

رحيل فكرة العدالة الاجتماعية من موسكو إلى بلدان المغرب العربي

الأستاذة جلييلة المؤدب

إنّ فكرة العدل أو العدالة قديمة جدا يعثر عليها المرء عند مختلف الأمم التي عبرت فيها الديانات والفلسفات عن وجوب تعويض واقع الظلم "بما يجب أن يكون" من عدل ومساواة.

وفي العصور الحديثة الأوربية أي بعد القرن الثالث عشر، وبالتحديد في نهاية القرن الثامن عشر، كان شعار الثورة الفرنسية (1789) التي قتل فيها ما بين ألفين وثلاثة آلاف من الفرنسيين، مثلث الأبعاد: حرية ومساواة وأخوة. ولقد حاربه الدول الأوربية المحافظة مثل بريطانيا وروسيا والنمسا رغم أنه شعار يدعو إلى العدل والمساواة القانونيين لا الفعليين، إذ أن الثورة الفرنسية نفسها تراجعت عن تحرير عبيد مستعمراتها حتى لا تنسف قاعدة الإمبراطورية الفرنسية. ولذلك كان لا بد، حتى تتضح مضامين فكرة العدالة الاجتماعية بشكل أفضل، من انتظار انقسام حركة التحديث الفكري الاجتماعي قسمين:

قسم يقول بالنظرة التاريخية العقلانية أي يركز في فهمه لتطور الإنسانية على العامل العقلي أي على تطور الأفكار ولا يكاد يولي العامل الاجتماعي والاقتصادي والتقني أهمية تذكر بل يصل، بسبب ضهور العامل الاجتماعي فيه، إلى حد تبرير استعمار الدول الأوربية الحديثة الشعوب التقليدية ما قبل الرأسمالية. فهذا أرنت رينان (1823-1892) التاريخي العقلاني يكتب معاداة منه للنظرة التاريخية المادية:

"إنّ أمة لا تستعمر غيرها محكوم عليها نهائيا بالسير نحو الاشتراكية ونحو حرب الأغنياء والفقراء ولذلك فإن فتح جنس راق بلدا يسكنه جنس منحط بغية الاستقرار فيه وحكمه ليس فيه ما يدعو إلى الانزعاج. إن أنقلترا تمارس هذا النوع من الاستعمار في الهند بما يعود بالخير كله على الهند وعلى الإنسانية بصفة عامة وعلى أنقلترا ذاتها. فبقدر ما يجب استنكار الفتوحات بين الأجناس المتساوية فإن بعث الأجناس الراقية الحياة في الأجناس المنحطة أو الهجينة يدخل ضمن تدير العناية للإنسانية" (1).

أما القسم الثاني المعبر عن الوجه الثاني من حركة التحديث الأوربية الغربية الذي حاربه أرنت رينان فهو القسم الذي يقول بالنظرة التاريخية المادية أي يقول إن تطور الإنسانية مشروط بتطور العامل الاجتماعي

والاقتصادي التقني ولا يكاد يولي العامل الفكري السياسي قيمة تذكر قياسا إلى العامل المادي بل يصل إلى حد امتداح تمرد الشعوب التقليدية ما قبل الرأسمالية على الشعوب الحديثة الرأسمالية مثل تصدي الأمير عبد القادر الجزائري (1808-1883) لحملة لويس دي بورمون على الجزائر سنة 1830 أو ثورة محمد بن عبد الكريم الخطابي (1882-1963) بين 1921 و 1926 للاحتلالين الفرنسي والاسباني في المغرب الأقصى.

هذا في ما يتعلق بالظروف الحافة بظهور مصطلح "العدالة الاجتماعية" في البلدان الغربية حتى النصف الثاني من القرن التاسع عشر. فكيف ارتحل هذا المفهوم من مواطنه الأوربية الغربية إلى بلاد العرب والمسلمين وخاصة إلى بلاد المغرب؟

علينا هنا أيضا أن نتطرق من أمثلة ثلاثة يعبر كل مثال منها عن مذهب من المذاهب الثلاثة: المذهب الميتاتاريخي الذي لم تتعرض له والمذهبين التاريخي العقلاني والتاريخي المادي اللذين تعرضنا لهما.

إن المذهب الذي لم تتعرض له هو المذهب الميتاتاريخي الذي كان سائدا في أوربا الغربية إلى عهد قريب منا نسبيا وفي البلدان العربية والإسلامية إلى اليوم. ولقد عبر أحد رجال الدين في فرنسا في القرن السابع عشر عن ضرورة التشبث به على الرغم مما أحرزه المذهب التاريخي من مكاسب. فقد كتب الأسقف بوسويه (1627-1704) دفاعا عن سياسة لويس الرابع عشر وعن سياسة الاستبداد التي تلغي دور المجتمع لأنها تقيم بينه وبين الدولة علاقة عمودية شبيهة بالعلاقة بين الإنسان والله:

"لا بد من طاعة الأمراء مهما كانوا متعسفين وغير عادلين، بل حتى عندما يكونون وثنيين مثلما كان يفعل قدماء المسيحيين الذين كانوا يرون في الأباطرة الرومان اختبارا أو امتحانا من الله الذي منح هؤلاء الأباطرة حكم كل البلاد" (2) فهذه الدعوة يكون ما يمكن أن يمنحه لويس الرابع عشر "شعبه" الفرنسي من "عدل" منة لا واجبا.

إن هذه الدعوة نفسها نعثر عليها في بداية القرن العشرين عند الميتاتاريخي الطرابلسي الشامي محمد رشيد رضا (1865-1935) الذي يجارب النظرة التاريخية العقلانية ونقيضتها النظرة التاريخية المادية على حد سواء فلقد كتب ينصح الأعيان الشوام بعد قيام الحكم العثماني الاتحادي (1908-1918) بما يلي:

"أيها السادة [...] اعلموا أن ما تعودتموه من الجاه والكرامة في وطنكم لا يبقى لكم إلا إذا كان الشعب يجبكم بتحبكم إليه وإلا دهوركم وأسقطكم كما فعلت قبله الشعوب الإفريقية بأولئك النبلاء الذين كانوا يملكون أوربا ويتصرفون فيها تصرفا لم تصلوا إلى مثله من كونت و دوق ومركز. ثم يقوم من طبقات الشعب الدنيا من يتولى الزعامة في البلاد بحق أو بغير حق. وما أظن صدوركم تشرح لتلك الحال ولا أعينكم تتهج برؤيته. واني أحب أن

تكونوا أنتم زعماء بلدكم في زمن الحرية وتحت ظل الدستور بأن تتحببوا إلى الشعب منذ اليوم بنشر التربية ومواساة الفقراء والمساكين من أهله" (3).

لا توجد، إذن، عند محمد رشيد رضا قضية "عدالة اجتماعية" وإنما قضية "مواساة الفقراء والمساكين" توكيا من ثورة اجتماعية قوامها "طبقات الشعب الدنيا".

إن غياب قضية "العدالة الاجتماعية" من تفكير الميثاتاريخيين سواء أكانوا غربيين أم عربا لا تحتاج، إذن، إلى مزيد من التفصيل.

فما هو مدى حضور هذا المصطلح وهذه القضية عند القائمين بالنظرة الحديثة التاريخية العقلانية من العرب والمغاربة؟

لا بد هنا من أن نميز بين وجهين من هذه النظرة: أحدهما وجه محافظ عبر عنه، على سبيل المثال، الكردي الدمشقي محمد كرد علي (1876-1953) ووجه أقل محافظة عبر عنه الروائي السياسي الجزائري منشأ المغربي معتقدا (1902-1949) في روايته "إدريس، رواية شمال أفريقية" التي كتبها في بغداد سنة 1941-1942.

يدعو محمد كرد علي تشبثا منه بالنظرة التاريخية العقلانية وعلى العكس تماما مما كان يدعو إليه محمد رشيد رضا، خصمه في السياسة والمعتقد، إلى الأخذ بالحدثة في وجهها المحافظ غير الثوري إذ كتب متأسفا:

"يوم فصلت الأمم النصرانية الدين عن الدنيا سارت أمورها على سداد" (4) ويصل به الأمر في معاداة الآخذين بالنظرة الميثاتاريخية إلى أن يكتب:

"متى أصبحت كلمة الفقهاء نافذة في سياسة أمة يخشى عليها الاخلال" (5)

ولكن محمد كرد علي الذي يقول بالنظرة التاريخية العقلانية يقف، لأنه تاريخي عقلائي محافظ، من المسألة الاجتماعية موقفا يكاد أن يذكرنا بما سبق أن رأينا من موقف محمد رشيد رضا الميثاتاريخي منها فما هو يكتب:

"ليست المسألة الاجتماعية عبارة عن مساعدة الأفراد كما أن الحياة لا تقوم بكثرة تناول العقاقير والأدوية، إذ الإسعاف أو العقاقير من الوسائل الصناعية. والحكمة في ما يؤدي إلى الاستغناء عن تلك الوسائل الصناعية. وليس من حل للمسألة الاجتماعية إلا جعل الأفراد بحيث لا يستغني كل فرد منهم عن أن يقوم بأمر نفسه وأن

يرتقي بجدته وعلمه لأن سلامة الاجتماع كالسلامة الأخروية تقوم بكل واحد على حدته وعلى كل فرد أن يسعى إليها" (6) محمد كرد علي هو، إذن، مثلما يثبت الشاهد الأخير، واحد من المعبرين عن المذهب التاريخي العقلاني في وجهه المحافظ فهو يعادي الحركات العمالية والاشتراكية والشيوعية التي لم تكن تربطه بها أية رابطة على العكس من علي الحمامي الذي نشط في كل هذه الحركات مما نزل مسألة العدالة الاجتماعية في تفكيره منزلة المركز من الأطراف.

وفعلا فان علي الحمامي اضطر مند سنة 1926، أي بعد استسلام محمد بن عبد الكريم الخطابي قائد ثورة الريف التي شارك فيها الحمامي، إلى الهجرة إلى فرنسا. وفي هذا البلد الذي أكمل احتلال أغلب أجزاء بلاد المغرب ساهم الحمامي في تأسيس نجم شمال أفريقيا (1926) ونشط مدة عامين (1926-1928) في منظمة الحزب الشيوعي الفرنسي النقابية: "الكنفدرالية العامة للشغل" وفي جريدته "الإنسانية" بل نشط في صلب هذا الحزب نفسه. ولكن هذا النشاط انتهى بخسومة بين الحمامي "حاد الطبع" وموريس توريس (1900-1964) الشيوعي اليهودي الفرنسي الشهير خلفت في أثره الروائي انطباعا سيئا عن الشيوعيين الفرنسيين:

"إن النظريات الغربية نتاج أوربي. إن الامبريالية سواء أكانت ملكية أم جمهورية أم اشتراكية أم شيوعية لا تستلهم العقائد. فالظاهر العقدي ليس من مبرر له غير التغطية على عملية النهب شأنها في ذلك شأن المأسلة التي تحبب الفخ. فسياستها المستندة إلى مركبات مؤقتة وإلى مصالح دائمة هي سياسة واحدة ثابتة" (7) هاجر الحمامي بعد هذه الخسومة إلى موسكو بين 1928 و 1930 واشتغل في ميدان "تنسيق أعمال الفلاحين في العالم" في هذه الفترة التي شرع فيها ستالين (1879-1953) مع بداية المخطط الخامس في "تشجيع الأرض" والقضاء على كبار الفلاحين. لقد كان الحمامي منذ عهد مبكر وعلى حد تعبيره "يهتم بالحياة الاجتماعية وبمسائل الاقتصاد المعاصر وبأسباب الامبريالية وأهدافها التي لم تضعف اقتناعه (بنصب العين) نتائجها المؤسفة" (8) غير أن الإقامة في الاتحاد السوفييتي لم تدم إلا سنوات معدودات لا تتجاوز الثلاث فبم نفس ذلك؛ إننا لا نعرف شيئا عن هذه الفترة. وقد يكون إيمان الحمامي بالخصوصيات التي تميز الأمم ومنها الأمة المغربية ومخالفة هذا الإيمان الأسس التي تقوم عليها النظرة التاريخية المادية عموما والستالينية خصوصا السبب الذي عجل بمغادرة الحمامي موسكو والبحث عن مرسى له جديد في جينيف، هذه المدينة التي كان ينشط فيها الداعية الإسلامي العروبي شكيب أرسلان (1869-1947) الذي ما إن تعرف على علي الحمامي حتى حدثت بينهما جفوة بسبب معاداة الحمامي المحافظين العرب والمغاربة من الآخذين بالنظرة الميتاتاريخية فكريا المهادين، في نظره، القوى الاستعمارية سياسيا وكذلك بسبب "مزاج انفعالي حاد". ومع ذلك فان أرسلان سهل، على ما يقول، على علي الحمامي الذي كان معدما ماليا، السفر إلى المملكة العربية السعودية التي تأسست حديثا (1932). وفي هذا البلد الذي وجد فيه القوم غارقين في الفتاوى حول تحريم أو تحليل استعمال مكبر الصوت وجهاز الهاتف أصيب الحمامي بصدمة سوف تضطره إلى مغادرته إلى العراق.

لقد بنى الحمامي دعوته القومية المغربية، بعد أن نبذ المذهب التاريخي المادي عموماً والشيوعية الستالينية خصوصاً على أسس ثلاثة:

الإسلام والأرض المغربية والعرق المغربي الذي هو عنده مزيج بربري عربي أيبيري. ولكن تجربته النضالية والنقابية والشيوعية وحياته في موسكو دفعته إلى أن يشترط في الإسلام شرطاً أساسياً وهو ألا يكون ميتاً -تاريخياً أي أن يكون إسلاماً آخداً بالنظرة التاريخية إن لم يقترب، في ما يتعلق بعلاقة الدولة بالمجتمع، من النظرة التاريخية المادية أي تنزل فيه المسألة الاجتماعية بالمعنى الحديث المنزلة المركزية.

إن ما ذكرنا هو سبب صدمة الحمامي الفكرية السياسية عندما حل بمملكة عبد العزيز آل سعود ومثقفيه من آل الشيخ محمد بن عبد الوهاب ورأى واقع الحركة السلفية المسماة بالوهابية فلقد كتب عن الداعية النجدي ابن عبد الوهاب:

"استحوذ في نهاية المطاف ابن عبد الوهاب في بداية القرن (الثامن عشر) على سلفية ابن حنبل وأعطاه في صحراء نجد بدعم من آل سعود هيأتها وطابعها الحالي. ولكن الوهابية، والحق يقال، ليست إلا مجرد حالة نفسية عكسها تعصب ولد في بيئة قبلية وعبر عن أكثر ما فيها من غريزية وبدائية وابتدال" (9).

ويوضح الحمامي في موضع آخر مأخذه الأساسي على السلفية الوهابية داعياً إلى نبذها واعتماد سلفية مغربية بديلة فإذا هذا المأخذ هو بالذات... المسألة الاجتماعية:

"كان الخوارج سلفي الإسلام الأول. أما الحنبلية وروافدها فهي سلفيات أخرى. وتوجد مدرسة ثالثة خاصة بأفريقيا الشمالية ولدت في ظل الفلسفة الإسلامية الكلاسيكية: إنها مدرسة ابن تومرت وهي متشعبة بذهنية مغربية خاصة تحدد ملامحها" (10).

فلا مجال، عندئذ، للخلط بين هذه السلفية المغربية والسلفية الوهابية ل"أن هذه السلفية الموحدية العقلانية على النقيض من السلفية الحنبلية الوهابية التسوية ولكن المعادية للتطور وللمجتمع أمكنها أن تلد حضارة رائعة خصبة" (11) هي الحضارة الموحدية في القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين.

خلاصة القول وإنهاء لهذه المداخلة الموجزة نقول:

إن الإسلام المطلوب عند علي الحمامي هو الإسلام الذي لا "يعادي التطور والمجتمع" أي الإسلام الذي تنزل فيه فكرة "العدالة الاجتماعية" المنزلة المركزية. ومثل هذا الفهم لإسلام اجتماعي ما كان يمكن أن يمثل مطلباً

أساسيا عند الحمامي لولا تجربته النضالية والنقابية والشيوعية. ومن هنا تظهر، بوضوح، طريق رحلة هذا المفهوم من قلب العاصمة الشيوعية موسكو إلى بلاد المغرب العربي... وشكرا.

الهوامش

- 1- أورد ذلك ريمون آرون في كتابه "بعد الوعي التاريخي" (بالفرنسية)، باريس، 1964، ص 17 نقلا عن ارنست رينان: الأعمال الكاملة (بالفرنسية)، باريس، 1947، ج1، ص 390.
- 2- ج.ج. شوفاليي، الأعمال السياسية الكبرى من مكيفيل إلى اليوم (بالفرنسية)، باريس، 1970، ص 62.
- 3- محمد رشيد رضا، رحلات الإمام محمد رشيد رضا، بيروت، 1971، صص 46-47.
- 4- محمد كرد علي، المذكرات، 4 أجزاء، دمشق 1948-1951، ص 1057.
- 5- محمد كرد علي، المذكرات، ص 1020.
- 6- محمد كرد علي، المذكرات، ص 949.
- 7- علي الحمامي، إدريس، رواية شمال أفريقية (بالفرنسية)، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، ط 2، 1988، ص 279.
- 8- علي الحمامي، إدريس، الصفحة نفسها.
- 9- علي الحمامي، إدريس، ص 92.
- 10- علي الحمامي، إدريس، صص 93-94.
- 11- علي الحمامي، إدريس، ص 94.