النثر والإصلاح الديني:

ظل النثر في الجزائر مثل النثر العربي الحديث إلى القرن 19، صورة للمستوى المتدني للكتابة التي هي من تجليات انحطاط العقل العربي خلال عصر الانحطاط (راجع الدرس الأول عن الانقطاع). فقد كان من الصعب التخلص من العادات الإنشائية التي أطرت الكتابة وحددت لها ملامحها وطرائقها (تكديس التحسينات البلاغية– الألاعيب البيانية..). **إنه أدب يكتب لجمهور محدود جدا.** رغم أنه من الواجب استثناء كتابات المفكرين الكبار حين ينجزون رسائل توجيهية أو علمية (كحمدان خوجة وابن العنابي والمجاوي..) بل إن الرحلات التي كتبت أوائل القرن 19 وسبقت الاشارة إليها أنجزت بأسلوب بسيط جدا، ولا عجب فقد كانت تنشر في الجرائد.

لكن الحركة الاصلاحية التي انطلقت من استراتيجية مخاطبة القراء وعامة الناس طورت أسلوب الكتابة عبر مئات المقالات والأعمال الأدبية والعلمية التي نشرتها، وذلك عن طريق التخلص من أعباء الصياغة التقليدية، **فهذا أدب يكتب لجمهور واسع جدا.**

فكتابات المصلحين في المشرق كانت رائدة في تبسيط النثر وتخليصه من التكلف والحشو، وعملوا كذلك على تنقية الكتابة من التكلف والتركيز على المتلقي وهو ما يظهر بوضوح في كتابات وجمال الدين الأفغاني وقد يكون محمد عبده الأكثر تأثيرا بأسلوبه الجديد وتلاميذه والمتأثرون به مثل أديب إسحاق والكواكبي. وهؤلاء هم الذين مهدوا للكتابات الحديثة على اختلاف توجهاتها لدى أمثال ابن باديس والإبراهيمي وأبو اليقظان والتبسي والعقبي ورمضان حمود...

سيكون **المقال** (أو المقالة أو النص المقالي) أكثر النصوص ارتباطا بحركة التحديث والاصلاح وأبرزها وأوسعها انتشارا أفقيا، وهذا طبيعي بسبب تغير دواعي الكتابة بسبب تغير المتلقين، من قراء محدودين متخصصين إلى جمهور واسع يستهلك ما يكتب بهدف الاستفادة والاستمتاع أيضا، فارتبط المقال بوسيلتين أساسيتين غير منفصلتين في الواقع؛ وهما: الصحافة والتأليف. ولهذا كثيرا ما نلاحظ مؤرخي الأدب الحديث يربطون بين نشأة المقالة وظهور الصحافة، ففي أي بلد عربي تكون بداية الصحافة بداية للمقالة نفسها.

ومن الواضح أن مدلول مصطلح (المقال) بات واضحا جدا الآن في أذهان المتلقين والمشتغلين بالأدب والنقد بشكل عام؛ لأنه وسيلة تقديم الأفكار المعتمدة في شتى مناحي الحياة ومختلف المعارف. هناك إذن **تخطيط دقيق لتقديم فكرة أو سلسلة من الأفكار محددة وفق طريقة مدروسة...** وبعبارة أخرى فإن التركيز على غاية التوصيل يفرض الاهتمام بالمحتوى أكثر من العناية بالشكل (الاهتمام بمحتوى الرسالة لا بشكلها) وهذا السلوك هو ما أخرج النثر عموما من العناية بالحشو البلاغي إلى العناية بالمحتوى، رغم أن البعض من أمثال رمضان حمود والزاهري والعقبي وأحمد رضا حوحو والابراهيمي حرصوا على قوة الصياغة وأناقتها.

ولن تكون الطريقة إذن إلا واحدة؛ أي **بنية يحكمها التنظيم المنطقي** (مقدمة – عرض – خاتمة)، وتنبني على آليات الاقناع والحجاج.

وقد يكون من الواجب أن نلاحظ التنوع الواسع واللامتناهي للمقالة وكتابها. فإذا ربطناها بواقعها، فإن حركة التحديث (كما سبق في البداية) اتجهت إلى طرح القضايا الدينية والاجتماعية والسياسية ثم الأدبية. وربما تكون المقالات الاجتماعية والإصلاحية الأكثر بروزا في بدايات القرن العشرين. وهذا النوع من المقالات يطرح مشكلة هو الآخر؛ إذ كثيرا ما يختلط فيه المضمون الاجتماعي بالسياسي،.. لكن ***كلمة الإصلاح تبقى هي مفتاح هذا التطور***.

الإصلاح: ديني ..... سياسي (مطالب سياسية ..)

الإصلاح: ديني ..... ديني خالص (قضايا عقائدية وفقهية وممارسات..)

الإصلاح: سياسي ..... سياسي (مطالب سياسية – التحرير ..) (أحزاب – شخصيات سياسية)

الإصلاح: ديني ..... اجتماعي (العلم – العادات والتقاليد– الأخلاق – الأسرة– المرأة – البدع ..)

الإصلاح: اجتماعي ..... اجتماعي (العلم – التعليم – المرأة – السلوك..)

الاصلاح: تثقيف من منظور تحديثي: (مختلف القضايا العلمية والفكرية والأدبية ..) ..

وبالنسبة إلى الاصلاح الديني والاجتماعي فإن المقالة تحتل الصدارة، وقد حرص كتابها على اعتماد روح وأسلوب نقدي قوي إضافة إلى السخرية أحيانا، لكنها لم تكن مجرد انطباعات أو خواطر بل كانت هيكلا أدبيا جيدا يخضع لقواعد أسلوب المقالة الأدبية والنظام العقلي والمنطقي سواء في البناء أو آليات الخطاب والحجاج ويلجأ إلى شبكة من النصوص الدينية ونصوص الأدباء والعلماء العرب والأجانب أحيانا.

لقد كتب **الطيب العقبي** مثلا في جريدة (*السنة النبوية المحمدية*) مقالا: تحت عنوان: هل *نحن في حاجة إلى إصلاح اليوم أم في غنى عنه؟* (عدد3/1933 ص:2)، ومن الواضح أن عتبة النص بصيغتها الاستفهامية تستفز اهتمام القراء وفضولهم سواء كانوا مؤيدين أو معارضين، ويستهله **بنقطة انطلاق كفكرة تمهيدية** يعتبرها مسلَّمة وهي أنه " يعلم كل من له أدنى مسكة من العقل وأقل شعور بالحياة أن الأمة الجزائرية قد بلغت في دور انحطاطها المادي والأدبي منذ زمن طويل– إلى أقصى دركات الانحطاط والتسفل.." ومنه ينتقل إلى معنى ثانٍ، هو أنه عند العقلاء للتقدم أسباب كما أن للتأخر أسبابا أيضا، ومنه يطرح السؤال الذي هو صلب البحث: فما هي علل التأخر؟ وموجبات التدهور والانحطاط كل هذه المدة؟ وإلى هذا الحد يكون قد شرع في **القسم الثاني (العرض)** وهو ما يقدمه من خلال مجموع من الأفكار (التأخر بسبب ترك الدين الاسلامي– ترك العمل الصالح– في عصور الانحطاط تفرق المسلمون وابتدعوا مذاهب وطرقا– من هنا تقدم الخاصة للاصلاح–) هنا يطرح سؤالا آخر ويفتتح جزءا ثانيا من العرض: فمن هم خواص الجزائر وما هي أعمال إصلاحهم يا ترى؟ ويبدأ في دراسة هذا الجزء (الخاصةُ في الجزائر ثلاث طبقات: طبقة رجال (المخزن) أو الادارة ومهمتهم الشأن الدنيوي العام، وطبقة الرؤساء الروحيين الطرقيين الذين كرسوا الجهل والتقاليد

البالية والخداع وهؤلاء لا يصلحون بل يفسدون، والطبقة الثالثة هم العلماء العارفون بالدين والشاعرون بواجبات الحياة العالمين بأسباب السعادة والشقاء والقادرون " على انتشال الأمة من هوتها السحيقة وإنقاذ الشعب من حالته التعيسة فيصلحون بالعلم فساده.." . ثم يأخذ في **(خاتمته)** (الفكرة النهائية) في بيان مسؤولية هؤلاء وضرورة العمل رغم الصعوبات والأخطار.

تهيمن على النص إذن رغبة في الاقناع وإيصال رسالة محددة (ضرورة الاصلاح والتضحية في سبيله) لكنه يخرج من الاطار التقليدي (خطب– موعظة..) فيبنى على تنظيم عقلي منطقي، ويلجأ إلى استراتيجية دقيقة لتوزيع مراحل الرسالة. هي محاولة لمحاصرة اهتمام القاريء وإقناعه، بدءا من العنوان الذي صيغ في صورة استفهام ليفسح المجال للعقل في البحث خصوصا عقل القارئ (المتلقي)، إضافة إلى ما توسله خلال ذلك من عرض للحجج كالواقع والتاريخ، وكذلك الحجج العقلية، وبنصوص الآيات القرآنية (05 آيات) ونصوص محتجبة داخل النص اللاحق.

لكن المواضيع السياسية والاجتماعية غطت مساحة كبيرة من مقالات الحركة الاصلاحية، فإذا أخذنا موضوع محاربة اعتقادات وممارسات الطرقية كمثال فسنجد المئات منها؛ تنوعت في طبيعتها بين النقاش الديني والاجتماعي وحتى السياسي. لكن مقالا يبدو مختلفا للإمام عبد الحميد ابن باديس نشره في جريدة الشهاب (سنة1/عدد6/1933/ص:1) وجعله تحت عنوان: الصوفي السني بين الحكومة السنية والحكومة الطرقية. وقد تعمد ابن باديس أن تكون عتبة المقال غريبة مستفزة للجميع، فجمع بين متناقضات (صوفي/سني/طرقي) (حكومة سنية/حكومة طرقية) والحقيقة أن دلالة الفراغ الناشيء عن معنى تواجد الصوفي السني بين حكومتين كلاهما قريب منه هو ما يرسم هوة تدفع القاريء للبحث عن معناها وأساسها الديني والسياسي وعما يختفي وراءها. والمقال يبدأ " *أما الصوفي فهو الإمامُ المجاهدُ السيد أحمد الشريف السنوسي الذي توفاه الله منذ أشهر بالمدينة المنورة فقد كان على جانب عظيم من التمسك..*" ويصفه بالاستقامة وبسلامة المنهج الذي ربى عليه أتباعه. " *وأما الحكومة السنية فهي الحكومة السعودية*" التي وصفها بتطبيق الشرع وإقامة العدل، " *وأما الحكومة الطرقية فهي حكومة مصر التي تشارك المشاركة الرسمية في بدع المواليد وتؤيد تأييدا رسميا الاجتماعات الصوفية بما فيها من مناكر..*". إن ما سبق يبدو **كالمقدمة** للموضوع الأصلي، ولهذا يقول **رابطا بين القسمين:** " *أمَّا كيف كان هذا الإمام بينهما فهاكَ الخبر، لتنظر وتعتبر*". وتتضح هاهنا استراتيجية ابن باديس في طرح المفارقة وكشفها واستغلالها. عند عودة السنوسي من تركيا (الأتاتوركية) التي ثقلت به وكان مريضا طلب الذهاب إلى مصر (حيث حكومة طرقية) لكنه طلبه رفض لعلاقة مصر بإيطاليا فآوته الحكومة السعودية (السنية) وبقي ينتظر رد مصر حتى مات. بعبارة أخرى الصوفي يرفض لدى الحكومة الصوفية ويقبل لدى الحكومة السنية التي حاربت التصوف والطرقية؟!. يقول الكاتب: " *إننا لا نتكلم على هذه المسألة من ناحيتها السياسية وإنما نتكلم عليها من ناحيتها الانسانية ومن ناحيتها الدينية على الخصوص. فالحكومة السعودية التي طهرت الحجاز من البدع والضلالات والخرافات .. لمّا جاء هذا الصوفي السني أكرمت وفادته وأنزلته المنزلة اللائقة*

به، وحكومة مصر التي تؤيد الطرقية وبدعها وخرافاتها .. تعامل هذا الصوفي السني هذه المعاملة القاسية الخشنة الخالية من كل لطف ومراعاة، وفي هذا الموقف من هاتين الحكومتين البرهان القاطع على أن الحكومة السعودية ما طاردت الطرق لأنها تصوف وإنها طاردتها لأنها مدعية بالباطل ومتصفة بضده. وإن الحكومة المصرية ما نصرت الطرق لأنها تصوف وإنما ناصرتها لأن غالب علمائها الذين يعيشون على رواتبها وعلى رضا العامة وتعظيمها واستغلال جهلها أقروها على ذلك وحسّنوه لها فأقرتهم والعامة عليه:

وهل أفسَـــــــدَ الناسَ إلا الملـوكُ وأحْبارُ سُـــوءٍ ورُهبـــــــانُـــــها .."

ثم **يختتم** مقاله مبينا أن الخير والشر باقيان ويبقى يتصارع طريق الاصلاح وطريق البدعة وسينتصر الخير في الأخير " ولينصرنّ اللهُ مَن ينصره إن الله لقويٌّ عزيز".

لقد قادنا المقال إلى النتيجة التي أرادها ابن باديس، فالعبرة ليست في الشكل بل في الجوهر؛ أي أن الصوفي إذا كان سنيا وطنيا ومجاهدا فإنه سيكون مرفوضا من الطرقية (أدعياء التصوف) بينما إذا كان طرقيا (تابعا) فإنه سيكون مقبولا ومرحبا به. ولم يكن الكاتب بحاجة إلى حجج نقلية؛ لأن الحجاج هنا ليس دينيا أو فقهيا، وإنما يستند إلى التناقض الذي لاحظه في الواقع، وكل ما فعله إنما هو توسعة الصورة وتعميق مغزاها.

القصة القصيرة:

نستنتج من أعمال عدد من الباحثين حول القصة الجزائرية القصيرة بالعربية أنها ***نشأت من رحم الحركة الاصلاحية*** في أواخر العقد الثالث من القرن العشرين؛ أي سنة 1925 بقصة الزاهري: *المساواة: فرانسوا والرشيد*" التي نشرت جريدة " الجزائر" (في نظر عبد المالك مرتاض ومحمد ناصر)، أو قصة محمد بن أبي بكر السلاوي: *دمعة على البؤساء*" المنشورة في " الشهاب" سنة 1926 (في نظر عايدة بامية)، واعتبر الركيبي ما سبق (مقالا قصصيا، وهو مزج بين أنواع الرواية والقصة والمقالة)، وغيرها من الآراء التي قد يعيدها بعضها إلى 1908 مع مقامة الديسي: *المناظرة بين العلم والجهل*، أو يخص بالريادة أحمد رضا حوحو (قراءات في القصة الجزائرية، أحمد منور، ص: 24).. وتقول عايدة بامية حين عرضت رأيها: " وأول قصة قصيرة هي (***دمعة على البؤساء***) كتبها علي بكر السلامي، **ولهجتها تتماثل مع لهجة الاصلاحيين، حين تهاجم الطرقية** وتتهمهم باستغلال الشعب لمآربهم الذاتية" (عايدة بامية، ص: 306). والقصة المذكورة نشرت في (مجلة الشهاب، عدد 63 سنة 1926 ص:9 وهي موقعة باسم: محمد بن أبي بكر السلاوي. و يوقّع هذا الشخص مقالا له في العدد 70 لسنة 1927 ص: 15: من فاس: محمد بن أبي بكر السلاوي الفاسي).

ويمكن القول إن **محمد السعيد الزاهري ومحمد العابد الجلالي** تركا تراثا هاما من القصص يدل على تخصص وتطور، ففي قصة الزاهري (*إني أرى في المنام*) المنشورة في مجلة (الرسالة– للزيات ع 145 أفريل 1936) وهي هجوم على الطرقية وممارساتها. تبدأ بقوله: " *خرج من السوق خائبا مكتئبا، ملامحه عليها غبرة ترهقها قترة، تدل على ما يأكل نفسه من الهم القاتل، والحزن العميق، يحمل في إحدى يديه قفة فارغة لاشيء فيها، وفي الأخرى (سبحة) غليظة جدا، وهو يقول بصوت واضح*

مسموع: هذا ما يرد لي فلان، وهذا ما يريد لي فلان.." وذكر ناسا..". ثم يأخذ في وصف (الشيخ الطرقي) وطرق احتياله على البسطاء..

وكان الزاهري قد كتب في سنة 1933 قصة (***اعترافات "طرقي" قديم***) ونشرها في جريدة "الشريعة" (1936 عدد، ص: 2)، يستهلها قائلا: "*كنا جماعة من الناس، يوفي عددها على العشرين، وكنت أنا أتحدث إليهم عن رجل كنت عرفته منذ ثلاث عشرة سنة في بلدة " البهيمة" من بلاد سوف، كان طرقيا متعصبا ثم تاب وأصلح ولم يعد يؤمن بخرابة ولا طريق، وكانت بيني وبينه معرفة وصحبة*" (الشريعة، ص:2)، ولحد الآن يبدو السرد متتابعا يستحوذ على اهتمام القاريء، ويضع المتكلم نفسه في موقع الرواي الذي يحرص على سرد الحدث مع تحديد المكان والزمان من أجل واقعية أكثر، كما يدمج نفسه داخل الحدث حين يجعل بينه الطرقي التائب صحبة مما يوحي بشيء من الحياد الذي يتناقض مع ما قدمه من أوصاف (التعصب، التوبة..). وقد صور شخصية الطرقي في تعصبه لطريقته وبغضه للمسلمين من غير طريقته، كما صور بدقة الانقياد الأعمى للسيد (شيخ الطريقة)، يقول: " *وسأل رجل وقال: ياسيدنا إنني أريد أن أستشيرك في أمر يهمني، قال: وما هو؟ قال: إن ابني قد كبر، وأردنا أن نزوجه، وخطبنا له كريمة فلان إلى أبيها، فوعدنا خيرا لكنها من بنات طريقة أخرى لا من بنات طريقتنا، وهي فتاة من الفتيات الصالحات، فقال له سيده: وكيف تكون صالحة، وهي ليست من بنات طريقتنا؟ ولم تدخل زاويتنا قط!. فقال الرجل: عسى الله أن يهديها فتعتنق طريقتنا، وتزور زاوية سيدنا، فقال له سيده: اشترطوا عليها أن تترك طريقتها إلى طريقتنا، فإذا رضيت بهذا الشرط فذلك ما كنا نبغي، وإلا فلا تعزموا عقدة النكاح..*" (الشريعة، ص:3). ويستمر في فضح سلوك الشيوخ بخصوص الكرامات ومطالبة الناس بتأويل ارتكابهم للمحرمات، بل وعن اليهود المنخرطين في الطريقة.

ومن الواضح أن الزاهري وزملاءه كانوا مندفعين بقوة في خطهم الفكري الاصلاحي وإن اتسم بالعنف والقسوة بل والتعميم أيضا، وهو ما طبع قصص تلك الفترة بالنزعة الخطابية والوعظية. كما أن ضعف النسيج القصصي خاصة ما تعلق بالحوار وسطحية التحليل وبناء القصة، حرمها من التماسك الضروري للعمل الفني.