بالمعالم العامة لهذه المرجعيات الوطنية الثقافية والسياسية، يظهر ذلك من خلال اتفاقهما في المبادئ التالية:

أ/ الهوية الجزائرية والعروبة: يتفق مولود قاسم ومصطفى الأشرف في تحييد العربية و العروبة من أي ارتباط بالادبولوجية القومية العربية فالعروبة بالمعنى القومية هي من أوهام البعثيون عند مصطفى الأشرف، فهو يرى: « الجهل هو الذي أدى إلى ارتكاب ذلك الخطأ الفادح حين أقبل بعض القادة، وبعض الحاقدين المتربصين، بعد خروجهم من مخبئهم في

1- مصطفى الأشرف أعلام و معالم، ص 102، مصدر سابق.

2- مولود قاسم نايت بلقاسم: آنية وأصالة، ص 159، مصدر سابق.

الشرق الأوسط على الخلط بين عربية لغوية وثقافية مشروعة، وعروبة ايديولوجية صنعت من الحماس من روح رجعية "بعثية" كانت تدعي الحيلولة بيننا وبين ماضينا الشمال الإفريقي الغني بمكاسبه القديمة والحديثة المؤسسة الجزائرية العربية البربرية...»⁽¹⁾.

والعروبة عند مولود قاسم مرتبطة باللغة فقط دون أدنى معنى ايديولوجي لها، ويصف أنصار العروبة خارج معناها اللغوي بانهم عنصرين وشعوبيون «... ومن جهة أخرى نقول للذين يظنون بانتسابهم الصحيح أو غير الصحيح إلى العرب، أشرف متحدا من غيرهم... إنكم مخطئون أيضا وعنصريون...»⁽²⁾.

إذن فاللغة العربية أحد مقومات الهوية الجزائرية كلغة لا أكثر دون أن تكون مبررا لقيام أي دعوة قومية للعروبة بالمعنى الأيديولوجي في الجزائر، هذا محل اتفاق بين مولود قاسم ومصطفى الأشرف.

ب/ الهوية الجزائرية والأمازيغية: دون أن يحدد المفكران بوضوح مفهوم واضح ودقيق للأمازيغية هل هي تراث أم تاريخ أم لغة ثقافة مشتركة بين الجزائريين حرصا دون تحفظ على تمجيد الأمازيغية باعتبارها أحد بل أهم مقومات الهوية الوطنية الجزائرية وتتافسا في رفع سقف هذا الشعار "الثقافة الأمازيغية" للمزايدة على بعضهما البعض، وعلى خصومهما الإيديولوجيين أكثر منه ممارسة فعلية، لأنهما كانا ولفترة طويلة في مراكز القرار السياسي ولم تقر السلطة الرسمية أي قانون يمكن أن يُحوّل هذه الشعارات إلى حقيقة فعلية، لطالما تحدث مصطفى الأشرف عن الهوية الأمازيغية خاصة في حديثه عن المعالم والأماكن فقد احظ أن: «أن الأمكنة وأسماءها تشكل عبر إفريقيا الشمالية فسيفساء حقيقية من اللغة البربرية، حيث نصادف أسماء كانت مألوفة لدى الأجيال الجزائرية القديمة، أجيال كانت تعرف بلدها حق المعرفة... وهو باختصار جردٌ عظيم لوسط جغرافي كَيَقْتُهُ آلاف

1- مصطفى الأشرف: إعلام ومعالم، ص 130، مصدر سابق.

2- مولود قاسم نايت بلقاسم: آنية وأصالة، ص 257، مصدر سابق.

السنين اشتراك فيه البشر والطبيعة في النطق بتمازيغت! فلو لم يوجد ثمة من مبرر غير هذه وهي عظيمة، لكانت كافية لفرض تدريس هذه اللغة على كافة أولاد الجزائر...»⁽¹⁾.

لم تبلغ حماسة مولود قاسم هذا المستوى من المزايدة فهو لم يدعوا صراحة إلى تدريس اللغة الامازيغية وفرضها على المدرسة الجزائرية، ولكنه طالما تغنى بالهوية الوطنية الامازيغية الممتدة في التاريخ إلى ماسينيساويوغرطة، يعرف الجزائر بقوله: «...جزائر بين مزغنة، من قبيلة مزغنة التي كانت على مشارف العاصمة وضواحيها، ولا تزال قبيلة بهذا الاسم إلى اليوم قرب دلس مزغنة تعريب لاسم كان موجودا وهو امازيغن، وكان لنا نشيد في وقت الكفاح السياسي... مفدي زكريا... جزائر ايمازيغن، أما معنى ايمازيغن؟ فهو الأحرار... هذه الكلمة بمعناها ومبناها كانت معروفة... اللغة التي يتكلمون بها تمازيغن... هذا جزء من تاريخنا ولا ينكر أبدا...»⁽²⁾.

إذن فالثقافة الامازيغية أساس الهوية الوطنية عند مولود قاسم نايت بلقاسم ومصطفى الأشرف، بغض النظر عن تقييم مدى فاعلية هذا الشعار في أرض الواقع.

ثانيا: في المقومات الخاصة بالهوية الوطنية الجزائرية

يمكن القول ببعض التحفّض أنه تكاد تتعدم أوجه الاتفاق في المقومات الخاصة بالهوية الوطنية الجزائرية، فمولود قاسم يتصور الهوية الجزائرية وفق معايير ثقافية أكثر منها سياسية، مع إيمانه بوحدة وشمولية هذه الهوية في إطار الهوية الجزائرية الواحدة، ومصطفى الأشرف يتصور الهوية الجزائرية وفق معايير اجتماعية وسياسية ليأتي الثقافي كمكمل فقط مع إيمانه بتعدد الهويات الاجتماعية، بل يجعلها متجاذلة في إطار الهوية الشعار للأمة فالجزائريون مجتمعات في الواقع أمة في الشعار، القاسم المشترك الأوحد هو تسليمهما بكون اللغة دون التحديد الواضح لماهيتها هي أهم هذه المقومات التي تحدد الهوية، وبمجرد البحث

1- مولود قاسم نايت بلقاسم: آنية وأصالة، ص 254، مصدر سابق.

2- المصدر نفسه، ص 254.

في ماهية هذه اللغة التي يصفانها بالوطنية يبدأ الاختلاف والتباين بينهما، لقد آمن مصطفى الأشرف بأن: «... اللغة بهذا الاعتبار ليست من مقومات الأمة فحسب بل هي كذلك - وبالدرجة الأولى - من مقومات المجتمع النشيط، الذي لا يريد أن يضمحل، وربما كان الأصح أن نقول بأن اللغة تعد من خصائص الأمة والمجتمع معا...» وطالما كرر مولود قاسم أن اللغة أساس الهوية الجزائرية، ومن أقواله المتعددة في الأمر: «...إن انتسابنا إلى العروبة هي حقيقتنا الجوهرية والإسلام، وتعميق هذا الانتساب لا بد أن يصاحبه أن تكون اللغة العربية هي اللغة صاحبة السيادة، وهناك جهود منسقة... من أجل إحلال اللغة العربية محلها لإعطاء شخصية الجزائر كل مقوماتها بدون تعصب أو تشنج، ولكن انطلاقا من كون اللغة مقوم أساسي لتأكيد شخصية الأمة...»⁽¹⁾ إذن فالثابت أن اللغة الوطنية أساس الهوية سواء كان ذلك مجرد شعار لم يبذل الجهد الفعلي لتحقيقه بل كان عمل مصطفى الأشرف أسطوريا حيث أنه بذل جهدا ضد العربية و التعليم لأنه كان يرى في هذا المشروع غزوا بعثيا، وكانت جهود مولود قاسم تخضع لقرارات سياسية فوقية سرعان ما اكتشف أنها فاشلة لم تستطع أن تزيل اللغة الفرنسية عن عرشها في الجزائر.

1- مولود قاسم نايت بلقاسم: أصالية أم انفصالية، ج5، ص 259، مصدر سابق.

المبحث الثاني: أوجه الاختلاف في تصورات الهوية والأمة الجزائرية بين فكر مولود قاسم ومصطفى الأشرف

سبق التأكيد على القول أن الاختلاف هو القاعدة التي تحكم الموازنة بين فكر مولود قاسم ومصطفى الأشرف، يبقى أن تفصل في هذه الأوجه وفق ما يتعلق منها بتصور الهوية ثم بتصور الأمة الجزائرية دائما:

المطلب الأول: أوجه الاختلاف في تصور الهوية الجزائرية

أولاً: في الخصائص العامة: وهي المبادئ العامة التي تميز فكر كل منهما الشيء الذي جعلها مسلمة نسقية أدت بالضرورة إلى وجود أوجه اختلاف في المقومات وخصائصها ومنها:

1/ الهوية الجزائرية بين الوحدة والتعدد الثبات والتغير

في الوقت الذي آمن مولود قاسم بهوية وطنية واحدة تجمع كل الجزائريين الذين ينتمون إلى الأمة - الدولة الجزائرية الواحدة، واعتبر أن كل تعدد ولو ثقافي في الهويات دعوة إلى التفكك والشرذمة، آمن مصطفى الأشرف بهويات متعددة ومتغيرة ذات طابع اجتماعي وثقافي، وركز منها على "الهوية الريفية" و "الهوية الحضرية" وفصل في تفرعاتهما الاجتماعية بمنظور ماركسي، فكل المفاهيم التي اختارها مولود قاسم للهوية الجزائرية تشترك في الوحدة والثبات ومنها «... الأصالة فيما يدل عليه اسمها هو شعور الإنسان واقتناعه العميق بانتسابه إلى مجموعة بشرية هي أمته، وإلى أديم بلاده، وتشعبه بتصورات ومفاهيم وأفكار انحدرت إليه من أسلافه في أعماق التاريخ، ويبلغها إلى أجيال على مر الزمان ويكون على مستوى حلقة في تلك السلسلة المحكمة الحلقات التي بانفصام حلقة منها أو حلقة ينتثر العقد، ويُحَى الوجود، وهذه السلسلة التي تفرض أن تكون هو هو، غير مجتث الأصول بل يضرب بجذوره في الأعماق، يستلزم في الوقت نفسه فك سياج والمشاركة في الوجود... أي أنه يبقى عالقا بأصله، محافظا على عناصر ذاتية ومكونات شخصية،

وبواكب الوجود في الوقت ذاته، ويساهم في المسيرة الإنسانية، ويتمثل من الغير ما ينسجم وتكوينه، ليبقى عضوا في مجموعة متميزا عنها معا، هذه الأصالة كما أتصورها وأفهمها...»⁽¹⁾.

في الوقت الذي اتجهت فيه كل المفاهيم التي حددها مصطفى الأشرف في الهوية إلى التعدد والتغير والتنوع، فلا نكاد نعثر على مفهوم موحد للهوية الوطنية بل نجد مفاهيم متعددة لهويات المجتمع سواء كان ريفي أو حضري، فهو يقر بهذه التعددية ويشير إليها بوضوح: «... في المدن وفي القرى على السواء، يجب أن نأخذ بعين الاعتبار هنا جميع تفرعات العينات الاجتماعية... التي تشكلت أثناء قرن أو يزيد، أو في ظرف عشرات السنين ضمن الهيكل الاجتماعي لتلك الجزائر المتولدة من جديد من تزواج النزوح الداخلي القديم مع ما تبقى من "البرجوازية" المدنية العريقة المتراجعة أو المسلوقة حتى تخمر جميعا بحيوية جعلته ينفجر في وجه الاستعمار...»⁽²⁾.

إذن فالهوية الجزائرية عند مولود قاسم تامة التكوين والتشكيل منذ فجر التاريخ يجب على الجزائريين العودة إليها والتمسك بأصالتها، فإن هذه الهوية الجزائرية عند مصطفى الأشرف دائمة التكوين والتشكل والتغير وفق نضال المجتمعات الشيء الذي أكسبها المناعة وجعل الاستعمار يفشل في القضاء على هوية المجتمع وقد نجح في القضاء على هوية الأمة.

1 مولود قاسم نايت بلقاسم: أصالية أم انفصالية، ج 01، ص 91، 92.

2- ecritdidactiques p p 226/225.

ثانيا: في المقومات الخاصة للهوية الجزائرية

تختلف المقومات الخاصة للهوية الجزائرية وإن اشتركت في المبادئ العامة التي تركزت فقط على مقوم واحد ووحيد اتفق عليه المفكران، وهو اللغة الوطنية، ولكن تباينت آراءهما في التفاصيل ومنها:

1/ اللغة والهوية الجزائرية

سبق الإشارة إلى اتفاق مولود قاسم ومصطفى الأشرف في أن اللغة هي التي يصفانها دائما بالوطنية أساس الهوية، ولكن يشدد الاختلاف بينهما في تحديد خصائصها.

أ/ الهوية الجزائرية بين اللغة العربية الفصحى واللغات (اللهجات) الشعبية

في الوقت الذي يرفع فيه مصطفى الأشرف من تقييمه للهجات الشعبية الدارجة إلى مستوى اللغة، بل لا يستعمل مصطلح "اللهجة" إلا نادرا، وهذا ما يؤدي إلى تعدد اللغات الوطنية على الأقل الفصحى واللغات الشعبية، على أساس هذا الرأي لا مشكلة من التسليم بأن اللغة العربية الفصحى هي أساس الهوية الوطنية، ولكن بنفس المرتبة مع اللغات الشعبية، هذه الأخيرة هي المعبر الفعلي عن الهوية الحقيقية باعتبارها لغة السواد الأعظم من الجزائريين، وهذا ما يضمن اختلاف اللغة الوطنية الحق التي تعني اللغات الشعبية عن اللغة الفصحى التي استوردتها القوميون البعثيون من أجل تزيف الهوية الحقة، «... أما الجزائر فقد احتفظت باللغة المكتوبة الفصحى، وبلغاتها الدارجة، التي لا تعتبر مجرد لهجات ... تستعمل في نوع من الثنائية...»⁽¹⁾.

أما مولود قاسم نايت بلقاسم فهو يحط من قيمة اللهجات الشعبية، ويعتبرها مجرد وسيلة محلية ضيقة الاستعمال والدلالة، والدعوة إلى إحياء هذه اللهجات الشعبية كما يسعى إلى ذلك الفرانكفونيون الجزائريون هدفه تعطيل حركة التعريب والإبقاء على اللغة الفرنسية لقد تصدى مولود قاسم للرد تفصيلا على هذه المقولة، ليصل إلى أن اللهجات الشعبية

1- مصطفى الأشرف: الجزائر أمة ومجتمع، ص 416.

خطرو يصف أنصار هذا الطرح ومنهم مصطفى الأشرف بأنهم: «... يريدون كذلك أن يشتتوا ما بقي من هذه الأمة المشتتة، ويريدون أن يمزقوها تمزيقا، ويريدون أن يقضوا على تراثنا الفلسفي، تراثنا الروحي، ليكتنوا بالعامية التي تفرق ولا تجمع... أنها لمؤامرة على العربية كل دعوة إلى التعليم والكتابة بالعامية...»⁽¹⁾.

ب/ الهوية الجزائرية وموت اللغة العربية الفصحى

لم يصرح مصطفى الأشرف بما يتهمه به بعض خصومه بأنه من أنصار الإبقاء على اللغة الفرنسية كلغة التعليم والمؤسسات الرسمية للدولة، مما يجعلها تحتل مكانة اللغة وطنية، ولكن كل القرائن تؤكد هذا الطرح، فلم يتردد في القول بموت اللغة العربية الفصحى وعدم صلاحيتها لأن تكون لغة الدنيا والعلم، فهي صالحة فقط لأن تكون لغة الدين والوعظ والإرشاد، ويعتقد أن كل تقديس للغة العربية الفصحى في الجزائر إنما جاء به البعثيون العربيون، وأن حاجة الناس إلى التعلم والعلم مع إيمانهم بأن اللغة مجرد وسيلة جعلت الجزائريين يُقبلون على اللغة الفرنسية: «... أخذ الناس يشعرون بالحاجة إلى الثقافة، وعلى الأصح الحاجة إلى التعلم، ولو كان هذا التعلم بلغة الباتاغون أو لغة الزولوا لرحب الناس به...»⁽²⁾.

أما مولود قاسم فقد اعتبر مقولة موت اللغة العربية الفصحى وعدم قدراتها على مواكبة التطور العلمي من اختراعات الفرنكفونيين، ورجع إلى التاريخ ليفصل في أمجاد اللغة العربية الفصحى وتأثيرها في اللغات الأخرى وغيرها من الفضائل، ووصل إلى خلاصة مفادها: «... نريد من البعض الإقلاع عن الزعم بأن اللغة العربية عاجزة عن التعبير عن

1- مولود قاسم نايت بلقاسم: آنية واصالة، ص 307، مصدر سابق.

2- مصطفى الأشرف: الجزائر أمة ومجتمع، ص 416، مصدر سابق.

العلوم الحديثة، فالعجز ليس عجز اللغة، وإنما عجز العقول عن التفكير المستقل، وعن الإنتاج والبناء على أساس تراث الأجداد وأمجاد الحضارة الإسلامية العربية...»⁽¹⁾.

لم يعتبر المفكران اللغة غاية في حد ذاتها ولكن مولود قاسم لم يرضى في كونها وسيلة الشيء الذي صرح به مصطفى الأشرف باستمرار، لذلك كان رأي الأول على نبالته لا يستند على مبدأ متين، فإذا كانت اللغة ليست غاية في حد ذاتها كما يدعي القوميون صراحة، وليست مجرد وسيلة كما يرى الفرانكفونيون ومنهم مصطفى الأشرف، فهي مبدأ يكتفه الغموض لأن مولود قاسم لم يستطع التوفيق بين إيمانه بلغتين وطنيتين هما اللغة العربية الفصحى واللغة الأمازيغية، أما مصطفى الأشرف فلم يجد أي حرج في ذلك لأنه يؤمن بتعدد اللغات الوطنية.

ج/ الهوية الجزائرية واللغة الفرنسية: يعتبر مصطفى الأشرف كأغلب الفرانكفونيون الجزائريون أن [اللغة الفرنسية غنيمة حرب]، وقد بذل كل الجهود في كتاباته من أجل تبرير بقاء اللغة الفرنسية في الاستعمال الرسمي، كونها الوسيلة الأكاديمية الأنجع في التعليم خاصة، ولو لفترة محددة دون أن يقترح مدةً لهذه الفترة، في انتظار إعداد مشروع التعريب الأكاديمي الوطني من مختصين الذين لا ينتمون إلى البعث القومي العربي، لقد حارب مصطفى الأشرف مشروع التعريب الذي كان يشرف عليه مولود قاسم، واعتبره أداة لتزييف الهوية الوطنية بل أكثر خطورة من الاستعمار الفرنسي ذاته، وبعبارة قاسية ولادعة يصف هذا المشروع ودعائه: «... عروبة جاء بها البعث لتفرض أساليبها التقنيّة، وتقصي غيرها لأنها من إنشاء دعاة اللغة والدين، المتميزون بعدم الوعي الجنوني، و النزوع دوماً إلى إخضاع الجزائريين لوصاية وطن أم....»⁽²⁾، ويضيف: «... الخلط وقع في أذهان التقاهة المعربة إلى مواطنين وصوليين كانوا يسعون الحصول على هوية بديلة مكان

1- مولود قاسم نايت بلقاسم: أنية وأصالة، ص ص 82، 83، مصدر سابق.

2- مصطفى الأشرف: أعلام ومعالم، ص 70، مصدر سابق.

هويتهم...»⁽¹⁾ ورفض ما كان معتقدا راسخا لدى جل أطراف الحركة الوطنية وهو أن الاستعمار الفرنسي سعى للقضاء على الهوية الوطنية من خلال استئصال مقوماتها ومنها اللغة الوطنية وتعويضها بلغة المحتل وثقافته بل كان يعتقد أن اكتساب الثقافة واللغة الفرنسية ليس منةً من الاحتلال والإقرار بذلك يجعل لهذا المحتل فضيلة لم تكن له أصلا، وإنما هي ثمرة "التثقيف الذاتي" الذي تميز به الجزائريون الذين سعوا إلى التعليم زمن الاحتلال ويُفصل في سرد تجربته الذاتية في الأمر، ليصل إلى نتيجة مفادها «...أخذ الناس يشعرون بالحاجة إلى الثقافة، وعلى الأصح الحاجة إلى التعليم... فهو لا يرى مانعا من استعارة لغة أخرى بدلا من لغته التي أصبحت محرمة عليه كأداة للتعبير في المدرسة، وكأداة للتأليف، بل كأداة للمخاطبة...»⁽²⁾.

أما مولود قاسم فقد أقر بكل ما للغة الفرنسية من مآثر وجماليات وتاريخ عريق ولكنه يعتبرها الخطر الأكبر على الهوية الوطنية، خاصة في بُعدها الثقافي وبتهم أنصارها الفرانكفونيون بكل الرذائل، فهم يتامى التاريخ، وهم جهلة جهلا مركبا...، واعتبر كل المبررات التي يستعملونها سواء في قولهم اللغة وسيلة وليست غاية أو السعي إلى إحياء اللهجات الشعبية، هو سعي إلى إطالة عمر اللغة الفرنسية، وكل هذه المبررات أفتة يختفي وراءها الفرانكفونيون، ولا تقل عباراته قسوة في وصف التيار الفرانكفوني في الجزائر عن تلك التي استعملها مصطفى الأشرف، في وصف أنصار التعريب فهو يصفهم بالقول: «... طائفة من مواطنينا، من إخواننا في كل شيء إلا هذا الإمساخ، هذه الطائفة وهي مع الأسف على الأقل الآن لا تزال الماسكة بالزمام في أغلب دوائرنا الفكرية، هذا الوضع خلفه

1- مصطفى الأشرف: أعلام ومعالم، ص 38، مصدر سابق.

2- مصطفى الأشرف: الجزائر أمة ومجتمع، ص 416، مصدر سابق.

الاستعمار عن ترو وقصد... هذه الطائفة الجاهلة بلغتها عوض أن تخجل وتحاول التدارك أو على الأقل تعترف بالذنب نجدها تجسر على احتقار العربية...»⁽¹⁾.

لم يخف مصطفى الأشرف نضاله من أجل الإبقاء على اللغة الفرنسية في الاستعمال فهي لا تشكل خطراً على مقومات الهوية الوطنية ما دامت اللغات هي المُعَبِّرُ الفعلي عن الهوية، أما مولود قاسم فقد وصف مشروع إقرار اللغة العربية في المجلس الشعبي الوطني بأنه أول نوفمبر فعلي، لأن الجزائر تسترجع به هويتها الثقافية من بعيد، فالاستقلال الثقافي لا يتحقق إلا بإزاحة اللغة الفرنسية وإحلال اللغة العربية الفصحى مكانها بقوة القانون.

المطلب الثاني: أوجه الاختلاف في تصور الأمة الجزائرية

بالقدر الذي يختلف فيه المفكران في تصوراتهما للهوية الجزائرية ومقوماتها وخصائصها نجدهما يختلفان في تصور مفهوم الأمة الجزائرية، ويمكن أن نقسم هذه الفروق إلى عامة وخاصة.

أولاً: في الخصائص العامة: وهي المبادئ العامة التي ينطلق منها المفكران كمبادئ أولية لتحديد مفهوم الأمة الجزائرية ومنها:

1/ الأمة الجزائرية بين المعيار الثقافي والسياسي

إن تصور مصطفى الأشرف للأمة الجزائرية أقرب إلى المعيار السياسي والاجتماعي، وعادة ما كان يعارض المعيار الثقافي، فقد وحد بين مفهوم الأمة والدولة واعتبر أن وجود الأمة الجزائرية تحقق بالاستقلال، أما المعيار الثقافي فخطورته تكمن أنه لا يتعارض مع الاستعمار بالمطلق، فقد تكون الأمة محققة الوجود ثقافياً في حالة الاستعمار والاحتلال، وأكبر خطيئة وقع فيها الإصلاحيون الجزائريون أوجعية العلماء المسلمين الجزائريين التي أصبحت أفكارها ومبادئها مرجعاً لأغلب القوميين والإسلاميين الجزائريين، أنها كانت حليفاً استراتيجياً للاستعمار، لأنها اهتمت بالسعي إلى تحقيق أمة قائمة على اللغة

1- مولود قاسم نايت بلقاسم: آنية وأصالة، ص 20، مصدر سابق.

والدين بدل الاستقلال السياسي، فالوجود الثقافي للأمة إن وجد بالفعل، لن يتعارض مع وجود المحتل: «...إن جمعية العلماء لم يكن برنامجها يشمل جميع القيم التي كان من المفروض أن تعمل على إحيائها وتجديدها، فقد اقتصر عملها على الصعيدين الثقافي والديني... وطرحت المشكلة السياسية بكيفية غير سديدة... جمعية العلماء التي حققت أو أهملت جوانبه السياسية الصرفة، وركزت على جوانبه التربوية (نشر اللغة العربية) والروحية (محاربة.... الخرافة...)(1)».

أما مولود قاسم فإنه لم يول هذا العنصر الاهتمام الكافي، حيث جمع بين المعيار الثقافي والسياسي في وجود الأمة، واعتبر أن الأمة الجزائرية موجودة أزليا ثقافيا وسياسيا فالأمة الجزائرية بالنسبة له «... أن الجزائر لها ذاتيتها، كانت لها شخصيتها منذ القديم، قبل الإسلام، بل قبل المسيحية أيضا ! كان يوغرطا... قبل الإسلام، بل قبل المسيحية أيضا! ومنذ ذلك الحين وذاتيتها متميزة قائمة بذاتها...»² وتكثر النصوص في ما كتبه مولود قاسم التي ترفع من سقف المزايمة بالشعار فيصبح كلامه في موضوع وإن دل على وطنية مفردة فهي مشبعة بالأيديولوجيا والعاطفة.

2/ ديمومة وجود الأمة الجزائرية في التاريخ: قبل مصطفى الأشرف من حيث المبدأ الفلسفي العام بكل المعايير الممكنة لوجود الأمة الجزائرية، فهو يدرك أن هذا المفهوم حديث الاستعمال، كان وليد النهضة الأوروبية في القرن الثامن عشر، لذلك يسلط الضوء على مقارنة هذه المعايير الفكرية الأوروبية في تصور الأمة بين الأمم في أوروبا والأمة الجزائرية في مفاضلة لا تهدف إلى جعل الأمة الجزائرية هي الأفضل، فيكتفي بإقرار الوجود لها في التاريخ الحديث، ويصف حالة الجزائريين في هذه الفترة «... آنذاك، ومهما قيل في درجة وعيهم، وأوضاعهم الاجتماعية.... سواء كانوا على اتصال بالخارج أو في عزلة عن الحياة

1- مصطفى الأشرف: الجزائر أمة ومجتمع، ص 243، مصدر سابق.

2- مولود قاسم نايت بلقاسم: أصالية أم انفصالية، ج01، ص 244، مصدر سابق.

المعاصرة لهم، سواء كانوا متمردين على الحكم أو خاضعين له، متفرقين في ظل دولة مستقلة تعمل لجمع الشمل وتقاوم التدخل الأجنبي... فإن الجزائريين رغم كل هذا كانوا يشعرون شعورا واضحا بحكم الفطرة بأنهم يشكلون كيانا قوميا...»⁽¹⁾.

أما مولود قاسم فقد أغرق في البحث عن الجذور التاريخية للأمة الجزائرية بالمعنى الثقافي و السياسي، ليصل بها إلى فجر التاريخ الإنساني، بل جعل وجودها أسبق من وجود الأمم الأوروبية التي أسست بنضالها هذه المفاهيم القومية ومنها الأمة والهوية السياسية والثقافية للأمة، حيث يعتقد أن: «...الأمة الجزائرية أنشأت وحدتها التاريخية قبل قرون من الوحدة الألمانية وحتى الفرنسية بالنسبة لبعض مقاطعات هذه الأخيرة...»⁽²⁾.

إذن كان طرح مصطفى الأشرف في وجود الأمة الجزائرية أكثر واقعية وأبعد عن الشعارات، بينما جعلها مولود قاسم أول الوجود وبدايته.

ثانيا: في المقومات الخاصة لوجود الأمة الجزائرية

ما ينطبق على مقومات الهوية المتباينتين بين مولود قاسم ومصطفى الأشرف ينطلق على نظرتهم لمقومات الأمة ورغم ذلك سوف يتم التركيز على فرقتين جوهريتين.

1/ الجزائر أمة أم مجتمع: كان مصطفى الأشرف أقرب إلى علماء الاجتماع أكثر منه إلى الفلاسفة، فقد اعتبر الجزائريين مجتمعات تنقسم عموديا وأفقيا، كتب كثيرا في "المجتمع الريفي الجزائري" ورصد تطوره وصراعه من أجل الوجود، كما تتبع المجتمع الحضري ربما باهتمام أقل، ليفصل بين هويتين جزائريتين "الريفية" و "الحضرية" أما الأمة فلم تعن له شيئا أكبر من الدولة، مما يجعل الجزائريين في فترة الاستعمار مجتمعات أكثر منهم أمة، هذه الأمة الشعار زالت بالاحتلال، حيث يُوصف هذه المرحلة بدقة: «... أما في الجزائر فإن

1- مصطفى الأشرف: الجزائر أمة ومجتمع، ص 08، مصدر سابق.

2- مولود قاسم نايت بلقاسم: أصالية أم انفصالية، ج2، ص 271، مصدر سابق.

الضربات القاتلة انصبت على المجتمع أكثر مما انصبت على الأمة، المتمثلة آنذاك في مزيج من المفاهيم، وفي فكرة غير محددة المعالم، وفي تطلع غامض للمستقبل، فإن الأمة - وليس المجتمع - هي التي أصبحت في نظر الجماهير الهدف الأسمى وغاية الغايات ومعنى ذلك أن الشعب الجزائري آلي على نفسه أن يقابل بالتحدي موقف الاستعمار، الذي أنكر عليه الكيان القومي كأمة، تلك الأمة التي لم تستطع أن تسيطر على مقوماتها وطاقتها الكامنة، فإن كان الاستعمار لم ينكر المجتمع، فلأنه حطمه...»⁽¹⁾.

وينتهي به التحليل في تساؤله هل الجزائر أمة أم مجتمع إلى وصف حيرة الإنسان الجزائري وتردده بين الشعار والحقيقة، فيرى: «... وربما صح القول هنا بأن الناس من حيث لا يشعرون كانوا من جهة أخرى متأرجحين بين الأمة كشعار وبين المجتمع كواقع حي...»⁽²⁾، هذه المعاناة الوجودية ذات الأصول الماركسية لم يلاحظها مولود قاسم فالشعور بالوحدة الوطنية وانتماء كل الجزائريين إلى أمة واحدة كان من المسلمات التي آمن بها «... الروح الجماعية للأمة كلها... بينما جميع الأمم تحرص على وحدتها التاريخية المتواصلة وبحقباتها المتتابعة المتكاملة كوحدة شخصية الفرد تماما...»⁽³⁾.

2/ الدين والهوية الجزائرية

يمكن أن نعتبر أراء مصطفى الأشرف من مقوم الدين الإسلامي كأحد الأسس الثقافية المفترضة لهوية الأمة الجزائرية، بانها علمانية بكل ما يحمله هذا المفهوم من معاني بل بمعناها الأكثر لائكية، فلم يقبل ولو على مستوى التصور التنظيري أن يكون للدين أي دور أو تأثير في دفع السلوك السياسي والثقافي والاجتماعي للفرد الجزائري في المضي والحاضر حيث سعى إلى جعلها من العادات والتقاليد الاجتماعية، وحتى السلوكات ذات الأساس الديني شكلا ومضمونا "كالجهاد" سعي إلى التخفيف من هذا التأثير قدر الإمكان

1- مصطفى الأشرف: الجزائر أمة ومجتمع، ص 423، مصدر سابق.

2- المصدر نفسه، ص 430.

3- أحمد نعمان: مولود قاسم حياته وأثاره، ص 80، مرجع سابق.

إنكاره أصلاً، فكل سلوك ديني حتى ولو كان من صميم العبادات يرى فيه منطلقاً للتعصب والعصبية، ففي تحليله للعواطف المؤسسة للجهاد والثورة في تاريخ الحركة الوطنية حاول أخذ هذه العواطف الوطنية الثورية إلى منحى إنساني شمولي لا ديني يتمثل في الوعي والشعور بالاحتلال والاضطهاد متأثراً في هذا التحليل بالنظرة الاشتراكية في تفسير التاريخ فهو يرى: «... وقد يقول البعض أن العاطفة الدينية هي الأمة التي تدفع الجموع الغفيرة من الشعب للحركة والنضال... ونحن والأمة نجد درجات متفاوتة في العواطف، كما توجد لدى أمة من الأمم... مجالها... فإن العواطف التي تنهض بالأمم وتدفعها لمواصلة الكفاح... مشتركة...»⁽¹⁾، أما مولود قاسم فاتخذ موقفاً مناقضاً تماماً للدين الإسلامي هو أساس الهوية الجزائرية، وأول مقومات الأمة الجزائرية والدافع الحقيقي لسلوك الفرد الجزائري في التاريخ بل جعل هذا المقدم أسبق من اللغة في تشكيل الهوية الوطنية والأمة الجزائرية، فهو يرى: «... بلا جدل لحب الإسلام الأساس في إنقاذ الجزائريين من السيطرة الفرنسية، بل كان المحرك الوحيد لتأكيد الوطنية في مواجهة محاولات إبادة الأمة...».

إذن في الوقت الذي رفض فيه مصطفى الأشرف أي دور ممكن للدين الإسلامي في تشكيل الهوية والأمة جزائريتين، جعل مولود قاسم الدين الإسلام جوهر الهوية والأمة في الجزائر.

3/ المجال الثقافي للأمة الجزائرية بين المغاربي والإسلامي

يرفض مصطفى الأشرف أي انتماء ثقافي للأمة الجزائرية إلى أي كيان خارج مجال الجغرافي المغاربي القريب، فهو يستهجن مقولة "الأمة العربية" و "الأمة الإسلامية" واعتبر الداعين إليهما خصومه الرجعيين سواء كانوا بعثيين عروبيين وهم أنصار الدعوة إلى الأمة العربية والعروبة أو كانوا، إسلاماً أصوليين ظلاليين وهم أنصار الدعوة إلى الأمة الإسلامية، فهذه الأمم كيانات إيديولوجية لا حقيقية لوجودها في الواقع، والأمة التي تنتمي

1- مصطفى الأشرف: الجزائر أمة ومجتمع، ص 08، مصدر سابق.

إليها الأمة الجزائرية هي الأمة المغاربية التي يصف مجالها الجغرافي بأنه شبه قارة، ويطعمها بخصائص إفريقية وإسبانية أندلسية دائما «... يجدر التنبيه إلى وجود محتوى تراثي عرف نموا مطردا، محتوى... عربي بربري، أمدته التقاليد الأندلسية في أوج سلطانها هذه كلها أمور جعلت المغرب في معزل عن تأثير المشرق...»⁽¹⁾.

أما مولود قاسم فقد رفض بدوره وجود الأمة العربية باعتبارها شعار شعوبي عنصري يسعى إلى تفكيك وحدة الأمة الأعظم التي تنتمي إليها الجزائر، وهي الأمة الإسلامية وطالما تباهى بانتماء الجزائر إليها، بل يعتبر نفسه من دعاة الوحدة الإسلامية بمعناها الثقافي، مما يعني أنه سينظر إلى الأمة المغاربية التي يقترحها مصطفى الأشرف من نفس الزاوية التي نظر بها إلى الأمة العربية، لقد كانت دعوة مولود قاسم إلى وحدة الأمة الإسلامية شعار كل مؤتمرات الفكر الإسلامي «... فالإسلام لا يعترف بهذه العنصريات، ولا يعترف بالجنس... فالإسلام للمسلمين، الأمة الإسلامية لكل من يريد الدخول فيها...»⁽²⁾، كما كان يقول دائما.

1 مصطفى الأشرف: أعلام و معالم، ص 226، مصدر سابق.

2 مولود قاسم: إنية وأصالة، ص 44، مصدر سابق.

خاتمة

خاتمة

إن الاحتلال شر مطلق، ذلك انه المنتكر الأكبر لهويات الشعوب والأمم، الشيء الذي يدفع هذه الشعوب إلى النضال والثورة من أجل تحقيق هويتها السياسية والثقافية بمختلف الوسائل بما فيها العنف، فان تحقق التحرر تتحقق الهوية، هذا المبدأ يتجلى بوضوح في الأمة الجزائرية، التيانكر عليها المستعمر الفرنسي كل هوية، فكان تحقيق هذه الهوية بالحرب وحدها، وحتى تصبح هذه الحرب ثورة، تحتاج إلى برنامج أيديولوجي يسطر الأهداف الكبرى التي تسعى إلى تحقيقها من خلال مشروع الثورة هذا، ولكي يضمن النجاح يجب الاتفاق بين زعماء وقادة هذه الثورة والشعب الثائر على تصور موحد للهوية المستقلة للأمة، ربما لا تسمح لهم الظروف والوقت للتأمل الفلسفي والتنظير المؤسس، والاستماع إلى الآراء الممكنة فتبرد روح الحماسة والثورة ويعود المشروع إلى نقطة البداية المتمثلة في النضال السياسي السلمي، فحرية الرأي آخر ما يمكن أن يفكر فيه زعماء أي ثورة. إن الصراعات القاسية بين زعماء الحركة الوطنية الجزائرية في العقود الأولى من القرن الماضي بين الوطنيين والاصلاحيين والاندماجين من جهة، والمحتل الفرنسي من جهة مقابلة هو في الحقيقة صراع بين تصورات متباينة للهوية الجزائرية المنشودة، صراع بين الوجود الثقافي لهوية الأمة العربية المسلمة والتضحية ولو مؤقتا بالوجود السياسي لها تحت مبرر عدم التكافؤ بين المستعمر والمستعمر او الاحتلال والشعب الخاضع لهذا الاحتلال فقد طالب الاصلاحيون الجزائريون بالتميز الثقافي دون أن يكون لهم طموح واضح في الاستقلال السياسي لها، أما الوطنيون فلا وجود للأمة إلا بالاستقلال واعتبروا المقومات الثقافية إما ثانوية او يجب ان يكون حافزا للسياسي، نعم يوجد عدم تكافؤ لذلك لا بد من التضحية بالأشخاص لا بالمبادئ وسوف يكونوا شهداء الواجب الوطني والاستقلال، وهم القربان الذي يجب تقديمه في سبيل هذه الهوية السياسية وهي الاستقلال التام، أما الطرف الثالث من الجزائريين فقد ضحى بالهوية السياسية والثقافية معا على أمل الاندماج في هوية المستعمر، لذلك لم يكن غريبا أن يبحث احد زعمائهم في التاريخ و بين القبور و لم يجد للأمة الوطنية الجزائرية ولو شاهد قبر، فهي لم تكن حية حتى تموت ولم يكن لها وجود أصلا لقد

طال هذا الصراع في وجود الهوية الجزائرية و طبيعتها بين هذه التيارات السياسية و الثقافية الكبرى في الجزائر المحتلة، و كان المستفيد الأكبر من هذا التباين هو المستعمر نفسه.

- لكن ودون إغراق في التفاصيل التاريخية التي أصبح معظمها معلوم اليوم، انتفض مجموعة من الشباب الجزائريين من مختلف التيارات، ضمن هيئة سميت " اللجنة الثورية للوحدة و العمل" قاموا بوضع مشروع ثوري على عجل ! تم اختزاله في " بيان اولنوفمبر "، تم تخيير السياسيين الجزائريين إما بالانخراط الإجباري في هذا المشروع، والسعي إلى إنجاحه بكل الوسائل المتاحة، وإلا سوف يتم اعتبارهم خونة للثورة عملاء للاستعمار، مهما سما نجمهم وطالت قامتهم في تاريخ الحركة الوطنية بمن فيهم أب الحركة الوطنية نفسه، اقتضت الضرورة التاريخية والظروف السياسية الوطنية والعالمية مراجعة هذا المشروع الثوري مرتين على الأقل في " مؤتمر الصومام " و " مؤتمر طرابلس " واتجهت التعديلات به نحو اليسار الاشتراكي وتحققت الهوية السياسية بالاستقلال، وتم تأكيد التوجه الاشتراكي للدولة الجزائرية تحت شعارات جديدة هي ثورة التشييد والبناء وتحقيق العدالة الاجتماعية ، وتم فرض جدار الصمت على كل الوطنيين الجزائريين المعارضين لهذه التوجهات، وضاحت البلاد عل اتساع مساحتها بهؤلاء المعارضين لهذا المشروع الهوياتي الجديد للأمة الجزائرية المستقلة، وأصبح هذا الصمت مفاهم الاختياري أو الإجباري داخل الوطن أو خارجه.

لقد كان المفكران مولود قاسي نايت بلقاسم ومصطفى لإشراف شاهدين على كل هذه التغيرات قبل الثورة وبعدها، بل كانا من أكبر الفاعلين فيها، وهما ممن لم يفرض عليهما الصمت بعد الاستقلال، بل كانا ناطقين ثقافيين بإسم ثورة التحرير، وثورة التشييد والبناء ، بل وأوكلت لهما مهمة التبشير بهذا المجتمع الاشتراكي الجديد، و لم تهتم السلطة بالتفاصيل الفرعية لأرائهما على تبينها، فيمكن أن تكون الأمة اشتراكية إسلامية، كما يمكن أن تكون اشتراكية لائكية، المهم أن ينجح مشروع الأمة ذات التوجه اليساري فكان الرجلان مسؤولين على وضع العربية أمام الحصان، وتبرير التوجهات الثقافية العامة للسلطة، والغريب لدرجة

الدهشة أنهما و ضعا تصورات متناقضة و متجاذلة للهوية الجزائرية و مقوماتها ترتب عن ذلك انقسامًا عموديًا بين إيديولوجيتين يختلف الباحثون في توصيفها ولكن أوضح تسمية لها؛ هي التيار التعريبي الوطني، والتيار الفرنكوفوني الوطني، مع التأكيد على وصف الوطني، فلا أحد يستطيع المزايدة على نضال وجهاد الرجلين من أجل تحقيق الاستقلال.

رغم أنه تم التفصيل في الفصل الأخير من البحث في أهم الفوارق و الاختلافات بين مشروع مولود قاسم و مصطفى لإشراف في الهوية و الأمة الجزائرية، إلا أنه من الضروري التركيز أكثر على أهم المشكلات التي لا تزال إلى اليوم موضع تساؤل وأهمها؛

- يجب التمييز بين نوعين من الهوية التي تبدولغير الدارس متصارعتين متباينتين، ويزيد من عمق الهوية الوهمية بينهما رجال السياسة ومنظروهم الإيديولوجيين، وذلك بتعمد المطابقة التامة بين الثقافي والسياسي، فتكون الهوية السياسية مرادف للهوية الثقافية وهذا غير صحيح، كما أن تعمد الفصل التام بينهما غير صحيح كذلك، فالوطن أو الدولة كيان سياسي ينتمي إليه جبرا لا اختياراً كل الأفراد الذين ولدوا أصالة في تراب هذه الدولة وتحت سلطتها وقوانينها، فالجزائر وطن والجزائريون مواطنون يمتلكون الهوية السياسية لهذا الكيان الذي تحقق بالفعل بالاستقلال هم مواطنون بالقوة لا بالفعل أو بالفعل، دون أي شروط ثقافية محددة، فالجزائري يمتلك هذه الصفة دون أن يترتب عليه أي التزامات أو معتقدات ثقافية، وإذا كان الإسلام دين الدولة واللغة العربية والأمازيغية لسان الأمة وفق مبادئ الدستور فهذا لا يعني أن التنكر ولو الصريح لأحد هذه المقومات يؤدي إلى سقوط أو إسقاط الهوية الجزائرية على هذا المتكرر للمقومات الثقافية لأمتها؛ أما الهوية الثقافية فهي التزام اختياري عادة ما يخرج المقبل عليها عن الحدود الجغرافية للدولة، ويمكن أن تضيق هذه الدائرة وقد تتسع دون أن تتطابق ضرورة مع حدود الوطن، مما يعني أن هذه الهوية الثقافية غير محدودة المجال لا سياسيا و لا جغرافيا، فانتفاء الجزائري بإرادة منه إلى الأمة الإسلامية أو العربية أو الأمازيغية أو غيرها أضافة إلى هويته السياسية تنوعاً و إثراء جديدا في الهويات، فالهوية الثقافية لها وجود بالفعل لا في القوة، وهذا يضمن التعدد الثقافي في الهوياتي إطار وحدة الهوية السياسية.

وأغلب دول العالم المتقدم وصلت إلى هذه النهايات التي أدت باقتناع الناس إلى جعل الهوية مبدأً للتسامح والحوار وقبول الآخر المختلف سياسياً وثقافياً، الشيء الذي شجع على الإقبال على هوية إنسانية شاملة في إطار العولمة، و اتجاه الدول نحو الديمقراطية تأكيد على هذه القناعة العميقة و الإيمان التام بهذه التعددية في الثقافة وفي السياسة .

لم تكن الفكرة السابقة بالوضوح التام المشار إليه، في فكر مولود قاسم ومصطفى الأشرف، فقد كانا المبشرين بالاتحاد والوحدة والأحادية، إن توجه الدولة الجزائرية نحو اليسار فرض هذه الأحادية في كل شيء و قد يكون له مبرراته المقنعة وقتها وكل ما يخالف هذه الأحادية سياسياً أو ثقافياً ينظر إليه بريب وشك، لذلك تصور مولود قاسم ومصطفى الأشرف النموذج الأكمل في رأيهما للهوية الوطنية، واعتبر كل منهما أي نموذج مخالف خطر على هذه الهوية الوطنية للأمة الجزائرية.

أما اليوم فمشكلة الهوية والأمة والانتماء الثقافي خرجت عن مجال الصمت الذي كانت عليه، والتنوع الثقافي في الجزائر لم يصل إلى الكثرة في الأعراق و الطوائف كما هو في دول أخرى، لكن لا يعني أن الجزائر أمة تتمتع بالتجانس الثقافي والعنقي التام، فشعور بعض الجزائريين بانتمائهم إلى أكثر من هوية ثقافية هو شعور مشروع بدأت ملامح ضججه تصل إلى الأسماع، وترتب عن ذلك زيادة الأحقاد بين هذه المجموعات التي ترى في شركائها في الوطن أعداء لهويتها الثقافية، ويعتقد هؤلاء البعض عن حق أو باطل أن هوية هذا الآخر المختلف عنهم ثقافياً تنمو وتتطور على حساب ثقافته التي تؤسس لهويته، وبما أن الأطروحات الأيديولوجية التقليدية للهوية الحضارية للأمة الجزائرية لم تقدم الحلول النهائية المقنعة التي ترضي الجميع، فمن الممكن أن يتحول هذا الحقد وهذا الشعور بالإلغاء لدى هذه الفئات العريضة من الشعب إلى ردود أفعال أكثر عنفاً، ما لم يتدخل رجال الفكر قبل غيره من الآن للبحث في تجديد المشروع الحضاري للهوية المواطن الجزائري و الإجابة عن تساؤلاته الحقيقية في الهوية والأمة، فإجابات مولود قاسم و مصطفى الأشرف لقيت في أحسن القبول لدى بعض الأطراف دون الإجماع على أحدهما، هذا المشروع يجب أن يتكفل به أكاديميون

في مجالات العلوم الإنسانية والاجتماعية والفلسفة باعتبارهم أكثر التزاما من غيرهم بالموضوعية في الطرح و البحث، ويجب أن تلقى أطروحاتهم هذه الرواج و الانتشار الأكبر بين العامة والخاصة من الشعب الجزائري المتعطش فعلا لإجابات كافية و مقنعة في الهوية والأمة الجزائرية .

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: قائمة المصادر

أ- قائمة المصادر العربية:

- 1- مصطفى الأشرف، الجزائر أمة ومجتمع، ترجمة حنفي بن عيسى، ط1، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1988.
- 2- مصطفى الأشرف إعلام ومعالم [مآثر عن جزائر منسية]، (دون طبعة)، دار القصة للنشر، الجزائر 2007.
- 3- مولود قاسم نايت بلقاسم، أصالية أم انفصالية، ط1، منشورات وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية (دون طبعة) الجزائر، (دون تاريخ) .
- 4- مولود قاسم نايت بلقاسم، إنية و أصالة، ط2، شركة دار الأمة للطباعة و النشر و التوزيع الجزائر، 2007.
- 5- مولود قاسم نايت بلقاسم، شخصية و هيبتها العالمية قبل 1830، ط1 دار البعث للطباعة و النشر، طسنتية، 1985.

ب/ قائمة المصادر الاجنبية

- 1- Mostafa lacheraf ,Algèrie, agressions, resistances et solidarités internationales ; 1^{er} id ,Edition Bouchérie , Alger , 1989
- 2-Mostafa Lacharaf ,Ecrit didatique sur LaCulture L'histiore et la sosciète 1^{er} ed , Entreprise algériennedu livres .
- 3- Mostafa lacheraf ,Des Noms et des lieux mèmorie d'une Algerie oublée ,2eme ed editions casbah , Alger ,2003
- 4- Mostafa lacheraf , Les repture et l'oubléssai d'interprétation des idèologies ardives de règression en Algrie , 1^{er} ed, Alger,2004

ثانيا : قائمة المراجع

أ- قائمة المراجع العربية

- 1-إبن خلدون ، المقدمة ، ط1 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 2000
- 2-ابو القاسم سعد الله،أبحاث و آراء في تاريخ الجزائر ، ط3 ، دار الغرب الاسلامي ، بيروت و 1990
- 3-ابو القاسم سعد الله ، الحركة الوطنية في الجزائر ، ط4 ، دار الغرب الاسلامي ، بيروت، 1992.
- 4-احمد بن نعمان ، الهوية [الحقائق و المطالبات] (دون طبعة) ، شركة دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع و الجزائر و (دون تاريخ).
- 5-احمد بن نعمان ، مولود قاسم نait بلقاسم حياته و آثاره [شهادات و مواقف] ، ط2 ، شركة دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 1997.
- 6-احمد بن نعمان ، هذه هي الثقافة ، ط1 ، دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 1996.
- 7-طاهر لبيب ، سوسيولوجيا الثقافة ، ط1 ، معهد البحوث و الدراسات العربية ، القاهرة ، 1978.
- 8-الفارابي ، التعليقات ، (طبعة حجرية) ، مطبعة مجلس دائرة المعارف و حيدر اباد الدكن 1349هـ
- 9-الزواوي بغورة ، الخطاب الفكري في الجزائر بين النقد و التأسيس ، دا القصبة ، الجزائر، 2003
- 10- جورج لايين ، الايديولوجيا والهوية الثقافية ، ترجمة فريال حسن خليف وط1 ومكتبة مدبولي ، القاهرة ، 2002
- 11- حسام الدين على مجيد ، إشكالية التعددية الثقافية في الفكر السياسي المعاصر [جدلية لإندماج و التعدد] ط1 ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، 2010

- 12- حسن حنفي ، فيخته فيلسوف المقاومة ، ط1 ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، 2002
- 13- خلف الله محمد (و آخرون) ، القومية العربية و الإسلام ، ط3 ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، 1988
- 14- دنيش كوش ، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية ، ترجمة منير المعيداني ، ط1 ، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت ، 2007
- 15- رالف لينتون ، الأصول الحضارية للشخصية ، ترجمة عبد المجيد اللبان ، (دون طبعة) بيروت ، 1964
- 16- ريتشارد مينش ، الأمة والمواطنة في عصر العولمة [من روابط و هويات قومية إلى أخرى متحولة] ترجمة عباس عباس ، (دون طبعة) الهيئة العامة للكتاب ، دمشق ، 2009.
- 17- سعيد بن سعيد (و آخرون) ، الدولة والأمة والاندماج في الوطن الغربي ، ط1 ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت 1989.
- 18- ساطع الحصري ، آراء و أحاديث في الوطنية والقومية ، ط1 ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، 1984
- 19- عبد الله شريط ، مع الفكر السياسي الحديث والجهد الأيديولوجي في الجزائر، (ط1)، المؤسسة الوطنية ، الجزائرية، 186
- 20- عثمان امين، رواد الثالية في الفلسفة العربية، (دون طبعة)، دار المعارف، القاهرة، 1968.
- 21- عمار طالبي، أثار ابن باديس، ط3، الشركة الجزائرية للكتاب.
- 22- فرحات عباس، الشاب الجزائري، ترجمة أحمد منور (دون طبعة) وزارة الثقافة، الجزائر، 2007

- 23- محمد العربي ولد خليفة، المسألة الثقافية و قضايا اللسان والهوية، ط1 ، ديوان الموسوعات الجامعية الجزائر، 2000
- 24- محمد الكتاني (و آخرون) ، مستقبل الهوية المغاربية، ط1، مطبعة المعارف الجديد الرباط (دون تاريخ).
- 25- محمد رشيد رضا، الدعوة الإسلامية والأخوة الدينية وتوحيد المذاهب ، (دون طبعة) المكتب الإسلامي دمشق (دون تاريخ)
- 26- محمد مجدي الجزيري ، نقد التنوير عند هيردر، (دون طبعة)، دار الحضارة طنطا، 1999.
- 27- محمد مسلم، الهوية في مواجهة الاندماج [عند الجيل الثاني بفرنسا] ط1، دار قرطبة للنشر و التوزيع، الجزائر، 2009.
- 28- مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، ترجمة عبد الصبور شاهين، ط4، دار الفكر، دمشق، 2000.
- 29- محفوظ قداش، جزائر الجزائريون، [الجزائر 1930 - 1954]، ترجمة محمد مرابي، (دون طبعة) منشورات ANEP، الجزائر، 2008.
- 30- مصالي الحاج، مذكرات مصالي الحاج [1898 - 1939]، ترجمة محمد مرابي، (دون طبعة) منشورات ANEP، الجزائر، 2006.
- 31- ميشال فوكو، يجب الدفاع عن المجتمع، ترجمة الزواوي بغورة، (دون طبعة) دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت، 2003.
- 32- موسي معيرش، دراسات و أبحاث في العقل الجزائري، ط1، دار بهاء الدين للنشر و التوزيع، قسنطينة، 2008.
- 33- ناصيف نصار، تصورات الأمة المعاصرة [دراسة تحليلية لمفاهيم الأمة في الفكر العربي الحديث و المعاصرة] ط 2 ، دار الأمواج ، بيروت ، 1994.

- 34- ناصيف نصار، مفهوم الأمة بين الدين و التاريخ [دراسة في مدلول الأمة في التراث العربي] ط3 ، دار الطليعة للطباعة و النشر ، بيروت ، 1983.
- 35- نديم البيطار، حدود الهوية القومية، ط2 ، بيسان للنشر و التوزيع و الإعلام بيروت، 2002.
- 36- نصر محمد عارف، الحضارة والثقافة [دراسة لسير المصطلح و دلالة المفهوم] ط2، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجبنا، 1994 .
- 37- نور الدين حطوم، تاريخ تاحركات القومية في أوروبا، ط2 ، دار الفكر بيروت، 1979.
- 38- ويل ديورانت، قصة الحضارة ، ترجمة زكي نجيب محمود، (دون طبعة) دار الجيل ، بيروت ، 1988.
- 39- يحيا بوعزير، الاتجاه اليميني في الحركة الوطنية من خلال نصوص 1912-1942 ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائرية 1987.
- ب/ قائمة المراجع الأجنبية:
- 1-Edward taylor / primitive culture , vol2 , jmurly london , 1871
- ثالثا : المعاجم والموسوعات.
- 1-إبن منظور ، لسان العرب
- 2-الجواهري،كتاب اللغة وصاح العريية، تحقيق عبد الغفور عطار ط4، دار العلم للملايين بيروت 1990 .
- 3-التهانوي ، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، مراجعة رفيق العجم (وآخرون)،مكتبة لبنان ناشرون ، بيروت،1996.
- 4-الفراهيدي،كتاب العين (دون طبعة)، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت، (دون تاريخ) .
- 5-الكفوي، الكليات [محجم في المصطلحات و الفروق اللغوية] ، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري ، ط1 ، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر ، بيروت 1984.

6- إيكه هو لنكرانس ، قاموس مصطلحات الأنثروبولوجيا والفلكلور ، ترجمة ، محمد الجهوي وحسن الشامي ، ط1 ، دار المعارف المصرية ، القاهرة ، 1972.

7- الجرجاني، كتاب التعريفات، تحقيق إبراهيم الأبياري ، ط4 ، دار الكتاب العربي بيروت، 1998.

8- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ط1 ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت.

9- طوفي بنت (و آخرون)، معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع.

10- عبد الرحمان بدوي، الموسوعة الفلسفية، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ن بيروت 1984.

11- محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، (دون طبعة) دار الكتب المصرية ، 1364هـ.

12- ميشال مان، موسوعة العلوم الاجتماعية ، ترجمة عادل مختار الهواري، سعيد عبد العزيز مصلوح، (دون طبعة) دار المعارف الجامعية ، القاهرة ن 1999.

رابعا: مؤتمرات وندوات:

1-الملتقى الوطني لتكريم المفكر المرحوم الأستاذ مولد قاسم نايت بلقاسم، المجلس الإسلامي الأعلى، ط1، الجزائر 2006.

2-سؤال الهوية والإنية عند مولود قاسم، مخبر حوار الحضارات جامعة الحاج لخضر ، ط1 ، باتنة ، 2011.

خامسا: الدوريات و المجالات :

1-آدم كوبر : الثقافة التفسير الانثروبولوجي، ترجمة فتحي تراجي، سلسلة كتاب عالم المعرفة، الكويت، عدد 349، مارس 2007.

2-رشاد عبد الله الشامي، إشكالية الهوية في إسرائيل، سلسلة كتاب عالم المعرفة، الكويت، عدد 224 ، أوت 1997.

سادسا : مواقف الانترنت:

1-site web pedagogique ; <http://www.uqac.ca/jmt.soxidologic>

2-الموقع الإلكتروني لحزب القومي الإجتماعي-<http://www.ssnp.net>

3-الموقع الإلكتروني للدولة السورية التوقية الاجتماعية-<http://www.sytamacoont.com>

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

مقدمة	أ - ز
الفصل الأول: التطور التاريخي لتصورات الهوية و الأمة	08
المبحث الأول: الهوية مفهومها وأنواعها	09
المطلب الأول: المفهوم اللغوي و الإصطلاحي للهوية	10
أولاً: المفهوم اللغوي	10
ثانياً: المفهوم الإصطلاحي	11
المطلب الثاني: الهوية في العلوم الإنسانية (أنواع الهوية)	13
أولاً: الهوية الفردية	14
ثانياً: الهوية الإجتماعية	14
1- الهوية الثقافية	16
2- الهوية السياسية بين القومية و الوطنية	17
المبحث الثاني: مفهوم الثقافة و الحضارة (جدلية الثقافي و الحضاري)	19
المطلب الأول: مفهوم الحضارة لغة و إصطلاحاً	19
أولاً: المفهوم اللغوي للحضارة	19
1- في اللغة العربية	19
2- في اللغات الأوروبية	20
ثانياً: المفهوم الإصطلاحي للحضارة	20
المطلب الثاني: مفهوم الثقافة لغة و اصطلاحاً	23
أولاً: المفهوم اللغوي للثقافة	23
1- في اللغة العربية	23
2- في اللغات الأوروبية	24
ثانياً: المفهوم الإصطلاحي للثقافة	25

المطلب الثالث: علاقة الثقافة والحضارة بالهوية.....	26
أولاً: الحضارة والهوية الوطنية	27
ثانياً: الثقافة والهوية الوطنية	27
المبحث الثاني: مفهوم الأمة بين التصور الثقافي والسياسي	29
المطلب الأول: مفهوم الأمة	29
أولاً: المفهوم اللغوي للأمة	29
ثانياً: المفهوم الإصطلاحي للأمة	31
المطلب الثاني: الأمة بين التصور السياسي والثقافي	32
أولاً: التصور السياسي للأمة	34
ثانياً: التصور الثقافي للأمة.....	37
ثالثاً: الهوية بين التصور السياسي و الثقافي للأمة	40
المطلب الثالث: تطور مفهوم الأمة في الفكر العربي المعاصر بين التصور السياسي والثقافي	42
أولاً: التصور الثقافي للأمة في الفكر العربي المعاصر	44
1-المعيار الثقافي الديني (محمد رشيد رضا)	44
2- المعيار الثقافي اللغوي (ساطع الحصري)	45
ثانياً: التصور السياسي للأمة في الفكر العربي المعاصر (انطون سعادة)	46
المطلب الرابع: تصورات الأمة والهوية في الخطاب الفكري والسياسي الجزائري المعاصر.....	47
أولاً: الهوية والأمة الجزائرية في الخطاب الفكري الاستعماري الفرنسي	49
ثانياً: الهوية و الأمة في خطاب الحركة الوطنية الجزائرية المعاصرة (بين الثقافي والسياسي)	51
1- انعدم وجود الأمة (فرحات عباس)	52

52	2- الوجود الثقافي للأمة (عبد الحميد بن باديس)
55	3- الوجود السياسي للأمة (مصالي الحاج)
61	الفصل الثاني: الهوية و الأمة في فكر مولود قاسم نايت بلقاسم
61	المبحث الأول: حضور هاجس الهوية و الأمة في حياة مولود قاسم
62	المطلب الأول: من خلال المرجعيات الفكرية
65	المطلب الثاني: من خلال أعماله ومؤلفاته
73	المبحث الثاني: مفهوم الهوية عند مولود قاسم
74	المطلب الأول: الإنية بدل الهوية
74	أولا: الأصول اللغوية لمصطلح الهوية و الإنية
75	ثانيا: الأصول الفلسفية لمضمون الهوية و الإنية
78	المطلب الثاني: مفهوم الهوية
78	أولا: التعريف بالماهية
79	ثانيا: التعريف بالجدل
81	ثالثا: التعريف بالخلف
83	المبحث الثالث: مفهوم الأمة عند مولود قاسم
83	المطلب الأول: الأمة بين التصور السياسي و الثقافي
85	أولا: الوجود السياسي للأمة_ الدولة الجزائرية
85	1- مفهوم الوجود السياسي
85	2- إنكار الوجود السياسي
88	3- تبرير الوجود السياسي
92	ثانيا: الوجود الثقافي للأمة الجزائرية
92	1- الأمة الجزائرية بين الوجود الثقافي و السياسي
94	2- مفهوم الأمة الجزائرية

المبحث الرابع: مقومات الهوية و الأمة عند مولود قاسم	96
المطلب الأول: مقومات هوية أم أمة	96
أولا: وحدة المقومات في الهوية و الأمة الجزائرية	96
ثانيا: ترتيب المقومات (الأولويات)	97
المطلب الثاني: المقومات الأساسية للأمة الجزائرية	98
أولا: الدين؛ الإسلام	98
1- موقف مولود قاسم من النزعات اللادينية	98
2- موقف مولود قاسم من النزعات الدينية	101
3- الإسلام و الهوية و الوطنية للأمة الجزائرية	103
ثانيا: اللغة؛ اللغة العربية	104
1- عوامل حضور إشكالية اللغة في خطاب مولود قاسم	105
2- موقف مولود قاسم من الإيديولوجيات اللغوية الفرنكفونية في الجزائر	108
3- موقف مولود قاسم من الإيديولوجيات اللغوية العروبية في الجزائر	117
4- الهوية اللغوية للأمة الجزائرية (بين اللغة العربية و اللغة الأمازيغية)	123
المطلب الثالث: التاريخ	127
أولا: الأمة و الهوية والتاريخ	127
ثانيا: مولود قاسم مؤرخ	127
ثالثا: حقيقة التاريخ	130
1- تزوير التاريخ	130
2- الأمة و التاريخ	130
3- الذاتية في التاريخ	131
4- الموضوعية في التاريخ	132
رابعا: التاريخ و الهوية الوطنية للأمة الجزائرية	133

135	خامسا: نتائج
137	الفصل الثالث: الهوية و الأمة في فكر مصطفى الأشرف
137	المبحث الأول: الهوية الجزائرية عند مصطفى الأشرف
138	المطلب الأول: الهوية الجزائرية و الإفكار الثقافي المخرب
138	أولا: القومية العربية و تزوير الهوية الجزائرية
138	1- أصالة الحركة الوطنية
139	2- التعاطف الإنساني النضالي
139	3- بين القومية و الأممية الاشتراكية
140	4- القومية وسيلة لتغذية الشعور الثوري
140	5- الحركة الوطنية و الحيرة الإيديولوجية
141	6- القومية وسيلة لا غاية
141	7- تحالف القومية و البرجوازية
142	8- الاشتراكية بدل القومية
142	ثانيا: الاستعمار الفرنسي وإنكار الهوية الجزائرية
142	1- إنكار الهوية طبيعة الاستعمار
143	2- إنكار الهوية تبرير للاستعمار
144	3- الترويج العالمي لإنكار الهوية
144	ثالثا: الهوية الجزائرية بين التزوير والإنكار
145	المطلب الثاني: الهوية الجزائرية بين الوحدة و التعدد
146	أولا: الوطنية و القومية في الجزائر (مقارنة تاريخية)
147	1- الوطنية وخصائصها
148	2- القومية وخصائصها
150	3- العلاقة بين الوطنية و القومية الجزائريتين

151	ثانيا: الهوية الريفية والهوية الحضرية
151	1- خصائص الهوية الريفية
153	2- خصائص الهوية الحضرية
155	3- العلاقة بين الهوية الريفية و الهوية الحضرية
156	ثالثا: الهوية الجزائرية والهوية المغاربية
159	المبحث الثاني: الأمة الجزائرية (المفهوم و المقومات) عند مصطفى الاشرف
159	المطلب الأول: الأمة الجزائرية بين التصور السياسي و الثقافي
159	أولا: الوجود السياسي للأمة الجزائرية
159	1- مفهوم الوجود السياسي
160	2- المبررات السياسية لوجود الأمة الجزائرية.....
162	ثانيا: الوجود الثقافي للأمة الجزائرية
163	1- من الثقافي إلى السياسي في تكوين الأمة
165	2- الأمة الجزائرية و الأمة المغاربية
165	3- التصور الشامل للأمة الجزائرية
166	المطلب الثاني: مقومات الهوية و الأمة الجزائرية
167	أولا: الهوية اللغوية للأمة الجزائرية بين الوحدة و التعدد
168	1- اللغة هوية أمة أم مجتمع
168	2- تعدد اللغات في المجتمع الجزائري (الثنائيات اللغوية)
179	3- نتائج
180	ثانيا : الهوية الدينية للأمة الجزائرية
182	1- مكانة الدين في التحولات الحضارية للأمة الجزائرية في التاريخ الحديث
188	2- نقد السلوك الديني في الجزائر
191	3- نتائج

الفصل الرابع: مقارنة بين تصورات مولود قاسم ومصطفى الأشرف في الهوية والأمة..	193
المبحث الأول: أوجه الاتفاق في تصور الهوية والأمة	195
المطلب الأول: أوجه الاتفاق في تصور الهوية الجزائرية	195
أولا: في الخصائص العامة	195
1- تحييد التأثيرات الأجنبية	195
2- التأسيس للمقومات الوطنية للهوية.....	198
ثانيا: في المقومات الخاصة للهوية الوطنية الجزائرية	200
المبحث الثاني: أوجه الاختلاف في تصورات الهوية و الأمة الجزائرية في فكر مولود قاسم ومصطفى الأشرف	202
المطلب الأول: أوجه الاختلاف في تصور الهوية	202
أولا: في الخصائص العامة	202
ثانيا: في المقومات الخاصة للهوية الجزائرية	204
المطلب الثاني: أوجه الاختلاف في تصور الأمة الجزائرية.....	208
أولا: في الخصائص العامة	208
1- الأمة الجزائرية بين المعيار الثقافي و السياسي	208
2- ديمومة وجود الأمة الجزائرية في التاريخ	209
ثانيا: في المقومات الخاصة لوجود الأمة الجزائرية	210
1- الجزائر أمة أم مجتمع	210
2- الدين و الهوية الجزائرية	211
3- المجال الثقافي للأمة الجزائرية بين المغاربي والإسلامي	212
خاتمة	215
قائمة المصادر و المراجع	221
فهرس الموضوعات	229