مقدمة

إن المتتبع للمسار التاريخي لنشأة وتطور مفهوم المجتمع المدني، سواء كان ذلك في إطار أدبيات الفكر السوسيولوجي الغربي في أوروبا، أو في إطار أدبيات الفكر السوسيولوجي العربي، سيلاحظ لاشك في ذلك أن هناك اختلاف كبير من حيث العمق التاريخي، فيهما، لأن هذا المفهوم لم يحظ بالاهتمام المتزايد.

الا مع بداية الثمانينات من القرن الماضي، وهذا تزامنا مع تلك التحولات السياسية، والاجتماعية والاقتصادية، المتزايدة التي عرفتها أوروبا الشرقية وبالخصوص في بولونيا إذ حيث بعدها حدثت تغيرات جذرية وعميقة فيها إذْ انتقلت أوروبا الشرقية بكاملها من سيطرة عهد المنظومة الاشتراكية التي هيمنت عليها لمدة زمنية طويلة وبالخصوص بعد الحرب العالمية الثانية إلى النصف الأوّل من ثمانينات القرن الماضي ودخولها عهد الليبيرالية والتعددية الحزبية، الأمر الذي حدث في بعض البلدان العربية التي عرفت نفس المنظومة السياسية القائمة على الأحادية ودكتاتورية السلطة العسكرية.

وانطلاقا من هذا المنطلق التاريخي الذي تشكلت من خلاله منظومة العلاقات الدولية في العالم في ذلك العهد، وتغيرت معها الاستراتيجيات السياسية في العالم، تغيرت مفردات التعامل الدولي بين الشعوب والأمم، وليس هذا فحسب بل الثقافة السياسية الدولية أيضا، فبعد أن سيطرت مصطلحات معينة لمدة تاريخية على الشعوب مثل (لفظ الاستعمار، الامبريالية، الحركات التحررية، الاشتراكية القومية، الأممية...إلخ) دخل العالم، أي الدول العظمى –وحلفائها، ثم بقية العالم والأمم، الأخرى منظومة سياسية ودولية جديدة بمفردات ومصطلحات جديدة تقوم على التقسيم الجيو-سياسي جديد- في العالم، يكون معه من الضروري أن يتغير العالم. ومن هذه المصطلحات هي (الشرق الأوسط الجديد أو الكبير أو العولمة بكل أشكالها السياسية والعسكرية، والإعلامية والاقتصادية...إلخ.)

المجتمع المدني، ثم المجتمع المدني العالمي ثم المجتمع المدني المعولم التنمية المستدامة، ومن هنا بدأ قاموس المصطلحات كلما تغيرت خارطة الطريق السياسية في العالم وفي العلاقات الدولية بين المهيمن والمهيمن عليه، وهنا بدأ يتسرب إلينا مصطلح المجتمع المدني من جديد بعد أن كان قد عرف هذا

المصطلح عدة تغيرات وتحولات في العالم الذي نشأ فيه، ثم انتقل إلينا نحن كدول إن شئنا (تابعة أو متخلفة أو سائرة في طريق النمو)..إلخ.

– ففي الأدبيات السوسيولوجية الغربية مرَّ مفهوم المجتمع المدني بثلاث لحظات تاريخية حمل فيه ثلاث دلالات مختلفة، حسب ما حدده المفكرون والمؤسسون في أوروبا. اعتباره البديل لسلطة الكنيسة على المجتمع واعتباره البديل لسلطة الدولة الامبراطورية القائمة على الثنائية الراعي والرعية، وباعتباره البديل لهيمنة الأسرة المتمثلة في الأدب الذي يتحول في النظام الأبوي البطريكي إلى شيخ القبيلة.

إن ما ميز العودة الأخيرة لمفهوم المجتمع المدني في المرحلة الأخيرة من ثمانينات القرن الماضي أنه جاء بدعم واضح من قبل المؤسسات السياسية والمالية الدولية لصندوق النقد الدولي والبنك الدولي التي كانت وراء تسويق المفهوم دوليًا، ليقترن المفهوم بعمليات التحول الاقتصادي نحو اقتصاد السوق والتعددية السياسية التي عرفتها البلدان الشرقية في أوروبا والكثير من البلدان في العالم الثالث والعالم العربي بالخصوص ثم الجزائر على وجه التحديد

لم تكن السلطة السياسية أو النظام السياسي ككل يستعمل في لغته السياسية بالتحديد أو خطابه السياسي مصطلح المجتمع المدني، في ستينات أو سبعينات القرن الماضي وهذا مفهوم جدًا لماذا؟ لأن طبيعة النظام السياسي كان قائمًا على مبدأ الأحادية في كامل منظومته الفكرية والسياسية والثقافية

إن أزمة الدولة الوطنية بعد الاستقلال هي التي منعت الطبقة السياسية آنذاك من الاتفاق حول كثير من المصطلحات السياسية، لأن الواقع السياسي الداخلي من ناحية والخارجي من ناحية أخرى لم يكن يسمح بما يمكن أن تتبنى الطبقة السياسية بعض المصطلحات التي لا تتناسب مع السلطة السياسية في تلك الفترة. فبذل أن يفعّل الحزب الذي قاد الثورة لمدة سبع سنوات من الكفاح ضد الاستعمار كان محل جدل بين المتصارعين حول جدلية أولوية العسكري على السياسي وأولوية السياسي على العسكري، وهذا بعد الانقلاب على الحكومة المؤقتة في 1958، ثم الانقلاب على

الرئيس في 1965م، ومنذ ذلك العهد دخلت الدولة ومعها السلطة مرحلة أزمة الشرعية إلى اليوم وبقي النظام السياسي يستخدم في دباجاته السياسية وخطبه الإيديولوجية مفردات مثل (الجماهير الشعبية–والمنظمات الجماهيرية وروافد حزب جبهة التحرير الوطنية) بدل أن يستعمل المجتمع المدني ومنظماته الطوعية، ولم يحدث هذا إلا بعد دخول النظام السياسي في أزمة أخرى أدت به إلى إسدال الستار على مرحلة تميزت بالشعبوية، والأحادية والسياسوية والديماغوجية، والباتريمانيالية) والدخول في مرحلة جديدة مع نهاية الثمانينات وبداية التسعينات من القرن الماضي، وهي مرحلة التعددية الحزبية مع أحداث 1988– 05 أكتوبر– ثم تغيير الدستور [من دستور أحادي التوجه – اشتراكي المنهج] مستلهم ومستمد من الميثاق الوطني (1976) [إلى دستور تعددي التوجه ليبيرالي المنهج] أي دستور 1989.

ان المتتبع للشأن السياسي في الجزائر يفهم جيدًا أن ما حدث وما يحدث وما سيحدث لم يكن عفويا أو مرهونا للصدفة، بل هو نتاج لما يطبخ ويحضّر له في المخابر السياسية في الخارج والداخل معًا بمعنى أن المجتمع المدني في الجزائر، لم ينشأ تحت طلب اجتماعي وشعبي كما يريد الكثير أن يقنعنا بهذه الفكرة وإنما نشأته ارتبطت بتلك الظروف السياسية الخارجية والداخلية التي عجلت بظهوره، حيث عرفت كل من الساحة السياسية والإعلامية في الجزائر تغيرًا ملحوظًا، لا على مستوى المشهد السياسي في الواقع، أو على مستوى الخطاب السياسي – عند السلطة أو المعارضة، ولا على مستوى الممارسة. السياسة في الواقع، حيث بدأت تأخذ منعرجات وتطورات هامة وخطيرة في نفس الوقت لأنها دخلت اللحظة التاريخية التي ظهر فيها بكل تشعباتها السوسيولوجية والسياسية والفكرية.

"(...) لم يكن من الغريب في هذه اللحظة، أن يرتبط مفهوم المجتمع المدني بالحديث عن عمليات الانتقال التي حاول النظام السياسي الجزائري القيام بها ابتداء من النصف الثاني من الثمانينات، وهو ما جعل مفهوم المجتمع المدني يبدو في الحالة الجزائرية، كمفهوم رسمي أكثر منه مفهومًا شعبيًا أو معارضًا لقد قامت السلطة السياسية من خلال وسائل الإعلام الرسمي بالحديث عن المجتمع المدني والترويج له اجتماعيًا، أكثر من أي قوة اجتماعية أو سياسية أخرى، بنية جعله وسيلة جديدة،

تنظيمية وسياسية، لتوسيع قاعدة السلطة بمساعدتها على إنجاز عملية الانتقال والخروج من الأزمة الاقتصادية والسياسية للنظام الأحادي القائم."[1]

في إطار هذا التحول والتغيير الجذري والعميق الذي عرفته السلطة السياسية والنظام السياسي الجزائري، حدث تحول على مستوى الخطاب السياسي الرسمي من طرف السلطة حيث بدأت تروج وتسوق لمفهوم ومصطلح المجتمع المدني في الجزائر.

بعد أن كانت تخشى وتخاف من استعماله من طرف أطراف أخرى حتى تتهمها بأنها مستعملة من طرف قوى أجنبية وتريد أن تستهدف أغراض وطنية وأهداف أمنية وغيرها.

بل بالعكس لم تعد تخاف من هذا اللفظ بل هي التي تبادر إلى توظيفه لحساباتها السياسية.

"(...) لم يكن غريبا في الجزائر أن تتلقف بعض القوى الاجتماعية والسياسية أكثر من غيرها هذا المفهوم وتتبنى أطره التنظيمية الجديدة وخطابه الفكري بعد أن أضافت إلى غرضه الأصلي ما ترتب عن خصوصيات الحالة الجزائرية في الميادين الاجتماعية والثقافية – اللغوية على وجه التحديد فقد تبنت المفهوم أكثر عند ظهوره وبداية التعامل معه بعض القوى الاجتماعية التي غلب عليها الطابع الحضري من أبناء الفئات الوسطى الأقرب للفضاء الثقافي المفرنس في حين تحفظت على المفهوم وتأخرت في تجسيده التنظيمي الكثير من القوى الاجتماعية والفكرية القريبة من النظام الرسمي التي رأت فيه وسيلة لكسر موازين القوى السياسية القائمة وإشراك القوى السياسية القائمة وإشراك لقوى اجتماعية وسياسية جديدة في المنافسة السياسية."[2]

منذ هذه اللحظة التاريخية التي عرفتها الثقافة السياسية الجزائرية، حدث تغيير جذري على مستوى الخطاب والممارسة في الحياة السياسة، عند الجزائريين سواء كانوا في قلب النشاط السياسي أو بعيدين عنه، فلفظ ومصطلح المجتمع المدني منذ ذلك الوقت لم يعد محل اتفاق بل بالعكس أصبح يثير القلق والتوجس بين مؤيد له ومتحمس، وبين معارض له ومتوجس

[1]- مقال لناصر جابي www.30dz.just goo.com/1809 tupic

[2]- نفس المرجع السابق.

"(...) إن الموقف المتحفظ وحتى الرافض الذي وجه به مفهوم المجتمع والمجتمع المدني من قبل بعض القوى السياسية والاجتماعية القريبة من النظام السياسي الجزائري، والذي كان هو نفس موقف بعض القوى..." [1]

"(...) المحسوبة على التيار السياسي – الديني، والذي لم يمنعها من الاستفادة اللاحقة من هذا الوضع التعددي الجديد وتكوينها العديد من الجمعيات، النقابات، والأحزاب على غرار القوى السياسية الأخرى، التي ساعدها على البروز أكثر وجود تجربة الإعلام المستقل المكتوب والانفتاح الجزئي للإعلام الرسمي المرئي والمسموع بعض الوقت في فترة تميزت بصعود بارز للحركات الاجتماعية الاحتجاجية"[2]

بالفعل إن مفهوم المجتمع المدني في الجزائر، ليس حوله اتفاق لا عند السياسيين ولا عند المثقفين ولا عند الأكاديميين، فالتلون الإيديولوجي طاغ عندهم والوضوح الفكري حول الموضوع غائب لديهم [فهم ينقسمون كالعادة بين إسلامي متشدد يؤكد على الخصوصية الثقافية والهوية الإسلامية، وبين لائكي متطرف يريد أن يجر المجتمع بكامله إلى أتون (العلمانية الراديكالية) باسم الحداثة المتطرفة وبين الوطنية المتشدقة باسم الوطنية الضيقة]، وهؤلاء كلهم، سواء كانوا اشتراكيين أو لبيراليين المذهب السياسي.

– هذا التأرجح بين التيارات السياسية فيما بينها، لاشك له تأثير مباشر أو غير مباشر على المجتمع، وعلى الرأي العام في المجتمع، مما أدى إلى الزيادة في غموض المفهوم وصعوبة ضبطه في الخطابات السياسية– فالبعض يريده مجتمع مدني إسلامي كرد فعل على المجتمع المدني الغربي والبعض يريده مجتمع مدني لائكي على غرار المجتمع الأوروبي والبعض لا يريده هكذا أو هكذا وإنما يحاول توظيفه سياسيًا أو لأغراض سياسوية.

[1]- نفس المرجع السابق.
[2]- نفس المرجع السابق.

إن فراغ الساحة السياسية من دورالنخبة المثقفة في أن تلعب دورها كما ينبغي سياسيًا، أدى بالوضع إلى أن يصبح بهذه الصورة وينفلت زمام الأمر من يدها في هذا الميدان، وهذا حسب مقولة أرسطو المشهورة "الطبيعة ترفض أو تخاف الفراغ"

حين كان المثقفون لا ينشغلون بالقضايا الهامة التي تهم المجتمع أو السلطة بقي الحال على حاله، وازداد الوضع تأزمًا وانحلالا . فالمجتمع أو الجمهور لا وعي له ان لم تتكفل به نخبة واعية منخرطة في الاهتمام والانشغال بمشاكله ونفس الشيء بالنسبة للسلطة، فلا سلطة قوية بدون نخبة قوية، فاعلة لأن هشاشة السلطة والطبقة السياسية هو نتاج أيضا عن هشاشة هذه النخبة أو الطبقة المثقفة التي هي منوطة بلعب دورها الفعّال في الساحة السياسية والاجتماعية

فإن الذي جعلنا نحن بدورنا نهتم بمسألة اسمها "مجتمع مدني في الجزائر". تعود إلى عدة أسباب ويمكن حصرعها في سببين رئيسين هما:

1/ **السبب الأول**: يعود إلى ذلك التحول الجذري في تعامل السلطة مع هكذا موضوع له علاقة بالمواطن، وبالحقوق الفردية والجماعية وحرية التعبير والرأي والصحافة في فترة قصيرة جدًا هي نهاية الثمانينات وبداية التسعينات.

2/ **السبب الثاني**: هو تلك المفارقة بين هذا التحول الجذري والعميق في الساحة السياسية وخطاب السلطة السياسي في هذا الميدان وانحسار الواقع السوسيولوجي لهذا التحول في حركية المجتمع المدني في الواقع– حيث، ازدهرت ونمت حركة جمعوية غير مسبوقة في الجزائر، بعد أن كانت الساحة مغلقة، وفجأة انفجرت الساحة بكثرة الجمعيات الخيرية والثقافية والرياضية ذات الطابع التوعوي والديني في نفس الوقت.

ثم تزامن معها زيادة في حركة نشأة الأحزاب السياسية بكل ألوانها وأطيافها الإيديولوجية، بشكل سريع وكثيف حتى وصل إلى حدّ الفوضى والتخمة السياسية –غير المسبوقة أيضا– وبقيت هذه الأحزاب وأغلبها حتى لا نقول كلها. وتلك الأحزاب القزمية أو المجهرية كما يسميها البعض، بلا أرصدة سياسية، ولا أوعية انتخابية، ولا برامج حزبية تقدمها كمشاريع مجتمع في التنافس الحزبي.

حتى نهاية التسعينات ودخولنا في عهد الألفية الثالثة مع مجيئ الرئيس عبد العزيز بوتفليقة، حيث عشنا تجربة جديدة في تاريخ التعددية السياسية والحزبية تسمى بالتحالف الرئاسي أيضا هي ظاهرة جديدة في قاموس السياسة الجزائرية- حيث يتحالف الأحزاب المتصارعة التوجه والإيديولوجية حول برنامج رئيس له حزبه (حزب جبهة التحرير الوطني) في بداية الألفية حتى مجيئ رياح ما يسمى "بالربيع العربي" مع مطلع (2011) ثم بعدها (2012) مع الانتخابات التشريعية التي ميّعت الساحة السياسية بكثرة الأحزاب بلا أرصدة سياسية أو اجتماعية.

وهنا فقط يزداد انشغالي وصعود اهتمامي بموضوع "المجتمع المدني في الجزائر" مع صعود تلك الأضرابات العمالية وصعود الحركة الاجتماعية من خلال الاحتجاجات المتزايدة في عالم الشغل، الصحة، التربية، الشباب ، الرياضة). والعنف في الملاعب في الشارع...إلخ)

فكان من الضروري أن تثير اهتمامي هذه الظاهرة التي تتزايد في الصعود والتناقض والتفاقم في المجتمع، فحينها بدأنا نتساءل عن "المجتمع المدني"وعن واقعه – وعن وجوده أو عدم وجوده؟ وعن فاعليته أو عدم فاعليته ...إلخ.؟

ومن ثم بدأنا نقرأ ونطالع تلك الدراسات السابقة وننشغل بكل ما له علاقة بالتراث السياسي للمجتمع المدني عامة والمجتمع المدني في الجزائرخاصة .

ونحن ندرس هذه الدراسات اكتشفنا أنها كانت تنظر للظاهرة من منظور ومقاربة غربية محضة، أي أرادت أن تفهم ظاهرة المجتمع المدني في الجزائر بمنظور أوروبي خالص أي إن لم تلتزم بنفس المسار فهي لا يمكنها أن تنشأ أو تتأسس.

– وهنا بدأ الجدل يشتدُّ بين المنشغلين والدارسين والفاعلين الجمعويين والحزبيين حول نوع المجتمع المدني في الجزائر.

لكن قرائتنا للظاهرة تختلف عن هذا التصور الذي يريد أن يقرأ الظاهرة ويتصورها من الخارج، بل حاولنا أن ننظر إلى الظاهرة من الداخل ولهذا كنا مضطرين للرجوع بها إلى طرحها في إطارها

(السوسيو-تاريخي) حتى نتتبع مسارها وتشكلها ونبين صعوباتها وعوائقها، التي حالت دون تأسيسها.

فليس كثرة الجمعيات الخيرية – الدينية- والصحية، والرياضية، دلالة على وجود المجتمع المدني الحقيقي- وليس كثرة الأحزاب السياسية الفاعلة منها وغير الفاعلة أيضا دلالة على وجود المجتمع المدني، وليس كثرة النقابات ومنظمات حقوق الإنسان. والمنتديات دلالة على وجوده أيضا، بل الوجودالحقيقي للمجتمع المدني يبدأ من خلال وجود دولة قوية.تحترم القانون ثم ديناميكية اجتماعية وسياسية حقيقية تنتج عن مجتمع مدني حقيقي ووجود نخبة مثقفة وطبقة سياسية فاعلة في المجتمع.تقوده ويؤدي به إلى بر الأمان في جميع الميادين. ومن خلال هذا السياق العام لموضوع بحثنا كما هو مبيّن سابقا سواء من الداخل أو من الخارج، كان لابد أن نهيكل موضوع البحث في حدود تلك الفصول التالية:

حيث شمل الفصل الأوّل على المدخل النظري والمنهجي لدراستنا، إذ كان يحتوي على أهم تلك المنطلقات النظرية والمنهجية التي بدونها يصعب علينا فهم مسار البحث منذ بدايته، فتقاليد البحث العلمي والأكاديمي تتطلب منا أن نموقع أنفسنا من خلال نظرية ومنهجية واضحة،ولا يحق لنا أن ننطلق من مسلمات مكتسبة سمعنا عنها أو وصلت إلينا هكذا بل علينا أن نضع هذه المسلمات موضوع تساؤلات نقدية وتأسيسية جديدة حتى تتضح لنا الرؤية من جديد وهذا عملا بمقولة رائد الابستمولوجية الحديثة : غ باشلار" حين قال: " (...) ليس هناك ما هومعطى، ليس هناك ما يتم تلقائيا ولا يوجد إلا ما هومبني"[1] وقال أيضا "(...) ان الروح العلمية تقتضي ان يكون هناك سؤال و إذا لم يكن هناك سؤال، فلا مجال للحديث عن معرفة علمية"[2]

---

1 غ.باشلار :تكوين الروح العلمية، مساهمة في التحليل النفسي للمعرفة الموضوعية ،تر دخليل احمد خليل ،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتزيع ،ط2 ،1982،ص13،14

2. نفس المرجع

– وعلى هذا الأساس كانت قراءتنا لتلك الدراسات السابقة التي تعلقت بموضوع المجتمع المدني وفلسفته العامة أو في دراسته الخاصة بالجزائر، قراءة نقدية صارمة، لماورد وجاء فيها من أفكار ومفاهيم واستنتاجات.

برّرت على أساسها بلورت الإشكالية العامة للموضوع كما هو مطروح في الفصل "النظري والمنهجي" ثم أرفقناها بمجموعة من الفرضيات التي رأينا أنها تشكل إجابة لها وتحتاج إلى برهان يؤكدها في الواقع. ثم اعتمدنا على تقنية الملاحظة والمقابلة لجمع المعطيات، وانطلقنا من جديد من مفاهيم رأينا أنها تشكل لبحثنا مفاهيم إجرائية لفهمه.

– أما عن الفصل الثاني: – الذي شمل البوادر التاريخية لتشكيل المجتمع المدني في الجزائر المعاصرة، تناولنا فيه جملة من المسال التاريخية التي رأينا أنها أساسية، لأنها مازالت محل جدل أكاديمي بين المؤرخين الجزائريين أو الفرنسيين إلى اليوم حول إشكالية الدولة والمجتمع، ووجود أو عدم وجود المجتمع المدني في ذلك العهد

– ثم حاولنا أن نتتبع المسار التاريخي في الفترة الكولونالية، محافظين على نفس العناصر التي تتبعناها في الفترة العثمانية. وهي خصوصية الدولة في الجزائر. وخصوصية المجتمع في الجزائر، ثم الإشارة إلى بوادر تأسيس الحركة الجمعوية في المرحلة الكولونالية في الجزائر.

– أما في الفصل الثالث: حاولت التركيز على الجانب النظري وتلك الأسس المفاهمية، التي من خلالها يتشكل السياق الدلالي لمفهوم المجتمع المدني في الفلسفة الغربية من جهة. وفي الفلسفة العربية من جهة أخرى. محاولا إعطاء قراءة نقدية للمفهوم من خلال بعدين هما: –البعد العلمي – والبعد الإيديولوجي– ضمن منظور ابستمولوجي

– الفصل الرابع: وهو الفصل الميداني، الذي أوحى لنا بعنوان البحث – وجاء: كما يلي –إشكالية المجتمع المدني في الجزائر المعاصرة – التي حاولنا أن نفسر فيها ثلاث أزمات هي: أزمة الدولة الوطنية بعد الاستقلال ولهذا فضلنا أن نسميها بالدولة (ما بعد –كولونيالية)، ثم أزمة السلطة واحتكارها

من طرف المؤسسة العسكرية- والأمنية – وذلك من خلال استمرار جدلية الصراع التاريخي بين العسكري والسياسي أدى إلى أزمة ثالثة وهي أزمة "الطبقة السياسية" التي دخلت في صراع داخلي فيما بينها بدل ان تهتم بصراع الأفكار لإنتاج المشروع الاجتماعي والسياسي للمجتمع ما بعد الاستقلال

ثم حاولنا أن نفسر هذه الأزمات بتلك المؤشرات السوسيولوجية التي اعتبرناها مكونات المجتمع المدني الحقيقي في فلسفته أو في واقعه الغربي كان أو العربي، كما هو مبيّن في المبحث الثاني من الفصل الرابع.

أما عن الفصل الخامس والأخير: فحاولت أن أبرز فيه تصوري الخاص للمسألة، وذلك من خلال ما قرأته عنها في الدراسات والمقاربات التي سبقت دراستها، ثم مارست قراءتي الخاصة لها من خلال محاولة نظرية تنظيرية مبنية على أسس وآليات واقعية، التي على أساسها يتحددالمشروع الديمقراطي في الجزائر ثم مشروع الحداثة بالمعنى السوسيولوجي الجزائري

– هذه أهم المحطات التحليلية للإشكالية التي طرحناها للدراسة ويمكن أن نلخصها في العناوين التالية كما يلي:

1) الفصل الاول: أطلقنا عليه المدخل النظري والمنهجي للموضوع.

2 الفصل الثاني : بمبحثيه أطلقنا عليه الطرح التاريخي للفكرة.

3) الفصل الثالث: بمبحثيه أطلقنا عليه الطرح النظري للفكرة.

4) الفصل الرابع: بمبحثيه أطلقنا عليه الطرح الاشكالي للفكرة (العمل الميداني).

5)الفصل الخامس :بمبحثيه أطلقنا عليه الطرح التنظيري للفكرة

وبذلك نكون قد حاولنا أن ندرس الموضوع ونحلل الفكرة من جميع أبعادها. حتى نعطيها حقها العلمي.

1) أسباب إختيار الموضوع :

أ) الأسباب الذاتية :

- غالبا نختار البحوث والمواضيع التي ننشغل بها وتدخل في حيز إهتماماتنا، فهذه تكون أكثر إلتصاقا بشخصيتنا، وأوفرحض في النجاح، وحين تفرض علينا الموضوعات ولا يكون لدينا أي إنجداب نحوها، فإننا لا نشعر بها ولا نوفق في دراستها.

فهذه هي الأسباب الذاتية التي تدفع الباحث غالبا إلى إختيار بحثه للدراسة فنحن إخترن موضوع المجتمع المدني في الجزائر لأنه موضوع شغلنا منذ الدراسة.

فنحن إخترن موضوع المجتمع المدني في الجزائر، لأنه موضوع شغلنا منذ فترة بعيدة جدا في مسار حياتنا الدراسية،وفي حياتنا الثقافية عامة، ثم في مسيرة حياتنا المهنية في الأخير حيث أنخرطنا في الحياة النضالية في فترة مبكرة في مرحلة الثانوية (الاتحاد الوطني للشبيبة الجزائرية) (UNJA)

ثم مارسنا نشاطات شخصية ضمن حركة المخيمات الصيفية، وبعد الدراسة الجامعية والانخراط في حركة التطوع انذاك

ثم الدخول في الحياة المهنية والانخراط في الحياة النقابية (الاتحاد العام للعمال الجزائرية (UGTA) إلى فترة ظهور التعددية السياسية والنقابية أيضا.

ب) الأسباب الموضوعية :

لاشك أيضا أن هناك أسباب موضوعية، هي التي تدفع بدورها، ومن جهتها الباحث إلى إختيار الموضوع، وهذا كان بالاسباب التالية :

-بداية مرحلة النضج مع الدراسات العليا لتحضير رسالة الماجستير، في تسعينيات القرن الماضي (1993/1992).

-صعود الحركة الاسلاماوية في الجزائر ودخولها في أزمة، مع توقيف المسار الانتخابي (والتوجه نحو الغموض والطريق المسدود)

-إقرار بداية تأسيس حركة جمعوية نشيطة اكثر ديناميكية، وعددية من كل أصناف التنظيمات والجمعيات بكل أنواعها وتوجهاتها.

-كنا نلاحظ كثرة عدد الجمعيات والمنظمات الطوعية، وبنفس الوقت ضعف فاعلياتها في المجتمع.

-عدم وضوح دور هذه الجمعيات وعلاقتها بالسلطة ثم الدولة

-أصبح الشارع هو الهيئة التنظيمية البديلة عن كل الهيئات الأخرى للاحتجاج لقضاء وحل مشاكل المواطنين.

ج) أهداف وأهمية الموضوع :

يهدف هذا الموضوع إلى تحقيق الأهداف التالية :

-الكشف عن واقع المجتمع المدني اليوم في الجزائر، وأين يمكننا أن نموقعه ضمن هذا التحول الكبير.

-محاولة الكشف عن ما هي الصعوبات التي إعترضت قيامه، ومازالت تمنع تفعيله في المجتمع.

-محاولة تأسيس "نظرية نقدية" للمساهمة في التراكم المعرفي لهذه الظاهرة من الناحية العلمية.

– أهمية الموضوع تكمن أيضا في دراسة المجتمع المدني في الجزائر، ومدى قدرته على تحويل المجتمع الجزائري في ثقافة الممارسة السياسية التي يسعى إلى تكريسها في الواقع.

2) الدراسات السابقة :

- إن التوصيف الذي نقدمه لواقع المجتمع الجزائري في علاقته التاريخية بما يسمى "بالمجتمع المدني" ليس ناتج عن فراغ، وإنما ناتج عن تلك الدراسات الميدانية، والأعمال الأكاديمية التي قام بها عدد كبير من الباحثين في علم الاجتماع والانتروبولوجيا، والعلوم السياسية سواء كانت هذه الدراسات ذات طابع عام وشامل– أي تخص العالم العربي –ككل أوذات طابع خاص، تخص (الجزائر كواحدة من البلدان العربية) التي عرفت هذه الظاهرة ومازالت تعرفها اليوم ولما كان مصطلح ومفهوم "المجتمع المدني" مفهوم إشكالي وحمال لدلالات متعددة (فلسفية، وسوسيولوجية، وقانونية وسياسية ...الخ)، كان لابد أن نتعرض لتلك الدراسات التي قام بها هؤلاء، سواء كانوا في العالم العربي عامة أو الجزائر خاصة.

والذي يهمنا نحن هو كيف نظر الباحثين السوسيولوجيين والأنتربولوجيين للظاهرة؟

لما كان مفهوم"المجتمع المدني" مفهوم غامض وملتبس يحمل في طياته دلالات متداخلة ومتعددة، لأنه لا ينطبق على واقع لم يفرزه في تاريخ تشكله وتكوينه كان لابد أن يتفق هؤلاء على فكرة واحدة هي أنه لا وجود "لمجتمع مدني" أو ما يسمى "بالمجتمع المدني" بالمعنى الحديث، كما هو الشأن في الغرب أوروبا و أمريكا، وإنما فقط هناك حركة جمعوية أو تنظيمات جمعوية تنشط أو تحاول النشاط حسب الطلب الذي تحدده لها السلطة.

إن هذه الدراسات مهما إختلفت في منطلقاتها الدراسية، لكنها إتفقت على فكرة واحدة وهي أن لا وجود لمجتمع مدني في الواقع العربي عامة والجزائر خاصة رغم ما نسمعه من خلال الخطاب السياسي الذي يدعي أن هناك مجتمع مدني وهو شريك أساسي للسلطة لكن هذا يبقى مجرد تصريح وخطاب سياسي ليس له ما يبرره في الواقع السويولوجي للمجتمع الجزائري لا غير.

إن قراءة ثانية لتلك الدراسات السابقة تمكننا من توظيفها في عرض إشكاليتنا للبحث وهذا كالتالي:

1- **دراسة "أحمد شكر الصبيحي"** هو من انصاروجود "المجتمع المدني" في العالم العربي لكن تعترضه جملة من الصعوبات والمعوقات يمكننا الوقوف عندها في القراءة التي قمنا بها سابقا.

حيث إنطلق الباحث من مجموعةمن التساؤلات لا ندكرها هنا ولكن نذكر اهمها وهو السؤال التالي

هل من المصلحة إستخدام المجتمع المدني لمقابل للدولة وعلى الضد منها، أم المصلحة أن يكون مستقلا عنها، وموازيالها، ومتفاعلا معها؟

للاجابة عن هذا السؤال توصل الباحث إلى النتائج التالية؟

-المجتمع المدني أصبح أبرز الاليات التي تتلاقى عبرها كل عوامل تحصين وحدة المجتمع العربي.

من شروط نجاح المسار الديمقراطي، العمل على بناء مؤسسات المجتمع المدني بإعتبارها.

- ✶ مؤسسات وسيطة بين الفرد من ناحية والدولة من ناحية أخرى.
- ✶ هي البديل الوظيفي لمؤسسات المجتمع التقليدية، هي أيضا مؤسسات الرقابة والمحاسبة والمشاركة في العملية السياسية والاجتماعية والاقتصادية.
- ✶ اعطاء الحرية بالقدر الكافي لبقاء واستمرار الوطن العربي لان الدولة الوطنية وحدها لم تعد كافية لتلبية وتنظيم شؤن المجتمع

د) نقد القراءة :

-المفهوم يعاني من صعوبتين هما :

أ) ضعف التأصيل النظري للمفهوم – الاختلاف في تكيف طبيعة المفهوم وبالتالي

ب)عدم ثبات المعنى (إما كمقابل للدين/للجيش/للقيلة)

من هنا نشأت مواقف متباينة حول وجود المجتمع المدني أو عدم وجوده في العالم العربي فالذين يقولون بعدم وجوده يعتمدون على مجموعة من المبررات نذكر منها ما يلي :

- أن مفهوم المجتمع المدني بالمعنى الحديث إرتبط بواقع التطور السياسي في الغرب، الصناعي الرأسمالي.
- لم يحدث نقلة نوعية تمس البنى الذهنية كما حدث في الغرب ولذا أدى إلى غيابها في العالم العربي.
- النشأة الخارجية للدولة الوطنية، وتسلطيها تاريخيا، لم تهيئ التربة الملائمة لنمو المجتمع المدني.
- لم تؤسس دولة ملتحمة بمجتمعها بل متناقضة ومهيمنة عليه
- تفكك أواصر المجتمع التقليدي لم تعقبه تكون مجتمع مدني حقيقي (حديث) وبذلك يكون من المنطقي أن نبرزنفي وجود المجتمع المدني في الوطن العربي.
- بعد كل هذه الاستنتاجات يخلص الباحث في الأخير إلى ما يلي :

"(...) بناء على تلك الخصائص في الوطن العربي، ومن خصائص المجتمع المدني أنه يتميز بـ :

1) القدرة على التكيف 2) الاستقلال، 3) التعقد 4) التجانس، فإن المجتمع المدني في الوطن العربي، يكادلا يتسم بواحدة منها، فهوكمايصفه الباحث، "(...)أن الكثير منها يتسم بعدم التجانس، إذ كثيرا ما تنشأ الصرعات بين الاحزاب ولجانها، وداخل مجالس النقابات، والمنتديات والجماعات، وكثيرا ما تكون هذه الصرعات لاسباب شخصية، وتمثل هذه الصرعات عائقا أمام المؤسسات وقد تستمر هذه الصرعات طويلا فيتوقف معها تماما نشاط المؤسسة".

2) **دراسة "الزبيرعروس** ": وموقفه من الحركة الجمعوية في الجزائر، يرى أنها عبارة عن حركة جمعوية نخبوية سعت إلى تأسيس تلك التنظيمات دون أن تعمل على تفعيلها في الواقع وفي المجتمع وبالتالي بقيت هذه التنظيمات مجرد تابعة للسلطة، أي هي مجرد تنظيمات تحت الطلب.

إنطلق من إشكالية مفادها هو ،هل نحن أمام ظاهرة مد تنظيمي للمجتمع بمفومه الواسع، أم نحن أمام حالة عارضة ستنتظم مع الوقت وتأخد بعدها الحقيقي؟

للإجابة على هذا السؤال إسفرت الدراسة الميدانية على بعض النتائج منها :

- هذه التنظيمات عرفت نوع من النخبوية في التأسيس، وهيمنة هذه الأخيرة على القيادة مماسبب انعكاسا سلبيا على تواجدها في الساحة الاجتماعية.
- يلاحظ أن هذا النوع من التنظيمات أغلبها تتشابه من ناحيةالأهداف والمرامي المسطرة في برامجها
- يلاحظ أن بعض التنظيمات التي أسستها الادارة في بداية العمل الجمعوي تحولت مع الوقت إلى مجرد أداة رسمية تحت غطاء جمعية.
- العمل الجمعوي في الجزائر يكاد ينحصرفي عمل يقوم به الرئيس لوحده ينشط أويحمل محفظة للقيام بجميع المهام وحده.

***نقد القراءة :**

- اقرت فرقة البحث، بوجود ما يسمى (بالنشاط الجمعوي أو الحركة الجمعوية) ولم تفضل مفهوم "المجتمع المدني"، وذلك لما لها من تحفظات في إستعماله، وما وجدته من إشكاليات مفاهمية وصعوبات منهجية وإبستيمية في تحديده بالنسبة للجزائر.
- قرأ الواقع الجزائري قراءة نقدية من خلال مسارها التاريخي في هذه المسألة، حيث اكتشف أن هنالك لفظ بديل يستعمله بعض المحللين العرب وبالخصوص في المشرق العربي وهو مفهوم "المجتمع الأهلي" في حين أن هذا اللفظ لا يمكن إستعماله في توصيف المغرب العربي وذلك لما كان يحمله هذا المفهوم من دلالات كولونيالية في الخطاب الكولونيالي إذكان يقصدبه الجنس الحقير من السكان الأصليين عربهم وأمازيغم الذين يجمعهم الإسلام الغير قابل للتمدن والتثقيف.

هناك إشكال آخر يتعلق بالحالة التنظيمية للمجتمع الجزائري قبل الهيمنة الكولونيالية لأن المفهوم سيقودنا إلى الخلط بين أشكال التنظيمات الجمعوية الحالية وتلك التنظيمات التقليدية القائمة على الحياة الجماعية وقييمها مثل (تاجمعت وجمعيات الحلقة، وجمعيات الوقف ...الخ)

-يتحفظ ويتجنب "عروس الزوبير" استعمال مفهوم " المجتمع المدني" في دراسته لتلك الجمعيات ذات الطابع الإسلامي في مجتمع عربي إسلامي، يرفض استعمال لفظ ذو دلالة غربية وثقافة علمانية ويسقطها على واقعة.

وهنا يقول "(...) إن حجة استخدام المفهوم ما زالت تثير المنازعات الفكرية، وهي ما زالت حبيسة الطرح على مستوى " الرأي" وفق مسلمة" ما عندكم عندنا".

إذن : "الزوبير عروس" من أنصارفكرة " عدم وجود مجتمع مدني" في الجزائر وذلك لماله من صعوبات منهجية، وابستمولوجية تعترض قيامه ووجوده في المجتمع الجزائري الذي يتميز بإنتمائه إلى تلك الثقافة التقليدية، وذو المرجعية الدينية، في توجهاته وسلوكه.

3) دراستان قام بهما "عمر دراس" : كانت تتعلقان بدراسة الحركة الجمعوية الشبانية وتهدفان إلى بيان واقع هذه الحركة في مدينة وهران "أنموذجا" حيث تبين له أن الحركة الجمعوية الشبابية مازالت في المرحلة الجنبية وغير مكتملة وأن مؤطري هذه الحركة، مازالوا يسعون إلى إستعمالها لأغراض نفعية وشخصية بدل أن يستعملونها لأغراض عامة تكون في غناعن عطاءات الدولة وإعاناتها.

*ينطلق "عمر دراس" من مجموعة من التساؤلات أهمها وهذا الذي رأيناه الاقرب في الطرح من ملاحظتنا وقراءاتنا وهو :

كيف يتصور الشباب المجال السياسي وفعالياته؟ كيف يتعاملون مع المجال السياسي ؟

ماموقفهم من الحياة السياسية؟ ما هي خصوصيات ثقافتهم السياسية ومميزاتها؟

هذه بعض التساؤلات التي طرحها "**عمردراس**" لمحاولةالاجابةعنهاوذلك ما سنعرفه في النتائج التي توصلت إليها الدراسة :

– أن المشاركة الجمعوية مازالت ضعيفةوتشكومن العجزالكبيرفي الأوساط الشبانية

– الفضاء والممارسة السياسية لا تعدان من أولويات وإهتمامات الشباب وعدم ثقتهم برجال السياسة، ونفورهم ورفضهم القاطع للتخزب أو الا لتزام السياسي.

– عجز كبير في نمو ثقافة المواطنة وتقهقرالحس المدني في المجتمع.

– عدم تخلص السلطات من تلك الممارسات السابقة في مدى إستحواذها على الفضاءات العمومية وإستعمالها لأغراض سياسوية

– هيمنة إستراتجية السلطة في منع بروز مجتمع مدني حقيقي، وفعال ليس كامتداد للدولة، وإنما كشريك وكقوة إقتراح.

نقد القراءة :

- يلاحظ على الدراسات مايلي :

1) الملاحظة الأولى أنه لم يحدد مفهوم "المجتمع المدني "حسب رأيه وإنما إكتفي فقط بذكر المفهوم المجرد العام وهذا لم يجد له أثر في الواقع، وبذلك فيعد الدارس من أنصار إنكار وجود المجتمع المدني في الجزائر، ويكتفي فقط بوجود مفهوم "الحركة الجمعوية" التي حسب رأيه مازالت ظاهرة غير مكتملة وغير ناضجة ومازالت في مرحلة جنينية

2) الملاحظة الثانية : أن دارس لم يتعرض لدور النخبة المثقفة في هذه "الظاهرة" في الجزائر، وكأنها بمنئ عن ما يحدث حولها من تحولات إجتماعية وثقافية وسياسية، وحين لا نربط العلاقة بين النخبة والدولة، والمجتمع المدني، ونكتفي فقط بالاشارة إلى جانب واحد في المسألة. الأوهودور السلطة والإدارة لا نكاد نفهم جيدا لماذا لم يتأسس "المجتمع المدني" في الجزائر، ما دامت النخبة كما نعلم طرف أساسي في نشأته وتطوره ومن ثم بنائه وتكامله، كما حدث في الغرب، ولذا هذا ما سنحاول إبرازه في دراستنا لاحقا.

4) **دراسة : العياشي عنصر :**

من أنصار فكرة عدم وجود مجتمع مدني بالمعنى الحديث كما هو في الغرب، لأنه ينطلق في دراسته من هذه المرجعية، وفي غياب وجود دولة حديثة بنفس المعني الأول في ظل غياب الآليات والشروط التي تؤدي إلى نشأة وقيام دولة عصرية وحديثة، لا يمكن أن نؤيد وجود فكرة تواجد مجتمع مدني بهذ المعنى ينطلق عنصر العياشي من الإشكالية التالية وهي :

هل المجتمع المدني شرطا لتحقيق الديمقراطية أو العكس، الديمقراطية شرط لتكوين المجتمع المدني؟

- إن الجدل الظاهر من خلال السؤال يجعلنا نفهم جيدا مدى صعوبة دراسة تكون أو نشأة المجتمع المدني في العالم العربي ثم في الجزائر، فالدين ينكرون وجود مجتمع مدني يذهبون حسب الباحث إلى التسليم بوجود ديمقراطية في المجتمع أولا ثم ينشأ عنها مجتمع مدني فيما بعد، بينما الذين يرون العكس فهم لا يسلمون بوجود الديمقراطية أولا وانما بأسبقية تأسيس المجتمع المدني أولا وهو الذي من خلاله يتم تأسيس الديمقراطية فيما بعد وهنا لا نكون قد حسمنا المسألة، ما دامت الأنظمة العربية بطبيعتها أنظمة معادية للحرية وللتعددية ومن ثم فهي إمادكتاتورية أو تسلطية فكيف للمجتمع المدني أن ينشأ إذا كانت طبيعة الدولة دكتاتورية أو بوليسية في أحسن الحالات؟.
- يحاول عنصر العياشي أن يوضح إشكاليته في التساؤلات التالية يقول :

إلى أي مدى تتميز مؤسسات المجتمع المدني بالمعنى الذي فيه الإحزاب السايسية والجمعيات الطوعية الحديثة (المنظمات غير الحكومية) بسمة أساسية هي قدرتها على تحقيق إعادة إنتاج نفسها بصفة مستقلة أم أنها تعتمد على موارد الدولة التي تسعى لأن تشكل قوة منافسة وموازية لها، أم أنها تلجأ إلى مساعدات خارجية؟

- يجيب الباحث عن هذه التساؤلات في مقاله تحت عنوان :
- الدولة والمجتمع المدني يقول : "تعتبر الدولة الحديثة ظاهرة مصاحبة في تكوينها وتطورها لعمليات التحول الاجتماعي، والتغير الاقتصادي الذي عرفته البلاد الأوروبية منذ القرن الخامس عشر، كما يمكن القول أن الآليات التي تقف وراء نشؤ الدولة الحديثة في شكلها الديمقراطي الليبرالي هي ذاتها

التي ادت إلى تكوين المجتمع المدني بتنظيماته السياسية والاجتماعية والثقافية ومؤسساته الاقتصادية.

- فهل يمكن الحديث بنفس الطريقة عن المجتمع والدولة في البلادالعربية؟ الجواب قطعا بالنفي.

أسفرت هذه الدراسة على النتائج التالية : وهي :

– أن الواقع العربي عموما والجزائري خصوصا فيه نوع من الانقسامية بين القوى الاجتماعية ذات التوجهات الايديولوجية والسياسية المتباينة وهما القوى الاجتماعية المسماة بالديمقراطية بنزعها الحداثية والعلمانية التي تستعمل مصطلح المجتمع المدني وتقابلها القوى الاجتماعية ذات التوجه التقليدي والديني المحافظ التي تستعمل مصطلح المجتمع الاهلي (التنظيمات الأهلية)

– هذه الانقسامية تثير مفارقة أمام الملاحظين حيث نجد

- القوى الاجتماعية الديمقراطية بدون قاعدة شعبية للتأثير على الدولة السلطوية المميزة للعالم العربي.
- القوى الاجتماعية التقليدية المحافظة تقوم على علاقة متينة بقاعدة إجتماعية قوية لما لها تأثير يسمح لها بإدخال التغيرات المرغوبة في بنية السلطة وممارساتها.
- بقاء الدولة السلطوية والاقليات المتنفذة في هياكلها أجهزتها دون منافس حقيقي
- الدولة في البلاد العربية ظاهرة مستجدة ليست نابعة عن سيرورة التغير الاجتماعي المحلي بقدر ما تشكل كيان غريبا وقع فرضه من الخارج بفعل الاختراق الذي تعرضت له هذه البلدان خلال مراحل تاريخية معينة.
- مازالت تشكل مؤسسات الدولة وأجهزتها أدوات إضافية للجهاز البيرقراطي المركزي للدولة.

نقد القراءة :

إن ما تميزت به الدراسة : هو الطرح النقدي والتأسيسي للمفهوم في العالم العربي من جهة والجزائر من جهة ثانية، رغم أن تناول الموضوع ليس أمرا سهلا من الناحية النظرية، والمنهجية لكن، من خلال قراءتنا للموضوع الذي عرضه الباحث، تبين لنا الكثير وبالخصوص من حيث التباين في

الأطروحات فيما بين الباحثين العرب أنفسهم، ثم صعوبة أخرى على مستوى الواقع، وهي إنقسامية النخبة حول مدى صلاحية هذا المصطلح أو ذاك في تحليل الواقع الاجتماعي العربي.

- قدرة الباحث على ضبطه لمفهوم "المجتمع المدني" ومن خلاله نفهم توجه الباحث في الطرح، فهو يؤمن بمصطلح "المجتمع المدني" وليس بغيره لأنه يربطه بمفهوم آخر هو مفهوم الدولة الحديثة التي لايمكنها ان تتأسس، إلا إذا توفرت شروطها التاريخية التي تقيمها ككيان متكامل
- لم يستعمل ولو مرة مفهوم "الحركة الجمعوية" أو التنظيمات بل أنه حرص منذ البداية على توظيف مفهوم المجتمع المدني ومدى صلاحياته في البلاد العربية كما جاء في الادبيات السويولوجية السياسية في البلاد الغربية، مع بعض التحفظات والحذرالمنهجي.

وعليه كان مفهومه للمجتمع المدني كالتالي :

"هو كافة المؤسسات والتنظيمات التي تلعب دور الوسيط بين الفرد والمجتمع والدولة"

5) **دراسة الباحث إبراهيم صالحي** : الموسومة ب: "الحركة الجمعوية في الجزائر، التاريخ التشريع الحالة الراهنة" والتي تندرج ضمن الدراسات التي تهدف

إلى دعم وتدعيم الجمعيات الجزائرية للتنمية (UGP) (ONGS)

هذه الدراسة التي كلف فيها الباحث بمعية الاعلامي مُحَّد كراوزان حيث قاما الباحثان بدراسة وضعية الحركة الجمعوية أو تاريخ الحركة الجمعوية، دون أن يذهبا فيها إلى وضع اطارنظري ينطلقان منه ويلتزمان به، ومن ثم بقي البحث يكتفه البعد الكمي الاحصائي المحض، دون أن يرفق بتصور نظري واضح علما أن الظاهرة، لا يكفي أن تخزل في الارقام والاحصاء، وإنما يجب أن تتلون بلون علمي وايديولوجي معين حتى نفهم المسعى الذي أخذه الباحث .إدن هو من انصار توظيف مفهوم " الحركة الجمعوية" ولا يؤكد على وجود أو عدم وجود المجتمع المدني.

أما الإشكالية المحورية التي إنطلقت منها الدراسة تتركز حول ما هي وضعية وحالة الجمعيات والحركة الجمعوية في الجزائر، وكيف يمكنها المساهمة في التنمية الوطنية؟ إذا كانت تحصل على تدعيم مادي من أوروبا؟.

– إنطلق الباحثان في دراستهما من عينة تتألف من 132 جمعية التي إستفادت من الدعم المالي الخارجي بالتنسيق مع السلطات الجزائرية لترقيتها وكانت تهدف هذه الدراسة إلى أن تصنع أفاقا لميادين التأمل، وعرفت مامدى ترقية هذه الجمعيات في علاقتها بتلك القوانين الكلاسيكية التي تحاول أن تنظمها سواء للمضي في ترقيتها أو في عرقلة نموها.

– أدت هذه الدراسة إلى النتائج التالية وهي :

–حضور الجمعيات على مستوى التراب الوطني وهي بكثرة حول المراكز الحضارية، والجمعيات ذات التوجهات المحافظة والتقليدية فهي تتواجد خارج المدن الحضارية.

– المدن الجامعية يبدوا أنها تلعب دورا هاما في تواجد الجمعيات بشكل كبير ومتزايد

– الوسط الحضاري هو الفضاء الذي تتواجد فيه الجمعيات النسوية بشكل قوي

– الالتزام الجمعوي نجده أكثر عند المواطنين المندمجين مهنيا وإجتماعيا

– الترحال والترحل ملحوظ عند الرجال أكثر منه عند النساء في الجمعيات، وبالخصوص عند الاعضاء الذين استفادوا من الدعم المالي من عند الذين لم يستفيدوا منه.

– إزدواجية اللغة عند رؤساء الجمعيات في المدن بالخصوص ينبغي أن تكون الجمعية مندمجة كفاعل في الحياة العامة وليست معتبرة كمورد سياسي ظرفي.

– الحقل الجمعوي يعاني من مبالغة إعلامية تابعة التي تتصف بأنها جمعيات ديناميكية ومنتجة.

نقد القراءة :

إن قراءة نقدية للدراسة التي قام بها الباحثان تجعلنا نقف على كثير من الملاحظات الهامة من الناحية المنهجية والعلمية والميدانية حيث وقفت الدراسة على مسألة التوصيف "للحركة الجمعوية في الجزائر" وأهم الصعوبات التي مازالت تواجهها وتعاني منها في دينا ميكنيتها وحركتها.

وهذا من خلال التحليل النقدي لمضمون النصوص القانونية.

التي ظلت تنظم هذه الحركة في الجزائر، وأهم الممارسات الميدانية إتجاهها.

- لكن الدراسة لم تحدد لا مفهوم "المجتمع المدني"، وكيف بتصوره الباحثان، ولا مفهوم "الحركة الجمعوية" من الناحية النظرية علما أن هذه الدراسة كانت تركز على الجانب الميداني "الامبريقي"

ان صح التعبير، دون الدخول في سياقات نظرية أخرى، وعليه اكتفى الباحثان بالتوصيف والمسح الاحصائي من خلال تلك الجداول والرسومات البيانية والدوائر النسبية التي عرضت في الجزء الثاني من الدراسة، وهذا يبرر علمية العمل وأهميته من الناحية الميدانية والمنهجية.

- في حين كان لا بد أن يكمل الباحثان عملها العلمي، حتى يعطيان له وصفا نظريا وتتكون لدينا وجه نظر حول واقع لا نعرفه أو نكاد نعرفه بصعوبه.
- هذا ما لم يصل إليه الباحثان واكتفيا، فقط برصد واقع "أمبريقي" يحتاج إلى دراسة علمية وتنظير فكري جاد وملتزم من الناحية الفلسفية و الابستمية لأن المجتمع العربي عامة والجزائر خاصة يعيش أزمات متعددة ومخضات مختلفة تتطلب بالضرورة الالتفات إليها لنقدها وثم العمل على تأسيسها و تأسيسها من جديد.

5) دراسة الأستاذ "عبد القادر لقجع"

تندرج دراسة الأستاذ الباحث "لقجع عبد القادر" والموسومة ب: "الحياة الجمعوية والبناء الحضاري في الجزائر دراسة حول واقع الحركة الجمعوية في الجزائر واقعها وآفاقها" ضمن الدراسات التي تنفي وجود المجتمع المدني بالمعنى الحديث في الجزائر حيث يكتفي بالإشارة إلى وجود "حركة جمعوية"مهيمن عليها من طرف الدولة، لأن أي حركة أو تجمع يكون خارجا عن رقابتها لاتقبل به ولابد ان يكون تحت حمايتها وتوجهها، حيث يقول : "(...) ونفهم من هذا أن الإشكالية تقع في جدلية الدولة والمجتمع المدني وبالضبط هيمنة الدولة – دولة الحزب الواحد –على الحركة الجمعوية والجمعيات بصفة عامة من خلال تلك القوانين التنظمية والعضوية.

وينطلق الأستاذ من الإشكالية التالية :

وهذا حسب ما فهمناه من ذلك التصريح السابق، والسؤال هو هل الدولة هي التي تهيكل المجتمع المدني حسب ما تريده وتفرض سياستها عليه، أم العكس المجتمع المدني يأخد في تشكله الطبيعي ثم يدخل في علاقة تكاميلة أو تشاركية مع الدولة؟ خارج إطار هيمنتها ورقابتها؟

- يظهر موقف الباحث من خلال تلك النتائج التي توصل إليها – وهي – أن هناك نمطين من الجمعيات التي عرفتها الجزائر، فهناك نمط الحركة الجمعوية ذات الطابع الهوياتي الذي كان يريد أن

يتميز عن تلك الجمعيات الاوروبية وهذا ما لمسناه في الفترة الاستعمارية من خلال هيمنة حرف (M/م)

- ثم ظهور جيل جديد من الجمعيات يسمى بجيل جمعيات التحول الحضاري، وهذه أرتبطت وظهرت بعد الاستقلال، وذلك من خلال تلك المقارنة بين المدن المركزية (كالجزائر العامصة/وهران/تلمسان الخ) والمدن التي في الهامش.

إن ما يميز الحركة الجمعوية في الجزائر هوأنها تقوم على نسبة ديمغرافية ضعيفة بالأساس.

هيمنة بعض أصناف من الجمعيات ذات الطابع (الديني، الرياضي، التربوي وبعض الإطارات الحضارية)

نقد القراءة : ما هي القراءة النقدية التي يمكن أن نقدمها لدراسة "لقجع عبد القادر" ؟

إن ما أثار انتباهنا في هذه الدراسة هو تلك المقارنة التي اعتمدها الباحث في تحليل واقع الحركة الجمعوية في الجزائر، وهذا يجعلنا نستنتج مسألة هامة في التحليل، وهي أنه إذا كان الاستعمار الفرنسي يتعامل مع الجمعيات التي ظهرت في تلك الفترة وهذا بفعل احتكاكها بالجمعيات في فرنسا وفي الجزائر، فانها حاولت أن تعطي لنفسها هوية، وتقاوم أي احتواء ثقافي أو سياسي وهذا يشمل كل المجالات وليس أدل على ذلك "جمعية العلماء المسلمين الجزائريين" التي تأسست في ثلاثينات القرن الماضي (1931 م)، وكانت تطالب بحقوقها المدنية والسياسية في حدود السياسة الفرنسية اللائكية وكان الاستعمار الفرنسي يتعامل معها أي مع كل الجمعيات بما فيها جمعية العلماء بالكيل بالمكيالين، حيث يجب أن لا تخرج عن رقابتها رغم أن الاستعمار يؤمن ويرفع شعار (الحرية والمساواةوالاخوة) لكن حين يكون الأمر يتعلق بالمستعمر والأجنبي فهذا أمر آخر هذا من جهة ثم من جهة ثانية ،الجمعيات التي ظهرت بعد الاستقلال، خضعت لنفس المنطق الذي كان الاستعمار يفرضه عليها، وهذا من طرف الدولة التي فضلت أن تبقي نفس الاستيراتيجية التي ورثتها عن الاستعمار ،وهي وضع الجمعيات وكل التنظيمات تحت رقابتها ومنهاجها في التسيير والتعامل.

ومنذ ذلك الوقت بقيت الدولة أو النظام السياسي يتبع نفس المنهج في التعامل معها معتمدا على خطاب مزدوج وهو خطاب التعامل من جهة وخطاب الغلق من جهة ثانية وهذه الاستيراتيجية ما زالت باقية إلى اليوم رغم ما عرفته الحركة من تغير بعد التعددية.

إن كثرة الجمعيات التي تبلغ اليوم حوالي 100 ألف جمعية لا يعكس بالضرورة هذا العدد نضج وفعالية المجتمع المدني في الجزائر المستقلة.

3) الإشكالية :

إن إشكالية "المجتمع المدني" في العالم العربي عامة وفي الجزائر خاصة، كانت دائما ترتبط بالتصور- الغربي- وهذا أمر لا يختلف فيه اثنان عاقلان والذي فرض نفسه وما زال على التفكير الفلسفي على مستوى النظري كما هو معروف في الأدبيات الفلسفية الغربية الكبرى، وعلى مستوى التفكير السوسيولوجي أيضا، على مستوى الطرح الواقعي كما هو معروف في الأدبيات، السوسيولوجية، حيث يؤكد هذا النمط الغربي من التفكير على الدور الذي يلعبه المجتمع المدني وبالخصوص في الدولة الحديثة، فهو يلعب دور الوسيط بين الأسرة من جهة وبين الدولة من جهة ثانية، دون ان يحدد أهدافا سياسية تهدف إلى الوصول إلى السلطة أو الإستلاء عليها.

ومع تطور المجتمع الغربي في علاقته مع تطور المجتمع العربي في حدود العلاقة الكولونيالية، التي اكتسبت واستلهمت كواقع (سوسيو- ثقافي)جديد فرض على المجتمع العربي ذي الثقافة التقليدية، المتميزة بهيمنةالثقافية الدينية، والقيم التقليدية الشعبية، الأمر الذي جعل بعض منظري الدولة العربية في المرحلة المعاصرة، يغيرون مفهوم المجتمع المدني ويستبدلونه بمفهوم آخر هو "المجتمع الأهلي" الذي يستمد جذوره من هذه الثقافة الموسومة بالثقافية العربية الإسلامية، ومن تم يعيدون النظر في مفهوم "المجتمع المدني"، لأنه يعكس ويرتبط بالدولة (المدنية- العلمانية).

لكن حين نقارب الواقع العربي عامة والجزائري خاصة، فإننا نقف عند كثير من الإشكاليات السوسيولوجية ، التي تجعلنا بدورنا لا نعيد النظر في مفهوم المجتمع المدني فقط، بل نعيد النظر حتى في تلك الآليات والشروط التي تؤدي إلى قيامه في المجتمع.

وذلك من خلال كثير من الصعوبات والعوائق والمفارقات التي عاشها ومازال يعيشها الواقع العربي، والمجتمع الجزائري بالخصوص (مثل، مصير الديمقراطية، مصير الحرية ، حرية الصحافة، حرية التعبير، التداول على السلطة، حق المواطنة، تفعيل مؤسسات الدولة الوطني الحديثة، وغيرها).

فهل يمكننا اليوم القول أن العالم العربي بات يشكل استثناءا لا نظير له في عملية التحول السياسي والاجتماعي من خلال أن طريقة الانتقال وإعادة التأسيس، لم تعد تتم بالكيفية التي تعرفها الشعوب الغربية أي دور "المجتمع المدني" كمؤشر هام في عملية التحول الشامل الذي عرفه الغرب في أوروبا وثم القيام بتفعيل عملية الانتقال إلى الديمقراطية ؟

إن محنة تأسيس "المجتمع المدني" في العالم العربي، لم تكن تشكل كما حدث في العالم الغربي (أوروبا/ وأمريكا) لأن هذا الأخير نتج عن ذلك التحول التاريخي في مساره الشامل، حيث مارس المجتمع الغربي فعله التاريخي وهو القطيعة التاريخية مع المجتمع الإقطاعي القائم على الزراعة والريع العقاري، إلى المجتمع الرأسمالي الليبرالي القائم على الصناعة وتراكم الثروة والقيم المادية لإعادة إنتاج الاقتصاد السياسي وبنيتة الأيديولوجية، المتميزة بطبيعتها السائدة آنذاك بكل إشكالها الفكرية والثقافة والسياسة.

فإن المجتمع العربي لم يعرف هذه الظاهرة في تاريخ تحوله الشامل وبالخصوص بعض حصول العديد من الدول على الاستقلال من فترة ومرحلة الاستعمار.

ومن هنا نتج عنه عدة صعوبات، يمكن ذكرها هنا حتى نتمكن من فهم ومعرفة عدم تشكل "المجتمع المدني"، في مساره التاريخي الطويل وهذه الصعوبات هي :

- أنه لم يشهد ذلك التحول الذي سبق ذكره عند الغرب – وإكتفى فقط بعملية نقل المفهوم من سياقه السوسيو–سياسي الخاص إلى سياق آخر مغاير ومخالف له
- أنه كان يعاني تشويها في تركيبته البنيوية العامة التي كان يتشكلا بها قبل وأثناء فترة الاحتلال الكولونيالي، ثم إستمرت معه بعد الاستقلال.
- إنه إكتفى بالقفز على المراحل الطبيعية التي مرت بها أوروبا في تطورها وتحولها ومن ثم يكون قد حرق المراحل الكبرى للتطور الشامل.

- إنه لا شك قام بثورة أراد أن يتخلص بواسطتها من أشكال الاستعمار والاستغلال والاستلاب، التي مارسها عليه الاستعمار لكن لم يتخلص منها بسهولة، وبالتالي لم يمارس القطيعة الحقيقية التي تجسد بالفعل الثورة بمعناها الحقيقي.
- إنه بقي يتأرجح بين نمطين من الحياة لا يعكسان القدرة على التجاوز أو التركيب، وإنما يعكسان الأزمة، والتمزق من خلال تلك الثنائية الأزمية أو أزمة الثنائية، في ذهنية المجتمع ككل وثقافة النخبة المفكرة أو الطبقة السياسية الحاكمة في ممارساتها
- (تقليدي/حداثي، أو معرب/ مفرنس/عربي/أمازيغي أو تسلطي/ وديمقراطي، موالي/معارض.....وهكذا.)
- وعلى هذا الأساس يكون مفهوم المجتمع المدني في المرجعية العربية يكاد يفقد معناه الاصطلاحي لأنه ليس ولا يمكن أن يكون بديلا عن المسجد، لأن دور المسجد ليس هو دور الكنيسة، ولا هو بديل عن الدولة، لأن الدولة في العالم العربي هي في أصلها وتاريخ تشكلها، كانت في أزمة وحين تأسست تشكلت كنقيض للمجتمع المدني، لأنها كانت دولة شمولية تسلطية، ولا هو بديل للأسرة، لأن الاسرة لها وجودها
- وقداستها البنيوية والمعرفية، فكيف يكون المجتمع المدني بديلا عهنا؟
- لأن هذه التحولات التي عرفتها أوروبا قامت على أسس فكرية، وثقافية، وايديولوجية ومعرفية وسياسية، وغيرها، مما أدى إلى تأسيس مجتمع مدني بديل عن المجتمع السياسي وعن السلطة، شيء لم يحدث ولم نعرفه في العالم العربي إلا في حالة إستثنائية واحدة وهي تجربة تركيا كبلد مسلم وليس عربي، ذو هوية

[أوروبو-إسلامية] في نظام سياسي لائكي المنهج في أسسه الثقافية والسياسية.

إذن إذا كان المجتمع الجزائري اليوم يتميز بازدواجية سوسيولوجية في تركيبته الاجتماعية والثقافية، من حيث إنه ينقسم إلى مجتمع، ينحوا ويسعي إلى العصرنة والحداثة من خلال مجموعة من المؤشرات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية سنذكرها ونحللها في الفصول اللاحقة- هذا من جهة، ومجتمع مازال لم يتخلص من الثقافة التقليدية المتشبعة بالقيم الدينية، أو العكس أحيانا الثقافة الدينية

المتشبعة بالقيم التقليدية، وغالبا نجد عامة الناس هم من يتشبثون ويتمسكون بهذا النمط الثقافي من جهة ثانية.

وإذا كانت النخبة المثقفة أيضا سواء (علمية، سياسية، أو غيرها) تنقسم بدورها على نفسها، وغالبا ما تقع في التشرذم والانفصال والانفراد، حيث يتموقع البعض في الثقافة الغربية المتشبعة بالقيم الحداثية (كالحرية، اللائكية، الديمقراطية)

فإن البعض الأخر يتموقع في الثقافة العربية الإسلامية، المتشبعة بالقيم الدينية (كالإسلام هو الحل، الحجاب كرمز للمجتمع المحافظ، التحفظ في فلسفة الاختلاط الحرية بالمعنى الإسلامي وليس العربي وبالخصوص الحرية الفردية ...الخ)

فإن حقيقة المجتمع المدني بدورها تخضع بل وتكون نتاج هذا الواقع المتناقض والمملوء بالمفارقات السوسيو-سياسية والثقافية فتجده يتميز بدوره بالانفصال والتشرذم من حيث التركيب السوسيو-سياسي-فهو يتألف مرة بنوع من المجتمع المدني الذي لا ينخرط في لعبة الدولة، أو السلطة.

ومرة يقبل الدخول والانخراط في لعبتها ويعتمد في نشاطه على دعمها.

وهناك نوع يعتمد أو يحاول الاعتماد على نفسه رغم إنخراطه في هيكل السلطة.

وهذا يجعلنا نستنتج أن "المجتمع المدني" في الجزائر في حالة أزمة، ما دام يمشي بأكثر من أستراتيجية، ولهذا فهو لا يعرف كيف يسير فكيف يعرف كيف يواجه؟

وهذا الكلام ينطبق على كل الهيئات والمنظمات والجمعيات المتواجدة في الجزائر منذ فترة تأسيسها في التسعينات إلى اليوم.

انطلاقا من هذه الوضعية التي توصلنا إليها من خلال ملاحظاتنا، وقراءاتنا، واستطلاعاتنا الميدانية، وتتبعيا لتلك الحورات الإعلامية (من ندوات ومحاضرات تمكنا من طرح التساؤلات الإشكالية التالية للإجابة عنها في بحثنا هذا ولهذا قسمنا أسئلتنا إلى سؤال إشكالي محوري : وتتبعه أسئلة فرعية كالتالي:

هل يمكن لنا اليوم أن نقول أن هناك مجتمع مدني في الجزائر المستقلة بعد أكثر من خمسين سنة.؟

- هل يمكن أن نفسر أزمة "المجتمع المدني" في الجزائر بتلك، الإستيراتيجيات التي تتخذها السلطة في علاقتها بالتنظيمات الجمعوية وتحويلها إلى جمعيات وتنظيمات شكلية تابعة لها ، بدل أن تكون جمعيات فاعلة ومستقلة عنها تؤدي دورها في المجتمع ؟
- كيف يمكننا أن نقبل بفكرة وجود "مجتمع مدني" فاعل في المجتمع الجزائري في ظل إستمراره بإحتواء على كثير من التناقضات والمفارقات الثقافية (الما قبل حديثة) والبنيوية (الما قبل سياسة) كمكون أساسي فيه ؟

4) الفرضيات :

نحاول أن نجيب عن إشكالياتنا من خلال هذه الفرضيات التي توصلنا إليها، بعد المطالعة على تلك الدراسات السابقة التي شكلت لنا مرجعية أساسية في فهم الموضوع وبلورة الإشكالية.

ثم بعد المعاينة الميدانية لواقع بعض المؤسسات ومكونات المجتمع المدني في الواقع، وذلك بالتقرب من بعض الجمعيات الفاعلة، والنقابات الممثلة للحركة الإجتماعية مع بعض الأحزاب السياسية الممثلة للمشهد السياسي، وبعض النخب المثقفة (من أساتذة جامعيين وصحافيين وإعلاميين وغيرهم).

إذا كانت الفرضية "هي حلقة الوصل بين العمل النظري والعمل الميداني"، (...)" فهي لا تأتي من الفراغ، بل هي صورة فكرية في الذهن تقترب من وصف الواقع الإجتماعي".

لأن الفروض تكمن غايتها في الكشف عن الحقيقة القائمة والموجودة بين المتغيرين أو أكثر، وبين المتغيرات المتداخلة في الإشكالية، بين المتغير المستقبل والمتغير التابع (...) لأن هناك متغيرات لا ترى بشكل مباشر قد تصل إلى درجة التكهن بالمستقبل وتعميقها .."[1].

إذن الفرضية "هي تقدير مبني على الملاحظة العلمية والتجارب والمشاهدات والدراسة والمعرفة"[2].

ومن الفرضيات التي تم اقتراحها للإجابة عن إشكاليتنا هي كما يلي :

1) الفرضية الأولى :

"عدم وجود[مجتمع مدني] في الجزائر يعود إلى سيطرة [الثقافة السياسية]القائمة على الإنتماء (القبلي، الجهوي، المحلي العشائري).

---

[1]– **فضيل دليو**، دراسات في المنهجية، د م ج ن الجزائر، ط3 ، سنة 2008 ص 34.

[2]– **عبد الغني عماد**: منهجية البحث في علم الاجتماع، دار الطليعة، بيروت، ط1، سنة 2007 ص 34.

2) الفرضية الثانية :

"عدم وجود [مجتمع مدني] في الجزائر بعود إلى إخضاع "الحركة الجمعوية" للاستراتجيات السلطة والدوران في فلكها .

3) الفرضية الثالثة :

"عدم وجود [المجتمع المدني] في الجزائر يعود إلى هيمنة [ثقافة الزبونية]والمصلحة عند "الفاعلين" بدلا من الثقافة التشاركية في بناء الدولة"

4) الفرضية الرابعة :

عدم وجود [مجتمع مدني] في الجزائر يعود إلى [أزمة " النخبة المثقفة"] في علاقتها بالسلطة من جهة، وعلاقتها بالمجتمع من جهة أخرى".

5) **المقاربة النظرية والمنهج المتبع في البحث** :

إن قيمة الأشياء لا يمكن إدراكها من خلال وضعها فيما تجب أن توضع فيه مهما كان نوع هذا الشيء، سواء كان شيئا يستعمل أي نستعمله لقضاء حاجاتنا أو شيئا يستهلك، فهو تزيد قيمته في هذا الشيء الذي يوضع فيه.

هذا ما نجده ينطبق أيضا على الأفكار، فالأفكار والمعاني، والمفاهيم لا تجد معناها إلا من خلال وضعها في إطارها النظري المناسب، "لأن هذا الإطار النظري هو قاعدة البحث، عليها يرتكز الوصف ومنها ينطلق التحليل.

وبذلك لا نجد إطار نظري واحد موحد، فلكل بحث اجتماعي إطاره النظري الخاص يعمل على صياغته الباحث انطلاقا من موضوع البحث وإشكاليته وحيثياته."[1]

وهذا ما أكد عليه عالم الاجتماع الفرنسي "بيار بورديو" حين قال ."أن الباحث الذي يعلم ماذا يريد من خلال الأسئلة التي يطرحها سوف يعرف كيف يطرح أسئلته بشكل أفضل. فالمعرفة النظرية تسبق المعرفة المنهجية لكونها أعم وأشمل"[2]

[1]- **عبد الغني عماد**، منهجية البحث في عام الاجتماع، (الاشكاليات، التقنيات، المقاربات) دار الطبيعة بيروت،طه سنة 2007 ص 130

[2]- نفس المرجع السابق الصفحة ص 130

ومن هذا المنطلق فإن الإطار النظري لموضوع دراستنا هو (التحليل الاستراتيجي) الذي يرتبط بعالم الاجتماع الفرنسي (ميشال كروزييه)، وبالخصوص سنعتمد عليه في تحليل الجانب الميداني لبحثنا، حيث أن هذا العالم إستخدم هذه المقاربة النظرية لهم ظاهرة "المنظمة"

وما هي أهم التناقضات والصراعات التي تظهر بداخلها، حيث أنها تتشكل في "بيروقراطية" أو في "ظاهرة بيروقراطية" ليس كعملية عقلانية، كما تصورها "ماكس فيبر" بل هي ظاهرة سوسيولوجية يجب فهما من خلال تلك المفاهيم الأساسية التي فسر. بها "كروزييه" كيف حدثت الأزمة.وبالتالي كانت هذه المقاربة النظرية، ليست نظرية في حد ذاتها بقدر ما هي أداة منهجية هامة نفهم ونفسر بها الظاهرة.

ويكفي أن نأخد أحد الازدواجيات المفاهيمية التي يستعملها "كروزيية" حتى نبرر بها لماذا أخذنا هذا الإطار النظري وليس غيره؟ والازدواجية هي مثل (الرهان/الصراع)، (الفاعل/النسق(النظام)) (السلطة/الهامش)

فنحن في بحثنا وبالخصوص في تحليل المعطيات الميدانية، لا يخرج ولا يبتعد عن استعمال مثل هذه المفاهيم في تحليلنا لظاهرة المجتمع المدني في الجزائر المعاصرة.

وعلى هذا الأساس إننا ندرج في مقاربتنا هذه من الناحية المنهجية ضمن هذا سياق النظري والمنهجي المدعوم برأي الباحث الفرنسي.

(لوسيان فافر) (LUCIEN FEVRE) حيث قال :

"إن الحادثة التاريخية بدون إطار نظري هي بمثابة ذلك الراعي الذي لا يعرف أين يضع قطيعه" .[1]

إن الاستئناس النظري والمنهجي بهذه النظرية لا يعني بالضرورة أننا نتبناها كقناعة إيديولوجية، بل بالعكس، إننا نريد أن نكون في تناولنا لموضوع دراستنا أكثر دقة وموضوعية. وذلك لما للموضوع من أهمية مفاهمية وحساسية إيديولوجية، ولذلك حرصنا أن نلتزم السياق الابستمولوجي في دراسته، حتى تكون نتائجه مقبولة علميا وليس إيديولوجيا.

ميشال كروزييه (عالم إجتماع فرنسي معاصر (1922-2013) مؤسس ومنظر "نظرية التحليل الاستراتيجي" والفصل الجماعي في علم الاجتماع التنظيمات من أهم مؤلفاته (الظاهرة البيروقراطية، المجتمع الموقوف، الفاعل والنسق)

لوسيان فابفر (**Lucien Fébvre**) (1878-1956) مؤرخ فرنسي، من أهم اعماله تصميم الموسوعة الفرنسية خريج المدرسة العليا للأستاذة.

6) **المنهج و التقنية الإجرائية للدراسة :**

حين كان العلم لا يعرف بموضوعه بل بمنهجه، بحيث لا يكفي أن نختار الموضوع للبحث فيه، دون أن نحدد له المنهج الذي يناسبه، يكون من الخطأ العلمي والمنهجي أن نحدد المنهج مبدئيا قبل تحديد الموضوع، أي كما يقال لا يجب أن نضع العربة قبل الحصان. و لذلك تتعدد المناهج بحسب تعدد مواضيعها. ونحن هنا لسنا بصدد عرض وسرد أنواع المناهج في العلوم الاجتماعية- علم الاجتماع- خاصة، وإنما نحن بصدد تحديد المنهج الذي تم إختيار لموضوع بحثنا.

فإذا كان المنهج عند مادلين غرافيتز (M.Grawitz)

"هو مجموعة من العمليات ذات الطابع الذهني، التي يعمل من خلالها العلم على بلوغ الحقيقة" كما أنه أي المنهج – مجموعة من الأنماط الملموسة للتنظيم من خلال خطوات البحث العلمي"[1]

فإن المنهج الذي رأيناه مناسبا لبحثنا ومادام الموضوع هو الذي بفرض منهجة، هو منهج "التحليل السوسيو- تاريخي النقدي"، لماذا هذا المنهج؟.

إن مبرر الاختيار يعود إلى تعقد الظاهرة بحد ذاتها، فموضوع البحث في المجتمع المدني في العالم العربي، وفي الجزائر كحالة خاصة، يبدو امرا معقدا أو ثقيلا، ويتطلب جهدا حادا وعميقا، وبالتالي لا يقتصر على جانب واحد دون غيره، ولو حدث ذلك لكان التحليل مبتورا ويقتصر على جانب ويهمل الآخر.

وهذا نظرا لتشعب مفردات الدراسة، بين ماض من خلال تتبع تاريخي وحاضر يتفحص مشكلات قائمة وإستشراف لمستقبل قادم

- **العينة ومجتمع البحث :**
- إذا كانت "العينة "هي مجتمع الدراسة الذي تجمع منه البيانات الميدانية وهي تعتبر جزء من كل بمعنى أن تؤخذ مجموعة من أفراد المجتمع على أن تكون ممثلة للمجتمع لتجري عليها الدراسة".

فإن مجتمع البحث : هو تلك المجموعة الكبيرة التي ينوي الباحث ان يعمم النتائج عليها "

مادلين غرافيتس : (1911-2008) عالمة إجتماع وقانون، فرنسية من أهم أعمالها "منهجية العلوم الاجتماعية"

وبذلك تكون العينة "هي المجموعة التي تؤخذ منها المعلومات لإجراء دراسة ما"[1].

- أما تقنية البحث التي رأينا أنها تناسب بحثنا هي تقنية "المقابلة".

لأنها تعتبر الوسيلة الأساسية التي تمكن الباحث من الوصول إلى المعلومات والحقائق دون النزول إلى واقع المبحوث والإطلاع على ظروفه المختلفة، والعوامل والقوى التي تؤثر فيه، (...) فهي عن طريق الإتصال تسمح بالحصول على معلومات وعناصر ومعطيات غنية ومتنوعة"[2].

وشملت عينة بحثنا حوالي 41 فاعلا من مكونات المجتمع المدني والذين يتوزعون بين (أساتذة جامعيين، ورؤساء جمعيات، أمناء نقابيين، وقياديين في أحزاب سياسية وبعض التنظيمات الطلابية).

7) **تحديد المفاهيم:** من المفاهيم الأساسية لموضوع دراساتنا هي كالتالي: مفهوم "النظام السياسي الجزائري"، مفهوم " المجتمع المدني"، مفهوم "الجزائر المعاصرة ". مفهوم"المجتمع الجزائري" مفهوم"الثقافة السياسية"مفهوم"الفاعل الاجتماعي"

سنحاول تحديد هذه المفاهيم التي رأينا أنها مفاهيم أسياسية. وتشكل محور العناصر التي يدور حولها بحثنا، فكثيرا ما كان يحدث الخلط وينتج عنه الالتباس والغموض في تداخل المفاهيم.

وهذا لعدم ضبطها وتحديد مدلولاتها بشكل دقيق حتى نبتعدعن الوهم والانحراف عن المقاصد الصحيحة التي تفهم من خلال السياق.

العام التي تستهدف إليه دراستنا وبالخصوص أن هذا الموضوع حمال لكثير من المقاربات والتأويل والموافق التي تأخذ تارة منحنى معرفي وابستمولوجي وتارة منحى أيديولوجي، يصعب علينا تجاهله سواء كان هذا بشكل صريح أو ضمني وهذا الذي زاده صعوبة وتعقدا، وبطئا في حسم دراسته.

1) مفهوم النظام السياسي الجزائري:

- إذا كان الباحثون و الدراسون يجمعون على صعوبة الاتفاق فيما بينهم حول طبيعة الدولة في الجزائر أو هل تأسست الدولة بمعناها الحديث أم لا ؟.

[1]- **مرابطي عادل/ نحوي عائشة** : "العينة " مجلة اللوحات للبحوث والدراسات فرادية، العدد(4) (2009) 108 ص 03.

[2]- نفس المرجع السابق نفس الصفحة.

فإنهم يتفقون على شيء واحد في دراستهم للنظام السياسي الجزائري، ويقول هنا احد الباحثين في هذا الميدان " (...) تجمع اغلب الدراسات على أن طبيعة النظام السياسي الجزائري جد معقدة، وهذا النظام لديه آليتة الخاصة به التي أصبحت تقاليد استعملتها أنظمة الحكم المتداولة في الجزائر.

فمن خصائص النظام السياسي الجزائري عدم قبوله لأية منافسة أو تهديد يمكن أن تأتيه داخليا أو خارجيا وفي كثير من الأحيان استطاع هذا النظام أن يتخلص من منافسيه بطرق سلمية، وهي في بعض الأحيان عنيفة تصل إلى حد القضاء الجسدي، وهكذا فإن النظام السياسي الجزائري، مثل أي نظام في العام الثالث حكمت عليه الأحداث التاريخية المتعاقبة بان يكون نظاما عسكريا، فمنذ الاستقلال ومن قبله بقليل اخذ تاريخ الجزائر منحى آخر سيتجسد مع الأيام، من خلاله سيكون الدور الحاسم والرائد للجيش وليست لأية قوة سياسية أخرى"[1].

وإذا كان الباحث التونسي "عبد الباقي الهرماسي" يعترف في تحليله لنظام الحكم في الجزائر، (...) هو أكثر قدره على كبت مصادر الضغوط داخليا وخارجيا فإن هذا الأمر يتعلق بأنظمة سياسية على درجة عالية من السلطوية ومن هنا يصف "الهرماسي" النمط الجزائري للحكم بأنه قريب من النمط التعبوي (Mobilisateur) (...) وهكذا يمكننا القول أن طبيعة الحكم في الجزائر، ومنذ عام 1965 وإلى غاية هذه المرحلة، هي نوع من العسكري البيروقراطي، ذلك أن الجيش هو في الأخير الحاكم النهائي، على الرغم أنه في بعض الفترات التي مر بها النظام السياسي سمح فيها لبعض القوى بأن تشار ولو جزئيا في سلطة الحكم".[2]

2) مفهوم المجتمع المدني :

في دراسة ميدانية قام بها كل من (علي الكنز، وعبد الناصر جابي) تحت عنوان الجزائر في البحث عن كتلة اجتماعية جديدة[3].

توصل الباحثان إلى خاصية أساسية تميز بها المجتمع الجزائر سنتناولها بالتعريف ضمن سياق ضبط المفاهيم وهي أن المجتمع ينقسم إلى مجتمعان لا يعيشان جنبا إلى جنب كما يقول "غريد جمال" في

---

[1]- **دبلة عبد العالي** : الدولة وطبيعة الحكم في الجزائر من كتاب الأزمة الجزائرية، م د و ع، بيروت، ط2، سنة 1999 ص 209 ، 2010.

[2]- نفس المرجع السابق ص 220-221.

[3]- **الكنز علي، وجابي عبد الناصر** : الجزائر في البحث عن كتلة اجتماعية جديدة عن كتاب الأزمة الجزائرية، م د و ع، بيروت ط2 سنة 1999 ص 265.

أطروحته للمجتمع الجزائري من خلال مفهوم "الثنائية الثقافية" وإنما يعيشان وجها لوجه وهما مجتمع "العصرنة" في مواجهة "مجتمع التهميش".

- والذي يهمنا في التعريف أو ضبط المفهوم هو "مجمع العصرنة" هو المجتمع الذي يغلب عليه الطابع النخبوي ذو الثقافة المفرنسة عموما والذي يرفع شعارات العصرنة والديمقراطية، بل حتى العلمانية لدى بعضه. هذا المجتمع يتجسد تقريبا في مفهوم المجتمع المدني بالمحتوى الاجتماعي الذي أخذ هذا المفهوم في الجزائر والمغرب العربي عموما.

ويعبر عنه الكثير من المؤسسات والجمعيات والهياكل _الجمعيات النسوية، المنظمات الثقافية، جمعية مسيري القطاع العام، ومنظمات أرباب العمل، مثل الصحفيين، رجال القانون والأطباء).

- هناك مفهوم إجرائي آخر حول المجتمع المدني تبنته الندوة الفكرية التي نظمها (مركز دراسات الوحدة العربية)، ويقصد به.

"المؤسسات السياسية والاقتصادية والإجتماعية والثقافية التي تعمل في ميادينها المختلفة في استقلال عن سلطة الدولة لتحقيق أغراض متعددة، منها أغراض سياسية كالمشاركة في صنع القرار على المستوى الوطني والقومي، ومثال ذلك الأحزاب السياسية، ومنها أغراض نقابية كالدفاع عن مصالح أعضائها، ومنها أغراض ثقافية كما في إتحادات الكتاب والمثقفين والجمعيات الثقافية التي تهدف إلى نشر الوعي الثقافي وفقا لاتجاهات أعضاء كل جماعة، ومنها أغراض اجتماعية للإسهام في العمل الاجتماعي لتحقيق التنمية "[1].

3) مفهوم المجتمع الجزائري:

- حين كان يصعب علينا فهم المجتمع الجزائري في واقعه يكون من الصعب علينا أن نعرفه بتلك السهولة التي قد تكون عليها بعض المجتمعات التي لم تعرف ما عرفته الجزائر في تاريخ تكوينها وتشكيلها على مسارات طويلة، وبإحتكاكها بحضارات متوالية مرت عليها ومن هنا اختلف علماء الاجتماع، والانتروبولوجيا في إعطاء مفهوم دقيق لطبيعة المجتمع الجزائري.

[1]- **خير الدين حسيب** : كلمة الافتتاح (2)عن كتاب : المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية، م د و ع، بيروت ط2 سنة 2001. ص 37

ومن بين الأطروحات التي تناولت هذه الدراسة حول المجتمع الجزائري هي دراسة (سليمان مظهر)[1] حول نظرية الهيمنة "المواجهة النفسية الاجتماعية" التي يؤسس فيها لمفهوم "النظام الاجتماعي التقليدي" الذي يعتبره هو أساس وجوهر أزمة النظام في المجتمع الجزائري ككل ويرتبط هذا المفهوم بمفهوم آخر هو مفهوم "الشبكة العلائقية"، التي تقوم وعلى المرجعية التقليدية الريفية، وهذا الذي شكل العائق الأساسي في تأسيس "فردانية جزائرية"، التي أصبح الفرد الجزائري يذوب في الشبكة العلائقية بخلاف الفردانية الأوروبية التي أصبح فيها الفرد يخرج عن هذه الحلقة، التي عقدت فهم كل مكونات وتناقضات المجتمع الجزائري المعاصر.

هذا عن رأي "سليمان مظهر" في طبيعة المجتمع الجزائري.

أما عن طبيعة المجتمع الجزائري حسب ما جاء في أطروحة "غريد جمال الدين"[2] وهذا من خلال جل أعماله التي تركها وبالخصوص في عمله الذي اتضحت فيه أطروحته وهو "الاستثناء الجزائري" المجتمع امام محك الحداثةو من خلال المقال الذي شارك به في الملتقى الدولي والعلمي الذي انعقد في تيمون تحت عنوان النخب والمجتمع في العالم العربي حالاتا الجزائر و مصر في عام 2002

فإنه ينطلق من قناعة علمية وهي أن المجتمع الجزائري اليوم (...) مازال يتميز بزيادة توسع الهوة بين البلد الشرعي والبلد الواقعي، بين الأغنياء والفقراء، بين المدن والبوادي، بين الشمال والجنوب، بين المعربين أودعاه العربية، والبربر بين أودعاه البربرية (...) والانقسام الكبير الذي ينتظم فيه المجتمع الجزائري، إلى مجوعتين وثقافتين هو : المنخرطين في تيار الثقافة العربية– الإسلامية والتي ترفض أي بديل آخر عنها والتيار الذي يعمل داخل النظام الغربي في معاييره وقيمه وينعكس هذا على النخب."

---

[1]– **سليمان مظهر** : (أستاذ علم النفس الاجتماعي عن جامعة الجزائر (2016) من مؤلفاته المواجهة النفسية الاجتماعية (2008–2010).

[2]– غريد جمال الدين (1943–2013) عالم إجتماع جزائري تخصص أنثرولوجيا، منظر النظرية (الثنائية–الثقافية) من أهم أعماله (الاستثناء الجزائري، والدخول إلى علم الاجتماع) أستاذ في جامعة وهران.

وفي الحقيقة فهذا حمدان خوجة والاميرعبد القادر يمثلان الوجهين لعملة واحدة للمقاومة ويبدو أن التاريخ قد انصفهم حين جعل من الأول اول مقاوم للجزائر الحديثة وجعلت من الثاني أب الدولة الجزائرية الحديثة".

وينهي غريد أطروحتة التي هي واضحة منذ البداية أنه من أنصار نظرية "الثنائية الثقافية" في المجتمع الجزائري التي تقوم على مفهوم الانقسامية، والقطاعية كما أشار إليها "ناصر جاب"ي في اعماله ايضا.

وينتهي بطرح السؤال التالي "هل بقي هناك مكان للاتفاق التاريخي، في مستوى ضمان للمجتمع الجزائري عضويته وانسجامه؟

إذن "نحن من جهتنا سنخرج بتعريف اجرائي لموضوع بحثنا، فنقول "أن المجتمع الجزائري بعد كل هذا المسار التاريخي الطويل في تكونه، فهو مازال يتصف بهيمنة "النظام الاجتماعي التقليدي"، الذي يؤطر كل المنظومة الاجتماعية والثقافية والسياسية، وينعكس هذا على انقسام النخب و انحصارها في قطاعيتها اللغوية والثقافية والسلطوية إلى اليوم."

4) مفهوم الجزائر المعاصرة :

- حين أردت تحديد مفهوم "الجزائر المعاصرة" واجهت صعوبة مرجعية، ولم أعثر على تعريف محدد له في بحث سابق، ومن هنا كنت مضطرا لتقديم تعريف معتمدا على المعطيات التاريخية، والميدانية التي توصلنا إليها وحددنا المفهوم من خلال بعدين أساسيين وهما :

1) البعد التاريخي للجزائر المعاصرة، 2) البعد السياسي للجزائر المعاصرة

1)حددنا البعد التاريخي في المراحل التالية :

أ)المرحلة العثمانية التي تميزت بهيمنة السلطنة العثمانية وغياب تأسيس الدولة الجزائرية وذلك من خلال (الصراع بين السياسي والعسكري في السلطنة العثمانية) (1815م)

ب)المرحلة الاستعمارية التي هيمنت فيها (الدولة الكولونيالية)، وحالت دون بناء الدولة الحديثة في الجزائر من خلال تحطيم البنيات الاجتماعية، والاقتصادية والثقافية للدولة الحديثة (1830م)

ج)مرحلة الدولة الوطنية (مابعد الاستقلال)(1962م)

-هذه المرحلة التي شكلت خلافات وإنقسامات داخلية بين السياسيين من جهة، والعسكريين من جهة أخرى حول من يمتلك السلطة ومن ثم هو الذي يحدد منظومة الحكم في الجزائر المستقلة، وعليه أدت هذه الأزمة السياسية، إلى هيمنة "الوطنية الشعبوية" بدل تأسيس "الوطنية المواطنية" ويتكرر التاريخ مرة ثانية في جدليةالصراع بين السياسي والعسكري في تاريخ الدولة الجزائرية.

والشاهد على ذلك هو ما جاء في دباجات تلك المواثق الرسمية من ميثاق طرابلس(1962م) الى ميثاق الجزائر (1964م)،ثم الميثاق الوطني(1) (1976م)، في عهد الراحل هواري بومدين، وثم الميثاق الوطني (2) (1986م) في عهد الراحل الشاذلي بن جديد.

2)البعد السياسي للجزائر المعاصرة (العقل السياسي الجزائري) في ظل تلك المراحل التاريخية التي ميزت الجزائر المعاصرة تميز البعد السياسي لها بالخصائص التالية وهي :

أ) محدد الجهوية (القبيلة) ويتجلى من خللا إستمرار الثقافة الجهوية والقبلية التي بصمت (المجتمع الجزائري ومنظومة الحكم في الدولة الوطنية بالانتماء إلى القرابة الدموية، والانتماء القبلي والعائلي)

ب)محدد الايدلولوجية الوطنية : ويتجلى من خلال صراع الايديولوجيات إثناء الثورة وبعد الاستقلال والمتمثلة في تلك الانقسامات التي ميزت المجتمع الجزائر، والنخب السياسية إلى اليوم وهي (تيار الوطنين النوفمبرين) وتيار اللائكية العلمائين (بالمعنى الديمقراطي وتيار الاسلاميين الأمين / والجزأرة)

هـ) محدد الريع النفطي : ظل محدد الريع النفطي ومازال هو المعيار والمقياس الذي يقاس به المشهد السياسي والاجتماعي في المجتمع والنظام السياسي من الداخل فبقدرما كانت الموارد النفطية عالية إستمر النظام اطول وكلما نقضت الموارد زاد الفعل السياسي في المواجهة مع النظام حين كانت الجزائر "إقتصادها " مبني على موارد النفط الذي تقدر ب 98% فإن بدورنها ينهار كل شيء".

إن مرجعية هذه المحددات التي إعتمدنا عليها لمعرفة الجزائر المعاصرة في بعدها السياسي من خلال نظرية "مُحَمَّد عابد الجابري" في كتابه "العقل السياسي العربي" المحددات والتجليات ومن خلال التوظيف الذي إعتمده المؤرخ والباحث" رابح لونيسي"[1] في كتابة رؤساء الجزائر في ميزان التاريخ" دارالمعرفة الجزائر، سنة 2011 .

ومن خلال إعتمادنا على هذه المنهجية في تفكيك "بنية العقل السياسي العربي".

عند "إبن خلدون" و"عابد الجابري" و"منهجية لونيسي" في التاريخ تمكنا من فهم وشرح معنى الجزائر المعاصرة في سيرورتها التاريخية والسياسية معا

5) مفهوم الثقافة السياسية :

" (...) إن أي نظام سياسي هو بحاجه إلى ثقافة سياسية تغذيه وتحافظ عليه، تختلف نوعيتها من نظام سياسي إلى آخر وتساهم الثقافة السياسية السائدة في المجتمع إلى حد كبير في تحديد شكل نظام الحكم، بل أنها قد تساهم في تحديد عناصر القيادة السياسية فالثقافة السياسية الداعمة و المتراكمة عبر الأجيال تساهم في استقرار الأنظمة السياسية فالاستقرار داخل النظام السياسي يعتمد على الثقافة السياسة، ذلك التجانس الثقافي والتوافق بين النخبة والشعب يساعدان على الاستقرار بينما عدم التجانس بينهما يمكن أن يعرض النظام لنزاعات قد تعصف باستقراره.

- وإذا كان غابريال ألموند " وسيدني فيربا" يعرفان الثقافة السياسية" أنها تحتوي على ثلاث أبعاد : جانب معرفي (المعارف العامة في النظام السياسي) جانب عاطفي (الولاء الشخصي للمؤسسات) وجانب تقييمي (الأحكام القيمية حول الشأن السياسي)".
- انطلاقا من هذا التعريف يقسمان الثقافة السياسية إلى ثلاث أنماط : الثقافة السياسية الرعوية والتي تتوافق مع البنية السياسية التقليدية فالمواطن يعي بوجود حكومة مركزية فحسب ولا حاجة إلى مشاركته ثقافة الخضوع والتي تتوافق مع بنية سياسية سلطوية، فالمواطنين تابعين ورعايا للحكومة

[1]- **رابح لونيسي** : أستاذ التاريخ المعاصر بجامعة وهران، له عدة مؤلفات منها، (الجذور التاريخية لمازق الدولة الوطنية في الجزائر)، (ورؤساء الجزائر في ميزان التاريخ)

وغير مشاركين، ثقافة المشاركة التي تتوافق مع بنية سياسية ديمقراطية حيث تتميز بالمشاركة السياسية القوية في الشأن السياسي.

- وفي تعاريف أخرى للثقافة السياسية : هي "ذلك النسق من الإدراكات والمشاعر والمواقف والتوقعات الذي يحمله المواطنون تجاه حكوماتهم وكذلك طريقتهم في تقويم أعمال الحكومة، وتقويم مشاركتهم في صنع القرار السياسي"[1].
- وفي تعريف آخر يقول " هي مجموعة القيم والأفكار والمعتقدات المرتبطة بظاهرة السلطة في المجتمع"[2].
- وانطلاقا من هذه القناعات المفاهيمية، تكون الثقافة السياسية في الجزائر لا تخرج عن هذا التصور أو تكون بعيدة عنه، لأن الثقافة السياسية التي عرفها المجتمع الجزائري في تاريخه السياسي، وبالخصوص بعد الاستقلال وهذا الذي يهمنا حيث أنها كانت تتلون بلون النظام السياسي السائد في تلك المرحلة.
- ومن هنا عرفنا نوعين من الثقافة السياسية وهما.

1-الثقافة السياسية في ظل الحزب الواحد (الأحادية)، حيث كانت جبهة التحرير الوطني هي التي تؤطر المجتمع بجميع شرائحه من حيث التوجه الايديولوجي تحت شعار " وحدة الفكر والعمل". ضمن تصور سياسي يتفق كل الباحثين مهما كان توجههم بوصفة "بالشعبوية". التي دامت لمدة تزيد عن ربع قرن في النظام السياسي في تلك المرحلة، وإنعكس هذا في مواثيقها. ودساتيرها التي حددت الرؤية التي يرى من خلالها النظام السياسي أن يرسم إستراتيجية الشاملة في التنمية.

2-الثقافة السياسية في ظل التعددية الحزبية التي إرتبطت بأحداث أكتوبر 1988 التي تعتبر مرحلة حاسمة ومفصلية في تاريخ النظام السياسي في الجزائر فبعد أن سادت ثقافة سياسية أحادية إتصفت "بالابوية والشعبوية" في خطابها وممارساتها مع المجتمع الجزائري جاءت التعددية كقطيعة سايسية مع تلك الممارسات الأولى، وهنا دخل المجتمع الجزائري في منظومة ثقافية جديدة تتميز بالتنوع والتعدد والانفتاح في جميع الميادين، لكن النظام السياسي لم يهضم الفكرة جيدا فهو مازال يعيش الازدواجية

[1]– **غبريال ألموند وسيدني فيربا** مراجعة الثقافة المدنية، مدينة كاليفورنيا (حكمة العدد) سنة 1989 ص 26.

[2]– نفس المرجع السابق نفس الصفحة.

والتناقض معا. في خطابه وممارسته ويفضل الغوض بدل وضوح الرؤية ولذا سادت ثقافة التغيير داخل الاستتمرارية مما نتج عنها فرد جزائري يتصف بالانانية واحيانا بالانانية المتوحشة ، والانتهازية والانعزالية في ممارسته للشأن السياسي.

ولذا فهو يفضل مصالحه الشخصية والخاصة بدلا عن المصالح العامة.

6) مفهوم الفاعل الاجتماعي :

- من المفاهيم التي أثارت جدلا وفرضت نفسها في تاريخ النظرية السوسيولوجية في أوروبا هي نظرية " الفاعل الاجتماعي"، فبعد أن ظلت السوسيولوجيا الكلاسيكية بهيمنة مدارسها الكبرى وسلطة مفاهيمها كمفهوم "الحتمية".

و"الوضعية" و"الوظيفية "و"البنيوية"، التي تجعل من الفرد مجرد عنصر تابع لأليات وشيئ ما يحددها المحيط والواقع. هاهوجاء دورالسوسيولوجيا المعاصرة بالدعوة إلى عودة "الفاعل الاجتماعي"، وبالخصوص في العقود الأخيرة من القرن الماضي في أوروبا على يد جماعة وهم (هابرماس، بورديو، تورين، كروزييه)

وحين كان يدورالجدل حول دور الفاعل والفعل هل هو حتمي خارجي أم هو بنيوي أم هو ذاتي، أم هو خلق وإبداع بعيد عن كل قهر أو قسر؟.

كان لا بد على "آلان تورين" ان يجيب عنه لأنه هو واحد من الذين أعادوا القيمة للمفهوم – أي المفهوم "الفاعل" و"الفعل" في العملية الاجتماعية.

ففي كتابة "عودة الفاعل" الصادر سنة 1984 يقول :

"(...) أن تكون فاعلا هو أن تكون تملك القدرةعلى أن تكون فاعلا".

بمعنى أن تغير محيطك عوضا أن تكون محددا من طرفه. ويضيف توران قائلا "إنني حاولت أن أبين أن الديمقراطية هي مجموعة من الشروط المؤساتية التي تسمح لكل فرد أن يكون فاعلا وذلك بأن يدمج هذين البعد ين وهما : إعطاء معنى لحياته والاعتراف بالآخر".[1]

---

[1] **عبد العالي د بلة** : مدخل إلى التحليل السوسيولوجي، دار الخلدونية، الجزائر، ط1، سنة 2011، ص 53.

2نفس المرجع السابق ص54

"(...) إنطلاقا من هذا فإن هذه الثنائية الرئيسية، بين العقل والفاعل تستدعي التفرقة بين الحياة السياسية والحياة الخاصة إننا نعيش في عالم حداثي فإلي جانب دورك الاجتماعي فإنه لديك الحق للخيال، للجنس لآرائك الخاصة، انني أسعى حاليا. يضيف – أن أقنع الأعضاء الذين أعمل معهم في (...)" أن تكون فاعلا هو أن تجمع بين العالمي، والخصوصي"[1]

إذا أردنا أن نستعمل نفس الطرح، ونفس المفهوم في عالمنا العربي فماذا يمكننا أن نستفيد من خلاله؟ وما هي الامكانية والحدود التي يمكن أن نوظف فيها نفس الطرح في موضوع بحثنا بالنسبة للجزائر تحديدا؟

يقول ا تورين" تتعلم المجتمعات أن تعرف ذاتها إجتماعيا عند ما تعرف أنها نتاج عملها وروابطها الاجتماعية"[2]

"إن مصطلح عودة الفاعل يتيح لنا فوائد متنوعة لو عرفنا جيدا أن نستثمر ذلك من خلال بحوثنا وخطاباتناالسياسيةوالثقافية عموما، فعودة الفاعل يتيح لنا التحرر من كل وصاية أو تبعية لأية جهة فكرية كانت أو عقائدية إنه يتيح لنا الاختلاف، يتيح لنا التعبير عن رأينا وأفكارنا بكل حرية وبدون وصاية ، يتيح لنا ان نندمج في هذا العالم ونحن نحافظ على خصوصيتنا فلن يكون هناك تعارض طالما نحن واعوان بذلك إنه يتيح لنا كشعوب لم تدخل بعد مرحلة الحداثة والديمقراطية، أن نمارس حقنا في الاختلاف وأن ندعو لذلك، وأن نتخلص من كل شمولية سياسية كانت أم دينية"[3]

"(...) إن المجتمع من خلال أفراده يجب أن يغير نفسه بنفسه يجب أن يبدع من خلال نماذج المعيارية والثقافية من خلال معارفه فهو بلغة "توران" ليس إنتاجا وتكيفا فقط إنه خلق إنتاج نفسه وله القدرة على تعريف نفسه وبالتالي يستطيع أن يقيم علاقاته من محيطه من خلال نماذج معارفه"[1]

3نفس المرجع السابق ص 55

[1] **علي الكنز** : حول الازمة 5 دراسات حول الجزائر والعالم العربي، دار بوشان للنشر، الجزائر، ط1، سنة 1990 ص 11،12

هل مفهوم "الفاعل الاجتماعي" الجزائري، فاعل حقيقي؟ أم مجرد فاعل "مزيف"؟ هل إستطاع الفرد الجزائري اليوم أن يعي سلوكه ويحوله إلى سلوك فاعل في كل الحركات التي يقوم بها للمطالبة بحقوقه وفي السعي لحل مشاكله؟ هل إستطاع أن يتحرر من تلك القيود الوهمية التي مازالت تكبل وعيه وسلوكه وإرادته؟ إذا علمنا أنه ما زال رهينة لكثيرمن الممارسات التي يكون ضحية إستعمالات سياسوية.

فضلنا طرح هذه التساؤلات التي تحمل في طياتها كثير من النقد حتى نصل إلى التصور الواضح الذي يمكن أن ينطبق على المجتمع الجزائري والفرد الجزائري بالخصوص والذي يريد أن يتحول إلى فاعل حقيقي ليصنع التاريخ.

-يقول على الكنز : في هذا السياق "(...) الفاعل الاجتماعي لابد أن يحسب له حساب في المستقبل، ومعنى ذلك كله أن الحركة الشعبية التي شهدتها أيام أكتوبر قد خلقت حركية تاريخية عمت المجتمع باسره وحتى وإن كانت عملية التحول هذه لازالت في بدايتها وقابلة للتوقف، إلا أنه أصبح بوسعنا أن نقول اليوم بأنه إذا كانت الجزائر قد تحررت في (1962) كأمة فانه عليها أن تتحرر اليوم كمجتمع. (...)

(...) ومع ذلك فإنه لا يمكننا تحقيق هذا المشروع الذي سوف ينقلها إلى لب الحياة العصرية، ان لم تعمل جادة على صياغة السبل السياسية المعبرة عن حاجاتها وعلى تخليص الدولة من نظام بال قد ولى عهده منذ زمن بعيد "[1]

تقديم تاريخي لاشكالية التأريخ"للدولة الجزائرية "قبل الفترة العثمانية

" ان تاريخ الانسانية يتعين على حد قول (جان جاك شوفالييه) (Jean Jasques (Chevalier) ليس فقط بدلالة الأحداث العظمى وإنما كذلك بدلالة الأفكار السياسية التي كانت في أغلب الأحيان قد ساهمت في التحضير لهذه الأحداث.

والسياسة كشكل من أشكال المعرفة، وليس كشكل من أشكال الفعل، موضوعها السلوك الإنساني في حدود علاقاته بحكم المجتمعات داخليا وخارجيا. غير أن هذا السلوك الإنساني على حد قول روجيه لابروس (Roger Labrosse) لا ينفصل عن الأفكار السياسة التي توحي به وربمابهذا يتميز الإنسان عن الحيوان. إن السلوك الحيواني تحكمه الغريزة، في حين أن السلوك الإنساني تحكمه الأفكارفقبل ان يمارس الانسان سلوكامعينا يقوم بتشييده في راسه على شكل افكار وبقدر ما يتعلق بالسلوك السياسي. فإن الإنسان قبل ممارسته له يقوم بتشييده في رأسه بشكل أفكار سياسية"(*)

* من كتاب، الفكر لسياسي في عصر النهضة والدولة الوضعية، الأكاديمية العربية في الدنمارك الموقع الالكتروني www.academy.org

الفصل الثاني

I)البوادر التاريخية لتشكيل "المجتمع المدني" في الجزائر المعاصرة

1) المبحث الأول: واقع "المجتمع المدني" في الجزائر الماقبل الفترة الكولونيالية

2) المبحث الثاني: واقع "المجتمع المدني" في الجزائر الكولونيالية

I)البوادر التاريخية لتشكيل "المجتمع المدني" في الجزائر المعاصرة:

إن مبرر الرجوع إلى المقدمات التاريخية في تاريخ الجزائر المعاصرة، له عدة أسباب يمكن أن نشير إليها في هذا السياق وهي أنه حين أردنا دراسة واقع اجتماعي معين في تاريخ الجزائر الا وهو واقع تشكل وكيفية تشكل "المجتمع المدني" في الجزائر المعاصرة، كان لابد ان نعود في ذلك إلى تلك الإرهاصات التاريخية التي سبق وقدمت لقيام وتشكل الدولة اولا وثم "المجتمع لمدني" ثانيا[1]. ونحن نقرأ في هذا السياق وجدنا أن المسألة ليست امرًا هينا وسهلا بالقدر الذي كنا نتصوره من قبل، حيث واجهتنا إشكاليات كثيرة كانت متشابكة ومترابطة ببعضها البعض، ولا يمكن أن نتناول واحدة منها دون أن نتناول الأخرى لأن تفسير الأولى يتوقف على الثانية، والعكس تقييم الثانية يتوقف على الأولى وهكذا ...إلخ.

[1]– هناك إشكالية نظرية تطرح في هذا السياق وهي أيهما يحدد وجود الآخر، هل الدولة هي التي تحدد وجود المجتمع المدني، اومجتمعها المدني هو الذي يحدد شكل دولته؟ كما حدث في الغرب.

– و"في هذا السياق وباستلهام المنهج العلمي، سنتوقف بالتمعن في بعض وقائع التاريخ ومحاولة استقراء ما فيها من قواعد أو ما فيها من آليات مستمرة، وسنقتصر في هذه المحاولة أساسًا على التوقف عند مرحلتين تاريخيتين هامتين في تاريخ الجزائر الأولى، هي مرحلة الحكم التركي العثماني وهي هامة بما حملته من تحولات "سياسية" في نشوء الدولة ومؤسساتها، وهامة من حيث ما أقامته من آليات إدارة هذه الدولة وطبيعة العلاقة لتي أقامتها مع المجتمع، والثانية هي الإدارة الاستعماريةو

ماحملته من تحولات ومن انقطاع حاد ومن تشوهات متعددة الأبعاد". [1] ولذلك نحن مقتنعون أن اي محاولة لتفسير ظاهرة ما خارج إطارها التاريخي هي محاولة فاشلة وخاطئة بالأساس، لماذا؟ لأنه كما يقول كل الباحثين والدارسين الأكاديميين أن "الطرح اللاتاريخي هو طرح غير علمي بالضرورة" وحين نقول طرح تاريخي فهذا لا يجعلنا نسقط في الطرح الأيديولوجي للعملية من الناحية المنهجية والابستمولوجية، بل بالعكس فإننا نحاول ن نموقع أنفسنا وأفكارنا وطريقة رؤيتنا للأمور، فلا نحن نريد الطرح التاريخي المتطرف، بل فقط نستأنس به كأداة للتحليل ولا نريد الطرح التاريخاني (Historisité) [*] الذي يجعلنا في مقاربة إيديولوجية متطرفة أخرى نحن في غنا عنها. ولسنا بصددها.

فإذا أخذنا المقولة التي تقول "إني لا أعرف إلا علما واحدًا هو علم التاريخ" فإننا نكون أمام مسألتين اثنتين لا ثالث لهما وهما:

1) يجب أن نمرجع انفسنا وأفكارنا بالمدخل التاريخي لموضوع دراستنا سواء كان هذا من الداخل أو من الخارج أي رؤية المؤرخين والباحثين الجزائريين للظاهرة او رؤية المؤرخين والباحثين الأجانب– اوربيين كانوا أو غيرهم– هذا من جهة.

[1] – **مصطفى هميسي**، من بربروس إلى بوتفليقة، كيف تحكم الجزائر؟ دار هومة، الجزائر، سنة 2011، ط1، ص 54.

[*] التاريخانية، تعريفها من خلال كتاب من الاستمولوجية إلى المجتمع، عند كرل بوبر، "هي طريقة في معالجة العلوم الاجتماعية تفترض أن التنبؤ التاريخي هو غايتها الرئيسية، ما تفترض الكشف عن القوانين ولاتجاهات التي يسير التطور التاريخي وفقها. ص 118- 119.

2) ويجب أن نعود أيضا إلى علم آخر هو السوسيولوجيا (عل الاجتماع) وبالخصوص السياسي. حتى نحدد رؤيتنا بدقة للظاهرة التي نحن بصدد دراستها من جهة ثانية.

– ان المقاربة التاريخية تبدو ضرورية، لأن البحث في كيفية نشوء المؤسسات لا يمكن تفسيره فقط بالتوقف عندما أنشئ من مؤسسات من قبل نخبة الجزائر المستقلة كما أنه لا يمكن الاكتفاء فقط بالعودة إلى الإدارة الاستعمارية لحصر العوامل الأساسية التي شكلت رؤية هذه النخبة لما يلزمها من مؤسسات وأجهزة وتركيب العلاقة فيما بينها (...) بل أن هذه المحاولة في البحث والتنقيب في تاريخ الجزائرالمعاصرة يبدا من قيام العهد التركي العثماني وصولا إلى الظروف التي نشأت فيها النخبة الجزائرية الحديثة وما هي الظروف التي جعلتها تفكر في إقامة وتأسيس الدولة الوطنية أو الدولة الحديثة كما يفضل البعض بتوصيفها بعد الاستقلال.

– "لهذا كان ينبغي التنقيب في كتب التاريخ ثم التمعن في هذا التاريخ ومحاولة تفسيره أو فهمه سوسيولوجيا وسياسيًا، ثم التنقيب في باقي العلوم في محولة للوصول إلى استنتاجات أو خلاصات أولية" [1]

إن الجدل الذي لاحظناه بين المؤرخين جميعهم سواء كانوا جزائريين فيما بينهم أو بين الأوربيين أو غيرهم بيّن لنا أن الإجابة أو إجابتهم على نفس الإشكالية أي الإشكالية الأنطولوجية للدولة الجزائرية في العهد العثماني بالخصوص ومن ثمة تواجد او عدم تواجد ما يسمى بالمجتمع المدني أيضًا– بمعنى آخر أنطولوجية المجمع المدني– لم تكن واحدة وبالتالي ليس هناك إجابة مباشرة واضحة لديهم وهذا ما سنعمل على توضيحه في الفصل الأول بالخصوص.

ليس هناك إجابة مباشرة واضحة لدى المؤرخين وفعلا فالمشكلة المنهجية هي أن قراءة أحداث التاريخ تُمكن فقط وفي غالب الأحيان من التعرف على ما جرى ولا تُمكن من معرفة لماذا حدث

[1]– نفس المرجع السابق، ص 66.

بهذا الشكل؟ وليس بشكل آخر، إن التاريخ مازال يكتب وفق قاعدة التاريخ للتاريخ وفي كل الأحوال ليس بمنهجية خلدونية" (1).**اوغيرها**

– إن مشكلة التاريخ للبلدان المستعمرة عامة والتاريخ للجزائر خاصة كان دائمًا ينحصر بين تيارين متناقضين، حين يتم التعرض لوقائع الأحداث التي عرفها المجتمع الجزائري بالخصوص، فمن جهة نجد تيار المؤرخين الاستعماريين وهنا يكون التاريخ الذي يقدم ويكتب عبارة عن تاريخ إيديولوجي ذو نزعة استعمارية تهدف إلى تشويه وتحريف الحقيقة التارخية، ومن جهة أخرى نجد تيار المؤرخين الوطنيين غداة الاستقلال والذين تحملوا مسؤولية إعادة كتابة التاريخ الذي تمت دراسته والتعرض له من طرف الاستعمار لتصفيته وتبيان الجوانب الصحيحة فيه من المزيفة.

وليس أدل على ذلك ما قام به المؤرخ الجزائري غداة الاستقلال "مُحَّد الشريف ساحلي" من خلال كتابه بعنوان "تصفية التاريخ من الاستعمار" "Décoloniser l'histoire" فيما يتعلق بإعادة كتابة تاريخ الجزائر، وفي نفس الوقت ذهب على غراره عبد الله العروي بالمغرب من خلال كتابه "تاريخ المغرب"

ولم يكن بمنئ عن ذلك المفكر التونسي هشام جعيط، ولكن هنا نكون أمام مشكلة أخرى لم تكن أقل أهمية وخطورة من الأول، وهي في نفس الوقت الذي كان يريد المؤرخين. كما هو معلن عنه من خلال عنوان كتاب "مُحَّد الشريف الساحلي" "تصفية التاريخ من الاستعمار" فإنهم وقعوا وأوقعوا التاريخ والتأريخ في شباك أيديولوجية أخرى وهي أيديولوجية "الدولة الوطنية المستقلة"، وبذلك لم تسلم العملية التاريخية من النزاعات والصراعات الأيديولوجية "إن إعادة كتابة التاريخ الوطني تبقى وتظل على جدول الأعمال، إلا أن الطلب عليها لم يعد نفسه ولم يعد الأمر يتعلق بالمطالبة "بتصفية

[1]– نفس المرجع السابق، ص 68.

التاريخ من الاستعمار" وهي المهمة التي أنجزت على أكملها على الصعيد الأيديولوجي على الأقل، وإنما هي تنقية وتصفية التاريخ الوطني من إيديولوجية ذات طبيعة أخرى"[1]

إن التدخل الذي لعبه التاريخ في تبرير "الشرعية" سواء للتواجد الاستعماري والدفاع عن سياسته، أو لتواجد الدولة والأمة الجزائرية السابقة عن الاستعمار الفرنسي، كان دائمًا يتم توظيفه لأغراض أيديولوجية مسبقة ومستهدفة منذ البداية.

فيما يتعلق بالجزائر المعاصرة، فإن مسألة المشروعية التاريخية قد طرحت منذ العهد الاستعماري، حيث أن الاستعمار منذ بدايته قد وظف التاريخ لتبرير وجوده وسياسته بها وذلك من خلال انتقائه للفترات التاريخية التي اهتم بها والمواضيع التي عالجها"[2]

"(...) إن الاهتمام بالتاريخ الوطني لم يكن حكرًا على الإصلاحيين المعربين"، بل كان يتم تناوله أو تم تناوله حتى من المؤرخين "الوطنيين المفرنسين" وذلك في الأربعينيات والخمسينيات ومنهم (مصطفى الأشرف، مُحَمَّد الشريف ساحلي، محي الدين جندر) حيث أن هؤلاء سواء قبل الاستقلال أو بعده ناهضوا ضد "تحريف" التاريخ من قبل المدرسة الاستعمارية" وهو التحريف الذي فضحه الميثاق الجزائري " سنة 1964"[3]

وعلى هذا الأساس كان لابد أن نضع في أذهننا وأن نجعل القارئ معنا أن ينتبه إلى هذه المسألة الأساسية في تاريخ الجزائر، وهي إعادة كتابة التاريخ الوطني التي تقع بين طرحين متناقضين وهذا ليس أمرًا سهلاً في العلوم الإنسانية عامة والتاريخية خاصة، وذلك لما لديها القدرة على التلبّس باللباس الايديولوجي وتتبطن التوجهات السياسية في داخلها.

فمن جهة نحاول أن نشير إلى هذه الصعوبة ومن جهة أخرى نحاول أن نلتزم الطرح العلمي الأكاديمي النقدي.

---

[1]- **أحمد عبيد**، التاريخ الجزائري، تقييم ونقد- حالة الجزائر العثمانية- إنسانيات عدد، 47، 48، جانفي –جوان، 2010، ص 58.

[2]- نفس المرجع السابق، ص 59.

[3]- نفس المرجع السابق، ص 60.

ولذا برزت دراسات من طرف مؤرخين جزائريين وأوربيين كانوا يتجاوبون مع هذه الانقسامات والتوجهات، وكانت دراساتهم تستجيب لوظيفتين في آن واحد.

– أولاهما : –ثبوت وجود الدولة الجزائرية قبل الاستعمار.

– ثانيهما: –تبرير الوجود العثماني بالجزائر، وكأن هذا الوجود كان دينًا علينا وفضلا لما تحمله العثمانيون في "إنقاذنا" بجهادهم البحري وبتصديهم للغزو الصليبي المسيحي الأوروبي بغرب البحر الأبيض المتوسط وكان هؤلاء يربطون المجتمع الجزائري بالكيان العثماني من خلال القاسم الحضاري المشترك. والمتمثل في الإسلام"[1]

– إن التبرير الايديولوجي "للشرعية التاريخية" كان دائما حاضرًا في أي ظاهرة ثقافية وسياسية: وهذا نجده عند المؤرخين الذين عاصروا الفترة العثمانية أو المؤرخين الذين عاصروا قيام الدولة الوطنية بعد الاستقلال ومن هنا فقط انقسم المؤرخون إلى قسمين: حول الإشكالية الأنطولوجية لتواجد الدولة الجزائرية من عدمها ومن ثمة أنطولوجية تواجد "المجتمع المدني"في الجزائر المعاصرة بين مبرّر لوجودها واستمرارها مثل:

1) أطروحة "مُحَّد غالم" تحت عنوان "التأريخ الجزائري للقرن الثامن عشر: المعرفة التاريخية وأسلوب المشروعية السياسية"، وكيف سخر الحكام الأتراك العالم في خدمة شرعيتهم السياسية"[2]

ويلاحظ أن أطروحة مُحَّد غالم تندرج في سياق أطروحة الدولة الجزائرية السيدة المستقلة". إذ الفكرة كان مفادها "أن الجزائر العثمانية في مرحلة من مراحل عهدها أصبحت تحظى باستقلالية عن الباب العالي وسيادة معترف بها، الأمر الذي مكن كيان الدولة المقامة لها من أن يتجه في اتجاه الجزأرة وإضفاء الطابع الوطني عليه".[3]

---

[1]– نفس المرجع السابق، ص 60.

[2]– نفس المرجع السابق، ص 61.

[3]– نفس المرجع السابق، ص 65.

وهذا دليل قاطع على اعتراف الباحث بتواجد [الدولة الجزائرية واستقلاليتها] وما هي الاامتدادات للدولة العثمانية بالنسبة له، حيث يستشهد برأي فقهائها في ذلك العهد يقول "(...) إن الدولة التركية شرعية وأن على المجموعة الجزائرية طاعتها وعلى النخبة مساندتها كونها تنطبق على التصور السياسي للإسلام، التصور الذي يقوم على ثلاثة أركان [الجهاد، العدل، ومركزية الحكم]" [1]

2) أطروحة مولاي بلحميسي "يقدمها لنا في دراسة تحت عنوان "بحارة وبحرية مدينة الجزائر في العهد العثماني 1830/1515" عالج الموضوع من كل جوانبه وبالخصوص علاقتها مع مركز الحكم ومع المجتمع" وهذا الذي يهمنا نحن في بحثنا ودراستنا، (...) لقد خصّ الباحث صفحات يثني فيها على أوصاف ومآثر البحرية وخصال بحارتها الحربية في جهادهم الإسلامي ضد الصليبية الأوروبية (...) وهكذا نجد الباحث من خلال مجموعة من الملاحظات التي أجريت حول أطروحته وأعماله أنه يتأرجح بين موقفين موقف في فرنسا حين قدم اطروحته للدكتوراه في جامعة بوردو وموقف آخر من خلال كتاب كتبه في الجزائر بعنوان "تاريخ البحرية الجزائرية" عام 1983؟

و"بناءً على التأويل، شهدنا تسرب اتجاه في الخطاب التاريخي الجزائري يقدم على تأميم وجزأرة هذه البحرية بأوصاف تضفي البعد الوطني عليها في صيغ مثل "الأسطول الجزائري" البحرية الجزائرية" لتلتصق في الكتب المدرسية وفي الذاكرة الجماعية الجزائرية فيما بعد"[2]

وهنا أيضا بدوره لم يخفي ذلك الانتماء الوطني في مقاربته لكتابه وإعادة كتابة التاريخ الجزائري، وذلك من خلال "تسرب اتجاه في الخطاب التاريخي الجزائري يُقدّمُ على تأميم وجزأرة هذه البحرية بأوصاف تضفي البعد الوطني عليها." [3]

3) ولنا في ذلك دليل آخر – للإجابة عن تلك الإشكالية وهي إشكالية وجود الدولة الجزائرية في تلك الفترة التاريخية– ما قبل الفترة الاستعمارية– هي إجابة موقف الرجل السياسي والمفكر والمثقف

[1]– نفس المرجع السابق، ص 61.

[2]– نفس المرجع السابق، ص 63-64-65.

[3]– نفس المرجع السابق، ص 65.

الملتزم "مولود قاسم نايت بلقاسم"-الذي سبق مُحَّد غالم وغيره كثير في الإجابة والدفاع عن وجود الدولة الجزائية ويظهر ذلك جليا من خلال تلك المؤلفات التي تركها الرجل والمثقف مثل:

- "إنية وأصالة" ⟵ 1975

- و"شخصية الجزائر الدولية وهيبتها العالمية قبل 1830 إلى سنة 1985م

-و"إصالية أو انفصالية ⟵ سنة 1991م.

وهذه كلها للإجابة عن السؤال من خلال الصيغة التالية:

س) كيف تحدث مولود قاسم عن الدولة الجزائرية وكيف صاغ خطاب الدولة والأمة واستمراريتها عبر التاريخ ؟.

يقوم خطاب مولود قاسم على فرضية الدولة الوطنية وحاجتها إلى كتابة التاريخ لذا يرى أن من واجب الدولة إحياء كل الذكريات والمناسبات ولقد قام هو بهذه الأدوار. (...)

وبوجه خاص هو في نظر الكاتب يمثل "العهد العثماني" عهد الدولة الجزائرية المستقلة بوضوح ومن دون لبس أو غموض أو شك أو ظن"[1]

- يقول "كنّا دولة مستقلة، تابعة روحيًا فقط للخلافة، ولكنّا كنّا دولة مستقلة كما تؤكد الكتب الفرنسية . الجزائر كانت أول دولة اعترفت بالثورة االفرنسية" ويعود ليؤكد هذه القناعة "وقد أسّس "الدولة الحديثة" ففي الغزو الإسباني خير الدين المدعو بربروس وذلك سنة 1519 أطلق عليها اسم "دولة الجزائريين" وامتدت هذه الدولة فيما بعد إلى عين صالح وتمنراست وقد استمدت المدينة الأولى اسمها من زيارة صالح رئيسه لها سنة 1555 ويعني هذا أن الأمة الجزائرية أنشأت وهذه ضمن حدودها الحالية بقرون قبل الوحدة الألمانية والوحدة الإيطالية بل حتى الفرنسية بالنسبة إلى بعض مقاطعها"[2]

[1]- **الزواوي بغورة**: الخطاب الفكري في الجزائر، بين النقد والتأسيس، دار القصبة للنشر، الجزاغثر،: سنة 2003، ط1، ص 155-157.

[2]- نفس المرجع السابق، ص 157.

ثم يضيف مرة أخرى مؤكدًا أن الدولة الجزائرية في عهد الدايات كانت دولة قماقمة أو (قمقامة) أي عظيمة –(...) وذات شخصية دولية ووجود متميز بارز وهيبة عالمية ومساعدة للضعيف وهيمنة على قوى الشر. في غرب ذلك الوقت وشرقه وفي شماله وجنوبه". (...)

وينهي كلامه في الدفاع عن الامة الجزائرية يقول "إنها الأمة الجزائرية المجيدة التي لا تقل عراقة ولا تاريخية ولا أصالة ولا أثالة ولا أقدمية عن أية أمة تاريخية عريقة أصيلة أثيلة وقديمة والقدم لله"[1]

– إن الموقف السياسي والأيديولوجي للكاتب واضح وصريح منذ البداية، لأن الكاتب ينطلق من موقف سياسي وباعتباره لسان حال الحزب الحاكم، ووزير له لذلك فهو ينطلق من قناعات وليس من تساؤلات لأنه لا يقف موقف الباحث والناقد الأكاديمي في هذا الشأن.

وهذا كما حدث مع الباحث والمؤرخ (محفوظ قداش) الذي عارضه في ذلك ووقع مع المؤرخ والباحث (أحمد عبيد في لقائهم في الملتقى بوهران).

عملا بمنطق الأطروحة ونقيضها، دون الوقوع في آليتها الميكانيكية وبعيدًا عن حرفية المنهج، فإننا سنواصل عرض الأفكار التي تناولت إشكالية وجود الدولة الجزائرية أو عدمها في تلك الفترة من تاريخ الجزائر، فإذا كان المؤيدون للدفاع عن تواجد الدولة الجزائرية في ذلك العهد يتفقون جميعهم (سواء كانوا باحثين أو سياسيين حول نفس الفكرة. فإن المعارضين لا يخرجون عن هذا المنطق والمسعى نفسه. فهم يفندون ويضحدون أية فكرة تؤكد نظرية تواجد الدولة الجزائرية وذلك من خلال كثير من المعطيات والوقائع التي ستتضح أكثر حين ننتقل إلى المبحث الأوّل من الفصل الأوّل الذي يتناول (الفترة العثمانية وخصوصية الدولة في الجزائر)، ثم في العنصر الثالث الذي سيتناول (قراءة نقدية للفترة العثمانية وأزمة مشكلة الدولة والمجتمع المدني في الجزائر).

وعملاً بالمنطق نفسه كما قلت سابقًا. فإن الذين عارضوا فكرة قيام الدولة الجزائرية، وهذا من خلال طبعًا الموقف الأكاديمي (سنجده عند المؤرخين والباحثين المختصين مثل (الباحث التونسي (هشام

[1]– نفس المرجع السابق، ص 159-160.

جعيط) والباحث المؤرخ الجزائري (ناصر الدين سعيدوني) ثم نكتشف هذا من خلال موقف الرجل السياسي والمثقف الجزائري أيضا وهو فرحات عباس.

– وفي هذا الإطار سأعتمد على ما ورد وجاء في كتاب (الزواوي بغورة) "الخطاب الفكري في الجزائر بين النقد والتأسيس"

1) أطروحة المفكر التونسي "هشام جعيط" الذي كتب مقالا بعنوان: "الجزائر–التاريخ والوحشية) أكد فيه ما عملت الحركة الوطنية والنخبة الجزائرية في غالبيتها ومعظمها على تفنيده طيلة سنوات الحركة الوطنية والدولة الوطنية.

أقصد هوية الجزائر ووجود الدولة الجزائرية من حيث أصالتها واستمراريتها حيث أكد هذا المؤرخ من جديد ما نصه: أن "غياب تقاليد الدولة في منطقة المغرب الأوسط يفسر بالمرة الاستعمار الفرنسي (...) وأن العمق التاريخي وحده هو الذي يشكل خصوصية بلد من البلدان (...) ولذا كان ظهور العنف في الجزائر دليل عن غياب الدولة في التاريخ" وسببه مرده إلى "الضعف البنيوي للدولة والحضارة في الجزائر مقارنة بمجمل المغرب العربي"[1]

إلى أن يستخلص ما يلي: –يقول "(...) أما الجزائر فلم تعرف شيئا من هذا أو معظمه، فجهتها الشرقية أدمجت في تونس حتى العهد التركي، وجهتها الغربية كانت تسبح في مجال المغرب الأقصى، والإمارات التي تشكلت هنا وهناك بين الشرق والغرب لم تكن لها القوة ولا الانسجام والتوحد وعاشت في معظم الأحيان في تبعية ولم تستطيع أن تؤسس تقاليد دولة صارمة ومجذرة في الواقع الاجتماعي (...)[2]

أما المرحلة التركية فإن في الجزائر قد استمرت في شكل يُسمّيه "الجمهورية العسكرية" حتى سنة 1830 معتمدة على طائفة لم تتجاوز حدود العاصمة وهكذا استمر غياب تقاليد الدولة واندماج واتحاد المجتمع في الدولة (...) إنه من الواضح أن مجتمعًا بدون نخبة اقتصادية واجتماعية، وثقافية لا

[1]– نفس المرجع السابق، ص 143–144.

[2]– نفس المرجع السابق، ص 144–145.

يستطيع مقاومة استعمار مدمر. لقد كان ميراث الجزائر هزيلا، فلا وجود لوحدة لغوية وكل ما هنالك تراث ديني متصوف ومجتمع غير متجانس، وكان على الاستعمار أن يعمد كثيرًا على تزييف النسيج الاجتماعي الهش.

إن التطورات التي عرفتها الجزائر منذ الاستقلال تعكس غياب للتجربة السياسية ومعنى أو دلالة الدولة. [1]

2) أما أطروحة "أحمد عبيد" التي تناولت بالدراسة والنقد الأطروحات المذكورة سابقًا جاءت كدراسة نقدية لما وردفي كثير من رأي حول إشكالية التأريخ الجزائري. حالة الجزائر العثمانية بالخصوص- والتي نحن بصددها، إذ جاء في تصريحه ما يلي: (...) فالأهالي الجزائريون مجموعة بشرية لا تمت إلى الدولة القائمة بصلة فقد جعلتهم القطيعة القائمة بينهم وبين الأتراك يمثلون الدولة، وكأنها ليست دولتهم ولا هي موجودة لتمثيلهم وخدمتهم، فهي ليست دولة نابعة من الذات الجزائرية، وهم لم يشاركوا في تسيير هذه الدولة ولا استفادوا من موارد قرصنتها ولا تصرفوا في فائض إنتاجها (...) ولطالما حاولت السلطة القائمة استمالة العائلات القيادية الجزائرية والطرق الدينية لها لضرب هذا بذاك (...) ولكن بمجرد أن بدأت تلك السلطة تميل للضعف والتقهقر، سرعان ما ناهضتها نفس القوى القيادية المساندة لها بالأمس وزعزعت أركان دولتها من خلال سلسلة الانتفاضات، إثباتًا لعلاقة التنازع والتنافر التي طالما ميزت مثل هذه المجموعة البشرية بالدولة الجزائرية المزعومة إيديولوجيا"[2]

ويتابع "أحمد عبيد" في تفنيذه لمزاعم وجود الدولة الجزائرية في تلك الفترة التي سبقت الاستعمار الفرنسي، -سنعود إلى اعتراضاته في نقطة أخرى سبقت الإشارة إليها —حيث يقول "-"وما يفند مزاعم تاريخية ثبوت الدولة الجزائرية ذات البعد الوطني، أنه إذا ما تعنتنا في اختلاق أسباب وجود "الدولة الجزائرية" السابقة عن الاحتلال الاستعماري الفرنسي سنغفل عن دلائل موضوعية تثبت

[1]- نفس المرجع السابق، ص 145.

[2]- **أحمد عبيد**، التاريخ الجزائري، مرجع سابق ذكره، ص 68.

العكس كما سنطرح جانبًا المسؤولية التاريخية التي تعود للوجود العثماني بالجزائر في تقرير مصيرها اللاحق (...) لقد أصبح راسخا عند المؤرخين الجزائريين والأجانب منهم عند الساسة والكتاب وفي [خطاب الذاكرة الجماعية] بأن "الأمير عبد القادر" هو مؤسسس الدولة الجزائرية الوطنية الحديثة. فهو الذي وضع لبناتها وإليه تستند مرجعية الدولة الوطنية المستقلة. إذا كان الأمر كذلك فهذا يفنذ الطرح الأول: إماان نتمسك بنشأة الدولة الجزائرية مع مبادرة الأمير وإما أن نؤرخ لما قبل 1830 (1)

– إن الموقف النقدي "لأحمد عبيد" لم يكن نابع من قناعات ذاتية أو انتماءات سياسية ومواقف إيديولوجية، بل نكتشف فيه أن صاحبه يضعنا أمام الأمر الواقع التاريخي، وذلك من خلال العرض الذي قدمه وتلك الأطروحات التي تضاربت في البرهان على الإجابة حول الإشكالية التي نحن بصددها، وهنا فقط يكون موقفه يعبر عن موقف الباحث الناقد لا السياسي أو الحزبي النافد.

3) أطروحة فرحات عباس: –باعتباره رجل سياسي ومناضل ثوري ومثقف في نفس الوقت لم تكن مواقفه تثبت على حال ما دام لم يكن ينطلق من رؤية الباحث والناقد الأكاديمي وإنما من رؤية الرجل السياسي و"المثقف العضوي" إن صح هذا التعبير "لغرامشي"

– إن التحول الذي عرفه الرجل قبل 1936 وبعدها، وذلك من خلال تلك المواقف الواردة في مؤلفاته ومقالاته التي كان يعبّر عن رأيه من خلالها، تبين بوضوح عدم ثبوته على موقف واحد، وهذا الموقف أثار كثير من الجدل والنقد والمعارضة ضدّه إما كرجل سياسي فاعل في ذلك العهد أو كرجل مثقف متشبع بالثقافة الحداثية من جهة ثانية ، وهذا ما سيعرضه للإقصاء والتهميش والرفض والشك فيه، هذه وجهة نظرنا في الشخص وهذا ما لاحظناه كما قلت من خلال ما تركه من مؤلفات حيث نلاحظ:

– أن المقال الذي كتبه في عام 1936 ويصرح فيه أنه "لا وجود للأمة الجزائرية"

[1]– نفس المرجع السابق، ص 70.

– ثم ما كتبه في "ليل الاستعمار" عن تزييف للتاريخ.

– ثم ما كتبه في ردِّه على الاستعمار في مقال عنوانه "جحود واعتراف" " Ingratitude et Reconnaissance"

"ثم ما كتبه في كتابه "الشباب الجزائري" يقول "إن الغزو الفرنسي قد أفقد الجزائر شخصيتها، لقد تحولت إلى مستعمرة " (...)

كما أكد: أن العرب –البربر قد أثبتوا منذ أربعة عشر قرنا مصير الجزائر. هذا المصير لا يمكن أن يضيع في غيابنا غدًا"[1]

– إذن: فإذا كانت مقدمات الشباب الجزائري لا تساعدنا على فهم منطوق 1936 فإن خطاب "ليل الاستعمار" وخطاب "تشريح ثورة" يسمحان لنا بتشكيل منظور فرحات عباس وخاصة فيما يتعلق بالدولة الجزائرية. فلقد كتب عن مظاهر تزييف التاريخ في ليل الاستعمار وما مضمونه أن قيام الاستعمار بـ:

تقويض الدولة الجزائرية وتفكيك إطارات المجتمع العربي الاجتماعية والسياسية أدى إلى خلق مشكلة وطنية وإنسانية لم يكن في وسع الاستعمار ولا في إمكانه حلها.(...) [2]

إذا كان البعض يصنف فرحات عباس في سقوطه في الإيديولوجية الاستعمارية لأنه نفى في بدايته وجود الأمة والدولة الجزائرية. فإنه في النهاية لم يتوانى في تقديم بعض الأفكار التاريخية في سياق ردِّه على أطروحات الإيديولوجية الاستعمارية ومن هذه الأفكار:

1– "إن في سنة 1830 كانت الجزائر دولة ذات سيادة وأنه إذا كان تحطيم هذه الدولة يبيّن قوّة فرنسا فإن هذا لا يعني عدم وجود دولة جزائرية ، إن هذه الدولة بحدودها الحالية تعود إلى سنة

[1]– **الزواوي بغورة**: الخطاب الفكري في الجزائر، مرجع سبق ذكره، ص 149.

[2]– نفس المرجع السابق، ص 150.

1515.(...) وكانت لهذه الدولة حياة وطنية ودولية اعترف بها عدد كبير من الدول الأوروبية وغير الأوروبية...إلخ. [1]

"إذن وعليه فإن هنالك تحولا كبيرا في خطاب فرحات عباس، تحوّل من الإنكار إلى الإثبات، وأن عملية التحوّل هذه تطرح أكثر من مشكلة على مستوى مؤلف الخطاب والوظائف اللتي يراد لها أن يقوم بهذا الخطاب." [2]

– لذلك يكون التقديم التاريخي الذي وضعناه في البداية مسألة ضرورية تجعلنا نفهم ما حدث في التاريخ القديم وما سيحدث في التاريخ الحديث وما هو كائن في التاريخ المعاصر. إلا لشيء واحد هو تحري الدقة والموضوعية في تحليل ودراسة الواقع الذي نحن بصدده. فبعد هذا الجدل الحاد بين المؤيدين والمدافعين لوجود الدولة الجزائرية في هذه الفترة وبعدها والمعارضين لها سنعمل على توضيح هذا الخلاف بنوع من التفصيل في حدود الفصل الأوّل الذي يحمل عنوان: –البوادر التاريخية لتشكيل "المجتمع المدني " في الجزائر المعاصرة

[1]– نفس المرجع السابق، ص 151.

[2]– نفس المرجع السابق، ص 151.

المبحث الأول: واقع "المجتمع المدني" في الجزائر الما قبل الفترة الكولونيالية

2-1- 1: الفترة العثمانية وخصوصية "الدولة" في الجزائر

يكون من الصعب على الباحث الذي يريد أن يلتزم الدقة والموضوعية، أن يجد مصدرًا وحدًا يمكنه من إدراك لحقيقة التاريخية كما هي أو كما حدثت وبالخصوص هذه الفترة الموغلة في القدم، وحولها كثير من الجدل والخلاف سواء كان هذا فيما بين المؤرخين الذين ينتمون لى نفس الثقافة. أي بمعنى المؤرخين الأتراك، أو بين المؤرخين الغربيين أنفسهم. فلا نجد اتفاقًا تامًا بينهم ولا بين المؤرخين الجزائريين أيضا وهذا كما سبق لنا الإشارة إليه في مقدمة هذا البحث.

فكل الكتب التاريخية، أو السوسيولوجية لاحظنا أنها حين تريد أن تتطرق إلى مسألة "الدولة الجزائرية" أو جانب من الجوانب المتصل بها، إلا وكان لابد أن تعود هذه الكتب إلى الفترة التاريخية التي لا يمكن تجنبها أو المرور عليها هكذا، دون الوقوف عندها للتأمل والتأكد من تفاصيل حقيقتها. لماذا؟ لأن هذه الفترة بالنسبة لأي باحث وبالنسبة لنا بالخصوص هي التي تشكل أو هي بمثابة الشبكة المرجعية لقراءة الواقع السوسيو-تاريخي – والسوسيو-معرفي- والاجتماعي للواقع الجزائري الذي نفهم به ما حدث وما سيحدث وكيف يحدث؟

ولهذا ستجدني أوافق ما قاله "معتوق "حين تعرض إلى هذه الفترة وهي –الفترة العثمانية- يؤكد ويقول : " (...) أما الأن فنحن أمام عقبة من نوع آخر، لا تتمثل في غياب اللغة هذه المرة، بل في ما يمكن أن نعتبره تعدّدًا للغات، فعندما ندرس "السلطة العثمانية" على سبيل المثال نجد أنفسنا أمام مصادر مختلفة لا تتكلم كلها اللغة نفسها ولا تستخدم المفاهيم نفسها، ولا حتى توصلنا إلى

المعاني نفسها، لا بل أن رؤى متعارضة ومتباعدة تفصل بين ما تنطق به وتشير إليه وتنقله هذه المصادر وما لا تهتم به أو لا تذكره وتغفل ذكره تلك المصادر الأخرى". [1]

– فهذه المصادر التركية التي تتناول "التجربة العثمانية" ، ويقدمها لنا من خلال أسماء جامعية كبيرة أمثال (كمال الدين أغلو)، (.وخليل أينالجك)، (و شوكت باموك) فهؤلاء كلهم يقدمون لنا التجربة العثمانية من جانب واحد فقط ويهملون الجوانب الأخرى (...) "فيتولد عن هذه السيرورة البحثية انعدام غريزي للثقة بالمعلومات المتجزأة المنعزلة لاعتبارها منحازة وكثيفة الطلاء الإيديولوجي"[2]

أما المصادر الغربية الأوروبية تحديدًا، فتصلنا أمام موقف إيديولوجي معكوس (...) تتناول فيه، إن بشكل مباشر أو غير مباشر– "السلطة العثمانية" بأحكام قاسية تضعُها في قفص الاتهام، وهي لذلك إيديولوجية، ولو بشكل أذكى من المصدر التركية المتبعة سياسة النعامة. فسياسة المصادر الغربية هي عمومًا سياسة القناصة يستهدف بحوثها تجربة كانوا على خلاف تاريخي معها." [3]

ومن بين المؤرخين الغربيين الذي تناولوا هذه الفترة نذكر بعض الأسماء دون الدخول في التفاصيل مثل (أندريه ريمون، وفرنان بروديل، وإيف تيرنون وروبير مونتران)* وغيرهم كثيرون الذين نقدوا "السلة العثمانية" بنوع من القدح والنقد والتجريح والتحريف".

ولذلك كله نجد أن من أفضل المراجع للتعرف على "السلطة العثمانية "هي تلك التي يقدمها المؤرخ أو شيخ المؤرخين في الجزائر وعميدهم جميعًا هو المرحوم الدكتور "أبو القاسم سعد الله"يقول: "(...) من الخطأ أن نبدأ تاريخ الجزائر العثماني سنة 1516م كما تذهب معظم كتب التاريخ. فالوجود العثماني في الجزائر، وفي البحر الأبيض المتوسط، أقدم من هذا التاريخ فهو يعود في الحقيقة إلى أواخر القرن التاسع ولاسيما منذ سقوط غرناطة 897 (...) ومهما كان الأمر فإن مطلع القرن

---

[1] – **فردريك معتوق**، مرتكزات السيطرة الشرقية، مقاربة سوسيو– معرفية، دار الحداثة، لبنان، ط1. سنة 2009، ص 87.

[2] – نفس المرجع السابق، ص 88.

[3] – نفس المرجع السابق، ص 88–89.

* - انظر المرجع السابق، ص 86-89.

العاشر قد شهد سقوط دول المغرب العربي القديمة وإماراته الصغيرة المتهالكة وصعود الحكم العثماني مكانها إلا في المغرب الأقصى"[1]

"لقد بدأت الملامح الأساسية لحدود دول بلاد المغرب في الارتسام مع سقوط دولة الموحدين، وقيام الدويلات الثلاث: المرينية في المغرب الأقصى، الزيانية لبني عبد الوادي في المغرب الأوسط. والحفصية في المغرب الأدنى، ثم جاء الحكم العثماني ليزيدها تأكيدًا واضحًا." [2]

– لقد مرّ المغرب العربي الكبير بفترة مضطربة منذ سقوط دولة الموحدين، إذ إضافة إلى التنازع الداخلي على الحكم بين قوى محلية، سواء بالنسبة للدولة الزيانية أو بالنسبة للدولتين الأخريتين في المغرب الأدنى والأقصى.

والتنازع بين العائلات الحاكمة في هذه الدويلات، هناك الصراع المتواصل مع الإسبان والبرتغاليين والفرنسيين باعتبارها القوّة الجديدة الصاعدة في المتوسط." [3]

في القرنين الخامس عشر والسادس عشر، وعلى الرغم من زيادة المصاعب السابق ذكرها، إلا أن المسلمين وخلافتهم مازالت لم تصل بعد حال الرجل المريض.

(...) لقد اتسمت الفترة السابقة للحكم التركي العثماني في الجزائر بالحروب المستمرة مع الإسبان والفرنسيين ومع دول أخرى حتى من شمال أوروبا. [4]

هناك حقيقة واحدة في هذه الفترة هي أن الدولة في العهد العثماني التركي دامت من 1518 إلى 1830 أي (312 سنة أي ما يزيد عن ثلاثة قرون.

وفي الوقت الذي تواصلت فيه هجومات الإسبان على كل من سواحل المغرب الكبير، الجزائريون استنجدوا بالباب العالي مقر الخلافة العثمانية وبكل من هو قادر على رد العدوان وتحرير الموانئ التي

---

[1]– **أبو القاسم سعد الله**: تاريخ لجزائر الثقافي، الجزء الأوّل (1500–1830) سلسلة عالم المعرفة، الجزائر، طبعة خاصة، سنة 2011، ص 137، 138.

[2]– **مصطفى هميسي**، من بربروس إلى بوتفليقة كيف تُحكم لجزائر؟ ص 74، مرجع سابق ذكره.

[3]– نفس المرجع السابق، ص 74.

[4]– نفس المرجع السابق، ص 77.

احتلها الإسبان (مثل بجاية، جيجل، وهران) بل وحتى تلمسان. (...) وجاء العون والمدد على يد (بابا عروج وخير الدين وأخويهما) [1]

(...)الذين ذاع صيتهم في مواجهة قراصنة الكنيسة في البحر المتوسط، نزلوا ميناء جيجل عام 1514م. وبدت بذلك قصة أخرى في حياة الجزائريين وفي تاريخ الدولة في الجزائر". [2]

إن ما يبرر مجيئ (بحارة الدولة العثمانية التركية) هو عجز تلك الدويلات في الدفاع عن هيبتها أمام غزو الإسبان لها. وهذا مؤكده فيما حدث في تلك الفترة بين البحرية التركية العثمانية والبحرية الإسبانية والبرتغالية والفرنسية. (...) وسرعان ما اشتهر بابا عروج في عمليات الجهاد البحري ضد غزات الإسبانيين فطلب منه رجال القبائل في الجزائر أنْ يُقْدِمَ إليهم لمساعدتهم على استرداد ميناء بجاية من أيدي الإسبان.

(...)وأنبرى خير الدين بربروس، بعد استشهاد أخيه بابا عروج هو ومن حكموا بعده لرد جيوش البلدان الأوروبية، وبالخصوص إسبانيا وفرنسا ودام هذا الوضع أكثر من ثلاثة قرون." [3]

ومن هنا لا يبدو غريبا أن يتسم أول العهد العثماني في الجزائر **سيطرة رياس البحر على الحكم**.

إن شرعية الحكم التركي العثماني بدأت بمواجهة الغزاة الإسبان. وطردهم من كل المدن التي تمكنوا من احتلالها وكان الحكم في حاجة إلى شرعية أخرى هي الشرعية السياسية، حيث كان مصدرها [الباب العالي]وذلك منذ إعلان خير الدين بربوس ولاءه للخليفة في استنبول[4]**وحصوله** منه على التعيين بلقب "بايلرباي" أي "باي البايات" أو "أمير الأمراء".

---

[1]- نفس المرجع السابق، ص 79.

[2]- نفس المرجع السابق، ص 79.

[3]- نفس المرجع السابق، ص 80.

[4]- نفس المرجع السابق، ص 81.

(...) لقد كان "رياس البحر" قادة تحالف سياسي راح يتسع ويقوى ويشمل قوى فاعلة في المجتمع الجزائري (...) وكان "رياس البحر" هم "المحررين" من الغزو الإسباني وهم "حماة الديار" من الغزو والمتواصل ولذلك كان توليهم لشؤون الحكم أمرًا طبيعيًا.

أما العامل الآخر الذي ينبغي إضافة هو إرسال الباب العالي ل: ألفي انكشاري أسسوا أوجاق الجزائر* وهو من الخطأ كما يقول أبو قاسم سعد الله إطلاق اسم (الأتراك) على أوجاق وأهل السلطة خلال العهد العثماني في الجزائر. ذلك أن الوُجاق كان يتكون من عثمانيين، وهو بهذه الصفة كان يضم أجناسا مختلفة اللسان والعرق والجغرافية ولكنها جميعًا تتفق في الولاء للإسلام والسلطان." [1]إن العثمانيين قد دخلوا الجزائر أساسًا من أهلها و ربطوا مصيرهم في الغالب بمصير أهل البلاد وتحالفوا معهم، كما سنرى، تحالفا شديدا سياسيا و عسكريا. فامتلأت القلاع والثكنات والرباطات و السفن بالجنود الجزائريين الذين خاضوا حروب الجهاد في البر والبحر جنبا إلى جنب مع العثمانيين أحيانا قواد أو أحيانا مقودين، كما تحالفوا معهم في الداخل لتطويد الأمن و الأستقرار وتقدم التجارة والسفر. [2]

لقد ظل **الوجود العسكري** هو الظاهرة المميزة للحكم العثماني في الجزائر، بل هو الظاهرة المميزة أيضا لهذا الحكم في جميع أنحاء الدولة العثمانية وكانت قوة الحكام المحليين تقوى أو تضعف في نظر السكان بقدر ما يحققونه من انتصارات في البحر الأبيض ضد أوروبا المسيحية. لذلك كان الباشوات و الرياس الذين حققوا مثل هذه الانتصارات يلقبون بالمجاهدين". [3]

لم تتبلور بعد فكرة كيفية تشكيل الدولة و أسس التنظيم الإداري فيها لأن المجتمع الجزائري في هذه الفترة كان ما يزال مجتمعا قبليا، قائما على شروط الولاء و الطاعة لرأي الجماعة و رؤساء قبائلها. و بذلك تكون القبيلة، و النمط القبيلي العروشي هي الميزة الأساسية للمجتمع الجزائري قديما، و لهذا

---

* – فالصفة الموحدة للوجاق إذن هي (العثمانية وليست التركية) ذلك أن الوجاق كان فيه ناس من أناضوليا ومن روميليا ومن الأقاليم العربية ومن البلقان وبقية أجزاء أوربا من ذوي الأصول التركية والعربية والصقلية واللاتينية والإغريقية وهلم جرا

[1] – **أبو القاسم سعد الله**، تاريخ الجزائر الثقافي، ج1، مرجع سبق ذكره، ص 139. ص 77.

[2] – نفس المرجع السابق، ص 141.

[3] – نفس المرجع السابق، ص 141-142.

تقول مصادر تاريخية أن الحكام الأتراك احتفظوا بجملة من أشكال التنظيم التي كانت سائدة في عهد الزيانيين و الحفصيين سلطة شيوخ القبائل و رؤساء العشائر ودعموا مرابطي الطرق وشيوخ الزوايا وحافظوا على أراضي المخزن الخاضعة و أراضي السيبة الممتنعة" [1]

إن أول عمل قام به خير الدين بربروس هو وضع النواة الاولى لجيش نظامي محترف الذي عرف تحت أسم "**الجيش الانكشاري**" الذي في الحقيقة كان في نفس الوقت نعمة ونقمة على الدولة العثمانية.

"(...)وهو في الوقت نفسه كان ينخر في عظمها ويبدد قواها ويحطم كل الإصلاحات لتي يراد القيام بها لإصلاح اوضاع الدولة العثمانية المترامية الأطراف (...)

ومن هنا كان منبع المشاكل الحقيقية والاضطرابات التي شهدتها الدولة الجزائرية خلال امتداد العهد العثماني في الجزائر، بحيث كان الحاكم الأوّل للبلاد في واد والجيش في واد، أن لم يكن ضده منذ تنصيبه وتوليه الحكم ولم يستطع حكام الجزائر التغلب على هذه المشكلة نخرت شيئا فشيئا قوّة البلاد اقتصاديًا وسياسيا وجعلتها مطمع الدول الاستعمارية الأوروبية وعلى رأسها فرنسا." [2]

إن الصفة المميزة لنظام الحكم في العهد العثماني هي الصفة العسكرية التي تقوم على استعمال القوّة والقهر بالنسبة للأهالي والسكان الخاضعين لسلطة الحاكم الذي كان يستمدّ سلطته وشرعية حكمه ونفوذه من "الباب العالي" في اسطنبول سواء كان ذلك تحت مبررات دينية من جهة أو إدارية وسياسية من جهة أخرى. ولم يكن العثمانيون يفضلون السماح بالدخول عناصر أجنبية داخلهم بل هم يمارسون الإقصاء والتمييز بين عناصر الجيش حتى يحافظون على بقائهم واستمرارهم في الحكم.

"ولذلك كان لابد للتمكن من إدارة البلاد بيدٍ من حديد عمد العثمانيون تقسيم كل البايلك إلى عدّة أوطان، وقبائل ودواوير ووضعوا على رأس كل وحدة إدارية قوادا أو شيوخًا يعينهم الباي مباشرة ويخضعون لإرادته. (...)

---

[1]- **مصطفى همسي**، مرجع سبق ذكره، ص 85.

[2]- **عمار هلال**، أبحاث ودراسات في تاريخ الجزائر المعاصرة (1830-1962)، د.ج، الجزائر، ط1، سنة 1995، ص 14.

"(...) أي البايلك اعتمد الباي على قبائل المخزن المتحالفة مع الحكم المركزي، مقابل حصولها على امتيازات مالية وسياسية لقمع كل ثائر ضد الحكم العثماني في الجزائر" [1]

لقد طرح مصطفى هميسي سؤالاً هامًا وهو يتناول بالتحليل هذه الفترة.

الفترة العمثانية في الجزائر – يقول: "أي نظام حكم أقامه **رياس البحر والانكشارية**" ؟

يجيب على سؤاله يقول "(...) لقد طوّر "البايلربايات"تدريجيا ثقافة "جديدة في الحكم ولم يأتوا بنظام جاهز، كما تشير مصادر كثيرة ومنها ما أورده (Claude Bontems) الذي يقول "إن الأتراك الذين استقروا بالجزائر وبعكس الفرنسيين سنة 1830 لم يأتوا بأي نظام حكم محدد. [2]

ان صفة الصراع الحاد لذي كان قائمًا بين (رياس البحر) و(الانكشارية)، كان سببه كما تذكر كتب التاريخ، هو الاستحواذ على السلطة والاستاثار بها " (فبعد رفض الرياس استخدام الانكشاريين في صفوفهم حتى لا يشاركونهم غنائم ورفض الانكشاريين التحاق الرياس بالقوّة العسكرية العاملة داخل البلاد، وانتهى النزاع بإبعاد الرياس من الوظائف الكبرى وهيمنة الإنكشارية على مقاليد السلطة" [3]

يسميه Bontems تحت اسم واحد هو "القوى" "Les puissances" "إن كتب التاريخ لا تقدم أي تفسير لذلك، وحتى التشابه مع حكم الباي في تونس لا يقدم تفسيرًا، فالباي في تونس يحكم مدى الحياة وحكمه وراثي، أما في الجزائر فالداي "صار" ينتخب" مدى الحياة ولكن حكمه غير وراثي.

"إن الحكم في الجزائر بشكل من الأشكال "جماعيا"، حيث تتولى عصبتان منظمتان تقاسم السلطة وجاء نظام "الداي" وكأنه تسوية بين العصبتين في محاربة كل مشكلة السلطة والوصول إلى نوع من الاستقرار " [4]

---

[1]- نفس المرجع السابق، ص 17.

[2]- مصطفى هميسي، المرجع سبق ذكره، ص 84.

[3]- نفس المرجع السابق، ص 88-89.

[4]- نفس المرجع السابق، ص 90-91.

لكن المهم في هذا كله هو حصول التراضي بين [رياس البحر] و[الإنكشارية] وأن الداي لا يكون إلا من العسكريين المنتسبين للحماية العسكرية.

كيف يمكننا فهم ووصف خصوصية الدولة في الجزائر العثمانية؟

بعد هذا العرض التاريخي لمسار نشأت الدولة في الجزائر العثمانية والذي تبين أنه ليس أمرًا بسيطًا أن يجزم بوصف وتعريف لنمط هذه الدولة وذلك من خلال تلك الخلافات والاختلافات بين المؤلفين والمؤرخين أجانب كانوا أو وطنيين، فرغم ذلك أنه من الضروري أن يعطي صورة واضحة عن واقع هذه المسألة حتى نتمكن من تفسير ما تبقى ما يتصل بها.

وهنا نستعرض دائما متبعين استراتيجية التفسير من الخارج ومن الداخل. حتى نستعرض وجهات النظر المختلفة بموضوعية ونبتعد بذلك عن الوقوع في شباك المعوقات الإيديولوجية والأحكام الذاتية المسبقة.

ولذلك يتفق كل من (غوتية/ Gautier) و(ش.أ. جوليان/ E. Julier) باعتبارهما مؤرخان فرنسيان أحدهما ينتمي إلى التيار الموضوعي في التاريخ والآخر نوعًا ما إلى الموضوعية. ولكن رغم ذلك فإنهما يتفقان على حقيقة واحدة مفادها وهي أن الدولة في المغرب الأوسط (الجزائر) كانت محل خلاف و جدل ويصلان إلى أن محور الدولة في المغرب الأوسط هي القبلية التي كانت لها أهمية بالغة في استقطاب كافّة العناصر والشخصيات التي تؤلف هذه الأخيرة" [1]

"إذ لا وجود للدولة، ونكتفي بوصفها بالممالك "فمملكة تيهرت الخارجية التي ظهرت بمنطقة السرسو حاليا (الأطلس التلي) مثلها مثل باقي الممالك الأخرى كالأدارسة بالمغرب الأقصى والأغالبة بتونس" (...) لم يكن لديهم كذلك جهاز إداري مركزي يسهر على وضع ميكانيزمات كفيلة بذلك كما لم يكن لديهم جيش نظامي (رسمي) منظم وحسب المؤرخ "غوتييه" (Gautier) دائمًا (...) فإن أهالي المنطقة لم يكن لديهم القدرة الكافية على بناء ذاتيتهم وشخصيتهم، لذلك

[1]- **بن الشيخ حكيم**: الدولة والمجتمع في المغرب الأوسط (الجزائر) من خلال نظرتي (قوتي/وشارل أ. جوليان)، المجلة المغاربية للدراسات التاريخية والاجتماعية ، العدد الثاني ، السنة جوان، 2010، ص 12.

نراهم في حاجة ماسة إلى إعانات من الخارج لإرساء معالم دويلاتهم الناشئة (...) ناهيك عن غزوات البدو المتتالية التي حالت دون تشكيل دولة ذات سيادة بالمنطقة خاصة بعد انقضاء فترة الموحدين" [1]

أما عن المؤرخ "(ش.أ. جوليان)" : فإنه لم يتعرض صراحة إلى مصطلح الدولة في الجزائر إلا حين ذكر خير الدين معتبرًا كمؤسس الدولة الجزائرية، بينما استخدم (الأيالة الجزائرية)* أثناء العهد العثماني.

كما لم يتعرض في حديثه عن الجزائر بصفتها دولة قائمة بذاتها، بل جزء كيان تابع للسلطة العثمانية(...)

غير أن "جوليان" يعتبر أن انتقال النظام الإداري من طور البيلربايات إلى الباشوات، ثم الآغاوات والدايات في آخر المطاف، إنما كان حلقة من حلقات التغير السياسي والعسكري للدولة العثمانية وبالتالي فهو مظهر من مظاهر التحوّل لإداري في عاصمة الاستانة." [2]

(...) إن جزائر "خير الدين" هي جزائر القرصنة حسب ش.أ. جوليان وليس جزائر الحماية والدفاع عن قيم الدين والحضارة لإسلامية التي كانت تميزها أي تميز الدولة العثمانية عامة والجزائر خاصة ومن ثمة استمدت (إيالة لجزائر قوتها من الأتراك العثمانيين لاسيما في التموين والذخيرة وفي أنظمة الدفاع. (...) ولذلك كان مظاهر الجمود هذه بالمنطقة هي التي أعاقت فكره استحداث دولة (...) بعكس الأتراك الذين أقاموا في تونس، حيث يذكر. أن بلاد تونس كانت عكس بلاد الجزائر من حيث الانفتاح على الحضارة، وأنها كانت محطة التقاء فكري وثقافي مما أهل وساعد الأتراك على الاتحاد مع أهالي المنطقة التونسية لتأسيس دولة وطنية وهو ما تمثل في قيام الدولة- الحسينية"[3]

---

[1]- نفس المرجع السابق، ص 13.

*- الايالة الجزائرية: "هي عبارة عن ملحقة إدارية تتابعة "هي عبارة عن ملحقة إدارية تابعة للإدارة المركزية باسطنمبول ، ص 16، من (28) نفس المرجع السابق.

[2]- نفس المرجع السابق، ص 16.

[3]- نفس المرجع السابق، ص 17.

هذا عن نظرة لمؤرخين الغربيين من خارج الوطن، أما عن المؤرخين من داخل الوطن فإننا سنكتشف ماذا يقولون، ومبرر الاختلاف بينهم مشروع حيث يقول مصطفى هميسي: منطلقا من نفس السؤال السابق، كيف يمكن أن نصف و نعرف الدولة التي يحكمها هذا الداي"؟

إنها (الايالة) (أيالة الجزائر) ولا وصف ولا تعريف آخر في كتب التاريخ لهذه الدولة، فهي ليست إمارة وليست سلطنة ولا حتى دولة، حتى وإن كان "الداي" يدعى عادة بالسلطان ولكن المعروف أن الفرنسيين والمراجع الفرنسية تسميها (la régence d'Alger) وكذلك في مقابل العربية الوصاية على العرش.

"ومن المفيد التوقف عند الأوصاف التي كان الحكام الأتراك يصفون بها أنفسهم ويعرفون بها "دولتهم" ونجد مثال ذلك في العبارة التي يدبج بها الباش كاتب كتبه كلها والتي نقول: "نحن باشا ديوان جند الجزائر المنيع"[1]

"إذن الحديث هنا من ناحية شكلية ليس عن دولة بل عن "ديوان" والحديث ليس باسم الجزائريين أو باسم البلاد بل باسم جند الجزائر. وقد يكون تفسير ذلك أن الحكام لا يعتبرون أنفسهم إلا جزءًا من دولة أو مبراطورية، وأي صنف آخر قد يتسبب في غضب الباب العالي ولكن الكثير من المؤرخين يعتبر أن "الدولة" كانت دولة مستقلة عن الباب العالي وكانت تعقد الاتفاقيات الدولية"[2]

إن الصفة التي ميزت نظام الحكم العثماني هي صفة التقلب وعدم الاستقرار وذلك نتيجة الصراع الداخلي حول السلطة داخل سرايا السلطة العثمانية، حيث الدسائس والانقلابات والخداع والمكر بين أفراد العائلة المالكة للسلطة. في تلك المرحلة.

ومن هنا عرف الحكم العثماني في الجزائر أربع مراحل هامة هي:

1) المرحلة الأولى: عهد الباي لرباي* (1518-1587)

[1]- مصطى هميسي: من بربروس إلى بوتفليقة، كيف تحكم الجزائر - مرجع سبق ذكره، ص 91.

[2]- نفس المرجع السابق، ص 91-92.

*- معناه باي البايات أو أمير المراء وهي كلمة عثمانية.

وأوّل من تقلد هذا اللقب في الجزائر، ابتداء من دخولها رسميا تحت ظل الحكم العثماني سنة 1518 هو خير الدين – وكان يعين الباي لرباي مباشرة من قبل السلطان العثماني ويختار عادة رياس البحر.

المرحلة الثانية: عهد الباشوات (1587-1659) كان الباشا يعين مباشرة من قبل السلطان، لمدة ثلاثة سنوات فقط وكان هذا الأخير يشتري لقبه ويحرص على استرجاع أضعاف ما دفعه خلال لمدة التي يقيم فيها بالجزائر (...) واقتصرت مهمة الباشا أساسًا على جمع الضرائب.

المرحلة الثالثة: عهد الآغاوات : (1659-1671) وهي مرحلة سيطرة الانكشاريين سيطرة تامة على دواليب الحكم بطريقة فوضوية فسحت المجال للانهيار الاقتصادي والسياسي والاجتماعي، كان الآغا في أوّل الأمر ينتخب لمدة شهرين فقط من قبل الانكشاريين، ثم يعزل وهو الشيء الذي جعل جلهم يطمحون إلى هذا المنصب الحساس في الدولة وذلك دون إلغاء لمنصب الباشا الذي أضحى وجوده شكليا.

المرحلة الرابعة: عهد الدايات: (1671-1830)بعد إلغاء نظام لآغاوات كان الدايات ينتخبون من قبل رياس البحروكان الدايات الأوائل من رياس البحر، ومنذ سنة 1679 وبعد استرجاع الانكشارية لنفوذها على حساب رياس البحر، أصبح الدايات ينتخبون من قبلها لمدى الحياة وعلى الرغم من التغيرات السياسية التي طرات على الساحة فإن السلطان العثماني استمر في تعيين الباشا كممثل له وذلك حتى سنة 1711 حين رفض الداي استقباله. وبذلك جمع بين سلطته وسلطة الباشا"[1]

مرّ نظام الحكم العثماني في الجزائر بمرحلتين هامتين ضمن هذه المراحل التي ذكرناها وهما:

1- المرحلة الأولى: وهي مرحلة البايلربيات (1518-1587) لتي اعتبرت من أغنى واخصب المراحل سياسيا بالخصوص حيث استطاع العثمانيون الحفاظ على وفرض وجود [الجزائر كدولة ذات سيادة] من جهة وطرف الاستعمار الإسباني من البلاد من جهة ثانية.

[1]- **عمار هلال**: أبحاث ودراسات في تاريخ الجزائر المعاصرة، مرجع سبق ذكره، ص 17-18.

2- المرحلة الثانية: وهي المرحلة لتي مهدت لعودة الاستعمار الأوروبي المتمثل في الاستعمار الفرنسي الذي تطور شيئا فشيئا إلى أن سيطر واستحوذ على البلاد والعباد.

- إن ما يمكن استنتاجه من عرض هذه المراحل كلها من حكم النظام العثماني هو أن هذه العقود الأربعة للعهد العثماني في الجزائر تميزت بعدم الاستقرار وعمت الفوضى وساد الفساد، في قطاع الحكم نفسه "بحيث تولى الحكم خلال هذه الفترة ثمانية دايات اغتيل منهم ستة، كما شهدت نفس الفترة عدة اضطرابات داخلية تمثلت في ثورة بعض القبائل والطرق الصوفية على نظم الحكم"[1]

يقول "حمدان بن عثمان خوجة" باعتباره معاصرا للأحداث:

"كان من أسباب انحطاط البلاد إرسال المندوبين إلى أزمير يجمعون الأجناد وبدلا من أن يتبع هؤلاء المندوبون الطريقة القديمة لم تكن تسمح أن يجند في الميليشيات إلا الرجال النزهاء الذين لهم جاه ومكانة فأنهم كانوا يفتحون أبواب الميليشيات لاي كان حتى لأناس كانوا قد أدبوا وأدينوا. وكان يوجد من بين المجندين يهود ويونانيون ختنوا أنفسهم"[2]

لكي نفهم لماذا حدث كل هذا في العهد العثماني أو السلطة العثمانية كما يحلو للبعض تسميتها، كان لابد أن نقف على أهم شيء كان يميّز هذا الحكم في ذلك العهد وهو طبيعة التنظيم السياسي الذي كان ينتهجه في علاقته الداخلية والخاصية، والذي يهمنا نحن في كل هذا التنظيم الأفقي لأنه كان في الوقت نفسه أداة تنظيم وإدارة وشكل ومن أشكال ممارسة الحكم وآلية للعلاقة مع الناس.

وفي هذا النظام الأفقي قبائل المخزن هي التي اشتهر أمرها باعتبارها وسيلة تنظيمية وسياسية للعلاقة بين سكان الأرياف والسلطة التركية وقبائل المخزن. "(...) إن المخزن ليس وسيلة تنظيمية فقط، بل هو ظارة سوسيولوجية وسياسية أنه جزء من نظام الفصل بين البنى الفوقية وبين المجتمع وبناه وهو

[1]- نفس المرجع السابق، ص 20.

[2]- نفس المرجع السابق، ص 20-21.

جزء من نظام عسكري إداري وهو يملك السلاح ويستخدمه خدمة للبايلك ضد الناس أنه نوع من البيروقراطية المسلحة والمستعدة للاستعمال السلاح." [1]

ولذلك تعد هذه المسألة هامة ذلك أن إدارة العلاقة بين الحكم والناس لا تخضع فقط للعلاقة بين التركي الحاكم وبقية الناس، بل بين الحكم بكل أدواته والناس بما في ذلك المخزن (...) وهذا المشكل من الإدارة يمكن ان نسميه الإرادة بالوكالة"[2]

(قبائل الاحلاف، قبائل الرعية، القبائل الممتنعة) هذه كلها قبائل متحالفة من جهة في داخلها ومتصارعة من جهة أخرى فيما بينها ومعيار تحالفها أو ولائها وتمردها وعصيانها هو خضوعها لسلطة البايليك أو تمردها عليها.

في ظل هذه الاستراتيجية التي كان يطبقها الحكم التركي في علاقته مع المجتمع حتى

يحافظ على استمراره في الحكم وبقائه لمدة أطول، كان يضطر إلى أن يتبع سياسة "فرّق تسد"، بين القبائل وذلك من خلال إدارة التي تسمى الإدارة بالوكالة أو الوكالة والوساطة. بمعنى أن هذه القبائل التي سبق ذكرها. نجدها في علاقتها مع الحكم العثماني في تلك الفترة تخضع لمنطق المد والجزر أو الإقدام والإحجام في علاقتها به مرّة تتحالف لتتصارع، ومرة تتمرد لتستقل بذاتها " (...) إن هذا التقسيم متفق عليه في جل المصدر. وهو تقسيم يمكن ان نضعه في خانة "فرق تسد" ويمكن القول إن التقسيم منع قيام تحالف أو ائتلاف بين لجزائريين[3]

من خلال هذا الوضع والعلاقة في الحكم يمكننا أن نشير بنوع من التفصيل إلى واقع المجتمع المدني" في تلك الفترة في الجزائر لأن هذا يهمنا وله علاقة مباشرة بموضوع دراستنا ونحن بصدده في كامل البحث منذ البدية حتى النهاية.

[1]- مصطفى هميسي، مرجع سبق ذكره، ص 104.

[2]- نفس المرجع السابق، ص 104.

[3]- نفس المرجع السابق، ص 105.

وعلى هذا لأساس وقبل عرض أو استعراض الواقع الذي كان عليه "المجتمع المدني" إن كان يصح ويجوز لنا أن نستعمل ها المصطلح في ذلك الزمان والتاريخ- لأن المصطلح بحد ذاته يثير كثير من الإشكاليات الابستمولوجية والمنهجية حين يتعلق الأمر بطرحه وتحليله وتفسيره.

والمسألة الأخرى لتي وظفها الحكم التركي توظيفًا كاملا في علاقته بالوساطة مع المجتمع هي الطرقية وزواياها. لقد أقام من البداية علاقات جيدة مع شيوخ الطريقة وطبق نصائح من نصحوه بالاهتمام أولا "الأولياء الصالحين"

ان لفظ "مجتمع مدني"، كما سبقت الإشارة أثار ومازال يثير كثير من الجدل. ونحن بدورنا، سنتعرض لهذه المسألة بنوع من التفصيل في (الفصل الثاني، المبحث الثاني) من خلال العنوان: "السجال الفكري العربي حول وجود أو عدم وجود "المجتمع المدني".

وبذلك سنفضل الآن وفي هذه الفترة العثمانية أن نستعمل لفظ "الأهالي" وهذا ما استعملته كل كتب التاريخ في كتاباتها حول هذه الفترة بالذات، فهذا أبو القاسم سعد الله وعمار هلال وغيرهم كثير يستعمل لفظ "الأهالي" سواء كان هذا في المشرق العربي أو في المغرب العربي وإن كان للفظ في المغرب العربي وبالخصوص مع مجيئ الاستعمار الفرنسي أخذ دلالة سوسيولوجية أخرى سنجدها تختلف عن تلك الدلالة التي كان عليها في العهد العثماني – ولذلك كما قلت أن اللفظ حمال لدلالات متعددة سنعرفها في وقتها وضمن هذا السياق يقول الدكتور أبو القاسم سعد الله ما يلي:

"(...) وكان العثمانيون يعرفون أنهم غرباء في الجزائر (...) وليس لهم في الجزائر ذكريات طفولة ولا شباب، وقد كان العامل الوحيد الذي يربطهم بالأهالي هو الدين الإسلامي والجهاد من أجله ضد العدو المشترك.

(...)وهذا العامل المهم هو الذي لم يستطع النظام الفرنسي مثلا أن يدرك مغزاه أو أن يفهم أبعاده وعندما راح كتابه يقارنون بين نظام الفرنسيين والعثمانيين والرومان في الجزائر." [1]

[1]- **الدكتور أبو القاسم سعد الله**، تاريخ الجزئر الثقافي، مرجع سبق ذكره، ص 190.نفس المرجع السابق، ص 90-91.

ليس هناك ما يبرر أن نطلق لفظ "المجتمع المدني " على ذلك التركيب لسوسيولوجي الذي كان سائدًا في العهد العثماني، لأن طبيعة المجتمع كان ذا طبيعة تقليدية، تتركب من القبائل، والعشائر، والأعراش والقرى أما المدن فهي كانت تقتصر على بعض المناطق والمقاطعات التي يحددها نظام الحكم لعثماني في عهد السلطة العثمانية– مثل (الجزائر العاصمة، قسنطينة ، بجاية وتلمسان).

"(...) فإن الأهالي أيضا كانوا يعيشون ظاهرة التخلف التي طبعت العهد العثماني بل العالم الإسلامي كله عندئذ. ولقد استمر الأهالي أيضا في إقامة الشعائر الدينية وفي الحفاظ عل العقيدة الإسلامية بالدفاع عنها عسكريًا (الجهاد) وفي بناء المساجد والأضرحة والزوايا، وفي تحبيس الأحباس التي تخدم هذه الأغراض

(...) وكانوا بالطبع تحت تأثير العقائد الصوفية (...) سواء كانوا من أهل الحل والعقد أو من أهل الرأي. كما استمر الأهالي في تعليم أطفالهم العلوم (...) وبنوا لذلك الكتاتيب والمدارس، وركزوا في تعليمهم على القرآن الكريم حفاظًا وتفسيرًا وقراءات"[1]

إن التأثير الذي كانت تلعبه الطرق وزواياها في تحديد العلاقة بين النظام التركي القائم على التهميش والتمييز العرقي والعائلي والطبقي، والمجتمع الأهلي التقليدي القائم على التحالف القبلي حينًا والديني حينًا آخر في مواجهة العدو، كان يجسده الطرقية والزوايا المتمثلة في تركيبتها السوسيولوجية من خلال التحالف والولاء للشيخ ولطريقته ونسبه إلى الأولياء الصالحين.

يقول مصطفى هميسي في هذا لسياق "(...) التأثير الأكبر كان للطرق وزواياها، وكانت تملك قدرات مالية كبيرة، حيث يغدق الحكام والناس عليها بالعطايا والحبوس والأوقاف، بل إن جزءًا من غنائم القرصنة كان يوجه للأوقاف ومنها ما يذهب للزوايا وكانت تتولى في الغالب التعليم الديني بالخصوص والتعليم بشكل عام. كما كانت الطرق أحيانًا وراء الكثير من اعمال التمرد تنشب ضد الحكم." [2]

[1]– نفس المرجع السابق، ص 193.

[2]– نفس المرجع السابق، ص 90-91.

وبناء على هذا كانت العلاقة التي تسود بين الحاكم والمحكوم علاقة تسودها كثير من التناقض والصراع والتنازع، ومن ثمة تميز هذ العهد بشبه فوضى إداريا وسياسيا (...) ففي القرن الثامن عشر وأوائل لقرن التاسع عشر انهارت الحالة الاقتصادية وفرضت ضرائب على الأهالي. وكان الجباة من الجنود المأجورين يستعملون العنف في جباية الضرائب.

أدى هذا الوضع المتدهور إلى غياب السلطة المركزية في الساحة، الأمر الذي أدى إلى تجاوزات عسكرية وإدارية خطيرة، أدت إلى عدّة انتفاضات قامت ضد العثمانيين في البلاد. ومن بين الطرق والانتفاضات الطرقية في ذلك الوقت والتي يذكرها المؤرخون هي كالتالي:*

– انظر الهامش في الأسفل: يحدد لك أهم الطرق الصوفية التي كانت تنشط وتتواجد في ذلك العهد وما هو الدور الذي لعبته في علاقتها بنظام الحكم العثماني كما سبق تفسيره من قبل.

– كان على رأس كل طريقة شيخًا أو طرقيًا، ينشئ زواياه التي تدين له بالولاء والطاعة، ومن ثمة ينشأ المزيد من النسب والانتماء العائلي والقبلي وقوة العصبية، والمحبين وهو النسب البعيد الذي يكون بالمصاهرة والزواج ومن ثمة الولاء للقبيلة.

لتفسير هذه المسألة التناقضية التي حكمت العلاقة بين العثمانيين والطرق الصوفية التي يمكن أن نعتبرها ممثلة لنمط "المجتمع الأهلي" في ذلك العهد حيث لا نستطيع القول بمصطلح "المجتمع المدني" سنعود إلى رأي الباحث والمؤرخ الدكتور عمار هلال.

يقول (...) كان على رأس كل ثورة من هذه الثورات نلاحظ طرقيا، ولكن لماذا يا ترى؟

---

* – الطريقة القادرية: التي تنتسب إلى سيدي عبد القادر الكيلاني دفن في بغداد توفي (سنة 1160)

– الطريقة الطيبية: التي تنتسب إلى مولاي الطيب الشريف من وزان بالمغرب لأقصى توفي (في 1679)

– الطريقة الدرقاوية التي تنتسب إلى الشيخ مُحَمَّد العربي الدرقاوي (توفي سنة 1823)

– الطريقة الرحمانية التي تنتسب إلى سيدي مُحَمَّد بن عبد لرحمان القشتولي من آيت اسماعيل بجرجرة بلا تاريخ

– الطريقة التيجانية التي تنتسب إلى سيدي أبوعباس أحمد التيجاني أحمد بن مُحَمَّد بن مختار بن سالم التيجاني (1737-1815)

– انظر مصطفى هميسي، مرجع سبق ذكره، ص 107-108.

الانتفاضات العرقية منها: انتفاضة الطريقة الصوفية الدرقاوية في شرق وغرب الجزائر (1804-1805)ثورة النمامشة في الأوراس عام 1818 وثورة واد سوف سنة 1824 وانتفاضة التيجانية سنة 1818. انظر عمار هلال مرجع سبق ذكره ص 24.

"مرت علاقة العثمانيين بالطرق الصوفية بمرحلتين هامتين أولاهما هي تقريب هؤلاء إليهم، وذلك حتى نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن الذي يليه، وجعله واسطا بينهم وبين القبائل الجزائرية الشبه المستقلة بل بين كافة الأهالي، ومن ثم كانت لشيخ الطريقة مكانته الاجتماعية والسياسية، التي أوجدها له النظام القائم في البلاد وقد حرص هذا الأخير على استمرار هذا النظام لمدة تفوق القرنين والنصف .

– ولكن في آخر المطاف، لم يجد الحكام بدًا من نقض عهدهم إزاء مشايخ الطرق الصوفية، بحيث فرضت عليهم الوضعية الاقتصادية الصعبة للبلاد أن يهمشوهم، بل حاولوا استغلالهم شأنهم شأن العامة ولكن هؤلاء تمردوا ضدهم. وحرضوا الأهالي ضدهم الشيء الذي سبب لهم مشاكل كثيرة في عدة جهات من الوطن وانهك قوى الدولة ،إن خسارة الطرق الصوفية بالنسبة للعثمانيين في الجزائر خسارة لا تعوض"[1]

هذه هي الاسراتيجية السياسية التي كانت تطبق من طرف الحكم العثماني في علاقته بالمجتمع من خلال علاقته أيضا بالطرق الصوفية والزواياالتي كانت تلعب دور الوسيط بينها وبين الدولة العثمانية في ذلك العهد ومن هنا هي تلعب دور "المجتمع الاهلي" الذي سبق وأن أشرنا إلى طبيعة تركيبته السوسيولوجية (من قبائل وعشائر وأعرش وعوائل)

"إن تقنية تقريب قبيلة وإبعاد قبيلة، من قبل الحكام ثم القيام بالعكس في فترة لاحقة، تقنية استخدمت وتناولتها كتب التاريخ وهي سياسة لا تقوم على منطق "فرق تسد" فقط بل تعد تقنية متطورة تجعل نظام الحكم يتمكن على ما يبدو من منع قيام أي تمثيل." [2]

و"من ناحية أخرى لاحظنا سيطرة أقلية حتى من الأتراك على شؤون الدولة وقد اعطى الكثير من الدايات مقاليد الدولة وشؤونها لمجموعة من الضباط والموظفين واليهودلأجانب ينهبون خيرات البلاد وثرواتها"[1]

[1]– **عمر هلال**، مرجع سبق ذكره، ص 25.

[2]– **مصطفى هميسي**، مرجع سبق ذكره، ص 116.

هكذا إذن كانت دولة الدايليك والبايليك. كانت تقوم على جيش تحتكره "أرستقراطية" تركية الأصل وبعض الكراغلة في المرحلة الأخيرة من حكم الدايات ومن قبائل متحالفة أو على تشكيلات مسلحة من السكان المحليين يلجأ إليها كلما دعت الضرورة وعلى تحالفات سياسية ودينية أخرى مثل التحافلات ولو غير الثابتة مع الطرق والزوايا

إنه نظام يحكم بأقلية ويستخدم أقلية من الجزائريين ضد الأغلبية"[2]

إن هذا الوضع يجعلنا نصل إلى نتيجة واقعية مفدها أن طوال الفترة التي حكمت فيها الدولة العثمانية بكل ما فيها من تناقضات وصراعات على النفود والاستئثار بالسلطة لم يكن الجزائريون الخاضعين لهذا النوع من الحكم يستفيدون منه لأن السلطة التي كانت تسود لم تكن منهم ولا تمثلهم ولا تسمح لهم بتمثيل أنفسهم حتى.

"إن ما تقدم من وصف يُظهر طبيعة العلاقات التي أقامتها السطلة التركية مع الناس ويظهر بشكل واضح وجود تراتبية سوسيولوجية" وهي السمة الطاغية على الدولة وعلى كل مؤسساتها كما يلاحظ وجود تقنية عامة وهي "الوساطة والوكالة" في العلاقة مع الناس وهي كما سبقت الإشارة تحالفات متنوعة مع قبائل المخزن ومع قبائل أخرى ومع الطرقية، ولو أن هذه التحالفات كثيرًا ما تعرضت للتصدع، خاصة مع القبائل من خارج المخزن ومع الزوايا في غالب الأحيان، بسبب الظلم والإجحاف في فرض الضرائب الشرعية وغير الشرعية"[3]

لقد ظلت السلطة العثمانية منذ تأسيسها إلى يوم انهيارها، تقوم على "نظرية سياسية" جد هامة وخطيرة في نفس الوقت، وهي السيطرة المطلقة في الشرق الإسلامي والغرب المسيحي".

"والتي تسمى ب "الدولة العلية" تمتد سلطتها على ثلاث قارات بعد قرنين من الزمن. وواضع هذه النظرية هو السلطان مُحَمَّد الثاني فاتح القسطنطينية (1453) والتي حكم ما بين عامي (1451 و1481)

---

[1]- نفس المرجع السابق، ص 116.

[2]- نفس المرجع السابق، ص 116-117.

[3]- مصطفى هميس، مرجع سبق ذكره، ص 117.

(...) وكانت السلطة العثمانية تجاهر بمفهوم "السيادة العالمية معتبرة نفسها "دولة أبدية" وهذه الرؤية سرعان ما تحولت إلى أيديولوجيا الدولة، فصار الخطاب العثماني معجونا بها ومبنيًا عليها.

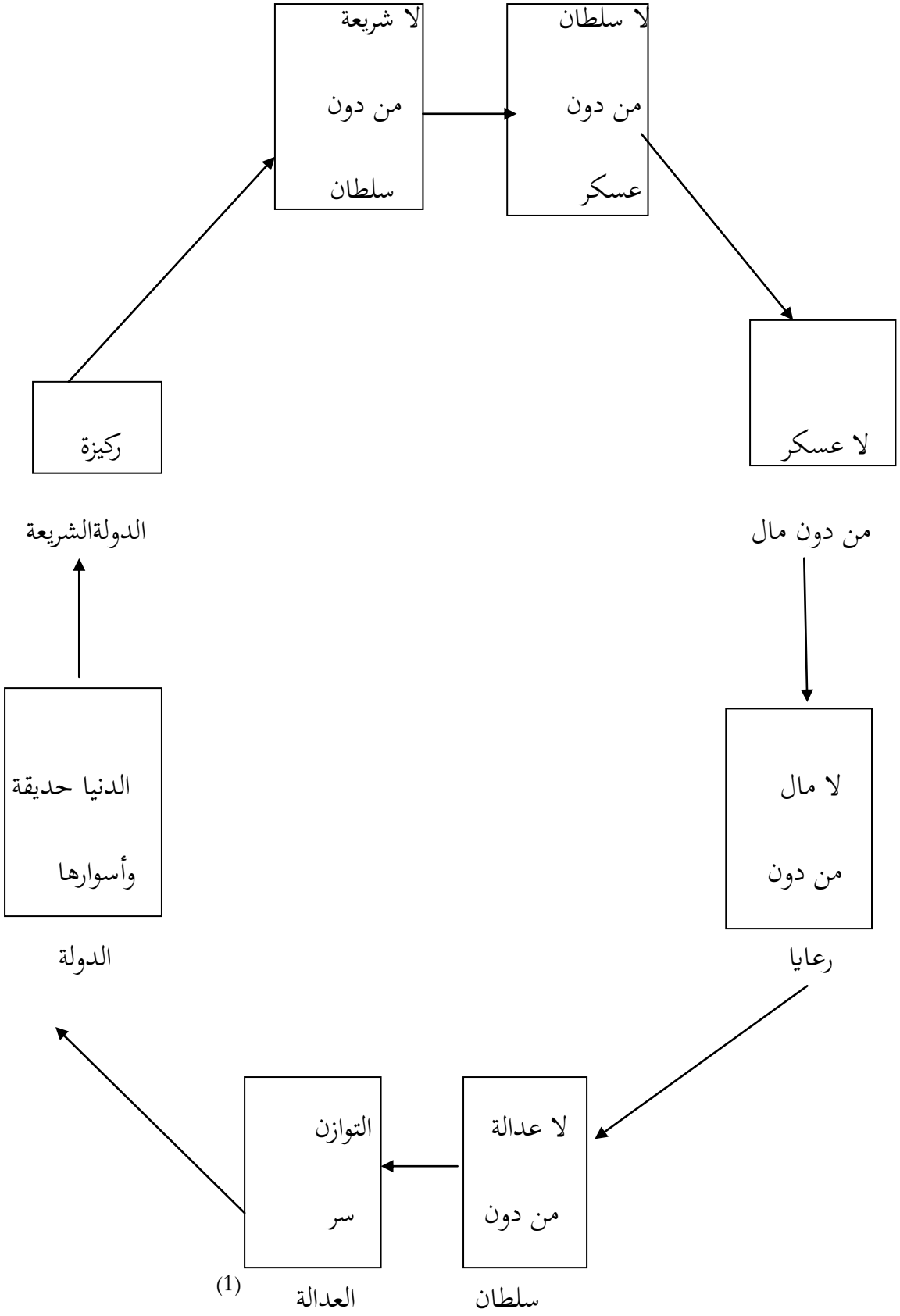
(...) وفي هذا لسياق سادت فكرة مفادها، أن لا حاكم في العالم يساوي السلطان العثماني، ذلك أن لا حاكم في العالم يسيطر، مثله على قارات ثلاث لكن ما بني على الانتصارات العسكرية يزول معها ويتداعى بسرعة"[1]

"إن الأحلام التوسعية العثمانية توقفت قسرًا بعدها لكن اللهجة الخطابية والمفاهيم القديمة بقيت تستخدم للتغطية على انكفاء الأحلام وتراجعها، بعدما سادت طوال قرون. (...) ونظرًا لخطورة الوضع وانعكاسه على الجماهير العثمانية طلب السلطان من مؤرخه المدعو "نعيمي" بأن يهيئ الرأي العام للأمر. فقام هذا الأخير بتحويل الأنظار وتركيزها على الشأن الداخلي مع إطلاقه ما عرف في حينه بـ "دائرة العدالة" التي عمّمت فلسفة السلطة من منظور داخلي، بعد ما غلبت النزعة الخارجية طويلا على الخطاب العثماني الرسمي.

وميزة "دائرة العدالة" أنها اعتمدت نظرية رسمية بديلة لنظرية السيادة العالمية والدولة الأبدية (...) تتألف من ثماني عبارات وهي كالتالي[2]

[1]- **فردريك معتوق**، مرجع سبق ذكه، ص 90.

[2]- نفس المرجع السابق، ص 91.



(1)

– دائرة العدلة – نعيمي –

[1]– نفس المرجع السابق، ص 92.

من خلال قراءة بسيطة لهذه الدائرة يتبين لنا بوضوح كيف تم تكريس إيديولوجية السلطة العثمانية، من خلال تبرير وتسويق، "أن السلطان هو المنطلق ونهاية المطاف، منه تنبثق السلطة وإليه تعود، ولا دائرة عدالة من دونه هو جوهر العملية برمتها. وهو ظل الله على لأرض، حيث إن شريعته تعالى بحاجة إليه.

تشير كل هذه المفاهيم إلى حركة جابذة محورها شخص واحد هو السلطان وماعداه فعسكر ودولة ورعايا. فالجميع يدور في فلكه. [1]

ما يمكن أن نخلص إليه من خلال كل ما سبق هل الفترة العثمانية نسميها بالدولة العثمانية؟ أو السلطنة أم الايالة (إيالة الجزائر) أم دولة الحماية أم القرصنة كما يسميها الاستعمار الفرنسي؟ كل هذه المسميات لا تهمنا في شيء إلا في أمر وحد وهو هل كانت هذه الدولة نابعة من المجتمع الجزائري نفسه ومن خصوصياته وثقافته ومرجعياته التاريخية والدينية أم هي مجرد دولة دخيلة أو خارجة عن كل هذه المعطيات؟ هذا من جهة ومن جهة ثانية هل عملت هذه الدولة على تأسيس البنية المعرفية والاجتماعية والسياسية لإقامة دولة المؤسسة أو المؤسسات التي تدوم بعدها أم أقامت "دولة السلطان بالوكالة والوساطة؟" التي تركزت أو تمركزت فيه حيث قوبلت بقوته وضعفت بضعفه كما كان يسميها الاستعمار الأوروبي بالرجل المريض فيما بعد؟

في الأخير يمكننا أن نقول مع مصطفى هميسي"(...) إن هذه الدولة التركية العثمانية في الجزائر خاصة منها مرحلة الحكم " البايلربايات"في الوقت الذي يعتبرها مثقفون وحتى بعض من نخبة الحكم مبعثا للإعتزاز، يعتبرها آخرون دليلا على غياب الدولة الجزائرية بل إن ذلك يجعل من هذه الدولة دولة خارجية، كما يرى بعض المؤرخين ومنهم مُحَّد حربي"[2]

و مع الدكتور مُحَّد مدان "(...) هذه الدولة رغم ما قيل عنها، كونها كانت سلطة مركزية تتميز بسيادة خاصة بها لا تختلف كثيرا عن الكيانات السياسية التي سبقتها من هشاشة. لأن سلطتها

---

[1]- نفس المرجع السابق، ص 93.

[2]- **مصطفى هميسي**، مرجع سبق ذكره، ص 104.2

3-**مُحَّد مدان** :المرجعية السوسيو-تاريخية للسلطة السياسية في الجزائر، دار النشر ابن خلدون تلمسان ،ط1،سنة 2010،ص97

الفعلية كانت محدودة، أما الأغلبية الساحقة منذ القبائل فكانت غير خاضعة لسلطاتها بل ثائرة عليها في أحيان كثيرة. بالإضافة إلى عدم سيطرتها حتى على جهاز العدالة الشيئ الذي لا يؤهلها لكي تكون دولة بالمفهوم سوسيولوجي حيث أن القبائل الأوراسية و الجبلية كانت تخضع في حل منازعاتها إلى القانون العرفي، إنها دولة متقوقعة داخل هياكل أي كانت عبارة عن مجتمع جزئي"[3]

2_1_2 الفترة العثمانية وخصوصية "المجتمع" في الجزائر

إن ما تم عرضه واستنتاجه حول خصوصية الدولة في الجزائر في تلك الفترة منذ نظام الحكم في الجزائر، سوف نجده لا يختلف كثيرا عن ما يتعلق بخصوصية المجتمع الجزائري في العهد العثماني، و ذلك ليس مجرد استنتاجات تخمينية، توصلنا إليها، و إنما هي وقائع تتصل إتصالا مباشرا بما سبق ذكره عبر خصوصية الدولة في الجزائر في نفس العهد.

و نحن سبق لنا الإشارة إلى هذا الأمر في بداية البحث واشرنا له في المقدمة إذا فالمجتمع الجزائري لم يكن محل اتفاق بين الباحثين والمؤرخين سواء كانوا في الداخل أو الخارج، بل إننا وجدناهم يختلفون كل من مستواه ومن خلال تخصصه وتوجهه (سواء كان مؤرخا أو عالم اجتماع) وإن كان العلمان لا ينفصلان عن بعضهما البعض بالنسبة لنا لأن الرؤية التاريخية التي لا تتشرب من معين السوسيولوجيا هي رؤية غامضة ومبتورة، ونفس الشيء بالنسبة لعالم الاجتماع، إذا لم يستأنس ويستند في تحليله للطرح التاريخي فهو مبتور المعرفة، ومجهول الأهداف ولذا ستجد رؤيتنا لا تنفصل عن هذين المدخلين والمقاربتين في التقرب لمعرفة هذه المنطلقات والأسس ونحن نقرأ المصادر والمراجع التي تناولت بالدراسة هذه المسائل وجدناها تتفق في بعض الجوانب، وتختلف فيما بينها في بعض الجوانب الأخرى. إن قراءة متأنية لواقع المجتمع الجزائري في العهد العثماني، تجعلنا نقف على كثير من المسائل التي تبدو لنا بديهية، ولكن في حقيقة الأمر أنها أساسية، ومن خلالها تثير إشكاليات

"إبستيمية"، في تحليل هذه الظاهرة التي نحن بصددها. لم يوجد هناك مفهوم اتفق حوله كل الباحثين والدارسين، للمجتمع في العالم العربي عامة و المغرب العربي خاصة و المغرب الأوسط(الجزائر) على وجه الخصوص، سواء كان هذا عند المحللين و الدراسين القدامى و الجدد، مثل مفهوم القبيلة، حيث وجدنا أثناء قراءتنا المتعددة عند المؤرخين الأجانب أو الجزائريين أو العرب أو عند علماء الإجتماع أيضا كانوا وطنين أو أجانب فإنهم يتفقون على مسألة واحدة ألا وهي **مفهوم "القبيلة"** كمفهوم مركزي وأساسي في التحليل. حيث شكل على سائر المحطات التاريخية نقطة إنطلاق هامة في فهم وشرح وتفسير إشكالية البنى المعرفية والبنى الإجتماعية للمجتمع العربي و الجزائري كجزء منه في تاريخه الحديث والمعاصر

إن جل الباحثين و الدراسين(سواء كانوا مؤرخين أو سوسيولوجيين) وطنيين كانوا أو أجانب، لجأوا إلى المنهج الخلدوني واعتمدوا كليا على مفاهيمية مثل(مفهوم) (العصبية، العشيرة، القبيلة، السلطة، الملك... إلخ). لمقاربة طبيعية المجتمع في المغرب الأوسط أو الأقصى أو الأدنى) أو عند محاولة الكشف عن ذلك "المسار الذي آل إليه المجتمع الجزائري تحت سلطة الأتراك."

هذا ما سنلاحظه عند تناولنا لنفس الظاهرة، حيث كنا مضطرين في الرجوع الى تلك المفاهيم. وتوظيفها لفهم طبيعة الكيان والجسم الاجتماعي الذي تشكل وتأسس في تلك المرحلة بالذات.

يقول مصطفى هميسي " (...) يتفق الباحثون على أهمية المنهج الخلدوني في اي عملية تفكيك، تحاول فهم قيام الدول وإدارتها في بلدان المغرب، ويتفقون على أهمية قراءة التاريخ قراءة تأخذ المنهج الخلدوني هديًا لها"[1]

ولهذا نحن بدورنا حين نريد الرجوع إلى طبيعة المسار الذي آل إليه المجتمع الجزائري تحت سلطة الأتراك. أو بالأصح تحت "السلطة العثمانية"

[1]- **مصطفى هميسي**، من بربروس إلى بوتفليقة، مرجع سبق ذكره،ص 17.

كان لابد أن نقف عند تلك المفاهيم الخلدونية التي أشرنا إليها "فإنها قد توفر أرضية فكرية معرفية تاريخية عن مجتمع العينة الذي نحاول التمعن فيه وهو المجتمع الجزائري، وذلك في موضوع واحد هو الدولة والعلاقة التي أقامتها سلطة الدولة مع الناس ومع المجتمع.

ولذلك نجد ابن خلدون ينطلق في تأسيس نظريته السوسيولوجية الكبرى في فهم المجتمع المغاربي عامة المغرب الأوسط خاصة(الجزائر) من مفهوم مركزي تشكلت حوله البنية المعرفية و السوسيولوجية للمجتمعات العربية كاملة وليس المغاربية فحسب. ألا وهو مفهوم" العصبية"

وجعل منه" مفتاح" الديناميكية الإجتماعية " ، لكنه لم يجعل كما هو واضح المسألة عرقية، التمييز الأساسي عنده إجتماعي وبغض النظر عن مغزى ومعنى "العصبية"، سواء كانت "التماسك الاجتماعي" أو "روح التضامن" أو "الألفة القوية" التي تجمع بين أعضاء مجموعة فإنها فعل اجتماعي غايته الملك أي الحكم، ويقول بن خلدون في هذا الصدد" فقد ظهر أن الملك هو غاية العصبية وأنها إذا بلغت الى غايتها حصل للقبيلة الملك إما بالاستبداد أو بالمظاهرة على حسب ما يسعُه الوقت المقارن لذلك"[1]

وفي شرح قدمه "مُحَّد عابد الجابري" لمسألة العصبية عند ابن خلدون يقول: " (...) الوحدة الاجتماعية المقصود عند ابن خلدون هي "العصبية" وليس القبيلة كما يتوهم بعض الناس.

ذلك لأن القبيلة في اللغة لعربية "هي تجمع أكبر يشمل على عصبات (أكبر تجمع قبلي هو الشعب كلية، –نزولا– القبلية، ثم العمارة، ثم البطن، ثم الفخذ) هذا من جهة ومن جهة أخرى القبيلة أساسها النسب، حقيقيًا كان أم وهميًا، فكل جماعة من أب واحد قريب أو بعيد حقيقي أو متوهم سميّ قبيلة [2]

ويواصل "الجابري" شرحه لمفهوم العصبية والقبيلة عند ابن خلدون يقول: "(...) الواقع أن العصبية عند ابن خلدون متصلة بالرياسة والحكم والمغالبة أو الصراع على السلطة، والعصبية الأولى، كما

[1]– **مصطفى هميسي**، مرجع سبق ذكره، ص 104.

[2]– نفس المرجع السابق، ص 30.

يقول هي عصبية الدم "صلة الرحم طبيعية في البشر إلا في الأقل (...) لكنه يشير في مكان آخر إلى اختلاط الأنساب (...) ولكن عندما يتصل الأمر بالرياسة والدولة فهي تصبح ضرورة عنده أو قاعدة وهو يقول "ولما كانت الرياسة إنما تكون بالغلب وجب أن تكون عصبية ذلك النصاب أقوى من سائر العصائب ليقع الغلبُ بها وتتم الرياسة لأهها" [1]

ويضيف أيضا حيث يقول "ولا يجعل ابن خلدون الدين عصبية وإنما عاملا مقويا لها، بل ولا يجعل عامل الدين متساويا للعصبية، فقط هو وسيلة تزيد العصبية قوّة وتبوتا" [2]

لا نريد أن نتعمق في المصطلحات والمفاهيم عند المؤلفين والدارسين لأننا سنعود إليها –هذه المفاهيم والمصطلحات – حين ندرس خصوصية المجتمع الجزائري في الفترة لكلونالية، ويكفينا الآن أن نشير إلى

س) **ما هو لواقع الذي عرفه المجتمع الجزائري في العهد التركي والمآل الذي آل إليه وما هي الخصوصية التي تميز بها في علاقته بالدولة العثمانية إن أردنا أن نقول ذلك مجازًا أو السلطة العثمانية حقيقة؟**

إن خير من كشف لنا عن هذه العلاقة في تلك الفترة المشتدة بالصراعات والنزاعات والتناقضات في العهد العثماني، هو الدكتور أبو القاسم سعد الله في كتابه تاريخ الجزائر الثقافي الجزء الأوّل من (1500-1830) حيث يقول ما يلي:

"(...) فإذا عدنا إلى دراسة خلايا هذا المجتمع وجدنا العثمانيين يأتون في أعلى السلم (من الباشا إلى اليلداش)، وكانوا كما عرفنا، يحتكرون السلطة، فمنهم الباشوات والوزارء والبايات ورؤساء البحر والرياس والأغوات أو قواد البر، كما كان منهم أعضاء الديوان والبرلمان (...) وكانت الرشوة وجمع

[1]- نفس المرجع السابق، ص 30-31.

[2]- نفس المرجع السابق، ص 31.

الأموال عن طريقها هي أساس العلاقات فيما بينهم ثم بينهم وبين السكان، ولا يكاد يعين أحد في منصب أو يرقى إلى خليفة إلا اذا رشى الباشا وحريمه ووزراءه وكبار الموظفين، وهلم جرا" [1]

ويكشف المؤرخ أيضا عن جانب خفي وخطير في نفس الوقت في تركيبة المجتمع الجزائري وخصوصياته في تلك الفترة "عند ظهور فئة جديدة من المولدين العثمانيين من (أمهات جزائريات) وكان أبناء هذه الفئة يطمعون بالميلاد واللغة والانتماء العائلي إلى الصعود إلى المرتبة الأولى في المجتمع، ولكن العثمانيين أصلا- أذاصح التعبير- منعوهم واعتبروهم كراغلة غير أصليين أو أبناء عبيد، حتى يحافظوا هم على مقاليد السلطة في أيديهم "فقوتهم تكمن في إبعاد اهل البلاد عنه ولو كانوا من أصلابهم.

والغريب أن العثمانيين كانوا يرفعون أبنائهم في الجزائر إذا كانوا من أسيرات مسيحيات ويخفضونهم إذا كانوا من أمهات مسلمات.

ولكن الغرابة تزول إذا عرفنا أن هدفهم السياسي كان إبعاد العنصر الأهلي عن مقاليد السلطة[2].وفي دراسة قام بها الباحث مُحَّد مدان: تعرّض فيها إلى واقع المجتمع الجزائري في عهد الأتراك بين فيها "(...) أن العشيرة هي القاعدة السياسية المسلم بها. وما الرابطة القرابية بين أعضاء القبيلة إلا رابطة اجتماعية وليست بيولوجية ويؤكد هذا الطرح هواري عدي "إذ يقول: "إن الأبوية داخل القبلية أبوية اجتماعية وليست بيولوجية" وبما أن العشيرة هي المؤسسة السياسية القاعدية في المجتمع التقليدي فهي الإطار الذي تتبلور فيه الصراعات الداخلية والخارجية" [3]

إن الوضع الاقتصادي المتدهور وتفكك المجتمع إلى حياة البداوة والرعي وتفكك المجتمع إلى قبائل الرعية وقبائل السيبة، أي أن الأولى هي القبائل الخاضعة لسلطة الحاكم وتدين له بالولاء، في حين تكون الثانية هي القبائل الخارجة عنه والمتمردة عن دفع الضرائب له وفي هذا السياق دائمًا يقول الدكتور مُحَّد مدان:

---

[1]- الدكتور أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سبق، ص153.

[2]- نفس المرجع السابق، ص 154-155

[3]- مُحَّد مدان، المرجعية السوسيو-تاريخية للسلطة السياسية في الجزائر، مرجع سبق ذكره، ص 97.

"(...) أن تقسيم البلاد إلى مقاطعات. وإذا أخذنا بعين الاعتبار وضعف الجهاز المركزي نتيجة الصراعات المستمرة بين "الأوجاق" أدى إلى التفكك المركزي الإداري وبالتالي تفكك سيادة الدولة لصالح السلطات المحليةالتي كان خضوعها رمزيا فقط إن سيادة القمع المسلطة على الأهالي، والضرائب الباهضة أدت إلى تقهقر المجتمع إلى البداوة والرعي. أي الالتجاء إلى الرحم القبلي كخط أمامي للدفع عن النفس ومقاومة السياسة التركية. مما حال دون بلورة وعي وطني" [1]

هذا ما توصل إليه الباحثين والدارسين لواقع المجتمع الجزائري في تلك الفترة- فترة العثمانية عهد الأتراك، وكيف نظروا إلى المجتمع من الداخل، وسنحاول أن نتناول نفس الظاهرة وكيف نظر إليها الباحثين والدارسين من الخارج.

إننا نكتشف أنهم مختلفون كما سبق الإشارة إلى هذا في بداية البحث.وهذا ما لمسناه عند "قوتييه"و"شارل أندريه جوليان"، و"أرنست غيلنر" "حيث يرى "قوتييه" أن المجتمع في المغرب الأوسط (الجزائر) "تلاشى وفقد توازنه بتراجع وسقوط الاستعمار البيزنطي في المنطقة وان المغرب على عهد الفتوحات الإسلامية اكتسب عدة خصائص شرقية وعمق الهوة بينه وبين العالم الغربي المسيحي، وبذلك تحول المغرب الأوسط عن مناهج وتقاليد وحضارة الغرب البيزنطية ذات التوجه الروماني، إلى العادات الشرقية العربية الإسلامية، ويعد ذلك في نظر "قوتييه" ضربًا من ضروب الانحطاط والتخلف في الوقت الذي يرى فيه ويؤكد أن العرب الفاتحين استطاعوا تحرير المنطقة من الانغلاق والتقوقع، وأن التواجد الروماني بالمنطقة أكسب المجتمع قوّة ومناعة وإليه يرجع الفضل في انغلاق المنطقة وتحصنها ضد غزوات الأجانب ولعله يعني الفتوحات العربية الإسلامية. [2]

ومن الخصائص التي ذهب إليها المؤرخ وهذا متفق فيه بين كثير من المؤرخين على اعتبار "النواة الرئيسية للمغرب الوسط هي القبيلة إلى جانب سمات الترحال والتنقل الذي ميز سكان المنطقة"[3]

---

[1]- نفس المرجع السابق، ص 97.

[2]- **بن الشيخ حكيم**، جامعة قالمة المجلة المغاربية للدراسات التاريخية والاجتماعية، العدد الثاني، جوان 2010. نفس المرجع السابق، ص 10.

[3]- نفس المرجع السابق، ص 93.

إذا كان المؤرخ "قوتييه" عرف لنا المجتمع الجزائري في العهد العثماني بتلك المميزات والصفات ويتضح أن فيها نوع من النظرة العنصرية اتجاه المجتمع الجزائري في علاقته بواقعه في تلك الفترة، فإننا نكتشف تعريفًا آخر يختلف عند المؤرخ الفرنسي دائمًا، "شارل أندريه جوليان".

ويبدو من خلال كتابه "تاريخ أفريقيا الشمالية ومن خلال تحليله لوضعية الدولة والمجتمع في الجزائر خلال العهد العثماني، موضوعيا إلى أبعد الحدود، حيث منح هذه الفترة أهمية كبيرة وخاصة حين قال بأن المجتمع الجزائري تشكل من عناصر هجينة كثيرة منها (مغربية، عربية، مورسكية، نصرانية، يهودية، كرغلية،...إلخ) على الرغم من اختلافهم عرقيا وثقافيا ودينيًا، وحتى في طبيعة لباسهم وأشكال منازلهم ونمط أعمالهم ونشاطاتهم، غير أنهم شكلوا كتلة واحدة بانتمائهم إلى وطن واحد هو الجزائر "[1]

ويفصل "أندريه جوليان" من أين اكتسب المجتمع الجزائري هذه العناصر الهجينة التي شكلته وتشكل بها في مسار تطوره التاريخي ومآلاته الهجينة السوسيولوجية العميقة، وذلك من خلال مدّه العناصر التالية (العنصر العمراني كانتماء حضاري، والعنصر اللغوي كانتماء هوياتي والمذهبي كانتماء عقائدي، وأمني كانتماء سياسي وقومي)

يشرحها ويقول:

1) اهتم بنو ميزاب ببناء وتشييد الحمامات والمطاحن واشتغل بعض أهل بسكرة كأعوان للشرطة في حمل الأثقال ووأقاموا في أكواخ حقيرة بضاحية باب عزون بالعاصمة في حين سكن اليهود الإيالة بأمر من خر الدين (...) بينما تمتع الكراغلة بمنزلة رفيعة أن تقلدوا المناصب الحساسة وأعفوا من أداء الخدمة العسكرية.

2) اللغات التي كانت سائدة بالايالة اللغة التركية، واللغة العربية إلى جانب الدارجة والقبائلية والميزابية واللغة الفرقانية، (وهي خليط من العربية والإسبانية، والإيطالية والتركية بالنسبة للأهالي الجزائريين.)

[1]- نفس المرجع السابق، ص 15.

3) خضع أفراد المجتمع الجزائري إلى المجالس القضائية، فاحتكم التركي إلى قاضي حنفي بينما احتكم بقية الأهالي إلى قاضي ملكي، بالإضافة إلى المحاكم الجنائية.

4) أما أمنيا فقد خضع الأتراك لسلطة الآغوات والشاوش بينما خضع الأهالي إلى كاهية الآغا."

إن الاختلاف الذي نلحظه بين المؤرخين "قوتييه"، و"جوليان"، يكمن في الطرح لتوصيف المجتمع ينم عن فكرة مسبقة لصاحبها "فقوتييه" لم يتخلص من إديولوجيتة الاستعمارية العنصرية ذات لأبعاد العرقية الإقصائية فهو لاشك يدافع عن توجه علمي في الظاهر لكن في حقيقته يتبطن توجها إيديولوجيا صريحا ولكنه خفي، ولذلك حصر المجتمع في أنه اكتسب عدّة خصائص شرقية في احتكاكه واختلاطه بالشعوب والقوميات التي أثرت فيه وجعلته يعمق الهوّة بينه وبين العالم الغربي.

وهذا إذا أردنا أن نكون علميين وموضوعيين نوعًا ما له جانب صحيح رغم توجهه الاستعماري وهذا ما أشار له الدكتور سعد الله في الجزء الأوّل من تاريخ الجزائر الثقافي.

أما "أندري جوليان"، فهو يخرج من هذا الخندق الأيديولوجي الاستعماري ويلتزم الموضوعية، ويكتفي بوصف المجتمع الجزائري بأنه "هجين" وخليط من عدّة أعراق وقوميات ولغات شكلته على ما هو عليه.

وبالتالي نقول نحن بدورنا وردًا عليهما معا أن المجتمع الجزائري لم يكن ذو خصائص شرقية محضة أو هو هجين من أعراق قوميات فحسب بل هو استطاع أن يحدد نمطًا ثقافيا وشخصية متميزة به منذ ذلك العهد إلى اليوم وهي أنه عبارة عن خليط من الأعراق في لباس حضاري ديني. أي هو بربري، عربي، إسلامي، هذا ما سنوضحه أكثر حين ننتقل إلى المبحث الثاني من نفس الفصل بنوع من التفصيل.

وفي مقاربة أخرى تختلف تمامًا عن المقاربة التاريخية الخالصة، ألا وهي المقاربة الأنثروبولوجية – عند الباحث. "أرنست غيلنر"

*إننا نجده يحاول أن يقدم لنا تعريفا من خلال دراسة أنثروبولوجية للمجتمع في شمال إفريقيا عامة، ومن ثم الجزائر خاصة وهذا قبل هيمنة الاستعمار الفرنسي عليه.

حيث نجده يخلص إلى النتيجة التالية وهي:

"أن مجتمع شمال أفريقيا لا يشبه ولا يتماثل للحالة الطبيعية لنموذج مجتمع هوبز، بالرغم من عدم وجود دولة مركزية في جزء كبير من الأقليم، ولا يُوجد اعضاء يمارسون احتكار العنف الشرعي والسلم حسب تحليله يكون مضمونابالتجزئة والجماعة والاولياء حيث يخشاهم الكل. إن التجزئة هي المبدأ الذي يتم حوله التحالف في حالة نزاع المجتمع أنها تتشكل حسب معيار التضامن النسبي والمثل الذي يجسد هذه التجزئة هو

"أنا ضد أخي، أخي وأنا ضد ابن عمي، بن عمي وأخي وأنا ضد الآخرين"[1]

كيف يكون هذا ممكنا ؟

"(...) إن الأفراد يكوّنون الجماعات القبلية التي تحافظ على العلاقات السلمية من خلال قوى رادعة متبادلة، وتعرف أن نزاعًا بين شخصين ينتميان إلى مجموعات مختلفة يمكن أن يؤدي إلى حرب دائمة بين قبيلتين كبيرتين من خلال لعبة التحالفات. إن الأشخاص يحتفظون غالبا في ذاكرتهم بنزاعات القبائل الذين أدوا إلى أحقاد قديمة، ولهذا يحاولون بقدر المستطاع تجنب المواجهات المسلحة، حيث تكون الخسائر البشرية لكلا الجانبين، إن الشيوخ يمتلكون ويحتكرون الحكمة لضمان السلام ، مذكرين أن جذور كلمة إسلام من السلم." [2]

ويضيف "**جلنر**" دائمًا في شرح وبيان خصوصية المجتمع الجزائري في ذلك العهد مركزًا دائمًا على مفهوم "التجزئة" او" التشرذم" يقول "(...) مجتمع التجزئة المؤسس على التعارض المتوازن لوحداته والذي يلعب فيه الاولياء دورًا متأصلاً غير منتظم. إن أهمية أطروحة جلنر تكمن في كونها طرحت

[1] -Lahouari Addi : la question démocratique entre culture et histoire en Algérie, revue al-nahda thaquafi, N°=01 décembre 2013, p 04 .

[2] -Idem : p : 04-05 .

العلاقات التي تربط الأولياء بالقبائل بشكل إيجابي يتداخل فيه الديني بالسياسي بالنمط الاقتصادي الزراعي الرعوي، هذا النموذج في نظر جلنر متعلق فقط بالإسلام المرابطي ذو الصفة المحلية الجزئية غير مؤهل للاندفاع نحو الوطنية ونحو الحداثة"[1]

ما يمكننا أن نخلص إليه من خلال تلك المقاربات المتعددة والمختلفة في تأويلاتها للمجتمع الجزائري في تلك الفترة، تجعلنا نفهم أن التركيبة السوسيولوجية للمجتمع الجزائري لم تكن في تاريخ نشأتها وتكوينها تقوم على انسجام متكامل فيما بين مكوناتها العرقية أو الجهوية أو القبلية أوالعشائرية أو الدينية بل كانت دائمًا تقوم على مبدأ أساسي فيها هو أنها "مجزئة" في تكوينها "جماعية" في تفكيرها ومواقفها، "محترمة" و"مقدسة""لولاءاتها" وهذا ما تشكل منها مجتمعًا "فسيفسائيا" في تكوينه متكاملا في هويته. منذ ذلك العهد إلى اليوم، وهذا ما سنعمل على تعميق تحليله في المبحث الثاني للفصل الأوّل حيث نتحدّث عن خصوصية المجتمع الجزائري في الفترة الكولونيالية كما أشرنا سابقًا.

2-1-3: إعادة قراءة للفترة العثمانية وأزمة تشكل الدولة والمجتمع المدني في الجزائرالمعاصرة

يعترض كثير من الباحثين والمؤرخين حول إطلاق لفظ "الدولة الجزائرية" على تلك الدولة التي كانت في العهد العثماني، التركي، وهذا الاعتراض ناتج عن كثير من المبررات نستعرضها هنا كما يلي:

وهي حين "طلب أهل الجزائر، حيث كانوا يسمونهم "بالأهالي" أو السكان الأصليين، من الأخوين **خير الدين وعرّوج القائدين** المعروفين اللذين **كانا في خدمة السلطان العثماني**: سليم الأوّل، فابسم هذا الأخير وقّع سكان الجزائر في المسجد الجامع "الجزائر سنة 1518 وثيقة أمام خير الدين يطلبون فيها التدخل العثماني لرد العدوان الإسباني على شواطئ الجزائر وعلى العاصمة نفسها." [2]

وهذا من جهة ومن جهة أخرى هناك **اعتراض ثاني** تاريخي ومنهجي في الدولة الجزائرية الذي تتفق حوله كل الدراسات التاريخية وهو أن مصطلح "الدولة الجزائرية" لا يرتبط بالدولة العثمانية وإنما بالأمير عبد القادر ومقاومته للاحتلال الفرنسي، ثم إقامة الدولة الحديثة على يده فيما بعد.

---

[1] – **مختار مروفل**، أنثروبولوجية المغرب، بيرك، بورديو، جلنر، جارتز نمودجًا، في مجلة التدوين، العدد (02)، ديسمبر 2010، ص 43.

[2] – **عمار هلال**، أبحاث ودراسات في تاريخ الجزائر المعاصرة، (1830-1962)، مرجع سبق ذكره، ص 13

– وهناك **اعتراض ثالث** وهو إذا سلمنا بقيام "الدولة الجزائرية" في ذلك العهد كما يدعي غالبًا المؤرخين الأوربيين وبعض المؤرخين والسياسيين الجزائريين وذلك ينم عن توجه إيديولوجي في طروحاتهم، فكيف نفسر سقوطها في يد الاستعمار الفرنسي بسهولة؟ وكيف نفسر المصير الذي آلت إليه بعد الاستعمار؟

وعلى هذا الأساس رأى كثير من الباحثين في هذا المجال أنهم يعيدون النظر في كثير من المصطلحات ومن هؤلاء نذكر البعض مثل: (د. عمار هلال، والباحث أحمد عبيد، والباحث زواوي بغورة، والباحث مصطفى هيمسي والباحث اللبناني فردريك معتوق وغيرهم كثير..زإلخ).

وهنا يستدل الباحث "أحمد عبيد" وإن كنت قد تعرضت لبعض انتقاداته وأشرت إليها فيما سبق، حين تعلق الأمر بخصوصية الدولة في الجزائر في الفترة العثمانية.

وسأواصل هنا اعتراضاته وانتقاداته التي قدمها وبرّر صحتها إذ يقول: "(...) إن الدولة التي أقاموها كانت تجمع الشروط المعتمدة للتعريف بالدولة ككيان (...) لكن هذ لا يكفي لإقران صفة "الجزائرية" عليها، لابد من استكمال التعريف بعامله الداخلي حتى يسمح لنا بإضفاء الطابع الوطني عليها."[1]

بالرغم ما قام به الأتراك اتجاه الجزائريين والجزائر وما يتعلق بالنفوذ على كامل أرجاء الإقليم الواحد (...) إلا أن هذا بالمقابل يكشف عن طبيعة هذه السلطة أنها كانت حكرا على العنصر التركي، فقد أقام الأتراك قطيعة بينهم وبين الأهالي الجزائريين في تسيير الحكم. فلم ينعم به من مواليهم من الكراغلة طيلة وجودهم (...) وما موقف السلطة من الأهالي بإبعادهم عن مقرّها (دار السلطان) ودفعهم ألى الإقامة بالجهات، إلا دليل عن مدى انغلاق السلطة على نفسها"[2]

ويتابع "أحمد عبيد" انتقاداته لتلك الأطروحات التي دافعت عن وجود ما يسمّى "بالدولة الجزائرية" في تلك الفترة من الحكم العثماني التركي– مفندًا كل تلك المزاعم –وأنها لا تخرج عن أن تكون مزاعم

[1]– **أحمد عبيد**، التاريخ الجزائري، تقييم ونقد–حالة الجزائر العثمانية، مرجع سبق ذكره، ص 66

[2]– نفس المرجع السابق، ص 67.

إيديولوجية فقط يقول "(...) فقد جعلتهم –الأهالي الجزائريون– القطيعة القائمة بينهم وبين الأتراك يتمثلون في هذه الدولة وكأنها ليست دولتهم ولا هي موجودة لتمثيلهم وخدمتهم، **فهي ليست دولة نابعة من الذات الجزائرية**، وهم لا يشاركون في تسيير هذه الدولة ولا استفادوا من موارد قرصنتها ولا يتصرفوا في فائض إنتاجها"([1])إذًا هذا هو النطاق الأسلم والصحيح الذي يمكننا من إسناد هذه الصفة لتعيين الدولة المقامة، **إذ تستمد "الدولة الجزائرية" مشروعيتها من معيار إقليمي جغرافي أكثر ممّا تستمدّه من الأساس السياسي –التاريخي؟**"[(2)].

ويواصل المؤلف اعتراضاته مستندًا ومعتمدًا على كثير من الأدلة التي تبرر ما يقوله، وذلك من خلال الجدل الذي ثار بين المثقفين والسياسيين أو بين لمؤرخين أنفسهمهم، مثل الاعتراض الذي واجهه المؤلف أثناء انعقد الملتقى الثاني حول "(أحداث ماي 1945) حيث حضر "نايت بلقاسم" كمبعوث رسمي لاختتام أعماله واستغل المناسبة لتقديم كتابه وأطروحته (...)"فناقشناه، وكان النقاش بيننا علنيا أمام الجمهور، حيث تحفظ فيه المفكر في الرّد على اعتراض المؤلف –أحمد عبيد– وفي جلسة خاصة يصرح له –المؤلف دائمًا– أن وجهة نظر المؤلف صائبة كونها تتقيّد بالمنهج الأكاديمي وتختلف مع دوافعه كرجل سياسي"[(3)]

هذه بعض الملاحظات النقدية التي يمكننا الاعتماد عليها في دراستنا التي نحن بصدد شرحها وتأسيسها من خلال تلك المعطيات الواقعية التي أثبتها التاريخ وأكدها الواقع.

ويخلص "أحمد عبيد" إلى النتيجة التالية: – "أنه إذا لم تصل الجزائر إلى هذه الدرجة من الخضوع والسيطرة المهيمنة، فإنها مثلت طيلة الوجود العثماني بها قاعدة استقرار عسكرية في خدمة النفوذ العثماني ومن هذا المنظور يصدق تقدير مولاي بلحميسي في نعتها بمستعمرة استغلال، وأمام تعدد لأوصاف والتعريفات يشير "رُنيه غاليسو" إلى الخلاصة التالية:

---

[1]– نفس المرجع السابق، ص 68.

[2]– نفس المرجع السابق، ص 68-69.

[3]– نفس المرجع السابق، ص 69.

"قبل 1830،كانت هناك "جزائريتان" الواحدة خارجية، موجهة نحو البحر ولها تمثيل دولي، والأخرى داخلية، برية تعيش منغلقة على نفسها، ومن هنا يؤكد هذا الطرح لما لم نخاطر باستعمال مفهوم "الدولة الجزائرية" قبل 1830، إذ أن ذلك يفترض منا إلزاميا ربطه في علاقته مع سكانها الأصليين طبقا لما يقتضي به القانون الدستوري أو العقد الاجتماعي كدلالة للحداثة التاريخية، الأمر الذي يجعل صياغة "الدولة الجزائرية" توحي بمفهوم "الأمة" وكأن الأمة الجزائرية قد تشكلت قبل 1830. بينما يثير واقعها من جهة نقاشا معرفيا لتحديده. [1]

-هذا ما كان يريده "أحمد عبيد" من كل ما جاء في مقاله هذا، حيث كان يريد فيه الرد على تلك المزاعم والطروحات التي تشبثت بفكرة الدفاع عن أطروحة "**الدولة الجزائرية**" في العهد العثماني – في حين يعارض هو هذا الطرح من خلال إبداء وجهة نظر نقدية فيما يتعلق بالتأريخ الجزائري لحالة الجزائر العثمانية.

– وفي تساؤل نقدي آخر وضعه الكاتب والمؤرخ والمثقف "مصطفى هميسي" يريد من خلاله أن يوضح مسألة هامة في تاريخ الجزائر لطالما شكلت غموضا والتباسا عند المثقفين وعامة الناس أيضا، وهي مسألة التداخل بين "الدولة"،و "الطبقة الحاكمة"، في الفترة العثمانية التي ثار حولها الكثير من الجدل والنقاش والسجال سواءا في الداخل أو الخارج. وعلى هذا الأساس سنقف نحن هنا عند هذه التساؤلات التي عساها تقدم لنا أكثر من إجابة.

هل يمكن القول أن الدولة هنا هي فقط الطبقة الحاكمة؟

-يجيب "هميسي" : "طبعا لا فالطبقة الحاكمة بنت لها نظام إدارة ونظام علاقات متكاملا، بل وفعالابشهادة الكثير من الدراسين من الجزائريين وغير الجزائريين.

ولكن الطبقة الحاكمة أنشأت دولة "أوليغارشية" تهيمن عليها الإنكشارية والطبقة الحاكمة فرضت شكلا من العلاقات بين البنى الفوقية التي أنشأتها والمجتمع، قائمة على الوساطة والوكالة. والطبقة

[1]– نفس المرجع السابق، ص 73.

الحاكمةتخلت في النهاية على الناس الذين حكمتهم. إنها لم تكن حكما جزائريا إنها حكم في الجزائر حكم للجزائريين.

لقد كان لهذه الطبقة الحاكمة وطن بديل هو تركيا، ولذلك فهي فقدت حكما ولم تفقد وطنا". (1)

إنطلاقا من هذا اللبس الذي حاول "هميسي" أن يرفع عنه الحجاب في ذهنية وثقافة بعض النخب وغالبية المجتمع. يواصل شرحه لهذه المسألة يحدثنا ويقول :-" (...) إن الانفصال بين قمة الهرم السياسي والمجتمع وضعف الروابط بينهما هو الصورة الأولى التي تراءت بوضوح. كما أن هيمنة العسكري ورجل الدين وتحالف الإثنين، على الكثير من شؤون المجتمع هي الصورة الأخرى لأكثر وضوحا." [2]

أن هذه العلاقة التناقضية التي كانت تجمع الحكام الأتراك بالرعايا و الطبقات الجزائرية في ذلك العهد لم تكن تنطلق ولا تهدف من وإلى نفس الرهانات والإستراتيجيات، حيث رهان الجزائريين كان وقوع الوطن تحت الإحتلال. وأن رهان الأتراك هو فقدان حكم وليس فقدان وطن"

وما يمكن تسجيله أيضا هو ما توصل إليه" هميسي" حيث يقول "(...) أن المجتمع الجزائري كان قادرا، بعد أن ثبت فشل كل محاولات بقايا البايلك على إنتاج "سلطة مركزية" وعلى وضع قواعد عمل وآليات حدث حولها إجماع أو توافق. وأن تلك المقاومة ولدت العامل الأساسي لقيام الدول وهي هذه المرة تسمى في اللغة السياسية الجديدة: "الوطنية "أي الوطنية الجغرافية" أي الشعور بالانتماء لمكان جغرافي من دون غيره." [3]

إن "السلطة العثمانية" (...) كان بإمكانها أن تشكل مدارً اقتصاديا بديلاً للاقتصاد الأوروبي، أقلّه في حوض البحر الأبيض المتوسط. ومع أنها كانت تملك مقدّرات ماديّة ومالية ضخمة كانت سمحت لها بأن تقوم بهذا الدور.

---

[1] – **مصطفى هميسي**، من بربروس إلى بوتفليقة، مرجع سابق ذكره، ص 121.

[2] – نفس المرجع السابق، ص 122.

[3] – نفس المرجع السابق، ص 129.

والسؤال المطروح هنا هو كالتالي

لماذا لم تؤدي هذا الدور، ولماذا لم تتحوّل إلى عملاق اقتصادي على الرغم من أنها امتلكت مخزون نقديا هائلا على مدى قرون عدة؟.

لم تفهم أجهزة الدولة العلية وأدواتها السياسية المحلية في الايالات المختلفة، مفهوم "مال السلطان"، حيث لم يرتبط هذا المال بالمجال العام، بل بقي مقرونًا بشخص السلطان فمال السلطان هو عكس المال العام وبالتالي فإن الدولة التي تقوم بجبايته." [1]

ليست بدولة عامة تهتم بالشأن العام.

"لقد ألزمت "لدولة العلية" نفسها بمفهوم كبّلها وأبعدها من حيث لا يدري عن مفهوم الدولة الحديثة التي نشأت وتطورت في الغرب، أو عندما يكون المال للسلطان يضحى أيضا العسكرعسكر- **السلطان**، والوزراء، والموظفون ووزراء وموظفي **السلطان** والرعايا رعايا **السلطان**. [2] " (...) من هنا لم يقرر يوما مفهوم "مال السلطان"، ولم يعمل قط على إنتاج مجتمع عثماني له بنيته الخاصة المستقلة والمتكاملة العناصر، بل إن مفهوم الربح السلطاني الذي لم ينتج دولة، لم ينتج مجتمعًا، كون طبيعته في الأصل غير اجتماعية، لم ينتج الربح العثماني باعتباره محركا ذهنيا عامًا، إنسنًا مميزًا لا في المركز ولا في الأطراف، لا في اسطنبول ولا في أي مدينة أو قرية من مدن السلطنة وقراها، بل إنه حجّم منهجيا الإنسان لمصلحة الشخص، شخص واحد هو السلطان. [3]

إذا سلّمنا بهذ النتائج التي آلت إليها "السلطنة العثمانية" في بنيتها وسيرورتها وعلاقتها السوسيو-معرفية من جهة والسوسيو-اجتماعية من جهة أخرى، أي أن هذه "الدولة العلية" لم تكن في مستوى أن تنتج دولة بالمعنى الحديث كما في الغرب، أو تنتج مجتمعًا ذو بنية خاصة تميزه عن غيره ولا في مستوى إنتاج حتى إنسان، مادام هذا الأخير كان مجرد عنصر تابع للسلطان ويذوب فيه ومن

[1]- فردريك معتوق، مرتكزات السيطرة الشرقية. مرجع سبقذكره، ص 111.
[2]- نفس المرجع السابق، ص 112.
[3]- نفس المرجع السابق، ص 112.

خلاله. فكيف بإمكانها أن تساهم في خلق وإنتاج "مجتمعًا مدنيًا بالمعنى الحديث كما نشأ وتطوّر في الغرب؟

بناء على تلك المعطيات السوسيو- التاريخية السابقة التي كان يتميز بها المجتمع الجزائري في تلك المرحلة وذلك التمايز الطبقي بين أفراده الذي كثيرًا ما كان يتم ترتيبه يتداخل ويختلط بطريقة أفقية من جهة ومن حيث المكانة الاجتماعية التي يحتلها هذا الفرد أو ذاك، أو بطريقة عمودية من حيث انتماءاتهم العرقية أو الدينية أو القبلية، والعسكرية حتى.

فهذه هي التي منعت أن ينتقل المجتمع من هذا الوضع السوسيولوجي إلى وضع سوسيولوجي آخر، ومن ثمة إلى بنية معرفية جديدة، يتمكن من خلالها أن يحدث تحول جديد، لكن الواقع التاريخي لهذه المرحلة لم يشهد أن انتقل المجتمع بشكل يمكن من إعادة التأسيس لبنياته- وهنا فقط ينشأ المجتمع المدني بالمعنى الحديث- لكن العكس تمامًا، بل فقط هناك بعض البذور الأولى لتشكل "مجتمع أهلي" تقليدي- لا يرقى إلى مستوى "مجتمع مدني" بالمعنى الغربي—الأوروبي إن أزمة "الدولة" أي تشكل الدولة بالمعنى الحديث وبقائها مشخصة في شخص "السلطان"ومن ثم تأسست "السلطنة العثمانية" هي التي منعت وكانت العائق الأولى في لعب دور المحرّك الذهني لكيان الدولة الجزائرية منذ ذلك العهد. **هذا أولا**.

ثانيا أزمة تشكل بناء "مجتمع منسجم" في تركيبته السوسيولوجية والثقافية والمعرفية-حيث لم تنتج السلطنة العثمانية إلا مجتمعًا "مجزءًا" (تقاسمته النعرات القبلية والعرقية والدينية والعشائرية، التي منعت مرّة ثانية تشكل "مجتمع مدنى حقيقي" بالمعنى الحديث.

ونحن نبحث في كل كتب التاريخ السوسيولوجيا سواء كانوا من الداخل أو من الخارج- فلم نجد من تناول هذه المسألة إلا أبو القاسم سعد الله في كتابه [تاريخ الجزائر ثقافي] الجزء الأوّل (1500-1830) في الفصل (الثالث تحت عنوان المؤسسات الثقافية) – محور الأوقاف يقول: "لا تكاد المؤسسات الثقافية في العهد العثماني تخرج عن المسجد والمدرسة والزاوية والمكتبة. ومعظم هذه المؤسسات كانت للتعليم أكثر مما كانت للثقافة بمفهومها اليوم. ولم يكن من بين هذه المؤسسات

جامعة أو معهد عال رغم أن بعض المساجد والمدارس والزوايا كانت تبث تعليما في المستوى العالي ولم تعرف الجزائر عند ئذ المسرح ولكن وجد ما يشبهه كخيام القراقوز وحلقات المداحين وحلبات المصارعة أما الصحافة فلم يكن لها وجود قبل العهد الفرنسي وكذلك المطبعة"[1]

ولكن حين يتحدث عن ما جرى في الأندلس في الجزائر، فإنه يقول أنهم عاشوا وضعًا خاصًا قبل اندماجهم في المجتمع الجديد نهائيًا، لأنهم في البداية كنوا لاجئين، ثم مع مرور الزمن بحثوا عن أماكن للاستقرار وفي هذا السياق يقول عنهم ما يلي: "(...) لذلك أسسوا بتشجيع من السلطة التي كانت تتعاطف معهم، عدة مؤسسات خيرية كانوا يهدفون من ورائها إلى التضامن فيما بينهم من جهة وإلى خدمة فقرائهم من جهة أخرى.

(...) فلقد أسسوا جمعية لهذا الغرض أشرفت بدورها على إقامة مسجد وزاوية ومدرسة خاصة بهم. وكانت هذه الجمعية الأندلسية مكونة من ستة أشخاص كلهم من المهاجرين لأندلسيين (...) وظلت هذه الجمعية الأندلسية وأوقافها الكثيرة إلى الاحتلال الفرنسي الذي قضى على الجمعية واستولى أوقافها.*

وحين تحدث عن فئة "الأشراف" وهي فئة اجتماعية لها أوقاف وهم أيضا من الفئات التي كانت تتعاطف مع العثمانيين (...) وكان يتم استغلال هذه الفئة في الانتساب والانتماء لها من خلال تلك الإدعاءات الكاذبة وهي ظاهرة تدل بدون شك على ما وصل إليه التخلف الحضاري (...)

"ومهما كان الأمر فقد كان للإشراف في الجزائر نقابة خاصة ونقيب سمي (نقيب الأشراف) بمكانة مرموقة لدى رجال الدولة والمجتمع. حتى أن مبايعة الباشا كانت لا تتم إلا بحضوره إلى جانب العلماء والديوان. ولا شك هذا التقليد كان اتباعًا لما كان يجري في اسطانبول نفسها من مراسيم سلطانية ومن أشهر العائلات التي تولت هذه النقابة في الجزائر عائلة المرتضى وعائلة الزهار"(2)

---

[1]- الدكتور: أبو القاسم سعد الله: تاريخ لجزائر الثقافي، مرجع ساق ذكره، ص 227.

*- تأسست الجمعية الأندلسية سنة (1623م) . انظر أبو القاسم سعد الله ، ج1، تاريخ الجزائر الثقافي، ص 240.

[2]- نفس المرجع السابق، ص 241.

إذن في الأخير حتى لو سلمنا جدلا بأنه كانت هناك بعض البوادر لتشكيل "مجتمع مدني" في تلك المرحلة، لكنه لم يتشكل بالمعنى الذي كان يجب أن يتم عليه ليحدث تلك القطيعة لتي أحدثتها السلطنة العثمانية بين السلطة (الحكم) والحكام وبين المجتمع الذي لم يتمكن أن يكون في يوم ما عنصرًا مشاركًا في الحكم أو يتم استشارته في الشكل الذي يختاره لنفسه، في ذلك العهد، إذن لم يتشكل المجتمع المدني الذي كان من الضروري أن يلعب دور المحرك الاجتماعي الحقيقي في التحوّل السياسي والاجتماعي والثقافي بشكل عام.

المبحث الثاني: واقع "المجتمع المدني" في الجزائر الكولونيالية:

2-2-1 الفترة الكولونيالية وخصوصية "الدولة" في الجزائر

-لقد سبق الإشارة إلى مشكلة اختلاف المؤرخين حول وجود أو عدم وجود ما يسمى "بالدولة الجزائرية" في الفترة العثمانية، فالبعض كان يرى أن الدولة الجزائرية كانت قائمة ولها خصوصياتها وهويتها، والبعض الآخر فهو يرى أن تواجد ما يسمى بالدولة الجزائرية في ذلك العهد أمر غير وارد ولهم في ذلك مبررات تم الإشارة إليها من خلال القراءة النقدية لمسألة التاريخ في الجزائر وبالخصوص في هذه الفترات أي الفترة العثمانية- وما بعدها.

-أي الفترة الكولونيالية- وهنا لا يكون المؤرخ لهذه الفترة أو غيرها إلا أمام مدرستين متطرفتين هما إما السقوط في غلو المدرسة الاستعمارية التي تنفي وجود هذه الدولة أو وجود حتى المجتمع الجزائري ككيان وهي التي أو جدته حين أطلقت عليه أول مرة لفظ -الجزائر- ولهذا كانت تهدف إلى إخراجه عن حالة التوحش والتخلف وإدخاله إلى حالة التحضر والتمدن بواسطة مجيئها في (1830).

وهناك طرح آخر مناقض له وهو ينتمي إلى المدرسة الوطنية الذي يقول أن وجود الدولة الجزائرية والمجتمع الجزائري، والأمة الجزائرية أمر لا يحتاج إلى برهان بل الكل متفق على تواجده منذ القدم وهذا باعتراف حتى الأجانب أنفسهم وفرنسا نفسها. وبالتالي نحن بدورنا نكون أمام هذه الإشكالية التي لا تخرج عن كونها إشكالية ايديولوجية متطرفة في كلتا الحالتين سواء كانت إيديولوجية استعمارية تريد أن تختزل شعبًا في بعض المظاهر العرقية والثقافية وهذا غير صحيح أو ايديولوجية وطنية متطرفة أنها تريد أن تتفاخر وتتظاهر وهنا فهي تنفى ذلك الجدل الذي وقع فيه المؤرخين حول تواجد أو عدمه للدولة الجزائرية والمجتمع الجزائري وبالخصوص في فترة الكولون ورد فعل المقاومات الشعبية فيما بعد.

إن الجدل الذي اشرنا له في إشكالية الدولة والمجتمع في الجزائر الماقبل كولونيالية. يستمر معنا حتى في الفترة الكولونيالية لماذا؟ لأن الطرح التاريخي والسياسي لهذه المرحلة لم يكن بمنئ عن إلتباسه

بالايديولوجيا سواء كان هذا بالنسبة للمؤرخين والباحثين في الجزائر (الوطنيين) أو في الخارج (أي الأوروبيين) ، وهنا يمكن أن نشير إلى كثير من الدراسات التاريخية أو السوسيو- تاريخية أو الأنثروبولوجية وهذه مثل [(دراسة عدى الهواري في كتابه "مأزق الشعبوية ". أو دراسة محفوظ بنون في كتابه "مقدمات أنثروبولوجية لجزائر سياسية" أو دراسة مُحَمَّد حربي في كتابه "الثورة الجزائرية سنوات المخاض"، أو الدراسة الجماعية لمؤلفين جزائريين"حول مستقبل الديمقراطية في الجزائر"، أو مؤلف مُحَمَّد مدان حول "المرجعية السوسيو- تاريخية للسلطة السياسية في الجزائر". أو غيرها مثل دراسة مصطفى هميسي في كتابه "من بربروس إلى بوتفليقة كيف تحكم الجزائري".

- هذه الدراسات كلها تتفق حول حقيقة واحدة هي أن الاستعمار الفرنسي لم يعمل الا على تحطيم البنيات السوسيو-اجتماعية والثقافية، والإدارية. التي كانت متواجدة في العهد العثماني أو التركة التي خلفتها السلطة العثمانية، لأن هذه الأخيرة كما قال "هميسي" في كتابه "أن رهان الجزائريين كان وقوع وطن تحت الاحتلال، وأن رهان الاتراك هو فقدان حكم وليس فقدان وطن"[1]

- ولهذا حين نعود إلى هذه القراءات المختلفة والمتعددة لتاريخ الجزائر فإننا نكشف شيئًا واحدًا هو أن فرنسا أرادت أن تتعامل مع الجزائر بمنطق ثقافة الدولة التي تشبعت بها هي في أوروبا. وفي نفس الوقت ترفض وتنفي صفة الأمة والدولة على الشعب الجزائري وهذا تناقض صارخ عبّر عنه عدي الهواري في كتابه يقول: **ماذا يحدث بالضبط للأمة الجزائرية؟**

وحين نطرح السؤال بهذه الحدة ونقول هل توجد أمة جزائرية قبل (1830) فإن الإجابة عن هذه الأسئلة؟ "كان لا بد في البداية أن نشير إلى مقولة. -الأمة- باعتبارها مقولة حديثة ترتبط بالمسار التاريخي لأوروبا في نهاية القرون الوسطى- ومقولة الأمة هي الوحدة الأنثروبولوجية التي تحدد الحدود السياسية للجماعة في الداخل والتي بنيت عليها الدولة الحديثة.(...)"[2]

[1]- مصطفى هميسي، من بربروس إلى بوتفليقة، كيف تحكم الجزائر، دار هومة للنشر الجزائر، ط1، سنة 2011، ص123.

[2]- Lahouari Addi, L'impasse du populisme, l'Algerie, collectivité politique et etat en construction ; ENAL, Alger, 1990 , p 21.

إن مقولتي الأمة والدولة يرتبطان بمفهوم الدولة –الأمة، وإذا كانت إحداهما تتحدد بتلك العناصر السوسيولوجية والتاريخية. مثل (اللغة، والعادات، والتقاليد، والأعراف وغيرها...إلخ) فإن الثانية تتحدد بوحدة الجماعية السياسية.

يتابع " الهواري عدي" في تحليله النقدي لواقع الفترة الاستعمارية التي كانت تعيشها الجزائر في علاقتها بالمستعمر، حيث يشير دائما في كتابه الموسوم.

"مأزق الشعبوية، الجزائر، جماعية سياسية ودولة في طريق البناء" يقول واصفًا غرض الايديولوجية الاستعمارية.

"حين احتلت فرنسا الجزائر في 1830، فإن البلدين لم يكونا في مستوى واحد من التقدم التاريخي، فأحدهما كان في قمة التقدم البرجوازي، بعد أن حطم البنيات الاقتصادية للمجتمع منافسا في ذلك بريطانيا في زعامتها وانتشارها في أوروبا، كان الآخر منطويًا على نفسه معيدًا لإنتاج نفس الأشكال الاجتماعية التي كانت سببا في إضعافه للتنافس مع أوروبا، هذه الاختلافات في الأشكال السياسية كانت سببا حاسما في الدخول إلى المنافسة لأنه في الحالة الأولى كانت هناك سلطة مركزية، تجند كل الموارد السياسية لصالح مجتمعها في حين كانت في الحالة الثانية السلطة عاجزة عن تجنيد مجموع الجسم الاجتماعي بكامله للدفاع عن نفسه".[1]

– إن طبيعة الدولة التي تم إقامتها في الجزائر، لم تكن نابعة من تسلسل تطورها التاريخي.

وإنما كانت ناتجة من ذلك الإرث الاستعماري أو التركة الاستعمارية التي عملت فرنسا بمنطقها الاستعلائي (الأوروبو–مركزي) أن تترك بعض الارهاصات لتشكيل أسس الدولة بالمعنى الحديث وهذا لم يكن ممكنا إلا بعد الفترة المابعد الاستقلال. التي أدخلت النخبة السياسية في جدل ومجال دام سنين وما زالت آثاره حتى اليوم حول وجود أو عدم وجود الدولة الجزائرية بمعنى الحديث.

[1] –Idem, p 24.ب

إن مفهوم الدولة في البلدان المستعمرة لم يكن في الأصل تاريخي بل كان دائمًا ذا أصل سياسي وتقرير إرادي.

– ويمكننا أن نعود إلى ما أثاره الباحث التركي "علي كازا انجيكيل" في مسألة الدولة في العالم الثالث حين طرح التساؤل التالي؟

"لماذا تسعى التكوينات غير الأوروبية التي لم تمر بتركيبة مماثلة من العوامل التاريخية إلى خلق الدولة الحديثة بدلا من أن تبحث عن أنماط أخرى للدولة؟

ولماذا نجد أن المجتمعات التي تعارض الايديولوجية السائدة فيها فكرة الدولة –الأمة عاجزة عن أن تتخطى مرحلة الرفض لكي تشكل نماذج سياسية بديلة للدولة؟".[1]

– يرى نفس الباحث والمؤلف "علي كازا نجيكيل" أن المشكلة تتزايد تعقيدًا في بلدان العالم الثالث لأن عملية بناء "الدولة" فيها تتطلب كذلك عملية بناء "الأمة" وبناء "اقتصاد وطني" في الوقت نفسه، تؤدي هذه المحاولة مثلثة الجوانب وخاصة في ظروف استمرارية التبعية إلى وقوع المجتمع في براثن التسلطية، ودخول الدولة في مجال ممارسة العنف ويقترب معه في هذه الفكرة: كل من جاكسون وروزنبرغ في تحليلهما."[2]

فهما يفرقان بين الدولة كمفهوم قانوني فقهي والدولة كمفهوم اجتماعي تطبيقي.

وفي رأيهما أن الدولة في العالم الثالث وبخاصة في إفريقيا جنوبي الصحراء الكبرى قد اتبعت نمطًا تطوريًا معاكسا للنمط الذي اتبعته أوروبا والغرب عمومًا ففي الأخيرة تطورت حقيقة الدولة ككيان سياسي وعسكري واجتماعي أولاً، ثم سعت الدول عن طريق التنافس والحرب إلى الاعتراف القانوني بوجودها.

---

[1]– **نزيه نصيف الأيوبي**، العرب ومشكلة الدولة دار الساقي، بيروت لبنان، سلسلة بحوث اجتماعية (10)، الط(1) السنة، 1992 ص27.

[2]– نفس المرجع السابق ص28.

أما في إفريقيا فقد ظهرت الدولة بمفهومها القانوني أولا (ميراث استعماري) في وقت لم تكن قد توافرت لها فيه العناصر المجتمعية والإدارية الكفيلة لجعل هذه الدولة حقيقة واقعة".[1] بل يذهبان إلى أبعد من ذلك فيقولان "أن قانونية الدولة الإفريقية المبكرة قد أعاقت من إمكانات تبلورها كحقيقة اجتماعية وتنظيمية لأنها أعطت إيحاء كاذبًا بوجود الدولة ومثلت تعويضًا شكليًا عن محاولات بنائها من الناحية العملية على أسس اقتصادية وإدارية ثقافية، ويمشي في هذا السياق الباحث "حمزة علوي" صاحب"نظرية" الدولة المتضخمة" حين يقول:"أن المشكلة الرئيسية هي أن الدولة لم تتأسس في المجتمعات التي خضعت للاستعمار عن طريق بورجوازية وطنية، وإنما عن طريق بوزجوازية استعمارية أجنبية، قامت بتضخيم حجم جهاز الدولة وبخاصة جناحه العسكري البيروقراطي لخدمة أغراضها الخاصة في المستعمرات".[2]

ولهذا كان غموض الإيديولوجيا الاستعمارية يكمن في ذلك التمييز الذي تضعه بين مفهوم الأمة من جهة ومفهوم الدولة من جهة ثانية الأمر الذي لم يوجد الدولة الحديثة في الجزائر، وعدم وجود الأمة أيضا، وهذا يفترض عدم وجودها حتى في المستقبل.

-لم تكن العلاقة التي أقامتها فرنسا الاستعمارية مع الجزائريين تعتمد وتقوم على ثقافة احترام القيم الإنسانية التي نادت بها هي في فلسفتها السياسية ولا في احترامها للخصوصيات الثقافية التي تميزت بها سواء كان هذا في العهد العثماني أو في العهد الكولونيالي، لأن في الأول اعتمد على ثقافة المنقذ لقيم الدين والإسلام بينما الثاني اعتمد على ثقافة المحتل المؤسس للحضارة الغربية التي تلغي الأول والثاني معًا اوتلغي الثاني من خلال إلغائها للأول. ولذا كانت العلاقة هي علاقة عدائية تقوم على العنف والغزو، والاضطهاد والاستغلال والمسخ والنسخ والتشويه للهوية بمبرر أن المحتل هو الذي يؤسس لهوية جديدة.

- وبهذه المنطق الاستعماري ظلت فرنسا تعتمد في صراعها على تكريس الأسطورة الاستعمارية التي حجبت مدة طويلة معطيات الصراع الفرنسي- الجزائري، وكانت وظيفة تلك الأسطورة المتغلغلة في

[1]- نزيه نصيف الأيوبي، العرب ومشكلة الدولة، دار السياقي، بيروت لبنان ط1، 1992، ص28، 29.

[2]-نفس المرجع السابق ص 32.

العقلية الجماعية تبرير الهيمنة الفرنسية بعنوان إدخال الحضارة لشعب يعيش في حالة الهمجية، ومن المعلوم أن الاستعمار لم يدخل البلاد على أساس تطوير الجزائريين بل من أجل استغلال الموارد الطبيعية والبشرية الجزائرية لصالح الرأسمال الفرنسي وممثليه في البلاد المعمرين"[1]

ومن ثمة يتبن لنا بوضوح" أن فرنسا لم تكن تعتزم معاملة الجزائريين كفرنسيين كما أن رفض الجزائريين للأمر الواقع ومقاومتهم للاحتلال يقيمان الدليل على رغبتهم في التمسك بشخصيتهم المميزة، وهكذا أصبحت كل مقومات الصدام المرير والشاق متوفرة ."[2]

– إن السؤال الذي يمكننا طرحه هنا في هذا السياق هو كالتالي:

س: ما الجديد الذي جاءت به الإدارة الاستعمارية بعد قرون من هيمنة إدارة السلطنة العثمانية وما تركته من شكل للتنظيم الإداري الذي تميزت به [مثل بايلك الشرق– وبايلك الوسط– وبايلك الغرب].؟

إن الجديد يكمن في طريقة التعامل في العلاقة مع الجزائريين، حيث أن الدولة العثمانية جاءت إلى الجزائر عن طيب خاطر الجزائريين وبإيعاز منهم، بينما الدولة الفرنسية المستعمرة لم تأتي عن طيب خاطر الجزائريين بل جاءتهم غازية مستعمرة. وهنا يكمن جوهر الخلاف بينهما. "ففي الحالة الاستعمارية نحن لا نتحدث عن "دولة" في الجزائر ولا حتى عن "نظام إدارة" أننا نتحدث عن دولة أجنبية تحتل بلدًا وتدير شؤونه بمنطق الاحتلال . ولا يمكن الحديث عن آليات اتخاذ القرار، لأن الأمر متصل بدولة تتخذ قراراتها في مؤسساتها السياسية في الميتروبول "[3]

[1]– **محمد حربي**، الثورة الجزائرية سنوات المخاض، مو موفم للنشر، سلسلة صاد، الجزائر، ط1، سنة 1994 ص(75، 76).

[2]– Lahouari Addi, L'organisation administrative durant la période coloniale , p 10, 11.

[3]– مصطفى هميسي، مرجع سبق ذكره، ص126 ،127

"ينبغي القول هنا ان العلاقة مع الاستعمار قامت وبدأت بفعل عنف وعلى العنف الذي هو الغزو وهو التسلط بالقوة، في حين أن العلاقة مع الدولة التي سبقت هي علاقة قامت على الفعل الجهادي وعلى تحالف لرد الغزو." [1]

وهنا نتساءل عما أخذت به الإدارة الاستعمارية من أشكال التنظيم القائمة أيام الدايات وما أضافته من جديد في إنشاء الأجهزة وفي تنظيم المجتمع وفي العلاقات بين الحكم والمجتمع"؟

إن الشيء المؤكد هو أن الاستعمار الفرنسي أنهى وجود دولة الدايات بشكل كامل، لكنه احتفظ ببعض أشكال التنظيم وببعض أشكال العلاقات مع الناس، كما سبقت الإشارة خاصة التنظيم الأفقي والعلاقات الأفقية أي "الوسطاء والوكلاء" من المخزن والبشاغوات وهذا يدل على استمرار شكل التنظيم ولو جزئيًا واستمرار شكل العلاقة بين الحكم والناس بل واستخدام الانقطاع السوسيولوجي لكامل مع المخزن الجديد.

– فهذا (حمدان بن عثمان خوجة)يكتب في المرآة أن حصرُه للأسباب التي جعلت الحكم التركي يستمر قد وجهها للقادة العسكريين الفرنسيين وهو يقول" "لان رغبتي كبيرة في سعادة بلدي إرتأيت أنه من واجبي أن أبلغ هذه المبادئ للعميد لأبين له الأسلوب الذي ينبغي اتباعه لإخضاع قبائل الداخل ذلك هو الأسلوب الذي مكن الأتراك من السيطرة على هذه القارة لشاسعة"[2]

إذً ولهذا سنجد مع احتلال الجزائر العاصمة والمدن الساحلية، حاول الجيش الفرنسي إنهاء توجد إدارة البايلك، وخلص الجزائر من هيمنة الإمبراطورية العثمانية، واتبعها برحلة كانت تتقصى فيها الإدارة الاستعمارية للتعرف عل التراتبية الإدارية، لتجعل البلاد يتم احتلالها سلميًا وتكون تابعة للنظام الكولونيالي". [3]

---

[1]– مصطفى هميسي، مرجع سبق ذكره، ص 127،128

[2]– عمارهلال، أبحاث ودراسات في تاريخ الجزئر المعاصرة ، (1830-1962)، ص 20-21.

[3]– نفس المرجع السابق، ص 26.

"إن الإيديولوجيا الاستعمارية مهما كان لونها السياسي تبقى جذورها عميقة في الثقافة الأوروبية التقليدية. ونجد أثرا لذلك في كتب التاريخ والخطب الرسمية، ويكفي ان نقرا مثلا: خطابات "جول فيري"والأسقف لفيجري" وغي مولي" والجنرال دي غول" أو موريس توريز" لنجد أقوالهم حول الجزائر الدليل على أن منهلهم واحد."[1]

استمرت هذه الأيديولوجيا الاستعمارية تهيمن وتهيكل الثقافة الاستعمارية الفرنسية من جهة، وتكرست عند بعض النخب الجزائرية في بداية المرحلة، وهنا من باب القناعة والشعور بالدونية والتبعية للغرب الذي يجب أن يستمد منه الاعتراف إبراز المكانة، فبقيت أوروبا هي موطن العقلانية والتقنية هي الأنموذج والمرجع الذي يدور حوله تاريخ الإنسانية وعلى حد قول "راوول جيراردي" كانت هذه القناعة تطغى على كل الخلافات السياسية والإيديولوجية والدينية. فهي تقترن لدى الرأي العام المسيحي المحافظ بالدين المسيحي، ولدى الراي العام الجمهوري بالثقة في العلم والتقدم وقيم ثورة 1789 (...) وهكذا فإن الغرب بالنسبة لهم جميعًا يمثل النور أمام الظلمات, ومن هنا جاءت فكرة التفاوت بين الأجناس والتفاضل بينهما كإحدى المسلمات الأساسية.

"إن الدولة الاستعمارية التي بنيت على العنف الذي أخضع القبائل للطاعة وجرّدهم من أراضيهم لتقوية إسكان الفلاحين الأوربيين.كان يهدف إلى تجنيد نخبة مزيفة من السكان الأصليين، بعد أن قام بتحطيم النخب التقليدية المحلية.

إن النظام الاستعماري الذي تشكل في أواسط القرن 19 عشر سيقوم على اللامساواة القانونية بين الرعايا المسلمين والمواطنين الفرنسيين، هذه اللامساواة هي التي ستولد حركة وطنية جزائرية ، راديكالية بعد الحرب العالمية الثانية." [2]

[1]- محمد حربي، الثورة الجزائري، سنوات المخاض، موفم للنشر، سلسلة صاد، الجزائر، ط1، سنة 1994، ص 93.

[2]- Lahouari Addi, La question démocratique entre culture et histoire en Algérie . Etude scientifique semestrielle éditer par un ensemble d'enseignant de l'université de Tlemcen N°01 Décembre 2013.p10

– ولتبرير هذه الثقافة الاستعمارية التي تتشبع بها الدولة الاستعمارية الفرنسية اتجاه مستعمراتها سواء كانت في علاقتها معها بشكل مباشر كالاستعمار الاستطاني في الجزائر أو بشكل غير مباشر هو الشأن في تونس والمغرب لأنه مجرد حماية.

– إن الإيديولوجيا الاستعمارية مع تجميدها للمركزية لم تلجأ إليها لتوحيد المجتمع الجزائري الذي كان رغم الرابطة الدينية متعدد اللهجات والتقاليد والتجارب الإنسانية ومن هنا ظهر ذلك التاريخ المزيف والأسطورة القائلة بأن الجزائر تتكون من خليط من الأجناس لا لحمة بينهما ومعادية لبعضها البعض (...) فالجزائر في نظر المستعمر متاع بدون صاحب وهي صنيعة فرنسا.

ففرنسيو الجزائر كانوا يعرفون من خلال الصراع الذي يخوضونه ضد طبيعة قاسية سيطروا عليها بفضل مجهوداتهم ووسط معاد، وضد العرب الذين يفكرون في هدم ما تم تشييده. ومن هنا فإن الإيديولوجيا الاستعمارية (...) تعتبر الجزائر عدوا لأنه لم يتخلى عن بلاده ولا يمكن القضاء عليه وكان المنظرون الاستعماريون يعلمون ذلك.

– لقد ارتكزت الشرعية الاستعمارية على مجموعة من المبررات التي اعتمد عليها الاستعمار الفرنسي لتكون إيديولوجيته مشرعنة فيما يمارسه (...) في الحكومة الفرنسية لم تكن ترى أن حقوق فرنسا في الجزائر تقوم على الاحتلال "لأن ذلك يعني أن البلد المحتل كان يتمتع بسيادة واستقرار وتنظيم سياسي مستقل، وهذا لم يكن موجودًا في الجزائر التي لم تكن أبدًا دولة مستقلة بل كانت دائمًا خاضعة لسيادات أجنبية (الرومان، الوندال، البزنطيين، العرب ،الأتراك)

وكانت عند احتلالها من طرف فرنسا في حالة فوضى"(...)فحتى لو فرضنا خطأ أنه احتلال فيجب الاعتراف بأنه كان في مصلحة كل الأمم المتحضرة وأنه نال شرعيته بموافقة كل السكان عليه"[1]

بهذا المنظور الاستعماري الاستطاني الذي يتجلى في الخطابات والممارسات التي كانت تمارسها فرنسا تجاه الشعب الجزائري، جعلتها تنظر للجزائر انها "مجرد" أراضي يجوز تملكها. شأنها في ذلك شأن

[1]– مُحَمَّد حربي، الثورة الجزائري، مرجع سابق، ص 96-97.

البلدان التي لا تخضع لسيادة منتظمة سواء كانت خالية من السكان أو مسكونة من طرف مجموعات محلية متوحشة غير منظمة سياسًيا

وأخيرًا فإن فرنسا قد اكتسبت الجزائر اكتسابا شرعيا بالتقادم (...) والنظرية الاستعمارية نفسها تقول أن وضع الحماية أو المستعمرة هو وضع وقتي من المفروض زواله في يوم ما. إن خضوع المستعمر للمستعمر المبني على الفرق في الحالة الاجتماعية ليس نهائيًا ولو أن المستعمر يعتقد أنه يحتفظ وحده بحق تعيين ساعة التحرير، أما فيما يخص الجزائر فإن القانون الفرنسي يؤكد الطابع النهائي للعلاقة بين البلدين ويرفض كل تطور خارج الإطار الفرنسي. إن هذا الإطار القانوني يلغي كل مبادرة جزائرية.

فإعادة النظر في هذا الوضع تتطلب العنف الشرعي وبالتالي العنف الثوري من طرف المضطهدين.

" إن المقاومات الشعبية التي ظهرت في الجزائر أثناء الاحتلال الفرنسي لما كانت ابتداء من (1832- إلى 1884) أي دامت أكثر من نصف قرن. إذ كانت هناك مقاومات اضطرارية للجيش الفرنسي تجلت في مقاومة تلك القبائل التي كانت تقاوم من أجل البقاء، هذه المقاومة كانت منظمة من طرف زعماء كانوا ينتمون إلى زوايا وجماعات، حيث كانوا يشكلون أعضاء استشارية وتقريرية على مستوى المجموعات، ومفهوم "**الجماعة**" هنا يشير بحد ذاته إلى الديمقراطية كآلية للاندماج ليس له علاقة لا بالحداثة ولا بأوروبا الشيء الذي كان يرفضه العسكريون الفرنسيون هو أن القبائل كانت أيضا عبارة عن وحدات سياسية التي بيّنت أن الرؤساء على عدة مستويات كان لها جذور سوسيولوجية التي يمكنها من الشرعية والسيادة." [1]

– مهما يكن فإن الإدارة العسكرية والاستعمارية بدأت بفرض سيطرتها شيئا فشيئا على التراب الجزائري ودام ذلك أكثر من نصف قرن ولم تستقر الإدارة وظلت تعرف تقلبات كثيرة.

[1]– Lahouari Addi, La question démocratique entre culture et histoire en Algérie In revue el nakdalthaquafi N° 1 Décembre 2013. pp 10.

وإذا نظرنا إلى الأمر من زاوية ما أقامته السلطة الاستعمارية من هياكل وأجهزة وإدارات فيمكن أن نرى باختصار شديد واستنتاجًا مما يمكن ان نقرأه في عدد من المصادر التاريخية التالية ابتداء من 1834 بعد صدور قرار ضم الجزائر لفرنسا إلى غاية 1860 حيث عادت فرنسا للأخذ بمنصب الحاكم العام ويساعده مجلسان هما: المجلس الأعلى للحكومة والمجلس الاستشاري هذا على المستوى العام أما على المستوى المحلي فقد عرف إشكالا من التنظيم أهمها:

المكاتب العربية : تم في سنة 1845 جاء نظام العمالات والتي قسمت الجزائر إلى ثلاث عمالات هي (الجزائر، وهران، قسنطينة) .

ثم ظهر نظام البلديات المختلفة عام 1868 في المناطق العسكرية ثم جاء نظام الإدارة في عهد الحكم المدني ابتداء من 1870 وتألف من [المجلس الأعلى للحكومة، المفوضيات المالية، المجالس العامة، المجالس البلدية، اللجان البلدية الخاصة بالبلديات المختلفة]

هذا عن بعض إشكال التنظيم التي بدأت الإدارة الاستعمارية تؤسسها وتهيكلها في المجتمع الجزائري كبداية لتكريس ثقافة الهيمنة بصورة أكثر سلمية وأقل عنف في علاقتها بالجزائريين.

ولم يكفي هذا كشكل من أشكال الإخضاع لغرض الاستسلام وإنما سعت الإدارة الاستعمارية إلى تطبيق استراتيجية محكمة لفرض منطقها الاستعماري على الجزائريين. ويكون جدير بنا أن نتساءل عن ما هو نوع الممارسة التي طبقتها الإدارة الاستعمارية الفرنسية في علاقتها مع الجزائريين؟

للإجابة على هذا السؤال سنعتمد في ذلك على التوصيف الذي قدمه "مصطفى هميسي" في كتابه، لماذا؟ لأننا رأينا أنه اعتمد على تلك المقاربة التي نحن نتبناها في تحليلنا للظاهرة وهي المقاربة السوسيو-تاريخية حتى نتمكن من معرفة ما حدث أو كيف حدث ولماذا حدث؟

ومن هذا المنطلق يقول "هميسي" ما يلي:

"(...) مهما تغيرت الهياكل الإدارية وتسمياتها وشكل التمثيل فيها، فإن العلاقة التي أقامتها السلطة الاستعمارية مع الجزائريين كانت علاقة قائمة دائما على "التمثيل التبريري"وعلى إيجاد أدوات جمع

المعلومات ومراقبة حركات السكان في المدن والأرياف وكانت مهمة الإدارات المختلفة الأمنية والإدارية وغايتها واحدة الأمن والكثير من التقارير (...) إن منطق الإدارة الاستعمارية قام على عدم الثقة وعلى احتمال قيام مقاومة جديدة أو ثورة وبالتالي منع حدوث أي تحرك ذي طبيعة سياسية (...)"[1]

لقد كان لهذا النظام الاستعماري قاعدته الاجتماعية التي شكلها من نسيج اجتماعي متنوع من الفرنسيين والأوربيين والكثير منهم كما تقول كتب التاريخ كانوا من خريجي السجون أو المرشحين لدخولها، قدموا للجزائر وهم لا يحملون أية ثقافة تذكر فأغلبهم أمي لا يعرف لا القراءة ولا الكتابة.

ولتبرير هذه العلاقة التي أقامتها فرنسا مع الجزائريين تم تكريسها بمجموعة من القوانين وبالخصوص قانون "الانديجينا" الذي يوضح "ثقافة فرنسا" للعلاقة التي ينبغي أن تقوم بين الدولة الفرنسية (دولة حقوق الإنسان) وبين الجزائري الانديجان الأهلي*

2) المسالة الثانية التي توضح طبيعة العلاقة التي اقامتها الدولة الاستعمارية مع الجزائريين هي قاعدة [فرّق تسد] – هذه القاعدة الثانية التي اعتمدت عليها الإدارة الاستعمارية في إستراتجيتها التي اتبعتها مع الجزائريين في علاقتها معهم. ولهذا نجدها عملت على فك بنيته السوسيو–انثروبولوجية التي كانت سائدة في المجتمع الجزائري وبالخصوص بنيته العرقية أو الاثنية التي تتألف من الأجناس كالبربر والعرب، والأمازيغ، هذا من جهة ومن جهة ثانية فك البنية المعرفية والثقافية التي يتركب منها النسيج الثقافي والديني والمذهبي في الجزائر بين المالكي والإباضي والمفرنس والمعرب...إلخ.

يقول روبير اجيرون: " (...) على الرغم من سياسة الإدماج وتقاليدنا الإدارية في التنميط طبقت الإدارة الفرنسية مع الأهالي بشكل علني سياسة "فرّق تسد" فقد اعتبر أن لدى بربر الجزائر قابلية للإندماج كما كان يقال مسلمون بشكل سطحي وهم أعداء ألذاء للعرب. كان على منطقة القبائل وبشكل متناقض أن تستقبل قوانين مع الاحتفاظ بتقاليدها، وتم إبعاد القضاة المسلمين

* – مصطفى هميسي: نص لـ شارل روبير اجيرون : حول : قانون الانديجينا.

1نفس المرجع السابق ص 149

وإغلاق المدارس القرآنية وفرض اجبارية التعليم في المدارس الفرنسية، كما أعطيت منطقة القبائل تمثيلا خاصا في المندوبيات المالية وذلك بغرض منع (الشعبين) من التعود على التلاقي ببعضهما سياسة التقسيم هذه ظهرت عاجزة ذلك أن مناطق كثيرة من القبائل (تعربت) أكثر ولم تتمكن الفرنسة إلا من فصل عدد من الأفراد عن محيطها"[1]

3)- المسألة الثالثة التي ميزت العلاقة التي أقامتها الدولة الاستعمارية مع الجزائريين هي: سياسة (التعاون)، وكان الغرض من هذه العلاقة التي حددتها الدولة الاستعمارية مع الجزائريين هي تحاول أن توهمهم ببعض القوانين التي يتم اختراعها ووضعها حيز التنفيذ حتى يظن الجزائريون أنهم يتمتعون بنفس الحقوق التي يتمتع بها غيرهم من الفرنسيين الذين استوطنوا البلاد.

يقول روبير اجيرون: " (...) رقي المسلمين داخل حضارتهم وتم إنشاء سنة 1902 محاكم خاصة لمحاكمة الجزائريين فقط. من ناحية أخرى فإن الحق في الانتخاب ظل دائمًا ممنوعًا لأقلية صغيرة، مثلا أعطي حق انتخاب 06 مستشارين عامين من المسلمين لـ 5000 جزائري جلهم موظفون وقياد"

- أما العلاقة الأخرى التي أقامتها الدولة الاستعمارية مع الجزائريين هي علاقة اقتصادية تقوم على الخماسة" وهذه ليست جديدة، لأنها كانت قائمة في عهد البايلك (...) وقد توسعت مع هيمنة الكولون على أحسن الأراضي.

[1] - Idem : Lahouari Addi, La question démocratique, p 11-12.

2-2-2 الفترة الكولونية وخصوصية المجتمع في الجزائر:

- إن الحديث عن خصوصية الدولة الكولونيالية في الجزائر المستعمرة وعلاقتها بالمجتمع. ثم بالمجتمع المدني فيما بعد، لم يكن بالأمر السهل والبساطة التي يمكن أن نتصورها عنها، بل يكفي أن نعود إلى مجموعة تلك الدراسات التي أدرجت في هذا السياق لنكشف مدى الصعوبة التي اتصفت بها تلك المرحلة وعلى هذا الأساس لم تكن هناك مقاربة واحدة تتناولها، بل وجدنا أثناء قراءتنا المتعددة والمتنوعة في هذا السياق عدة مقاربات أو بعبارة أخرى "براديغمات"، فمنها ما كانت تتقارب وتتقاطع مع بعضها البعض من حيث الطرح والمفاهيم والتصور والاستنتاجات أو منها ما كانت تختلف من حيث المقاربة المنهجية، ومن بين هذه الدراسات المختلفة – تعرضنا إلى الدراسات التالية وهي: (مسألة الديمقراطية: بين الثقافة والتاريخ في الجزائر

1) دراسة أ. "عدي الهواري": - وهذه الدراسة تختزل كل ما قاله عدي في كل كتاباته حول الجزائر الكولونيالية وبعد الكولونيالية عنوانها النقد الثقافي ، عدد 2013. معتمدًا على ذلك الطرح الأنثروبولوجي – السياسي للمسألة من خلال مفاهيم معينة يعتمد عليها في مقاربته نذكر بينها مثلا: (مفهوم القبيلة، الجماعة القبلية، الأولياء، الشعبوية، التجزئية، الدولة التسلطية)...إلخ.

- فما هي الأسباب التي منعت قيام المجتمع المدني الديمقراطي في الجزائر المستقلة ؟

2) المداخلة التي قام بها الأستاذ: "العربي مهدي" في الملتقى الدولي حول الفضاءات العمومية والبلدان المغاربية: لقاء السياسي، الديني، المجتمع المدني والتكنولوجيات الحديثة للإعلام والاتصال (NTIC).

تحت عنوان: "الرابط الاجتماعي والفضاء العومي في الجزائر من الاستعمار إلى ظهور الدولة الوطنية"

حيث كان الأوّل –عدي الهواري- يفضل الانطلاق من مفهوم "القبيلة" كمفهوم أساسي وإجرائي لتحليل ظاهرة الدولة الاستعمارية ثم ظهور الدولة التسلطية في الجزائر. فإن الثاني –العربي مهدي- يفضل الانطلاق من مفهوم [الدولة الوطنية] و[الدولة الاستعمارية] كمفهومين أساسيين وإجرائيين

لفهم نفس الظاهرة. ليصل إلى نفس النتيجة التي وصل إليها عدي الهواري وهي الأسباب التي منعت (الفضاء العمومي) كعنصر اساسي لقيام المجتمع المدني في الجزائر المستقلة.

معتمدا في ذلك على الطرح السوسيو-سياسي للمسألة والمفاهيم التي سبق ذكرها ولكن تعرضنا لهذه المقاربات لا يعني أننا لا تبناها في تحليلنا لنفس الظاهرة في هذه المرحلة. لماذا ؟ لأننا نعلم جيدا أن الاختلاف المنهجي في المقاربات مسألة مشروعة في العلوم الإنسانية والاجتماعية، ومن ثمة سنحاول بدورنا أن نحدد موقفنا من نفس المسألة التي نحن بصددها.

فإذا سلمنا بأن الطرح الأوّل –عند عدي الهواري- كما سبق الإشارة له يفضل الطرح الأنثروبو-سياسي للمسألة وهذا كما سيتبين لنا كما يلي: - إذ يقول:-

"(...)" إن الدولة الكولونيالية في الجزائر بُنيت على العنف والغزو الذي أخضع القبائل إلى الطاعة، وجردهم من أراضيهم، لتدعيم وتقوية الإسكان الريفي الأوروبي، ولهذا الغرض وضع الاحتلال الفرنسي تحت تصرفه نخبة من السكان الأصليين المزيفين، ، بعد أن حطّم النخبة التقليدية المحلية. إن النظام الكولونيالي الذي يتشكل ابتداء من القرن (19 ع) سيكون قائمًا على اللامساواة القانونية بين الرعايا المسلمين والمواطنين الفرنسيين. هذا الظلم سيساهم في ميلاد حركة وطنية جزائرية التي ستتجدّر بعد الحرب العالمية الثانية"[1]

- من خلال قرائتنا لهذا النص نفهم جيدًا التصور العام، الذي يقدمه الباحث حول واقع ونمط وطبيعة الدولة الاستعمارية في الجزائر في تلك المرحلة التي اتصفت بكثير من صفة. في علاقتها مع المجتمع الجزائري في تلك المرحلة وطبيعة التناقضات التي كانت تنطوي عليها هذه العلاقة وسنوضح هذه الديناميكية السياسية والاجتماعية في الفقرات التالية لمعرفة التفاصيل حيث يقول:

(...) "وابتداء من (1830-1880) ظهرت معارك شرسة كانت بين [الجيش الفرنسي] في مواجهة (القبائل) التي كانت بدورها تقاوم من أجل البقاء وهذه المقاومة كانت منظمة من طرف

[1] - Idem , p 10.

"الزعماء" الذين ظهروا في (الجماعة) أو (الجماعات) التي كانت عبارة عن هيئات استشارية لاتخاذ القرار على مستوى (الجمعات).

ولهذا فمفهوم الجماعة كان "يعني أن الديمقراطية كآلية للاندماج ليس أمرًا خاصًا إلا بالحداثة أو بأوروبا فقط، وهذا أمر لم يكن يحبّه العسكريون الفرنسيون، وهو أن حتى (القبائل) كانت عبارة عن وحدات سياسية مؤطرة برؤساء على مختلف المسؤوليات الهرمية وكان لها تجذّر عميق على المستوى السوسيولوجي يعطي لها الشرعية والسلطة"[1]

وعلى هذا الأساس بقت الدولة الكولونالية تتبع في سياستها الاستعمارية استراتيجية مرحلية سنوضحها فيما بعد من خلال تطبيق وإقامة النظام الاستعماري كما يلي: الجيش والغزو العسكري للجزائر.

* أولا: يجب أن يتم الغزو عن طريق استعمال القوّة العسكرية التي يتكفل بها الجيش بواسطة الضباط الذين كانت مهمتهم ليست عسكرية فحسب بل كانت (إدارية، وثقافية واجتماعية)، حتى يتسنى لفرنسا المستعمرة أن تسهل مهمتها في إحتلال الأرض وما عليها وما فيها.

"في 1856 يعلن وزير الحربية الفرنسي "أن الهدف المؤكد للسلطة في شكله الإداري هو القيام بعملية تفكيك القبيلة. وفي القرن (19 ع) كانت المسألة السياسية الأساسية هي الأرض التي يعيش عليها أغلبية الجزائريين لأن الفرنسيين كانوا يريدون اكتسابها عن طريق القوة، أو عن طريق المال وهذا ما أدى إلى المقاومة العسكرية للقبائل التي يقودها النبلاء والأشراف في وضعية حرب هذه المجموعات الاجتماعية، أدت إلى ظهور زعماء شرعيين للم شمل أكبر عدد ممكن من الأفراد (...)"[2]
ان تاريخ قوانين العقارات لجزائر القرن (19 ع) يعلن عن إرادة فرنسا لتشجيع إقامة شعب أوروبي سيمنح له أراضي السكان الأصليين ولذلك كانت قوانين 1851 تذهب بعيدا حين تعتبر اراضي العرش هي عبارة عن أملاك عمومية، وبالتالي فهي تعود إلى ملك الدولة وتقوم على ذلك الخلط

[1] - Idem , p 10, 11.
[2] – Idem , p ,11.

الكبير بين الملك الجماعي والملك العام، هذا القانون يجرد القبائل من أراضيها التي كانت تستعملها لرعي أغنامها.

"(...) إن الاستعمار الفرنسي كان يعتقد أنه يحمي أو سيحمي السكان الأصليين بهذه القوانين التي جاء بها قانون 1863 لكن كانت الأهداف معاكسة له لقد أدخل الجزائريين في اقتصاد نقدي في حين أن المجموعات الاجتماعية لم تكن مهيئة [لا مدارس ولا تكوين مهني، ولا مؤسسات]." [1]

– ما كان يعيشه الاستعمار الفرنسي هو تلك المفارقات العجيبة التي كانت تتبعها سياسته الاستعمارية اتجاه الأهالي أو السكان الأصليين كما كان يحلو له أن يسميهم كل مرة وذلك لأنه كان يكيل بمكيالين أو أكثر وبالخصوص من خلال قوانينه الجائرة والعنصرية التي تعكس عنصريته المقيتة "فهذا القانون السابق ذكرهُ أدى إلى خلق وحدة إدارية جديدة وبديلة هي (الدوار) الذي سيعوض (القبيلة)، شيء يصعب التعرف عليه وترسيمه. (...)"[2]

(...) "فالدّوار تم خلقه ليتم تجزئة القبائل إلى مقاطعات إدارية بحدود معروفة حتى يتمكن الاستعمار من مراقبة سكان الريف وتعيين ممثليهم، كان الدّوار مسيرا من طرف جماعة مشكلة من أفراد يقبلون كل توجيهات الإدارة الاستعمارية قائلين لها (نعم) دون معارضتها من خلال العبارة المهينة لهم والتي تسميهم بـ (بني وي وي) المستعملة من طرف الفرنسيين أنفسهم.

إن "القايد" المعيّن من طرف الإدارة كان على رأس (الجماعة) التي تتألف من أعضاء تم اختيارهم وليس انتخابهم، فالإدارة تحاول أن ترشي الأشخاص المنحدرين من الطبقات الارستقراطية لإعطائهم وظيفة قايد وحين لا تجد أنها تتجه إلى عائلات غير معروفة والتي أصبحت غنية وفية لها فكثير من القياد لم يكونوا لا يعرفون لا القراءة ولا الكتابة ولم تكن لهم حتى صفة الرئيس، إنهم كانوا مفروضين من طرف الإدارة التي كانت تبحث عن ترقية نخبة تكون خادمة وطائعة لها"3

[1] - Idem , p 11,12 ,.

[2] - Idem , p 12, 13

3-idem, p12,13.

ثانيا: مقاومة القبائل وتجريد الأهالي من أراضيهم الزراعية

المرحلة الثانية :في الاستراتيجية هي مصادرة الأراضي الزراعية من أيدي الفلاحين وتحويلهم إلى مجرّد عمال فقراء عند المعمرين وذلك بوضع تلك القوانين الجائرة التي جردت الجزائريين (السكان الأصليين) من أراضيهم وهويتهم وثقافتهم ومن ثم كيانهم تماما

إن مصادرة الأراضي تفرض قلّة التأثير السياسي للرؤساء وتعويضهم برؤساء خاضعين طائعين، حيث كان من المستحيل أن يقبل رئيس محلي بهذه القوانين التي تصادر وتستغل السكان الأصلين أو تدعوهم إلى خوصصة الأراضي التي يتم بيعها فيما بعد إلى المعمرين المدفوعين إلى تشكيل حقول زراعية واسعة بسرعة، لأن "قانون وارنييه" الصادرة عام 1873 كان ينص على أن "لا أحد ملزم بعدم التقسيم الذي يشجع السكان الأصليين إلى تفكيك الإرث العائلي وبيعه إلى الكولون"[1]

"أن الزعماء التقليديين والجماعات كانوا بالضرورة ضد هذه القوانين التي كانت تدفع (الجماعات القبلية) لكسر هذا الرابط القانوني بين الإنسان والأرض معلنين عن عدائهم للإدارة الفرنسية (الكولونيالية) فإن زعماء هذه (الجماعات القبلية) كانت تدعو إلى المعركة الأمر الذي يعطي لها الشرعية وغالبًا تكون آتية من عائلات أرستقراطية أو دينية كانوا يتبعونها لأن المعركة كانت تخص كل أفراد القبيلة، فالقرارات كانت تتخذ بعد التشاور والمناقشة حتى ينخرط الجميع فيها، إن القبائل كانت تتبع رؤسائها لأنها تثق فيها، وإذ كانت الديمقراطية تقيم الثقة بين لجماعات وزعمائها، يمكننا أن نستنتج أن الثقافة السياسية لجزائري القرن (19 ع) لم تكن غير متكافئة مع الديمقراطية"[2]

ثالثا: تجريد الجزائريين من حقوقهم المدنية:

[1] - Idem , p 14.

[2] - Idem , p 14.

تجسد البعد الثالث في الاستعمار الفرنسي بالنسبة للجزائريين في تلك العلاقة التناقضية التي كرستها القوانين الشرعية الجائرة والعنصرية التي دامت خمسين سنة لتحطيم كل البنيات الاجتماعية والسياسية والثقافية للمجتمع الجزائري، فإذ كان البعد الثاني تجسد في محاولة تدمير البنية العقارية المتمثلة في ملكية الأراضي الزراعية بالنسبة للجزائريين كخطوة ثانية في الاستعمار فإن الخطوة الثالثة لم تكن تقل أهمية في ذلك بل بالعكس إنها جاءت لتشرعن الممارسات الاستعمارية العنصرية لتبرير هيمنتها على الجزائريين وفي هذا السياق يقول "الهواري عدي":

"إن النظام الكولونيالي كان يقوم على تناقض صارخ يصعب حلّه، ولا يمكن أن يحل إلا من خلال إرادة سياسية عميقة إما بإصلاح أو عنف حيث لم يكن يعترف بالسكان الأصليين كأشخاص لهم حقوق سياسية في بلادهم، حيث لم يكن يريد أن يضعهم على قدم المساواة مع المستعمر، بل بالعكس عمل على تشريع اللامساواة أمام القانون بحق الاستثناء المنطبق على الجزائريين (...)"[1]

"إن قانون 1856 يصرح أن السكان الأصليين هم رعايا فرنسيين بينما المغتربين القادمين من أوروبا وتجنسوا هم مواطنين فرنسيين.

إن الجزائر كانت فرنسية، لكن السكان الأصليين لم يكونوا مواطنين لأنه لو كانت لهم حقوق مدنية سينهي شرعيًا الامتياز لذي يتمتع به الكولون ولذلك وجد المشرع الفرنسي حيلة وملجأ للهروب بين مفهوم المواطنة والوطنية أو بالأحرى بين الرعية والمواطن لتعيد النظام الكولونيالي. فالسكان الأصليين والكولون كانوا فرنسيين والاثنين يدفعان الضرائب ويتجندان في الجيش، وإذا كانت فرنسا في الحرب فالاثنين كان لهما نفس الواجبات ولكن لم تكن لهما نفس الحقوق"[2]

"(...) ولذلك وجد المشرع الفرنسي الدريعة في الإسلام لتبرير هذه اللامساواة ولهذا كان المعمر يكرر من أراد أن يكون فرنسيا فعليه أن يتنازل عن حقه كمسلم ما يعني أن التنازل عن أن يكون مسلمًا، لكن هذه ما هي إلا حيلة من الحيل لمنع السكان الأصليين أن يأخذوا نصيبهم من

[1] - Idem , p 14.

[2] - Idem , p 14, 15.

انتخابات المجلس، لأن الإدارة كانت تعرف أن الممثلين (المندوبين) المنتخبين من طرف السكان الأصلين يكونوا قد قرروا سياسة لا تعطي الأولوية للمعمّر بصورة استثنائية"[1]

"إن الاستعمار والديمقراطية لا يمشيان معًا، لأن الأول يرفض عالمية الحقوق المدنية التي تفترضها الثانية، والتناقض الذي تعيشه الهيمنة الاستعمارية هو أنها تحطم الأطر الاجتماعية التقليدية، وتكسير المجموعات (الجماعات) وفي نفس الوقت ترفض أن يختار الأفراد ممثليهم، إنها تجد لنفسها حجة سواء في الثقافة أو في الدين لرفض مواطنية أغلبية السكان، وكأن ثقافة الجماعات الاجتماعية هي عبارة عن جوهر لا يتأثر بالتغير التاريخي"[2]

"إن الوظيفةالسياسية والقانونية للجزائر المستعمرة كانت ضد الديمقراطية علمً أن فرنسا كانت تغلب في خطابها الثقافة العالمية والإنسانية والديمقراطية. إن معمري الجزائر شكلوا لوبيات قوية في باريس وفي المجلس الوطني هذه اللوبيات كانت تعترض على أي محاولة للإصلاح التي تهدف إلى إعطاء الحقوق للسكان الأصليين ولذا كان أغلبية رجالات السياسة (كجورج كليمسو) والعسكريين (كهوبير ليوتي) حاولوا تحدي هذه اللوبيات ولكنهم تنازلوا على أن يذهبوا بعيدًا. ولذا كتب ليوتي يائسًا في 1830 يقول :"اعتقد أن الوضعية ميؤوس منها لأن المعمرين الفرنسيين لديهم "ذهنية" مبنية على النظريات العرقية لأن الأعراف الدونية مصيرها أن تستغل بدون هوادة فتتم بلا إنسانية ولا ذكاء"[3]

"(...) إن أوروبا وحدت تاريخ العالم وحاولت التقريب بين الشعوب، لكن ماضيها يحمل صفة لا تمحى حول العنصرية الاستعمارية واللامساواة العميقة في حدود السكان غير الأوروبيين، الذين منعوا من أن يكون لهم حق في الأمة وفي الدولة، ويبدوا أنها البدعة الهيغيلية للتاريخ الذي عمل على فرض الشكل الوطني للتنظيم السياسي، في الوقت الذي كانت فيه أوروبّا تستجمع كل قوّاها العسكرية لمنع ميلاد الدولة –الأمة في إفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية.

[1] - Idem , p 14, 15.

[2] - Idem , p 14, 15.

[3] - Idem , p 15.

إن رادكلية الهيمنة الاستعمارية التي تحمل في طياتها تحطيمها أدت إلى تحريض الوطنية المحلية التي حملت في خطباتها مفارقات، لأنها كانت تطالب بإيديولوجية ليبيرالية أو ثورية لأوروبا"[1]

– إذا كانت هذه هي العناصر الأساسية التي توصلت إليها مقاربة الاستاذ "الهواري عدي "في تحليله لتلك الفترة من احتلال الجزائر من طرف الاستعمار الفرنسي والتي تلخصت كما جاء في العرض وهي (مرحلة الغزو عن طريق الجيش ثم مرحلة مصادرة الأراضي عن طريق القوانين العنصرية، ثم مرحلة تجريد الجزائريين من حقوقهم المدنية عن طريق التمييز العنصري")

فإن هذا ما سنحاول معرفته من خلال ما جاء في المقاربة الثانية للظاهرة الكولونيالية في الجزائر عند "العربي مهدي" كما جاء في عنوان مداخلته كما سبق:

– فإذا سلمنا بأنه ينطلق من مقاربة سوسيو–سياسية فهو أشار إلى بعض المسائل التي لم يتناولها سابقه وهو ينطلق من الحاضر ليعود إلى الماضي لفهم ما يحدث اليوم، وهذا الذي نسميه بالسياق السوسيو–تاريخي–السياسي، ولذلك كانت مقاربتي لا تختلف كثيرًا عن ما تعرض له الباحثين في هذه المسألة بالذات وهذا ما سنوضحه فيمابعد اذ يقول ما يلي :

"(...) إن الحوادث الشعبية الأخيرة في بعض البلدان المغاربية، لا تمثل حوادث مفاجئة، ولا هي ناتجة عن الأسباب المباشرة مثل (غلاء المعيشة، بطالة الشباب والحقرة...إلخ)، بل هي تعود ولا شك في ذلك إلى طبيعة (الدولة– الوطنية) التي تم فرضها ككيان سياسي وكتنظيم قائم على الروح الجماعية والتي تتصف ب: (الأثنو–عقائدية) أو (الأثنو–لغوية)التي كانت مصدرًا لعنف هذه المجتمعات المغاربية المتحررة حديثا، والتي لم تنتهي من تغذية وتنمية (الهوايات القتالية) كما جاء عند (أمين معلوف) (1998) **والتي تحول دون ظهور المجتمع المدني بشكل دائم**"[2]

[1] – Idem , p 16.

[2] – Mehdi Larbi, Lien social et espace en Algérie, la colonisation ou émergence de l'Etat In revue crasc, et DIARAS Les espaces publiques dans les pays maghrébins, notion colloque int le 15-16-17 ; Mars, 2011, p : 127.

"ولهذا نجد حاليا مسألة (الفضاء العمومي) مطروحة بحدة في هذه البلدان، ويتعلق الأمر هنا بثمن الحرية يتم بناءها في فضاء (سوسيو،اقتصادي، ثقافي، سياسي)، وهذه الحرية مبدأيًا هي التي ستجسد هذه الفضاءات التي تطرح مشكلاً، وبسببها تتوالى الأحداث." [1]

"(...) في حالة الجزائر إن التاريخ الاجتماعي لهذه الأماكن العمومية يمكن أن يساعدنا لفهم هذه الشروط التي تبنتها (الدولة–الوطنية) ومرجعت نفسها بها لا لإقامة علاقة فعلية مع المجتمع"[2]

إن مجرد قراءة بسيطة لما ورد في نص المقال، تجعلنا نفهم جيدًا ذلك الاختلاف في التصور بين الباحثين، وإذا كان هذا الاختلاف ليس عميقًا بينهما ، فقط من حيث التوظيف للمفاهيم التي سمحت لنا بفهم ما حث في الماضي وما سيحدث الآن، فإذا كان "عدي الهواري" يعود إلى الماضي لفهم الحاضر من خلال مفاهيم كلاسيكية كالقبيلة والجماعة، فإن "مهدي العربي" على العكس ينطلق من الحاضر لفهم الحاضر بمفاهيم حديثة مثل الدولة –الأمة والدولة الوطنية ولهذا يواصل "العربي مهدي" في مداخلته هذه يقول:

" اعتمدت على التاريخ الاجتماعي للمرحلة الاستعمارية للجزائر للتحكم في طبيعة (الدولة الوطنية) التي ستظهر وكيف ستسيرّ الأحداث وكيف تفاوض مشكلة أو (مسألة) الفضاء العمومي في الجزائر"[3]

أولا: استعمار عسكري استثنائي:

"(...) إن الظاهرة الاستعمارية كانت لها خصوصية فريدة في الجزائر فهي لم تكن فقط عسكرية–إدارية وسياسية ولكنها كانت أيضا ثقافية واجتماعية بالإضافة إلى هيمنتها على الإدارة، هيمنة حتى

[1] - Mehdi Larbi, Lien social et espace en Algérie, la colonisation ou émergence de l'Etat In revue crasc, et DIARAS ? Les espaces publiques dans les pays maghrébins, notion colloque int le 15-16-17 ; Mars, 2011, p : 127.

[2] - Mehdi Larbi, Lien social et espace en Algérie, la colonisation ou émergence de l'Etat In revue crasc, et DIARAS ? Les espaces publiques dans les pays maghrébins, notion colloque int le 15-16-17 ; Mars, 2011, p : 127.

[3] - Idem, p 128.

على الدين وصادرت الأراضي. إنها مهمة استثنائية تم القيام بها وهذه المهمة ركزت على تفكيك التنظيم الاجتماعي الهش من جهة وإبادة للتاريخ بتراثه الرمزي والثقافي واللغوي من جهة أخرى"[1]

"(...) في النهاية النظام السياسي الكولونيالي استعمل في الجزائر كل الوسائل ليسهل للأوربيين وضعية جديدة، تتصف بالهيمنة الاجتماعية إلى السكان الأصلين:- يقول بيار بورديو:-

"إن الدولة لم تكتف بإقامة المستعمرين مخصصة لهم أراضي، بل قدمت لهم مساعدات قارة، ومختلفة ولهذا شيئا فشيئا خلق المستعمر بيئة تناسبه وتناسب صورته، في وضع قديم يشعر فيه أنه في بيته، وبصورة معاكسة المستعمر ينتهي بأن يشعر كإنسان غريب في بيته"[2]

" (...) لم تكن المدينة الكولونيالية المكان الذي يحرر ويتحرر فيه الأهالي من التقليدية، والاستعمار الإقطاعي حتى يصبحون كغيرهم من تلك المكونات السوسيولوجية التي تعيش في الجزائر بما فيها الأوربيين كمواطنين. إن القانون لاستثنائي المطبق على الأهالي يبيّن أننا لا نعيش نفس التجربة التي عاشتها أوروبا في مدنها لإقامة المساواة لكل المواطنين أمام القانون دون تميّز جنسي أو عرقي أو ديني"[3]

ثانيا: مدينة استعمارية (بفضاء عمومي) كولونيالي عنصري.

"(...) إن مكان الأهلي كان مقصيًا من" الفضاء العمومي" للمدينة الاستعمارية على أسس ومبادئ عرقية، منها بارتكاب الجرائم لم يرتكبها أبدًا وكان عليه أن يقبل بقانون الدونية، ولا يطرح أي قضية اتجاه الحرية والكرامة الإنسانية، وحين يلاحظ هذا السياق الاستعماري ،نرى يقول فرانز فانون "إنه جلي وواضح أن الذي يقسّم العالم هو في البداية أننا ننتمي أولا إلى نوع و إلى عرق ...إننا أغنياء لأننا بيض، إننا بيض لأننا أغنياء"[4]

[1] - Idem, p 128.
[2] - Idem, p 129.
[3] - Idem, p 131.
[4] - Idem, p 1 32.

من خلال هذا المنطق، يكون [الفضاء العمومي] معرّفا مسبقا بإشارات خاصة وهي تلك الانتسابات العائلية، العرقية، والدينية التي حددت المكان والمكانة الاجتماعية للأشخاص داخل المدينة الكولونيالية الجزائر، وفي حالة ما إذا كانت هناك مسألة مواطنة، فإنها لا تكون إلا متماهية بالمواطنة، كما هي في أثينا. ان مواطني أثينا يقول أبور: –

". إن الأحرار في المجتمع ما هم إلا أقلية ضعيفة ضمن مجموع السكان، في التنظيم العشاري، النساء، العبيد، الدخلاء، الأجانب، والغرباء المقيمين الذين ليس لديهم اي اختيار لكيّ يكونوا مند مجين في مجموعة المواطنين"[1]

إن المدينة الاستعمارية لم تكن تنظم فضاءاتها، حتى يتمكن كل الناس من التعبير عن آرائهم بحرية، ولم تكن أيضا المكان الذي يسمح بالاندماج أو عدمه من خلال الكفاءات.

وفي هذا السياق لم تكن [الدولة الاستعمارية] في الجزائر كنظام طبقي، بل بالعكس هي نظام طائفي يرفض أي تغيير في المكانة والأدوار المهيمنين والمهيمن عليهم "(...) ولذلك جاء الخطاب السياسي الاستعماري الذي استعمل الدين والعرق لتحديد المواطنة في الفضاء العمومي، أتى بكل ثقله للتأثير على العصب والأحزاب السياسية الجزائرية ليس فقط في معركتهم السياسية ولكن أيضا حول بنائهم [لدولتهم الوطنية] في المستقبل" [2]

ثالثا المدرسة الكولونيالية والنخبة المزيفة والتعليمية السياسية:

"إن تكوين "نخبة سياسية" أهلية في علاقتها "بالفضاء العمومي" أثناء المرحلة الاستعمارية أمر جد عويص لفهم المآلات التاريخية للجزائر المعاصرة.

وهنا واجهت الدولة الاستعمارية أزمة خطيرة في اختياراتها السياسية لهذه المسألة، فمن جهة هناك المدرسة التقليدية المتمثلة في "الزوايا" التي لعبت بدورها دورًا مزدوجًا منها من كان يضلل الوعي الوطني وهو موالي للدولة الاستعمارية، ومنها من كان يوعي وينمي الشعور الوطني وهو ضدها (...)

[1] - Idem, p 132.

[2] – Idem, p 132

ولذلك كانت مدارس "الزوايا" عبارة عن تنظيم مستقل خاص، تشكل العدو الشرس للاستعمار ولذا يجب إضعاف دورها باستمرار، وذلك من خلال إنشاء المدن الاستعمارية، وإقامة نظام مدرسي عمومي جديد منافس لها. (...) إنه كان يجب أن ننتظر انطلاق تمدرس الأهالي في المدرسة اللائكية لكي نرى ردود أفعال المستعمر وتحُنُده ضد هذا النوع من المشاريع"[1]

ابتداء من الآن ستعمل المدرسة اللائكية على تسيير وخلق جزء من الأهالي في (الفضاء العمومي الكولنيالي)، الذين اكتسبوا أفكار فلسفية واجتماعية عالمية تتعلق بحقوق الإنسان، هذه النخبة لم تتوقف منذ زمن بعيد من مساءلة البرلمان الفرنسي، لكي يعيش السكان المسلمين عيشة كرامة بين الأوربيين الجزائريين . "إن التعليم الفرنسي خلق عند الجزائريين شعور مزدوج، شعور في جانبه الإنساني وشعور بجانبه البيداغوجي المتجدد"[2]

لقد نشأت نخبة أهلية من خلال المؤسسة العمومية لتمثيل الشعب المميّز عنصريًا بخطاب سياسي حديث، يعرض تلك الممارسات الاستعمارية وبالإضافة إلى ذلك إذا أردنا أن نتحدث موضوعيا عن مسألة (الفضاء العمومي في الجزائر) يجب أن نعلم أنها بدأت تطرح إلا مع هذه النخبة المثقفة (والمتنورة) مثل الصيدلي فرحات عباس، والطبيب بن جلول (...) فالطريقة الحديثة لبناء الفضاء عمومي والديمقراطية تعود إلى فن المعركة السياسية–الثقافية التي قام بها هؤلاء اتجاه فرنسيي الجزائر والأهالي.

إن حلقة الفرنسيين والمتربول كانوا معنيين للمساهمة في هزيمة سياسية التمييز العرقي والديني في الجزائر يقول محفوظ قداش " ان ابقاء الاختلافات بين العناصر التي تعيش في الجزائروتناول مسألة الدونية والأهالي، لم يكن مرغوب فيه في حوار البرلمان الفرنسي:–" [3]

[1] - Idem, p 133.
[2] - Idem, p 134.
[3] - Idem, p 134.

– إن الشيء الذي لم يتعرض له الباحث "عدي الهواري" في دراسته هو أنه لم يطرح مسألة الفضاء العمومي والمجتمع المدني بنفس الوضوح الذي طرحه "العربي مهدي" في مقاله، فلقد اكتفى "عدي" بالإشارة إلى أن الأهالي كانوا مجردين من حقوقهم المدنية ومميزين عنصريًا من خلال البرلمان الفرنسي.

– هذا بالضبط ما جعلني أتناولهما في هذا المبحث الذي تعرض إلى الفترة الكولونيالية وأنا بدوري سوف لا اختلف عنهما كما سبق أن قلت، حيث أن التحليل السوسيو–تاريخي للظاهرة يقتضي أن استعرض كثير من التفاصيل التاريخية من أجل فهم ما حدث بها وما يحدث وما سيحدث أيضا.

فهذا التقاطع الذي رأيته بين الطرحين رغم اختلافهما في المقاربة والرؤية إلا أن هناك كثير من الحقائق التي لا يختلف عليها إثنان. فخصوصية الدولة الجزائرية بالنسبة لنا في تلك المرحلة يمكن أن نحددها في تلك العناصر التي سبق ذكرها من طرف الباحثين:–

وإذا تم تشخيص خصوصيات الدولة الجزائرية في الفترة الاستعمارية يمكننا أن نفهم ضمنيا خصوصيات المجتمع الجزائري أيضا:

– فالدولة الجزائرية كما جاء في البحث لم تكن لا دولة تقليدية بمكوناتها المرجعية لسياسية والثقافية من جهة ولا هي دولة حديثة بمقاييسها الغربية، بل كانت دولة كولونيالية مشوهة في ملامحها غامضة في أهدافها، مما يجعلنا نصل إلى التوصيف هو تلك الانقسامات والصراعات والنزاعات التي عرفتها حركة الأحزاب السياسية ضمن سيرورة الحركة الوطنية آنذاك من عشرينيات القرن الماضي (1926) مع نجم شمال إفريقيا بقيادة زعيمها الروحي (مصالي الحاج) إلى بداية خمسينيات نفس القرن السابق (1954) مع تأسيس (جبهة التحرير الوطني) بقيادة جماعية وبزعمات متعددة.

2–2–3 الفترة الكولونيالية وتحطيم البنية الاجتماعية للمجتمع الجزائري :

– يفضل كثير من الباحثين والمؤرخين، سواء كانوا من الداخل أو من الخارج على تسمية هذه المرحلة بالفترة الكولونيالية"، وهذا نجده عند أبو القاسم سعد الله أو محمد حربي أو محفوظ قداش أو ناصر الدين سعيدوني أو دحو جربال أو أحمد عبيد بمعنى سواء كانوا المؤرخين الأوائل (الكلاسيكيين) أو

من المعاصرين في الجزائر، فإنهم يتفقون على هذا التوصيف لأن هذا مصطلح يحمل في طياته كثير من الدلالات التاريخية والسياسية من ناحية ودلالات علمية من ناحية أخرى، وليس هذا فحسب بل هذا الكلام ينطبق حتى على المؤرخين الفرنسيين المشهود لهم بنوع من الموضوعية العلمية والمصداقية التاريخية في كتاباتهم حول الجزائر خاصة مثل (شارل روبير آجيرون) و(شارل أوندري جوليان) و(بنيامين اسطورة) من القدماء وغيرهم مثل (غي بيرفييه، وجيلبير منييه)حول تاريخ الجزائر المعاصرة.

وانطلاقا من هنا رأينا أنه يجب الاعتماد على هذه المرجعيات التاريخية، في الحديث عن واقع المجتمع الجزائري في تلك المرحلة بالذات. فالحديث عن المجتمع الجزائري في هذه المرحلة، لا يكون ممكنا بالنسبة لنا إلا إذا حددنا بالضبط الفترة التاريخية التي بدأ فيها "النظام الكولونيالي"، يتموقع ويتأسس في جميع القطاعات الاجتماعية والاقتصدية والثقافية.

– فما وقع بالضبط هو أن عند خروج "الأتراك" بعد الهزيمة التي مني بها الأسطول البحري الجزائري في 1827 في معركة نفارين وبداية انحلال الامبراطورية العثمانية التي كانت تهيمن على البحر الأبيض المتوسط، بداية قدوم الاستعمار الفرنسي إلى الجزائر 1830، منذ ذلك التاريخ بدأت تتأسس منظومة استعمارية جديدة بقيادة فرنسا الكولونيالية، استعدادًا لإقامة دولة كولونيالية تحمل شعارات منافية لطبيعتها الاستعمارية مثل (الحرية، لمساواة، الأخوة).

لكن في حقيقة الأمر إن كل ما كانت تقوله فرنسا في خطاباتها وتحمله شعاراتها، كانت تريد عكسه، أي أنها لم تكن تريد أن تجعل من المجتمع الجزائري أو الفرد الجزائري مجتمعًا أوفرًدا كما هو في فرنسا. وإنما بتعبير أوضح لم تكن تهدف إلى خلق مواطنين جزائريين يتمتعون بنفس الحقوق والواجبات كما هو الشأن في فرنسا وإنما فقط مجرد إدعاء ديماغوجي سيهدف إلى تبرير السلوك لاستعماري لا غير. أي خلق رعايا من السكان تابعين خاضعين لحكام فرنسيين، إن الميزة التي كانت تتميز به البنية السوسيولوجية في المجتمع الجزائري آنذاك هي أنها تتركب من مجتمعين

متناقضين ومتناحرين في آن واحد تسعى الإدارة الكولونيالية إلى الجمع بينهما تحت دولة نظام سياسي واحد هو النظام الإيديولوجية الكولونيالية"التي تحمل في داخلها تناقضات صارخة.

وهذان المجتمعان هما:

أ– المجتمع الاستيطاني: الذي هو عبارة عن مجتمع من الأوروبيين الوافدين من أوروبا (إسبان، برتغال وغيرهم ومن الفرنسيين الكولون)

2– المجتمع الأصلي: (أو كما يسميهم الاستعمار الفرنسي بالأهالي (أو السكان الأصلليين) وهم عبارة عن خليط من القبائلل والأعراش والأسر سواء كانوا عربا او بربر) لكنهم يسكنون أرضًا واحدة وهي لجزائر...

لكن قبل الدخول في تفاصيل الواقع الاستعماري الذي فرضته فرنسا على المجتمع الجزائري يكون من الضروري ولابد أن نمر اولا على معنى دلالة كلمة "الاستيطاني" وما هي المراحل التي مرّ بها في الجزائر لكي ننتقل فيما بعد لمعرفة ما هي الاستراتيجية التي اتبعتها فرنسا في التعامل مع الجزائريين في ذلك العهد؟

– اتبعت فرنسا الكولونيالية استراتيجية مصلحية في تعاملها مع الجزائريين في ذلك العهد، وذلك من خلال التفرقة التي مارستها عليهم بترسانة من القوانين والإجراءات الاستعمارية.

"ولهذا عمل الاستعمار الفرنسي على إيجاد شعب فرنسي بالجزائر من خلال تشجيعه لحركة الاستيطان بعد مصادرة الأراضي التي سهلت عملية إقامة الفرد الجديد في شكل مستوطنات ساهمت في استثمار الأرض بما يخدم المصلحة الفرنسة والمستوطنين. أما لشعب لجزائري (السكان الأصليين)، أخضعه لمجموعة من القوانين الاستثنائية (مثل قانون الأهالي)، وتجريده من مقومات شخصيته وأرزاقه وممتلكاته بغرض تجريد الجزائري من هويته، بحجة أن الجزائر أصبحت قطعة فرنسية وليس هذا فحسب، بل تجريده من كافة الحقوق التي يتمتع لمواطن الفرنسي"[1] وهكذا أصبح

[1] – http://ar.wikipedia.org/wiki/ الاستيطان الفرنسي في الجزائر

المستوطنون الفرنسيون في الجزائر يتركبون من المتشردين والصعاليك ومن اليهود المتجنسين وبقرار كريميو عام (1870) ومجموعة من الجزائريين الذين تبرعت عليهم بحق التصويت وعددهم 25000 لأنهم متعاونون أطلقت عليهم صفة النخبة.

– لم تتوقف سياسة الاستيطان عند هذا الحد فقط، بل حاولت أن تطبقها على مراحل حتى تضمن نجاحها في السيطرة على الشعب الجزائري في ذلك العهد.

وهذه المراحل هي:

1) **المرحلة الأولى**: الاحتلال الضيق[1] (1830-1835)

تميزت هذه المرحلة بانحصار الاحتلال والاستيطان في المناطق الشمالية فقط، لكن نتيجة تخوف فرنسا من تنامي قوة الأمير عبد القادر وإجبارها على الاعتراف بحدود نفوذها، جعلها تعيد النظر في سياستها الاستيطانية أو تسعى إلى أن يكون الاستيطان شاملا على جميع المناطق الأخرى من الجزائر. (...)

وهذا ما شجعهم عل جعل الجزائر مستوطنة فرنسية لكنها مستقلة عن فرنسا. انحصرت رحلة الاحتلال الضيق بين 1830 و1835 على المستوطنين من جنود الحملة العسكرية على الجزائر، وقد كان كلوزيل الحاكم العام الفرنسي من دعاة الاستيطان الأوائل وكان يفكر في أن يجعل من الجزائر نموذج سان دومنيك جديدة، ولهذا أصدر قرار عام 21 سبتمبر 1830 الذي يبيح مصادرة ملاك البايلك قصد توزيعها على المستوطنين الأوربيين وفي 1835 خاطب الأوروبيين الذين وصلوا مدينة الجزائر قائلا:

"يجب أن تعلموا أيضا أن هذه القوة العسكرية التي هي تحت امرتي ما هي إلا وسيلة ثانوية، ذلك أنه يمكن أن نغرس الفروق هنا إلا بواسطة الهجرة الأوروبية فقط".

[1] – http://ar.wikipedia.org/wiki/ الاستيطان الفرنسي في الجزائر

ومن هنا بدأ الاستيطان يترسخ ويتوسع بعد صدور قرار 22 جويلية الذي أعلن المناطق التي سيطرت عليها القوات الفرنسية، إذا شجعت هذه التعليمة الأوروبيين على الابتعاد عن ضواحي مدينة الجزائر.

2) المرحلة الثانية[1]: الاحتلال الشامل (1835–1845)

بدأ الاحتلال الشامل مع بداية 1835إذ شهد فيه الاستيطان اوج ازدهاره مع (فالي وبيجو وراندون)وكذلك تعتبر هذه السنة بداية ظهور قوة المستوطنين في فرض وجودهم على الساحة السياسية في الجزائر وفي باريس وتوطيد مكانتهم في الجزائر على حساب العسكريين.

افتتح "المارشال كلوزيل" عهد الاحتلال الشامل مخاطبا المعمرين بمناسبة تعيينه واليًا عامًا في 1835 قائلا: " لكم أن تؤسسوا من المزارع ما تشاؤون، ولكم أن تستولوا عليها في المناطق لتي تحتلها وكونوا على يقين بأننا سنحميهم بكل ما نملك من قوة وبالصبر والمثابرة وسوف يعيش هنا شعب جديد، وسوف يكبر ويزيد بأسرع مما كبر وزاد الشعب الذي عبر المحيط الأطلسي واستقر في أمريكا من بضعة قرون".[2]

لقد شهد الاستيطان تطورًا كبيرًا بمجيئ "الجنرال بيجو" الذي صرح في 14 ماي 1840 أمام النواب قائلا: "يجب أن يقيم المستوطنون في كل مكان ومن هنا أخذ يشجع العسكريين الذين أنهوا خدمتهم على الاستقرار في الجزائر وأنشأ المزارع حول المعسكرات ليستغلها الجنود، وكان أهم شيء نجح فيه الجنرال بيجو هو استخدام الجيش في بناء المستوطنات. وفي استصلاح الأراضي وغرس الاشجار في انتظار وصول المستوطنين. وقد اشتدت الهجرة الأوروبية إلى الجزائر في عهد سنة 1843 وفي سنة 1845 وصل إلى الجزائر حوالي 46 ألف مهاجر، الشيء الذي كان وراء توسع الاستيطان نحو الغرب والشرق".[3]

---

[1]- نفس المرجع السابق، نفس الموقع

[2]- نفس المرجع السابق، نفس الموقع

[3]- نفس المرجع السابق، نفس الموقع

وهذه بعض الجداول التي تعكس لنا كيف تطورت ظا هرة الاستيطان في الجزائر في تلك الفترة الممتدة بين (1839-1870)

جدول رق (1)

ظاهرة الاستيطان

السنة	عدد المستوطنين	من أصل فرنسي	من أصل أوروبي
1839	25000	11000	14000
1847	109400	47274	62126
1851	131000	66000	65000
1857	181000	107000	74000
1870	250000	129610	12000
المجموع	696400	360884	227126

نلاحظ من خلال الجدول أن ظاهرة الاستيطان لم تكن تقتصر على الفرنسيين فقط، بل شمل الأوربيين جميعًا، ثم هناك تناسب طردي بين السنوات وزيادة عدد المستوطنين، وهذا ما عبّر عنه جنرالات فرنسا في ذلك العهد لأنهم كانوا يدركون جيّدًا أن سياسة الاستيطان في الجزائر ليس مجرد شعارات أو أفكار يبحثون عنها بل يجب أن تقام لها استراتيجيات محكمة لإنجازها في أرض لواقع وذلك من خلال تشجيعهم وبيع الأراضي الخصبة.

الجدول رقم (2): انتقال الأراضي إلى المستوطنين [1]

الفترة الزمنية	الأراضي الموزعة على المستوطنين
1850-1830	42760 هكتار
1860-1851	184555 هكتار
1870-1861	73211 هكتر
المجموع	300526 هكتار

من خلال الجدول يتضح لنا سياسة الإفقار والتهميش وتحطيم البنية الاجتماعية والثقافية التي كانت تتبعها فرنسا ضد الشعب الجزائري في ذلك العهد.

الجدول رقم (3) " المستوطنات والمستوطنون: [2]

الفترة الزمنية	عدد المستوطنات	عدد المستوطنين
1850-1830	150	63497
1860-1851	91	39825
1870-1861	25	26576
المجموع	264	129898

يبين الجدول أن المستوطنين في تناقص نتيجة المقاومات التي أبداها الشعب الجزائري لاستيطان الفرنسي، وشعوره بالمعاملة العنصرية التي تقوم على الظلم والإهانة والاحتقار والسطو على الممتلكات.

[1]- نفس المرجع السابق، نفس الموقع

[2]- نفس المرجع السابق، نفس الموقع

ولمعرفة هذا الواقع أي – البنية السوسيو–اقتصادية والثقافية للمجتمع الجزائري أو كما يفضل بعض الباحثين بوصفهه بالبنية التقليدية للمجتمع الجزائري في تلك الفترة التاريخية، فإننا نجد كثير منهم يتفق على هذا التوصيف في تلك المرحلة من تطور المجتمع من الناحية التنظيمية أو من ناحية نمو وتطور الحركة الجمعوية أثناء الفترة الاستعمارية.

ولنا في تفسير هذه الفترة بعض المؤلفين والدارسين الذين سنعتمد على أرائهم. ولنا في ذلك "الدكتور مُحَّد مدان" حين تناول هذا الجانب من خلال السؤوال التالي:

س: ما هي التأثيرات السوسيو– اقتصادية والثقافية التي أحدثها الوجود الفرنسي على هيكل النظام الاجتماعي في الجزائر؟[1]

شرح الباحث "مُحَّد مدان" هذه الفترة في العناصر التالية معتبرًا إياها بتلك المجالات لتي تفهم أو تسمح لنا بفهم التركيبة السوسيو–اقتصادية والثقافية لتلك المرحلة وتتم فيما يلي:

1) تفكيك البنية الاجتماعية للجزائريين:

"(...) إن الاستعمار الفرنسي من موقع تجربته واحتكاكه مع القبائل التي قادت المقاومة قد استوعب مدى رمزيتها السياسية والاجتماعية، فعمل على تفكيكها وتحطيمها لان القبيلة هي الحقيقة السياسية الوحيدة الراسخة في المجتمع الجزائري"[2] لأن الاستعمار الفرنسي كان يظن في عقيدته ومنطقه الإيديولوجي الكولونيالي أنه بهذه العملية سيتم نقل المجتمع الجزائري من المرحلة المتوحشة والهمجية التي هو عليها إلى أنوار الحضارة الغربية، لكن هذا دون الأخذ في الاعتبار ردود الأفعال من طرف السكان الأصليين الذين يتألفون من القبائل والعشائر والأعراش التي تأبى أن تخضع للأجنبي سواء كان من داخل البلاد نفسها أو من الخارج –وهو الاستعمار الفرنسي نفسه–

لقد سار التفكيك الاجتماعي في الجزائر على عدة محاور هي:

---

[1]– مُحَّد مدان، المرجعية السوسيو–تاريخية لسلطة السياسية في الجزائر، دار النشر ابن خلدون تلمسان، السنة 2010، ص 101.

[2]– نفس المرجع السابق، ص 101.

- نزع ملكية الأراضي.

- تفكيك القبيلة إلى دواوير.

- إنشاء الملكية الخاصة داخل الدواوير.

1) نزع ملكية الأراضي: عمت عملية نزع ملكية الأراضي "بالاستلاء على مزيد من الأراضي بموجب قانون 1851/06/16 تحت غطاء المحافظة على الأمن وتوسيع نفود الدولة الفرنسية، وتوزيع الأراضي الفائضة على احتياجات كل عرش، قامت السلطات بموجب هذا القانون بالاستيلاء على أراضي العرش، لأن وجود الأراضي في حوزة الجزائريين يحول دون توسيع الاستيطان لأوروبي"[1]

يقول نابلوين الثالث: "إنني امبراطور الجزائريين والفرنسيين في آن واحد، وأعمل على توفير حماية ممتلكاتهم" غير أن نظام العمل الجديد قد قضى على العروش، وهذا يعني القضاء على الملكية الجماعية للعرش، وتعويضهم بنظام البلدية، كما أن ملكية البلدية للأرض يعني حق التنازل عنها أو بيعها للمعمرين." [2]

2 تفكيك القبائل إلى دواوير:

"انتقلت السلطات الاستعمارية إلى تفكيك النظام الاجتماعي من خلال تفتيت نظام القبائل إلى دواوير، لأن الدوار نظام إداري يقوم على أساس وجود مجموعات اجتماعية غير متجانسة ويكون تحت سلطة البلدية والبلدية تحت إدارة عسكرية فرنسية"[3] إذا كانت القبيلة تتميز بقوة العصبية بالمفهوم الخلدوني، فإن الدوار تبدأ فيه العلاقات القبلية بالتلاشي ثم تصاب بالهشاشة ثم التلاشي والانهيار.

---

[1]- نفس المرجع السابق، ص 102.

[2]- نفس المرجع السابق، ص 102.

[3]- نفس المرجع السابق، ص 103.

يقول مُحَمَّد مدان: "(...) أدت هذه السياسة التفكيكية إلى تمكن فرنسا في نهاية 1870 من القضاء على نظام العرش وأدى هذا إلى القضاء عل الارستقراطية القبلية والزعماء المحليين" لأن "القبائل لم تعترف بالزعامة عليها إلا شيوخها الوراثين، الذين ينتمون إلى أسر نبيلة من أصل محارب (...) ولا تعترف بالتحكيم إلا للمرابطين من بينها"[1]

3) إنشاء الملكية الخاصة داخل الدواوير:

إن الغرض الذي سعت إليه الإدارة الفرنسية الاستعمارية هو أن تنهي عملية التفكيك الاجتماعي لبقية البنيات الاجتماعية والاقتصادية، حتى تطبق استراتيجيتها الاستعمارية، لأن بقاء الهيكل البنيوي للمجتمع كما هو (قبلي، عشائري، جماعاتي) لا يساعد على تنميط ذهنية الفرد الجزائري وبناءه الاجتماعي، لهذا عملت على مواصلة تفكيكه وتفتيته لخلق فردانية جديدة وهيكلة اجتمعية وثقافية جديدة من خلال الملكية الخاصة لملكية الأراضي كما هو الشأن في فرنسا.

"(...) إن عملية التفكيك للأطر الاجتماعية التقليدية، المتمثلة أساسًا في نظام الجماعة والملكية الجماعية لوسائل الانتاج التي تهيكلها القبيلة، تمت على مراحل منهجية:

- المرحلة الأولى: ارتكزت على المصادرة المكثفة لأراضي القبائل لصالح المستوطنين.

- المرحلة الثانية: ارتكزت على فصل السكان عن القبيلة، بتفتيتها إلى مجموعة من الدواوير.

- المرحلة الثالثة: ركزت على القضاء على نظام الجماعة وفردنة الإنسان الجزائري عن طريق فرض الملكية الخاصة وعدم الاعتراف بالملكية الجماعية"[2]

يقول بيير بورديو: " (...) إن القوة المهيمنة المنهجة والموجهة بإرادة تدمير الأسس الاقتصادية للنظام الاجتماعي التقليدي يمكن اعتبارها بأنها تدمير حقيقي للهوية الثقافية"[3]

---

[1]- نفس المرجع السابق، ص 103-104.

[2]- نفس المرجع السابق، ص 108.

[3] -Bordieu, P. Le déracinement, ed, du minuit, Paris 1964, p : 30-31.

– هكذا حاولت فرنسا ان تخفي سياستها الاستطانية من خلال معاملتها المزدوجة فهي كانت ولا زالت تتعامل مع الجزائريين بمنطق الكيل بمكيالين أو أكثر لأنها تؤمن بأولوية مصالحها على حساب أي اعتبار آخر، ولذلك "كانت بعيدة عن قبول اندماج حقيقي للجزائريين مع فرنسا، حيث قسمت السكان إلى مجتمعين متناقضين ومتباعدين بينهما.

سواء في الحقوق السياسية أو الاقتصادية أو الثقافية:

– مجتمع المستوطنين الخاضع للقوانين الفرنسية والمتمتعين بكامل الحقوق السياسية والبحبوحة الاقتصادية.

– مجتمع الجزائريين الغارق في الجهل والفقر والتفكك الاجتماعي الخاضع لقوانين خاصة (...) يرى شارل روبير أجيرون: "لم تكن مسألة دمج الجزائريين اعتبار المسلمين فرنسيين، بل بالعكس تمامًا، فإن سياسة الإخضاع هي التي طبقت عليهم، فقد أنشأ لهم قانون الأهالي (1881) سلسلة من العقوبات غير المألوفة في القانون العام. وكانت الغاية الاحتفاظ للحكام الإداريين بالصلاحيات الزاجرة الممنوحة للضباط كي يفرضوا أنفسهم على القبائل التي لم تخضع بعد"[1]

إن الثقافة الاستعمارية الفرنسية ثقافة تدميرية استأصالية بالأساس، لأنها كانت تعمل على تحطيم وهدم البيانات (الاجتماعية والاقتصادية والثقافية التقليدية، واستبدالها بثقافة استعمارية بديلة يكون المستوطنون هم محورها وليس الجزائريين، ومن ثمة عملت إلا على "هدم المرافق والساحات والحارات والأسواق وأسوار المدن التي شملها مجال بناء المدينة والمرافق الأوروبية، كما حوّلت المؤسسات الدينية والوقفية لأغراض عسكرية أو خدماتية للمعمرين وظهرت سياسة الفصل بين الأحياء (فرنسي، عربي)" [2]

ومن هنا يلاحظ الكاتب بوجود ما تم تأكيده في بداية تحليلنا لهذا الجانب السوسيو–تاريخي لواقع المجتمع الجزائري في تلك الفترة قائلا: "في مدينة الجزائر 1884 وجود مجتمعين متناقضين: مجتمع من

[1] – **محمد مدان**، المرجعية السوسيو–تاريخية للسلطة السياسية في الجزائر، مرجع سبق ذكره، ص 111.

[2] – **أحمد بوكابوس**،مقاربات سوسيو–تاريخية لوضعية التنظيمات الاجتماعية الثقافية، دفتر كراسك رقم 13 سنة 2005، ص 66.

الأهالي يسكن الأكواخ كالحيوانات، ومجتمع أوروبي يقيم في مباني كبيرة ونظيفة ومرافق تحمل أسماء مثل مطعم أبولو أومقهى النهضة...إلخ"[1]

2-2-4 بوادر تاسيس الحركة الجمعوية خلال المرحلة الاستعمارية في الجزائر (1830-1962)

مرت الحركةالجمعوية في الجزائر خلال المرحلة الاستعمارية بمرحلتين أساسيتين هامتين هما:

1) **– المرحلة التقليدية:** التي كان المجتمع الجزائري يعتمد فيها على "**الجماعة**" كمعطى سوسيو-ثقافي او سوسيو-أنثروبولوجي في الممارسة السياسية، والذي كان وظل يتمثل في تلك المؤسسات التقليدية (كالزوايا، والجماعات الدينية، والمساجد القرآنية، والعشائرية...إلخ)، وهذه كانت تشكل بالنسبة للجماعة وللمجتمع عامة مرجعية ذات طابع ديني من جهة وثقافي من جهة أخرى.

"(...) اعتمد المجتمع الجزائري التقليدي على الجماعة في تسيير شؤونه الاقتصادية والاجتماعية والسياسية بصفة عامة اعتمادا على المؤسسات التقليدية التي عرفها قبل التواجد الفرنسي، كالزوايا والجماعات الدينية والعشائرية المختلفة التي عكفت السلطات الاستعمارية على دراستها وفهم أنظمتها بغرض تفكيكها وحلها والسيطرة عليها واسغلالها كوسيلة للتحكم في المجتمع والسيطرة عليه"[2]

2) المرحلة الحديثة: (أي الجمعية كجهاز إيديولوجي لخدمة الأقلية ودعم الوجود الاستعماري)

– بعد عملية التفكيك للأطر التقليدية التي مارستها السياسة الاستعماريةعلى (الزوايا، والمساجد والجماعات الدينية والعشائر) لأن الاستعمار الفرنسي يدرك جيدًا أن المجتمع الجزائري مجتمع تقليدي في تركيبته وذهنيته، بل ينتمي إلى المجتمعات المسماة "بالمجزأة"[3]

[1]- نفس المرجع السابق، ص 66-67.

[2]- يمين رحايل، الحركة الجمعوية بالجزائر، تطورها التاريخي وإطارها التشريعي/www.mogtamaa.telecentre.org/blogpost

[3] - www. Mogtmaa, telecentre.org/m/blog post/Id= 2487793

أي تلك المجتمعات التي تفتقد إلى السلطة المركزية (...) وتقوم على اساس الدم والنسب (...) وهومعناه نفي الدولة حيث أن القبائل كانت تعرف الاستقلال السياسي والاكتفاء الاقتصادي، وهذا النوع من المجتمعات أسهب الأنثروبولوجيون في دراسته وبالخصوص دراسة الأسس التي تقوم عليها سواء كان هؤلاء الأنثروبولوجيين من الخارج أو من الداخل ونذكر منهم على سبيل المثال (جاك بيرك أو وادي بوزار أو مُحَّد بن يوب)حيث ان هذا الاخير اي -مُحَّدبن يوب-في اشكالية اطروحة الدكتوراه طرح التساؤلات التالية التي لم تكن بعيدة عن تساؤلات اشكليتنا في جزء منها وهذه التساؤلات هي: لماذاتطورت الدولة في اوروبا من دولة التجمعات البدائيةالى دولة الامبراطورية والى الدولة الحديثة؟ والى اي مدى استطاعت الدولة الوطنية تفكيك مرتكزات المجتمع القبلي من خلال مشروعها التحديثي التغييري؟ *

وعلى هذا الأساس تكون "حركة تكوين الجمعيات في الجزائر خلال العشريات الأولى من الاستعمار اقتصرت على النخبة من الأوربيين، كما ظهرت في الميدان الفلاحي وسط المعمرين سنة 1840 ، وإن كانت تفتقر إلى الغطاء القانوني الذي يؤطرها، كما ظهر البعض منها تحت إشراف عسكريين ومدنيين أوروبيين بدافع السيطرة وانطلاقا من وجهة نظر عنصرية." 1

كانت بداية ظهور الجمعيات حسب المفهوم الحديث لهذه التنظيمات إثر صدور قانون الجمعيات الفرنسي المؤرخ في 1901/07/05 والذي يحدد كيفية إنشاء وتسيير وحل الجمعيات وبالتالي تم تأسيس العديد من الجمعيات الرياضية، الثقافية، والموسيقية، التي ازدهرت في المدن الجزائرية في ظل أحكام القانون الاستعماري على الجزائر بوصفها مستعمرة فرنسية[2] " (...) لم تكن تلك التشريعات الفرنسية تترك الأهالي يتقربون من بعضهم البعض لمواجهة ظروفهم المأسوية، فكل تقارب لتكوين

* (**جاك بيرك ،اووادي بوزار ،او مُحَّد بن يوب)جاك بيرك**(1910-1995)اجتماعي ومترجم مستشرق فرنسي درس في جامعة الجزائر والسربون من اعماله (دراساتفي التاريخ الريفي المغربي،ترجمة معاني القران ،العرب بين الامس والغد) **مُحَّد بن يوب** (ولدبسبدو تلمسان استاذفي جامعة غليزان ينشغل (بالمسائل السوسيولوجية والانثروبولوجية حول القبيلة والدولة) **وادي بوزار** بدون ترجمة.

[1]- نفس المرجع السابق.

[2]- نفس المرجع السابق.

وتأسيس تنظيمات اجتماعية أو اقتصادية أو ثقافية تعليمية أو تنمية ما كان موجودًا منها كان يعتبر في منظور النظام الاستعماري نوع من المقاومة وخروج عن القوانين"[1]

أين وجدت تنظيمات تحمل طابعًا إداريًا، وتخص التجمعات الأوروبية التي تعمل على تنظيم نفسها على شاكلة المجتمع الأوروبي فيما يخص الطوائف والمذاهب الدينية ومجمل السلوكات الاحتفالية المرتبطةبها.

يظهر من خلال الوضع الذي تحتله الجمعيات والتنظيمات في تلك الفترة، سواء كان ذلك بالنسبة للأوروبيين أو بالنسبة للجزائريين، لماذا ؟ لأن الحركة الجمعوية للأوروبيين لها ما يبرر تمأسسها ونشأتها ونشاطها في الجزائر لأنها ارتبطت بالمنظومة الاستعمارية الجديدة ذات الطابع الكولونيالي الذي من خلاله يضمن المستوطنين حقوقهم وللدفاع عن مكاسبهم، لكن بالنسبة للجزائريين فإن مفهومهم وتصورهم للحركة الجمعوية كان يختلف بطبيعة الحال عندهم لإنهم كانوا ممنوعين من أي عملية هيكلة خارجة عن رقابة السلطة أو الإدارة الاستعمارية لأن أي تجمع أو تكتل فهو يقرأ على اساس أنه تنظيم سياسي ضد فرنسا وضد نظامها السياسي آنذاك.

"لقد سجلت كتب التاريخ أن المجتمع الجزائري عرف تنظيمات مهنية وفنية وجمعيات، ساهمت في إدارة شؤون المدينة ومحيطها الحضاري، وهي صفة اعطيت فيما بعد في المراحل اللاحقة لهذه التنظيمات.

واعتبرتها الدراسات الحديثة على أنها ظاهرة مدينية"[2]

"(...) لكن بعد ستون سنة ظهر القانون السابق ذكره في الجزائر المستعمرة (1901) إلى جانب مجموعة من القوانين والنصوص التي تناولته مختلف الجوانب من النشاطات المهيمنة والنقابية والاثنية الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والرياضية وغيرها، وهذه القوانين هي:

[1]– نفس المرجع السابق.

[2]– احمد بوكابوس، مرجع سبق ذكره ص 69.

– قانون 4 سبتمبر (1902)، وقانون 17 جويلية 1903، وقانون 1904/07/07 من أجل التخصيص والتعميم.

ويمكن تصنيف الجمعيات التي أنشئت على مستوى عمالة الجزائر في تلك المرحلة"[1]

لدينا الجدول التالي الذي سيبين لنا نوعية وطبيعة التنظيمات من [1900-1962] [2]

نوعية النشاط	العدد	النسبة
تنظيم له طابع إداري – سياسي	268	6،82
تنظيمات اقتصادية	167	4،26
تنظيمات اجتماعية	1572	40،06
تنظيمات ثقافية	778	19،83
تنظيمات رياضية	999	25،46
تنظيمات دينية وفلسفية	140	3،57
المجموع	3924	100

– ملاحظة : يلاحظ أن هناك تنظيمات تحمل طابع إداري وتخص التنظيمات الأوروبية، التي تعمل على تنظيم نفسها على شاكلة المجتمع الأوروبي فيما يخص الطوائف والمذاهب الدينية، ومجمل السلوكات الاجتماعية المرتبطة بها.

"إن أغلب التنظيمات مقامة بين الفرنسيين وغيرهم من اليهود والمتجنسين وتصل نسبتهم إلى 91،47% أما النسبة المتبقية فتمثل 8،53% فقط، لأن أغلب هذه التنظيمات مقامة في المجال الرياضي والفني وأنها لم تؤسس لرد الفقر والجهل، وترقية المستوى الاقتصادي والاجتماعي والفكري

[1]– نفس المرجع السابق.، ص 69-70.

[2]– نفس المرجع السابق. ص 70.

للفئات المحرومة، بل كانت موجهة إلى شرائح اجتماعية خاصة عمل المعمر على استعمالها لخدمة مصالحه أي استعملها لأغراض سياسوية آنذاك.

"(...) كانت هذه التنظيمات تزداد وتدعم في حالة النمو والرخاء الاجتماعي والاقتصادي وسط المستوطنين (...) أما وسط الأهالي فكان لليقظة الوطنية دور في ازدياد عددها خاصة الجمعيات الإسلامية وهذا ابتداء من سنة 1930- التي تصادف الذكرى المئوية للاحتلال، حيث احتلفت فرنسا بها وأصدرت كتابا تحت عنوان (مئاوية احتلال الجزائر 1930/1830) ما يزيد عن 792 صفحة"[1]

- إن تاريخ نشأة الحركة الجمعوية في الجزائر، كما نظر له المؤرخين والدارسين بمختلف تخصصاتهم، سواء كانوا في علم الاجتماع أو في الأنثروبولوجيا. يتفقون على حقيقة واحدة، ليس فيها شك وهي أن بداية الحركة الجمعوية كان مجاله في المدينة وبالتحديد في المدن الكبرى في الجزائر وهذه الفكرة مفادها أن الوعي السياسي للحركة الوطنية لم يحدث مباشرة في الأحزاب السياسية، لانها كثيرًا ما كانت السلطة الاستعمارية تحاربه وتحل هيكلته وتسجن أعضاءه، لكن حين يكون الأمر ناتج عن حركة جمعوية أو عن نشاط لجمعية ما، يكون من السهل مراقبته وضبط عناصره الديناميكية.

- هذا بالفعل ما عبّر عنه الأستاذ الباحث "عبد القادر لقجع" في دراسة قام بها يقول "(...) إنه من المؤكد أن الحركة الوطنية، تدين كثيرًا للحركة الجمعوية في أسبقيتها للنشاط الحزبي، وفي قسنطينة تعلن عن نفس الظاهرة، ولكن هنا حول الموسيقى تظهر الجمعيتين الرائدتين وهما: "محبي الفن" وشباب الفن" وهذا الظهور للجمعيات الموسيقية "المسجلة" سيستمر في كامل مراكز المدن الكبرى الحضرية، ومن أجل السنة المئاوية للاستعمار 1930. ظهرت غرناطة -والحياة في الجزائر العاصمة، والودادية الأدبية في بليدة، هذا إذا اعتبرنا مرحلة (1904-1932)، المرحلةالبارزة لنشأة وتطور الحركة الجمعوية في الجزائر"[2]

---

[1]- نفس المرجع السابق.71-72.

[2] - Abdelkader lakjaa, Le mouvement associatif en Algérie, Réalité et perspective n° 53, 3éme les cahiers du cread, 2000, p 9.

إن التماهي بين الأجنحة الثلاثة التي كانت تشكل العناصر الأساسية لخلق حركة جمعوية في المجتمع الجزائري أثناء الفترة الكولونيالية هي التي ميّزت الطابع النضالي الذي انخرطت فيه أولى الجمعيات الثقافية أمام الاستعمار الفرنسي، لماذا هذا التماهي؟ بين هذه العناصر واندماجها فيما بينها؟، لأن الاستعمار الفرنسي كما سبقت الإشارة إلى ذلك أنه كان يخاف أو بالأحرى يخشى ويتوجس من نشاط ذا طابع سياسي أو توعوي، ونحن نعلم جيدًا أن الاستعمار الفرنسي ظل يكيل بالمكيالين في هذه المسألة لأنه خلق بسياسته العنصرية نمطين من الثقافة [الثقافة الحداثية للمواطن الفرنسي المقيم في الجزائر، وثقافة موازية هي ثقافة الأنديجنا المنبوذة] وضمن هذا السياق يضيف "لقجع عبد القادر" في نفس الدراسة قائلا: "(...) على ضوء دراسة معمقة، قائمة على الأرشيف بولاية الجزائر العاصمة وبالخصوص حول الضبطية الرقمية للجمعيات المصرح بها والتي نشأت في عام 1901 – فإن من تاريخ (1903-1962) كان سببا في خلق جيل الجمعيات الثقافية وبالخصوص بجناحها الرياضي كانت ديناميكية الجمعيات الأكثر اتصالا بالجماعة التي تريد أن تسجل مسافة عن الجماعة الأوروبية (...) إن حرف "م" هو الذي يوضع في الحسبان. ومن هنا ظهرت العديد من الجمعيات الرياضية التي تحمل في تسميتها حرف "الميم" مثل [ف ن مم 1912، ر.م س ب، 1933، إ ر.م.ع) 1932. [1]

(...) إن الجناح الديني لهذه الحركة الجمعوية ليس أقل أهمية في الجزائر المستعمرة للنصف الأوّل من القرن "العشرين" فإذا كانت جمعية العلماء المسلمين عرفت النور بتاريخ 05 ماي 1931 فإن أول حزب إسلامي جزائري خلق يوم 10/04/ 1947 إنه يتعلق "بحزب الوحدة الجزائرية" الذي تم تأسيسه من طرف الأزهريين والزيتونيين في 1947 والأهداف التي تم من أجلها

"ضمان السلم الاجتماعي والأخلاقي لكامل سكان البلاد، تعليم وتربية الشعب الجزائري والدفاع عن مصالحه ومثله العليا، توضيح الدين الإسلامي ومحاربة التعصب" وهذا يذكرنا بالأخذ ببرامج

[1] –Idem, p 10.

الجمعيات الدينية وبعض الأحزاب الإسلامية من الجيل الثاني ابتداء من 1963 للحركة الجمعوية الجزائرية"[1]

هذا هو واقع الحركة الجمعوية في الجزائر أثناء الفترة الاستعمارية بشكله الضعيف ديمغرافيا الخجول حركيا وسياسيًا والمتذبذب ثقافيا.كما جاء في مقال الباحث عبد القادر لقجع" تحت عنوان "الحياة الجمعوية والتمدن في الجزائر"*

وهو أن أول نتيجة يمكن أن يقدمها لنا التقرير الذي أعدته اللجنة كما جاء في دراسة أحمد بوكابوس" (...) هو صدور مرسوم إلحاق الجزائر بفرنسا سنة 1834 وثاني نتيجة هي تعيين حاكم عام للشؤون المدنية العسكرية، الذي كانت شؤونه المدنية، مرتبطة بتنظيم عملية استقبال المعمرين وتهيئة الظروف الإدارية والأمنية لممارسة الأنشطة التي قدموا من أجلها. أما المهام العسكرية فكانت موجهة للإبادة والقتل والتدمير وسحق كل مقاومة أو ثورة أو تمرد والاستيلاء على الأراضي وهي المهمة الأساسية للجيش"[2]

وإذ نلاحظ أن المعمر بدأ يتناقص بفعل ثورة التحرير 1954، إلا أن بعض التنظيمات الخاصة المسماة اجتماعية، ازدادت أهمية ونشاطًا وتداخلت مهامها مع المراكز الاجتماعية التي وجدتها السلطات الاستعمارية لتنفيذ سياستها، اتجاه الأهالي كآخر ما بقي من وسائل الترغيب"[3]

[1] –Idem, p 10.

* Vie associative et urbanisation en Algérie- Abdelkader Lakjaa.

[2]– احمد بوكابوس، مقاربات سوسيو–تاريخية لوضعية التنظيمات الاجتماعية الثقافية، دفاتر كراسك، العدد 13، سنة 2005، ص 74.مرجع سبق ذكره ص 69.

[3]– نفس المرجع السابق نفس الصفحة.

خاتمة: لماذا لم يوجد "مجتمع مدني " في المرحلة الكولونيالية في الجزائر؟

إن النتيجة التي يمكن أن نصل إليها ونستخلصها من تلك المعطيات التاريخية والدراسات الميدانية، التي توصل إليها البحث العلمي من قبل هي أن فكرة "المجتمع المدني"بالمعنى وبالنمط الغربي، لم تتأسس في المجتمع الجزائري في تلك الفترة، بل عملت الدولة الكولونيالية الفرنسية على إعادة إنتاج نفسها من خلال تلك الممارسات العنصرية التي تجسدت في الرقابة الصارمة على نشاط الجمعيات التي كانت آنذاك، وتهميش أي مسعى يكون يهدف إلى التمييز والاستقلال عن الإدارة الفرنسية، أو يحاول أن يدافع عن هويته من خلال نشاطاته لان غالبية الجمعيات التي ظهرت آنذاك كانت تحمل بصمة هوياتية وبالخصوص من خلال حرف "الميم" ثقافية رياضية اجتماعية، حرفية او غيرها.

إن ظهور الحركة الجمعوية في ظل الدولة الكولونيالية لا يعني أبدًا تأسيس مجتمع مدني جزائري متنور وفاعل في المجتمع، بل بالعكس إن هيمنة الثقافة اليعقوبية للدولة الاستعمارية هي التي عطلت وكانت سببا في تعطيل تأسيس المجتمع المدني الحديث بكل مقاييسه الحديثة في الجزائر المستعمرة، وكانت

له آثاره البارزة بعد الاستقلال.

اي ان الدولة الوطنية التي هي عبارة عن ارث نضالي وتحرري كنتاج للثورة التحريرية من الاستعمار الفرنسي الذي كان يلعب دور المعطل الاول والعائق الاساسي في تشكيل وتأسيس الدولة الحديثة بعد الاستقلال لان طبيعة الاستعمار الذي كان يريد ان يتكرس في الجزائر هو استعمار استطاني "كولونيالي"اي يريد أن ينقل البنية الاجتماعية والمعرفية الى ارض الجزائر في حين ان الشعب الجزائري في ذلك العهد (انذاك)بكل مكوناته الثقافية والاجتماعية والاقتصادية لم يكن على استعداد ولا على ارادة في قبول هذا التحول الذي وصف "بالاجتثاث" « ledéracinement »كما عبر عنه "بياربورديو" و "عبدالمالك صيا"في كتابهما.

انه كان من الصعوبة بمكان ان يقبل الاستعمار تاسيس (مجتمع مدني حقيقي) بل فقط كل مافي الامر شبه "مجتمع مدني" او شبه "مجتمع جزائري" لان المنظومة الاستعمارية الفرنسية كانت تريد

"جزائر–فرنسية " لابالمعنى الذي هي عليه فرنسا بل بالمعنى الذي هي عليه مستعمراتها وكما تريدها ان تبقى على ماهي عليه فكيف تقبل ان يتاسس مجتمع مدني واع وفاعل راديكالي ولكن رغم ذلك انقلب السحر على الساحر ونشات في مرحلة لاحقة حركة وطنية واعية في قلب فرنسا نفسها في مدنها ومدارسها الاستعمارية التي شكلت النواة الاولى للحركة الوطنية الثورية فيما بعد هذه هي اهم المعوقات السوسيو–تاريخية التي كانت عليها الجزائر المستعمرة ومنعت نشات ما يسمى "بمجتمع مدني "فيها انذاك.

الفصل الثالث

III) "المجتمع المدني" بين البحث عن النظرية ومحنة فهم المجتمع في واقعه في الجزائر

1) المبحث الأول: المنطلقات النظرية للمجتمع المدني في الفكر الغربي

2) المبحث الثاني: العالم العربي وأزمة البحث عن النظرية لفهم المجتمع في واقعه

3) الفصل الثالث: المجتمع المدني بين البحث عن النظرية ومحنة فهم المجتمع في واقعه في الجزائر

المبحث الاول: المنطلقات النظرية للمجتمع المدني في الفكر الغربي:

3-1-1- مفهوم المجتمع المدني في نظرية العقد الاجتماعي:

- إن الإرهاصات الأولى لقيام عصر النهضة في أوروبا كانت غنية بالتناقضات والثورات والاكتشافات والاختراعات وتأسيس النظريات، التي مهدت الانتقال الى عهد جديد، يتميز كلية عن عهد سابق كان يتصف بالهيمنة الثقافية من الناحية الإيديولوجية والسيطرة الطبقية والعقائدية من الناحية السياسية والاجتماعية والاقتصادية.

إذ كانت تسيّره منظومة فكرية معينة تنطبع بالفكر الديني، ليتم الانتقال إلى منظومة فكرية أخرى تتحرر من كل هيمنة وسيطرة لتقيم بدلها منظومة فكرية أساسها العقل ولحرية.

هذا ما عرفته أوروبا في عصر النهضة التي شكلت التمهيد.الضروري **لعصر التنوير** في القرنين السابع عشر والثمن عشر.

- ولهذا يطلق على عصر النهضة فترة الانتقال من العصور الوسطى إلى العصور الحديثة وهي القرون من القرن14 - الى القرن 18 ويؤرخ لها بسقوط القسطنطينية عام 1453 م حيث نزح العلماء إلى إيطاليا حاملين معهم تراث اليونان والرومان. كما يدل مصطلح عصر النهضة على التيارات الثقافية والفكرية التي بدأت في البلاد الإيطالية في القرن 14، حيث بلغت أوج ازدهارها في القرنين 15، 16 ومن إيطاليا انتشرت النهضة إلى فرنسا وإسبانيا وهولندا وانجلترا وإلى سائر أوروبا.

- ازدهر شأن النهضة الإيطالية إذ وجدت لها أنصارًا يصرفون عليها المال الوفير، مثل أسرة ميديشي في فلوورنسا، وسوفرزا في ميلانو، والباباوات في روما، بلغت البندقية ذروة عظمتها الثقافية في أواخر القرن 16 (...) كانت النهضة بمفهومها الخاص هي حركة إحياء التراث القديم، أما بمعناها لواسع فهي عبارة عن ذلك التطور القديم في كل من الفنون والآداب والعلوم وطرق التعبير والدراسات، وما

صاحب ذلك من تغيير في أسس الحياة الاجتماعية والاقتصادية والدينية والسياسية وهي عملية فكرية تتجاوز انغلاق فتر زمنية سابقة.

– "حين انتقل مجتمع أوروبا الغربية من النمط الزراعي الاقطاعي محدود الأفق إلى النمط الجديد الصناعي الرأسمالي بآفاقه المفتوحة، وعبر صراع وتناقض نوعي متعدد الجوانب الاقتصادية والفكرية، بدأت تراكماته الأولى في القرنين 15، 16. في هذا السياق تولدت المفاهيم والأفكار والمدارس الفلسفية معلنة بداية عصر جديد للبشرية، عصر النهضة لكن ولادة هذا العصر لم تكن عملية سهلة في المكان أو الزمان ولم تتم أو تظهر معالمها دفعة واحدة، أو اتخذت شكل القطع منذ اللحظة لأولى مع النظام أو الحامل الاجتماعي القديم، إذ أن هذا الانقطاع لم يأخذ ابعاده في الانقسام التاريخي بين العصر الإقطاعي القديم وعصر النهضة بمختلف مراحله إلا بعد أربع قرون من المعاناة شهدت تراكما ماديًا وفكريًا هائلاً."[1] من جهة، وتحولات ثورية في الاقتصاد والتجارة والزراعة [والمدن كانت بمثابة التجسيد لفكرة النهضة والإصلاح الديني والتنوير] من جهة والتلاحم مع هذه المنظومة الفكرية الجديدة من جهة أخرى. تمهيدًا للثورات السياسية البرجوازية التي أنجزت كثيرًا من المهمات الديمقراطية لمجتمعات أوروبا الغربية في هولندا في مطلع القرن السابع عشر، وفي بريطانيا من 1641- 1688 ثم الثورة لفرنسية الكبرى 1789-1815 والثورة الألمانية في منتصف القرن التاسع عشر.

– لقد كان نجاح هذه الثورات بمثابة الإعلان الحقيقي لميلاد عصر **النهضة والتنوير** ففي هذا العصر **انتقلت أوروبا الغربية من مجتمع الطبيعة المحكوم بنظرية الحق الإلهي إلى المجتمع المدني**، مجتمع الديمقراطية والثورة العلمية الكبرى التي أحدثت زلزالا في الفكر الأوروبي الحديث، كان من نتائجه الرئيسية هو انتقال موضوع الفلسفة من العلاقة بين الله والعالم إلى العلاقة بين الإنسان والعالم وبين العقل والمادة"[2]

[1] – محمد إسماعيل، إرهاصات عصر النهضة لأوروبية، مقال: الموقع الإلكتروني www.aafaqcentr.com

[2] – غازي الصوراني، مقال: الفلسفة الأوروبية الحديثة (1) عصر النهضة وتطور الفلسفة الأوروبية والتنوير حتى نهاية القرن الثامن عشر، (الحوار والمتمدن): الموقع الإلكتروني: www.alhewar.org

لكن السؤال الأهم الذي يجب أن نطرحه هو ما هي تلك الإرهاصات التي تمثلت في عصر النهضة وما هي المفاهيم التي أنجبتها لتبشر بميلاد وعهد جديد؟

إن الإجابة على هذا السؤال، يجعلنا نقف ونعود في نفس الوقت إلى تلك المراحل التمهيدية وتلك المفاهيم التي ارتبطت بها وهي مراحل نشأة الحداثة بكل معانيها وفلسفتها ومعطياتها وأهدافها. كحدث بارز وهام كان ومازال حمّالا لكثير من المعاني والدلالات التي من شأنها أن تعكس هذا التوجه السياسي والإيديولوجي أو ذاك. وبطبيعة الحال أيضا –مفهوم المجتمع المدني – الذي يشكل بالنسبة لنا جوهر موضوع بحثنا، وعلينا أن نشبعه ابستيميًا.

وتحديدًا نظريًا، حتى يتسنى لنا وضعه في إطاره وسياقه الصحيح، ولذلك كانت "هذه الحقب الانتقالية ليست يسيرة على الإطلاق، والانتقال إلى الحداثة ليس استثناءً. فلقد اسفر انحلال الحياة الدينية، والسياسية، والاقتصادية في القرون الوسطى إلى استشراء قدر عظيم من الفوضى والاضطرب حال دون بلورة نظرية متسقة عن "المجتمع المدني"، إذا كان من الواضح أن المقولات القديمة لم تكن وافية، ولم تكن المقولات الجديدة قد برزت بعد، ولم يعد بالإمكان فهم المجتمع المدني بوصفه "جماعة سياسية ودينية شاملة، ولكن البنى الاقتصادية والسياسية الحديثة كانت لا تزال في طفولتها الأولى وكانت السلطة النامية للأسواق القومية والدول القومية والرتب ، والدرجات،والطبقات الاجتماعية قبل الهجوم المدمر الذي شنّه عصر النهضة وحركة الإصلاح. "إن فهم السياسة، بوصفها أداة قسرية بيد المجتمع المدني المسيحي، كان قد أثمر مبدأ قويًا للشرعية،ولكن الجماعة المسيحية كانت فريسة الفوضى السياسية في إيطاليا والاضطراب الديني في ألمانيا، فنسيجها الكلي لم يستطع أن يكيّف نفسه لبروز المراكز السياسية المستقلة التي كان نموُّ الأسواق يعمل على بلورتها. فكان انهيار هذه الجماعة أمرًا محتومًا، عاجلا أم آجلاً"[1]

[1]– جون إهرنبرغ، المجتمع المدني التاريخ النقدي للفكرة،مرجع سبق ذكره، ص 121 ص 122.

– عند الحديث عن أي مرحلة جديدة أو حقبة من الحقب التاريخية التي عرفتها البشرية في تطورها أو تطور أفكارها، يكون من الضروري أن نعود إلى تلك المفاهيم والمقولات التي تكون قد أنجبتها الفترة ونحاول ن نتقرّب منها حتى نفهمها ونفهم بها الحقبة التي نحن بصدد التحدث عنها.

من مفهوم الحداثة، المجتمع المدني، الدولة المدنية، الإنسان الطبيعي، الإنسان المدني، العقد الاجتماعي، السلطة السياسية، ...إلخ من المفاهيم والتصورات والمقولات التي انتجتها المرحلة ولابد أن نحددها كما هي..

"فكلمة حداثة" (Modernité): تعبّر عن أي عملية تتضمن تحديث وتجديد ما هو قديم لذلك تستخدم في مجالات عدة، لكن هذا المصطلح يبرز في المجال الثقافي والفكري والتاريخي ليدل على مرحلة التطور التي طبعت أوروبا بشكل في مرحلة العصور الحديثة.

وحين نريد أن نؤرخ للكلمة إننا نواجه اختلافًا كبيرًا بين المؤرخين، حيث يرى بعض المفكرين وهم يؤرخون أن بداية الحداثة بدأ عام 1436م مع اختراع غوتنبيرغ للطباعة المتحركة، والبعض الآخر يرى أنها تبدأ في العام 1520 مع الثورة اللوثرية، ضد سلطة الكنيسة، ومجموعة أخرى تربط بينهما وبين الثورة الفرنسية عام 1789 أو الثورة الأمريكية عام 1776 وقلة من المفكرين يظنون أنها لم تبدأ حتى عام 1895 مع كتاب فرويد "تفسير الأحلام"[1]

-نظرية توماس هوبز: (1588-1679)إن الحديث عن "توماس هوبز" كواحد وكأبرز مفكر من مفكري نظرية العقد الاجتماعي،تجعلنا نتحدث أيضا عن ما كان يتميز ويتصف به عصر النهضة "الذي اتصف بالقطيعة الابستيمية المعرفية" الكبرى مع "ابستيمية" العصر الوسيط، وحين نقول قطيعة فإن هذا يعني أن عصرًا جديدًا يجري تشكيله من جديد بشكل جذري، وبالقطيعة

[1]– مُحَمَّد آل إسماعيل، إرهاصات عصر النهضة الأوروبية، مقال، الموقع الإلكتروني www.aafaqcentr.com

التامة مع منظومة أفكار العصر الوسيط بكل أشكالها، من دينية وعلمية وفلسفية وأخلاقية وأدبية، وهو العصر الذي يطلق عليه –العصر الحديث–"[1]

فإذا كانت الفلسفة الكلاسيكية أقامت نظريتها وتصورها على أساس أن الإنسان" حيوان اجتماعي بطبعه" يسعى إلى تحقيق غاية إنسانية خيرة هي الفضيلة والسعادة من خلال علاقته بغيره، فإن توماس هوبز يناقض ذلك تمامًا وليس هوبز فحسب بل كل منظري **نظرية العقد الاجتماعي** على اختلاف تصوراتهم ومذاهبه ومستوياتهم وتوجهاتهم.

ولهذا كان الأساس العميق الذي يشيّد عليه سياسته هو أن "الإنسان" "شرير بطبعه" وأناني، تقوده الغرائز وليست مسألة اختيارية بل إنها حالة "الطبيعة الأولى" وفي هذا الوضع يكون المبدأ المحرك لكل السلوك البشري هو "الحفاظ على الذات" (...) فإذا كانت هذه هي طبيعة الوحوش الكاسرة، المخيفة التي تعرف بالبشر فإنه لا يقدر على كبحها وترويضها في نظر هوبز سوى "سلطة مطلقة" أقول سلطة مطلقة إذ ليس هناك تحديد قاطع لنوعية هذه السلطة، وغالبا هي الملكية أو كل سلطة مطلقة مهما كان نوعها (...) إنها نتيجة منطقية لفرضيته الأساسية، لذا لا يمكن أن يحافظ الإنسان على ذاته إن ترك هو وغرائزه. لأن الآخرين لديهم ذات الدافع، والنتيجة هي "حرب الجميع ضد الجميع" التي ستقود إلى فناء الجميع وليس حفظ حياتهم وبقائهم، لكن الطبيعة الإنسانية أيضا لديها عقل الذي يرشدها إلى الخلاص من هذه البلية العامة لذا: يجب السعي إلى طلب السلم، حتى وإن استدعى ذلك تحقيقه عن طريق الحرب.ويتحقق هذا السلم بتنازل الأفراد عن كامل حقوقهم، لسلطة قوية لا تحاسب مرة وإلى الأبد. حتى يتحقق الهدف الأساسي وهو حفظ البقاء"[2]

– يعتبر كتاب الليفياثان (التنين) الذي ظهر في عام 1651 الإطار المرجعي لفكرة "العقد الاجتماعي" للفيلسوف الإنجليزي توماس هوبز (1588–1679) وفي جوهره هو أن الدّولة هي

[1]– باقر إبراهيم، توماس هوبز ، اختراع الأصول الطبيعية والسياسية للسلطة الدولة، مقال الوقع اللإلكتروني aalamal.com

[2]– نفس المرجع السابق، من نفس الموقع الإلكتروني.

القوة التي تحمل الناس حملا على احترام العقد وتفرض عليهم الخشية والامتثال فهي عند هوبز **"كالغول" (التنين) الذي لا يتجرأ الناس على عصيانه.**

ولا يصل الناس إلى بلوغ هذا المستوى من الخضوع والتنازل مسعى بناء مجتمع إنساني، قائم على أسس مدنية، وبناء دولة قائمة على قوانين وتحكمه مبادئ عامة يخضع لها الجميع.

إلا بعدأن ينتقل كل الناس من مرحلة ابتدائية وهي مرحلة الطبيعة التي تشكل المنطلق الذي بنى عليه هوبز نظرياته السياسية والتي تميزت بفلسفة "العقد الاجتماعي" وهذه "الحالة لطبيعية""هي الحال التي تخيل أن الناس يكونون عليها قبل قيام المجتمع المنظم بقوانين وأعراف والذي تديره سلطة سياسية وهذه الحال الطبيعية تتميز بالحرية، والغريزة واللأمن والتي لابد أن تنتهي إلى صراع يهدد البشرية بالفناء، ولتلافي الاقتتال يحضر الناس إلى التنازل عن جميع حقوقهم"[1]

فالطبيعة كما ترى نظرية هوبز، تحل محل الخطيئة والفجور سببًا لخراب الإنسانية وتحولها نحو الدولة. فالمساواة وانعدام الأمن والمصلحة، تذكي الحروب والمنافسة التي تحدد شرطنا الطبيعي..

فعندما يرغب الناس في الأشياء نفسها (ولا توجد سلطة قادرةعلى إرهاب الجميع) فإن الاضطراب المتساوي، والقابليات المتساوية، والرغبات المتساوية، تنتج حال الحرب الدائمة. من الواضح كما يقول هوبز "إن الناس الذين يعيشون في أوقات معينة من دون سلطة مشتركة ترهبهم، يكونون في حالة تسمى الحرب، وهذه الحرب هي حرب الجميع ضد الجميع"[2]

إن الاستمرار في "الحفر" في مفهوم "العقد الاجتماعي"، سيقتضي منّا أن نبيّن كيف أسست فكرة العقد الاجتماعي لذلك الحدث التاريخي الذي نقل أوروبا من وضعية عاشت عليها طوال القرون الوسطى إلى وضعية جدية تمامًا، أقصد "الفصل بين الكنيسة والدولة.ومن ثمة بناء الدولة الحديثة

[1]- محمّد عابد الجابري، في نقد الحاجة إلى الإصلاح، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، سنة 2005، ص 109.

[2]- جون إهرنبرغ، مرجع سبق ذكره، ص 151.

إذن العقد الذي قال به هوبز: هو عقد يؤسس لدولة، يتعهد فيها الأفراد بالتنازل عن حقوقهم في السلطة، راضين وراغبين لشخص يجسد إرادتهم العامة. أما هذا الشخص فلم يتنازل عن شيء ولا يتعهد بشيء، لأنه ليس طرفًا في العقد. فيتعهد الأفراد بالتنازل عن حقهم في السلطة للحاكم سابق لوجود هذا الحاكم ذلك لأن هذا التعهد هو الذي يخلق هذا الحاكم، وبالتالي فهو ليس طرفًا. فالعقد الذي يتحدث عنه هوبز ليس من نوع عقد الحكومة الذي يتم بين رعيه وراع، بل هو من نوع عقد الاجتماع".[1]

ان المجتمع يستلزم مجموعة من القواعد التي تضعها وتفرضها سلطة سياسية قائمة. فكان معيار هوبز العام نسخة من القاعدة الذهنية: لا يمكن تحقيق السعادة، وسط مجموعة من البشر، إلا بأن يمنع كل إنسان نفسه، في معاملته الآخرين، عن الأفعال التي لا يحبّ هو أن يعاملوه بها وهذا يعني أنه يجب أن يكون مستعدًا للتنازل عن حقّه الطبيعي في البحث عن السعادة، كما لو كان هو الشخص الوحيد الموجود في هذا العالم. والسبيل الوحيد لتفادي التنافس الفوضوي المدمّر، ولوضع الرأي الفردي والمصلحة الفردية تحت السيطرة، هي التنازل الشامل والمتبادل عن الحقوق وإسنادها إلى عامل ولكن هوبز أدرك أنه إذا ما كان الاتفاق التعاقدي بين الأفراد الناكرين لذواتهم يعالج خطر التفكير الخاص الفردي، فإنه يناقض بعضا من الرغبات الإنسانية الأساسية حتى ولو كان ذلك مدعوما عقليًا ومدفوعًا بالخوف من الموت العنيف." [2]

إن العنصر المهم في المجتمع المدني عند هوبز يعود إلى الجماعة المنظمة سياسيًا في مفهومها القديم أعني ذلك التعبير الشكلي لصهر الدولة والمجتمع معًا (...) فإذا كان يراد للمجتمع المدني أن ينتظم، وللسلم المحلي أن يتوحد، كان لابد من إيجاد "كائن مصطنع" ننفخ فيه روح" سيادة مصطنعة، هو وحده الذي يستطيع أن ينزل نعم الحضارة للأفرادالذين تتأتى أخطارهم لجماعية من مساواتهم ورغباتهم.

[1]- محمّد عابد الجابري: في نقد الحاجة إلى الإصلاح، مرجع سبق ذكره، ص 111، ص 112.
[2]- جون إهرنبرغ مرجع سابق، ص 153، ص 154، ص 155.

إن المجتمع المدني لا تقوم له قائمة ما لم تنفذ العهود وتحترم الاتفاقيات فإذ ما وثق الناس بأن الاخرين قادرون على السيطرة على أنفسهم.

وعلى هذا الأساس لابد لكل إنسان ن يتخلى عن حقه من أجل العيش بسلام إذيؤسس هذا التخلي فردًا جديدًا يسميه هوبز (الفرد المصلحي) وهو التخلي عن فطنته ورأيه الخاصين فيما يهمه من أجل منفعه له أكثر مما هي ضارة له.

"إذن المجتمع هو عبارة عن كيان مصطنع والفكرة الأساسية هنا هي أن العيش في المجتمع لمدني لا يكون، بدون دولة"[1]

"إن العمل السياسي هو الذي يؤسس المجتمع المدني وليس ثمة اختلاف بين القانون والأخلاقية،وتوضع السلطة كلها في يد صاحب السيادة،أما القوة فهي التي تشكل الدولة والمجتمع المدني بالطريقة نفسها. وسواء أكان صاحب السيادة شخصًا واحدً، أم قلة، أم كثرة، فإنه يجب أن يحوز سلطة قسرية كافية لتنظيم المجتمع المدني باعتباره بديلامن حال الفطرة التي تشبه كومة الرمل."[2]

فالمجتمع المدني المنظم سياسيًا، كما يراه هوبز يستلزم قوة إكراهية على نطاق واسع من شؤون لإنسان (...) ولذا فهو يرى ان المجتمع المدني شيئًا واقعيًا وملموسا. فهو يتكون من أفراد ملموسين، وواضحين، ومعينين تقودهم رغبتهم المفهومة تمامًا نحو منافع الحضارة المادية والثقافية والتخلي عن الحقوق الذي تحدث عنه هو في الواقع تنازل عن السلطة. [3]

ومن هنا نفهم أن نموذج المجتمع المدني الذي دعى له هوبز هومجتمع تصنعه الدولة أو السلطة حتى يضمن الأمن والسعادة وحقوق المواطن والمصالح المتنازعة والتي يتم ضبطها بقوة القانون وردع السلطة التي تتجسد في سلطة الحاكم الملك الذي يتمتع بكامل الصلاحيات والسلطات لأنه لا يخضع لأي تعهد أو عقد مع من تنازلوا له عن جميع حقوقهم لغرض ضمان الاستقرار والأمن ضمن دولة

---

[1]- حسين درويش العادلي، تطور مفهوم المجتمع المدني حسب (توماس هوبز.ج لوك روسو)
www.badr-political.com

[2]- جون إهرنبرغ، مرجع سابق ذكره،ص 154

[3]- نفس المرجع السابق ،ص 154

قوية.فالمجتمع المدني "هو جماعة سياسية وإرادة صاحب السيادة هي التي تمثلها فإن لم تكن ثمة حكومة – فلن تكون ثمة دولة ولا مجتمع إنما فقط "حشد لا رأس له" وقدرة صاحب السيادة على الثواب والعقاب تمكن المجتمع المدني من التغلب على الآثار الفوضوية المعطلة الناشئة عن تقارب المساعي الخاصة"[1]

إن الناس العقلاء انتقلوا من حال الفطرة إلى المجتمع المدني لا لشيء إلا لأنهم كانوا ينشدون تحقيق مصالحهم الفردية الخاصة.فالمجتمع المدني لا يمكن أن تنظمه القوة وحسب ونظريته عن الواجب تتوقع أن طاعة سلطة صاحب السيادة سوف "تحقق قدرًا من الفائدة الفردية أكبر بكثير مما كان يمكن تحقيقه في حال الفطرة"[2]

" لقد كان طبيعيا أن يختلف الناس حول هوبز، فريق رأى فيه المنظر للملكية المطلقة، وفريق آخر رأى فيه المشرّع للتمرد والثورة، وفريق ثالث يرى أنه يجب فهم هوبز في إطار التفكير العلمي الذي ظهر وساد في عصره، والذي قدم له النموذج الميكانيكي الذي استوحاه. ذلك أن الإنسان تغلب عليه غرائزه وأهواؤه، أليس الإنسان ذئبًا للإنسان ؟ إذ لابد من قوّة عليا تحرره منها. وبما أن الملك له جميع الصلاحيات وكل القوة فإنه يتحرر بذلك من الحاجة ومن الرغبة، وبالتالي فليست له مصلحة شخصية خاصة به، فتكون مصلحته هي المصلحة العامة ذاتها،فهو لا يعمل إلا من أجل خير الدولة. فالملك هو الشعب نفسه، إنه العقل وهو يعمل، وعلى العكس مما ذهب إليه أفلاطون، فليس الفيلسوف هو الذي يجب أن يتوّج ملكًا بل الملك هو الذي بسلطته اللا محدودة يكون فيلسوفًا. إن نظرية هوبز تندرج في إطار عقلانية مطلقة ترى أن الشعب (يمكن أن يتحول إلى آلة عقلانية منظمة يحكمها الملك المطلق"[3]

وخلاصة القول من كل ما سبق ذكره هو أن هوبز منح السلطة للملك ليس ضدًا على الشعب، بل ضدًا على الكنيسة التي أراد أن يجعلها تحت سلطة الدولة.

---

[1]– نفس المرجع السابق ،ص 157

[2]– نفس المرجع السابق ،ص 159، 160

[3]– مُحَمَّد عابد الجابري: في نقد الحاجة إلى الإصلاح، مرجع سبق ذكره، ص 112، 113.

– أما طغيان الملك الفعلي أو المحتمل، فقد قيده بوجوب الخضوع لإرادة الله التي تجسدها قوانين الطبيعية التي من تجلياتها نشوء الاجتماع والدولة.

ومن هنا يكون هوبز قد قلب الوضع رأسًا على عقب، فجعل الدولة من مملكة الإرادة الإلهية، وجعل الكنيسة من مملكة القانون المدني وبعبارة أخرى: لقد عمل على "تقديس الدنيوي ودنيوة المقدس" يؤيد ذلك مفهوم العبارة التي جعلها بمثابة العنوان الفرعي لكتابة (التنين) وهي "المادة والصورة والسلطة للمجتمع الديني والمدني". والمقصود بالمادة والصورة" هنا هو معناهما الفلسفي الأرسطي (المادة هنا هي الجانب الدنيوي أي المجتمع المدني. أما الصورة فهي الجانب الروحي أي الكنيسة) والقلب الذي قام به هوبز هو أنه وضع المجتمع المدني موضع الصورة، فصارت دنيوية. ومن هنا يتضح أن الهدف من نظرية هوبز في العقد الاجتماعي هو إخضاع الكنيسة للدولة.[1]

–في كتابه (عناصر القانون) يوضح هوبز هذه العلاقة يقول "إن الكنيسة المسيحية والدولة المسيحية شيء واحد وهيئة واحدة، رئيسها الحاكم، ولهذا فإن من حق الحاكم أن يفسر الكتاب المقدس وأن يفصل في المنازعات الدينية وأن يحدد أشكال العبادات العامة. وقد ظن هوبز بهذا أنه وضع الحل لمشكل النزاع بين الدولة والكنيسة والتي كانت تعصف بمعظم دول أوروبا في القرن السابع عشر." [2]

– ولهذا تتلخص نظرية العقد السياسي عند هوبز في أنه يرى أن النظام السياسي أمرًا اصطلاحي وطبيعي في آن واحد فهو اصطلاحي بمعنى أن الإنسان هو الذي اوجده وهو طبيعي مع ذلك لأن الإنسان إنما صنعه وفقا لميوله الطبيعة، لكن الإنسان عند هوبز ليس كائنًا اجتماعيًا بطبعه كما يقول أرسطو، وليس كائنًا عقليًا مجردًا كما سيقول فلاسفة عصر التنوير أي القرن الثامن عشر، بل هو كائن شرير حافل بالنقائص.(...)

[1]– نفس المرجع السابق ،ص 114

[2]– عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، الجزء الثاني، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط[1]، سنة 1984، ص 54، 555.

ويتلخص هذا كله في العبارة المشهورة التي قالها هوبز: "الإنسان ذئب للإنسان والكل في حرب ضد الكل، والواحد في حرب ضد الجميع(الجموع). والحياة، إذن مجال للقوة الباطشة بالنسبة إلى الأقوياء، وللخداع والمكر والتحايل بالنسبة إلى الضعفاء." [1]

نظرية جون لوك: (1632–1704م)

لقد جرت العادة عند مؤرخي الفكر السياسي الأوروبي أن ينتقلوا من هوبز إلى لوك،وهذا شيء مبرّر،فهذان الفيلسوفان ينتميان إلى بلد واحد وبيئة فكرية وسياسية واحدة، في انجلترا، "هذا فضلا عن كون الثاني منهما قد شيّد نظريته في العقد الاجتماعي وفي غيره من الموضوعات السياسية مباشرة مع فكر مواطنه علاقة الردّ الصريح والمباشر."[2]

– "ولهذا يختلف الفيلسوف الإنجليزي جون لوك (في تقرير نظريته السياسية من فرضيتين أساسيتين مؤداهما هو أن الإنسان عاش في "حالة الطبيعة" و"العقد الاجتماعي" ولكن من منظور يختلف عن منظور هوبز اختلافًا جذريًا، رغم أنهما ينتميان إلى نفس السياق النظري وهو "نظرية العقد الاجتماعي". حيث عبّر لوك بصراحة برفضه للمسلك الذي سلكه سلفه وللغاية التي قصدها. "فإذا كان هوبز ينطلق من اعتبار "حالة الطبيعة" بكونها حالة "حرب الكل ضد الكل" وسخر فكرة "العقد الاجتماعي" للتشريع للحكم المطلق" [3]

"فإن لوك يرفض هذا وذاك ، فهو يقرر أن "حالة الطبيعة" ليست حالة عدوان وحرب وفوضى، بل هي حالة منظمة يحكمها العقل. ذلك أن الاجتماع الإنساني ليس كالاجتماع الحيواني فهذا تحكمه الغريزة." [4]

---

[1]– نفس المرجع السابق ،ص 560.

[2]– نفس المرجع السابق ،ص 116–119

[3]– نفس المرجع السابق ،ص 119.

[4]– نفس المرجع السابق ،ص 119.

" إن اختلاف لوك عن هوبز مثير في وصفه حال الفطرة باعتبارها شرطًا " للسلام"والإرادة الخيرة والتعاون والتبادل والمحافظة على النفس" (...) فإذا كان البشر عقلاء وأخلاقيين واجتماعيين قبل أن ينتقلوا إلى المجتمع المدني، فإن دولة المستبد المطلق، كما رآها هوبز، لن تكون ضرورية (...) وعليه يأتي المجتمع المدني لدى لوك ليعالج العيب القاتل المحتمل في حال الفطرة بأن ينزع السلطة التنفيذية من أيدي الأفراد الذين ينكبون على خدمة ذواتهم وليجعل هذه السلطة نزيهة بأن يجعلها عامة"[1]

إن حالة الطبيعة التي يقصدها لوك استمدها من مفهوم "الوضع الطبيعي للبشر" ولكنه يرى هذا الوضع الطبيعي يختلف تمامًا عن هوبز وتصوره، وموافق لبوفندروف. ولهذا فالحالة الطبيعية التي يقدمها لوك هي حالة الحرية والمساواة وليست حالة حرب محتملة للكل ضد الكل، إنها ليست حالة إباحية، إنها محكومة " بحق طبيعي يفرض نفسه على الجميع.فالبشرية بأسرها لا تتعلم بأنه يجب أن لا يغير أحد بالغير في حياته وصحته وحريته وأمواله، باعتبار أن الجميع متساويين ومستقلين، إلا من خلال الرجوع إلى العقل، الذي يجسّد هذا الحق.

إن من المتصور في هذا الوضع حدوث وعود وتعهدات متبادلة بين الأفراد، لأن حقيقة هذه الوعود واحترامها تعود للبشر بصفتهم أفرادًا، وليس بصفتهم أعضاءًا في المجتمع"[2]

– إلى جانب حق الإنسان في الحرية وحقه في المساواة، هناك حق آخر لا يقل أهمية عن الحقوق الطبيعية السابقة وهو حق الملكية أي ملكية الإنسان للأرض. " لأن الإنسان لم يكن في البداية يرغب بامتلاك أكثر مما هو ضروري لإعالته وإعالة أسرته: أي المساحة من الأرض يستطيع أن يفلحها ويبذرها ويزرعها ويستطيع مع أولاده أن يستهلك ثمارها.(...) لكن ها هي المرحلة الثانية تظهر مع اختراع النقود (...) وهذا دوما خارج إطار روابط المجتمع وخارج العقد الاجتماعي حيث

[1]– جون إهرنبرغ، المجتمع المدني التاريخ ا لنقدي للفكرة، ترجمة د علي حاكم صالح، م.د.ع، بيروت، لبنان، ط1، سنة 2008، ص 172.

[2]– ج ج شوفابييه، تاريخ الفكر السياسي، ترجمة، د مُحَّد عرب صاصيلا، المرجع د.ن، ت بيروت، لبنان، سنة 1979، ص 380.

وبدون شك، لم يكن يشكل شرّا بالنسبة للجماعة، التي تزدهر به، ولكن هذا لا يمنع من أنه ستوجد بين الناس الطبيعيين أسباب للتشاجر لم تكن معروفة حتى ذلك الحين.

إن حق كل فرد في الملكية، سواء في المرحلة الثانية أم الأولى، يبقى ملازمًا لوضعه الطبيعي فمن الطبيعة يستمد كل فرد القدرة على حماية ما يعود له.

ولكن **لماذا وكيف انتقل البشر من الحالة الطبيعية إلى حالة المجتمع المدني (والسياسي) أو الجماعة؟**[1]

الجواب على حد قول لوك بديهي. فالإنسان الطبيعي لم يكن يتمتع بالحقوق العديدة التي يمتلكها إلا بشكل عابر. وكان تمتعه هذا معرض لتعديات الآخرين كما كان وغير مضمون بالإجمال. (وكان **يقول** بفندروف نفس الشيء) إن حالة الطبيعة كانت تفتقد

إلى ثلاثة شروط: **قانون** قائم ومحدد، ومعروف ومقبول بموجب اتفاق عام كمعيار للخير والشر **وقاض** كفء وغير متحيز من أجل تطبيقه **وقوة** إكراهية من أجل تنفيذ حكم القاضي حسب الاصول ونظرا لعدم توفر هذه الشروط فان حفظ ملكية البشر الطبيعيين لا يمكن أن يكون مضمونًا. (...)"[2]

وبما أن البشر، كما قيل هم بالطبيعة أحرار ومتساوون ومستقلون،" فإن أحدًا لا يمكن أن يحرم من هذه الحالة، ولا أن يخضع للسلطة السياسية لآخر، بدون موافقته الخاصة إن الطريقة الوحيدة التي يمكن لأي فرد أن يتنازل بها عن حريته الطبيعية ويتحمل التزامات المجتمع المدني تكمن في إجراء اتفاق مع بشر آخرين من أجل التجمع والاتحاد في جماعة، بحيث يعيشون مع بعض في الرفاهية والأمن والسلام، ويتمتعون بأمن بأموالهم ويحمون أنفسهم بشكل أفضل من أولئك الذين هم ليسوا منهم." [3]

---

[1]- نفس المرجع السابق، ص 381.

[2]- نفس المرجع السابق، ص 381، 382..

[3]- نفس المرجع السابق، ص 382.

وهكذا فإن نقطة الانطلاق لكل مجتمع مدني هي الموافقة التي يعطيها عدد ما من الناس لتشكيل جسم سياسي واحد، ومن اللازم أن يكون بإمكان هذا الجسم أن يتصرف بصفته تلك أي في اتجاه واحد (...) إن الاتجاه الذي سيسير فيه لا يمكن أن يكون إلا الاتجاه الذي تدفعه فيه القوة الأكثر أهمية. وهذه القوة هي إرادة الأكثرية. لهذا يجب إذن أن يقبل كل فرد بأن يرى في موافقة هذه الأكثرية ما يساوي "العقل" قرار المجموع وإلا فإن الميثاق الأصلي والعقل الاجتماعي لا يكون فيه أي معنى". [1]

– وبما أن المجتمع المدني له هذا المصدر، وأنه لا يمكن أن يكون له أي مصدر آخر قابل للتبرير، فإنه ينجم عن ذلك أن الملكية المطلقة لا يمكن بأي صفة أن تكون شكلا للحكم الشرعي. لنتخيل أناسًا مجانين يوافقون بتركهم للحالة الطبيعية من أجل الدخول في المجتمع، على إخضاع أنفسهم جميعًا لإكراه القوانين بينما يحتفظ فرد واحد فقط بحريته الطبيعية سليمة، ويوسعها بالسلطة ويقرنها بعدم جواز معاقبته ؟ هل يمكن تصور أناس أكثر حماقة من الذين يحمون أنفسهم من شرور "الأنماس والثعالب" لكنهم يجدون الارتياح والأمن في أن يكونوا فريسة للأسود"؟ (...)[2]

إن مثل هذا الشكل من أشكال الحكم يتناقض في الحقيقة مع هذا المجتمع(...) وأن الكثيرين سيصيحون بأن السلطة المطلقة تتقي دم البشر، وتصحح دناءة الطبيعة البشرية، يسخر مؤلف "المقالتين" بمرارة تقريبا، قائلا: وهل يمكن أن يكون المرء جاهلا بالتاريخ إلى .

هذا الحد ؟ (...)[3]

"إن لوك يحاول بمهارة كبيرة، أن يطعّم نظريته في المصدر الشرعي بهذا التمييز. فهو يسلّم بأن كل فرد يمتلك في الحالة الطبيعية سلطتين: سلطة القيام بما يراه ضروريا لبقائه ولبقاء الآخرين من جهة أولى وسلطة معاقبة كل مخالفة للقانون الطبيعي من جهة أخرى، لكن البشر بدخولهم في المجتمع الذي يجردون أنفسهم من السلطة الأولى لكي تصبح من الآن فصاعدًا،منظمة بالقوانين الوضعية، وتنشأ

[1]– نفس المرجع السابق، ص 383.

[2]– نفس المرجع السابق، ص 383.

[3]– نفس المرجع السابق، ص 382.

عن هذا ما يسمى بالسلطة التشريعية. كما يجردون أنفسهم من السلطة الثانية ليقدموا المساعدة للسلطة التنفيذية للمجتمع حسب ما ستتطلبه هذه القوانين الوضعية"[1]

إن فلسفة لوك ونظريته في العقد الاجتماعي تقوم على أساس تصور الإنسان في حالته الطبيعية (التي تميزت عنده بالخيرية والتعاون) ثم حالة العقد الاجتماعي التي تأتي كتتويج لتحوله في بناء المجتمع المدني، الذي يتميز بالقانون وسلطة الحرية والمساواة بين الأفراد، وهذا كله في ظل النظام البرجوازي الذي عرفته أوروبا في تاريخها الطويل وفي سيرورو انتقالها من الإقّطاعية أو النظام الإقطاعي إلى النظام الرأسمالي.

"وفي هذا الصدد يقرر لوك أن المجتمع المدني مجتمع مستقل عن الكنيسة لأنه لم ينشأ في كنفها ولا في ارتباط مع مصالحها، الدولة والكنيسة كيانان منفصلان وبالتالي فليس على الدولة أن تعمل بتشريعات الكنيسة، ولا بما تقرره في شأن من الشؤون، فالكنيسة مجالها ما يخص الآخرة، بينما مجال عمل الدولة هو هذه الحياة التي نعيشها على الأرض، نعم على الدولة أن تضمن حرية العبادة للجميع ولا تتدخل في الشؤون الدينية التي هي من اختصاص الكنيسة بعبارة أخرى نحن الآن مع لوك مع العلمانية الصريحة التي تعني الفصل بين الدولة والكنيسة"[2]

إن القطيعة التي أحدثها لوك مع هوبز أقرّ بأن المجتمع المدني قد شكلته السلطة السياسية (...) وأن هذا كله جاء من أجل الصالح العام، فالمجتمع المدني الذي وفر الفعل السياسي فرصة قيامه، وأسسته حاجات الملكية الخاصة، لم يخلق أي حق جديد، بل سجّل فقط السلطة التي كانت بيد الأفراد لحماية أنفسهم في حال الفطرة إلى سلطة عامة شرعية. (...)

(...) فالناس شكلوا المجتمع المدني لأن قوة مصالحهم الجزئية جعلت من الصعوبة بمكان تنظيم سلطة عامة لغرض تنظيم الملكية الخاصة وحفظها"[3]

---

[1]- نفس المرجع السابق، ص 383، 384.

[2]- مُحَمَّد عابد الجابري، مرجع سبق ذكره، ص 121.

[3]- نفس المرجع السابق، ص 122.

فالدولة والمجتمع المدني يتكونان بالاعتبار نفسه من أجل الحرية الفردية والخيار الخاص (...) فأساس الحياة الإنسانية في الطبيعة والمجتمع المدني هي الملكية الخاصة، والدولة هي الجهاز الذي يحميها، إن الغاية العظيمة والرئيسية للناس المتحدين في جماعات سياسية يصنعون أنفسهم تحت قيادة حكومة، هي إذًا المحافظة على ملكيتهم."[1]

- إن ما كان يسعى إليه لوك في تأسيسه لمجتمع مدني متكامل يقوم على سلطة القانون وتوزيع الثروة كما هي في النظام الليبيرالي، أدى إلى تأسيس تصور نافذ في البنية الثقافية للطبقة البرجوازية التي سعت إلى الدفاع عن أملاكها ومصالحها. وليس كما كان يتصور توماس هوبز حيث أقام الملكية البريطانية ولم يقم النظرية العلمية التي على أساسها تتأسس الدولة الديمقراطية.

على هذا الأساس: إن الأسبقية التي أقامها أو منحها لوك للمصالح الخاصة، وللحقوق التي تحميها- تجعل الليبيرالية ترى أن ما يهم الناس هو طريقة خلق الثروة ومراكمتها، والتمييز الحاد الذي أقامه هوبز بين "حال الفطرة" للبشر. (...)

والنظام السياسي هو تمييز يؤسس تشديد كتاب "اللوفياتان" على سلطة الدولة، أما لوك فإنه بتسليط انتباهه على عمليات المجتمع المدني الاقتصادية، خطا خطوة مهمة بعيدًا عن الدعوى القديمة القائلة أن السياسة هي في صميم التنظيم الاجتماعي. إن الدولة الليبيرالية المحدودة وحكم القانون يتيحان للأفراد الراشدين السعي وراء مصالحهم المتنافسة من دون أن يظهر أحدهم إلى قتل الآخر."[2]

إن الخلاصة العامة التي يتجلى فيها فكر لوك السياسي في "الرسالتين عن الحكومة" اللتين نشرهما في سنة (1690) وكتبهما إبان أزمة الاستبعاد وأهم هذين الرسالتين هي الرسالة الثانية (...) ولهذا

[1]- نفس المرجع السابق، ص 122.

[2]- جون إهرنبرغ، المجتمع المدني التاريخ النقدي للفكرة، تر: د علي حاكم صالح، م د، وع، بيروت، لبنان، ط1، سنة 2008، ص 177.مرجع سبق ذكره، ص 121 ص 122.

ومن أجل ذلك افترض أن الأصل في المجتمع السياسي هو وجود علاقة مباشرة بين كل فرد وبين الله. دون أي وسط سياسي. "[1]

ولتحقيق الانتقال من حالة الطبيعة إلى المجتمع المدني (السياسي) صاغ لوك نظرتة المهمة عن الملكية أدت بدورها إلى نظريته في العمل. وبدأ لوك من المصادرة القائمة في القانون الطبيعي والقائلة "بأن الإنسان يملك حياته". واستنتج أن للإنسان حق امتلاك الأشياء مملوكة له بطريقة شرعية أي مأخوذة من الثروة المشتركة بين الناس في الوقت الذي فيه كان الامتلاك الخاص لا يضرّ أحدًا آخر ولا يجرده مما يملك. "[2]

نظرية ج ج روسو 1712–1778)

- إذا كان الفيلسوف الإنجليزي جون لوك قد انطلق في نظريته السياسية من نزعته الحسية التجريبية التي تحكم فلسفته ككل، فإن جان جاك روسو ابن جنيف الذي كتب بالفرنسية ينطلق من طريقة في التفكير هي أقرب إلى المنهج العام الفيزيائي الذي يدرس أصل تكون العالم".

ومن هنا يكون **روسو** يتبنى فكرة هوبز الذي كرس نظريته السياسية من أجل مسألة "الأمن" من خلال التنظير للحكم المطلق، كما يتبنى في نفس الوقت قضية لوك الذي جعل من "الحرية" مدار فكره السياسي، ولكنه يرفض الطريقة التي سلكها كل منهما في الدفاع عن قضيته، ومن هنا جاءت وجهة نظره في "حالة" الطبيعة و"العقد الاجتماعي" مختلفة بل متناقضة لوجهة نظر الفيلسوفين الانكليزيين. "[3]

– ينطلق روسو: من نقد الفكرة التي تدعي أن الإنسان وحشي وشرير بطبعه ومن ثمة فهو ذئب لأخيه الإنسان، لأن المرحلة الطبيعية عنده كانت مجرد مرحلة مليئة بالصراعات والنزاعات والبطش

[1]– عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، الجزء الثاني، المؤ ع، د.ن، بيروت، لبنان، ط[1]، سنة 1984، ص 377.

[2]– نفس المرجع السابق، ص 378.

[3]– مُحَمَّد عابد الجابري، مرجع سبق ذكره، ص 121– 122.

والقوة، أو التعدي على الغير. في حين روسو يرى خلاف ذلك ويتفق مع لوك أن حالة الطبيعة هي حالة سلم وطيبة، يشعر فيها الفرد نحو المجموعة التي يعيش معها بنوع من الشفقة تمنعه من الظلم.

"ومن هنا كانت نظرته للعالم بكليتها تستمد حيويتها من قضية بسيطة ومعقدة في آن واحد هي: "الإنسان خيّر بطبيعته والسبب في تحوله شريرًا إنما هي مؤسساته"[1]

إن هذه القضية شكلت لروسو نقطة الانطلاق وفي نفس الوقت نقطة الخلاف بالنسبة لسابقيه بالخصوص هوبز حيث اعتبرها فرضيته الأساسية في البناء النظري لفكرة العقد الاجتماعي.

– إن الحديث عن نظرية روسو السياسية لا يخرج عن إطار فلسفة الأنوار التي عرفتها أوروبا عامة وفرنسا على الخصوص، في القرنين السابع عشر، والثامن عشر وما تميز به هذين القرنين من ثورات وتغيرات لا على مستوى الفكر فحسب بل نجد هذا في الأدب والفلسفة والفن والعلوم كلها.

– و"لذلك يعتبر القرن الثامن عشر، من اللحظات التاريخية الحاسمة في تاريخ أوروبا على كافة المستويات، ففيه من جهة تكرست وبشكل ملحوظ صورة العالم القديم التي رسختها الفيردالية والكنيسة جنبا إلى جنب في أذهان الناس وجدانهم طيلة قرون من جهة أخرى، نحتت البورجوازية الصاعدة بفرشاتها الذكية هويتها الثقافية، ووضعت بالتالي اللمسات الأخيرة على صرح إيديولوجيتها.الانوارية التي يحتل الحديث عنها في جل الكتابات التي تمت حول ذلك القرن والمقصود منها في كل الاحوال هي عكس الظلام والظلمات التي كان الفكر الاعمى يغطس فيها فريسة للجهل والخرافة "[3]

[1]– جون إهرنبرغ، مرجع سبق ذكره، ص 287–288.

3 عبد الله زرهوني النظرية السياسية في فلسفة روسو محاولة للكشف عن ابعاد نظرية روسو السياسية الموقع الالكتروني sadmohamed.fr.gd

إن الإيديولوجيا الأنوارية، ليست كما يقول -هازار- سوى "إحدى المناورات الكبرى التي قامت بها الفلسفة في القرن الثامن عشر"، بل حملة صليبية حقيقية دبرتها تلك الفلسفة حملة موجهة أساسًا (...) ضد العدو الذي يجمع اسمه فقط ويلخص كل بواعث الكراهية ألا وهو الكنيسة.

لقد أدانت هذه الإيديولوجيا بوجودها، ولو في حدود، للثورة الفكرية والعلمية التي دشنها العلماء والفلاسفة في القرون السابقة وتحديدًا في القرن السابع عشر (...) فما حدث في ذلك القرن – السابع عشر- كان بمثابة رؤية جديدة تقوض دعائم الموروث وتنال في نظر الكنيسة ورجال الدين كافة من مكانة المؤسسات التي كانت تبرز وجودها بالتذرع الى الماضي.

إن تطور العلوم والفلسفة في القرن السابع عشر على أيدي أولئك – إلى جوانب أخرى تتعلق أساسًا باكتشاف العالم الجديد بكل مضاعفاته قد ولد بالفعل في القرن الثامن عشر في عقل الإنسان الأوروبي هيجانا وحماسة مصحوبة بالقلق والتوتر. (...)"[1]

لقد قاوم مفكروا الأنوار في كل المجالات: ضد العادات، ضد التقاليد، ضد كل رموز الماضي ومع ذلك لم تراودهم قط فكرة أن ما يقومون به لا يتعدى أن يكون سوى مهمة سلبية وهدامة بشكل خالص، بل بالعكس ذلك كانت تحدوهم رغبة جامحة للإصلاح والتجديد (...)"[2]

لقد بقيت نظرية "الحق الإلهي" أو نظرية التفويض الإلهي للسلطة هي المعمول بها لمدة طويلة مفادها: القول بلا محدودية السلطة الملكية المفروض فيها أنها مستمدة مباشرة من الله، فسلطة الملك على الأرض توازي من منظورها سلطة الله في السماء وما الملك إلا صورة الله الحيّة وكيله على هذه الأرض، أما الفرد أو الرعية، فعليه أن يطيع هذه الإرادة قَبِلَ ذلك أم رفض (...)"[3]

[1]- نفس الموقع السابق.

[2]- نفس الموقع السابق.

[3]- نفس الموقع السابق.

يقول روسو : " يجب أن لا نعد البحوث التي نخوض فيها حول هذا الموضوع حقائق تاريخية ولكن قياسات افتراضية معلقة على شروط من شأنها أن توضع طبيعة الأشياء أكثر مما تهدي إلى أصلها الحقيقي "[1]

إن روسو وهو يفصل القول حول هذه الحالة يميز داخلها تمييزًا ضمنيًا بين ثلاثة مراحل :

- المرحلة الأولى: هي تلك التي تمثل [الإنسان الفرد] منظور إليه في غرائزه وقدراته وحدها.
- أما المرحلة الثانية: فهي [حالة الطبيعة] في صفاتها ونقاوتها، وتتمثل في ما ينتج عن وجود الأفراد مجتمعين (...) دون أن يشكلوا خطرًا على بعضهم البعض.
- المرحلة الثالثة: هي التي تبدأ [بظهور الملكية الفردية] و [ظهور القوانين] (..)

- إن هذه المرحلة الثانية من "حالة الطبيعة" يعتبرها روسو من أطول المراحل التي عاشها الإنسان، وتمثل في نظره مرحلة شباب الإنسانية بعدما مثلت المرحلة الأولى طفولتها. أما المرحلة الثالثة (الأخيرة) في نظره شيخوخة الإنسانية إذ أن الشعوب كما يقول تحتاج إلى الفنون والحكومات، حاجة الطاعنين في السن إل العكاز (...)"[2]

- تبدا المرحلة الثالثة إذن بظهور الملكية الخاصة، وبظهورها خطا الجنس البشري خطوته الأولى نحو الانحطاط، يقول روسو: "إن أول من سور أرضا فعن له أن يقول "هذا لي" ووجد اناس على قسط كبير من السذاجة فصدقوه. هو المؤسس الحقيقي "للمجتمع المدني"[3]

- "لقد أصبحت الملكية إذن غير مضمونة بما فيه الكفاية (...) فبدلا من أن نوجه قوانا بعضنا ضد البعض، ولنوحد هذه القوى في سلطة عليا تتولى الحكم فينا بحسب قوانين رشيدة تحمي جميع أعضاء الشركة وتدافع عنهم، وتصد الأعداء المشتركين وتمسكنا في وفاق أبدي".[4]

---

[1]- نفس الموقع السابق.

[2]- نفس الموقع السابق.

[3]- نفس الموقع السابق.

[4]- نفس الموقع السابق.

– لقد أصبح كل شيء لا يطاق، ويتعين التفكير في صيغة أخرى للاجتماع تتم منها البداية والعمل بموجب أحكامها (...) إن تلك الصيغة لن تكون إلا صيغة "التعاقد الاجتماعي الحقيقي" وهو المفهوم الثاني الذي يشكل البناء النظري للنظرية السياسية لروسو." [1]

– ما المقصود بهذا التعاقد؟ ما مضمونه ؟ وبأي معنى يتحقق؟

في كتابه "العقد الاجتماعي" يحاول روسو تحديد الصيغة ويرى أن التعاقد الاجتماعي الصحيح لا يمكن أن يتحقق إلا في إطار مجموعة من الشروط:

أولها: – أن يكون فعل التعاقد هذا فريدًا من نوعه ومتميزًا في طبيعته.

ثانيا: أن لا يكون الذي يتعاقد سوى الشعب وحده.

إن كل ذلك لا يمكن أن يتحقق إلا متى كان المتعاقد هو الشعب والمتعاقد معه هو الشعب نفسه (...) أي متى كان المتعاقدون هم أبناء الشعب، ولا يقتضي فعل التعاقد عند روسو أكثر من طرف كما هو الشأن في المرحلة الثالثة من "حالة الطبيعة" التي لم يكن التعاقد فيها يتجاوز مجدد الاتفاق بين الأغنياء والفقراء أو بين الرؤساء أو جمهور الشعب.

إن فعل التعاقد ينبغي أن ينبع من كل الشعب ليصب في الشعب

يقول روسو: "إن المسألة هنا ليست اتفاق حول ما للفرد من واجبات على الدولة وما للدولة من واجبات على الفرد". [2]

– على ما سيتعاقد الناس ؟

التعاقد سيكون حول خلق "قوة مشتركة" تستمد من فعل التعاقد نفسه، وحدتها. وأناها المشتركة، وحياتها، وإرادتها، إن تلك القوة المشتركة في نظر روسو ليست سوى ذلك ["الشخص العمومي الذي يتكون على هذا النحو باتحاد كل الأشخاص"]

[1]– نفس الموقع السابق.

[2]– نفس الموقع السابق.

والذي يتخذ مجموعة من الأسماء تختلف باختلاف الزواية التي ينظر إليه منها. فهو: جمهورية، أو جسد سياسي، أو دولة، أو سيادة، أو قوة بمقارنته بأمثاله "[1]

– إن هذه القوة المشتركة ليست سوى تعبير عن إرادة الشعب أي "الإرادة العامة" أو السيادة (...) أي يضع كل واحد من شخصه وكل قوته تحت ما سمي قيادة [الإرادة العامة] ونتقبل كجسد واحد وكعضو ضمنا كجزء لا يتجزأ من الكل"[2]

مع بداية فعل التنازل تبدأ الحياة الاجتماعية والمدنية ويبدأ القانون والأخلاق، إنه لا وجود للقانون والأخلاق إلا حيث تكون قواعد عامة، ولا وجود لهذه الأخيرة حيث لا وجود للإدارة العامة. وعليه فإن الفرد لا يتخلى لنفسه عن ذلك ككائن حسي" إلا [ليتأكد ككائن عقلاني وأخلاقي] "[3]

– إن التنازل الذي يقصده روسو – ليس هو العبودية أي أنه ليس خضوعًا أو فقدانًا للحرية ولصفة المواطن والأخلاق، لأن روسو لا يطرح هذه المفاهيم: طرحًا ميتافيزيقا، منفصلا عن الواقع، بل باعتبارها تعابير سياسية وممارسات لما يخوله القانون للإنسان.وتجسيدات للإرادة العامة التي هي المعبر الحقيقي عن الشعب برمته أي باعتباره مجموعة من الأفراد الأحرار المشاركين في السيادة.

– إن المقصود هنا هو الحرية والأخلاق المدنية وليس شيئا آخر (...) إنها إذن مفاهيم تستمد معانيها وأصولها، وصلاحيتها، من صلب وطبيعة "المجتمع المدني" المؤسس على التعاقد الاجتماعي الحقيقي" [4]

(...) إن فهم روسو للحرية وكل الأخلاق المدنية على ذلك الشكل يصدر عن تصور خاص عنده ومفاده أن "الخير الأكبر الذي يضمن الاستقلال الذي استلب في "حالة الطبيعة" لن يسترجع وبشكل خالص الا في إطار الاستيلاب الشامل، أي في إطار التعاقد الاجتماعي الحقيقي وداخل

---

[1]– نفس الموقع السابق.

[2]– نفس الموقع السابق.

[3]– نفس الموقع السابق.

[4]– نفس الموقع

ع السابق.

[المجتمع المدني] وجعل مفهومي الحرية والمواطن والأخلاق تلبس تلك المعاني (...) لا يعني هذا سوى إجبار الفرد ان يكون حرًا، لأن ذلك هو الشرط الذي يضمن للمواطن حمايته من كل تبعية شخصية وهو الذي يكمن وراء سير الآلة السياسية وحركتها السحرية وهو الذي يجعل الالتزامات المدنية شرعية، بينما تكون لا معقولة واستبدادية وقابلة لأشنع التجاوزات" [1]

ما هي أبعاد نظرية روسو السياسية ؟

- إن الإجابة عن هذا السؤال يهدف إلى: من جهة وضع نظرية روسو ضمن السياق النظري والتاريخي لها وهو الفكر الأنواري الذي تميزت به أوروبا في تلك الفترة.
- ومن جهة أخرى أنها تجيب عن المعنى الذي تعكسه تلك النظرية.

هو ذلك التحول الذي عرفه [القرن الثامن] عشر خاصة في جانبه السياسي أي الانتقال من قداسة السلطة المفترض بينها أنها تستمد أصولها من الله إلى السلطة باعتبارها فعلا إنسانيًا، إراديا وواعيًا تحكمه حرية الاختيار والقدرة على الاختيار.

- إن الانتقادات التي وجهها روسو لكل أصحاب نظرية "الحق لإلهي" من جانب أول وتلك التي وجهها لفقهاء "الحق الطبيعي" من جانب ثانٍ. أن كلا الفريقين يكرسان في نظر روسو تلك الصورة التي رسمها النظام القديم حول العالم والكون والإنسان، والحقيقة، وخاصة في مجال السياسة: أي ما يتصل بفكرة المجتمع، والدولة، والقانون، وتلك الاعتبارات كلها، هي ما يتردد هذا التقسيم لهذا الطرح؟ "[2]

في العقد الاجتماعي:

إن رد روسو على كل من (بوسوييه وفيلمر، ورامساي) وهم الذين مثلوا أو يمثلون نظرية "الحق الإلهي" القائمة على مسلمة تلك العلاقة "بين السلطة الأبوية والسلطة السياسية"، وحتى يتم ذلك

[1]- نفس الموقع السابق.

[2]- نفس الموقع السابق.

انطلقوا كلهم من فرضية مفادها [أن الأسرة هي الشكل الأوّل للاجتماع للبشري وأكثرها اقترابا عن الطبيعة. ولكن المجتمع البشري – بالتبعية –

– (...) ليس سوى صورة مبكرة لذلك الاجتماع الطبيعي الأوّل ووفقا لتلك الفرضية ذهبوا إلى القول بأن الحاكم لا يمكن أن يكون سوى بمثابة الأب في الأسرة كما الشعوب بمثابة الأبناء، والقول بهذا حسبهم، يعني من بين ما يعني أن الشعوب ينبغي أن يجرى عليها من طرف حكامها أوملوكها ما يجري على الأبناء من قبل آبائهم. إن التماثل بين الملوك والأباء من جهة، وبين الشعوب والأبناء من جهة أخرى. إن هذ التماثل يستمد حسب هؤلاء شرعيته، من كون الناس لا يولدون مستقلين ومتساويين، بل يولدون بالطبيعة وهم في تبعية بعضهم للبعض الآخر. بعضهم يولد بالطبيعة ليكون قائدًا وحاكما والبعض يولد ليكون مقودًا ومحكومًا.

يقول رامساي Ramsay " إن الناس يولدون غير متساويين (...) وكل حالة للمساواة والاستقلال يحصل فيها الناس على حق مساو في الحكم والقيادة، سيكون مضادة لنظام النشأة ويضيف "وفقا للنظام الإلهي والإنساني يعد الآباء مسؤولين أمام الله وأمام الناس على ما يفعله أبناؤهم قبل سن الرشد. وكل رب أسرة قبل أي تعاقد، له الحق في حكم أبنائه وهؤلاء الآخرين يجب عليهم احترامه حتى بعد سن الرشد باعتباره صانع ولادتهم وسبب تربيتهم" [1]

يرى هؤلاء أنه مر الزمن وتعاقبه تحولت هذه السلطة الأبوية الطبيعية إلى سلطة سياسية – يقول بوسييه "إن أول فكرة للحكم والسلطة الإنسانية قد انحدرت للناس من السلطة الأبوية، إذ على شكل السلطة الأبوية تتأسس السلطة السياسية".

إن هذه السلطة في نظر هؤلاء ليست الا الملكية نفسها، ذلك أنه "لنفس السبب الذي به ظهرت السلطة الأبوية، ظهرت الملكية قبل أي شكل من أشكال الحكم"

(...) إن أصل السلطة الملكية هو السلطة الأبوية يعني منطق هؤلاء أن تلك السلطة الملكية تتمتع وتحافظ على ملامح أصلها ذاك وتبقى في الأساس سلطة أبوية (...) ومبرر ذلك عند بوسييه "أن

[1]– نفس الموقع السابق.

ليس هناك من علاج لظلم الملوك إلا في سلطتهم" لا لشيء إلا لأن الملوك ياخذون مكان الله الذي هو الأب الحق للنوع البشري" [1]

لقد أدرك روسو بالقدر الذي كان فيه معبرًا عن طموحات البرجوازية الصاعدة وعن رغباتها جوانب التضليل التي تنطوي عليها تلك المماثلة بين الأب والحاكم. الإلاه ذاته من جهة وبين الأسرة والمجتمع البشري (أو الشعب) من جهة أخرى فراح ينتقدها نقدًا لاذعًا (...) إن أصالة روسو الحقيقية وأهميته الأساسية تكمن في هذه المسألة التي تعكس ذلك الانتقال من قداسة السلطة إلى السلطة باعتبارها فعلا إنسانيًا إراديًا واعيًا أي من سلطة الملوك المفترض فيها أنها منحدرة بالطبيعة من الأب الاله ذاته إلى السلطة باعتبارها صادرة ونابعة من البشر لتصب في البشر. "[2]

ليست نظرية روسو تفويضا لما درج عليه الناس طيلة العصور الوسطى بل هي تطال في أكثر جوانبها ما درج عليه هؤلاء حتى في القرن السابع عشر الذي اعتبر عصر "التلقائية في العقل" إنها تفويض وتجاوز لأهم نظرية نسجت خلال ذلك القرن.

في الحقل السياسي أي نظرية "لحق الطبيعي"[3]

– لقد كان جوهر الأطروحة التي تقدم بها فقهاء "الحق الطبيعي" خاصة غروتيوس وبوفاندورف، أن لا مناص في سبيل تأسيس السلطة السياسية من التزام البشر بميثاقين اثنين، يدرج بينهما مرسوم، يجعلهما متكاملان، ويفضي الواحد إلى الآخر بالضرورة.

1– الميثاق الأوّل: بموجبه يؤسس لبشر "المجتمع المدني" يتعهد كل شخص، بأن لا يشكل مع أقرانه، إلا جسما واحدًا وتنظيم كل ما يتعلق بحفظهم وأمنهم أو بعبارة أخرى التعهد بالتعاون والاتحاد فيما بينهم.

[1]– نفس الموقع السابق.

[2]– نفس الموقع السابق.

[3]– نفس الموقع السابق.

2- الميثاق الثاني: بموجبه يعد المحكومون حكامهم بطاعة مخلصة مقابل تعهد هؤلاء بالسهر على الخير العام.

الميثاق الأوّل حسب الفقيهين ليس إلا ميثاقا للاتحاد بين البشر بينما الثاني ليس إلا ميثاق خضوع. وهو الميثاق الأهم في نظرهما. "[1]

إن الفقيهين حسب روسو لم ينكرا أي جديد وهما أكثر من ذلك لم يذركا أن الصيغة التي اقترحاها ليست إلا تكريسا لنفس العقد المزيف الذي اهتدى إليه الأغنياء حينما رأوا مصالحهم معرضة للهلاك من طرف الذين آلت حالهم إلى العوز والفقر.

إن روسو في نقده لهذين الفقيهين، يسلك نفس المنهج الذي سلكه مع أصحاب نظرية "الحق الإلهي"، فهو يتعقب فرضياتهم واحدة واحدة كما النتائج التي استخلصها من هذه الفرضيات (...) وبغض النظر عن كل هذه الحجج، فإن روسو لا يوافق على أن تكون صيغة التعاقد على ذلك الشكل، مهما كانت الأصول التي تستمد شرعيتها إذفي نظره مجرد ان يعد الشعب " ببساطة أن يطيع فإنه تلاشى من جراء هذا الفعل، ويفقد صفته كشعب فحالما يوجد سيّد لا وجود بعد لشعب يتصف بالسيادة"[2]

"ليس الأهم من إيراد هذه الانتقادات التي وجهها روسو لأصحاب نظرية "الحق الطبيعي" الوقوف عند ظاهرهما ومعناها المباشر، بل الأهم هو ربطها بنظرية السياسة والكشف عن مضامينها وأبعادها. فمراد روسو من كل ذلك هو الإقرار بمبدأ المشاركة في السيادة والسلطة أو بعبارة أوضح إقراره بضرورة الديمقراطية في المجتمع، التي ليست تعني شيئًا سوى المشاركة المباشرة في صياغة التعاقد الاجتماعي السليم من جهة والعمل بمقتضيات وأحكام هذا التعاقد من جهة ثانية"[3]

[1]- نفس الموقع السابق.

[2]- نفس الموقع السابق.

[3]- نفس الموقع السابق.

– إن ما ينبغي أن لا يغرب عن أذهاننا – ونحن نتعرض لانتقادات روسو لكل أولئك هو أن وراءها دافع جمهوري أو ديمقراطي فهو يحرص حرصا شديدًا على الربط بين التعاقد كصيغة للاجتماع وتنظيم الوجود الاجتماعي أي الشعب، ومعنى ذلك لا مجال عند روسو للفصل بين الديمقراطية وممارسة السيادة.

ويفصل الشعب عنها إن الديمقراطية لن تكون في هذه الحالة سوى شكل بدون محتوى خاصة إذا لم تجعل الشعب نصب أعينها باعتباره صاحب السيادة أولا وأخيرًا.

وكخلاصة لكل ما سبق نقول: أنه سواء تحدثنا عن المجتمع أو عن الحياة داخل هذا المجتمع أي "الحياة المدنية" بكل عناصرها من حرية ومواطنة، وديمقراطية، وأخلاق، إلى غير ذلك عند روسو، فإننا نكون ملزمين باستحضار ما كان روسو يرومه ويقصد أي وصف هذه الحياة، كحياة تجري في فضاء مخالف لفضاء الكنيسة، وذاك الذي حاول الى جنبها أصحاب نظرية "الحق الإلهي" رسمه وتشييده."[1]

إن روسو في انشغاله بصياغة العقد لاجتماعي الحقيقي والسليم وفي انشغاله بالتشريع للأحكام الملائمة لهذا التعاقد إلى هذا المرمى وهذا المعنى كان يقصد وهذا ما تؤكده الفقرة الأولى في مؤلفه "في العقد الاجتماعي" حيث يقول:

"أريد البحث في ما إذا كان ممكنا أن يوجد في النظام المدني قاعدة للحكم الشرعية وثابتة باعتبارالبشر كما هم والقوانين كما يمكن أمن يكون" (...)

إن روسو منذ الجملة الأولى عن التعاقد الاجتماعي يريد من قارئه أن ينتبه إلى العملية كلما تجري داخل النظلم المدني أي داخل ما يعتبر النقيض الفعلي للنظام الديني أو الكنيسي".[2]

[1]– نفس الموقع السابق.

[2]– نفس الموقع السابق.

إن نظرية روسو السياسية تظل رغم جرأتها النظرية، عاجزة على تخطي العلاقات البرجوازية في تصورها لنظام العقد الاجتماعي. هذا لا ينطبق على نظرية روسو وحدها بل ينسحب ويصدق على إيديولوجيا الأنور في مجموعها، هذه الإيديولوجيا سوى إيديولوجيا البرجوازية الصاعدة أنذاك.

– لكن لماذا لم تستطع نظرية روسو السياسية تخطي العلاقات البرجوازية في تصورها للنظام الاجتماعي؟

إن الحد الفاصل بين مصالح البرجوازية ومصالح الجماهير الشعبية كان أقل بروزًا من حاجة الطرفين المشتركة إلى الإطاحة بالنظام الإقطاعي والاستبدادي." [1]

إن نظرية روسو السياسية وبالخصوص فكرة "التعاقد الاجتماعي" لا تزال تفرض نفسها في الحقل السياسي بالرغم من هذا كله فإنها نظرية لا تزال تحتفظ بالكثير من متانتها وقوتها على الأقل بالنسبة إلى تلك البلدان التي لم تضطلع فيها برجوزياتها بدورها التاريخي كم اضطلعت به مثيلاتها في اوروبا (...)

"إن الإيديولوجيا الأنوارية ستظل الشكل الوحيد من الكفر الغربي القابل للاستيعاب في الأجواء الثقافية التقليدية للتي لم تعرف العصر التقني للأنوار ولا المغامرة الجدلية للفكر." [2]

لا يختلف اثنان على أن الدور الذي لعبه ج ج روسو في قيام الثورة الفرنسية وذلك من خلال أفكاره التي جاء بها، وكانت بمثابة إنجيل الثورة الفرنسية بذاتها، لأنه اختلف عن سابقيه إذ كانوا يذيبون حقوق الفرد في كيان الدولة أو يعتبرونها الضمان الوحيد له.

لكن هو غير الفلسفة ومن ثم التصور لهذه العلاقة وهي ان حقوق الفرد لا يمكن ضمانها إلا ضمن علاقة جديدة تقوم على أمر يسمى "العقد الاجتماعي" الذي يكون فيه الفرد هو الشرط الأساسي والضروري لقيام الدولة الديمقرطية وليس هذا فحسب بل أن العلاقة تكون بينه وبين الدولة المجردة التي لا يمثلها أحد بل يخضع لمبادئها وقوانينها.

[1]– نفس الموقع السابق.

[2]– نفس الموقع السابق.

بمعنى لقد تحولت فكرة "العقد الاجتماعي" مع روسو من مجرد فرضية إلى نص دستور عرف باسم "إعلان حقوق الإنسان والمواطن"

وعلى هذا الأساس كان لابد أن نعود إلى هذه المسألة التأسيسية لفكرة الحق والمواطن من خلال ما جاء في فلسفة ج ج روسو لأن مفهوم الحق أو "حقوق الإنسان" ومفهوم "العقد الاجتماعي" مفهومان متكاملان: الأول يشرع للإنسان الحديث كفرد والثاني يشرع للحداثة كمجتمع ودولة من الناحية التطبيقية لا ينفصلان، وكذلك كان "إعلان" الجمعية التأسيسية الفرنسية عقدًا اجتماعيًا بقدر ما هو تقرير لحقوق الإنسان"[1]

ومن هذا يمكن أن نفهم أن تاريخ مفهوم "العقد الاجتماعي" ومفهوم حقوق الإنسان وكل ما جاء بعده بصددهما يدخل في مضمون هذا الإعلان.

وتجسدت فكرة "العقد الاجتمعي" من بدايتها الأولى مع الكنيسة في صراعها مع الدولة، وذلك من خلال جدلية الصراع بينهما في الطاعة بين السلطة الزمنية للدولة والسلطة الروحية للكنيسة فكانت السلطة الروحية أقوى منها للسلطة الزمنة صراع –السياسي مع الديني-

ثم انتقلت الفكرة وتطورت بشكل معكوس أصبحت فيه سلطة الدولة المطلقة هي الأصل بدل أن تكون فيها الكنيسة، وهذا في عهد الملكيات المطلقة والدكتاتوريات المستبدة، من خلال جدلية (القوة/ والقانون).

ثم تطورت أيضا مع استمرار هيمنة الدولة الثيوقراطية في أوروبا ثم بداية ثلاثيها في علاقة مزدوجة بين القانون الطبيعي والتشريع الإلهي وجعل من القانون الوضعي امتدادا لها.

لكن أخيرًا تتطور فكرة "العقد الاجتماعي" في تاريخ الفكر الغربي للدولة وللمجتمع المدني وتتحول إلى إرادة عامة، هي إرادة الشعب التي لا تنخلع: فلا تنازل ولا تعاقد مع حاكم ما، بل العقد هو

[1]- محمد عابد الجابري، في نقد الحاجة إلى إصلاح، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، سنة 2005، ص 124.

عقد بين أفراد الشعب بعضهم مع بعض لا غير فالسلطة للشعب وليست الدولة إلا التعبير المجسّد عن هذه الإرادة.

أما الكنيسة فيجب أن تترك مكانها للدين المدني، الدين الذي يرتبط فيه الناس كأفراد بالإله مباشرة من دون وساطة ولا تعقيدات. والنتيجة إقصاء الدولة كممثل للسلطة الزمنية وإقصاء للكنيسة كممثل للسلطة الروحية واحلال "المجتمع المدني" مكانهما مجتمع دينه دين مدني ودولته الإرادة العامة"[1]

3-1-2 مفهوم المجتمع المدني في النظرية الحديثة

نظرية هيغل (1770-1831)

- المجتمع المدني بين "العقد الاجتماعي" والدولة او المجتمع المدني في النظرية الحديثة:

لقد ارتبط مفهوم المجتمع المدني بأصحاب نظرية "العقد الاجتماعي" إما **كبديل** يضعه بعضهم كقابل "**لحالة الطبيعة**" أو **كبديل** عند البعض الآخر **للكنيسة** وهيمنتها. أو ما هو إلا **التعبير** لنهائي **للإرادة العامة**.

ظل هذا المعنى يسود الفكر الغربي منذ القرنيين السابع عشر والثامن عشرن، حين كانت فرضية العقد الاجتماعي ومفهوم المجتمع المدني يعكسان تطلعات رجال عصر التنوير. أما في القرن التاسع عشر فقد تغير الوضع في أوروبا مع التطور السياسي والاجتماعي والاقتصادي.

ولفهم فلسفة هيغل الثلاثية المثالية، يكون من الضروري أن ننطلق من مقولته المشهورة المتمثلة في "كل ما هو واقعي عقلي، وكل ما هو عقلي واقعي"[2]

---

[1]- نفس المرجع السابق، ص 126.

[2]- نسيب نمر: تطور الدياليكتيك عبر التاريخ وقانونه الأساسي وحدة ونضال المتضادات، دار الرائد العربي، بيروت، ط 1، سنة 1980، ص 52 .

ورغم الجدل والاختلاف في فهم وتفسير هذه المقولة في إطارها ومنطقها الهيغلي الصحيح، فإن القرن التاسع عشر تميز بحضور بارز لفلسفة هيغل الجدلية المثالية (1770-1831) الذي أعاد النظر في مفهوم "المجتمع المدني" على أساس هذه الثلاثية الجدلية التي أقام فلسفته عليها وعلى هذا الأساس ميّز هيغل بين ثلاث مؤسسات في الحياة الاجتماعية هي [الأسرة، المجتمع المدني، الدولة]

انطلق هيغل من نقد نظرية العقد الاجتماعي عامة، ونظرية ج ج روسو خاصة وهذا حين كان روسو ينطلق من تصوره المثالي للدولة وكيفية إقامة "العقد الاجتماعي" بين الأفراد ومن الأهمية التي جعلها روسو للفرد ودوره في نشأة الدولة.

وليس هذا فحسب بل أن فهم العلاقة الجدلية بين الدولة المطلقة والعقل المطلق إلا من خلال اعتبار الدولة جامعة لمختلف الإرادات الفردية أي لمختلف تجليات العقل. والدولة هي رأس العقلانية المجسمة وإنها "فكرة"مطلقة تتجاوز كل ما هو مرحلي أو جزئي يقول في هذا المعنى" (...) إن الدولة "إله مجسّم" أي هي روح ذات صيرورة بها تنتقل من المجرّد إلى المجسم حتى تؤول إلى المجرّد الواعي بذاته"[1]

يرى هيجل أنه إذا كانت الأسرة تتفكك في لحظات ثلاث لكي يبرز من خلالها المجتمع اللمدني وهذه اللحظات هي:

1) لحظة ظهور الأبناء وتربيتهم ليصيروا أطفالا: ثم تأتي لحظة ظهورهم كرجال مستقلين قادرين على القيام بشؤونهم بأنفسهم، ثم لحظة وضعية الرجل المستقل كرب أسرة يجعل من كل واحد منهم غاية في ذاته.

فإن المجتمع المدني أيضا له لحظات ثلاث يحرصها بناء على ثلاثيته المشهورة التي تؤسس المنطق لجدلي عنده وهي:

[1]- نفس المرجع السابق.، ص 176.

1) االلحظة الأولى وهي أن المكون الأساسي للمجتمع المدني هو **الفرد** وفي أن الغاية هي المصلحة الذاتية للفرد والمصلحة الذاتية لكل فرد تحددها حاجاته وهي حاجات تتأثر وتتوالد.

2) اللحظة الثانية هي لحظة **العدل** فتتمثل في كون الاعتماد المتبادل بين الناس في المجتمع المدني واسع ومعقد ومتنام.

3) اللحظة الثالثة: وهي **القوانين** ومهمتها حماية الحقوق تحتاج إلى من يسهر على تطبيقها وهي "الدولة". (أي الشرطة والإدارة)

حيث ترجع الصياغة الاولى لمفهوم المجتمع المدني الى ادم فيرغسون الذي عني به انتقال المجتمع من حالة الوحشية الى حالة التحضر ليسجل بذلك فتحا جديدا في الفكر السياسي الاجتماعي وبعد فرغسون تلقى هذا المفهوم الفيلسوف الالماني هيغل حينما اشار الى ان المجتمع المدني "يتموقع بين الاسرة والدولة وحسب هذا الاخير يتكون المجتمع المدني من التنظيمات والنشاطات التي تقوم على اساس التعاقد الحر بين الافرادخارج اطار العائلة والدولة ومفهوم المجتمع المدني (société civile)بهذا المعنى يكون استقاه هيغل من ادم فيرغسون ثم طوره وثم ترجم ونقل الى اللغتين الفرنسية والانجليزية بلفظ المجتمع المدني" 1

– من خلال هذا التحليل الذي قدمه هيغل لظهور ونشأة المجتمع المدني ثم المفهوم الذي مكنه أيضا أن يطلق عليه يكون هيغل مقارنة بغيره يتميز عنهم ويخرج من هذه المقارنة وحيدًا مفردًا، حيث أنه الوحيد لذي لم يبدي حماسًا شديدًا للمجتمع المدني، فقد اعتبره "وحدة عاجزة" في حاجة مستمرة إلى المراقبة الدائمة من طرف الدولة.

1عبد العالي دبلة نقلا عن عبدالله حمودي مدخل الى التحليل السوسيولوجي دار الخلدونية بسكرة سنة 2011ص 133

"(...) فالمجتمع المدني لم يكن أبدًا معطى للحياة الطبيعية، إنما هو نتاج لصيرورة من التحولات التاريخية الطويلة والمعقدة. فظهور المجتمع المدني هو إبداع العالم الحديث ، إضافة إلى أن نسق الضرورات التي خلقها تشكل قطيعة جذرية وحاسمة مع الوسط البيعي...) [1]

إذن هذا التطور التاريخي الطويل الذي عرفه المجتمع المدني بالمفهوم الغربي، وبالخصوص عند منظريه من الفلاسفة المؤسسين له كهيغل في ألمانيا والأزمة التي عرفتها ألمانيا.

"يكون الفهم االهيغيلي للمجتمع المدني يؤكد تحرر هذا المجتمع إزاء الدولة واستقلاله وهو في الآن نفسه يضع حدودًا لهذا التحرر من ربق الدولة، ولكن المجتمع المدني، ومع ذلك لا يتحقق إلاعبر الدولة وعلى الدولة ان تؤمن حل التناقضات الداخلية للمجتمع المدني ومن واجب المجتمع المدني بالنتيجة ان يخضع لسلطة الدولة "1

وفي الأخير يرى هيجل أن المجتمع المدني يقع تحت طائلة الدولة التي هي نظام مصالحة بين الصراعات.

ومنذ ظهور فكر هيغل أصبحنا نميّز بين المجتمع المدني والدولة. المجتمع المدني ليس الدولة ولكنه لا يمكنه أن يتمظهر إلا من خلالها. إنهما في المحصلة يشكلان وحدة معقدة من الصراع والتكامل"[2]

إن الدولة عند هيغل هي التجسيد المطلق ولذلكك لا حدود لسلطتها، ولهذا كانت الدولة تمثل المجال الذي تتم فيه التضحية بالمصالح الفردية من أجل المصلحة الكلية.

وخلاصة القول "إن المجتمع الذي أفرزه العالم الحديث يمثل الفارق بين الأسرة والدولة، والدولة سابقة عليه لأنه من دون وجود الدولة ما كان يمكن قيام هذا المجتمع." [3]

---

[1]- عبد الباقي الهرماسي، المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية، (م د و ع)، ط2، 2001، ص 92..

[2]- نفس المرجع السابق، ص 93.

[3]- مُحَمَّد عابد الجابري ، في نقد الحاجة إلى إصلاح، م. د. و.ع، ط1، سنة 2005، ص 177، 178

–مفهوم المجتمع المدني في النظرية الماركسية (1818– 1883)

إذا كان هيغل يرى أن لا قيمة ولا وجود لمجتمع مدني في المجتمع الا بوجود الدولة القوية التي تضمن بقاءه واستمراره، انطلاقا من احترام الثلاثية الهيغلية المتجسمة في (الأسرة والمجتمع المدني ثم الدولة) فإن ماركس وإنجلز لم يأخذا عنه نفس الديكالتيك، وإنما اقتبسا منه نواته العقلية، وألقيا بقشرته المثالية. ووسعاه وأعطياه طابعًا علميًا عصريًا. (...)

وعلى هذا الأساس يقول ماركس، ويبين أنجلز ولينين، أن الفكرة ليست سوى انعكاس للواقع، وتطور الإدراك يعكس تطور العالم المادي نفسه وليس العكس كما عند هيغل." [1]

وإذاكنا انطلقنا في فلسفة هيغل من مقولته المشهورة "أن كل مما هو عقلي واقعي، وكل ما هو واقعي عقلي" شريطة التزامنا بصحة انطباقها على الواقع في شكلها الصحيح، دون تحريف،يكون من الواجب علينا ايضا أن ننطلق من مقولة مشهورة عند ماركس تحدد لنا الإطار العام لفلسفته وهي "ليس وعي الناس هو الذي يحدد وجودهم الاجتماعي، ولكن وجودهم الاجتماعي هو الدي يحدد وعيهم".

وهنا يصرح ماركس في مقولة أخرى عن طريقته الديالكتيكية يقول:

"طريقتي الديالكتيكية لا تختلف من حيث الأساس فحسب عن الطريقة الهيغيلية بل إنها ضدها تمامًا. فحركة الفكر الذي يشخصه هيغل ويطلق عليه اسم الفكرة في نظره خالق الواقع وصانعه، فليس الواقع سوى الشكل المادي للفكرة، أما في نظري فعلى الضد، فحركة الفكر ليست سوى انعكاس الحركة الوقعية، منقولة إلى دماغ الإنسان ومستقرة فيه"[2]

[1]– محمد عابدالجابري، في نقد الحاجة إلى إلاصلاح، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، سنة 2015، ص 124.نفس المرجع السابق.

[2]– نسيب نمر، تطور الديالكتيك عبر التاريخ، دار الرائد العربي، بيروت، سنة 1980، ص 27.

– إذن إذا سلمنا أن ديالكتيك هيغل ليس هو ديالكتيك ماركس رغم أن ماركس يعترف بأخذه لنواته عن أستاذه فهو يعترف أيضا أنه يختلف عنه فإذا كان الأول يمشي على رأسه فإن الثاني يمشي على رجليه وإنهما يتفقان أيضا في اختلاف وتميز المجتمع المدني عن الدولة، ويعترف ماركس بهذا التمايز: "أنه حقيقة واقعية في الدولة المعاصرة" "فالدولة ومن خلال جهازها البيروقراطي تميزت عن المجتمع المدني، أي أنها أقامت شروطًا مادية لوجود الأفراد، إذن يعود الفضل إلى هيغل في هذا المجال عند تحليله الدولة البروسية، الدولة التي ببعثها جهازً بيروقراطيا سيطرت عل المجتمع المدني."[1]

فهذا التمايز القائم بين الدولة والمجتمع المدني لم يقف عند طابعه الشكلي فقط بل إننا نلتمسه في ذلك التمايز في الغاية التي حدد من خلالها مفهوم المجتمع المدني بالنسبة للدولة. فالغاية عند هيغل سياسية تعبر عن قوة الدولة المطلقة التي تجسدها الأبطال. بينما الغاية عند ماركس اقتصادية تعبر عن قوة الطبقة العاملة التي ستسود الدولة لأن الدولة ما هي إلا وسيلة اغترابية زائلة.

"(...) والحقيقة أن كارل ماركس في رده على (هيغل) والهيغيلية نظر إلى المجتمع المدني بوصفه الأساس الواقعي للدولة وفضاءً للتنافس والصراع الاقتصادي وليس السياسي كما يرى هيغل وهذا الفضاء سوف يخصه ماركس بفرع معرفي مستقل هو الاقتصاد السياسي"[2]

"إن المجتمع المدني ليس فقط منفصلا عن الدولة وإنما يقف مجابها لها الدولة تعني الاغتراب. إن انفصال المجتمع المدني عن الدولة وتحرّر المجتمع المدني من ربقتها يؤديان بالنتيجة إلى حالة انشطار داخل الفرد أي انشطار بين جانبه الإنساني وبين مواطنيته، إنه في حالة غربة عن ذاته"[3]

---

[1]– عبد الباقي الهرماسي، مرجع سبق ذكره، ص 93.

[2]– موقع الكتروني: www.madarik.org

مجلة مدارك العدد الأول، مؤسسة مدارك لدراسة آليات الرقي الفكري، عنوان المقال: المجتمع المدني في إشكالية المفهوم، صاحب المقال أ.م. عامر حسين فياض. 2015/06/18.

[3]– عبد الباقي الهرماسي، مرجع سابق، ص 24.

ومن هذا المنظور يرى ماركس وانجلز أن المجتمع المدني يجب أن ينظر له بنظرة مزدوجة "فهو من جهة يعتبر المجتمع القاعدة الواقعية والمادية للدولة، ومن جهة أخرى فإنه يعتبر هذا المجتمع نقيض للدولة ولهذا نجد لدى ماركس، مفهومين للمجتمع المدني كما له نظرتين عن الدولة".[1]

"(...) إن المجتمع المدني هوالمجتمع البرجوازي مفحوصًا من زاوية حركية ووظيفته الاقتصادية والاجتماعية. ومن وجهة نظر سوسيولوجية المجتمع المدني في تاريخ الدولة الحديثة (...) هو التنظيم الاجتماعي كما تفرزه عملية التباين الدولوي. فالدولة البونابرتية استطاعت أن تتمايز عن المجتمع، كما يقول ماركس (...) إن المجتمع المدني، إذن كيان مزدوج، فهو من جهة مجتمع مدني اقتصادي، ومن جهة أخرى مجتمع مدني سياسي"[2]

إذن ما يمكننا استنتاجه من هذا التحليل النقدي لمفهوم المجتمع المدني عند كارل ماركس وبيان ما هي الأسس التي قام عليها في أوروبا وما هو الطابع الذي تشكل عليه نفهم جيدًا لماذا كان ماركس يعدل ويرفض استخدام مفهوم المجتمع المدني واستبداله بمفهوم (المجتمع البرجوازي) في دراسته للاقتصاد الرأسمالي، ونلمس هذا في تأكيد ماركس على أن المجتمع المدني لا يمكن أن يبحث إلا في الاقتصاد السياسي.

– لا شك أن المجتمع المدني يمثل عند ماركس الظاهرة البنيوية التحتية، أي القاعدة الاقتصادية التي تتجلى من خلالها كل اشكال الصراعات الاجتماعية

ولهذا يكون المجتمع المدني يمثل "البؤرة المركزية ومسرح التاريخ كله".

فالمجتمع المدني عند ماركس وكل الذين جاءوا من بعده هو "تلك اللحظة الإيجابية والفعالة في التطور التاريخي وليس الدولة هي تلك اللحظة كما ورد عند هيغل"[3]

[1]– نفس المرجع السابق، ص 94.

[2]– نفس المرجع السابق، نفس الصفحة.

[3]– الموقع الإلكتروني www.madarik/ 2015/06/18

– مفهوم المجتمع المدني في نظرية أنطونيو غرامشي (1891–1937)

– اختفى مفهوم المجتمع المدني من مفردات قاموس علم الاجتماع السياسي مع نهاية القرن التاسع عشر، ولما كان المفهوم مصطلح أوروبي قديم تمت صياغته في النصف الثاني للقرن الثامن عشر لإبراز تحوّل أوروبا من الاستبداد إلى الديمقراية البرجوازية، كان لابد أن ننتظر، عودته وظهوره من جديد إلا مع الفيلسوف الإيطالي الماركسي (أنطونيو غرامشي) في النصف الأول من القرن العشرين وبالخصوص مع الحرب العالمية الأولى وانتصار الحزب الشيوعي الروسي(1917) بهدف التفكير في الخصوصية التي تميز الحركات الشيوعية في المجتمعات.الديمقراطية البرجوازية

– لقد عاد غرامشي قافزًا فوق ماركس ليري في المجتمع المدني فضاءًا يضم المؤسسات الخاصة والحرة: الكنائس والمدارس والنقابات"[1]

وانطلاقا من هنا فهو يرى أن اقتصار الفهم على الجانب الاقتصادي للمجتمع المدني هو اقتصار خاطئ لأنه يحصره في اعتباره كنمط إنتاج رأسمالي فقط. في حين هو نظام الممارسة الوظيفية الإيديولوجية والسياسية للدولة.

وهنا يكون غرامشي يذهب بعيدًا عن تأويل مؤسسي هذا المفهوم وينتج لنا مفهومًا نوعيا ذات دلالات جديدة،تنبئ بتحول جذري لمنطق المجتمع المدني في القرن العشرين.إذن عاد المفهوم إلى الظهور مع غرامشي واتخذ معاني جديدة وسّعت دائرة دلالاته دون أن يستقر على معنى واحد ثابت." [2]

إن الفكرة المركزية لغرامشي هي أن المجتمع المدني ليس فضاء للتنافس الاقتصادي مثلما يعتقد ماركس وهيغل، بل فضاء للتنافس الإيديولوجي"[3]

[1]– عبد الباقي الهرماسي، مرجع سابق، ص 94.

[2]– كمال عبد اللطيف، المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية، م د و ع،بيروت، سنة 2001، ص 77.

[3]– عبد العالي دبلة، مدخل إلى التحليل السوسيولوجي، دار الخلدونية، بسكرة، سنة 2011، ص 134.

إن غرامشي ينظر إلى المجتمع المدني باعتباره جزءً من البنية الفوقية هذه البنية التي يميز فيها بين المجتمع المدني والمجتمع السياسي، وظيفة الأولى الهيمنة عن طريق الثقافة والإيديولوجيا وظيفة الثاني عن طريق السيطرة والإكراه"[1]

وإذا كان غرامشي بهذا الطرح السوسيو–سياسي للفكر الغربي استطاع أن يفصّل في التركيب الاجتماعي والسياسي للمجتمع الغربي عامة والإيطالي خاصة في تلك الفترة التي تميزت بصعود الإيديلوجية النازية في ألمانيا والفاشية في إيطاليا، وظروف تواجده في السجن، وما تركه في تلك الكراسات (كراسات السجن) ما كان له أن يصل إلى هذا التحليل التركيبي المبدع في بنية المجتمع السياسي من جهة وبنية المجتمع المدني من جهة ثانية، ولهذا كان حسبه هناك ثلاث مؤسسات أساسية مكلفة بنشر لإيديولوجية المهيمنة وهي **الكنيسة**، والتنظيم **المدرسي** وتنظيمات **الصحافة** (...) وهناك منظمات أخرى كالجيش ورجال القانون الدين لديهم وظيفة ثقافية ثانوية، وكل شيء يؤثر بشكل مباشر أو غير مباشر على الرأي العام مثل المكتبات والنوادي ...إلخ.

إن الفكر الغرامشي في تحليله للدولة والمجتمع المدني يتشكل من عنصرين يعرضهما غرامشي بواسطة مفردات زوجية رغم أنها متكافئة ومن هذه المفردات نقف أولا عند مفهومين أساسيين في نظريته وهما: [مجتمع سياسي/ مجتمع مدني] فهما مفهومين قديمين وجديدين في آن واحد. قديمين لأنهما تم استعمالهما في كتابات هيغل وماركس وانجلز. وجديدين لأنهما يتشكلان من عناصر تعريفية جديدة. فالمجتمع المدني عنده "هو تلك البنية التي تسمح بإنتاج وإعادة إنتاج وتوزيع الإيديولوجية الخاصة بالطبقة المسيطرة، هذه البنية تتكون من أنساق التفكير، والمؤسسات والمنظمات والوسائل المادية الخاصة بخلق ونشر وتوزيع "المنتوجات الإيديولوجية"[2]

وبتعبير آخر : – المجتمع المدني هو ذلك لمجتمع الفكري – الاجتماعي المادي الذي تتجسد فيه الإيديولوجيا مع وصلاتها التنظيمية ووسائل اذاعتها الهادفة إلى تحديد السلوكات والممارسات

[1]– كمال عبد اللطيف، ،مرجع سابق، ص 78.

[2]– عمار بلحسن، انتلجانسيا ام مثقفون في الجزائر، دار الحداثة، بيروت، ط1، سنة 1986. ص 29.

الاجتماعية من أجل تحقيق "إجماع" الجماهير وقبولها بالهيمنة الطبقية للطبقة المسيطرة"[1] (والذي يحقق وظيفة الهيمنة للطبقة المسيطرة) هذا عن مفهوم ومدلول المجتمع المدني بالمعنى الغرامشي اما عن مفهوم المجتمع السياسي فيقصد به مايلي

"أما المجتمع السياسي فيتجسد في الدولة وأجهزة الإكراه والقمع والضبط القسري المباشر والمنظم الذي يحقق وظيفة "السيطرة" الخاصة بالطبقة المسيطرة"[2]

إذن في الأخير يمكننا أن نصل إلى خلاصة عامة عن دلالة ومعنى المجتمع المدني عند غرامشي من خلال هذه الخلاصة التالية:

"المجتمع المدني ومؤسساته وتنظيماته "هومنتج وموزع وناشر الايديولوجيا المسيطرة الخاصة بالطبقة المسيطرة، بهدف تحقيق وظيفة الهيمنة، ثم السيطرة الطبقية واستقلالية وعيها الطبقي داخل الحركة التاريخية العامة لصراعاتها مع الآخرين"[3]

من خلال هذه المفردات الزوجية الهامة والأساسية، هناك مفردات زوجية أخرى يستعملها غرامشي في تأسيس نظريته السياسية في علم الاجتماع السياسي تفسر لنا الكيفية والآليات للتناغم فيما بينها ضمن إطار واحد هو الدولة، وهذه المفردات هي:دكتاتورية وهيمنة، سيطرة وتوجيه، قهر وإقناع، حكومة موظفين وحكومة ذاتية، قوة وإجماع، سلطة وهيمنة، عنف ومدنية، تنظيمات دولية وجمعيات بداخل المجتمع المدني، سياسة وأخلاق، حقوق وقهر، نظام وانضباط، حكومة سياسية دولية وهيمنة أخلاقية وسياسية، كل هذه العناصر الأولى من هذه الأزواج هي بديهيات مترادفات ونفس الشيء ينطبق على العناصر الثانية:-"[4]

"إن أهمية الأطروحة الغرامشية في هذا المجال والتي يمكن أن نستفيد منها في أطروحتنا التي نحن بصددها وهي البحث في إشكالية المجتمع المدني في الجزائر المعاصرة، نوافق في أن هذه الهيمنة

---

[1]- نفس المرجع السابق، ص 30.

[2]- نفس المرجع السابق، ص 30.

[3]- نفس المرجع السابق، ص 31.

[4]- عبد العالي دبلة، مرجع سابق ذكره، ص 135.

الإيديولوجية التي مصدرها المجتمع المدني يعني تفادي استخدام العنف المادي لفرض السيطرة والهيمنة على باقي الفئات الاجتماعية فمجال المجتمع المدني هو الهيمنة الإيديولوجية ومجال الدولة أو المجتمع السياسي هو القمع والقهر والقوة المادية"[1]

3-1-3 :- مفهوم المجتمع المدني في نظرية التجمعات الطوعية في أمريكا: (الكسيس دي توكفيل) - [2]

لقد سبق أن عرفنا في النظريات السابقة لتأسيس فكرة المجتمع المدني في الفكر الغربي، وكيف تطورت مع التاريخ، وهذا جعلنا نفهم أن مفهوم المجتمع المدني مفهوم ينطوي على مرونة جدّ هامة وهذا ما زاد في غموضه وتعقد وتعدد تعاريفه وهذا الذي يجعلنا لا نستطيع إعطاء تعريف دقيق له، رغم سهولة تناوله في البداية كما يبدو. لكن حين نتعمق في تاريخ مساره ونشأته وتطوره إننا نكتشف مدى الصعوبة التي يحتوي عليها ومن ثم يطرحها من الناحية المفاهيمية والمنهجية والابستمولوجية وحتى الإيديولوجية في كثير من الأحيان.

لأن دلالات المفاهيم بصفة عامة في ميدان العلوم الاجتماعية وفي ميدان العلوم السياسية أو علم الاجتماع السياسي خاصة، كثيرًا ما كانت محل ريب وشك والتباس وغموض أدى إلى الدخول في جدل أو سجالات طويلة يصعب حلها.

---

[1]- نفس المرجع السابق، ص 136.

[2]- **ألكسيس دي توكفيل** (1805-1859) ارستقراطي فرنسي سافر إلى أمريكا في عمر يناهز الخامسة والعشرين وذلك لوضع دراسة في السجون هناك، يعد كتابه (الديمقراطية في أمريكا من أهم الكتب، التي تناولت طبيعة النظام الديمقراطي الأمريكي في تلك الفترةفقد صدرمجلده الأول عام 1835 والثاني عام 1840.

ونحن بدورنا ونحن نتعرض لدراسة وتحليل مفهوم "المجتمع المدني" في الفكر الغربي – وتاريخ نشأته وتطوره كظاهرة سياسية وسويولوجية في آن واحد واجهتنا هذه المسألة المفهومية المعقدة التي اتصلت بمدى مرونة وتلون المفهوم سواء كان هذا في سياقه النظري أو في سياقه التاريخي.

فإذا كان "غرامشي" يشكّل تحوّل كبير في العودة من جديد إلى مفهوم "المجتمع المدني" في تاريخ الغرب –أوروبا بالخصوص- بعد غياب طويل عرفه المفهوم وتم التخلي عنه كأداة في التحول التاريخي والانتقال الديمقراطي بالمعنى البرجوازي في أوروبا.

فان "الكسيس دي توكفيل" يشكل القفزة النوعية في الفكر الاوروبي ثم الامريكي لنفس الظاهرة – دلالة ومعنى المجتمع المدني –وذلك من خلال تلك الدراسة التي قام بها في امريكا وانجز من خلالها كتابه "الديمقراطية في امريكا"حيث لاحظ ان ظاهرة تنظيم سلوك الافراد وثم المجتمع في امريكا يختلف جوهريا عنه في اوروبا وبالخصوص فرنسا لان توكفيل فرنسي عاش في امريكا وانبهر بطريقة تنظيم المجتمع لفعله السياسي والثقافي امر يختلف فيه المجتمع الفرنسي كلية

"(...)من بين الاشياء الغريبة التي لفتت انتباهي خلال اقامتي في الولايات المتحدة لم يستوقفني شيئ بهذه القوة اكثر من المساواة العامة في الظروف القائمة بين الناس"1

وهذا ما يبين مدى "التاثير المذهل تمارسه هذه الحقيقة الاولية في المسار الكلي للمجتمع"1

وحين يضع توكفيل المجتمع المدني في ميدان يقع "خارج الطبيعة السياسية للبلد وقوانينه "

وخارج نطاق الحكومة فانما هو يصوغ فهمه البالغ التاثير للمجتمع المدني بوصفه ميدانا للتنظيمات التي تتوسط بين الفردوالدولة

ان اول شيء استوقف توكفيل هو ضعف الدولة في امريكا "فجاء تفسيره ليرسي اول التمييزات بين امريكا التي تتميز بالمجتمع القوي والدولة الضعيفة واوروبا التي تتميز بالدولة القوية والمجتمع الضعيف"2

وهذا التمييز ترك تاثيرا فاعلا في التنظير المعاصر

– إن الافتقار إلى التراث الإقطاعي (...) وندرة المدن الكبيرة (...) والغياب النسبي للبيرقراطية والعزلة الجغرافية وغياب جيش كبير دائم كل هذه العوامل (...) تبين لماذا لم يكن لأمريكا تقاليد الدولة القوية التي ميزت التاريخ الأوروبي"[1]

يواصل توكفيل تحليله لظاهرة اختلاف مفهوم المجتمع المدني في أمريكا عنه في فرنسا مبرزًا أهم الأسس التي تم على أساسها هذا الاختلاف الجذري في التصور حيث يقول "(...) لا يمكن أن تكون الدولة الممركزة للثورة الفرنسية ملائمة لأمريكا أبدً، والسبب يكمن في أن حبّ مثل هذه الدولة للانتظام وحساب كل ما سيحدث، والروتين الإداري، يجعلها عاجزة مقارنة بثقافة مفعمة بحيوية النشاط المحلي"[2]

– من خلال هذا التصور الغربي الأمريكي الذي تميز عن التصور الغربي الأوروبي يمكننا أن نصل إلى مفهوم توكفيل عن المجتمع المدني الأمريكي القائم على فهم ثقافي ربط فردانية الناس العميقة بالرفاهية العامة في ظروف المساواة الاجتماعية العامة.

إن الديمقراطية الغربية التي ظل الفلاسفة الأوروبيون ينادون بها وينظرون لها منذ أرسطو –إلى آخر مفكر أوروبي في القرن الواحد والعشرين مثل هاربماس أو نانسي فريزر. لم تكن على خط واحد لمفهوم ولا للكيفية التي يمارس بها هذا المفهوم في الواقع، ومن ثمة اختلفت المشارب وتضاربت الرُأى وبقي الوضع على ما هو عليه بين أمريكا وفلسفتها للديمقراطية وأوربا وفلسفتها لنفس المسألة.

إننا هنا في قلب نظرية توكفيل عن المجتمع المدني، يجب أن تقتصر مسؤوليات الحكومة على "ميدانها السياسي" والمجتمع المدني يقتصر على التجمعات الطوعية التي تتوجه إلى متابعة الشؤون الخاصة غير معنية بالشؤون السياسية والاقتصادية الواسعة." [3]

[1]– نفس المرجع السابق نفس الصفحة

[2]– نفس المرجع السابق نفس الصفحة

[3]– نفس المرجع السابق، ص 318.

ولذا كان لابد من الحد من تقليص تدخل الدولة باعتبارها قوة تحتكركل النشاطات التي ليس من شأنها بل شأن المجتمع بكل ما فيه من قوى فاعلة تمكنه من لعب الدور الوسيط بين المجتمع من جهة والدولة من جهة ثانية.

"يشكل الأمريكيون من كل لأعمار والمراتب والميول تجمعات طوعية، فهم لا يملكون فقط الشركات التجارية والصناعية التي يساهم فيها الجميع بل يشكلون أيضا تجمعات من ألف نوع ونوع، دينية وأخلاقية، جادة وعابثة، جليلة أو مقيدة، صغيرة اواضحة، والأمريكيون يكونون التجمعات لاستمتاع ولتأسيس المدارس وبناء المنازل وإقامة الكنائس ونشر الكتب وإرسال المبشرين إلى جهات المعمورة وبهذه الطريقة أسسوا المستشفيات والسجون والمدارس، وإذا كان من المفترض غرس حقيقة معينة أو رعاية شعور معين عبر تشجيع مثال عظيم فإنهم يؤلفون جمعية طوعية، وحيث ترى الحكومة في فرنسا هي التي ترأس مشروعا جديدًا وترى في انجلترا رجلا من مقام رفيع هو الذي يرئسه، لسوف ترى في الولايات المتحدة تجمعا طوعيا على رأس هذا المشروع"[1]

إذن هذا هو الوضع الذي عاشه توكفيل في أمريكا وجعله يخرج بهذا الوصف الذي قدمه لنا كحقيقة المجتمع المدني عندهم وكيف يمارسونه بخلاف ما هو عليه في أوروبا عامة وفرنسا خاصة ومنذ تلك اللحظة ما انفك توكفيل ينادي بضرورة إقامة مجتمع مدني تحكمه الجمعيات والتجمعات الطوعية لا الدولة المركزية، ويقول: "لابد للمجتمع من عين فاحصة ومستقلة هذه العين الفاحصة ليست سوى مجموعة متعددة من الجمعيات المدنية الدائمة واليقظة والقائمة على التنظيم الذاتي، وهي الضرورة اللازمة لتقوية الثورة الديمقراطية"[2]

3-1-4 مفهوم المجتمع المدني في نظرية " الفضاء العمومي" عند هابرماس (1929/06/18) و"نانسي فرايزر" *

[1]- نفس المرجع السابق، ص 312.

[2]- عبد الباقي الهرماسي، مرجع سبق ذكره، ص 97.

*- "يورغان هابرماس" (1929/06/18) بمدينة دوسلدورفي بألمانيا، مؤسس "نظرية الفعل التواصلي" تأثر بكانط وأدورنو، كارل ماركس، درس بجامعة فرانكفورت، أخذ عدة جوائز منها: جائزة إراسم، والسلام لأحرار ألمانيا

يكون جدير بنا أن نتحدث عن نظرية "الفضاء العمومي" عند"يورغان هابرماس" ومعرفة ما هي الأسس والمنطلقات التي بني عليها فلسفته ونظريته وإن كان كم يحلو للبعض أن يطلق لفظ "المجال العام" بدل "الفضاء العام" وهذا لذلك الفرق اللغوي بينهما. لكن نحن لا نريد أن ندخل في هذه السجالية اللفظية هنا لأنها ليست موضوع بحثنا وإنما الذي يهمنا من كل هذا هو، كيف وظف هابرماس نظريته في تحليل تطور المسار السياسي والاجتماعي والثقافي والاقتصادي لأوروبا الغربية عامة وألمانيا خاصة. وظهور مفهوم "الفضاء العمومي" في المجتمع البرجوازي في تلك الفترة وكيف كانت تستخدم فضاء السوق الرأسمالية للحديث ونقاش مشاكلها وعرض رأيها إلى فضاء الإعلام والثقافة باعتبارها فضاء رمزي وليس مادي يتم من خلاله عرض أفكارها المناقضة للطبقة المهيمنة على السلطة وعلى آلياتها الإقطاع بالخصوص)

وفي خضم هذا الصراع والجدل وفي هذا السياق ظهر جدل حاد بين المفكرين والمنظرين لهذه المسألة بين من يرى أن فكرة الفضاء العمومي قديمة بقدم الفكر الفردي الأوروبي مثل الباحثة والمفكرة الأمريكية ذات الأصل اليهودي "**حنا آرندت**" التي ترجع فكرة "الفضاء العمومي" إلى اليونان وعهد "**الآغورة**" أما نظرية هابرماس فترى أنها ترتبط مع نشوء البرجوازية ومشاكلها والثقافةالحديثة (الدولة – الأمة) ومن هنا بقي الطرح ينقسم إلى قسمين بين دعاة الحداثة غير المكتملة (كهابرماس).ودعاة مابعد الحداثة في اوروبا بالخصوص

هذا على مستوى الشكل العام والطرح العام والشامل للنظرية لكن حين نريد الدخول في تفاصيل النظرية كان لابد علينا أن نعود لى تلك المنطلقات الفلسفية والسوسيولوجية التي كانت سببا في بلورة نظرية هابرماس من فلسفة كانط حول العقل إلى نظرية كارل ماركس حول تسمية الطبقة البرجوازية "ينطلق هابرماس من واقع ألمانيا ما بعد الحرب العالمية الثانية وما تقتضيه الشروط السياسية من التأسيس لمشروع مجتمعي يتجاوز الكوارث التي تسببت فيها النازية (...) ومن هنا كان انشغال هابرماس السياسي بينهم مع ميوله الفلسفية والمعرفية بحيث مكنته معاشرته وعمله مع فلاسفة الجيل الأول لمدرسة فرانكفورت لتقوية ممانعة نقدية للفكر النازي "الاشتراكية القومية"(...)

تكوينه: فلسفة ثم علم الاجتماع. http : // www.google.dz/ web hp

ونكتفي بالقول أن كتابه الفضاء العمومي:،أركيولوجية العمومية كبعد مؤسس للمجتمع البرجوازي الذي نشره سنة 1962 هو أطروحة الدكتوراه الثانية التي قدمها سنة 1961 بجامعة ماربورْغ على شكل بحث ضخم في العلوم السياسية والاجتماعية". [1]

[1]– **مقال**: **لرشيد العلوي** ،بعنوان الفضاء القومي من هبرماس إلى نانسي فريزر ? / www.humyarsudan.com p= 173432

وينتمي هذا الكتاب إلى المرحلة الأولى من تطور فكر هابرماس الفلسفي والسياسي أي المرحلة التي احتك فيها بالجيل الأول من مدرسة فرانكفورت حيث اشتغل مع أدرونو في نهاية الخمسينيات وتمرس في معهد العلوم الاجتماعية، أي مرحلة أعلن فيها هابرماس انتماءه إلى الفلسفة الماركسية من وجهة نظر مدرسة فرنكفورت التي أعادت النظر في الماركسية وهو الأمر الذي أنجزه هابرماس في كتابة "ما بعد ماركس" من خلال قراءاته الجديدة لفلسفة كانط وهيغل – وهذا من خلال مفهومين أساسيين ظهر في فلسفتة النقدية وهي: **الفعل النقدي** ثم **الفعل التواصلي** اللذان يعبران عن تطور في فكر هابرماس"[1]

– إن اهتمام هابرماس بالفضاء العمومي من حيث هو فضاء لقضايا لشأن العام (قضايا التواصل والعالم المعيش) فيه يتم الإعلان عن المواطنة ويربّى فيه المواطن عليها ويمارسها كاملة، فلا معنى للفضاء العمومي ما لم يكن مجالا لممارسة المواطنة وللفعل السياسي الديمقراطي المبني على الحوار وتبادل الآراء وصياغة الرأي العام المضاد للسلطة لبناء قوة مضادة للدولة." [2]

لذا لم يكن بإمكاننا فهم مسار ومرحلة تطور الفكر الغربي حول مفهوم المجتمع المدني وما هي الشروط والآليات التي من خلالها ضبط فاعلية التواصل الاجتماعي والسياسي والثقافي في المجتمع الأجنبي ثم التعرض لنظرية هابرماس في إشكالية الفضاء العمومي.

ومن هنا تندرج إشكالية الفضاء العمومي ضمن إشكالية العلاقة بين الدولة والمجتمع المدني. لأن التفكير في الفضاء العام هو تفكير في الممارسة الإنسانية وغايتها في إبعادها السياسية والتاريخية والاجتماعية"[3]

وتفكير في أدوات اندماج الفرد في المجتمع ومشاركته في الحياة الاجتماعية وفي الممارسة السياسية، أي في الديمقراطية كفعل (...) وهذا ما قاد تفكير هابرماس في النموذج الليبيرالي للفضاء العمومي الذي تشكل في المجتمع البرجوازي الأوروبي في خلال القرنين 18، 19، حيث تدخلت البرجوازية

[1]– نفس المرجع السابق، .

[2]– نفس المرجع السابق،

[3]– نفس المرجع السابق،

عبر الدعاية لتنميط الوعي وتحقيق السيطرة الكلية على هذا الوجود الفردي خلال تشكيل وصناعة الرأي العام". [1]

يقول هابرماس "(...) نحن نعني بالميدان العام أنه، أولا وقبل كل شيء آخر عالم حياتنا الاجتماعية الذي يمكن أن يتشكل فيه شيء ما يقارب الرأي العام كان تبادل وجهات النظر بحرية والرأي العام مرتبطين ارتباطًا وثيقا بحاجات التجار الذين سعوا إلى المنابر العامة ليتداولوا فيها شؤون أعمالهم. واكتسبت المسائل الاقتصادية الخاصة أهمية عامة عنده أنتجت أسواق السلع أسواق الأخبار وعندما صار من غير الممكن الاستغناء عن المعلومات في التجارة. فأخذت الصحافة بالتطور ولكن سرعان ما انضمت إليها المقاهي والصالونات والمسارح وجمعيات المتعلمين ومواقع أخرى انضمت حول تبادل المعلومات الحرة"[2] في معرض حديثه عن العمومية (Publicité) يرصد هابرماس شكلين من أشكال العمومية التي اخترقت المجتمع الأوروبي في القرنين 18، 19 حيث ميز بين:

1) عمومية نقدية حاملة لرأي عام نقدي

2) عمومية دعائية خاضعة لوسائل الإعلام الربحية وموجهة من طرف الدولة لكل المواطنين وفق أغراضها.[3]

يحاول هابرماس تبرير جملة من الخلاصات التي خلص إليها في بحثه للعمومية إلى العودة إلى اليونان مشددًا على الفصل بين المجال الخاص والمجال العام لم يظهر إلا في العصور الحديثة حيث تشكل المجتمع الرأسمالي والطبقة البورجوازية التي نشأت تدريجيا داخل الأنظمة القديمة (الإقطاعية) وغيرت البورجوازية بدفع لفضاء العمومي إلى الظهور كفضاء سياسي هدفه التحرر من بقايا الإقطاعية عبر

---

[1]- نفس المرجع السابق،

[2]- جون إهنبرغ، المجتمع المدني تاريخ نقدي للفكرة، تر: علي صالح وحسن نظم، م د و ع، بيروت، ط1، سنة 2008، ص 11.

[3]- مقال ل رشيد العلوي الفضاء العمومي من هابرماس إلى نانسي فريزر.
www.hurriyatsudan.com/=17332

الصراع الأيديولوجي في كل المجالات (الثقافية، الفكرية، الفلسفية، العلمية، الاقتصادية) وهذا كله يعود حسب هابرماس كما يرى ماركس إلى خضوع البنية الفوقية للبنية التحتية".[1]

"(...) غذا هابرماس مرجعًا صدى هوركايمر وأدورنو ماركيوز تاكل استقلالية الميدان العام إلى تسليح جوانب الحياة الحديثة كلها، فحل محل الميدان العام عالم من الاستهلاك الثقافي العام زعما والخاص زورًا. وقام إجماع مختلف بربط الأفراد بالنظام القائم وبتعويض إمكانية الفهم والاستقلالية أو المقاومة.

واستبدلت المناقشة النقدية العقلانية بالمشاهدة السلبية وانحلت شبكة التواصل الحر للميدان العام إلى أفعال استجابة فردية منفصلة ولم يعد "الجمهور العام" قادرًا على أن يتأمل نقديًا في المسائل العامة إنما مجرد ممستهلك"[2]

رأى هابرماس من خلال دراسته السوسيولوجية التي قام بها في الفضاء العام البورجوازي منذ نشأته إلى العصر الحديث (...) وكيف ظهر المجال الخاص البرجوازي وكيف تحول من نوادي أدبية إلى مجال للنقاش السياسي بعد الثورة الفرنسية حيث يرى أن:

"تسييس الحياة الاجتماعية بعد الثورة الفرنسية ساهم في تحول الفضاء العام البرجوازي إلى سلطة مضادة لسلطة الدولة بفعل نمو صحافة الرأي والكفاح ضد الرقابة التي كانت تفرضها سلطات الدولة على حرية التعبير"[3]

من خلال هذه المعطيات التاريخية التي عرفتها أوروبا الغربية صاغ هابرماس تعريفه للفضاء القومي على أنه:

---

[1]– نفس المرجع السابق،

[2]– جون إهنبرغ، المجتمع المدني تاريخ نقدي للفكرة، تر: علي صالح وحسن ناظم، م د و ع، بيروت، ط1، سنة 2008، ص 414.

[3] -Junniere V. Devillard : Espace public communaut2 et voisinage In les spaces publics .in collectis sons la direction de Picon lefebre moniteur. P 16

"فضاء للممارسات الفكرية المبنية على الاستعمال العام للعقل والمنطق من طرف أفراد خواص، حيث قدراتهم النقدية غير مرتبطة بانتمائهم إلى جهاز رسمي ما وإلى بلاط الملك، ولكن يرتبط بنوعية قرائتهم ومشاهديهم الذين جمعتهم متعة الحوار التعايشي"[1]

– إذن إذا كان هذا هو المعنى الذي يقدمه هابرماس للفضاء العام فإنه سيثير إشكالات مفاهمية مع باحثين آخرين الذين لا يتفقون معه في نفس الطرح، ولنا أن نشير هنا إلى الباحثة الأمريكية **"حنا أرندت."**

إذ يتوجه هابرماس في تحليله للعمومية إلى نقد فكرة "أرندت" التي بينت أن إحدى مميزات الحداثة السياسية هي التمييز بين العمومي والخصوصي فكل أنشطة الإنسان وممارساته اليومية كالعمل والأسرة والدولة محددة بانفصال المجال العمومي السياسي عن المجال الخصوصي أي دائرة الأسرة. "[2]

إلا أنها لم تركز جهدها على المجتمع الرأسمالي الأوروبي كما فعل هابرماس ولم تبحث في مسألة الإعلام (الجرائد) ودورها في تداول الشأن العام"[3]

وفي تعريفه الدقيق للفضاء العمومي، يقول هابرماس "يمكن أن يفهم الفضاء العمومي البرجوازي، باعتباره مجالا لمجموعة من الناس الخاصين المجتمعين في شكل جمهور وهؤلاءا لناس يطالبون بهذا المجال المقنن والمنظم من طرف السلطة ولكنهم يطالبون به مباشرة ضد السلطة نفسها، لكي يتمكنوا من مناقشتها حول القواعد العامة للتبادل، وحول ميدان تبادل البضائع والعمل الاجتماعي وهو ميدان يبقى خاضعًا بشكل أساسي ولكن أهميته أصبحت ذات طبيعة عمومية."[4]

إن الفضاء العمومي الذي يكرسه هابرماس هو عبارة عن فضاء عمومي نابع من واقع لتحول المجتمع الأوروبي في ثقافته الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والفكرية، التي كانت تتميز بهيمنة طبقة واحدة هي الإقطاع بكل ما لديهامن تصور حول المجتمع والفرد والدولة، وحين تم التحول الجذري لواقعها

---

[1] – idem ; P 16

[2] – نفس الموقع سبق ذكره،

[3] – نفس الموقع سبق ذكره

[4] – نفس الموقع سبق ذكره.

وانتقلت السلطة في يد الطبقة البرجوازية عملت هذه على تغيير كل آليات التعامل في ممارسة الحق السياسي لها وهذا من خلال ما كانت تملكه من رصيد فكري واجتماعي واقتصادي وثقافي أهلها إلى أن تصبح هي السلطة السائدة في المجتمع وهي اللاعب الوحيد فيه.

أذ يقول هابرماس : "(...) يخترق الفضاء العمومي نوعان من السلطة السياسية السائدة والحاكمة. ثم السلطة التي تتبع الدينامية الاجتماعية والسياسية والاقتصادية أي السلطة غير المعترف بها مؤسساتيا ولا تمثل المؤسسات الرسمية ويقصد بها كل أنواع الحركات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية الكلاسيكية التقليدية الجديدة".[1]

"فإذا كانت السلطة السياسية الرسمية تتدخل في الفضاء العمومي بشكل شرعي وقانوني فإن السلطة المضادة (غير الرسمية) تعمل على ممارسة الضغط لتحقيق المزيد من المكتسبات وهي سلطة تستمد مشروعيتها من طبيعة مطالبها السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي ترفعها لضمان انخراط المواطنين. وبذلك تكون هذه السلطة ضرورية في حيوية الفعل السياسي وحركية المجتمع وحيويته"[2]

وضمن هذه العلاقة التفاعلية بين السلطة الرسمية المتحكمة في شروط وآليات النظام السياسي والحكم من خلال قوانينها وقواعد لعبتها، والسلطة المضادة لها المتمثلة في حضور "المجتمع المدني" وحضور "الفضاء العمومي" الحر الذي يلعب دور الفاعل ويرسم أمامه رهانات سياسية واجتماعية واقتصادية وثقافية تكون هذه الديناميكية الاجتماعية مرهونة لأن يتم اختراقها بثلاث وسائط مباشرة ضمن هذه اللعب السياسية من بينها لإضفاء الشرعية على الفعل بهذا القدر أو ذلك.

وهذه الوسائط هي:

1) **السلطة كوسيط** توظفه الدولة والمجتمع السياسي.

2) **المال كوسيط** يستعمله النسق الاقتصادي للتبادلات الاقتصادية والتجارية والمالية.

---

[1]- نفس الموقع الذي سبق ذكره.

[2]- نفس الموقع الذي سبق ذكره.

3) **الفعل التواصلي كوسيط** يستعمله المجتمع المدني الفعال في "الفضاء العمومي"

وفي ظل هذا التوظيف تعمل الدولة البرجوازية على تحريف وتحوير الوظيفة النقدية "للفضاء العمومي" وتوظفها إيديولوجيا لصالحها وصالح مصالحها، لأن النقد كما ترى يجب أن يمارس داخل مؤسسات الدولة وليس خارجها أي تلك المؤسسات التي تم الاعتراف بها قانونيا أن تمارس وظيفتها لشرعية وليس غير الشرعية.

(...) بحيث توظف الدولة الأحزاب والنقابات والجمعيات والأفراد ودور النشر ووسائل الإعلام وكل المؤسسات لثقافية لتوجيه الرأي العام لصالحها"

"وهكذا يمكننا القول أن العمومية في تلك الفترة كانت سرية نظرًا لكونها مستهدفة من قبل السلطة السياسية"[1]

– لقد استطاع هابرماس أن يشكل توليفه نظرية من خلال مقاربته النقدية وتأسيسه لبراديغم جديد يختلف عن الجيل الأول لمدرسة فرنكفورت ثم نقذه لمجموعة من الفلاسفة الذين ساهموا معه في تشكيل نظرية متكاملة حول الفضاء العمومي مثل (كانط) الذي اعتبره هابرماس المؤسس الحقيقي لمبدأ العمومية أو الفضاء العمومي البورجوازي وبفضله بلور هيغل التصور الإيديولوجي لهذا الفضاء في حقل فلسفة الحق والتاريخ، وهو التصور الذي أدى إلى تشكيل الفهم الماركسي للدولة البورجوازية وللخطاب الإيديولوجي المؤطر لحقوق الإنسان فيما بعد.

"(...) ومن خلال قراءته الجديدة لكانط وهيغل وماركس والفكر اللبيرالي الفرنسي استطاع هابرماس أن يؤسس مشروعه الفلسفي الذي ارتكز في خطوطه العريضة على.

1) النظرية النقدية التقليدية في اتجاه فلسفة اجتماعية

2) نقد الحداثة أو (العقل الأداتي) والدفاع عن الحداثة باعتبارها مشروع غير مكتمل

[1]– نفس الموقع الذي سبق ذكره.

3) النظرية التواصلية التي يجب فيها شرط الاجتماع داخل المجتمع الديمقراطي. استعمال العمومي من خلال أخلاقيات المناقشة "[1]

ما معنى الرأي العام في فلسفة هابرماس؟

– ينظر إلى الرأي في التقليد الفلسفي كفكر عام لم يبلغ بعد درجة التأمل لارتباطه بما هو حسي أو بالتجربة اليومية، وتقوم عناصره في الفكر السياسي على : – الدعاية والثقافة السائدة وكل أنماط الإنتاج القائمة على التملك والمردودية.

– "وفي نظر هابرماس تخفي الآراء المصالح المادية المباشرة لطبقة أو فئة اجتماعية مستحوذة على وسائل الدعاية والإنتاج ولا تخرج عن دائرة المصالح الفردية والاجتماعية.

ولهذا يقترن الرأي العام عنده بالفضاء العمومي ولا يمكن عزل أحدهم عن الآخر، لأن الرأي العام هو أيضا "مقولة تاريخية شأنه شأن الفضاء العمومي يرتبط بالدولة الحديثة ويكون موجهًا بإرادة عقلنة السياسة باسم الأخلاق." [2]

وعلى هذا الأساس (...) يصر هابرماس "على أن الرأي العام الذي يتحدث عنه هو الرأي النقدي الذي يتشكل لدى الجمهور عامة، حيث أن العمومية المرادة هنا هي " الجمهور الحامل لأحكام والذي يمتلك القدرة على استعمال العقل "مستندًا في ذلك على هيغل الذي أضفى قيمة على الرأي المشترك (العام) وهو أحكام مشتركة بين أفراد جماعة ما أو فئة ما." [3]

3–1–4 نانسي فريزر* ونقد "نظرية هابرماس" في الفضاء العمومي:

---

[1]– نفس الموقع الذي سبق ذكره.

[2]– نفس الموقع الذي سبق ذكره.

[3]– نفس الموقع الذي سبق ذكره.

* **نانسي فريزر**: ولدت في (20 ماي 1947) بالولايات المتحدة الأمريكية، فيلسوفة الحركة النسوية، وما بعد البنيوية، تدرس العلوم السياسية منذ 1995 والفلسفة أيضا. في المدرسة الجامعية الجديدة بنيويورك.
من بين أعمالها نذكر [ما هي العدالة الاجتماعية؟ الحركة النسوية في حركة متأخرة، الهيمنة والتحرر]
http : //fr.wikipedia.org/nancy-fraser

– إذا سلمنا أن لكل واقع سوسيو–تاريخي وسياسي حدوده المفاهيمية وأدواته النظرية لتفسيره وشرحه، يكون من الضروري أن ينطبق هذا على دلالة ومفهوم "الفضاء العمومي" عند هابرماس ثم عند "نانسي فريزر" لماذا ؟

إن محاولة لقراءة الواقع الغربي البورجوازي في أوروبا تجعلنا نعيد النظر في أكثر من مفهوم وأكثر من معنى لأن كل مرحلة تاريخية من تطوّر المجتمع إلا وكانت تخضع لمنظومة مفاهمية وابستمية معينة يتم من خلالهاتشريح الواقع الذي يتحدد بالزمان والمكان .

وهذا ما نجده منطبق على مفهوم "الفضاء العمومي" سواء بالمعنى الشامل له أو بالمعنى البرجوازي أو بالمعنى المابعد البرجوازي.

فإن هابرماس كما ورد معنا وكما بينا من قبل أنه يكتفي باستعمال مفهوم "الفضاء العمومي" بالمعنى البرجوازي وهذا لأنه يرتبط بمرحلة تاريخية معينة من تطور البرجوازية ثم كان يحمل دلالات كلاسيكية اقتصرت فقط بذلك السياق الوطني – الوستيفالي – سواء في الدولة الرأسمالية أو الدولة الاشتراكية.

حيث يكون الفضاء العمومي تحت احتكار الطبقة البرجوازية التي توظفه لأغراضها الطبقية دون أن تسمح لطبقة غيرها مخالفة لها في الرؤية أن تقتحم الفضاء العمومي وتوظفه حسب تصورها وإيديولوجيتها.

تقول "فريزر" "لا يلائم النموذج الليبيرالي للفضاء العمومي البرجوازي النظرية النقدية المعاصرة، نحن بحاجة إلى تصور ما بعد برجوازي يسمح لنا بتخيل دور الفضاءات العمومية (أو على الأقل البعض منها) الذي يتجاوز الشكل البسيط لرأي ذاتي مستقل ومنفصل عن السيرورة الرسمية لاتخاذ القرار"[1]

اهتمت ناسي فريزر بمفهوم الفضاء العمومي عند هابرماس بالنظر إلى قيمته السياسة التي تساهم في فهم الملابسات التي تعترض الحركات الاجتماعية التقدمية والنظريات السياسية التي ترتكز عليها "[2]

[1]– نفس الموقع الذي سبق ذكره.

[2]– نفس الموقع الذي سبق ذكره.

راجعت فريزر أطروحات النظرية النقدية سواء عند الجيل الأول والثاني من أجيال مدرسة فرانكفورت وبالخصوص نظرية هابرماس حول الفضاء العمومي ما هي الأسس الفلسفية والسياسية التي قام عليها لغرض صياغة نظرية جديدة تسمى بالفضاء العمومي ما بعد البرجوازي ؟.

وفي ظل هذا السياق التاريخي والسياسي لأوروبا تندرج أطروحة "نانسي فريزر" حيث ترى أن المشكلة التي يطرحها مفهوم الفضاء العمومي الهابرماسي تكمن في العلاقة بين الدولة وأجهزتها من جهة، والفضاءات التعبيرية العمومية وجمعيات المواطنين من جهة أخرى، وهذه العلاقة التناقضية تجسدت في أن الدولة الاشتراكية بأجهزتها القمعية تعمل على احتواء الفضاء العمومي والسيطرة عليه بواسطة ما تمارسه من رقابة اقتصادية وسياسية،وبالتالي يصبح الفضاء العمومي عبارة عن رجع صدى لأجهزة الدولة التسلطية بذل أن يكون مستقل عنها.

ونفس الشيء ينطبق على الديمقراطية البرجوازية التي لم تعمل إلا على تدبير كيف تطوق الفضاء العمومي السياسي بتلك لقوانين والتشريعات التي لا تستجيب لحاجيات المواطنين في ظل معادلة تشبه معادلة السوق وهي علاقة "العرض بالطلب"، وبالتالي لم يعد الا النمط البرجوازي صالح والاشتراكي صالح للدخول وتبني مفهوم الفضاء عمومي بهذا المعنى أو ذلك في ظل التغير الحتمي للعام، اي من المواطنة الوطنية إلى المواطنة الكونية.

وعلى هذا الأساس تعرف فريزر الفضاء العمومي على أنه "فضاء المجتمعات الحديثة حيث تمر المشاركة السياسية عبر اللغة، إنه فضاء المواطنين الذين يناضلون من أجل مصالحهم المشتركة، فضاء يُمأسسُ تفاعلاً تداوليا"[1]

وبهذا التعريف ترفض فريزر التعريف الهابرماسي، الذي يحدد المشاركة في جمهور مثقف يتقن استعمال العقل بشكل نقدي، لأن المجتمع المعاصر يختلف جذريًا عن مجتمع القرنين 18، 19، ورغم ذلك يبقى مفهوم الفضاء العمومي ضروري للنظرية النقدية للمجتمع وللممارسة السياسية الديمقراطية.

[1]– نفس الموقع الذي سبق ذكره.

لأنه مكان منفصل عن الدولة، ومكان يتم فيه إنتاج خطاب نقدي اتجاه الدولة، وفي نفس الوقت مكان يسمح بالنقاش والتداول.

لقد كان هدف هابرماس فيما سماه بالفضاء العمومي البرجوازي هدفًا مزدوجًا.

1) قصد فحص الشروط التي جعلت هذا النمو من الفضاء العمومي ممكنا.

2) إعادة وضع كل الشروط في مكانها، وإدراك راهنية المنفعة لهذا النموذج لليبيرالي." [1]

وتلوم نانسي هابرماس في أنه لم يبلور تصورًا بديلا عن النموذج الليبيرالي وهو ما يتناقض مع روح النظرية النقدية المعاصرة إذ تقول:

"غريب أن هابرماس لم يذهب إلى وضع نموذج جديد للفضاء لعمومي ما بعد البرجوازي (...) وعليه فالفضاء العمومي انتهى دون اقتراح معنى وفهم لفضاء عمومي مغاير للنموذج الليبيرالي خدمة لأهداف وغايات النظرية النقدية المعاصرة"[2]

على ضوء هذا الموقف النقدي الذي قدمته فريزر حول نظرية هابرماس في الفضاء لعمومي، حين بينت أنه لم يؤشكل ولم يعطي بديلا عنه وظل يعتبر الفضاء العمومي هو مجرد نتاج لصراع الطبقة البرجوازية ضد الدولة المطلقة وهي التي احتكرته دون غيرها، ومن ثم بقي يقترن اللفظ – أي لفظ الفضاء العمومي- مع البرجوازية – والليبيرالية، لكن نانسي بينت عجز النظرية على أن تكون نموذجا لواقع اليوم المعاصر.

"وتقارن بين لتأويل الهابرماسي والتأويل الاستوغرافي، حيث تعتبر أن التأويل الأخير ينطلق من أن هابرماس قدم الفضاء العمومي البرجوازي باعتباره فضاء مثاليًا حيث تشدد إليزابيت بروكس

[1]- نفس الموقع الذي سبق ذكره.

[2]- نفس الموقع الذي سبق ذكره.

هيجنبوتان وتقر بوجود فضاء عمومي بديل مسيّر من طرف السود في الولايات المتحدة الأمريكية ما بين (1880-1920)." [1]

"(...)لقد كانت هذه لفكرة جوهرية لفهم اعتراضات فريزر على هابرماس لأن التجربة الأمريكية كانت نموذجًا أغفله هابرماس في نظريته عن الفضاء العمومي، ولهذا فالفضاء العمومي االبرجوازي ليس وحده موجود دون غيره من الطبقات الاجتماعية الأخرى.

مثل جمهور المواطنين، صغار الفلاحين، النساء...النخبة، الطبقة العاملة، إن العلاقات بين الطبقة البرجوازية وباقي الطبقات الاجتماعية الأخرى هي دومًا علاقت صراعية، (...) إذ لا يمكن أن يولد الفضاء العمومي إلا في خضم الصراع الاجتماعي، وهذا ما يعني أن النموذج الهابرماسي للفضاء العمومي في التأويل الجديد يبقى مجرد نموذج مثالي وطوباوي"[2]

- تحاول فريزر من خلال تدخلها أن تعتمد على مقاربة بديلة تتجاوز فيها ومن خلال التأويل الهابرماسي والتأويل الاستوغرافي، لتؤكد أن نظرية هابرماس حول الفضاء العمومي تشتغل على مستويين:

1) مستوى تجريبي تاريخي مؤسساتي

2) مستوى نقد الإيديولوجيات أو المثال المعياري.

في هذا السياق ترى نانسي أن هابرماس بنى نظريته على ستة افتراضات مؤسساتية وطنية:- محددة وموجهة نحو سيرورة وطنية للتواصل العمومي عن طريق اللغة الوطنية والإعلام الوطني. (...)

وذا كانت المقاربة الهابرماسية دومًا مبنية على أسس وطنية أي داخل الإطار الوطني ونفس الشيء يتعلق بالانتقدات التي تعيد التفكير في لفضاء العمومي من وجهة نظر (الجندر) (النساء) العرق

[1]- نفس الموقع الذي سبق ذكره.

[2]- نفس الموقع الذي سبق ذكره.

(الأقليات) والطبقة (الفقراء) ولم يتم أشكلة وإعادة أشكلة نظرية الفضاء لعمومي إلا في العهود الأخيرة والتي ارتبطت بالعولمة أو بما بعد الاستعمار أو بالتعددية الثقافية.

– حين تؤسس فريزر لنظرية الفضاء العمومي البديل عن نظرية هابرماس وما جاء به في نظريته المثالية المنحصرة في المجتمع البرجوازي الأوروبي القومي بشكل حصري فإنها ترى أن الفضاء العمومي الجديد هو الفضاء العمومي ما بعد البرجوازي تقول "يتمثل اقتراحي العام في إعادة تسيس نظرية الفضاء العمومي التي تتعرض لخطر فقدان قيمتها السياسية لأن الطرح الوطني للفضاء العمومي في النظرية التقليدية مشكلتين أساسيتين هما:

1) الفرق بين الدول الوطنية والسلطة الخاصة حيث صار من الواجب إعادة النظر في السلطة العمومية والنظراتية على نحو دولي.

2) تتصل بالفرق بين المواطنة داخل الدولة الواحدة والبلدان الأخرى ويجب مأسسة عناصر المواطنة الكونية.

وبالتالي نكون بمقاربتنا هذه – مقاربة نانسي فريزر – نكون قد تجاوزنا الطرح الهابرماسي للفضاء العمومي لأنه بقي مثالي وطوباوي وطني –وحصري على البرجوازية في حين أنه اليوم لم يعد كذلك لأن الواقع المعاصر للجمهور وللمواطنين تغير وبذلك تغير مفهومهم للفضاء العمومي ولممارسة الفعل الديمقراطي السياسي في المجتمع.

3-1-5 مفهوم المجتمع المدني بين العولمة والإيديولوجية (قراءة نقدية)

– لم يكن بإمكاننا أن نتعرض لتطور مسار مفهوم المجتمع المدني في الفلسفة الغربية وأهم الاختلافات التي مرت معنا في تحليلنا للمفهوم عند المفكرين والفلاسفة وهذا يدل على صعوبة ضبط التعريف الدقيق للمفهوم لأن كل تعريف ينطوي على خلفية نظرية وفلسفية ومن ثم إيديولوجية. تحيلنا بالضرورة إلى الفترة والسياق التاريخي أو السوسيو–سياسي التاريخي لتلك المرحلة.

منذ نشأة المفهوم في القرنين 17 و18 على يد مؤسسي نظرية العقد الاجتماعي بمختلف توجهاتهم ثم في القرن 19 عند هيغل وصولا إلى القرن 20.عند كل من ماركس وغرامشي مرورا بـ*ألكسيس* دي توكفيل، وفي الاخير مع نهاية القرن العشرين وبداية القرن 21 مع الفيلسوف وعالم الاجتماع الألماني يورغان هابرماس حتى نظرية نانسي فريزر وموقفها النقدي من نظريته التي يمكن أن نختزلها في توجهين مختلفين بينهما وهما:

– الفضاء العمومي بالمعنى البرجوازي عند هابرماس

– الفضاء العمومي بالمعنى الما بعد برجوازي عند نانسي فريزر

وهذا بالفعل هو الذي يجعلنا نفهم جيدا مدى تطور مفهوم المجتمع المدني في العالم عامة وفي العالم العربي خاصة وفي الجزائر على وجه الخصوص. ولكن ونحن نؤسس للمفهوم —مفهوم المجتمع المدني– رأينا أنه من غير المنطقي ومن الخطأ النظري أو المنهجي أن لا نتعرض لعلاقة مفهوم المجتمع امدني بمفهوم العولمة– والإيديولوجيا– في المجتمعات المعاصرة وفي الوقت الراهن.

– وقد يبدو هذا من التحصيل الحاصل للمسألة، مادام مفهوم المجتمع المدني بحد ذاته عرف هذا التوجه في دراسته لا على مستوى الدراسات الغربية أو الدراسات العربية سواء من الناحية النقدية أومن الناحية المعرفية أو السياسية.

يتفق كل الباحثين والدارسين والمتتبعين لسيرورة تتطور المجتمع المدني في العالم أو في العالم العربي واقع تأثير العولمة وهيمنة الإيديولوجيا على الشعوب أن علاقة التأثير بين العولمة والمجتمع المدني في العالم ثم في العالم العربي فيما بعد، مسألة واردة وقائمة بذاتها لا يمكن إنكارها وهذا من خلال ما أثبتته تلك الدراسات والبحوث العلمية في هذا لشأن سواء كانت من الداخل (أي من واقع الشعوب التي تسعى الى تبني هذه الافكار) او من الخارج(أي كما تم تطبيقها والتعامل معها في بلدانها التي نشات فيها)

– لقد سادت فكرة نمطية لمدة طويلة بعد الحرب العالمية الثانية أو كما يسميها البعض بالحرب الكونية الثانية، التي تم فيها تقسيم العالم إلى كتلتين كبيرتين أو معسكرين كبيرين وهما:

– التكتل والمعسكر الغربي بزعامة الولايات المتحدة الأمريكية. مع كل حلفائها

– التكتل والمعسكر الشرقي بزعامة الاتحاد السوفياتي وكل حلفائه سواء كانوا في أوروبا أو خارجها. وهنا تبدأ اللعبة الأممية الجديدة. التي ستسير وتتحكم في العالم بعد أن سادت لفترة طويلة كان فيها العالم مسيرًا بثنائية قطبية كلاسيكية وقديمة وهي (حلفاء بريطانيا العظمى –وحلفاء فرنسا التاريخية) وفي ظل هذا التقسيم الاستراتيجي أو بالمعنى العلمي –الجيو–سياسي– (الجغرافيا السياسية) ثم الاتفاق الدولي بين البلدان المصنعة وحلفاء الحرب الكونية الثانية أنهم يغيرون التقسيم العالمي والدولي الجديد نتيجة المعطيات الدولية الجديدة. سواء كان هذا على مستوى أوروبا الغربية أو أمريكا. أو إفريقيا وآسيا وأمريكا الجنوبية.

لكن منذ عام 1989 من القرن المنصرم شهد العالم أحداثًا درامية خطيرة أدت إلى خلخلة كل المنظومة السياسية والاقتصادية والثقافية والإعلامية العالمية من جديد، فبعد أن كانت تسود تلك الصورة والفكرة النمطية القائمة على الثنائية القطبية بين البلدين العظيمين (و م أ) من جهة و(الا السوفياتي) من جهة ثانية تغير العالم منذ تلك الفترة وانقلب الوضع الاستراتيجي العالمي وجاء بمنظومة عالمية جيدة هي (القطبية الأحادية) وذلك مع انهيار الاتحاد السوفياتي) والكتلة الاشتراكية (...) تم التأكيد فيها على سقوط الشمولية كنظام سياسي مرة واحد للأبد في حين أن هذا غير صحيح ولم يحدث كما كان يتصوره أنصار الليبرالية لأن النظم السياسية إذا كانت تسقط. فإن الإيديولوجيات باعتبارها انساق مترابطة من القيم التي تتعلق بالتطور الاجتماعي قد تضعف وقد تتوارى وقد تتجدد ولكنها لا تسقط.

– ولا يفوتنا هنا ونحن نشير إلى تلك التحولات الكبرى في العالم والتي سبقتها تحولات على مستوى الفكر والتنظير والتأمل لما سيكون عليه العالم في المستقبل وهذا كله يندرج ضمن الدراسات

المستقبلية التي نظر لها جمع من المنظرين والمفكرين والفلاسفة والمستشارين في الولايات المتحدة الأمريكية لتبرير ما سيكون عليه العالم وما هي خريطة الطريق التي يجب أن تتبعها كل الدول في العالم من خلال ترسانة من المفاهيم والمصطلحات جاءت بها الولايات المتحدة، نذكر منها على سبيل المثال [مفهوم العولمة، الكونية، نهاية العالم، نهاية تاريخ صدام الحضارات، معسكر الخير، ومعسر الشر، الإرهاب العالمي، المجتمع المدني العالمي، المجتمع المدني المعولم...إلخ]

وهذه المفاهيم ساهم فيها وجاءت على يد كل من (صمويل هنتغتون، فرنسيس فوكومايا، وزبيغنيو برجنسكي) وتم تطبيقها سياسيا على يد بوش الابن (جورج ولكر بوش) .لعهدتين من 2000 إلى 2008. ومنذ ذلك العهد مازال العالم والمنظومة العالمية الدولية تتغير من حيث موازين القوى وتتبدل مراكز القرار المحلية والدولية سواء من الناحية الاقتصادية أو السياسية، فالغرب غير ومازال يغير ويصنع تاريخه وتاريخ العالم ولكن دون أن تكون عيوننا متفتحة على ما يحدث أمامنا. ودون أن نشارك فيما يحدث معنا أو بنا في غالب الأحيان وهنا نكون نحن كعرب وكمسلمين خارجين عن اللعبة التاريخية والسياسية العالمية.

فبذل أن نتوجه إلى نقد أنفسنا وسياستنا وممارساتنا اهتممنا بما يحدث لغيرنا وركزنا على اتباع سياسة اللعن والسب والشتم والسخط وفي أحسن الحالات أو أسوئها الوقوع في أحضان الخصم على أنه حليف ضد بعضنا البعض وهذه هي اللعبة الأممية التي يصنعها الغرب وصدّقها العرب، ومازال إلى اليوم.

وعلى هذا الأساس رأينا أنه منذ البداية لا يمكن أن نفهم ما دلالة المصطلحات الحديثة التي يتم استعمالها في مجتمعاتنا وما مدى صدقيتها على واقعنا عند تحليلنا له أو محاولة تفكيك نسيجه السوسيوثقافي والسياسي. ومنها مفهوم المجتمع المدني والمجتمع المدني المعولم أو المجتمع المدني العابر، أو عولمة المجتمع المدني...إلخ)

من المفاهيم التي درج الخطاب العلمي أو السياسي يستعملها كل مرة يريد أن يفهم ويشرح واقعنا العربي.

ولذلك ونحن نقرأ في هذا السياق تعرفنا على كثير من الدارسين والباحثين والمهتمين والمتتبعين لهذه المسألة يمكن أن نذكرهم لأنه لولاهم ما كنا نعرف كيف نقارب هذه النقطة بالذات وهذا باعتبارهم متخصصين ومتمرسين لهذا الميدان، لهذا نحن بدورنا سنحاول أن نستفيد مما توصلوا إليه. لنوظفه في عملنا وبحثنا هذا الذي نحن بصدده حتى تتضح الفكرة ولا تكون مبتورة عن ما حدث وسيحدث في مسارها التاريخي الطويل.

– فهذا (الاستاذ "السيّد ياسين": من خلال دراسته التي نشرها بعد أن "تغير العالم: جدلية السقوط والصعود والوسطية"

– وهناك دراسة للدكتور والباحث "مُحَمَّد سلام شكري" نشرها في مجلة عالم الفكر (العدد 4، يونيو 2008) تحت عنوان "المجتمع المدني بين الواقع والإيديولوجيا" (الكائن والممكن في المجال العربي)

– ومن خلال دراسة الدكتورة: "نادية أبو زاهر" تحت عنوان: "المجتمع المدني وأثر العولمة عليه"

سنحاول أن نقدم بدورنا تحليلا ابستمولوجيا للعولمة نتطلع فيه على التعريفات المختلفة والأطروحات المتعارضة والسياسات المستهدفة.

سوف لن نخوض كثيرا في تفاصيل إشكالية نشأة العولمة والجدل الذي وقع بين المؤيدين لها والمعارضين، لأن هذا رغم أهميته من الناحية المعرفية والابستمية والتاريخية والإيديولوجية إلا أنه ليس موضوعنا وإنما فقط نحن مضطرون للتعرض له مادام الأمر يتعلق بمدى تأثيره على واقع المجتمع المدني في العالم العربي. لأن هذا الأخير بحد ذاته هو نتاج هذا التحول الذي عرفه العالم في فترة تاريخية معينة، وكما نعلم أنه كلما تحدث حربا كونية أو على مدى كل عقد أو عقدين من الزمن إلا ويحدث تغير في إعادة رسم خريطة العالم من جديد وإعادة النظر في المنظومة المفاهمية، وهذا لا يتم إلا بعد عقد مؤتمر دولي يكون تحت رعاية الدول الكبرى التي تسمي نفسها حسب المرحلة التي ترتبط بها كأن تسمى بالدول المستعمرة أو الدول المصنعة أو دول الشمال ودول الجنوب أو الدول المصدرة للتكنولوجيا ...إلخ.

بينما بقيت الدول الأخرى فهي مجرد دول تتلقى وتنفذ أجندات تم رسمها من طرف الدول الكبرى وكل مرة يحدث هذا على اساس نظرية سياسية أو جيو-سياسية جديدة تنظم هذه العلاقات الدولية، [كنظرية من ليس معنا فهو الإرهاب]التي تبنتها الولايات المتحدة الأمريكية بعد أحداث 2001/09/11.

وكل هذا يندرج ضمن نظرية التقسيم العالمي والدولي للعلاقات الدولية بين دول الشمال ودول الجنوب والدول المصنعة والدول المتخلفة أو اليوم يقال بين الدول المحاربة للإرهاب والدول المصنفة إرهابية أو الدول الديمقراطية والدول الدكتاتورية (والتسلطية)، هذه كلها منظومات سياسية تخضع للعلاقة بين دول قوية عظمى ودول ضعيفة متخلفة.

وبالتالي أي تبني لمفهوم جديد يخضع لعلاقته بالخلفية الإيديولوجية التي تعكسه بهذا القدر أو ذلك. كل الباحثين والدارسين لهذه المسألة، – مسألة تشكل المجتمع المدني – يتفقون على رأي واحد هو أن هناك اختلاف بين وجهات النظر بين مؤيدين للفكرة ومعارضين لها وليس هذا فحسب بل حتى في علاقة تأثير العولمة على المجتمع المدني

– "(...) فالاقترابات المختلفة في هذا الموضوع سادته مختلف أنواع التحيزات الفكرية وذلك أننا نجابه في الواقع بتيارين يسيطر عليها الانحياز المسبق.

–التيار الاول يتحيز للعولمة ويعتبرها قدرا حتميا لامفر من قبوله بغير تحفظ بناء على زعم مفاده ان العولمة هي تطور من اجل الصالح العام للانسانية جمعاء.

– والتيار الثاني على عكس الأول يرفضها بإطلاق على اساس أنها ليست في حقيقتها سوى إعادة إنتاج لنظام الهيمنة الرأسمالي القديم (...) الذي يهدف إلى تحقيق أعلى معدلات الربح ولو على حساب الفقراء وشعوب العالم الثالث." [1]

[1]– السيد يسين، الحوار الحضاري في عصر العولمة، نهضة مصر للطباعة والنشر الفجالة، القاهرة، ط2، سنة 2002، ص 235.

– "ويمكن القول بشكل عام– أن الصراع يدور أساسًا بين أنصار العولمة لذين يصفون العالم بأنه سائر حتما في طريقها وبين هؤلاء الذين يرفضون هذه الحقيقة، ويقررون أن طابع النظام الدولي يتكون من الدول والتي هي الوحدات الأساسية له سيبقى ولن يتغير كثيرًا"[1]

إذن الفريق الأول يطلق عليه وعلى أصحابه "المتعولمون" والفريق الثاني يطلق على أصحابه "الدولتيون" (من دولة)

لا شك اليوم أصبحت العولمة ظاهرة كونية تفرض نفسها على بني البشر سواء كانوا من مناصريها أو معارضين لها، فهي حاضرة في كل مجالات حياتنا الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية الإعلامية والتكنولوجية.

ودراستنا النقدية الابستمولوجية لهذه الظاهرة تكمن في إدراك العلاقة بين الدول والاسواق والمجتمع المدني، حيث أن "علاقة الدولة بالسوق يكمن أحد أسباب التوتر. فالسوق أصبحت عالمية، تتحكم فيها إلى جانب قوى السوق التقليدية الشركات دولية النشاط والمؤسسات الدولية كمنظمة التجارة العالمية مما ينعكس سلبا على تمتع الدولة القومية بفرض سيادتها المطلقة.

إذا أضفنا إلى ذلك إحياء المجتمع المدني في مختلف أنحاء العالم وتحول المنظمات التطوعية إلى طرف فاعل في النظام الدولي، يضغط على الدولة في بعض الأحيان،

– اذا كانت التعاريف تتعدد حسب تعدد أنساقها النظرية، فهذا ينطبق على أي مفهوم يكون إشكالي في جوهره، فكما مر معنا تعدد تعاريف "المجتمع المدني" لأنه مفهوم إشكالي حمّال لدلالات مختلفة يتغير بتغير الحقبة التي يرتبط بها ويتلون بالتوجه المعرفي والإيديولوجي لصاحبه. فإن مفهوم "العولمة" عرف نفس الإشكالية والتعريف ،وعند تعرضنا له واجهتنا نفس الصعوبة المفاهمية والمنهجية. إن مرونة المفاهيم في العلوم الاجتماعية، ومدى ارتباطها بأنساقها النظرية والاجتماعية والثقافية والسياسية هي التي تحدد مدى صدقيتها على هذا الواقع وذاك وهنا نكون أمام إشكالية

[1]– نفس المرجع السابق ص 237.

أخرى لطالما ظلت تفرض نفسها على العقل العربي كظاهرة خاصة أو استثنائية وهي ظاهرة "الخصوصية" الثقافية للتعامل مع هذه المفاهيم أو تلك ومنها مفهوم العولمة.

لقد تعددت تعاريف العولمة، كما سبق وأن قلت بتعدد توجهات أصحابها ويعرض علينا هنا "السيّد ياسين" في الدراسة التي قام بها في هذا الصدد ونحن هنا نعتمد على دراسته لأننا وجدنا أنها ذهبت مباشرة إلى صلب الموضوع. وطرحتها طرحًا علميًا وأكاديميًا وموضوعيًا ولهذا تبنينا هذه المقاربة. كما جاء بها"[1]

أن العولمة يمكن تعريفها من تعاريف متعددة وهي:

العولمة كحقبة تاريخية أو كمجموعة لظواهر اقتصادية أو كهيمنة للقيم الأمريكية، وأخيرا كثورة تكنولوجية واجتماعية.

وإذا أخذنا كل تعريف على حدى لوجدنا أنه يقدم لنا تبريرًا للدفاع عن صحته وتطابقه مع الواقع الذي نعيشه، لكن المشكلة لا تتوقف عند هذا الحد وهذا المستوى فقط إنما ستنعكس على الأطروحة التي تتبناه في رؤيتها للعولمة.

1) العولمة كحقبة تاريخية :

إن العولمة حسب هذا المنظور (...) "هي المرحلة التي تعقب الحرب الباردة من الناحية التاريخية، ومصطلح الحرب الباردة الذي سبقه – يؤدي دوره كحد زمني لوصف سياق تحدث فيه الأحداث، كأن يقال مثلا: نحن نعيش في عصر العولمة لتبرير أو فهم سياسات معينة اقتصادية أو سياسية أو ثقافية"

وبتطبيق هذا النهج الزمني، يمكن القول أن العولمة بدأت بإدخال سياسة "الوفاق" بين الولايات المتحدة الأمريكية، والاتحاد السوفياتي،وبانهيار الحل لوسط الليبيرالي في نفس الوقت يبرز رأس لمال والعمل في كثير من دول أوروبا الغربية"

[1]– السيد ياسين: المرجع السابق، ص 239.

2) العولمة كمجموعة ظواهر اقتصادية:

على عكس التعريف السابق (...) فإن هذا التعريف يركز على دور الدولة كمنظم للعلاقات والنشاطات الاقتصادية"

وهي تشير كظاهرة إلى الانتشار واسع المدى في كل أنحاء العالم للمبيعات والإنتاج وعمليات التصنيع يشكل إعادة صياغة للتقسيم الدوللي للعمل"وهذا التعريف يمكن أن نطلق عليه تعريفا اقتصاديًا للعولمة.

3) العولمة كهيمنة للقيم الأمريكية:[1]إن أفضل من يعبر عن هذا المنظور وهذا الطرح هو المفكر والفيلسوف الأمريكي الياباني الأصل "**فرنسيس فوكوياما**" من خلال كتابه "نهاية التاريخ" والذي اعتبر فيه سقوط الاتحاد السوفياتي وانهيار الكتلة الاشتراكية انتصارًا للرأسمالية على الشيوعية.

ويرى أن نهاية الحرب الباردة تمثل المحصلة النهائية للمعركة الإيديولوجية التي بدأت بعد الحرب العالمية الثانية بين الاتحاد السوفياتي والولايات المتحدة الأمريكية.

ووفق هذا المنظور فالعولمة تكون "ظاهرة جيدة وتمثل تقدمًا في التاريخ لأنها ترمز في الواقع إلى انتصار ظواهر التحديث وسيادة الديمقراطية كنظام سياسي"

إن هذا لتعريف يمكن أن نطلق عليه أنه تعريف ثقافي هوياتي، لأنه يرتبط بصراع الثقافات والهويات بين (الثقافة العالمية والكونية والثقافية لمحلية) أي (صراع العالمي مقابل المحلي) أو صراع (الأنا المهيمن والآخر المهيمن عليه).

4) العولمة كثورة تكنولوجية واجتماعية:

إن أفضل ما يعبر عن هذا الاتجاه لتعريف العولمة هو المفكر والكاتب الأمريكي "**ألفين توفلر**" (1928) **من خلال نظريته "الموجة الثالثة" الذي يرى فيها أن البشرية مرت بثلاث موجات هي

[1]- السيد ياسين: مرجع سبق ذكره، ص 242-243.

(االموجة الزراعية، وهي الموجة الأولى ثم الموجة الصناعية كموجة ثانية وأخيرا الموجة االتكنولوجية (المعلوماتية) كموجة ثالثة)

يرى أن العولمة هي "شكل جديد من أشكال النشاط، تمّ فيها الانتقال بشكل حاسم من الرأسمالية الصناعية إلى المفهوم "ما بعد الصناعي"

للعلاقات الصناعية وهذا التحول تقوده نخبة تكنولوجية صناعية تسعى إلى تدعيم السوق الكونية الواحدة، بتطبيق سياسات مالية وائتمانية وتكنولوجية واقتصادية (...) حيث يرى هذ التعريف أن الزمن لا معنى له، وأن الفضاء –نتيجة للثورة التكنولوجية والاتصالية قد تم بالفعل ضغطه، مما أدى إلى ظهور الاقتصاد الذي يقوم على تلاحم الشبكات المختلفة"[1]

إن هذه التعاريف كلها تكاد تكون هي المكونات الأساسية لتعريف واحد جامع مانع للعولمة.

"(...) ولعل أبرز المحاولات الحديثة في مجال تعريف العولمة، الدراسة التي نشرت لعالم السياسة الأمريكي" جيمس روزناو"* في مقالته "ديناميات العولمة نحو صياغة إجرائية"ويشير "روزناو" إلى صعوبة وضع تعريف كامل يلائم التنوع الضخم للظواهر المتعددة التي تندرج تحت العولمة، فعلى سبيل المثال يقدم مفهوم العولمة أنه "علاقة بين مستويات متعددة للتحليل كالاقتصاد والسياسة والثقافة والإيديولوجيا وهي تشمل إعادة تنظيم الإنتاج وتداخل الصناعات عبر الحدود وانتشار أسواق التحويل وتماثل السلع المستهلكة لمختلف الدول"[2]

إذا كان مما سبق يشير إلى ذلك الخلاف والصراع بين التصورات والمفاهيم لضبط وإيجاد تعريف دقيق لمفهوم العولمة أو الكونية بين الباحثين، فإن هذا سوف لا يقل حدة وخلافًا بين الأطر النظرية والأطروحات الفكرية في تناولها لمفهوم ورؤية العولمة كتصور وتوجه جديد في المعمورة ولذا سنتعرض لذكر بعض الأطروحات التي ستعكس بدورها تعدد التعاريف التي سبق الإشارة إليها.

** "فرانسيس فوكامايا" (ولد في 1952/10/27) فيلسوف بمدينة شيكاغو وباحث في العلوم السياسية من أهم مؤلفاته، نهاية التاريخ، متأثر بهنتغتون، هيغل، كوجين، ليفي ستروس، تكون في جامهة كورفال وهارفارد.

[1]– السيد ياسين: مرجع سبق ذكره، ص 244.

*– "الفين توفلر"(1928/10/03) كاتب وعالم اجتماع وعالم في علم المستقبليات الأكثر شهرة في العالم، درس في جامعة نيويورك، من مؤلفاته: مستقبل الصدمة، صدمة المستقبل، ثروة الثروات (87 سنة)

[2]– السيد ياسين: مرجع سبق ذكره، ص 276.

في ظل هذه الاعتبارات كلها، ومن خلال التحليل النقدي – الابستمولوجي- للخطابات المتصارعة حول تكييف ظاهرة العولمة، يمكن القول أن هناك أربع أطروحات رئيسية: الأولى تتعلق بأطروحة **إعادة التوزيع** والثانية تخص **الرأسمالية المقارنة** والثالثة **تتصل بالتحديث**، والرابعة تشير إلى **الثروة التكنولوجية**." [1]

(...) وإذا كان ما سبق يشير إلى ذلك الاهتمام المتزايد بملامح العولمة وأبعادها المختلفة (...) وإن الصراع الفكري المحتدم (...) يؤكد رفض بعض التيارات السياسية الفاعلة في العالم لبعض مظاهر العولمة ليس في العالم الثالث فقط وإنما في قلب أوروبا نفسها ومن بين هؤلاء الحزب الاشتراكي الفرنسي على لسان "إدجار بيزاني" مدير معهد العالم العربي السابق والسياسي والمفكر في محاضرة تحت عنوان "معا ضد العولمة" عام 27 سبتمبر 1995 في المؤتمر الذي نظمه معهد الدراسات الأوروبية لجامعة باريس الثامنة.

(...) ويقرر "بيزاني" (...) "أن العولمة لو كانت تعني اختفاء القدرة التنظيمية للدولة بما يمس سيادتها، فليس أمامنا سوى الصراع ضدها لأننا مختلفون ونحب أن نبقى مختلفين عن الآخرين"[2]

وفي مقال للدكتورة "نادية أبو زاهر* حول المجتمع المدني وتأثير العولمة عليه تقول مؤكدة علاقة التأثير التي مارستها العولمة على المجتمع المدني سواء على المستوى العالمي والمحلي – وهنا سنحاول أن نشير إلى تلك العلاقة الجدلية وذلك الجدل والخلاف الذي وقع بين المفكرين والفرق حول المصطلح والمفهوم ثم التعريف، بعد أن عرفنا ما مفهوم العولمة الذي لم يقل اهتمامًا وجدلا وخلافا عن مفهوم المجتمع المدني أو المجتمع المدني العالمي أو المجتمع المدني العابر أو المجتمع المدني الدولي أو القومي...إلخ.

وهذا ما سنشرحه بنوع من التفصيل والوضوح حتى نرفع عنه اللبس ونزيح عنه الغموض.

---

[1]- السيد ياسين: مرجع سبق ذكره، ص245.

[2]- السيد ياسين: مرجع سبق ذكره، ص 277-278.

*- "جيمس روزناو" (1924/11/25) متخصص في العلوم السياسية، وأستاذ أمريكي ولد بمدينة بليسنفانيا توفي يوم (2011/09/09) درس بجامعة برنشيطون.

"(...) نتيجة لظهور مصطلحات جديدة لمفهوم المجتمع المدني بفعل العولمة مثل المجتمع المدني العالمي، والمجتمع المدني العابر، والمجتمع المدني الدولي اختلف الكتاب في تعريفهم لكل هذاه المصطلحات، فيعرف "روبرت اوبريان" المجتمع المدني العالمي على أنه "مجال أو فضاء حيث يحاول خلاله الممثلون المدنيون التأثير على الطريقة التي يعيش فيها الناس حياتهم في أنحاء العالم"[1]

– أما "أندرو هاريل" فإن هذا المصطلح بالنسبة إليه يشير إلى "تلك المجموعات الوسطية والمنظمة التي تكون مستقلة نسبيًا عن كل من السلطات العامة والممثلين الاقتصاديين الخاصيين والتي تعمل عبر حدود الدول"

– أما بالنسبة للكاتب "ريتشارد فولك" فإن هذا المصطلح يشير إلى: "ميدان العمل والفكر المنشغل بالمبادرات الفردية والجماعية للمواطن ذات الصفات الطوعية غير الربحية في داخل الدول وخارجها"[2]

وحسب كل من "دبراجنسون" "وكولون تيرنر" فإن المجتمع المدني العالمي بالنسبة إليهم يشير إلى "التشكيلة الواسعة من المنظمات غير الحكومية العاملة عبر الحدود" فيما يرى "ألبرت جونز" أن هذا المصطلح يمثل "مجموعة من المجموعات المتصلة عالميًا بمصلحة عامة، مثل النوعية البيئية وشروط العمل وحقوق الإنسان أو المنافع الاقتصادية المرتبطة بتوسيع التجارة، سواء أكانت أو لم تكن منظمة عالمية أو مجموعة ذات مصلحة سياسية"[3]

ويعتقد "جاكبسون وجانغ" أن المصطلح تم تعريفه على أنه جزء من العولمة (...) يختلف الكتاب حول أسباب ظهور مفهوم المجتمع المدني العالمي أو العابر، وإن كانت الغالبية العظمى منهم تتفق على أن سبب ظهور هذا المفهوم يعود إلى العولمة، إلا أنهم اختلفوا إن كانت المظاهر الإيجابية أم السلبية من العولمة هي التي أدت إلى ظهور هذا المفهوم واختلافهم في رؤيتهم حول أسباب ظهوره اختلفت باختلاف أهدافهم التي يسعون إلى تحقيقها من استخدام المفهوم والدور الذي يطمحون إلى أن يلعبه، فمنهم من يرى بأن له دورًا في نشر مفاهيم مثل الديمقراطية وحقوق الإنسان وحماية

[1]– نادية أبو زاهر، المجتمع المدني وأثر العولمة عليه، الحوار المتمدن.

[2]– نادية أبو زاهر، المجتمع المدني وأثر العولمة عليه، الحوار المتمدن.

[3]– نفس المرجع السابق.

البيئة ومحاربة الفقر غالبا ما يرتبط ظهوره بانتشار هذه المفاهيم وبالمظاهر الإيجابية من العولمة لاسيما التكنولوجية التي ساعدت على انتشارها وتحويلها إلى مفاهيم عالمية. ومنهم من يعتقد بأن له دورا في محاربة الظواهر السلبية من العولمة غالبًا ما يربط ظهوره بظهور المظاهر السلبية منها لاسيما بالمظاهرات التي جرت ضد منظمة التجارة العالمية في سياتل"[1]

– كان للعولمة أثرها الواضح على المجتمع المدني العالمي والعابر وذلك بظهور مصطلحات جديدة اختلف حولها الكتاب والمؤلفين وذلك برده إلى الدور الذي يلعبه هذا النوع من المجتمع المدني حيث ظهر مصطلح "العولمة من الأسفل" و"العولمة من الأعلى" وهذا كان على يد الكاتب ريتشارد فولك"حيث أنه أطلق على المجتمع لمدني العالمي بالعولمة من الأسفل في مقاومة السمات السلبية "العولمة من الأعلى" الذي قد تبدو متفائلة جدًا بالنسبة للبعض الكتاب (...) ومن هؤلاء الكاتبان "ديفيد كوكس" "ومايو هارباوار" اللذان يعتقدان أن المهم هو أن تواصل حركة "العولمة من الأسفل" تقويتها لتعزيز المشاركة في العمل الاجتماعي"[2]

– لقد استمر الجدل بين الكتاب حول تبدل المفاهيم وتغير مضامينها نظرًا لتغير العلاقات الدولية في العالم وظهور مصطلح العولمة الذي أصبح يفرض نفسه على جميع الميادين والمجالات سواء كانت (اقتصادية أو اجتماعية أو سياسية أو ثقافية وعلمية وإعلامية)

وهذه المرة انعكس على الخلاف حول وجود أو عدم وجود ما يسمى بمفهوم المجتمع المدني العالمي.

"(...) يعتبر "ادوارتز" ان وجوده حلم وليس حقيقة فعلى سبيل المثال يقول انه " ربما اننا نحلم بمجتمع مدني عالمي لكننا لانعيش لحدالان في هكذا مجتمع فيم يعتقد كل من دفيد كوكس ومانوهارباورا ان المجتمع المدني العالمي مزال ممكناأكثر من كونه حقيقة "1

---

[1]– نفس المرجع الذي سبق ذكر

[2]– نفس المرجع الذي سبق ذكره

* نادية أبو زاهر: باحثة وكاتبة فلسطينية من مواليد مدينة نابلس وناشطة في مجال الديمقراطية وحقوق الإنسان لها العديد من الأبحاث والدراسات، حائزة على عدة جوائز، من مؤلفاتها حول المثقف والسلطة جنيولوجيا المثقف الغربي مجلة رؤية عام 2007.

"ان اختلاف الكتاب بين من يقر بحقيقة وجود المجتمع المدني العالمي وبين من يشكك بحقيقة وجوده لهم علاقة باختلافهم حول الدولة العالمية والحكم العالمي وارتباطها بالمجتمع المدني واختلافهم حول تاثير المجتمع المدني العالمي واهمية دوره فالمشككون في وجوده قد يتعلق شكهم بعدم وجود دولة عالمية لاعتقادهم بان المجتمع المدني ينظم علاقة بين المجتمع والدولة (...)واحيانا اخرى قد يتعلق شكهم لعدم قناعتهم بالدور الذي يقوم به حيث يعتقدون بانه ليس له تاثير في ظل تركيبة المجتمع الدولي الحالية التي لايتم فيها تمثيل جميع مناطق العالم في المنظمات العالمية.

اما المقرون بحقيقة وجوده فهم يعتقدون بان انتشاره يدل على وجوده كما انهم متفائلون جدا حوله ويعولون على الدور الذي يقوم به وعلى قوة تاثيره ولايجدون بان عدم وجود دولة عالمية سببالعدم وجوده"2

ان الجدل الذي دار بين الكتاب حول اثبات وجود المجتمع المدني العالمي واثبات عدم وجوده كان يرتبط بعلاقة هذا المفهوم بمفهوم اخر هو وجود اوعدم وجود الحكم العالمي وسيادته بين الدول وفي خضم هذا الخلاف والجدل الذي قسم الكتاب الى نزعتين (هما نزعة متفائلة تؤمن بوجودالمصطلحين) (المجتمع العالمي والحكم العالمي) والنزعة المتشائمة (التي لاتؤمن بوجودهما اصلا) ان هذا النوع من الجدل سيتم حسمه من خلال تلك العلاقة التي تتحدد بميزان القوى بين الدول التي تهيمن على العالم وهي التي تحدد كيف يتم هندسة هذا النمط من العلاقات فيظل استراتيجيات العلاقات الدولية التي تحكمها المصالح والتغيرات الجديدة .

المبحث الثاني: العالم العربي وأزمة البحث عن النظرية لفهم المجتمع في واقعه.

3-2-1 : السجال الفكري العربي حول وجود أو عدم وجود "المجتمع المدني".

– لم يعرف الفكر العربي في تاريخه، سجالاً حادًا، كما عرفه في ميدان السياسة ليس فقط حول تعريف "المجتمع المدني"، ودلالاته، أو مكوناته، بل حتى حول وجوده أو عدم وجوده، ومن هذا المنطلق زاد الاهتمام بالمسألة سواء تعلق الأمر بالنظرية أو الممارسة، سواء كان هذا في الحقل الأكاديمي بين الباحثين والأساتذة أو في الحقل السياسي بين السياسيين بمختلف مشاربهم وتوجهاتهم وألوانهم الايديولوجية، أو في الحقل الإعلامي مهما كانت إنتماءاتهم حكومية أو مستقلة.

إن الاهتمام المتزايد بفكرة المجتمع المدني في العالم العربي عمومًا والجزائر خصوصًا هو عبارة عن اهتمام غير مسبوق في التاريخ السياسي والعلمي للجزائر. لأن هذا الاهتمام ذو طبيعة مزدوجة، من الناحية النظرية والناحية العملية (الممارساتية)، وبالخصوص في العقدين الأخيرين، سواء في القرن الماضي (–القرن العشرين– أو القرن الحالي– القرن الواحد و العشرين) فالحاجة إلى المجتمع المدني" في العالم العربي اليوم لم تعد كشعار أو كمطلب بل هي تفرض نفسها كواقع، وبالخصوص في عالم، لم تعد فيه الشعوب تتبع حكامها أو حكوماتها كما كان في السابق– عهد الخمسينات والستينات– بل هذه الشعوب أصبح لها رأي وموقف تخالف وتعارض به أنظمتها وهذا لم نعد نراه في البلدان الغربية وحدها بل حتى في البلدان العربية التي ما زالت تمارس القمع والإسكات الإعلامي والإغلاق السياسي والتضييق الحقوقي ضد شعوبها، وفي هذا السياق يقول مُحَمَّد عابد الجابري:–"(...) فعلا "المجتمع المدني" ليس مطلبا، بل هو واقع يكون موجودًا أو غير موجود،

هذا أولا. ثم إذا وجد نوع ما من الوجود، صار الحديث عن طبيعة وجوده وعن حقوقه واختصاصاته...إلخ أمرا ممكنًا.

وإذا فسنرتكب خطأ فاحشًا إذا نحن اعتقدنا أن "المجتمع المدني" مطلب يتوقف وجوده على مجرد المطالبة به .لا. إن المجتمع المدني واقع اقتصادي اجتماعي سياسي ثقافي تتضافر في تكوينه عدة عوامل. إنه بعبارة قصيرة: المجتمع الحديث الذي يتخذ شكله تدريجيًا مع التحول الديمقراطي"[1]

لهذا كان لزامًا علينا حين كنا نريد التعرض لواقع "المجتمع المدني" في العالم العربي، أن نمر بالضرورة على تلك الخلافات والسجالات الفكرية والمفاهمية والمرجعية التي عاشها المفكرين في العالم العربي وكيف اختلفوا عن غيرهم في العالم الغربي فكل التاريخ الفكري للمنظومة الفكرية العربية، قامت على هذا السجال المرير والطويل الذي أخذ منهم الوقت الكثير، ولم يفيدهم إلا في القليل حيث ظلوا ينقسمون يتشتتون ويتشرذمون إلى اتجاهات متعددة ومختلفة كل منها تدين الأخرى إما بالإدانه والتخوين أو بالتواطىء والتحريف. بين (تيار قومي عروبي أو تيار إسلامي، أو علماني أو ماركسي أو ليبيرالي...إلخ) وهذا إما بالابتعاد عن الفكر الغربي متهمة من يقترب منه بالتغريب أو أن يكون قومي أو إسلامي يرفض اي اتصال بما هو خارج عن منظومته الفكرية.

انطلاقا من هذه المعطيات: نستنتج أن العالم العربي ما زال يعاني كثيرا من المعوقات الابستمولوجية سواء على مستوى ذهنيته أو عقليته الانكفائية أو ثقافته الإقصائية أو ايديولوجيته العنصرية اتجاه الآخر الغربي...

حين نقارن بين المرجعتين- المرجعية الغربية من جهة- والمرجعية العربية الإسلامية من جهة ثانية، يحتدم الصراع وتكثر السجالات من خلال استعمال المصطلحات والمفاهيم الدالة على هذا الواقع أو ذاك.

وهنا يدخل النقاش بين الذهنيتين في حدود الرفض والقبول بينهما. فالفكر الغربي استطاع أن يمارس على ذهنيته كثير من القطائع وهذا أمر لا ينكره عاقلان في تاريخ تفكيره السياسي

[1]- مُحَمَّد عابد الجابري: في نقد الحاجة إلى الاصلاح، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، ط1، سنة2005، ص174.

والاجتماعي والعلمي والثقافي، بينما بقي الفكر العربي المسلم يراوح نفسه ويدور في حلقة مفرغة مكتفيًا باتهام الغير أنه لا يمكنه الدخول في سياجه وسياقه.

يقول مُحَمَّد عابد الجابري..(...) فالمجتمعات العربية لا تعيش حالة الانتقال من المجتمع الزراعي إلى المجتمع الصناعي، ولا تسلم من التدخلات الخارجية التي تعيق التطور في هذا الاتجاه، إضافة إلى وقوعها تحت وطأت استغلال امبريالي عالمي"[1].

إذًا فالمطلوب هو أن نتجه مباشرة إلى الواقع العربي لنلتمس منه محددات مفهوم "المجتمع المدني" كما يمكن أن يفكر فيها داخل هذا الواقع، مستعينين في ذلك باستحضار الظروف والملابسات التي جعلتنا نتكلم اليوم عن هذا المفهوم بعد أن كان غائبًا عن مجال تفكيرنا في العقود الماضية، ذلك على الرغم من أنه كان موجودًا كمقولة من مقولات الفكر الأوروبي من عدة قرون."[2]

"إن الدخول المتأخر لمفهوم المجتمع المدني في المجال العربي، تأخر تاريخي وسياسي وثقافي، إذْ اكتشف المثقفون العرب قبل السياسيين هذا المفهوم تزامنا مع عودة الفكر اليساري الأوروبي إلى قراءة فكر غرامشي وهو تزامن لا يتناقض وواقع التأخر العربي في توظيف مفهوم التشكل والتطور منذ القرن الثامن عشر 18 بأوروبا التي حددت توظيفه في منتصف السبعينيات من القرن العشرين (...)"[3]

وهذا ما ادى إلى حديث بعض الباحثين "الحبيب الجنحاني" عن المجتمع المدني الأول الذي ناضلت من أجله النخبة المثقفة الأوروبية في القرن الثامن عشر 18 والتاسع عشر 19، والمجتمع المدني الثاني الذي تبنته قوى سياسية واجتماعية في أوروبا الشرقية (في بولونيا) وأمريكا اللاتينية والعالم العربي (...) إن اختلاف السياقات المحلية والتجارب الوطنية لكل قطر عربي نابع من

---

[1]- نفس المرجع السابق ص180.

[2]- نفس المرجع السابق ص180.

[3]- مُحَمَّد سلام شكري: المجتمع المدني بين الواقع والايديولوجيا، مجلة عالم الفكر، العدد 4 المجلد 36، أفريل، ماي 2008 ص30.

صراعات أفقية داخل النخب، وغير نابع من صراعات عمودية تتحرك من أسفل المدني إلى أعلى السياسي(...)"[1]

يكشف المتأمل في المفاصل التاريخية والسوسيو- ثقافية- لتشكل المجتمع المدني بالغرب عن تعضي الديمقراطية والمجتمع المدني وعدم انفصالهما.(....)

لكن التاريخ العياني للعالم العربي يفتقد هذا التعضي المنطقي والتاريخي بين الديمقراطية والمجتمع المدني، وبافتقاد هذا التعضي يصعب إن لم يكن يستحيل، إثبات وجود مجتمع مدني حقيقي وناضج في المجتمع العربي.

وحتى نؤكد هذه الحالة التي هي عليها المجتمع المدني في العالم العربي "[2] إننا نعتمد على ماجاء به أحد المتخصصين فيه وفي علم الاجتماع السياسي في العالم العربي هو" **برهان غليون**" إذ يقول:" ليس هناك إمكان لظهور ديمقراطية سياسية من دون تعض المجتمع المدني، وتحلل المجتمع المدني الذي يتجسد في فقدان أي معيار مشترك للتفاهم والتعايش بين الأفراد والجماعات المكونة للمجتمع لا تعويضه في تطور مؤسسة تحتكر كل المعايير والسلطات، وتصبح بذاتها المعيار الوحيد والقيمة الأولى، والملجأ الدائم لكل فرد أي الدولة. وهذا هو الأساس العميق للحكم الفردي، ولسيطرة فئة صغيرة على مقدرات الجماعة بأكملها، وما تقوم به الدولة ما هو إذن إلا إنعكاس لما يحكم علاقات أفراد وفئات الجماعة الفاقدة لكل معيار قيمي مشترك. وغياب معيار مشترك (الثقافة) يحول كل نزاع إلى عنف ويخلد الحرب"[3]

إن هذا الوضع الذي توصل إليه الباحثين من خلال دراساتهم الميدانية والاستشرافية لحقيقة واقع العالم العربي من جميع النواحي (السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية والعلمية والتكنولوجية وغيرها) لدليل قاطع على أننا ما زلنا خارج إطار المسيرة التاريخية الكبرى للإنسانية جمعاء وخارج المسيرة الأوروبية والأمريكية بالخصوص. حيث أننا مازلنا في المربع الأول نراوح ذاتنا وأفكارنا ومفاهيمنا، إذًا (...) إننا لم نتفق على مفهوم مشترك للحداثة، أو التراث أو حول الإصالة، أو

---

[1]- نفس المرجع السابق ص30.

[2]- نفس المرجع السابق ص31.

[3]- نفس المرجع السابق ص32،31.

المعاصرة، مثلما لم نتفق على قضايا تاريخية كبرى كالوحدة أو الحرية، أو العدل، وكل مثقف فيما رأينا يشكل جزيرة منفصلة، ومتصارعة مع الآخرين...إضافة إلى خاصية تاريخية لم تحل إشكاليتها وهي ذلك العداء المستحكم بين المثقف والسياسي، وقد شكلت هذه علاقة مقيدة عن السير في طريق بناء الذات العربية، وحصيلة هذا كله معروفة للجميع، تراكمات متصلة من الإحباط والتأزم والخروج التدريجي من دائرة التاريخ العلمي وحصيلة ذلك أيضا أن جميع حركاتنا الحضارية نجدها قد وصلت إلى طريق مسدود. سواء منها التراثية- الأصولية أو التحديثية المتصلة بالحداثة الغربية"[1]

3-2-2 : تجليات التخلف الفكري العربي من خلال الاطروحات:

أ-أطروحة أنصار المجتمع الأهلي بدل "المجتمع المدني" في العالم العربي- نفضل في البداية أن نبدأ هذه النقطة من إشكالية السجال الفكري في الفكر العربي حول ضرورة استعمال مفهوم المجتمع المدني و إثبات وجوده من عدمه وعدم ضرورة اللجوء إليه، واستبداله بمفهوم بديل يحل محلّه وهو "المجتمع الأهلي". يكون جدير بنا أن نطرح بعض التساؤلات عساها أن تمدنا ببعض الإجابات حولها. وهذه الأسئلة هي:

س: لماذا "المجتمع الأهلي": وليس "المجتمع المدني"؟

س:هل دلالة المفهوم- "**المجتمع الأهلي**"- مفهوم إجرائي لكل المجتمعات العربية الإسلامية؟

س:لماذا النفور من المفهوم "المجتمع المدني" واللجوء إلى "المجتمع الأهلي"؟

- للإجابة عن السؤال الأول: يتجادل بعض الباحثين أيضا حول مسألة إن كان هذا اللفظ- المجتمع الأهلي- هو نفسه "المجتمع المدني" أم لا.

فإذا كان البعض يرى أنه مجرد مرادف فقط ولكنه ينطبق على المجتمعات العربية الإسلامية أي هو ينتمي إلى "منظومة فكرية" معينة وذات مرجعية فكرية وفلسفية وحضارية أخرى.

فإن البعض الآخر يرى فيه أنه مناقض للفظ "المجتمع المدني" لأن هذا الآخير هو لفظ دخيل، إشكالي، مأزقي- غربي، لائكي لأنه يقترن بمرجعية ثقافية اجنبية عن ثقافتنا، أو هو ينتمي إلى

[1]-ثابت ملكاوي: إشكالية العقل العربي بين الذات والآخر و الاخرالجديد ص37.

"منظومة فكرية وحضارية غربية" مناقضة لثقافتنا ومن ثمة فهو مفهوم إشكالي مأزقي- دخيل عنا. وبالتالي لا يجوز لنا توظيفه لتفسير واقعنا السياسي أو الثقافي أو الاجتماعي.

أما الإجابة عن السؤال الثاني فهي تكمن في ذلك التصور الذي تنطلق منه هذه المرجعية وهؤلاء الأنصار وغالبا هؤلاءهم أنصار التيار الإسلامي أو ما يسمى عندهم "بعلم الإجتماع الأسلامي"- ونحن نتحفظ في استعمال هذا اللفظ- فمفهوم "المجتمع الأهلي" هو على مستوى العبارة يحيل إلى "الأهل" بمعنى الأقارب أو العشيرة، أو القوم. أي أهل البلد وبذلك فهو ضد لفظ "المجتمع الأجنبي".

إذن "المجتمع الأهلي" تعبير عربي أصيل، غير أنه لا يفيد في تفسير واقع. المجتمعات العربية الإسلامية كلها لأنه مفهوم ناقص غير جامع غير مانع وغامض في نفس الوقت، فهو يضم (الحاكم والمحكوم، المستبد والعادل الظالم والمظلوم، المتزمت والمتفتح، المعتدل والمتطرف، فهؤلاء جميعًا جزء من الأهل أي من القوم"[1].

وبالتالي عبارة "المجتمع الأهلي" لا تتناقض مع عبارة "مجتمع الرعية" بل هي لها مرادف وتوأم.

- إذن "المجتمع الأهلي" مفهوم لا يمكن أن ينطبق على جميع الوقائع العربية والإسلامية لماذا؟ لأنه إذا كان بعض مفكري المشرق العربي يفضلون استعماله للدلالة على مجابهة ظلم وطغيان وتغول الدولة. مهما كانت سواء كانت استعمارية أو وطنية فإن نفس اللفظ. لا ينطبق على بلدان المغرب العربي عامة والجزائر خاصة.

وذلك لما للفظ من دلالات "سوسيو- تاريخية وسياسية "وثقافية كان لها الأثر السلبي والهدّام لكامل البناء الثقافي والهوياتي للمجتمع الجزائري في تلك الفترة الاستعمارية التي تم تدوال المفهوم فيها بقصدية كولونيالية استعمارية عنصرية اتجاه الشعب الجزائري بأكمله.

أما في إجابتنا عن السؤال الثالث المتعلق بلماذا النفور من مفهوم "المجتمع المدني" واللجوء إلى مفهوم "المجتمع الأهلي"؟

[1]- مُحَمَّد عابد الجابري: في نقد الحاجة إلى الإصلاح رجع سبق ذكره ص198.

فهذا ما ظهر عند كثير من المفكرين والباحثين العرب، الذين اعتمدوا على هكذا مبررات لتفضيل استعمال هذا اللفظ عن ذاك. ومن بين الدراسات التي تناولت هذه الظاهرة نذكر منها.

1) دراسة الدكتور "مُحَمَّد مورو": تحت عنوان:

"المجتمع المدني" (إشكاليات المصطلح والممارسة).

وهذا من عمل مشترك في سلسلة "حوارات لقرن جديد"

عنوان الحوار هو "المجتمع الأهلي ودوره في بناء الديمقراطية".

يقول ما يلي"(...) وربما يكون أكثر المصطلحات اقترابًا من الظاهرة هو مصطلح العمل الأهلي وهو مصطلح أفضل من المجتمع المدني، لأن مصطلح المجتمع المدني عليه أن يعبر عن أشياء أخرى أوسع أو أكبر ويمكن أن يضم. الأهلي وغير الأهلي، وكذلك المصطلح في حد ذاته يحمل مضامين ايديولوجية ومعرفية ومرجعية لا تصلح لتوصيف ذلك القطاع وبالتحديد في المجتمعات العربية والإسلامية".[1]

– وفي فقرة أخرى يقول"(...) ومن ثم موضوع المجتمع الأهلي هو من صميم المشروع الإسلامي على مستوى النص والخطاب، وقد ظهر ذلك واضحًا في الممارسة."[2]

وفي فقرة أخرى يؤكد:"(...) تقوم الجمعيات الأهلية بدور بالغ الأهمية في المجتمع بما تقدمه من خدمات تعليمية وصحية وخيرية للفئات الضعيفة وللجمعيات الأهلية الإسلامية نصيب كبير من هذا الدور حيث يبلغ حجمها ما يقرب من ثلث إجمالي عدد الجمعيات الأهلية في مصر".[3]

وفي دراسة أخرى قام بها **الدكتور، سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل**: تحت عنوان: المجتمع المدني والأهلي من منظور إسلامي بين الفكر والممارسة". يكون قد أضاف فكرة جديدة أخرى تتعلق بمفهوم المجتمع المدني عند التيار الإسلامي وكيف يتم تصوره و من ثمة بلورة فكرته حيث يتضح أن الدكتور هو من أنصار مفهوم المجتمع الأهلي ما دام يدمج المفهومين معًا ويركز على ضرورة الأخذ بالمعنى الأهلي لأن الأمرلايتعلق بالمجتمع بل بالأمة الإسلامية: حيث يقول:"(...) إن التيار

---

[1]– مُحَمَّد مورو: إشكاليات المصطلح والممارسة ص108 مرجع سبق ذكر.

[2]– نفس المرجع السابق ص129.

[3]– نفس المرجع السابق ص190.

الإسلامي ليس له أن يستبعد من الأمة أي قوى قادرة على الفعل والفعالية. إن معنى الأمة يجب أن يكرس بالأدهان ومنطق السفينة يجب أن يسود لأنه يسد منافذ الشعوبية والتفتت والتجزئ، أليس هذا أول متطلبات تكون المجتمع ومؤسساته؟ وبناء الأمة يتطلب تأسيس عقد اجتماعي جديد.

ويحيل سلطة الأمة إلى العلماء من خلال مبدأ أهل الحل والعقد بدل مفهوم البرلمان في المجتمع الحديث. لأن الحاكم يعود إلى مجلس العلماء إذن عبد الفتاح إسماعيل من أنصار دمج مفهوم المجتمع المدني بالأهلي ما دام هذا الثاني هو المفهوم المناسب لتحليل المجتمع العربي الإسلامي- ما دام قد لعب دورًا هامًا في الحفاظ على بقاء الأمة رغم مرجعية التقليدية التي تقوم على العائلة والعشيرة والقبلية.

قبل عرض الموقف المناقض- أو النقيض- للموقف الأول في الأطروحة يجدر بنا أن نقدم بعض الانتقادات التي قدمها بعض الباحثين في هذا الشأن، ونحن بدورنا لا نريد أن يفوتنا هذا الطرح النقدي من الموقف الأول- الذي يناصر أطروحة المجتمع الأهلي- ويبرر الدفاع عنها. لأنه لو لم نبدي برأينا النقدي اتجاهها يبقى الموقف عاريًا دون أن لبسه غطاءًا سواء كان غطاءًا معرفيًا أو غطاءًا إيديولوجيًا- وهذا ما جاء في مقال الباحث المغربي- الدكتور:" **مُحَمَّد سلام شكري**" تحت عنوان "المجتمع المدني بين الواقع والإيديولوجيا" (الكائن والممكن في المجال العربي).

يقول "(...) لم يتورع بعض الباحثين العرب عن البحث عن تجليات مطموسة، مشوهة مجتمع مدني في البلاد العربية مجتمع مقيد وفق البنيات الاجتماعية المتخلفة، لا تطابق بين مجتمع مدني وتخلف تاريخي، لأن الأول نهض على أنقاض الثاني، وأسس على خلفية مجاوزته المجاوزة الفكرية والعملية. لذلك البحث عن مجتمع عربي قديم، عشائري، حرفي سابق في زمانية تشكله للمجتمع المدني كما تبلور خطابًا ونضالا في أوروبا الغربية أولا، هو بحث يعوض وهمًا، ويلبي رغبة استيهامية تنفخ في خصوصية غير منتجة، خصوصية تدفع إلى إنتاج خطاب "الخصوصاتية" الذي لا يستخرج قيمة مضافة من وراء التأكيد المتضخم أن المجتمع المدني لدى العرب هو المجتمع الأهلي".[1]

[1]- مُحَمَّد سلام شكري: مرجع سبق ذكره ص32.

إن الخلاف الظاهر والطاغي بين المصطلحين ناتج عن اختلاف الأنساق المعرفية والفكرية والخلفيات الإيديولوجية، فالصراع بيننا وبين الغرب لا شك أنه كان ومازال صراع أنساق ومرجعيات فكرية إما انها "تتقابل أو تتباعد أو تتقاطع وهذا ما عشناه ومازلنا نعيشه في إشكالية قبول أو عدم قبول لفظ "المجتمع المدني" كإطار مرجعي لتفكيرنا وتحليلنا لمجتمعنا العربي. ولا يفوتنا أيضا أن نستدل على هذا بانتقاد أحد الأقلام هذا المظهر من التضخم الخطابي حول "المجتمع الأهلي": يقول: "فمفاهيم مثل" المجتمع الأهلي بدلا من المجتمع المدني والجماعة عوضا عن المجتمع وتصور المؤمن مقابل المواطن، وما يسميه البعض بحقوق الإنسان في الإسلام بمواجهة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وإن كانت أقرب إلى المخزون الثقافي والخيال الاجتماعي للعرب، تقوم بعملية معاوضة وهمية تهدف إلى تعزيز نزعة الاستغناء عن الآخر".[1]

"وعلى ضوء الملاحظات السابقة يشكل الاعتراض القائل أن مفهوم المجتمع المدني مفهوم غربي رفض شكلانيًا للهيمنة الغربية، ومن بين أكثر الاختلاطات انتشارًا في الخطاب العربي المعاصر والتي تستدعي التوقف عندها تحليليا ومن أبرزها مقولة "المجتمع الأهلي" التي لقيت رواجًا واسعًا بسبب قربها من الخبرة العربية الحديثة، وكذلك يسبب إيحاءاتها الدينية الإسلامية".[2]

3– 2 – 3 : أنصارأطروحة المجتمع المدني بدل "المجتمع الأهلي" في العالم العربي.

– إن ما سبق عرضه في هذه النقطة بالذات التي تعلقت بذلك السجال الفكري الكبير بين الباحثين والمفكرين، يجعلنا نواصل البحث للإجابة عن تلك الأسئلة التي سبق طرحها.

وحتى تتضح الفكرة كان لا بد أن نتعرض لواقع المجتمع المدني أو فكرة المجتمع المدني في العالم العربي وما هي تلك المعوقات الابستمولوجية التي منعت تبلور الفكرة ومن ثمة المفهوم والتصور والمشروع في الأخير.

"(...) وإذا نحن نظرنا إلى الواقع العربي من المنظور التاريخي الحضاري العام، فإننا سنجد أن الأمر يتعلق بعملية تحولات حضارية كبرى، عملية انتقال المجتمعات العربية من حضارة البادية والقرية وعقليتها وسلوكها، فضلا عن اقتصادها، إلى حضارة المدينة التي تهيمن فيها الصناعة والتجارة

[1]– مُحَمَّد مورو مرجع سبق ذكره ص107.

[2]–مُحَمَّد مورو مرجع سبق ذكره ص108.

والخدمات العامة، من مجتمع المؤسسة الطبيعية (القبيلة وما في معناها) إلى مجتمع المؤسسة العقلانية، من "المجتمع الأهلي" إلى المجتمع المدني، (...) وذلك لأن عوامل التحول وبواعثه ليست نابعة فقط من جوف المجتمع بفعل تطور داخلي، كما حدث في أوروبا، بل أنه انتقال أو تحول يتم تحت ضغط حضارة عالمية أغرقت الكرة الأرضية بمنجزاتها وإغراءاتها وآلياتها. ففرضت نفسها كحضارة للعصر كله، وتتويج للمراحل السابقة عن التاريخ البشري.."[1]

"(...) وبما أن القبيلة هي المكوّن الأساسي في البادية العربية ف: "المجتمع المدني" سيصبح المقابل المختلف إلى حد التضاد لـ " المجتمع القبلي".

وإذا رجعنا إلى تاريخ مفهوم "المجتمع المدني" في الثقافة الأوروبية سنجد أن ظهوره محملاً بهذه المعاني، وقد ارتبط بالتطور الذي شهده المجتمع الأوروبي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر.

فبأي معنى يمكن نقل هذا المفهوم إلى مجتمعات لم تعش هذه التطورات مثل "المجتمع العربي"، المجتمع الذي ما زال يحتفظ ب "القبيلة" ككون أساسي فيه"؟

إذن بهذا المعنى الذي حمله مفهوم "المجتمع المدني" في التاريخ الأوروبي الغربي، يكون المعنى المقابل له في العالم العربي مفهوم غير مناسب بل مفهوم إشكالي يثير أكثر من سؤال ابستمولوجي.

ومن هنا يكون لمفهوم "المجتمع المدني" ثلاث دلالات باعتبارات مختلفة إما باعتباره البديل لسلطة الكنيسة على المجتمع، أو البديل لسلطة الدولة الامبراطورية التي تقوم على ثنائية (الراعي والرعية)، أو البديل لهيمنة الأسرة التي تتمثل في الأب، الذي يتحول في النظام الأبوي البطركي إلى شيخ القبيلة، ومن هنا يظهر أن هذا المفهوم ظهر ليعبر عن التطور الذي عرفته أوروبا في العصر الحديث". (...)[2]

إذن حين كان يحتدم الصراع بين المفكرين والباحثين في هذا الشأن المفاهيمي والنظري والأكاديمي والسياسي بين مؤيد لهذا المفهوم أو ذاك.

-"وحين كان الجدل ليس جدلا معرفيا فقط بل هو جدل في السياسة والتاريخ بين رؤيتين مختلفتين "للمجتمع المدني"(...)

---

[1]- مُحَمَّد عابد الجابري: في نقد الحاجة إلى الإصلاح مرجع سبق ذكره ص198.

[2]- نفس المرجع السابق ص199.

كان لا بد أن نستعرضهما كما جاء في عمل "عبد الإله بلقزيز" تحت عنوان "في الديمقراطية والمجتمع المدني" مراثي الواقع، مدائح الأسطورة (...) وها هي في إيجاز شديد علامات ذلك التضارب السجالي.

1) يؤسس دعاة المجتمع المدني(...) الفكرة على قاعدة تمييز نظري ما هوي بين هذا المفهوم و مفهوم المجتمع الأهلي.

ولذلك كان مفهوم المجتمع الأهلي عندهم يشير إلى جملة المؤسسات والأطر الأهلية الموروثة عن تاريخ مضى (...) ويندرج في بابها ماله علاقة بالمؤسسات والأطر العصبوية مثل القبلية والدينية، والطائفية، والمذهبية والعائلية، والمناطقية)، فيما يتصورون أن في مقابل ذلك وعلى أنقاضه تنشأ أطر أخرى حديثة (سياسية، اجتماعية، وثقافية) تفكك البنى العصبوية، وتقيم مؤسسات اخرى جديدة (كالأحزاب، والنقابات، روابط وجمعيات اجتماعية وثقافية ومدنية) في سياق هذه القراءة النقدية، تصبح مؤسسات المجتمع الأهلي عائقًا (ابستمولوجيًا) سواء من الناحية المعرفية أو من الناحية الايديولوجية (سياسيا واجتماعيا وتاريخيا)، أمام تكوّن مؤسسات المجتمع المدني (...) بوصفه عملية تدمير مستمر للبنيات التقليدية التي تحجز التطور وتكبح سيرورة التاريخ."[1]

2) أما الموقف الاخر يرفض فكرة التمييز ويحاول تبرير رفضه هذا- بين مفهوم المجتمع الأهلي والمجتمع المدني- باعتبار أن التمييز يكرس فكرة الحداثة السياسية، التي تهدف إلى إحداث تغيير جذري في الأطر والروابط التقليدية ومحاولة تفكيكها.

فجدلية العلاقة بين المجتمع والدولة في هذه الإشكالية مسألة لا يمكن تجاوزها، فإما أن يكون المجتمع قوي أمام دولة ضعيفة، فتهيمن البنية التقليدية كإطار مرجعي أو تكون الدولة قوية والمجتمع ضعيف وتهيمن البنية الحداثية كمرجعية مؤطرة (...) وبذلك "تمثل مؤسسات المجتمع الأهلي في هذه القراءة بنى مقاومة متقدمة وضرورية لحماية المجتمع من بطش وتغوّل السلطة أو لإدارة شؤونه حين تصاب الدولة بأزمة وتتراجع وظائفها الاجتماعية العمومية."[2]

---

[1]- عبد الالة بلقزيز: في الديمقراطية والمجتمع المدني مراثي الواقع، مدائح الأسطورة ص23.

[2]- نفس المرجع السابق ص23.

إذًا هذين الإجابتين المتناقضتين يعبران تمامًا عن منطلقين وفرضيتين مختلفتين في التحليل والتصور والأهداف.

فالقائلون بالتمييز يرون أن بقاء المجتمع بالنمط التقليدي العصبوي الذي يعتمد وما زال يعتمد في ثقافته وتفكيره على استعمال مفردات المجتمع الأهلي سيؤول وسيصل في يوم ما إلى الصراع الأهلي. ثم إلى الحرب الأهلية، ثم بعد ذلك ينتهي إلى التناحر الأهلي كما هو كائن اليوم وبائن للعيان، فلا المجتمع التقليدي استطاع أن يحافظ على كيانه لأنه بات ينخر بسوس فكري دخيل مشوه على بنياته الثقافية فلا هي بقيت تقليدية كما كانت في الماضي ولا هي تحولت إلى حداثية كما هو المفروض اليوم بل فقدت هويتها وصفتها ولهذا يقول بلقزيز" (...) إن السبيل الوحيد أمام تحقيق أنتقال حاسم من احتمال التناحر الأهلي إلى التطور الديمقراطي هي زوال وإنمحاء البني العصبوية التقليدية، وقيام بني مدنية حديثة تصهر الجماعات المختلفة وتخلق لها رابطة توحيدية جديدة هي الرابطة الوطنية التي تنقل بالولاءات من ولاءات سلبية فرعية طائفية، ومذهبية، وعشائرية إلى ولاء إيجابي مشترك الولاء للوطن"[1]

أما الموقف الرافض لفكرة التمييز بين المصطلحين، والمصر على القول أن المجتمع الأهلي هو المجتمع المدني، فهو يعتمد ويتكؤ على فرضية إنعاش الذاكرة الجماعية والموروثية الثقافية التي لعبت دورًا حاسمًا أثبتت عملا ناجعًا في مقاومة الاختراق الغربي الاستعماري، وبالخصوص أمام اخفاقات الدولة الحديثة وتراجع ادائها وانكسار المؤسسة العسكرية ، (...) الأمر الذي صارت معه المؤسسات التقليدية الموروثة، تمثل الخط الدفاعي الاستراتيجي أمام لحظات الأزمة لحفظ الهوية من التبديد. بعد أن تستسلم الدولة والجيش، وتعلن الحداثة السياسية والاقتصادية إفلاسها في الأخير..."[2]

– قبل أن نحسم الإشكال والسجال الفكري بين "المجتمع الأهلي" و"المجتمع المدني" في الفكر العربي، يكون من الضروري أن نمر على إشكالية أخرى لا تقل أهمية ولا صعوبة ولا اهتمامًا وإثارة

[1]– نفس المرجع السابق ص24.

[2]– نفس المرجع السابق ص25.

في الفكر العربي أيضا. ألا وهي إشكالية [الحداثة- وما بعد الحداثة] وعملية الحسم للجدل سنعرفها كما وردت عند عالم الاجتماع والباحث الجزائري " عروس الزبير"(*).

إذن: إذا كانت الحضارة الغربية عامة ومن ثمة الفكر الغربي خاصة قد حسم الإجابة عن إشكالية نظرية وعملية حول مسألة قامت وحكمت بمعادلة هي [الحداثة ثم ما بعد الحداثة]، فإن الحضارة العربية الإسلامية ومن ثمة الفكر العربي الإسلامي في تاريخه القديم أو الحديث لم تحسم بعد الإجابة عن كثير من الإشكاليات النظرية والعملية وبذلك نكون في صلب الأزمة النظرية أو أزمة البحث عن النظرية العلمية للإجابة عن إشكالياتها وذلك من خلال معادلة أكثر تعقيدًا من الأولى وهي:

[ما قبل الحداثة، الحداثة ثم التفكير في ما بعد الحداثة]

إذن اذا اتفقنا أن الغرب يتجاوزنا "بستة قرون" في التغيير، وأن تاريخ البشرية أضحى يمشي بوثيره حددها هو، ونحن بمنئ عن أن نُساهم في هذا التغيير بأدنى درجات الإبداع، ولم نحدد بعد لا نفسنا ما هي الشروط الضرورية التي يجب أن نتفق حولها لكي لنبدأ عملية التغيير في بلداننا وشعوبنا. فكيف يجوز لنا أن نطرح أنفسنا كبدائل للغرب، وما زال الكثير من الباحثين، والمهتمين يحاول أن يدخل في المقارنة أو المساجلة بيننا وبينهم، فالعيب اليوم لم يعد في إدانة غيرنا بلا نهاية من الاتهامات الباطلة، والمبررات الساذجة، بل العيب يجب أنه نرجعه إلى أنفسنا كشعوب ودول لم تعرف بعد ما هو السبيل المناسب للخروج من دائرة التخلف والتراجع عن كل شروط الحداثة التي عرفها الغرب قبلنا.

فلا شك أن أي مجتمع، في أية قارة كانت يطمح إلى تحقيق مرحلة الحداثة وما بعد الحداثة على كافة المستويات ليمكنه تحقيق التراكم وممارسة المنافسة بالشكل الذي يلبي حاجيات المجتمع في الحاضر والمستقبل والمجتمع العربي مطالب بالدخول مرحلة الحداثة. ولا شك أن الجزائر كبلد عربي تطمح إلى هذا الدخول لكن شريطة احترام شروطه ومبادئه.

فالحداثة كما سبق أن رأينا هي "التقدم كما عرفه الغرب منذ الثورة الصناعية وهو التقدم الذي يطمح عالمنا العربي تحقيقه أو على الأقل بداية دخول مرحلته".[1]

[1]-مُحَمَّد بوهنال: الفلسفة السياسية ص183.

أما عن التحديث: وبالخصوص الاقتصادي:" هو بالكاد التطلع العربي للانتقال إلى الوضع الذي يوجد فيه المجتمع الغربي، الوضع المعتمد في مجال الإنتاج على الوسائل والأدوات التكنولوجية والأساليب الفنية الإنتاجية وفق أساليبه الكونية الخصوصية".[1]

فلا حداثة دون تحديث والعكس صحيح فلا تحديث دون حداثة ترافقه وتؤطره لأنه توجد بعض البلدان العربية اليوم دخلت وأدخلت التحديث في بلدانها. وفرضته على شعوبها، لكن هذا لا شك مهم وضروري، لكن وحده غير كاف. إن لم تلحقه بضبط آليات الحداثة بالمعنى (الثقافي والسياسي والاجتماعي والفكري).

فإذا عدنا إلى جدلية المجتمع الأهلي والمجتمع المدني فإن هناك من الباحثين العرب قد حسموا هذه المسألة مبدئيا وهذا ما سنلمسه عند كل عن "عبد الغفار شكر" و "عزمي بشارة" وغيرهما كثير في هذا الموضوع فإذا كان "**عبد الغفار شكر**"(*)، يرى بما جاء وورد في كتاب "المجتمع الأهلي" ودوره في بناء الديمقراطية". سلسلة حوارات لقرن جديد- "أن مسألة المجتمع المدني لا يمكن رؤيتها بمعزل عن الديمقراطية- حيث يقول: "(...) والمجتمع المدني بهذا المفهوم هو أحد أركان الديمقراطية ويلعب دورًا هامًا في بنائها ودعم تطورها ويمكن أن نتعرف مبدئيا على العلاقة بين المجتمع المدني والديمقراطية من خلال متابعتنا لكافة الجوانب المتعلقة به من حيث تعريف المجتمع المدني ومكوناته ووظائفه بما يمكن أن نتعرف عليه تفصيليًا من خلال دراستنا للجوانب المشتركة بينهما".[2]

وبذلك استقر الرأي من خلال الدراسات الأكاديمية والميدانية والمتابعة التاريخية لنشأته وتطوره أن المجتمع المدني".

هو " مجموعة التنظيمات التطوعية الحرة التي تملأ المجال العام، بين الأسرة والدولة أي بين مؤسسات القرابة ومؤسسات الدولة التي لا مجال للاختيار في عضويتها

[1]- مُحَمَّد بوهنال: الفلسفة السياسية ص183.

[2]- عبد الغفار شكر: مرجع مسبق ذكره ص43.

إذن "هناك صلة وثيقة وقوية بين المجتمع المدني والتحول الديمقراطي فالديمقراطية كما أوضحنا من قبل هي مجموعة من قواعد الحكم ومؤسساته التي تنظم من خلالها الإدارة الساعية للصراع في المجتمع بين الجماعات المتنافسة أو المصالح المتضاربة وهذا نفس الأساس المعياري للمجتمع المدني(...)" [1]

وهذا **د."سعد الدين إبراهيم"** يقول من خلال مؤلفه "المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في الوطن العربي".

"(...) إن تعثر التحول الديمقراطي في الوطن العربي يرجع إلى غياب أو توقف نمو المجتمع المدني وما يستتبعه من تعزيز القيم الديمقراطية وازدهار ثقافة مدنية ديمقراطية توجه سلوك المواطنين في المجتمع وتهيئهم للمشاركة في الصراع السياسي وفق هذه القيم ويمر الوطن العربي حاليا بعمليتين بناء المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في نفس الوقت.

والصلة بين العمليتين قوية، بل إنهما أقرب إلى أن تكون عملية واحدة من حيث الجوهر، ففي الوقت الذي ينمو فيه التكوينات الاجتماعية والاقتصادية الحديثة وتتبلور، فإنها تخلق معها تنظيمات مجتمعها المدني التي تسعى بدورها إلى توسيع دعائم المشاركة في الحلم".[2]

يستخلص عبد الغفار شكر، ما يلي يقول:

(...) إن الجمعيات الأهلية لا يمكن أن تعوض غياب المجتمع المدني بالمفهوم الذي طرحناه في بحثنا عن دور المجتمع المدني في بناء الديمقراطية، والذي أكدنا عليه في هذا التعقيب، **فالمجتمع المدني يشمل دائرة أوسع عن المنظمات الشعبية** (كالنقابات، والتعاونيات، والاتحادات الطلابية بالإضافة إلى الجمعيات الأهلية".[3]

ويمكن أن ننتهي إلى الخلاصة التي توصل إليها الدكتور **"عزمي بشارة"** في كتابه المشهور حول "المجتمع المدني دراسة نقدية" (مع إشارة للمجتمع المدني العربي) فيقول: "(...) لقد تم تشويش دور الدولة المصطلح عليه في تقديم الخدمات مقابل احتكار جباية الضرائب. ففي الدولة النفطية لا تقدم الدولة خدمات وإنما صدقات أو حسنات، إنها تتفضل على المجتمع، وتوظف مبنى المجتمع

[1]- نفس المرجع السابق، ص43.

[2]- نفس المرجع السابق ص57.

[3]- نفس المرجع السابق ص58.

العشائري خلال عملية إسداء المعروف له وعبارة "لا ضرائب دون تمثيل" تفقد معناها تمامًا في هذا السياق. فالدولة لا تكاد تجبي ضرائب وذلك ليس إحترامًا للملكية الخاصة ومن منطلق ليبرالي، بل لأنها تمتلك البلد وتبيع ثرواته مباشرة، وعند اختلاط المبنى العشائري في جهاز الدولة بالعلاقة مع الغير العام، كأنه ملك خاص للعشيرة (...) الدولة لا تجبي الضرائب في الحقيقة لأنه لا يوجد دولة من حيث العلاقة بين الميز الخاص والعام (...) **وحيث لا يوجد دولة بهذا المعنى فإنه لا معنى أيضا لمفهوم المجتمع المدني**"[1]

– من خلال هذه الفقرة المطولة للدكتور "عزمي بشارة" عن واقع الدولة والمجتمع المدني في الدولة العربية عامة والنفطية خاصة نكون قد كونا عنها تصورًا واضحًا فيما تنطوي عليه هذه الأنماط عن الدول، وما هي التركيبة التكوينية لبنائها الاجتماعي والسياسي والثقافي والاقتصادي هذا ما يخص مجتمعها السياسي بلغة "أنطونيو غرامش" أما ما يخص مجتمعها المدني فذلك مجرد انعكاس له وتمثلا لحقيقتة.

وفي فقرة أخرى يوضح أكثر "عزمي بشارة" فكرته عن هذه العلاقة الجدلية بين طبيعة الدولة والمجتمع المدني والمواطنة، لأنه لا معنى "لدولة حديثة" إذا لم تتوفر على هذه المكونات الأساسية فضلا عن أنها تحمل في رؤيتها مشروعها السياسي بناء الديمقراطية.

" (...) الوطنية في هذه الدولة — الدولة النفطية– هي وطنية الحفاظ على الامتيازات وهي وطنية المشغلين، والمجتمع الذي يملك بعض الحصانة في العلاقة مع الدولة، ليس مجتمعًا مدنيًا، لأن حصانته لا تقوم على الحقوق بل على الامتيازات، وعلى الانتماءات العشائرية ما قبل القومية ولأن العلاقة بين المجتمع والدولة غير قائمة على التفاعل من خلال الانفصال، وإنما رابطة أهلية"[2]

كان لابد علينا أن نوضح بعض المفاهيم المفتاحية والأساسية، وذلك لما لها علاقة بصلب موضوعنا –إشكالية المجتمع المدني– وهذه المفاهيم منها (الحداثة، التحديث، الوطنية، المواطنة، الديمقراطية، الحرية، الدولة...إلخ)

---

[1]– عزمي بشارة، المجتمع المدني دراسة نقدية مع إشارة للمجتمع العربي، مركز دراسات الوحدة العربي، بيروت، ط3، سنة 2008، ص: 291، 292 .

[2]– نفس المرجع السابق، ص 292.

لأن دلالة هذه المفاهيم يجب أن تكون واضحة في أذهاننا نحن كدارسين للموضوع، هذا من جهة، وأن تكون مرتبطة بمرجعية سوسيو-معرفية من جهة ثانية من الناحية المنهجية والابستمولوجية لأنه لو لم نضع هذا الإطار النظري والمفاهيمي بوضوح لكنا عرضه للكثير من التأويل والجدل والحكم المسبق الذي يدخلنا في جدلية نحن في غنا عنها، لأنها لا تقدم خطوة في البحث بل بالعكس إنها تأخرنا عنه.

ولهذا كان لابد أن نحسم الإجابة عن تلك الإشكالية التي أخذت الكثير من الفكر العربي الإسلامي من خلال السجال والجدل حول أيهما أصوب في الاستعمال (المجتمع الأهلي أم المجتمع المدني)

لكن قراءة الباحث وعالم الاجتماع الجزائري (الزبير عروس) من خلال تلك الدراسة التي قام بها مع مجموعة من الباحثين في مركز البحث الأنثروبولوجي الاجتماعية والثقافية) برنامج (السكان والمجتمع) تحت عنوان "الحركة الجمعوية في الجزائر " (الواقع والآفاق).هي التي ستجعلنا نوضح وننير الطريق الذي سلكه الباحث في تناوله لمفهوم "الاهلي" في الجزائر

- إن الصعوبة التي واجهت كثير من المفاهيم في استعمالها كأداة للتفسير، لاشك أنها تعود إلى عدم الأخذ بعين الاعتبار لظروف نشأتها التاريخية ومدلولاتها الحضارية والمعرفية، ومن ثم إمكانية نقلها من مجتمع إلى آخر.

ومن هذه المفاهيم —مفهوم "المجتمع الأهلي"- الذي رأينا أنه مفهوم اقترن مفهومه ومدلوله بنسق ثقافي ومعرفي معيّن وهو الثقافة العربية الإسلامية، وهذا عند كثير من الباحثين والدارسين وبالخصوص في المشرق العربي، مدافعين عنه بكثير من الحجج والبراهين، هذا كما جاء في المبحث الثاني لهذا الفصل —الثاني-

يمكن بالنسبة لنا —وهذا على لسان (زبير عروس): -أيضا- يقول: "(...) يعتقد أن مفهوم المجتمع الأهلي" أنه من صميم التوجهات الإسلامية وأصبح مشابها للدراسات التي جرت في بعض بلدان المشرق العربي، لكن في حالة الجزائر وبالرغم من توظيفه من طرف بعض الجمعيات الإسلامية ذات الشهرة مثل جمعية الإرشاد والإصلاح"(...) وبالرغم من صلاحية توظيفه تاريخيا وثقافيا على مستوى دول المشرق العربي من طرف كل عارف بالحقائق الثقافية والتاريخية لهذه المنطقة، إلا أنه في

حالة المغرب العربي والجزائر خاصة ونتيجة طبيعية وظروف الهيمنة الكولونيالية، التي مرت بها يثير إشكالا جديًا يأخذ في الكثير من الأحيان عدة مستويات ذات طابع تاريخي، سوسيولوجي ونفسي، على وجه الأخص." [1]

واعتمد الباحث على ثلاث حجج أو أسباب تبيّن عدم صلاحية مفهوم "المجتمع الأهلي" في الاعتماد عليه في تحليل وتفسير المجتمع الجزائري. السبب التاريخي ، والقانوني، والسوسيولوجي.

1) السبب التاريخي:

اقترن لفظ الأهالي "بكلمة أجنبية هي: -أنديجان –التي كانت تعني في قاموس الخطاب الكولونيالي، "ذلك الجنس الحقير من السكان الأصليين عربهم أو أمازيغهم الذين جمعهم الإسلام الغير قابلين "للتمدن والتثقيف" كما يقول مؤرخ الاستعمار (غابريا هانوتو) هذا المؤرخ الذي تبنى خطابا عنصريا حاول أن يعطيه مسحة أكاديمية تقوم على المغالطة التاريخية والتلفيق العلمي حول مميزات العربي/ الأمازيغي المسلم وعدم قدرته على التمدن إلا بالقدر الذي يمكن أن يحققه التلقين المبني على منهج القهر الجسدي"[2]

2) السبب القانوني:

يعود إلى تلك القوانين الجائرة ذات الطابع العنصري، التي كانت تمارس الإقصاء والتمييز مثل قانون (1865، 1885) التي تنص على "أن الأهلي الجزائري لاحق له في التمتع بمزايا المواطنة الكاملة حسب خطاب وأيديولوجية الأقلية من المعمرين (...) هذا -الأنديجان -الذي عليه من الواجبات الكثير في عدة ميادين مثل الخدمة العسكرية الضرائب ويمنع حقوقا في ميادين العمل- القضاء وعدم المساواة في بعض القضايا المتعلقة بالعدالة، التمييز في المعاقبة على الفعل بين الجهاز القضائي المخصص للأوروبي والجهاز الخاص" بالأهلي المسلم" "[3]

[1]- الزبير عروس، التنظيمات الجمعوية في الجزائر، مرجع سبق ذكره، ص 31.

[2]- نفس المرجع السابق، ص 32

[3]- نفس المرجع السابق، ص 33.

3) السبب السوسيولوجي:

أما عن السبب السوسيولوجي يرجعه الباحث إلى تلك الحالة التنظيمية للمجتمع الجزائري قبل الهيمنة –الكولونيالية —وبعد دخول الاستعمار الفرنسي وممارسة عملية التحطيم الممنهج والمبرمج لتلك الاشكال الجمعوي التقليدية القائمة على الحياة الجماعية وقيمها الدينية، وتقاليدها المحلية، مثل مؤسسات "تاجمعت"، "المساجد"، "جمعيات الحلقة" إلخ"[1]

إذن هذه هي الأسباب التي تمنعنا وتحول دون أن نستعمل مفهوم "المجتمع الأهلي" في المغرب العربي عامة والجزائر خاصة، وعلى هذا الأساس يكون الباحث قد حسم المسألة في ردّه على أنصار هذا المفهوم من المشارقة.

أمّا عن مفهوم "المجتمع المدني"، فبالرغم من أن الباحث لم يبيّن لنا من خلال تحليله إن كان من المؤيدين أو المعارضين للمفهوم، وإنما اتضح أنه لا يتفق مع توظيفه في مجال بحثه– لأن البحث الذي قام به كان على الجمعيات الدينية ذات التوجهات الإسلامية في الجزائر، وهذه تعلن صراحة من خلال خطابها أنها تتبنى وتستمد روح فعلها من القيم الروحية للتراث الإسلامي" (...) وهذا يجعلنا نتأنى في توظيف مفهوم المجتمع المدني لفهم طبيعة عمل وفعل هذه الجمعيات، لأن قيم المجتمع المدني تختلف عن ثقافة الضبط ووسائله في التراث الإسلامي." [2]

وكخلاصة لما جاء في موقف "عروس الزبير" من توظيف مفهوم "المجتمع المدني"، ولسنا مضطرين إلى سرد كل ما جاء في دراسته اتجاه عملية التوظيف إذ يقول ما يلي:" (...) من هذه الزاوية فإن توظيف هذا المفهوم في دراستنا هذه سيكون من باب المقارنة وليس كاداة للتفسير وفلسفة التنظيم وأهدافها، لأننا نعتقد أن هذه الدراسة وموضوعها له من الخصوصيات تتجاوز آليات المجتمع المدني، إمكانيات توظيفه وتطبيقاته وفق التجربة الغربية، الشيء الذي يدفعنا إلى اعتماد مصطلح **التنظيمات الجموية** كمفهوم حركي والتقسيمات الأكاديمية المرتبطة به كآليات تقنية

[1]–نفس المرجع السابق، ص 34.

[2]– نفس المرجع السابق، ص 36.

إذن "عروس الزبير" من أنصار توظيف مفهوم "**التنظيمات الجمعوية**" فقط وليس مفهوم "المجتمع المدني"[1] لماذا؟ لأنه ليس بالضرورة حين تكثر التنظيمات الجمعوية "يتأسس" المجتمع المدني تلقائيا وبالضرورة لأن هذا ما نلاحظه في هذه المجتمعات العربية الإسلامية، ذات النظام التقليدي من الناحية السوسيولوجية ولما قبل سياسي عن الناحية السياسية، ولذا لا نجد مكانا للمفهوم في إطار بحثنا مادامنا بعيدين كل البعد عن الالتزام وتطابق هذه المفاهيم الحديثة في مجتمعات تقليدية.

3- 2-4: "المجتمع المدني": "بين الطرح المعرفي والإيديولوجي في الفكر العربي

إن كل التاريخ الفكري والسياسي والاجتماعي للعالم العربي منذ تأسيسه، كمرجعية ثقافية لم يسلم من حضور وتجلي الإيديولوجية في صلبه إلى اليوم، ومن ثم ظل هذا النمط الفكري يتميز عن غيره -الغربي- في كثير من القضايا بتأطيره بالبعد الإيديولوجي الذي يطمس البعد المعرفي الذي يحجب عنا معرفة ما هو الملمح العلمي الذي يريده الفكر العربي، ففي كل مرّة كان فيها الفكر العربي تطرح عليه اشكاليات، يكون مطالب فيها بالإجابة عنها من الناحية العلمية والمعرفية وليس من الناحية الإيديولوجية، لكن السائد في كل هذا هو سيطرة الإيديولوجي على المعرفي وبالتالي أصبحنا أمام معضلة فكرية حيث لا نكاد نميّز بينهما.

وهذا ليس على مفهوم "المجتمع المدني" كما هو عندنا نحن، وإنما نجد هذا في كل مسائل ذات الطابع الثقافي أو السياسي أو اللغوي أو الديني...الخ إلا وينقسم حولها الجواب والفكر والدراسة إلى قسمين أو أكثر.

إذا نحن أمام إشكالية نظرية تتطلب منّا تفكيك عباراتها من خلال الخطاب الذي يوظفه كل طرف، فهل نحن أمام خطاب معرفي يخص آلية وشروط بناء "مجتمع مدني" وبالتالي فاعل في المجتمع وفي دولة حديثة. أم امام خطاب إيديولوجي، تجنيدي يهدف إلى المساهمة في تعميق الأزمة التي قسمت الفكر العربي الإسلامي إلى اتجاهات متباينة ومتناحرة أحيانًا.

أين يتجلى هذا الانقسام بوضوح؟

---

[1]- نفس المرج السابق، ص 37.

– لا يختلف إثنان عاقلان على ذلك أن الإشكالية السياسية في المجتمع الجزائري كانت دائما محل نزاع "سياساوي"، يقسم الطبقة المثقفة حول نفسها ويقسم الطبقة السياسية حول نفسها وفيما بينها من جهة ثانية.

ومن خلال هذا الملمح الثقافي والسياسي الذي طبع النظام السياسي في الجزائر، والمجتمع الجزائري أيضا استمر لعقود طويلة ومازال مستمرا إلى اليوم، حيث أن كثيرا من الإشكاليات ذات الطابع السياسي المحض أو ذات الطابع الثقافي المحض أو أحيانا إحداهما يتداخل بالآخر، فنجد السياسي حاضر في الثقافي بقوة، والعكس الثقافي حاضر بقوة في السياسي ويؤطره، ويمكن أن نعطي أمثلة كثيرة في هذا السياق. (مثل مسألة الاختيار للتوجه السياسي بعد الاستقلال بين أنصار التوجه الاشتراكي وأنصار التوجه الليبيرالي)، ثم هناك مشكل آخر مثل (أنصر اللغة العربية وأنصار اللغة الأمازيغية)، ثم أنصار الفرنسية في المدرسة وأنصار تعريبها).

هذه ككل إشكاليات طفت على سطح الساحة السياسية في الجزائر بعد الاستقلال بالخصوص، ولم يحدث في يوم ما أن حسمت أية قضية من هذه القضايا فكلها بقيت على ما هي عليه، أو في أحسن الحالات أو أسوئها تحسم المشكلة بقرار سياسي لا يتم فيه الرجوع إلى المجتمع أو استشارة أهل الاختصاص أو إلى البرلمان إن جاز لنا ذلك.

ولقد عبر عن هذه الأزمة و"المأساة" الثقافية والسياسية الباحث حسن رمعون يقول "(...) ليست الرهانات المعرفية هي التي تحدد الأهداف بل البراديغمات الاجتماعية(...)

(...) إنها الضرورة المؤسساتية التي تتدخل أكثر من الرهان الابستمولوجي أو المعايير الخاصة بتطور العلم. إن الرهان الابستمولوجي لا يقرر اتجاهات العلوم بل نحن أمام أدلجة المجال المعرفي".[1]

ضمن هذا السياق الفكري والحضاري بقي الفكر العربي يدور في حلقة مفرغة ويراوح نفسه، دون أن يتقدم خطوة في هذا المسار الطويل"(...) إن اشتباك مثقفينا مع منظومة المفاهيم الفكرية ذات البعد الحضاري، والتي يمكن أن توصلنا إلى أن نكون جزءًا من التاريخ الحديث قد أخذ هذا

[1]– حسن معون، العلوم الإنسانية والاجتماعية ضمن حقل المعرفة حول المجتمع والمنظومة التربوية الجزائرية. ضمن كتابي: المعرفي والإيديولوجي في الكتاب المدرسي العلوم الإنسانية في التعليم الثانوي، ص 28.

الاشتباك مسارات سجالية، متناقضة ومتصارعة، وهادمة لبعضها البعض، دون أن نلتمس من هذا الهدم بناءات جديدة على الصعيد الاجتماعي والسياسي".[1]

وعلى هذا الأساس حين نريد أن نجري مقارنة ولو بسيطة بين الشعوب، يكون من الضروري أن نعتمد على بعض المعالم الأساسية التي من خلالها نفسر واقع هذا المجتمع أو ذاك. المجتمع الغربي والمجتمع العربي- "(...) ففي المجمعات التي تملك تقاليد "مؤسساتية" مجندة في الزمن سنجد أن مؤسساتها قد أخذت الوقت الكافي كي تتأقلم. فالعلم والثقافة والجامعة والمدرسة أخذت كلّها الوقت الكافي لتحقق استقلاليتها النسبية، وتبث نفوذها وتكوّن لنفسها وسائل الكفاح من أجل فرض المعيار الابستمولوجي. لا يمكن أن يحدث مثل هذا بالنسبة لدول وطنية ناشئة كالجزائر، خاصة خلال السنوات الأولى للاستقلال غير أن المسألة عرفت ثورات بداية من الثمانينات"[2]

- لقد زاد احتدام الصراع بين المعرفيين من المثقفين العرب، كما كان عند الكلاسيكيين منهم أو الجدد حول ما هو المشروع النهضوي العربي المطلوب؟ هل هو المشروع القومي كما عرفته الشعوب العربية في فترة الستينات والسبعينات. هل هو المشروع الاشتراكي أم المشروع الإسلامي أم الليبيرالي أم خليط أم ماذا؟

وحين نتأمل كل هذه المشاريع ومحتوياتها نلاحظ أنها عبارة عن مشاريع صدامية، فارغة من البعد "المواطناتي" الذي تذوب فيه وتنصهر كل هذه التوجهات والألوان الإيديولوجية.

- فالمشروع القومي يتضمن ويرتبط بالبعد اللغوي (اللغة العربية) ويهمش كل اللهجات والتوجهات اللغوية الأخرى.

- والمشروع الاشتراكي هو مشروع إيديولوجي يعبر عن انقسام الطبقة السياسية عن نفسها وانتمائه للمنظومة السياسية العالمية في ذلك العهد.

- ثم المشروع الإسلامي فهو أيضا لم يسلم من الدخول في خنذق الصراع الإيديولوجي، ومن ثمة أراد أن يطرح نفسه كبديل لكل المشاريع الأخرى لكنهُ سقط في الجدال السياساوي فيما بينهم أي سياسي بين الإسلام الشعبي الاجتماعي الموروث والإسلام السياسي الوافد.

---

[1]- ثابت ملكاوي، إشكالية العقل العربي، ص 37، مرجع سبق ذكره.

[2]- حسن رمعون، المرجع السابق ، ص 28.

– أما المشروع الليبيرالي والخليط فهذا الذي نعرفه اليوم نتيجة التحولات السياسية العالمية الكبرى في العالم والعلاقات الدولية، فلم يعد هناك معسكر شرقي ومعسكر غربي بل أصبح تكتلات ذات مصلح براغماتية راهنة تحكم العالم وتعيد هيكلته وهندسته من جديد.

إذا لا يستطيع المثقفون وحدهم بغياب هذه المقومات بناء مشروع حضاري جديدوأهمها غياب "عقل سياسي" نفعي يحيط بهذا البناء الاجتماعي.

يقول مُحَّد عابد الجابري" (...) وهكذا فإن كان النظام المعرفي هو جملة من المفاهيم والمبادئ والإجراءات تعطي للمعرفة في فترة تاريخية ما بنيتها اللاشعورية فإن المخيال الاجتماعي هو جملة من التطورات والرموز والدلالات والمعاييروالقيم التي تعطي الإيديولوجية السياسية في فترة تاريخية ما، ولدى جماعة اجتماعية منظمةن بنيتها اللاشعورية. إن هذا لا يعني أن هناك انفصامًا تاما بين العقل السياسي والنظام المعرفي. كلا إن العقل السياسي هو قبل كل شيء عقل، فهو إذا يرتبط ضرورة بنظام معرفي"[1]

– إذن لا يمكن نسيان غياب المثقفين عن إنضاج سيرورة المجتمع المدني، لم يكن يخص بالأمس كما لا يخص راهنا رغبة ذاتية إيديولوجية تتصل بالنية أو الفكرة، بل إن مخاضات التوتر السياسي والرهان على اكتساب مشروعية السلطة والنفوذ هي التي دفعت بمثقفين إلى الانكفاء والتراجع وعدم الاهتمام للرهان حول المجتمع المدني في السياق المغاربي(...).

ومن هنا يمكن أن نفهم أن المثقف العربي يقرأ المجتمع المدني في المجال الغربي انطلاقا من الحلم لا من الواقع، من اليوتوبيا لا من الكائن، إنها القراءة المعكوسة العندية التي تنظر إلى مجتمع مدني حديث غير قائم كحالة مجتمع تقليدي، عشائري، بطريكي لم يتخلص من حالات الفوات التاريخي (...) فهو إن كان غير مساهم في تشييد لبنات المجتمع المدني بصيغة فعّالة ووظيفية، فهو أيضا يتمثله كحلم للهروب من وطأة الحاضر والانفلات حلما من تحديات الراهن الحضاري."[2]

[1]– ثابت ملكاوي، إشكالية العقل العربي، مرجع سبق ذكره. ص 41.

[2]– مُحَّد سلام شكري، المجتمع المدني بين الواقع والإيديولوجيا، مرجع سبق ذكره. ص 37، 38.

خاتمة: قراءة إبستمية نقدية لمنظومة الفكر السياسي العربي:

المجتمع المدني (أنموذجًا) **لماذا نجح الغربيون حيث فشل العرب عامة و الجزائر خاصة في تأسيس مجتمع مدني فاعل؟**

– لقد سبق الإشارة في المحاور السابقة أن الفكر العربي أو الفكر السياسي العربي ظل وما زال يعيش تحت مظلة الأزمة المعرفية والإيديولوجية في سياق تاريخيتة وفي حدود نسقه النظري، وفي هذه الحوصلة التي نريد أن نخرج بها من خلال قراءتنا النقدية لنسقه المعرفي، يكون جدير بنا. أن نعتمد فيها على بعض القراءات التي سبقتنا في هذا الميدان: دون أن نكون ملزمين بتبنيها حرفيا من الناحية الايديولوجية حتى لانتهم أننا سقطنا في نفس النسق الذي تتبناه، وإنما سنتكئ عليها، باعتبارها أطر نظرية قامت أو رأينا أنها قامت على أسس نقدية وعلمية، ومن هنا، كانت لها الشرعية العلمية في أن يعتمد عليها لتبرير وجهة نظرنا بصورة علمية أيضا.

ومن بين هذه القراءات النقدية ذات الطرح العلمي والموضوعي. نذكر:

1) قراءة: فردريك معتوق: في كتابه، "مرتكزات السيطرة الغربية **!** مقاربة سوسيو– معرفية. حيث يحاول فيها الكاتب أن:

يبرهن لنا كيف تمكن الغرب والفكر الغربي أن يحدد ويفرض شروط هيمنته الحضارية على بقية الشعوب الاخرى وبالخصوص العربية والإسلامية.

2) قراءة: كل من الدكتور عبد الاله بلقزيز، والدكتور رضوان السيد في كتاب بعنوان:" أزمة الفكر السياسي العربي".

في سلسلة حوارات لقرن جديد، أذ يحاول كل منهما أن يبين أين تكمن أزمة الفكر السياسي العربي وما هي المعوقات التي تحول دون خروجه عن تلك الأزمة.

3)قراءة: الدكتور كمال عبد اللطيف، والدكتور: نصر مُحَمَّد عارف. في كتاب بعنوان: إشكاليات الخطاب العربي المعاصر في سلسلة. حوارات لقرن جديد:– حيث حاول كل منهما أيضا أن يبين ما هي ملامح الخطاب العربي المعاصر، وما هي الصعوبات الابستمولوجية التي ما زال يواجهها في دباجته وأسلوبه وأهدافه.

لكن نحن بدورنا أسسنا قراءتنا الخاصة لا على كل ما جاءت به هذه الكتب وإنما على بعض ما جاء فيها، وما رأيناه يتلاقا مع توجهنا الفكري في الطرح وتوجهنا المعرفي الابستمولوجي في المنهج.

ولهذا كان لا بد أن نقتصر على (فرد ريك معتوق في ما جاء في كتابه السابق، وعلى رأي أو قراءة عبد الاله بلقزيز وقراءة نصر مُحَمَّد عارف).

– إن هذه القراءات فرضت نفسها علينا وذلك لما لها من قوة الإقناع الواقعي في أرض الميدان وليس لما لها من مشروعية في الخطاب النصي والمعرفي، لأن الواقع العربي اليوم هو بحاجة أكثر من أي واقع آخر في القراءة النقدية، منه في الوصفية.

"فإذا كان العلم قد تحول جذريا منذ نهاية القرن التاسع عشر إلى اليوم بحيث شهد هذا القرن من التغيرات ما لم تشهده الآلف السنين قبله.

وإذا كان العديد عن النظريات والإيديولوجيات والأفكار قد ظهرت ثم اندثرت وتحولت مع الزمن من منظورات إلى منظورات أخرى (...) فإن الخطاب العربي المعاصر لا يمكن بأي حال من الأحوال إدراجه في أي من تلك التحولات، بل بالعكس أنه ما زال يراوح نفسه (...) وكل تلك القضايا التي شغلت العقل العربي في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين هي عينها التي ما زالت تشغله في نهاية القرن العشرين وبداية القرن الحادي والعشرين (...) ومن قائمة تشتمل على مجمل القضايا التي ينشغل بها الخطاب العربي المعاصر، في حقيقة الأمر هناك فوارق عديدة ولكنها لا تمس الجوهر الابستمولوجي للقضايا المطروحة، قد يكون هناك فرق في الأسلوب والمصطلح والأمثلة والبراهين، ولكن القضية واحدة والمشكلة واحدة، بل أن منهج تناول الخطاب العربي المعاصر لها أكثر تراجعا من مثيله في نهاية القرن التاسع عشر حيث يسود الحالة المعاصرة جو من التوتر والضيق ذرعا بالطرف الآخر، وحيث يفتقد الخطاب جوهره الرسالي لحساب المصالح السياسية، والاقتصادية للمثقفين أو الدوائر الايديولوجية التي ينتمون إليها".[1]

–هذه حقيقة لا ينكرها جاحد، لأن العقل العربي عاشها وما زال يركن فيها، ويؤيدها

[1]–نصر مُحَمَّد عارف: في ابستمولوجيا الخطاب العربي المعاصر ص89، 90.

ويدافع عنها. بمعنى أن الفكر السياسي العربي من خلال خطابه المعاصر ما زال لم يقتنع أنه يجب أن يحدث ثورة على مستوى فكره ثم خطابه ثم مستقبله واستراتيجيته اتجاه مجتمعه فما هي المحركات التي استطاع الفكر العربي أن يهيمن بها على العالم العربي؟

وما هي الشروط والآليات التي تمكن بها الغرب من افتكاك الريادة في العالم بعد كل هذا الصراع، والجدال؟

وفي سؤال طرحه هو أيضا- فردريك معتوق- يقول من أين تأتي بهذه الطاقة الأساسية على الهيمنة، الموجودة عندها والغائبة عند سواها من الكتل البشرية المعاصرة؟

للإجابة على كل هذه الأسئلة لابد من العودة مجددًا إلى الوراء، "إذ أن ذهنية الهيمنة الغربية ليست شيئا فطريًا عند الغربيين، وإنما هي ثمرة تجارب شعوب ومجتمعات حصلّت عبر التاريخ في بقعة جغرافية محدّدة تزامنت مع نشوء ما يسميه كارل منهايم كوكبة مفاهيم مناسبة.

لذلك نجد مصطلح الروحية أو العقلية أو الذهنية غير كاف لوصف هذه الظاهرة- باعتبارها روحية غير آتية وغير قابلة للاستبدال بروحية أو عقلية أخرى- فمنصة الذهنية التي تقوم عليها رؤية الغربي للآخر وبذاته وللعالم أجمع أقوى وأمتن بكثير من أي عادة من العادات أو تقليد من التقاليد، اوعرف من الاعراف الاجتماعية ذلك انها تقوم على قاعدة صلبة جدا هي العقلانية النسبة التي ظهرت مع الحداثة وعلى الفردانية، كاستبطان ذاتي وإرادي للحداثة ضمن منظورًا استراتيجي عام ثابت وواضح".[1]

"(...) فالغربي قد نحت لنفسه مفهوم **الفردانية** في مقابل مفهوم **الذاتية** الذي خصصه لغير الغربي. ويكمن الفرق بين المفهومين في أن الذاتية غريزية ونفسية دفينه، في حين أن الفردانية عقلانية، وتحتل الفردانية موقعا متميزًا في التكوين الذهني.

[1]-فردريك معتوق: مرتكزات السيطرة الغربية، مقاربة سوسيو- معرفية- دار الحداثة ص39.

عند الغربيين مذ خرجوا من القرون الوسطى وحتى اليوم، بل هي محور العقلانية في شقها الاجتماعي. وقد أكد الالماني "**أو لريخ بيك**" ثبات الفردانية كعنصر أساسي في تكوين شخصية الغربي في زمن الحداثة كما في زمن ما بعد الحداثة".[1]

وحين نعود إلى موقف **عبد الاله بلقزيز**: من الإشكالية فإنه يقف منها موقف الفاحص الناقد لا المؤيد المجند والمجيش كما هو الشأن في الخطاب الإسلامي أو القومي.

ويتجلى طرحه للمسألة في الفكر السياسي العربي من خلال النقاط التالية:

1-في مفارقات الفكر السياسي العربي.

2-في تهافت الخطاب السياسي العربي.

3-في إعادة بناء الفكر السياسي العربي.

-حين كان الفكر السياسي العربي يقوم على مفارقات عديدة، هي التي أعاقته في الوصول إلى بناء نظرية علمية صحيحة تهدف إلى فهم المجتمع في واقعه. ثم في نظريته، ومن هنا يحاول الكاتب أن يعدد لنا مجموع هذه المفارقات التي ميزت الفكر السياسي العربي وما زالت وهي:

-طغيان المسألة السياسية في هذا الفكر وغياب المسائل الأخرى الاقتصادية والاجتماعية، حيث يقال:" إن السياسة حاضرة في كل مسألة ثقافية"، وهذا ما نلاحظه عند كل البلدان العربية منذ احتلالها إلى يوم أو ما بعد استقلالها فكل قضاياها.

كانت سياسية وثقافية بمعنى (إما هي مسألة ثقافية وتطرح في شكل سياسي أو سياساوي أو تكون مسألة سياسة وتطرح في شكل ثقافي) مثلا: (مشكلة اللغة في الجزائر أو الدين والطائفية في لبنان)

لقد عبّر ذلك عن نوع من الرهانات الإصلاحية في فترة عصر النهضة العربية:

-فكانت هذه الرهانات تطرح كل مرة على عاتق النخبة السياسية الحاكمة أو المثقفة في أي مشروع سياسي وثقافي واجتماعي يجب اختياره وتأسيسه؟

[1]-نفس المرجع السابق ص42.

-فكانت الدولة بدل الأمة هي مفتاح التقدم، رغم الجدل الذي عرفه هذا الخيار بين النخب بين أنصار الدولة وأنصار الأمة من خلال تلك الأسئلة الأساسية من نحن؟ الذي يطرح مشكل الهوية أو من خلال كيف نخرج من الأزمة، علما أن الرهانين لا ينفصلان عن بعضهما البعض.

-ثم كانت الثورة بدل الإصلاح هي مفتاح التقدم ومرة أخرى نكون أمام مسألة سياسية لا بديل لها ولا خيار غيرها. ففي الحالتين نحن في السياسة. فالثورة هي مشروع جوهري لبناء الدولة والأمة معًا. والإصلاح هو وسيلة لعلاج وتصحيح ما لم يتحقق في الثورة.

هذا على مستوى النخب السياسية التي تجادلت حول لمن يكون الرهان ولمن يحسم في النهاية؟

وحين نعود إلى جدل النخّب الفكرية فاننا نجد الأمر لا يقل اهمية في ذلك، فالخلاف بينهم وارد وحاد. بين من يفصل الأولوية لإصلاح الفكر أولا ومن يرى ألاولوية للمجتمع. (موقف مُحَمَّد عبده مثلا وقاسم أمين)، (فرحات عباس وعبد الحميد ابن باديس).

-وضمن هذا السياق الإشكالي يقول بلقزيز:

"(...) غير أن طغيان المسألة في الفكر السياسي المعاصر أظهر وأكثف بسبب ما بدأ تحت تأثير تحولات كبرى عاشها الوطن العربي...)

في القرن العشرين، وكأنه تزايد طبيعي وموضوعي في الطلب على السياسة سبيلا وحيدًا لخوض ودفع التحديات الجديدة، والمفارقة تكمن هنا بالذات:

ففيما حصل هناك تضخم مفرط في الاحتفال بالمسألة السياسية، من قبل تيارات الفكر العربي المعاصر المختلفة كان ثمةبموازاة ذلك فقر فكري مدقع في مجال إنتاج معرفة نظرية بالمسألة السياسية مسألة الدولة والسلطة والمجال السياسي".[1]

-إن ما نجم عن تلك المفارقات التي عرفها الفكر السياسي العربي هي تلك التوجهات والتخندق الايديولوجي الذي ميز الخطاب السياسي العربي بعد ذلك، وهذا يدل دلالة واضحة على أزمة الفكر والخطاب السياسين عند النخب العربية سواء كانت سياسية حاكمة أو مثقفة (موالية لها أو محايدة)، فإنها بقيت طول الوقت وما زالت تثير هذه القضايا أو هذا النوع من المسائل الذي يزيدها

[1]- عبد الاله بلقريز: أزمة الفكر السياسي العربي، دار الفكر دمشق، ط1، سنة 2000 ص83.

تفرقًا وتشتتًا وضياعًا. بدل من أن تنشغل بأهم القضايا الأساسية التي تهم وتشغل الأمة والمجتمع ككل، سواء كان هذا عند الكتاب أو الباحثين أو الإعلاميين موالين كانوا هم أيضا أو مستقلين

إن الخطاب السياسي العربي تفرق حسب بلقزيز إلى ثلاث نزعات مرضية حادة. وهذه النزعات هي:

-نزعة سياسوية خطابية

-نزعة إيمانية تبريرية.

-نزعة شمولية ادعائية.

وهذه كلها عبارة عن نظام يؤسس لكل انواع العوائق الابستمولوجية والايدبولوجيثة التي تنتصب حائلا دون تاريخية وفاعلية هذا الفكر السياسي في حقبتة المعاصرة.

والذي يهمنا نحن من كل هذا النزعة الثالثة وهي النزعة "الشمولية الدعائية" التي تدعي التمثل واحتكار الدور التاريخي في الحاضر والمستقبل. حسب ما جاء في نقد بلقزيز للخطاب السياسي العربي، حيث تتخذ هذه النزعة شكل التخندق الايديولوجي السياسي القائم على فكرة احتكار الحقيقة (...) إذ أن كل تيار من التيارات السياسية، يدعي استطرادًا أن إشكاليته الفكرية التي يحمل، وحدها الإشكالية الصحيحة، وما سواها أغلوطة ايديولوجية.

-فنجد هذا عند الخطاب التيار الإسلامي الذي يشدد على أن "الإسلام هو الحل ". وأن المسألة الأساسية هي البدأ بمشروع الهوية، ثم مشروع الدولة. مؤكدا على أطروحة الخلافة الإسلامية بدل الدولة المدنية الحديثة. وهنا تكمن أزمة خطابه السياسي.

-ثم نجد هذا عند التيار القومي الذي يرى أن مشكلة الأمة العربية تكمن أولا في مسألة "وحدتها القومية" لأنها أم المسائل في الحياة العربية المعاصرة ما دامت هي ذات مصير وتاريخ مشترك. وكذلك اهتمت بالأمة واهتمت مصير الدولة وبقينا نراوح أنفسنا في هذه المسألة.

-أما التيار الماركسي فهو لا يرى بديلا عن الاشتراكية للخروج من التخلف والتأخر ويجب أن يرتبط هذا بإقامة تنمية مستقلة وتطبيق عدالة اجتماعية في توزيع الثروة، معتمدين في هذا على الدولة الدكتاتورية التسلطية التي كانت تسمى بالدولة الوطنية كنقيض للدولة الاستعمارية.

-أما التيار الليبرالي: فهو يختلف عن كل التيارات السابقة له، فهو يرى أن الديمقراطية هي مشروع الإنقاذ الوحيد من القمع والاستبداد والتهميش، وفي هذا المستوى طرحت إشكالات جديدة مثل كيف يتم الانتقال الديمقراطي في أنظمة سياسية تسلطية وذات دولة جمهورية؟ لأن هذا من مفارقات الأنظمة الدكتاتورية التي ترفع الديمقراطية كشعار فقط وليس كممارسة فعلية في الواقع.

إن مشكلة الخطابات الأربعة في الفكر السياسي العربي، لا تكمن معضلتها في تشخيص الخطاب ونوع الخطاب، وإنما في احتكار الحقيقة حول واقع الخطاب (...) فكل مذهب ينغلق على نفسه، وادعائه الإشباع الذاتي والاستكفاء والاسغناء عن غيره، ففي هذا الادعاء تقبع نزعة شمولية تحتكر التاريخ والمستقبل (.ذلك فإن هذه النزعة الشمولية الحاكمة للوعي السياسي الغربي المعاصر، تقود هذا الوعي قيدًا إلى الصيرورة وعيًا استبداديًا". [1]

"إن نقد الفكر السياسي العربي المعاصر على نحو ما يعرض نفسه في مقالاته الإيديولوجية المختلفة، يبدأ من بيان المفارقات التي تؤسسه ومن نقد مظاهر التهافت فيه، حيث يدعي امتلاك الحقيقة، واحتكارها وتخطئة الآخرين والتصدر لاحتكار القول والتمثيل وتقديم البدائل"[2]

الخلاصة:

سنحاول الإجابة عن السؤال الأساسي الذي يتمحور حوله هذا المحور من مبحثنا هو أزمة العالم العربي في البحث عن نظرية يفهم بها واقعه الاجتماعي.

ومن خلال تدرجنا في هذا الطرح لهذه المسألة الإشكالية والنظرية والابستمولوجية، ومن خلال قراءتنا النقدية الابستمية التي حاولنا قراءة العديد من الأطروحات في هذا السياق الذي يتعلق بالمجتمع المدني وحقيقة وجوده أو عدم وجوده أو من خلال إشكاليته المفاهمية التي تعلقت بمفهوم المجتمع الأهلي أو المجتمع المدني وما هي المعوقات الأبستمية التي كانت تحول دون ذلك.

توصلنا إلى أنه إذا كان الغرب أو الفكر السياسي الغربي استطاع أن يضع لنفسه قاعدة صلبة ينطلق منها وترسانة واضحة من المفاهيم يحلل ويفهم بها واقعه ثم شرع في تطبيق مشروعه التاريخي الذي تميز بالقطيعة الشاملة التي مكنته أن يكون في الريادة. فإن العالم العربي أو الفكر السياسي العربي بقي

[1]- نفس المرج السابق، ص 101.

[2]- نفس المرج السابق، ص 102.

يجادل نفسه ليعيد إنتاج نفسه ويعارض غيره ومن ثمة فقد البوصلة التي يهتدي بها في صحراء المفاهيم ومحيط النظريات والتيارات والاتجاهات معتبرًا نفسه النموذج في حين أنه مازال يعيد إنتاج خطاب الأمة أو أزمة الخطاب إلى اليوم ولهذا نجح الغربيون في تأسيس مجتمعهم حيث فشل العرب عامة والجزائر خاصة.

تقديم العمل الميداني :

كل دراسة علمية تقتضي أن تقترن ببعديها- النظري والميداني- من الناحية المنهجية، فالبعد النظري يوضح الرؤية التي يرى بها الباحث الظاهرة المدروسة لأن ليس هناك دراسة علمية تنطلق من الصفر، بل كل الدراسات العلمية هي عبارة عن عملية تراكمية في البحث، وبالتالي إنتاج المعرفة العلمية، ولما كان البحث العلمي يقوم على هذه العملية كان لا بد على الباحث الالتزام بهذه الشروط.

فلا يكتفي بمراكمة المعلومات الذي سبقه إليها غيره، بل عليه أن يرقى إلى إنتاج المعرفة العلمية منها. ولذا كان لا بد أن يعتمد على البعد النظري. في دراسة هذا من جهة، ومن جهة ثانية على الباحث أن يستطلع الميدان لمعرفة الظاهرة في الواقع وبالخصوص في العلوم الإنسانية، والاجتماعية، فالظاهرة ليست ثابتة، وبنفس العوامل والأسباب بل هي متغيرة في الزمان والمكان، ولذلك على الباحث إن يحصرها في هذين البعدين أيضا أي متى ظهرت الظاهرة ؟ في بعدها الزماني وأين تقع في بعدها المكاني ثم يحاول التقرب منها لدراستها. وبهذه الكيفية نكون قد حددنا معنى الدراسة الميدانية.

ادن " تحتل الدراسة الميدانية مكانة مهمة في جسم البحث الاجتماعي إذا تكفل جمع البيانات والمعطيات التي تسمح بالتحقيق من الفرضيات المطروحة لتفسير الظاهرة، كما تضفي المصداقية على الدراسة المنجزة بإستنادها إلى معطيات الواقع الفعلي"[1].

ومن مسلمات البحث العلمي حسب مادلين غرافيتس تقول :"(...) " يلزم عنه أن نتعرف على المجتمع بإعتباره خاضعا لقوانين، ويلزم علماء الاجتماع أن يكشفوا عن هذه القوانين عن طريق ملاحظة حرة دون استحسان ا واستهجان للظواهر السياسية وأن يرو فيها بصفة أساسة كما هو في العلوم الأخرى مجرد موضوع قابل للملاحظة"[2].

[1]- هشام المكي : من العقل السلبي إلى العقل المبدع 2015/04/15; www.alsouria.net, content

[2]- نفس المرجع السابق.

ان العلوم الاجتماعية تقع في نقطة ما بين العلوم الطبيعية والفلسفة، فهي تحتوي على العديد من الأسئلة الفلسفية أو شبه الفلسفية في خصائصها، مثل التمايز المفاهيمي للظاهرة الاجتماعية واختلافه عن الظاهرة الطبيعية أو العلاقة بين معتقدات الأفراد وأفعالهم"[1]

ففي دراسة قام بها "الدكتور عبد الوهاب المسيري" [*] منتقدا عملية المفاهيم التي ظلت تسيطر على ابجديات البحث الاجتماعي والبحوث الميدانية وبالخصوص مفهومي الذاتية والموضوعية التي من خلالها غالبا يتم الحكم على الدراسة أنها علمية أو غير علمية.

يقدم نقدا المفهوم "الموضوعية المتلقية" " (...) والموضوعية المتلقية لا علاقة لها بأي فكر حقيقي أو إبداعي فهي تحول العقل المتسائل إلى آلة رصد وبدلا من محاولة تفسير الواقع فإنها تكتفي بتسجيله و أرشفتيه والوهم الكامن وراءها أن الحقائق المتناثرة هي الحقيقة وأن المعلومة في حد ذاتها تنطق بالصدق، وأنه يتم التوصل إلى المعرفة من خلال عملية تجميعية تراكمية خارجية. "2

ثم يجد لها بديلا عنها وهو مفهوم "الموضوعية الاجتهادية" يعرفها قائلا : " هي أن لا ينقل الإنسان الواقع بحذافيره وكأنه ببغاء أو آلة تصوير بلهاء وإنما يعمل عقله وخياله فيربط بين التفاصيل، ويجرد منها أنماطا متكررة تساعده على فهم الواقع بطريقة أعمق وأشمل"3.

ادن و"المسيري" ينتقد هذين المصطلحين (الذاتي /والموضوعي)ويستعيض عنهما بمفاهيم جديدة وبنموذج يقوم على حدين متقابلين يصرح يقول"

"(...) أن هذين المصطلحين أكثر علمية ودقة لأن العالم صاحب الأطروحة لن يقول هذه هي " الرؤية الموضوعية" ومن ثم يضفي عليها قدرا كبيرا من النهائية بل سيقول بكل تواضع" هذا هو اجتهادي الذي اعتقد أنه أكثر تفسيرية وأرجو أن تقوموا بإختبار ما توصلت إليه"4.

إذن من خلال هذا النقد المنهجي الذي قدمه " المسيري" للرؤية المنهجية النمطية" حاول من خلاله أن يقدم "نموذجا تفسيرا بديلا" عن الرؤية الأولى ليؤسس بدلها رؤية نموذجا منهجيا جديدا يعتمد على الإبداع والنقد والتأسيس والتجاوز .

---

[1] – نفس المرجع السابق.

[*] – عبد الوهاب المسيري : ( )

ولهذا نحن بدورنا حاولنا أن نخضع عملنا هذا ضمن سياق نظري ومنهجي جديد. لكن لا يتم الإعلان عنه إلا بعد أن نموقع عملنا ضمن السياق المنهجي الصحيح والمناسب له وهو أن الدراسة الميدانية كان لها بعدين هما :

1)**[البعد الزماني]** ارتبط هذا البعد بفترة زمنية لم تكن في الحسبان ولم نقصدها كمعيار نفسر به عملنا هذا وهو [عام 2011] هذا العام الذي تميز ليس فقط وطنيا وإنما دوليا، وعربيا بالخصوص حتى كان يوصف وما زال ب "**الربيع العربي**"، الذي قسم بدوره النخب السياسة والمثقفة إلى قسمين مؤيدة لرياحة ومعارضة لها وبين مؤيد لنظرية حركة الشعوب ومعارض لها بنظرية المؤامرة [خطاب الرئيس (2011/04/15].

2)ثم جاءت سنوات أخرى كانت لها علاقة مباشرة بهذه السنة المفصلية في العالم العربي وهذه السنوات هي :

[2012] ⟵ تزامنا مع الانتخابات التشريعية + مناقشة القوانين العضوية وتعديلها وتصحيحها عن سابقتها (قوانين 31/90) (للأحزاب السياسية، الجمعيات، النقابات) إدخال إصلاحات سياسية جديدة.

[2013] ⟵ تداعيات هذه الإصلاحات مع بداية مرض الرئيس الذي أثار جدلا بين الطبقة السياسية والمحللين السياسيين سواء في الداخل أو في الخارج والأحزاب السياسية من المولاة أو المعارضة و (المادة 88) من الدستور القديم (1996) الذي تم إصلاحه.

وهذه القضية التي قسمت الرأي العام الوطني والدولي إلى قسمين بين داع إلى تفعيل المادة من الدستور وبين معارض لأن المسألة ارتبطت بالانتخابات الرئاسية التي ستحسم قضية الترشح للرئاسة أم لا ؟

[2014] ⟵ "العهدة الرابعة" و "مرض الرئيس" صعود الحراك السياسي في الجزائر بين مؤيد لها ومعارض قسمت الطبقة السياسية في الداخل والخارج إلى قسمين.

[2015] ←عود وتكتل المعارضة في أول مرة في التاريخ السياسي الجزائري تحت ماسمي ب " تنسيقية الانتقال الديمقراطي" مزافران[(1) / (2)] والجدل حول الدستور الجديد، وإمكانية الانتخابات المسبقة في "العهد الرابعة" ؟!

[2016] ←تعديل الدستور: وجدل الطبقة السياسية هل سيكون توافقي، أم سلطوي ؟

هل سيكون رئاسي/ برلماني/ أو رئاساوي ؟

هذه كلها أحداث ارتبطت بفترات زمنية بعيدة وكانت لها آثار على بحثنا وهذا عملابمبدأ الظاهرة الاجتماعية ليست ثابتة بل متغيرة باستمرار ولا يمكن إيقافها وملاحظتها بل اننا نلاحظها في حركتها.

وفي سيرورتها وأثارها وتداعياتها.

إذن العمل بهذه الصورة يكون قد دام (6سنوات اواكثر) ونحن نلاحظ ونسأل ونعيد الأسئلة ونستجوب الفاعلين ضمن هذه الحركية السياسية المستمرة.

[البعد المكاني] إذا كان لكل ظاهرة بعد زماني فلا بد أن يكون لها بعد مكاني وهو الذي جعلنا نحدد مجتمع بحثنا، المكان هو المدن الكبرى في الجزائر لماذا ؟ لأن معيار الديناميكية والفاعلية تقاس في المدن الكبرى لا في شبه المدن أو في القرى أو في الجنوب وان كان هناك "استثناء "عاشته الجزائر في ظاهرة الحراك في الجنوب وليس الشمال- في حركة المعارضة ضد الغاز الصخري) وإذا انطلقنا من فكرة تاريخية كان مفادها أن حركة المجتمع المدني تنشأ في المدن وليس في الريف هذا عرفته الجزائر في الفترة الاستعمارية التي نشأت على أساسها الحركة الوطنية وكانت الانطلاقة في فرنسا ذاتها مع نجم شمال إفريقيا ثم في المدن الكبرى آنذاك.

- وحين ارتبط مفهوم "المجتمع المدني" بفترة ظهور التعددية في الجزائر بعد أحداث أكتوبر (1988) ومجيء دستور (1989) الذي يكرس التعددية، كان من الضرورة أن يكون مجتمع البحث هو المجتمع المدني ككل في الوطن والعينة تكون من مكوناته وهيئاته "وهي الأحزاب السياسية الجمعيات والنقابات، والمنظمات الطلابية والشبابية وغيرها من المثقفين والإعلاميين).

أما عن التقنيات التي استعملناها في الدراسة الميدانية كانت :

1) الملاحظة المباشرة : لمدى تواجد ما يسمى "بالمجتمع المدني" في الواقع ومدى ديناميكية وفعالية في المجتمع.
2) الملاحظة غير المباشرة : من خلال ذلك الحراك الاجتماعي والسياسي في "الفضاء العمومي" الجزائري (فترة الاضرابات والتجاذبات السياسية).
3) المقابلة : مع الفاعلين الأساسيين "للمجتمع المدني ".

من الفاعلين في الجمعيات

من فاعلين في الأحزاب السياسية

من فاعلين في النقابات الوطنية والتنظيمات الطلابية

من فاعلين مثقفين وأساتذة جامعيين وإعلاميين

أعتمدنا في هذه المقابلة على بعض المؤشرات السوسيولوجية مثل (السن، اللغة، الجنس ،الموقف).

4) متابعة الحوارات التي لها علاقة مباشرة بموضوع بحثنا، سواء كانت حصص أو برامج أو موائد مستديرة أو ندوات أو حتى ملتقيات وطنية ودولية حتى نتتبع الظاهرة من كل جوانبها المختلفة ويتم الإحاطة بها شموليا.

IV –الفصل الرابع :(العمل الميداني) إشكالية المجتمع المدني في الجزائر المعاصرة :

تمهيد

لا يمكن أن نتحدث عن مسألة إسمها "إشكالية المجتمع المدني في الجزائر المعاصرة" دون التعرض أولا إلى جذورها في تاريخ الحركة الوطنية، من جهة، وما هي أهم الصراعات و الخلافات الذي نشبت بين تلك الفصائل السياسية والحزبية سواء كانت أفرادا أو جماعات أو تكتلات خزبية أثناء الثورة التحريرية من جهة.

التعرف على واقع هذه الإشكالية في مسارها بعد الاستقلال في فترتين أساسيتين هما فترة الحزب الواحد [هيمنة حزب جبهة التحرير الوطني] ثم فترة [دخول التعددية الحزبية بكل ما فيها من تجاذبات وصراعات جديدة].

من جهة ثانية : لقد عاشت الجزائرفي تاريخ واقعها السياسي وتجربتها النضالية، تجربتين أساسيتين في التعددية الحزبية هي : واحدة كانت نتاج ظروف استعمارية كولونيالية أفرزتها الدولة الكولونيالية الرأسمالية ذات التوجه الليبيرالي في فترة العشرينات من القرن الماضي (ق- 20)، وتجربة أخرى كانت بعد الاستقلال في نهاية ثمانيات القرن الماضي (1988) دون أن ننسى فترة سيطرة [نظام الحزب الواحد]، التي دامت في الحكم ما يزيد عن ربع قرن من الحكم ثم جاءت بعدها تجربة التعددية الحزبية إلى يومنا هذا.

ولذلك رأينا انه من الخطأ المنهجي والابستيمولوجي أن نتطرق إلى ظاهرة التعددية الحزبية في الجزائر اليوم دون أن نربطها بتلك التجربة التي سبقتها في فترة الاستعمار الفرنسي.

– يقال أنه لا حركة ثورية بدون سياسة ثورية والعكس لا سياسة ثورية بدون حركة ثورية إن هذه المعادلة السياسية في الفلسفة الاجتماعية نجد لها صدى في نضال الحركة الوطنية في الجزائر، حيث أن هذه الأخيرة كما يشهد لها كل المؤرخين والمحللين السياسيين سواء كانوا في الداخل من الجزائريين أو في الخارج من الفرنسيين النزهاء لتاريخ الجزائر، أنها لم تكن بالإمكان حدوثها أو نشأتها لولا تلك الديناميكية الثورية التي نشأت في صفوف النخبة من المتنورين "والمتعلمين " في الجزائر والتي تعلمت في مدارس فرنسا نفسها، حيث تعتقد وظنا منها أنها تفعل فعلا خيرا بها وبنفسها أنها تقسم المجتمع

الجزائري إلى فئات اجتماعية متناقضة ومتباينة [من سكان الريف مثلا وسكان المدن]، وهذا تحت مبدأ سياسة "فرق تسد"، حيث كانت تعلم وتعطي الفرصة لسكان المدن في الحصول على مستوى تعلمي معين، حتى يتم احتواءهم وتدجينهم وتمنع وتحرم سكان الريف عن نفس الامتياز حتى تحافظ على اعادة إنتاج الطبقة البروليتارية التي يتم استغلالها لأنها أكثر عداوة وشراسة ضد الاستعمار الفرنسي.

ولهذا كانت إشكالية المجتمع المدني في الجزائر المعاصرة من أعقد المشكلات تناولا وطرحا واستشرافا في الجزائر المستقلة وثم في مستقبل المجتمع الجزائر سياسيا واقتصاديا واجتماعيا وثقافيا.

فإذا كان المشروع مفقود وهو مشروع الدولة بعد الاستقلال فكيف يكون الحديث عن الوسيلة وهي المجتمع المدني التي تتضمن بقاء واستمرار المشروع بعد ذلك؟

المبحث الأول : المجتمع المدني في الجزائر المستقلة (الما بعد – كولونيالية).

4 -1-1: الدولة المابعد- كولونيالية ومصير المجتمع المدني في الجزائر المعاصرة :

- في البدأ كانت المشكلة لماذا ؟ إنه عصي علينا أن نبدأ بمسلمات جاهزة لنثبت بهاوقائع ليس لها علاقة بها تماما، كأن نقول مثلا أن الدولة في العالم الثالث مسألة بديهية وفي العالم العربي خاصة وبالخصوص الدول التي كانت مستعمرة، ثم في الجزائر خصوصا لأنها عرفت هي كذلك ظاهرة الاستعمار بنوعه الاستيطاني ذي النزعة الكولونيالية التي تقوم على استيراتيجية الهدم لا البناء كالمسخ والنسخ والفسخ من خلال تلك الثلاثية الاستعمارية المعروفة وهي :

1) الفرنسة، 2) التنصير، 3) الإدماج طوال 132 سنة من الاحتلال.

فمن خلال هذه السياسية نكون أمام إشكالية بنيوية تأسيسية لهياكل ومؤسسات الدولة الما بعد – كولونيالية التي ورثتها الجزائر في كفاحها وثورتها الطويلة.

- لم يتفق المهتمين والمحللين لهذه "الظاهرة" ظاهرة الدولة في البلدان المستعمرة على أطروحة واحدة يمكن أن نفسر بها هذه الظاهرة، وذلك نتيجة تعقدها وتشابكها، واختلافها عن نشأة الدولة في الغرب الأوروبي بالخصوص، فهناك أطروحات الباحثين العرب سواء كانوا من المشرق أو المغرب، أو من أمريكا اللاتينية بإعتبارها تنتمي إلى دول العالم الثالث أيضا.

ومن ثم كان لا بد ان نتعرض إلى هذه الإشكالية في عمقها ودراستها حتى نتبين دلالاتها السوسيو- تاريخية ثم دلالاتها السوسيو- سياسية في الجزائر المستقلة الأمر الذي يمكننا من إصدار حكم دقيق حولها.

ففي دراسة قام بها " مركز دراسات الوحدة العربية "، ضمن مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي، تحت عنوان: " المجتمع والدولة في الوطن العربي". تحت إشراف : "**الدكتور سعد الدين إبراهيم** " منسق الدراسة ومحرر الكتاب" بمساعدة "الدكتور **عبد الباقي الهرماسي**"، و"الدكتور **خلدون النقيب**". الطبعة الثالثة: سنة (2005).

- تحت عنوان الأدبيات حول الدولة والمجتمع في العالم الثالث، وردت أكثر من أطروحة حول الدولة والمجتمع سواء في البلدان العربية التي كانت مستعمرة أو في البلدان اللاتينية.

ومن خلال هذه الأطروحات التي سنتعرض لها ولتصوراتها حول الدولة والمجتمع سنجد ما هو المسار الذي تم تحديده في الجزائر المستقلة بالنسبة للدولة الوطنية بعد الاستقلال.؟

يبدأ "سعد الدين إبراهيم" مقاله بالاعتراف أن "(...) ما كتب عن المجتمع والدولة في العالم الثالث، كتبه غربيون في العقود الثلاثة الأخيرة. أما إسهامات مفكري العالم الثالث أنفسهم، فليس هناك حصر كامل لها، إما لأنها قليلة أصلا وإما لأنها كتبت بلغات محلية من الصعب التعرف عليها أو التعامل معها بين مفكري العالم الثالث أنفسهم".[1]

لم يطرح مشكل الدولة والمجتمع في العالم الثالث، وذلك لما يتمتع به هذا العالم من خصوصية تاريخية وسياسية وسوسيولوجية في نظمه السياسية كإستثناء في سيرورته.

ولذلك حاول الكثير من الباحثين في هذا المجال الوقوف على كثير من المسائل نذكرها كالتالي:

يرى علي كازانجيكيل " أن المشكلة تتزايد تعقيدا في بلدان العالم الثالث لأن عملية محاولة بناء الدولة فيها تتطلب كذلك عملية بناء "أمة" وبناء اقتصاد وطني في الوقت نفسه، وتؤدي هذه المحاولة (...) ظروف استمرارية التبعية الى وقوع المجتمع في براثن التسلطية، ودخول الدولة في ممارسة

[1]- سعد الدين إبراهيم : المجتمع والدولة في الوطن العربي، م د و ع بيروت لبنان، ط3، سنة 2005، ص 81.

العنف : مثلا حدث 108 انقلابات في بلدان العالم الثالث فيما يعبر عن ارتباط ظواهر التخلف والعنف والتسلط في هذه البلدان"[1].

وليس هذا فحسب بل نجد هذه الفكرة يقترب منها كل من " جاكسون وروزبرغ في تحليلهما من هذه الفكرة، يفرقان بين الدولة كمفهوم قانوني فقهي والدولة كمفهوم اجتماعي تطبيقي، وفي رأيهما أن الدولة في العالم الثالث وبخاصة في أفريقيا (...) قد اتبعت نمطا تطوريا معاكسا للنمط الذي اتبعته أوروبا والغرب عموما".[2]

فإذا كانت أوروبا اتبعت مسارا تطوريا مختلفا عن غيرها من البلدان العالم ثالثية في تطوير الدول "ككيان سياسي وعسكري واجتماعي أولا ثم سعت الدولة عن طريق التنافس والحرب إلى الحصول على الاعتراف القانوني بوجودها"[3].

فإن مسار نشأة وتطور الدولة في إفريقيا عامة كان مخالفا تماما لما حدث في أوروبا الغربية، حيث"ظهرت الدولة بمفهومها القانوني أولا (كميراث استعماري) في وقت لم تكن قد توافرت لها فيه العناصر المجتمعية والإدارية الكفيلة بجعل هذه الدولة حقيقة واقعية"[4].

وليس هذا فحسب بل يذهب الكاتبان إلى أبعد من ذلك فيقولان :" بأن قانونية الدولة الإفريقية المبكرة قد أعاقت من إمكانات تبلورها كحقيقة اجتماعية وتنظيمية لأنها أعطت إيحاءا كاذبا لوجود الدولة ومثلث تعويضا شكليا عن محاولات بنائها من الناحية العملية على أسس اقتصادية وإدارية وثقافية[5]".

لم ينتبه علم السياسة في أوروبا إلى هذا التناقض الخطير بين المفهوم القانوني للدولة، والمفهوم الاجتماعي (...)، من خلال هذا التناقض الصارخ في طبيعة أدبيات الدولة في العالم العربي- والتي كانت تحت السيطرة الاستعمارية، يطرح "نزيه نصيف الايوبي" تساؤلات، يشير من خلالها إلى أزمة.

---

[1]- نزيه نصيف الأيوبي : العرب ومشكلة الدولة، دار الساقي، بيروت لبنان، ص 28.
[2]- نفس المرجع السابق ص 29.
[3]- نفس المرجع السابق ص 29.
[4]- نفس المرجع السابق ص 29.
[5]- نفس المرجع السابق ص 29.

نظرية الدولة في بلدان العالم الثالث عامة والعالم العربي خاصة يقول : " كيف يتسنى للدولة "النظرية" القائمة في معظم بلدان العالم الثالث أن تصبح دولة فعلية، أي كيف تكتسب هذه الدولة بمفهومها القانوني الشكلي الحالي مضمونا حقيقيا ملموسا في المجالات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ؟"[1]

للإجابة عن هذه التساؤلات كلها هناك أكثر من أطروحة تحاول الإجابة عنها بحثا عن تأسيس "النظرية" منظومة مجتمعات العالم الثالث وإشكالية قيام الدولة في هذه البلدان المستعمرة.

فهذا المفكر الأسيوي " حمزة علوي" يذهب في إجابته إلى " أن الدولة" جاءت إلى مجتمعات العالم الثالث عن طريق الاستعمار ومشكلة هذه المؤسسة السياسية اليوم ليست عائدة.

كما يذهب بعض المفكرين الغربيين، إلى عدم قدرة مجتمعات العالم الثالث على استيعاب مفاهيم المواطنة والمساواة واحترام القواعد والقوانين الوضعية ولكن المشكلة الرئيسية أن الدولة لم تتأسس في هذه المجتمعات عن طريق برجوازية وطنية محلية (كما حدث في أوروبا)، وإنما عن طريق برجوازية استعمارية أجنبية، فالأجهزة التي خلقتها هذه الأخيرة، كانت أساسا بيروقراطية مدنية عسكرية متضمنة لخدمة أغراض الاستعمار، ولا علاقة لها بمصالح الجماعات الوطنية المحلية"[2].

" ولهذا لما جاء "الاستقلال"، ورثت النخبة الوطنية هذه الأجهزة وسرعان ما أصبحت هذه النخبة الوطنية نفسها، أوليغاركية بيروقراطية– عسكرية"[3].

هذه هي أطروحة "حمزة علوي"، حول طبيعة الدولة في العالم الثالث وكيف تشكلت الدولة الما بعد– كولونيالية، وإننا لا نجد حرجا أو صعوبة في أخذ هذا النموذج لتوصيف الدولة الوطنية في الجزائر المستقلة لأنه ينطبق إلى أبعد من ذلك ما دام يعد نموذجا لدولة في العالم الثالث.

أما عن أطروحة العالم الاجتماعي التركي "علي كازاجيكيل" فهو يطرح السؤال التالي : س : " لماذا تسعى التكوينات غير الأوروبية التي لا تمر بظروف تاريخية اجتماعية مماثلة للمجتمعات الأوروبية إلى

---

[1]- نفس المرجع السابق ص 30.

[2]- سعد الدين إبراهيم: المجتمع والدولة في الوطن العربي، م د و ع بيروت لبنان، ط3، سنة 2005، ص 72.

[3]- نفس المرجع السابق نفس الصفحة.

خلق الدولة الحديثة بدلا من أن تبحث عن انماط أخرى للدولة مستوحاة من خبرتها التاريخية الخاصة ؟"[1].

إن السؤال الذي طرحه العالم الاجتماعي التركي، يوحي جيدا أن تجربة تركيا.

في بنائها للدولة لم يكن بالكيفية التي تمت عليها في البلدان الأخرى التي كانت تحت السيطرة الاستعمارية الغربية، – وهذا ما إشار له حمزة علوي– في أطروحته، في حين أن واقع تركيا أو الحالة التركية خلاف ذلك تماما.

"وقع الأمر إختيارا واعيا، من خلال عملية التقليد والمحاكاة، التي بدأت مع (ثورة مصطفى كمال أتاتورك)، وليس عن طريق القسر بواسطة قوة أجنبية، (...) قد يرجع إلى أسباب إضافية (غير تلك التي ذكرها حمزة علوي)، وهي الاعتبارات الثقافية ومجموعة القيم المستمدة من الاديان العضوية كالاسلام والهندوكية، والتي تؤكد على معاني التكافل الاجتماعي والتضامن الجماعي، بدلا من الفردية والتباين السياسي كانعكاس للتباين الاجتماعي القائم"[2].

إن العملية أكثر تعقيدا في العالم الثالث لأنها عملية مركبة وليست بسيطة ففي حين نسعى إلى بناء "الدولة" فإنه يجب أن نبني "الأمة"، بالمعنى السوسيو– أنثروبولوجي– ثم عملية بناء إقتصاد وطني في نفس الوقت.

لكن رغم الاختلاف الوارد بين الأطروحتين، فإن هذه المحاولة الثلاثية "في ظل إستمرار التبعية، تؤدي إلى وقوع المجتمع في براثن الدولة التسلطية، وإشتداد العنف والعنف المضاد وتاليا عدم الاستقرار السياسي والاجتماعي"[3]

ويذهب عالم السياسية الأفريقي "علي مزروعي" في حديثه عن طبيعة "الدولة الحديثة" وأزمتها في إفريقيا خصوصا والعالم الثالث عموما، (...) فمحن ناحية، فرض الاستعمار الغربي، قبل أن يرحل عسكريا، مفهوم "الدولة القومية"4

أو كما يطلق عليها في الادبيات السياسية والسوسيو–سياسة في المغرب العربي الكبير "الدولة الوطنية" على شعوب إفريقيا وقبائلها ومنحت هذه الدول" "الاستقلال" "والسيادة" (...) ولكن

[1]- نفس المرجع السابق ص 73.
[2] نفس المرجع السابق، ص 73
[3] نفس المرجع السابق، ص 73

من ناحية أخرى لا يسمح لها النظام الرأسمالي العالمي بأن تمارس حقيقة الاستقلال أو السيادة .. يقول علي مزروعي".

"إن أبشع نكتة للغرب على حساب أفريقيا، هي أنه خلق سجنين جديدين (على شعوب القارة) الأول قومي صارم، والثاني–قومي لا يقاوم. أحدهما هو الدولة السيادية، بكل سلطاتها السياسية والعسكرية. والسجن الثاني هو الرأسمالية العابرة–للقوميات) والتي لا تكف عن الاستخفاف بمبدأ السيادة الوطنية ذاته"1

إن ظاهرة تعقد البحث في مفهوم ونشأة وتطور "الدولة" في الجمعات المستعمرة التي ظلت تخضع للسيطرة الاستعمارية تحت ظل منظومة النظام الكولونيالي في خمسينات وستينات القرن الماضي (ق–20م) عند البلدان المشرقية أو المغربية، ككل يجعلنا هذا نمعن النظر جيدا أو نعيد الأسئلة أكثر من مرة لا لشيئ إلا لغرض الاجلاء عن معضلة سياسية ظلت تلاحقنا في تاريخ تشكل بنياتنا وثقافتنا وعلاقاتنا الاجتماعية إلى اليوم.

–وفي دراسة لعدد من بلدان أمريكا اللاتينية"يعالج"غيلرمواودونيل"

–ظهور ما يسميه "بالدولة البيروقراطية التسلطية"، ويقترب في تحليله من الخلاصة التي أنتمى إليها "متياس وسلامة". ويظهر هذا النمط من الدولة مواكبا لتوفيقية أو تلفيقية ...، يحاول أن تحد من الصراع الطبقي الداخلي من ناحية، وتحد من التبعية الخارجية من ناحية أخرى ويكون عمادها في ذلك محاولة التنمية السريعة، والاندفاع نحو التصنيع، بإستخدام إستراتيجية "احلال الواردات" وينجح النظام السياسي القائم على تحالف بين التكنوقراطيين وكبار موظفي الدولة والعناصر العسكرية الوطنية في تحقيق لا بأس به من التصنيع والتنمية في السنوات الأولى. كما يحاول أن ينصف الطبقات العاملة دون أن يسقط في تقليص إمتيازات الطبقات العليا. ويطلق على هذه التركيبة أحيانا إسم "الشعبوية" في مقابل هدف استقلال الوطني والتنمية الاقتصادية والانصاف أو العدالة الاجتماعية، يضحي مؤقتا بالديمقراطية ومادامت مؤشرات الاستقلال والتنمية والعدالة قائمة ومتزايدة، فإن الأغلبية تقبل هذه المعادلة التوفيقية"2

1–نفس المرجع السابق ص74

2–نفس المرجع السابق ص76

إن هذا النموذج أخد به بعد الاستقلال في الجزائر، ولكن دون أن يتم الاعلان عنه هكذا في ذباجات المواثيق الرسمية التي تبنتها "السلطة السياسية" في ذلك العهد و من ثم أصبحت ملازمة للدولة الوطنية في تاريخ نشأتها وتأسيسها بعد الاستقلال.

لقد ظلت الدولة الوطنية في الجزائر المستقلة تتلون كل مرة بلون إيديولوجي، يحدد مسارها السياسي أو الاقتصادي أو الاجتماعي". [1]

هذا على مستوى خطابها الرسمي، أما على مستوى ممارستها.

في الواقع الاجتماعي فكانت تأخد طابعا "شعبويا" وهذه هي الايديولوجية الحقيقية التي مارستها "السلطة السياسية" إتجاه شعبها، حيث كانت تعتبر "الشعب" هو مصدر الالهام وهو مصدر المعرفة ونقطة الانطلاق للمشاريع كلها، فلا صراع ولا نزاع بل الكل إخوة والكل يعمل من أجل هدف واحد هو الوطن والشعب وهنا يحدث التدخل بين هذين المفهومين إيديولوجيا (الوطن بالشعب والشعب بالوطن) .. فلا مجال للمواطنة بالمعنى الغربي كما تأسست.

إن أفضل من تناول هذه الظاهرة أي ظاهرة الدولة التي تحدثنا عنها في العالم الثالث عامة والعالم العربي خاصة وعلى وجه الخصوص في المغرب العربي هو "عبدالله العروي" في المغرب الأقصى، و "عدي الهواري" في الجزائر، ثم إستمر فيها البحث والدراسة على يد "عبد الناصر جابي" في نهاية القرن الماضي ومازال عند مجموعة أخرى مهتمة بها في نفس السياق.

إلى اليوم (حتى وإن لم نذكر كل الأسماء التي ارتبطت بدراسة الظاهرة)

- لم يكن لتتفق تيارات الحركة الوطنية في تاريخ الثورة التحريرية للجزائر ضد المستعمر الفرنسي وذلك لعدم وضوح الرؤية التي يجب أن يبلغها كل تيارات الأحزاب السياسية في تلك الفترة، وبالخصوص بعد الاستقلال.

ولذا كان من الممكن أن نقول مع الباحث "صالح فيلالي"(*) (...) بأن السياسة الاستعمارية في الجزائر قد خلقت شروط نشأة الحركة الوطنية.

وتطورها وحولت مطالبها من إصلاحات اقتصادية واجتماعية.

(*)صالح فيلالي : أستاذ مساعد في معهد علم الاجتماع جامعة قسنطينة الجزائر، من مرجع، الأزمة الجزائرية ال..السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، م،د،و،ع ط2، سنة 1999، ص 17

إلى المطالبة بالاستقلال السياسي الكامل لكن الوطنيين الجزائريين لم يكونوا يشكلون مجموعة متجانسة، فقد كانت لهم أفكار مختلفة حول مستقبل الجزائر، وذلك إنطلاقا من مصالحهم المختلفة وتصوراتهم الأيديولوجية المتناقصة"[1]

وحين نريد أن نحدد ما هي المنطلقات السياسية للحركة الوطنية في تاريخ.

تشكلها كحركة إجتماعية وثم كحركة سياسية، يكون من الواجب علينا أن نبدأ بتلك المحددات ذات الطابع السياسي والهيكلي المرتبطة بمكانة الحزب داخل النظام السياسي الجزائري، التي لا يمكن فهمها إلا بالعودة إلى تلك التجربة التاريخية للجزائريين التي بنوا على أساسها تلك الصورة السلبية التي خرجوا بها للحزب السياسي، بعد تجربة الحركة الوطنية التعددية التي عاشوها بدأ من عشرينات القرن الماضي لغاية اندلا ع ثورة التحرير عام 1954"[2]

لم يكن الجزائريون كنخبة سياسية ولا كنخبة قيادية عسكرية في أن يتفقوا على نموذج الدولة بعد الاستقلال، لأن الهدف الأساسي الذي كان يجمع شملهم هو ذلك التناقض مع المستعمر، وإن كانوا في البداية لم يحسموا أفكرهم اتجاهه فهل يجب محاربته بأسلوب عسكري، راديكالي كما تم ذلك على يد جماعة جبهة التحرير، أم يجب إتباع أسلوب المناورة والمراوغة السياسية كما كان عند الاندماجين والإصلاحيين سواء كانوا وطنين أو لائكين أو إسلاميين.؟

إن تجربة التعددية الحزبية في تلك المرحلة من عمر الحركة الوطنية تكاد تكون قد فرضت نفسها على الجزائريين لأنهم احتكوا مع المستعمر وتعلموا ابجديات الفعل النضالي والسياسي معه.

ولذا لجأ الجزائريون إلى تشكيل العديد من الاحزاب السياسية، وبالفعل في عشرينيات القرن الماضي لجا الجزائريون الى تشكيل العديد من الاحزاب السياسية ، وهم تحت سيطرة الاستعمار الفرنسي، وتكونت هذه الاحزاب بعد التحولات العميقة التي عرفها المجتمع الجزائري، بعد مرور قرن كامل من الاحتلال الفرنسي، وأفرزت قوى اجتماعية اقتنعت بضرورة العمل السياسي، بعد أن جرب المجتمع الجزائري، وقواه الفاعلة التقليدية في السابق أساليب العمل المسلح (...) كان لزاما على المجتمع الجزائري الانطلاق من جديد و بالخصوص في المدينة بدل الريف هذه المرة، أدت إلى إفراز قوى

[1]نفس المرجع السابق من مقال : إيديوجيات الحركة الوطنية الجزائرية ص 17.

[2]مقال لـ **:ناصر جابي**، الممارسة الديمقراطية داخل الأحزاب السياسية بين إرث الماضي وتحديات المستقبل، المجلة العربية للعلوم السياسية العدد، (30) ربيع – 2011 ص 15-

اجتماعية جديدة كان على رأسها الفئات الوسطى التي أنتجها نمط الانتاج الرأسمالي الكولونيالي المشوه فقدافرز نظام التعليم الاستعماري بعض الفئات المتعلمة، تعليما إبتدائيا ومتوسطا في الغالب وباحدى اللغتين (الفرنسية أو العربية) إحتلت مواقع مهنية في الادارة والتعليم وبعض المهن الفكرية الاخرى المكلفة بتسيير وتأطير المجتمع الجزائري، وهو يعيش حالة إستعمارية إستيطانية طويلة"[1]

"(...) لقد تشكلت في الجزائر أحزاب سياسية مختلفة ممثلة لكل أنواع الطيف السياسي بدءا من عشرنيات القرن الماضي في المهجر بين العمال وفي الجزائر، فظهر "حزب"نجم شمال أفريقيا " في فرنسا، (...) ثم عرف "بحزب الشعب" ثم "حركة إنتصار الحريات الديمقراطية" وكانت قواعده وقيادته مكونة في الأساس من العمال المهاجرين قبل انضمام الكثير من الفئات الشعبية إليه بعد دخول قيادته الجزائر، (...) ليبرز بعده ذلك الحزب الشيوعي الجزائري الذي كان من ميزاته أنه حزب مختلط شارك فيه الجزائري المسلم والأوروبي"[2]

هذا ما يمكن ملاحظته على مستوى الديناميكية السياسية التي نتجت في الثقافة السياسية للحركة الوطنية في الجزائر، على مستوى الشق المدني في الايديولولية الوطنية، ثم يظهر جانب آخر من الدينامكية في الشق التقليدي عند جمعية العلماء المسلمين الجزائرين :

يقال جمعية علماء مسلمين : أي علماء ومن أي جامعة؟ أم من أي جمعية؟

إن الدور الذي لعبته هذه الجمعية كان دورا مزدوجا فهو ظاهره تربوي ثقافي إصلاحي وأخلاقي وباطنه سياسي توعوي ،وعلى هذا الأساس "كان على رأس هذه الجمعيةمجموعة من المثقفين المعربين القربين من التيار الإصلاحي استطاعت أن تجند الكثير من القوى الريفية وحتى الحضرية حول مواضيع مختلفة كالتعليم واللغة العربية والدين الإسلامي"[3]

"وقد تم تكوين تنظيمات سياسية ممثلة للفئات الوسطى والبرجوازية الصغيرة من قبل بعض الشخصيات كفرحات عباس وقبله د. بن جلون لحزب الاتحاد الديمقراطي وأحزاب اخرى تنادي

[1] نفس المرجع السابق ص 16
[2] نفس المرجع السابق ص 17
[3] نفس المرجع السابق ص 17

بإندماج الجزائريين كمواطنين فرنسيين بخصوصياتهم الدينة وقوانينهم المدنية لتتطور وتطالب الاستقلال ضمن جبهة التحرير الوطني"[1]

إذا هذا الوضع الذي عاشته الاحزاب السياسية في تلك الفترة الحرجة من عمر الحركة الوطنية، أدى إلى أن الجزائر، والمجتمع الجزائري عامة يعيش أزمة مزدوجة ظلت لصيقة به إلى يومنا هذا وهي :

1. أن المجتمع الجزائري يعيش أزمة "زعامة" أي غياب زعيم كارزماتي يتوحد حوله كل الشعب وكل التيارات الفكرية والسياسية والحزبية
2. أن المجتمع الجزائري يعيش أزمة "هوية" نتيجة الأنقسامية اللغوية والثقافية بين النخب و تجلياتهافي قطاعية الدولة فيما بعد.

شيئ لم يعرفه لا الشعب التونسي في تاريخه ولا الشعب المغربي في تاريخه وعلاقته بحركته الوطنية.

ومن هنا يمكننا"القول أن ايديولوجية جبهة التحرير الوطني خلال الثورة التحريرية يجب أن تهتم على أنها كانت تشكل وحدة متناقضة نجحت في تجنيد الجماهير ضد الاستعمار، لكنها فشلت في بلورة مبادئ ايديولوجية متماسكة"[2]

"(...) فقد كانت مفتوحة منذ البداية لجميع أعضاء الحركات السياسية الذين تخلوا عن إنتماءاتهم الحزبية، فبعد ست سنوات من الحرب المسلحة أصبحت قيادة جبهة التحرير الوطني مشكلة من جماعات متنافسة ومتصارعة أحيانا، وبالإضافة إلى الصراعات السياسية والجهوية داخل قيادة الجبهة، كان هناك أيضا صراع على السلطة بين قيادة جيش التحرير الوطني والقادة السياسين في الحكومة المؤقتة (...) وهذا ما جعل إيديولوجيتها تخفق في تجاوز.

تناقضاتها الداخلية المتمثلة في وجود اتجاهات إيديولوجية متعددة داخل بنائها. ولذا مع نهاية الثورة التحريرية إستطاعت أن تحقق هدفها الأساسي المتمثل في الحصول على الاستقلال، لكنها إخفقت في حل تناقضاتها الداخلية وقد تسبب هذا الاخفاق في إستمرار المشاكل الايديولوجية

[1] نفس المرجع السابق ص 18
[2] **صالح فيلالي** : الأزمة الجزائرية مرجع سبق ذكره ص 37

إلى فترة ما بعد الاستقلال، الأمر الذي حال دون إستقرار الجزائر سياسيا وإجتماعيا وإقتصاديا."[1]

"(...) إن إشكالية البحث في تاريخ الحركة الوطنية، بإعتبارها الوعاء التاريخي لفكرة الدولة والأمة هو محاولة للخروج من الرؤية النمطية الواحدة التي سادت إلى اليوم وتحليل الخطاب الوطني في ظل ما يسمح به ويبرره الإطار التعددي الجديد لأن خطاب الحركة الوطنية في ماهيته خطاب تعددي عبر عن الوطن بأكثر من صوت"[2]

"(...) لم تنتج الحركة الوطنية نصوصا كبرى تبحث وتوضح مسألة الدولة والأمة (...) فكل ما توفر من خطاب الحركة الوطنية حول هذه المسألة هو بعض المعاني التي جاءت في صيغة مطالب لا تنم عن تراكم معرفي سابق

ولعل غياب الثقافة السياسية التي تعالج موضوع الدولة والأمة ومفهوم (الدولة–الأمة) إستمر يلازم القادة السياسيين ما بعد الاستقلال.

–فقد شرع في بناء الدولة الحديثة من دون صرح أيديولوجي تتوكا عليه منطلقات البناء وتكون في الوقت ذاته إطارا مرجعيا من حيث التصحيح وحصول الاجماع."[1]

إن المشكل الذي لازم الحركة الوطنية منذ نشأتها وتطورها فيما بعد، وبالخصوص حول بناء [الدولة–الأمة] بعد الاستقلال، كان ناتجا عن تلك الخلافات والتناقضات في التصور والتوجهات الإيديولوجية، فبدل أن يقع الاجتماع حول هذا المشروع، وقع الخلاف والاختلاف ومن ثم الغموض في مسار المشروع ذاته.

الخلاف الذي وقع بين قادة الثورة أنفسهم حول الأرضية التي يجب أن يتوحد حولها الشعب الجزائري كله بمختلف شرائحه وأطيافه الإيديولوجية، وهذا جسده **[بيان أول نوفمبر 1954]**"الذي ينص بالحرف" على **"إقامة الدولة الجزائرية الديمقراطية الاجتماعية في إطار المبادئ الإسلامية"**. أو في نص آخر " إقامة جمهورية ديمقراطية اجتماعية في إطار المبادئ الإسلامية".

---

[1]نفس المرجع السابق، ص 38

[2]نور الدين ثنيو، الدولة الجزائرية المشروع العالمي، في كتاب الأزمة الجزائرية ص 199.

ويظهر لنا أن خطاب بيان أول نوفمبر كان خطابا توفيقاويا يجمع بداخله كل فصائل الثورة وتياراتها الايديولوجية، ولكن تحت إطار ديني يتحدد ويتجلى من خلاله إنتماء الثورة إلى الهوية العربية الاسلامية".

وذلك من خلال إعتبار اللغة العربية هي لسان حال الثورة والاسلام هو دين الشعب الجزائري كله.

ثم يأتي مؤتمر الصومام كمرحلة ثانية بعد صدور بيان أول نوفمبر كمرحلة أولى بين (54-56) ثم (**مؤتمر الصومام**) (1956) بالضبط 1956/08/20) والذي جاء مخالفا ومناقضا لما جاء في بيان أول نوفمبر رغم "غلبة التمثيلية التنظمية لمؤسسات الثورة على هذا النص إلا أن هناك بعض الاشارات ذات التوجه الماركسي للرؤية الاجتماعية المستقبلية للجزائر"[2]

[1]

ومن بين الأفكار التي وردت في وثيقة مؤتمر الصومام-

- رفض فكرة "الدولة الثيوقراطية"
- الاصلاح الزراعي يتمركز حول إسترجاع الأراضي من المستوطنين وتوزيعها على الفلاحين.
- نفهم من هذا أن التيار الشيوعي من خلال أحد قادته (عمارأوزقان) الذي كان من المحررين الأساسين لهذه الوثيقة [2] لم تكن هذه الأفكار تعبر عن أفكار القوى الأساسية للثورة الأمر الذي فجر الصراع بين القادة العسكريين والقادة السياسين من جهة والخلاف حول الأولوية للداخل على الخارج.
- "(...) أما (**برنامج طرابلس**) : فقد أريد له أن يكون تحليلا ماديا علميا لكل مظاهر الحياة في المجتمع الجزائري لسنة 1962 أي بعد الاستقلال، ينص وجاء فيه مايلي :
- "ضرورة خلق فكر سياسي وإجتماعي يتغذى من المبادئ العلمية ومحاربة العادات والتقاليد والعقليات المغلوطة والتأكيد على أهمية بورز مفاهيم جديدة للثقافة". أن برنامجا بهذا المستوى من

---

[1] نفس المرجع السابق ص 200

2 محمد مدان: المرجعية السوسيو-تارخية السلطة-السياسية في الجزائر، دار النشر إبن خلدون، تلمسان،ط1، سنة 2010 ص ،158

[2] نفس المرجع السابق ص 159

التحليل الأكاديمي ورغم مصادقة المجلس الوطني للثورة عليه بالاجماع فإنه أكيد أن أغلب المؤتمرين لم يفهموا محتواه. خاصة إذا أخدنا في الاعتبار مستواهم الدراسي. كما أن جو المؤتمر كان متوترا. لأن الكل كان على الأعصاب ينتظر عملية توزيع المسؤوليات وتقسيم الغنائم في الدولة المستقلة الجديدة والتي لم يتم الاتفاق عليها وإنتهى المؤتمر بأزمة سياسة معروفة"[1]

- إن محنة ومأزق الدولة الما بعد، كولونيالية في الجزائر هي أنها لم تبني على صرح إيديولوجي واضح، ولم يكن لديها إطار نظري أي نظرية متكاملة حول الدولة وبقي الأمر مرهونا هكذا منذ الاستقلال إلى اليوم. رغم تلك المحاولات اليائسة التي قام بها بعض المحللين والباحثين حول هذه الظاهرة والاشكالية في نفس الوقت (*)

في محاولة منه يحاول الباحث والمفكر المغربي عبد الله العروي، أن يستعين بأفكار إبن خلدون، وفيبر، وغرامشي، في تعريفه للدولة الحديثة، ينتهي إلى أنها هي المجتمع السياسي مبنية على (أدلجة) (أيديولوجيا) وعلى جهاز، وتجسد الادلوجة مفهومي الشرعية والاجماع، ويتكون الجهاز من البيروقراطية المدنية (القلم) والعسكرية (السيف)، ثم يوضح أن الدولة العصرية لا يمكنها أن تعود رمز المجتمع السياسي إلا إذا أوجدت (أدلوجة دولوية) (Idéologie étatique) والايديولوجيا هي الصرح الأدبي الذي يجب أن يتوفر مع جهاز الدولة القمعي (القوة المادية)"[2]

- وفي مثال الجزائر يعني البحث في خطاب الحركة الوطنية خلال حقبة الاستعمار الفرنسي، بمثابة البحث عن [المفهوم الغائب]، في بناء الدولة الوطنية الحديثة أي [غياب المرجعية] و[المضمون الايديولوجي] الذي يتعرف من خلاله أفراد المجتمع على أنفسهم خلال العهد الأول من الاستقلال. ثم الوعي بالصرح الايديولوجي (...) [فغياب الآدلجة] بمفهوم "العروي" هو غياب للثقافة السياسية الواجبة للتعبير عن شرعية الدولة ومؤسساتها. وبالتالي تقليص الفجوة بين الدولة والمجتمع فثقافة الثورة والتحرير هي إيديولوجية فكرة التطلع إلى الاستقلال، أما بناء الدولة وتنمية المجتمع فتحتاج إلى

---

[1] نفس المرجع السابق ص 159

(*) أيام دراسية دولية حول **"الرغبة في الدولة"** أقيمت في جامعة وهران يوم 2015/04/12،13 تحت عنوان « Desirs d'Etat »

[2] نور الدين تنيو، الدولة الجزائرية...المشروع العصي ص 200

ثقافة أخرى تمنحها الايديولوجية الشرعية، ولعل هذا الفراغ الايديولوجي عند الشروع في بناء الدولة هو الذي كان السبب في إخفاق المحاولة لاحقا".[1]

-غداة الاستقلال عرفت الجزائر، في نمط تسييرها للنظامها السياسي أو لنظامها الاقتصادي نمطين مختلفين من التسييرهما : النمط الاشتراكي الشعبوي والنمط اللبيرالي الرأسمالي، المتمثل في إقتصاد السوق.

-ولكن حين نريد أن نمعن النظر في الجانب السياسي للنظام في الجزائر، فإننا كثيرا ما نواجه صعوبات كثيرة من جميع النواحي، سواء هذا كان يتعلق بمدى توفر المادة العلمية، من جهة أو مدى قدرتنا على طرحه لموضوع البحث والدراسة فهو يكاد يكون محرما بل ممنوعا لأنه كان ومازال محاطا بهالة كبيرة من الممنوعات، التي تجعل الباحث والدارس يخاف أو يخشى حتى على طرحه وتناوله في العلن، هذا ما عشناه في فترة وزمن الاحادية، أما في زمن التعددية والانفتاح النسبي فقد حاول بعض الدارسين وإن كانوا في الخارج على التجرأ على تناوله، ثم في الداخل بشكل محتشم، ومن هذه الدراسات ما تناوله الباحثون في سلسلة المستقبل العربي تحت إشراف و رعاية "مركزدراسات الوحدة العربية" في كتاب" الأزمة الجزائرية"، حيث جاء في مقال الباحثين :

"الأستاذ عبد العالي دبلة"، والأستاذ "علي بوعناقة"، تحت عنوان :

- **(الدولة وطبيعة الحكم في الجزائر)**.

من خلال طرح السؤال : ما هي طبيعة الحكم الذي قاد وأطر الدولة الجزائرية والمجتمع وإشرف على عملية التنمية (...) وهل طبيعة الحكم تغيرت وإختلفت من فترة إلى أخرى؟[2]

الاجابة عن هذه الأسئلة كما قلت سابقا ليست سهلة، وذلك نظرا إلى قلة المعلومات والبيانات المتداولة، والتي تبقى في كثير من الأحيان سرية.

"(...) لكن مع ذلك فإن النظام السياسي الجزائري، مثل أي نظام آخر في العالم الثالث حكمت عليه الأحداث التاريخية المتعاقبة بأن يكون نظاما عسكريا، فمنذ الاستقلال، وحتى قبله بقليل أخذ

[1] نفس المرجع السابق ص 200، ص 201.

[2] علي بوعناقة وعبد العالي دبلة، الدولة وطبيعة الحكم في الجزائر، في الأزمة الجزائرية ص 209.

تاريخ الجزائر منحى آخر سيتجسد مع الأيام من خلاله سيكون الدور الحاسم والرائد للجيش وليست لأية قوة سياسية أخرى، وهكذا تكونت هذه التقاليد وترسخت مع الأيام وأصبحت سمة تطبع النظام السياسي الجزائري.

الذي من دون الشك له خصوصياته التاريخية والثقافية التي ترجع إلى أيام تكون الحركة الوطنية الجزائرية قبل الثورة"[1]

هناك عدة أطروحات إجابت أو حاولت الاجابة عنه لكن هذا لا يعني أنها تتفق في إجابتها ، رغم وجود بعض التقارب في وجهات النظر عند بعض الباحثين.

كما سنذكرهم كالتالي :

- أطروحة "النايرقويدر"الذي ينطلق من موقف نقدي لآطروحات لها منطلقات مخالفة له – كأطروحة الدولة السلطانية" و"الدولة البونابارتية"، في حين ينطلق هو من أطروحة "الدولة البيروقراطية –العسكرية" حيث يرى "(...) أن السلطة وضعت مبادئها وأسسها التي هي في النهاية ترجع إلى الجيش (...) وبالتالي النظام السياسي الجزائري هو من النوع "العسكري- البيروقراطي" وهو شبيه بالناصرية كما حللها أنور عبد المالك"[2]

- ولهذا يرى"النايرأن فترة ما بعد بومدين تؤكد قوة المصالح العسكرية (...) رغم ضعف الحزب، وضعف المجتمع المدني وضعف الطبقة البرجوازية، "(...) ولكون الشاذلي ينتمي إلى المصالح السابقة نفسه، فإنه لم يستطيع أن يظهر كرجل التغييرالجدري ولهذا إعتمد على التغيير داخل الاستمرارية، (...) وبما أن أن الحزب يلعب دور الملهم والموجه والمراقب للمنظمات الجماهيرية(...) فإن الحزب من خلال هذه المادة أصبح له شأن وقيمة في الحياة السياسية، والمنظمات الجماهيرية التابعة للحزب أصبحت نقطة العبور الضرورية لكل طامح إلى ترقية اجتماعية وسياسية.

- وفي الختام إن هذا النظام هو من النوع العسكري ولديه مصالح يجب المحافظة عليها وقد يؤدي به ذلك إلى عقد تحالفات مع جماعات أخرى، ولكن يبقى في الأخير هو المحدد والمقرر"[3]

---

[1] نفس المرجع السابق، ص 209،210

[2] نفس المرجع السابق، ص 215

[3] نفس المرجع السابق ص 216

ومن بين الدراسات التي تتفق مع أطروحة "الناير قويدر" هي دراسة ومساهمة الباحث "عبد القادر يفصح" من خلال دراسته حول "مسألة السلطة في الجزائر".

ودراسة " عبد المنعم عمار"، الذي يعتبر النظام السلطوي هو أقرب أنماط النظام السياسي حالة في الجزائر والذي يقوم على ركيزتين هما :

1) شخصية السلطة : أي ما يتمتع به الرئيس بجاذبية خاصة "كارزمية".

2) الحزب الواحد : الممثل في جبهة التحرير الوطني.

إن الهدف من عرض الأطروحات ليس هو سردها بقدر ما تفيدنا في فهم طبيعة نظام السياسي في الجزائر، ومحاولة مقاربته ومقارنتة بنظم سياسة قريبة منه أو شبيهه به في العالم الثالث لا في العالم الغربي لأن أي محاولة لمقاربة فهم النظام السياسي في الجزائر أو فهم طبيعة المجتمع.

بالشكل الذي نفهم به العالم الغربي تكون محاولة مصيرها الفشل و الغموض ما دام المجتمع والنظام السياسي في الجزائر لا يقومان على نفس الشروط والآليات ومن ثمة نفس النتائج.

ومن هنا بقي لنا أطروحة أخرى يمكننا أن نعتمد عليها، ونعتبرها النموذج النظري أو النموذج المناسب (باراد يغم) لفهم ظاهرة الدولة في الجزائر. ثم ظاهرة المجتمع " والمجتمع المدني" فيه، وهي أطروحة عالم الاجتماع السياسي الجزائري- الباحث " الهواري عدي"، وهذه الأطروحة مفادها أن نظام الحكم في الجزائر هو عبارة عن نظام " نيوباتريموانيالي" أي "مورثي جديد"*.

التي تكون بعيدة عن أن تضمن استقرار السلطة، ولكن في النهاية تستطيع السلطة أن تجد التوازن والاستقرار- حيث هذا أثناء حكم بومدين – فلسفة الدولة لا تتبع أبدا الجيش ولكن رئيس الدولة".[1]

إن الباحث "الهواري عدي" اعتمد في تشخيص أطروحته للنظام السياسي في الجزائر على أكثر من مفهوم، فكما مر معنا مفهوم " النيو- بتريموانيالية" فهناك مفهوم آخر يندرج ضمن هذه الأطروحة وهو مفهوم " الشعبوية" (Populisme).*

---

*- " موروثي جديد" مركز دراسات الوحدة العربية .....

" (...) كل الأنظمة السياسية هي نتائج لمسارات تاريخية التي تعطي لها الخصائص التي تميزته والنظام ..العربية .https://wikipidia.org

[1]- نفس المرجع السابق ص 220، 221..

إذ يقول واصفا جذور الشعبوبة التسلطية في الجزائر كما يلي :

" (...) كل الأنظمة السياسية هي نتائج لمسارات تاريخية، التي تعطي لها الخصائص التي تميزها والنظام الجزائري لا يخرج عن هذه القاعدة، لأنه تشكل وقام على قاعدة في صراعه ضد الاستعمار بالعنف، الأمر الذي شجع لأخذ قيادة الحركة الثورية واستبعد المدنيين ولهذا غداة الاستقلال كان التيار العسكري هو الذي فرض نفسه لقيادة الدولة على أسس ايدولوجية شعبوية مورثة من صراعها ضد الاستعمار"[1].

وفي فقرة أخرى يشرح الباحث الصفة التسلطية للنظام بعد الاستقلال يقول : "إن الصفة التسلطية للنظام ناشئة من تلك الشروط التاريخية التي أثرت على ميزان القوى بين مختلف الاتجاهات للحركة الوطنية، فهذا النظام معاد للديمقراطية، لأن الفاعلين في الجناح الراديكالي لحركة التحرير الوطني، الذي فجر الثورة في 1954 ليس لديهم تصور واضح حول الديمقراطية"[2].

إن تاريخ الشعوب التي كانت مستعمرة قديما تنطوي على تناقض كبير بداخلها فهذه الشعوب حاربت أوروبا الاستعمارية، ولكنها أخذت عنها مؤسستها في نفس الوقت، كان هذا في الجزائر وفي أي مكان آخر في العالم الثالث ولذا في النهاية تبقى إبداع أوروبي.إن الوطنية الجزائرية لم تكن تبحث في إعادة بناء والمحافظة على المجتمع التقليدي وتنظيمه القبلي المحطم من طرف الاستعمار، بل بالعكس كانت تريد تحرير الفرد من تبعيته للولاء النسبي، وتجعل منه فردا مسيرا إداريا طائعا لسياسة السلطة المركزية.

لهذا كانت الوطنية الجزائرية تتمني إعطاء الجزائريين المواطنة التي حرموا منها في المرحلة الاستعمارية، مستعملين نفس المؤسسات التي تم إدخالها من طرف فرنسا الاستعمارية.

لأن بناء الدولة و الوطنية في أوروبا تمت داخل العنف وتحت ضغط قوى السوق الفارغة من اليد العاملة الحرة، فهذه البرجوازية أثرت في بناء الدولة، وذلك بإعطاء أسس ايديولوجية لبيرالية، وكانت منشغلة بتحديد السلطة التنفيذية لضمان الحرية التامة لفضاء السوق.

---

*- الشعبوية."يمكن تعريفها كايديولوجية وفلسفة سياسية اونوع من الخطاب السياسي الذي يستخدم الديماغوجية ودغدغة عواطف الجماهير باحجاج الجماهيري لتحديد القوى العكسية ،وعكس الشعبوية هو تقديم المعلومات والارقام والبيانات بمخاطبة عقل الناخب لاعواطفه .ظهرت الشعبوية في ثلاثينياتالقرن العشرين في امريكا اللاتينية ومن ابرز التجارب تجربة الزعيم خوان دومينغو بيرون والخطب النارية لزوجته ايفيتا" http://ar. Wikipedia.org

[1]- نفس المرجع السابق.

[2]- نفس المرجع السابق.

لكن لو أردنا أن نتتبع مسار بناء الدولة في بلدان العالم الثالث عامة والجزائر خاصة لم يتبع هذا الطرق لأن الوطنية في العالم الثالث أكثر حساسية لضمان العدالة وليس الحرية هذا ما يجعلنا نفسر كل شيء بالابوية والسلطوية عموما.

إنها تبحث عن الاستجابة لمطالب اجتماعية للمجموعات في تلبية حاجتها وليس إلى تلبية الطموحات الفردية نحو الحرية.

في النهاية إذا سلمنا مع هذه الطروحات التي أشرنا إليها، في تحليلها لطبيعة الدولة في العالم الثالث وخصوصيتها في الجزائر، من خلال ما أقرته أكثر من أطروحة على أنه نظام [بيروقراطي-عسكري]، ذلك لأن الجيش هو في الاخير الحاكم النهائي(...).

إن التقاليد الجزائرية منذ 1965 أبعدت نهائيا الحكم المدني ولصالح الحكم العسكري حتى أن الحزب الذي تعطي له النصوص ومواثيق الدولة الجزائرية حق قيادة وتسيير الدولة بقي تابعا ولا دورا حقيقيا له. على رغم أنه في الثمانيات اكتسب كثيرا من قوته، ولكنه بقي تابعا للدولة" [1].

إن الدولة الجزائرية تشترك مع كثير من دول العالم الثالث في هذا الأمر، فجهاز الدولة الذي يسيطر عليه الجيش أبعد نهائيا الحزب عن الحكم، ولم يعد لهذا الأخير الا دور رمزي في الحياة السياسة للبلاد"[2].

في كل هذا ما مصير " المجتمع المدني" في الجزائر المعاصرة ؟

إنه سؤال رأينا ان له مشروعيته اليوم وبالخصوص في الجزائر المستقلة والمعاصرة فإذا بيننا أن مشروع بناء الدولة كان مشروعا عصيا على الذين كانوا بالأمس قادة الثورة التحريرية لأنهم ورثوا تقاليد وثقافة الدولة لكن بالمعنى الاستعماري وليس بالمعنى الحديث لجوهر الكلمة، الأمر الذي أفرزكما وضحنا سابقا أن نمط الدولة (العسكرية) لم يفرز دولة لها جيشها وانما اعطى وافرز جيشا له دولته ومن ثم تميزت الجزائر المستقلة بقيام " نظام سياسي" عسكري بيروقراطي " بدل أن يقوم فيه دولة حديثة ذات أسس ديمقراطية، بل العكس كانت دولة إن سلمنا بذلك ذات أسس شعبوية ومتخمة بالوطنية دون المواطنة.

[1]- علي بوعنافة وعبد العالي دبلة، الدولة وطبيعة الحكم في الجزائر، ص 220.
[2]- نفس المرجع السابق ص 222.

فرغم تلك الإرهاصات التي ظهره في فترة الاستعمار لظهور بوادر قيام "مجتمع مدني"، إلا أنها لم تكتمل وأعطت لنا مرة ثانية نموذج "مجتمع مدني" في حالة كمون (...) فلم يكن واردا في استيراتيجية قوى حركة التحرير الارتقاء بهذا الكمون ممثلا في التعدد السياسي والحياة الجمعياتية المحدودة إلى ظاهرة سياسية فعالة وفاعلة في الحياة الجزائرية"[1].

" لقد توقف تطور "المجتمع المدني" لمجرد أن انبثقت الدولة الوطنية.

لقد كان فشل الدولة الوطنية في دولنة المجتمع، والتحكم في بنايته، ثم فشل بعدها في تحقيق توقعات المجتمع وبالخصوص فئة الشباب رغم الدعاية الشعبوية، والتي ترعرعت في كنف الدولة ...(الرفاه) في سبعينيات وثمانينيات القرن الماضي (...).

لقد كان "المجتمع المدني" في هذه المرحلة في حالة ضمور، لأنه بدأ يشكل تمظهراته الأولى متخذا من المسالة الوطنية مصدرا لمشروعيته، إلا أن أسلوب عمل الدولة الوطنية حكم عليه بالتراجع والهاشمية"[2].

بل هناك من قال أن الدولة الوطنية هي التي خنقت ظهور "المجتمع المدني" في الجزائر المستقلة.

" (...) إن جيش التحرير الوطني هو الذي فرض امتيازاية الخاصة فيما يخص تعيين أول رئيس للجمهورية الجزائرية المستقلة، كما حطمت حرب التحرير الشبكة الكاملة للمجتمع المدني الجزائري ولم تترك من مكان إلا للمناضلين المسلحين"[3].

فمند افتكاك الاستقلال كانت الدولة الجزائرية تحت حماية ومراقبة الجيش، فالجيش الوطني هو الذي ساند بن بلة عند إعلان الاستقلال. وهو الذي أقاله عندما حاول أن يحكمه بصفة مستقلة، وهو الذي فرض ترشيح بن جديد لرئاسة الجمهورية بعد موت بومدين، ونحن هنا أمام نموذج يراقب فيه الجيش الحزب الحاكم من خلال الأمن العسكري.

[1]- المنصف الوناس: الدولة الوطنية والمجتمع المدني في الجزائر محاولة في قراءة الثقافة 1988 ص 244.

[2]- عبد القادر الزغل : المجتمع المدني والصراع من اجل الهيمنة الايدولوجية في المغرب العربي، ص 462 في الثورة الفكرية التي تضمنها (م،د،و،ع) تحت عنوان لمجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية.

[3]- نفس المرجع السابق ص 253.

أما الحزب الواحد : فهو الذي يراقب كل منظمات المجتمع المدني التي كانت تسمى في ذلك الوقت بالمنظمات الجماهيرية التابعة للحزب الواحد جبهة التحرير الوطني التي تحولت إلى أجهزة لتأطير مختلف الفئات الاجتماعية"[1].

إن تدخل الأمن العسكري في جسم "المجتمع المدني" يعود هذا إلى إنقاص قيمته التعبيرية السياسية، ولبيان أنها غير فعالة وغير منسجمة، وأنها ناشرة للفوضى، إن الجيش يخشى ويخاف ظهور "مجتمع مدني" ناضج ينتج نخبا كفأة ومستقلة.

لان الجيش لا يريد التنازل عن صلاحيات مشاركة النخب المدنية، فهو يكلفها بالمهام لتسيير الإدارة الحكومية، ومن خلال هذه الصلاحية، يظهر الجيش حذره من المدنيين خوفا من خيانتهم اللامة، وبالخصوص إذا رفضت أن تتقمص قيم الأمة والسيادة الوطنية. إن الجيش ما زال يعتقد أنه المؤسس الشرعي للشرعية التاريخية، رغم تحديد الأجيال لأكثر من خمسين سنة بعد الاستقلال رافضا أن يترك المكان لشرعية أخرى.

ولكن الشرعية الديمقراطية المواطنية التي تكلفها الدولة الحديثة دولة القانون والحق.

4-1-2 : الصراع على السلطة وتعثر قيام "الجمتمع المدني" في الجزائر المعاصرة

س :كيف نوظف نظرية "التحليل الاستراتيجي" في فهم إشكالية الصراع على السلطة في الجزائر من (1954-1962)؟

– في البداية إن مشكلة الصراع على السلطة في المجتمعات كلها تبدو لنا ظاهرة طبيعية بل صحية في غالبية الأحيان، لأن الصراع في حد ذاته آلية من الآليات الاجتماعية التي تساهم في حدوث التغير الاجتماعي، ولا يهم إن كان هذا التغير إيجابي أم سلبي، ما دام الصراع، يحتوي على ديناميكية اجتماعية معينة تؤثر على بقية العناصر الفاعلة في هذه العملية كلها.

ولكن حين يتحول الصراع إلى فعل معطل للتغيير الايجابي، بمعنى أنه يفقد صفته الحقيقية، وهي آلية وديناميكية في التغيير الايجابي، فهنا بتحول إلى ظاهرة تحتاج إلى دراسة عميقة وتحليل دقيق.

[1]- نفس المرجع السابق ص 462.

وعليه لما كانت "السلطة" في النظام السياسي الجزائري هي التي تشكل جوهر الصراع، وعصبه الأساسي بين الفاعلين في المجتمع.

رأينا أنه لابد أن نقارب هذه الظاهرة، التي لطالما تميزت بها. الجزائر في تاريخها ونظامها فيما بعد، من خلال مقاربة أو "نظرية" "التحليل الاستراتيجي"، الذي نعتبره ليس نظرية فحسب من النظريات السوسيولوجية بل منهجا أيضا، لأن هذه النظرية لانستعملها لفهم التنظيمات الناجحة في تسييرها كما يتبادر ربما إلى الاذهان من خلال نظرية "قيبر" التي أسست لمفهوم "البيروقراطية " كنظام رائد في العقلانية الغربية بل بالعكس.

إننا نوظف نظرية "التحليل الاستراتيجي" عند "ميشال كروزييه" و"إيهارد فريدبارغ" في إشكالية الصراع على السلطة في التنظيمات الفاشلة التي وصفها الباحث في كتابه "بالظاهرة البيروقراطية"، وفي الجزائر طالما أنها تناسب هذا الطرح لأن طبيعة الدولة كما بيننا سابقا أنها ذات طبيعة" عسكرية- بيروقراطية" وهذا ما أصطلح عليه كثيرا من الباحثين الجزائريين في دراستهم لإشكالية الدولة الوطنية" بعد الاستقلال ونحن بدورنا لا نخرج عن تبنى هذا الطرح وهذا التوصيف.

ولذا كان لابد أن نلجأ إلى إستعمال منهجية "التحليل الاستراتيجي" في تفسير هذه الظاهرة الخاصة بالجزائر.

-فإذا سلمنا بأن ظاهرة الصراع على السلطة في الجزئر، ظاهرة ميزت النظام السياسي فيها بل حتى داخل حركة التحرير الثورية إبتداء من 1954- إلى غاية 1962.

فإن المنطق الوحيد الذي رأيناه يناسب هذه الظاهرة لتفسيرها هو "نظرية التحليل الاستراتيجي"، لماذا؟ لان كل الشروط والمفاهيم قد توفرت في الظاهرة والنظرية تستخدم نفس المفاهيم ونفس الشروط نذكر منها مثلا (مفهوم الصراع، السلطة، الفاعلين، النظام السياسي، اللعبة، الرهان، الاستراتيجية، القوة...الاخ).

والنظام السياسي في الجزائر، قام على هذه المفاهيم تقريبا كلها.

نذكر منها (النظام السياسي، الصراع، السلطة، الاستراتجية، الفاعلين،(سواء كانوا من المؤسسة العسكرية أو من السياسيين).

فإذا حاولنا أن نفسر النظرية في بعض الصفحات فإننا نقول ما يلي :

-إن المقاربة النظرية التي نتبناها في البحث تقوم على المفاهيم التالية مثل مفهوم الفاعلين، وألعاب السلطة ثم التأثير ،والمساومة والتفاوض. لأن الصراع على السلطة في النهاية لا يخرج عن كونه فعل إنساني هادف، منظم، قصدي، لا يخضع للحتمية فهو حر، مبني بواسطة بني معينة أي أن هناك جدلية تأثير وتأثر بين الفعل والفاعل والمنظومة.

أما إذا أخدنا مفهوم "الاستراتيجية" فإننا نفهم به عند "كروزييه/ وفريد بارغ" أنه"فن علاقات القوة". الذي يتضمن "لعب التأثيرات"، وبهذا تكون الإستراتيجية لها عدو يتمثل في "عدم اليقين" (L'incértitude) ، المتعلقة بسلوك العدو اوالشريك، "فإرادة "التحليل الاستراتيجي" مردها الرغبة في فهم السلوك الذي يفترض التمتع بقصدية وأيضا في كونها متغيرة حسب إكراهات وموارد الفاعلين الذين يمثلونها في فترة زمنية معينة.

وعليه يقوم التحليل الاستراتيجي "للمواقف العينية" على زوجين من المقولات هي :

1) زوج مقولتي (الإستراتيجية /واللعب)

لأن "الفاعل الاجتماعي" هو العنصر الرئيسي، لأن له سلوك إستراتيجي الذي سيتم فهمه ضمن العلاقات التي يسغرق فيها (...) وإلى أي مدى إستراتيجيتة تعد عقلانية أو رشيدة، ومن أجل فهم هذا من الضروري، أن نفهم اللعب الذي ينخرط فيه كل "فاعل اجتماعي".

2) زوج مقولتي (السلطة /وعدم اليقين) ماذا نفهم من هذا الزوج؟

نفهم كيف يتصرف الناس داخل عالم من الاكراهات، كما يجب النظر في أفعالهم من خلال السلطة، إذا يبدو أن دون سلطة مالا يمكن الفعل أو التأثير ولهذا يعرف "كروزييه" السلطة ضمن مقولة "علائقية" "أنها العلاقة التي فيها مقولات التبادل، التي تكون موافقة لمصالح الفاعلين الاجتماعيين أو بتعبير ادق إلى كيفية تمثل الفاعلين مصالحهم ففي السلطة يوجد دائما التبادل في التأثيرفي الاتجاهين"

أما مقولة السلطة في "عدم اليقين"فإنها تفترض مجموعة منظمة، يكون للفاعلين سلطة لكونهم يملكون مناطق عدم اليقين، أي بمعنى أن الفاعل يمارس سلطة على أفراد ما لانه يتحكم على

منطقة عدم اليقين التي يخضعون لها، وأن مواقف الاحتكار نادرة فكل يحاول أن يؤثر تبعا لمناطق اليقين التي يتحكم فيها".

ومن هنا يغدو الترشيد (العقلانية) في هذا المنحى "رهانا" لكل طرفي النزاع وهذا الذي يشير إليه بياررديو : (P. Bourdieu) في حديثة عن "علاقة الصراع والرهان والتداخل بينهما يقول "إن رهان الصراع هو صراع الرهان" إذا يحدد اللائق وغير اللائق الراشد وغير الراشد من الأفعال.

"(...) بما أن لا أحد يريد أن يلعب وحده لأنه على يقين أنه سخسر لا محالة فإن ذلك يعني أنه تعلم جماعي وهذا يقتضي أن يتعلم الناس اللعب بشكل مفتوح"

يشكل التحليل الاستراتيجي مستوى من مستويات التحليل السوسيولوجي بتمثله للمستوى الوسيط بين المجتمعي والمستوى الفردي للفعل الاجتماعي.

إذا يعرف كل من "كروزييه، وفريد بارغ" في مؤلفهما لهذه المقاربة "الفاعل والنسق"

« L'acteur et le système » كدليل ليس لعلم الاجتماع التنظيمات فحسب بل لعلم الاجتماع الفعل المنظم "وبالتالي يتموقع هذا المنهج بإنه في مستوى علاقات السلطة بين الفاعلين والقواعد الضمنية التي تحكم تفاعلهم التي يدعوها كل منهم (بالالعاب" les jeux")

فالسلطة تعرف على أنها علاقة مهيكلة (une relation structurante)، والتي توصف أنها علاقة تبادل، ثم علاقة تفاوض، ثم في الأخير علاقة غير متكافئة وأداتية .

(...) إن منظومة الفعل المبني "هو مجموعة من البشر المهيكلة والتي تنسق أفعال المشاركين فيها بواسطة آليات لعب مستقرة والتي تحافظ على هيكلها، أي أستقرار لعبها وعلاقات هؤلاء بينهم باليات التسوية والتي تؤسس ألعاب أخرى".

إن المسار النظري الذي تبنيناه في تفسير هذه الظاهرة سوف نلتزم به.

في حدود أنه يمكننا من فهم وتفسير ظاهرة الصراع على السلطة من خلال توفر آلياتها وشروطها ومفاهيمها لكن، سنلتزم الحذر في ذلك حين يتعذر علينا توظيفها وبالخصوص في الاستقلال وما بعد الاستقلال لأن هنا سنلاحظ أن المفاهيم بدأت تتغير فيكون بالضرورة المنهج يتغير.

- وعليه إن هذا الإطار النظري سيظل معنا طوال مسار تحليلنا لواقعنا أي واقع المجتمع الجزائري اتجاه ظاهرة التعثر في بناء المجتمع المدني ثم بقية العناصر الأخرى التي لها علاقة مباشرة بالعمل الميداني الذي قاربناه، كما هو في الواقع، لكن هذا لا يكفينا في إعتماده كمعطيات ومعلومات مستمدة من الواقع.
- وتبقى هكذا ،بل رأينا أنه من الضروري أن نتدخل من جهتنا بمقارنة نظرية ومنهجية و ابستيمية حتى نؤسس لما نبحث فيه ونفسره ونتصوره.

4-1-3 "الطبقة السياسية" والبحث عن المشروع السياسي الضائع في الجزائر المعاصرة:

-تمهيد : ليس هناك مفهوم سياسي نتناوله في دراستنا، لم يثرجدلا أو سجالا أو خلافا بين الدارسين والباحثين، والسياسيين، والمؤرخين، وهذا الأمر المنهجي والابستمولوجي في الدراسات العلمية والأكاديمية أمر مشروع وله ما يبرره من حيث التناول والمقاربة ومن بين هذه المفاهيم التي أثارت هذا الجدل لدينا مثلا (مفهوم "المجتمع المدني"، مفهوم "الدولة"، مفهوم "السلطة"، مفهوم"النظام السياسي".

والآن لدينا مفهوم "**الطبقة السياسية**"، فلا شك أن أي مفهوم في العلوم الاجتماعية عامة أو في الفلسفة أو علم الاجتماع خاصة، أو في علم الاجتماع السياسي على وجه التحديد. لآبد أن يثير الخلاف والجدل لأن المقاربات مختلفة ومتعددة والانساق النظرية كثيرة.

لهذا تتعدد المفاهيم ومن ثم التحليل والتفسير للظاهرة لأدراك تصوراتها.

مفهوم"الطبقة السياسية" يتداخل مع كثير من المفاهيم، مثل [الطبقة الحاكمةّ، النخبة الحاكمة، الارستقراطية، أو الاوليغارشية، وهذه يتم تداولها في أدبيات العلوم السياسية أو علم الاجتماع السياسي ونظم الحكم بصفة خاصة.

ومن خلال قراءتنا لنظريات علم الاجتماع السياسي، تبين لنا أن تفسير ظاهرة "الطبقة السياسية" في المجتمع عامة لا يمكن ولا تخرج عن كونها ظاهرة سياسية يتم تفسيرها من خلال مقاربتين اثنتين هما :

1)نظرية " النخبة" في علم الاجتماع السياسي أو 2) نظرية الجماعة أيضا.

وهذا ن نظريتان تنتميان إلى مدرستين كبيرتين في علم الاجتماع السياسي.

وقبل أن نحدد ما هي النظرية المناسبة التي يجب أن نعتمد عليها لتفسير ظاهرة الطبقة السياسية في المجتمع الجزائري، يكون جدير بنا أن نشرح أو نلقى نظرة توضيحية لكلى النظرتين.

حتى نفهم الفرق بينهما، ويتنسى لنا فيما بعد تبرير الاختيار النظري لمفهوم "الطبقة السياسية في الجزائر" وعليه:

1) الأصول الفكرية لنظرية النخبة [1]:

" يعتبر "سان سيمون" و "كارل ماركس" أول من قام بوضع الخطوط العامة لنظرية النخبة فقد رأى "سان سيمون" إن المجتمع كالهرم على قمته توجد النخبة السياسية، واعتبرها ظاهرة دائمة، وربط اصلاح المجتمع بتغييرها. أما ماركس فعلى الرغم من حقيقة كونه محللا طبقيا، فقد كان له تأثير قوي على كتابات رواد النخبة الأوائل (موسكا ،وباريتو ،وميشيلز)، حيث مثل التحليل الطبقي تحويلا لبؤرة البحث من التركيز على القانون والدساتير والمؤسسات إلى الاهتمام بتفاعل التكوينات الاجتماعية، التي أوجدت اقتراب النخبة. مثل من يحكم المجتمع ؟ وما هي الخصائص العامة لهؤلاء الحكام ؟

وكيف تحافظ هذه المجموعة من الحكام على موقعها ؟ وما هي علاقتها بباقي المجتمع ."[2]

" (...) أما في أوائل القرن العشرين أسهم كل من "جوستان لبون" و"أورتيجاجاسيت" في التفرقة بين رجل النخبة، ورجل الجماهير، على أساس القدرة العقلية والذكاء، فقد اعتبر "جوستاف لوبون" "أن النخبة طريقة مناسبة لفهم التاريخ البشري، الذي لا يعدو أن يكون من صنع النخب المختلفة"[3].

لقد ارتبطت نظرية النخبة بعالمي سياسة إيطاليين هما : (باريتو و موسكا). ثم انظم إليهما (ميشلز)، وبذلك وضع الثلاثة الإطار العام للتحليل النخبوي.

قدم باريتو(1848–1923) : أول نظرية كاملة للنخبة انطلاقا من أفكاره الأساسية حول طبيعة الإنسان وبيئته وطبيعة المجتمع، فهو يرى أن البشر غير متساويين ومختلفون بصوره حادة، سواء من

[1]- نصر محمد عارف: إيستمولوجيا السياسية المقارنة، مجد: م،ج، د، ت، بيروت، لبنان ، ط1، سنة 2002، ص 225.
[2]- نفس المرجع السابق ص 225.
[3]- نفس المرجع السابق ص 225.

ناحية القدرة المادية أو الذكاء، وحيث أن الموارد الاجتماعية نادرة، فإنه يتم توزيعها طبقا لهذه الاختلافات فقد يكون عدم المساواة في توزيع الثروة أو القوة أمرا أساسا. في المجتمع، وبناء على ذلك قسم باريتو المجتمع إلى شريحتين أساسيتين. طبقا للقيمة الشخصية الشريحة الدنيا، وهي ليست بنخبة والأقل ذكاء والشريحة العليا : وهي النخبة الأعلى ذكاء وهذه تنقسم بدورها إلى النخبة الحاكمة والنخبة غير الحاكمة".[1]

" (...) وقد حاول باريتو تأسيس نظرية في النخبة نسخ أفكار ماركس وذلك من خلال إحلال النخبة محل الطبقة واستبدال مفهوم الراوسب أو القدرات الشخصية للإنسان بالأسس الاقتصادية والمادية.

وفي بحثه عن عوامل الاستقرار والاستمرار في النظام السياسي أكد باريتو وان انفتاح النخبة ووجود قنوات للوصول إليها سبب أساسي للاستقرار، وأن انغلاقها وعدم إمكانية الوصول إليها سبب في عدم الاستقرار والاستمرار والسؤال الذي طرحه هو : إذا كانت النخبة تستطيع امتصاص أعضاء جدد من الجماهير، أم أن الجماهير، المتميزة فيها سوف يستبدلون النخبة بأخرى"[2].

وحتى يفسر هذه العملية في حركية النخبة من الداخل أو من الخارج أطلق باريتو مفهوم "دوران النخبة" "larotation de l'élite" وميز بين دورانين.

1) دوران داخلي : ويقصد به " إحلال أفراد محل آخرين".

2) دواران خارجي : ويقصد به استبدال النخبة كلها بأخرى".

وقد ربط في هذه العملية بين عملية دوران النخبة وتغير الراوسب. **أما "موسكا"**-1941) (1858: فقد كان متأثرا بالتحليل الطبقي إلى ابعد الحدود لأنه لم يستخدم مفهوم النخبة في تحليلة ونظريتة وإنما استخدم مفهوم "الطبقة السياسية" محاولا الخروج بهذا المفهوم من التحليل الاقتصادي الماركسي إلى التحليل السياسي النخبوي، فقد رأى أن كل مجتمع ينقسم إلى طبقتين سياسيتين :

[1]- نفس المرجع السابق ص 226.

[2]- نفس المرجع السابق ص 227.

طبقة حاكمة وطبقة محكومة، وأساس قوة الطبقة الحاكمة وغيرها ليس القدرات الشخصية أو الرواسب.

وإنما تصاعد المصالح والجماعات (...)" وقد اعتبر موسكا مفهوم "الطبقة السياسية" وسيلة لتفسير التاريخ الذي هو تاريخ النخب أو الطبقات السياسية الحاكمة " التي توجد في كل المجتمعات، والتي تتميز بأنها قليلة من حيث العدد ولكنها أكثر تنظيما وتحكما في القوة السياسية والقرار السياسي.

وقد أثار موسكا بدوره أيضا مجموعتين من التساؤلات:

- أولهما : تتعلق بطبيعة النخبة أو الطبقة السياسية.
- والثانية : تركز على الاستمرار والتغير في النخبة ورأي أن قواعد وأسس النخبة تختلف من مجتمع لأخر،ففي المجتمع البدائي تكون **القوة العسكرية** هي مفتاح المكانة، وفي مجتمع أكثر تطورا تكون المنافسة في استخدام وتوظيف **الرموز الدينية** أكثر تأثيرا".[1]

(...) وفي مرحلة أكثر تقدما تكون الثروة ثم البيروقراطية، ثم المعرفة المتخصصة.

وبذلك قد يكون هناك نخبة على أسس عسكرية،ونخبة على أسس دينية.

وثالثة على أسس اقتصادية ...إلخ وأطلق عليها موسكا [بالمعادلة السياسية].

أما بقاء النخبة واستمرارها فقد ربطه موسكا بعوامل خمسة هي :

1-وجود هوية موحدة بين أعضاء النخبة.

2-استخدام المعادلة السياسية بصورة مثلي.

3-التقاليد.

4-دوران النخبة.

5-تأييد الجيش[2].

" (...) وفي نفس فترة موسكا جاءت أطروحة (**ر.ميشلز**)(1876-1936) " في نظرية النخبة، حيث أهتم بخصائص تشكل النخبة في المنظمات ذات الابنية المركبة ورأى أن التفرقة بين النخبة وغيرها داخل المنظمة لا تتم من خلال الخصائص الشخصية، وإنما من خلال الموضع الذي يحتله

[1]- نفس المرجع السابق ص 228.

[2]- نفس المرجع السابق ص 228.

الشخص أو الجماعة داخل المنظمة والقوة التي يستطيع أن يمارسها من خلال ذلك الموضع، وبالرغم من أن ميشلر أكد في كتابه "الأحزاب السياسية" على أن كل الأحزاب منظمة بطريقة أوليجاركية إلا أنه وكما يرى كاسينيلي (Cassinelli) قد استخدم مفهوم الإوليغارشية بخمسة معان، تؤكد على أنها تقوم بنفس الدور الذي أعطاه باريتو للنخبة الحاكمة"[1].

من خلال هذا ا لمدخل النظري والمنهجي لتأسيس مفهوم "الطبقة السياسية" في المجتمعات عامة والمجتمع العربي خاصة والجزائر خصوصا، يتضح لنا أن مفهوم النخبة كمفهوم إجرائي ما زال يواجه كثير من الصعوبات النظرية والمنهجية والابستيمولوجية وعليه.

- يكون جدير بنا أن نطرح التساؤلات التي من شانها توضح لنا إلى أي حد تمكن مفهوم النخبة أو نظرية النخبة بكاملها أن تكون مقاربة كافية لتحليل الظاهرة في المجتمع العربي عامة والجزائر خاصة ؟
- هل يمكن أن نقبل أن هناك نخبة فعلية وفاعلة في المجتمع العربي ؟
- وهل هذه النخبة أن سلمنا بوجودها في الجزائر تلعب دور المثقفين أم دور الانتليجانسيا في المجتمع حتى تكون فاعلة وسبب في تغييره ؟
- وللإجابة عن هذه التساؤلات المنهجية والابستيمية يحاول الدكتور "نصر مُحَمَّد عارف" من خالال مداخلته أن يجيب : يقول :

" (...) إن نظرية النخبة تعاني من العديد من الإشكالات المعرفية والمنهجية، بالإضافة إلى أنها محافظة تركز على عوامل الاستقرار والاستمرار فإنها من الناحية الابستمولوجية لم تستطع أن تحسم إشكالية العلاقة بين الظاهرة والحقيقة، ومن تم ليس هناك أدنى يقين بأن من يصنع القرار أو يتولى المنصب الرسمي أو يداع عنه أنه من النخبة هو حقا عضو في النخبة حيث لم يزل هناك تأكيد بأن النخبة قد تكون شيئا اخر غير ظاهر، ولا يمكن الوصول إليه والظاهر فقط أدوات ووسائل لقوى أخرى، كذلك تعاني النظرية من تعدد المصطلحت التي تستخدم للتعبير عن معنى واحد مثل النخبة، والنخبة الحاكمة.

[1]- نفس المرجع السابق ص 228.

النخبة السياسية، ونخبة القوة، والطبقة السياسية، والاوليغارشية (...) ومن الناحية المنهجية تثور صعوبة الحصول على المعلومات المتعلقة بالنخبة، خصوصا في النظم غير الديمقراطية، أضف إلى ذلك أن نظرية النخبة تركز على العلاقات داخل النخبة، وتولي اهتماما هامشيا بالعلاقات الخارجية بين النخبة والمجتمع، والنخبة والجماعات الأخرى لذلك فان اسهام نظرية النحبة في امكانية تطوير نظرية في حقل السياسة المقارنة أمر قليل الاحتمال."[1]

2) **نظرية الجماعة** : جاءت نظرية الجماعة في الحقل السياسي للنظريات المقارنة كرد فعل ونقد وتجاوز لنظرية النخبة، ولما كانت هذه الأخيرة تواجهها صعوبات كثيرة من جميع الجوانب المنهجية والابستيمولوجية كما وضحنا.

كان لا بد أن نقارب ظاهرة مفهوم "الطبقة السياسية" في التحليل السوسيولوجي السياسي، في البلدان غير الديمقراطية كما هو الشأن في العالم العربي.

فهل تخلصت نظرية الجماعة من هيمنة مفاهيم التحليل الماركسي مثل مفهوم الطبقة ؟

" (...) إنها لم تحقق الغاية المعرفية في التجاوز الابستمولوجي للتحليل الطبقي (...) ولذا لقد تضمنت نظرية الجماعة معظم افتراضات التحليل الطبقي، المتمثلة في التسليم بإنقسام المجتمع إلى وحدات على أسس مصلحية يحكم علاقاتها التضاد والتصادم في المصالح ومن ثم الصراع.

واعتبار أن الظاهرة السياسية متغيرة تابعة للتفاعل الاجتماعي (...) غير أن نظرية الجماعة على الرغم من استبطانها كل تلك المسلمات فقد انفردت في النظر إلى المجتمع على انه منقسم بصورة رأسية وأفقية إلى جماعات، وليس بصورة أفقية فقط إلى طبقات أو نخبة وجماهير، كما في النظرتين السابقتين"[2].

إذا كانت هذه الأسس والمنطلقات التي قامت على نظرية الجماعة في تفسير إشكالية الفاعلية السياسية إلى من تعود في التأثير والبناء هل تعود إلى دور النخبة أم إلى دور الجماعة ؟

فإن الإجابة عنها وبيان فاعليتها سيكون من خلال بيان أهم المفاهيم التي تقوم عليها النظرية ؟

وعليه " (...) تدور النظرية الجماعية حول مفاهيم ثلاثة هي:

---

[1]- نفس المرجع السابق ، ص 234.

[2]- نفس المرجع السابق ، ص 235.

جماعة المصلحة ،وجماعة القوة، وجماعة الصراع، ضمن سياق مفهوم التعددية الديمقراطية ومن تم فهي تركز على دراسة وتحليل العلاقات الجماعات بعضها ببعض وأثر ذلك على الاتجاهات والمصالح المشتركة (...) ويسمتد هذا الفريق حجتة من أطروحات (أرثور بنثلي) ويجد فعاليته في دراسة عملية صنع القرار في الحكومة ذات العدد الصغير.

و في دراسة الجماعات الصغيرة (لجان تشريعية، محاكم، مجالس، مجالس مدن).

أما الفريق الآخر فينطلق من أطروحات (دفيد ترومان) ويرى استقلالية الأفراد داخل الجامعة (...) ويركز هذا الاتجاه على أثر الخصائص الشخصية ولكن في إطار الجماعة.

ويتفق كلا الفريقين على أن النظام السياسي عبارة عن شبكة عملاقة من الجماعات في حالة دائمة من التفاعل فيما بينها، هذا التفاعل يأخذ صورة الضغط والضغط المضاد، ونتيجة تحدد حالة النظام في أي وقت".[1]

إذن هل استطاع مفهوم الجماعة أن يكون بديلا مناسبا لمفهوم النخبة في تحليل وتفسير ظاهرة "الطبقة السياسية" في الجمعات غير الغربية ومن ثم يكون مفهوما اجرائيا لتحليل ظاهرتنا في المجتمع الجزائري لا نستطيع الجزم نهائيا طالما أن مفهوم الجماعة نفسه هو أيضا محل خلاف في تعريفه عند العلماء فكيف لنا أن نضعه تعريفا اجرائيا في بحثنا؟

"اذ يعرفها بنتلي"بأنها قطاع من رجال المجتمع لا يأخذ صفة الانفصال عن الجماهير، ولكن نشاطها، فهي جماهير تنوي التحرك نحو نشاط محدد".

ومن ثمة فجوهر الجماعة هو النشاط والمصلحة، أما "دفيد ترومان" فقد رأى أنها "مجموعة من الأفراد لها بعض الخصائص المشتركة"، ثم عرف جماعة المصلحة بأنها " جماعة تشارك في اتجاه واحد أو أكثر، لها بعض المطالب أو الادعاءات تجاه الجماعات الأخرى في المجتمع".

ونلاحظ أن كلا التعريفتين يعبر عن نفس المضمون بألفاظ مختلفة، حيث الجماعة هي من الأفراد يقوم بالسعي نحو تحقيق أهداف معينة ذات طابع سياسي"[2].

أ- **الطبقة السياسية في الجزائر بين سؤال النخبة والجماعة في الجزائر المعاصرة"**

[1]- نفس المرجع السابق ، ص 238

[2]- نفس المرجع السابق ، ص 239.

- ظل مفهوم الطبقة السياسية كما سبق أن بيننا في بداية التحليل، يثير الجدل والخلاف بين المحللين والدراسيين، و سوف لن يقل جدلا حين نطرحه في علاقته بالسلطة في الجزائر، فتاريخ موقع الطبقة السياسية في النظام السياسي، ظل يشكل هاجسا، ومحور انشغال كل النخب بجميع ألوانهاواطيافها الايديولوجية، سواء في تاريخ الحركة الوطنية كما سبق أن عرفنا في التحليل أو ما بعد الاستقلال.
- فإما أن تتموقع في علاقتها **بالسلطة** أو في علاقتها **بالشعب**، وهنا تكمن المشكلة، وهنا يبدأ التحليل.
- وقبل أن نحدد موقعها منهما، يكون جدير بنا أن نضع هذه الإشكالية في موقعها الصحيح وبالخصوص في الجزائر، ما دمنا قد سبق أن أشرنا إلى هذه المسألة وكيف ينظر لها من الناحية النظرية والمنهجية ؟
- هناك إجابات مختلفة ومتعددة حولها، بين مدافع تواجدها ودورها وبين رافض لوجودها أصلا كفاعلة في العملية السياسية وليس هذا بين السياسيين فحسب بل سنفهمه بوضوح بين المحللين والدراسيين والباحثين في هذا الموضوع.
- وهذه الإجابات لا شك أنها أطروحات، نظرية جاءت لتبرر موقفا ما من الإشكاليات، فعندنا في هذا الموضوع، أي موضوع النخبة السياسية أو الطبقة السياسية، إجابات مختلفة من باحثين متخصصين سنحاول التعرض إلى مواقفهم، لتبيان ما هو الجدل والنقاش الذي دار بينهم أو مدى آرائهم حول نفس الإشكالية.

ولعل الباحث السوفياتي في هذا الموضوع، وهو "فلاديمرماكسيمنكو" في كتابه "الانتليجانسيا المغاربية- المثقفون أفكار ونزاعات- من ترجمة "عبد العزيز بو بكير" الصادر عن دار الحكمة ودار النهضة يشير ويقول في حق الجزائر، ما يلي:

"(...) وتواجه الجزائر المعاصرة بشكل كامل مشكلة البيروقراطية، وكانت السلطة في البلد قد رفعت شعار ضرورة خنق البيروقراطية حتى لا تخنق هذه الأخيرة الثورة.

وهذا الشعار إستدعاه الخطر المباشر لنمو البيروقراطية بسبب التأثير المتفسخ للرأسمال الجزائر الخاص على جهاز الدولة"[1]

وهذا يبين جليا أن المثقف في العالم الثالث والعالم العربي وفي الجزائر خصوصا وقع حوله كثير من الشبوهات، وكثير من الأحكام القاسية التي وصلت إلى تخوينه، وتزليفه، وإعدامه حتى، لأنه كان دائما يقف من المسائل الثورية والوطنية موقف الغامض الذي يفضل الوقوف في الوسط دون أن يعلن عن إلى أين يتجه، فهو يتحين الفرص لينقض عليها ثم يلبسها ويدافع عنها. أو يتملص منها بما لديه وما يجده من مبررات.

"(...) ومماله دلالة واضحة في هذا ما قاله "فراز فانون" حيث أنه لم ينتظر حتى إنتصار الثورة الجزائرية ليكتب في "**معذبو الأرض**" الشيئ نفسه الذي إضطر قادة الثورة الجزائرية إلى ملاحظته بعد مضي عشر سنوات :

أن المثقفين الذين انقسموا إلى صفوف الحزب عشية الاستقلال يؤكدون بسلوكهم لاحقا إن هذا الانضمام ليس له هدفا آخر سوى إنتزاع قطعة من الكعكة بعد الاستقلال"[2]

لقد لاحظ المفكر المغربي عبد "الله العروي" هذا الظاهرة، العصيبة في البلدان المختلفة – العالم الثالث – العالم العربي خاصة أنها ظاهرة كثيرا ما يجعل الباحث يحتار في إيجاد حل حين يتناولها بالبحث.

"(...) ان أرقام الإنتاج قد زادت فعلا، وجرت توظيفات عديدة ولكن التخلف من حيث هو ظاهرة إنسانية وإجتماعية وفكرية لم ينتقص في شيئ"[3]

إن التناقض الظاهربين الطبقة المثقفة "أوالانتليجانسيا"في علاقتها بالمجتمع لم تكلل فالنجاح في شيئ، وظلت العلاقة فاترة، إلى اليوم، فلا المثقف يثق في المجتمع أو الجمهور والعكس لأن الأزمة حسب كثير من الدارسين هي عدم تلاقح الوعي ودرجاته وأنواعه بينهما.

---

[1] فلاديميرماكمسيمنكو : الانتليجانسيا المغاربية (المثقفون الأفكار ونزاعات) دار الحكمة دار النهضة ترجمة عبد العزيز بوباكير ص 110

[2] نفس المرجع السابق، ص 111.

[3] نفس المرجع السابق، ص 115

"(...) لقد كان الرئيس هواري بومدين يعتقد لضرورة مد الجسور بين العمال والانتليجانسيا، قصد حماية العمال من القيثو، والمثقفين والشباب من عيوب الوسط المدني- البيروقراطي- وكان يرى أن حلقة الربط هذه موجودة في الجزائر وتتمثل في الثور الزراعية.. وأنه ليس أمام الجزائر حلا آخر سوى بناء مجتمع فلاحي ثوري من أجل خنق البيروقراطية المتنامية"[1]

إن الصفة التي أصبحت توصف بها الطبقة السياسية بعد الاستقلال هي أنها طبقة سياسية بيروقراطية، أي يغلب عليها الطابع الاداري، التقنوقراطي رغم المستوى التعليمي الذي تكون تتمتع به سواء كان في اللغة العربية أو في اللغة الفرنسية فهو من خلالها يتم معرفة مدى تموقع الطبقة السياسية في السلطة، ومن تم علاقتها بها.

"(...) إن البحث عن ميكانيزمات محاربة بقرطة الانتيليجينسيا مرتبط بصورة وثيقة، بآفاق تشكل المجتمع المدني في البلدان المتحررة، غير أنه توجد إلى حد الآن مجموعة من الظواهر مرتبطة بانتائج السلبية للاستعمار وبالطابع المسيطر على تنظيم السلطة بعد نيل الاستقلال مازالت تعرقل إلى حد بعيد التطور المطرد للمجتمع المدني في البلدان النامية "[2]

لم يتفق الباحثون أو المثفقون أنفسهم حول واقع وموقع المثقف الذي نحن نسميه هنا "الطبقة السياسية"، من السلطة من جهة ومن المجتمع أو أوضح عبارة من الناحية السياسية "الشعب" فهذه العلاقة التناقضية التي يحملها المثقف في أفكاره ومشارعه، أدت وأفرزت إتجاهات ومواقف متبانية حولها.

فهناك من بين دور المثقف في الثورة وبعد الاستقلال أنه كان مهمشا ولهذا لم يشهد التاريخ لهم بأي دور فعال يشفع لهم في علاقتهم مجتمعهم ومن ثم بشعبهم.

في حين هناك من ينفي ذلك ويدافع عن العكس أن المثقف كان حاضرا في الثورة وبعدها، والدليل على ذلك، هذه الازدواجية التي عاشها المجتمع في التاريخ ومازال يعيشها وضمن هذه الجدلية التحليلية بين المحللين والباحثين يمكن أن نذكر الأسماء التالية حتى نفهم ماذا يحدث الآن؟

[1] نفس المرجع السابق، ص 115
[2] نفس المرجع السابق، ص 117

(فهناك من المعارضين مثل على الكنز، ووادي بوزار) أما من المؤيدين فلدينا (دحوجربال، جابي، غريد....(ولا ننسى عبد القادر جغلول).

-هذا لا يعني أنه ليس هناك من لم يتناول هذه الاشكالية-إشكالية النخبة في الجزائر بالدراسة بل بالعكس ولكن رأينا اننا سنقتصر على هؤلاء ونترك بعض التفاصيل في دراسات أخرى قادمة.(*)

- هذا الجدل في حد ذاته يعكس بوضوح الأزمة التي تعيشها الطبقة السياسية أو النخبة المثقفة عامة سواء كانت عسكرية، أو سياسية أو إدارية أو فكرية أو فنية أو رياضية أو غيرها.

ولذلك أزمة مثقف لا تنتج الا مجتمع مأزم وشعب بلا معايير محددة

- وحتى نؤكد ما نقول في تحليل واقع "الطبقة السياسية" في الجزائر، يكون جديربنا. أن نستشهد ببعض النماذج السياسية التي تمثل الساحة السياسية في الجزائر والمشهد السياسي بكامله في كل ما يحدث سواء كان هذا على مستوى السلطة أو على مستوى المعارضة أو الرأي العام.

وفي المقابلة التي قمنا بها مع بعض الفاعلين السياسيين، حول موضوعنا الذي نحن بصدد دراسته، ومن خلال الأسئلة التي تعلقت بالأحزاب السياسية وعلاقتها بالمجتمع المدني ودورها في المجتمع كانت إجابتها تتقاطع مرة وتتناقض مرة أخرى وهذا أمر طبيعي. لأن كل حزب سياسي يجب ان ينظر إلى ما يحدث في الواقع السياسي من خلال ما يحمله من تصورات وما لديه من وجهات نظر حول القضية التي يتناولها بالمعالجة ويأخذ فيها موقفه.

ولهذا في سؤال تعلق ب :علاقة الحزب السياسي بالمجتمع المدني والمسار الديمقراطي في الجزائر.

وبالتحديد من خلال السؤال التالي : هل تؤمنون بوجود المجتمع المدني في الساحة السياسية والاجتماعية؟

كانت الاجابات تتميز بالاختلاف والتباين لكنها تتفق حول إما عدم وجوده في الساحة وإن وجد فهو يتصف بالضعف والهشاشة والاستعمال سنعتمد على بعض أقوال الفاعلين السياسين في الساحة السياسية من الأحزاب السياسية سواء كانت من الموالات أو من المعارضة للسلطة، ونحن هنا نستعمل مصطلح موالاة ومعارضة حسب التصنيف الذي هو متداول في الاعلام والصحافة وعند بعض المحليين السياسيين والاعلاميين.

حتى لا نقول أحزاب داخل السلطة، وأحزاب خارجا عنها لأن هذا التوصيف يغطي طبيعة الصراع ولا يتركنا نفهم جيدا طبيعة العملية السياسية وكيف تتم بين الأحزاب من جهة والسلطة من جهة ثانية.

تصريح يجيب أحد الفاعلين يقول :] فاعل سياسي رقم (1) 70 سنة منسق للمكتب السياسي 2014[

"**إن ما وصلت إليه الجزائر اليوم في ميدان المجتمع المدني نتيجة وثمرة لتطور هذا القطاع خلال حقبة زمنية لا بأس بها من التغيرات الاجتماعية والسياسية ويذهب إلى ان المشرع الجزائري أعطى كامل التشريعات التي من خلالها يبني مجتمع مدني متنوع ويمثل مختلف الاهتمامات (الخيرية، النقابية، الثقافية)**"

- إن قراءتنا لهذا الخطاب السياسي الذي لا شك أن له حمولة إيديولوجية واضحة إتجاه ما يحدث من أحداث سياسية في الجزائر، فهو ذو دلالة صريحة فهو موال للسلطة ويتوجه إتجاها وطنيا".

فنحن نفهم ماذا يعني حين يقول " أن ما وصلت إليه الجزائر اليوم في ميدان المجتمع المدني نتيجة وثمرة لتطور هذا القطاع" فهو يؤمن بوجود شيئ إسمه "مجتمع مدني" بالصورة التي يحملها التوجه الايديولوجي للحزب. فالمجتمع المدني الذي يقصده هنا لا يخرج عن كونه تلك التنظيمات الادارية التي تدخل ضمن إستراتيجية النظام السياسي الذي هو بحاجة إليها ليضمن بقاءه وإستمراره في السلطة ليس لأنه يؤمن بالفكرة وإنما لان المنظومة الدولية تريد ذلك.

- أما في يتعلق بالسؤال الموالي الذي كان حول ضعف المجتمع المدني وهشاسته من خلال الصيغة إلى ما ترجعون ضعف المجتمع المدني إن كان موجودا؟ يجيب نفس الفاعل قائلا :

"**إن قلة فاعلية المجتمع المدني تعود إلى أن القائمين على الكثير من الجمعيات والهيئات وحتى الأحزاب قاصرون في العمل النضالي ونشاطهم مرحلي ومؤقت ومناسباتي وهذا يخص بعض الأحزاب التي إختارت مرشحين في إنتخابات.**

- **2012 (الانتخابات التشريعية) وقامت بجمع التبرعات والاعانات التي إستخدموها في أمور شخصية وبعدها لم يعد لهم أي أثر في الساحة السياسية."**

إن هذا التصريح له دلالة سياسية وواقعية هامة حول ما يحدث في الأحزاب السياسية التي هي بذاتها تشكل ظاهرة فريدة من نوعها في المجتمع الجزائري خاصة والعالم العربي عامة، لأن الأحزاب السياسية كما هو معروف أكاديميا ليس كما هي عليه في الواقع العربي فهي- الأحزاب السياسية- إنعكاس لما تتركب منه البنية الثقافية والسويولوجية والأنثربولوجية في المجتمع العربي، فهو لم يرقي بعد إلى مصاف الدول التي أسست للظاهرة في تاريخها الطويل بل اكتفت فقط بصبغة هذه الأحزاب بثقافتها القبلية والعشائرية والجهوية وبالتالي أعطت لنا حركة حزبية مشوهة الملمح والتوجه فهي لا تحرص على خدمة المجتمع بقدر ما تحرص على خدمة نفسها ومناضليها وزعمائهاوحلفائها وجهتها بل أحيانا ما تنكفئ عليهم وتنسى أنها منهم إنها فعلا ظاهرة غريبة تحتاج إلى أكثر من دراسة.

ولذا هذا السؤال نجد له علاقة مباشرة بالسؤال الذي يليه وهو ماهي الوسيلة التي يعتمدها حزبكم في الاستحقاقات الانتخابية؟

يجيب فيقول "أن طبيعة التركيبة السويولوجية في المجتمع التي تتميز بالانقسامية والقبلية والجهوية والزبونية هي إلتي ساهمت في ضعف وهشاشة أداء المجتمع المدني في الجزائر"

إن تعقد الظاهرة السياسية في العالم العربي عامة والجزائر خاصة، جعلنا لا نستطيع أن نفسرتشابكها، من جانب واحد فقط، كدراسة ونقد النظام السياسي المتمثل في السلطة مثلا، أو أن ننظر إلى جهة المجتمع بكل ما يحمله من تناقضات وصراعات ثقافية وإجتماعية وإقتصادية وحتى نفسية ودينية أحيانا.

بل كان علينا وهذا ليس إختيارا منا عن قصد، بل موضوعيا من خلال تعقد الواقع وتحولاته الثقافية والسياسية والايديولوجية.

- جعلتنا نطرح السؤال التالي الذي تعلق بـ : ظاهرة العزوف الانتخابي عند المواطن الجزائري.

من خلال كيف تفسرون هذه الظاهرة في حزبكم؟

فكانت الاجابات متباينة رغم أن الظاهرة واحدة في مجتمع واحد

يقول الفاعل **السياسي** : **(رقم 1) ما يلي " إن العزوف السياسي ليس خاصية جزائرية وهو موجود في كل المجتمعات لأن البشر فيهم تنوع في الطبائع والتعاطي مع السياسة يختلف من إنسان لآخر."**

ويضيف **موضحا "أن من بين الأسباب الأخرى هي الأحزاب السياسية وإدائها الضعيف خاصة الأحزاب الجديدة التي تظهر وقت الانتخابات ثم تختفي، فالعزوف هوعزوف عن الأداء وعدم المصداقية والفعالية لأن الأحزاب السياسية لم تعد قادرة على تأدية وظيفتها كالتجنيد السياسي للأفراد ووجود الصراع داخل الأحزاب يجعل المواطن الذي يكره الصراع ويبتعد عن السياسة".**

- وحين طرح السؤال على الفاعل السياسي الثاني : كانت إجابته تقترب من إجابة الفاعل الأول- ، لأنه يتقاطع معه في نفس المرجعية السياسية، لكنه يختلف في الاستراتيجية وفي ممارستها [فاعل سياسي (2) 65 سنة ناطق رسمي للحزب] 2013 وكانت الاجابة كالتالي : حول السؤال عن ماهو المجتمع المدني بالنسبة لحزبكم؟

كانت الاجابة " المجتمع المدني بالنسبة لحزبنا هو عبارة عن أداة ضرورية لخدمة الدولة، وهو مجرد أداة في يد الادارة، لأن الكل في ذلك هو الادارة التي تسير كل شيئ."

نلاحظ من خلال التصريح أن الخطاب السياسي لهذا الحزب يكمن في أنه موال للسلطة، وبل أن الحزب السياسي بالنسبة لهم مجرد جهاز في خدمة السلطة والنظام بشكل عام، فليس الحزب مهمته المعارضة، وحين يكون الحزب بهذه الصورة والنظرة، يفقد وظيفته ويتحول إلى مجرد جهاز سياسي أو إداري في يد السلطة لا غير.

وحين طرح السؤال حول وجود المجتمع المدني في الساحة الاجتماعية والسياسية **كانت الاجابة "أنه ليس هناك مجتمع مدني بالمعنى الحقيقي، وإنما فقط يوجد تنظيمات وأجهزة في خدمة السلطة"**

إن التنظيمات التي يقصدها هنا هي تلك التنظيمات الموالية للحزب والتي تشكل روافد أساسية له، حيث لا يمكن للحزب أن يضمن أي نشاط حزبي إن لم يكن قد إعتمد على أوعيته الانتخابية التي

تملآ له الفراغات التي يمكن أن تظهر وبذلك كانت الجمعيات والمنظمات الثقافية والرياضية ما هي إلا أوعية يسري فيها دم النشاط السياسي ليبقى الحزب حيا ومستمرا في الساحة.

إن المتتبع لمسار ونشأة هذا الحزب يفهم جيدا لماذا تختلف رؤيته عن أي حزب آخر مهما كان ومهما كانت نظرته وتوجهه السياسي والايديولوجي.

فهذا الحزب نشأ في ظل أزمة سياسية خانقة وخطيرة في نفس الوقت، فمن جهة كانت آلة الارهاب تحصد الضحايا يوميا وبشكل ممنهج وهادف ومن جهة ثانية إنشقاق أقدم حزب للسلطة عنها وهو حزب جبهة التحرير الوطني ودخوله أزمة "سانت إيجيديو". عام (1994) أو (1995) بقيادة زعيم السياسين المرحوم "**عبد الحميد مهري**".

فيقول هذا الفاعل السياسي (2) عن نشأة الحزب ودوره في الساحة السياسية وفي تفعيل دور المجتمع المدني بالنسبة لهم كقوة سياسية جديدة في ذلك الوقت :

"حين فكر زروال في تأسيس حزب بديل عن جبهة التحرير الوطني، تكفل المقربون منه بالاتصال بإطارات في الادارة، عبر الولايات وفي العاصمة، ثم بجزء من أقطاب الأسرة الثورية، وإعتمد بصفة أساسية على قوات الدفاع الذاتي والحرس البلدي الذي كان يهدف إلى مقاومة الارهاب والتغلغل في الأوساط الريفية، وإنخراط الباتريوت" في صفوف الحزب غذاة تأسيسه في فيفري 1997".

إذن إن فكرة إنشاء حزب بديل عن جبهة التحرير الوطني لها أكثر من قراءة سوسيولوجية أو سياسية، فالحزب العتيد، شق عنها عصى الطاعة عن السلطة وأبى أن يدخل البيت وفضل : الانخراط في صفوف المعارضة السياسية وهذه سابقة في تاريخ الجبهة وتاريخ السلطة، لأن النظام السياسي كان دائما يفضل أن يبقى صناع القرار في الخفاء.

والسياسيون في الواجهة، لكن هذه المرة أي في التعددية السياسية بعد 1988 تخرج جبهة التحرير عن طوع النظام، ولهذا عمل هذا الأخير من الانتقام منها بإيجاد بديل لها في عز الأزمة السياسية بعد توقيف المسار الديمقراطي أو الانتخابي كما يفضل كل رجل الإعلام والسياسيين وصفة.

وفي الاجابة عن نفس السؤال السابق الذي تعلق بعزوف المواطن الجزائري عن الفعل الانتخابي :

كانت إجابة الفاعل السياسي [رقم (2) 65 سنة ناطق رسمي للحزب :] 2013 "**الشباب يعزف عن الفعل الانتخابي والممارسة السياسية لأنه يعتبرها وسيلة لتحقيق المصالح الشخصية، وأن أغلب الأحزاب السياسية لا تعتمد على الشباب أو المنظمات الشبانية، ما جعلها خالية من الشباب، وإستبعدت الشباب من إهتماماتها جعلهم يطلقون العمل السياسي، وهذا ما جعل حزبنا حزب "الارندي" يعطي اللاولوية للشباب في القوائم الانتخابية رغم ما يقال عن حزبنا أنه يتألف من الادرابين والانتهازيين وهذا غير صحيح**".

- كان ومازال الفعل السياسي في الجزائر يقترن بالفعل الكاذب والنفاق والفعل الفاسد والفاسدين وليس هذا فحسب بل أن كل ما يمت بصلة إلى السياسية حتى الإعلام نفسه لحقته هذه اللعنة التي هي مجرد إشاعة اجتماعية وسياسية ولكنها صادقة عند الجميع وبالخصوص السواد الأعظم من المجتمع وخاصة الشباب الذي لا نصيب له من الوعي السياسي.

وهذه الفكرة كرسها النظام السياسي والسلطة السياسية في المجتمع حيث افمهو الناس أن من يمارس السياسة عليه بالكذب والنفاق.

والتزلف حتى يقضي مصالحه وألالن يناله إلا التهميش والاقصاء

إذن هذه مظاهر سلوكية ثلاثية تميز الجزائريين هي

العزوق الانتخابي والسياسي، ثم إستعمال الفساد (الشكارة) في الاستحقاقات الانتخابية، عرقلة المسار الديمقراطي لأنه يتنافى مع هذه الممارسات اللاخلاقية و اللاسياسية.

ومن هذا المنطلق لم يكن مفهوم المجتمع المدني عند الطبقة السياسية يحمل نفس الدلالة والمفهوم، لأن كل حزب كان له مفهومه الخاص حسب توجهه وأهدافه.

ومن ثم أصبح "المجتمع المدني" يتلون حسب لون الحزب السياسي الذي يتبناه فهذا يلونه باللون الوطني وهذا باللون الاسلامي وذاك باللون اللائكي، ويبقى المفهوم يدور في فلك الآحزاب تارة وفي فلك السلطة تارة أخرى وفي فلك النخب المثقفة تارة ثانية.

هكذا بقيت الساحة السياسية تتشكل في الجزائر بعد أحداث أكتوبر 1988 وترسمت مع دستور 1989م. الذي جاء ليكرس وأول مرة في تاريخ الحياة السياسية في الجزائر لمبدأ التعددية في جميع مجالات الحياة السياسية سواء كانت خاصة للفرد أو الجماعة،

وهذه إجابات أحزاب أخرى تختلف عن سابقتها في نفس الأسئلة التي طرحناها عليهم كالتالي :

يجب أحد الفاعلين : [فاعل سياسي رقم (3) 45 سنة أمين عام لحزب] 2013]

يقول حول سؤال تعلق بـ مفهوم المجتمع المدني في الجزائر بالنسبة لحزبكم؟

- **"أن المجتمع المدني هو مجرد ديكور من ديكورات السلطة التي تزين بها الساحة السياسية والاجتماعية، وتواجه به وبعدده الضغوطات الخارجية وتردبه على المنظمات العالمية الحقوقية".**

هذا يعني أن المجتمع المدني حسبه هو مجرد أداه هامشية لا تأثيرلها بل هو الذي يتأثر بما يحدث من تحولات سياسية داخلية تصنع منه صمام أمان تكبح ما يحدث عن حركات إجتماعية.

وإحتجاجات مطلبية.

وهذا ما جعله مجرد كثرة لاقيمة لها ولا معنى أي من خلال تعويم وأغراق المجتمع بعدد الجمعيات التي تأسست في تلك الفترة التي عقبت أحداث أكتوبر 1988 مما أدى إلى تمييع الحركة الجمعوية في الجزائر.

وهذا ما نسعود إليه حين نتناول سويولوجية الحركة الجمعوية في الجزائر.

- حيث يقول نفس الفاعل حول سؤال تعلق بـ : وجوده وفاعليته؟

"إن كثرة المؤسسات الممثلة للمجتمع المدني لا تدل بالضرورة على وجوده فعلا وفاعلا وذلك بمقارنة ما تلعبه مؤسسات المجتمع المدني في الدول الديمقراطية فالسلطة في الجزائر بممارستها أفرغت المجتمع المدني من محتواه".

ورد على سؤال لماذا المجتمع المدني في الجزائر ضعيف وغير فاعل؟

يرد **ويضيف قائلا : "إن الكثرة التي إستعملتها السلطة في المجتمع المدني تدل على عدم فاعليته في المجتمع من جهة وفي السلطة من جهة أخرى. فالسلطة التي تعد بكتابة الدستور بواسطة**

التخويف، فهي لا تريد بناء دولة عصرية مدنية، ومؤشراتها دولة في طريق الانهيار لأن المؤسسات الامنية داخل السلطة هي التي تحكم الجزائر.

لان صياغة الدستور الذي يحكم الجمهورية الجزائرية فأين هو الجمهور العامل المؤسس للجمهورية وهو مقصي من العمل السياسي وإتخاد القرار، فمازلنا في دولة تسير بزمر ومجموعات وفي بعض الأحيان تسيربشخص .إذن كيف لسلطة تسير بهذه الفوضى أن تقبل مجتمع مدني فاعل؟"

وفي رد على سؤال إلى ما ترجعون ضعفه إن كان موجودا؟

كان رده كما يلي : **"قبل الحديث عن المجتمع المدني الفاعل يجب الحديث عن وجود الدولة"**

إذن الآزمة بالنسية لهذا الحزب الذي يبدو من المعارضة من خلال تصريحاته لا تكمن في وجود إو عدم وجود مجتمع مدني وفقط بل الأزمة اعمق من ذلك تتعلق بوجود الدولة أصلا التي تختزل نفسها أو يختزلونها في بعض الرموز والشخصيات.

أما في الرد عن السؤال الخاص بالعزوف الانتخابي والسياسي عند المواطن الجزائري.

فكان الرد كالتالي : – من طرف نفس الفاعل رقم (3)

"إن غياب الضمانات المقدمة من طرف السلطة للمواطن وغياب الشفافية والكذب والاستهزاء بعقول المواطنين من خلال مناورات واضحة، وظاهرة للعيان في كل إستحقاق إنتخابي، وإنغماس المواطن البسيط في المشاكل مثل (مشكل البطالة والسكن)، كلها أسباب أدت إلى العزوف السياسي عند المواطن"

- وفي سؤال آخر تعلق بالوسيلة التي يعتمد ها حزبكم في الاستحقاق الانتخابية؟

فكان جوابه : **يقول "إن النقاش السياسي والممارسات في الجزائر لم ترتق بعد إلى مستوى التفكير في المصلحة العامة أو فضاء المواطنة بمعناه التشاركي، وبالتالي فإن الجهوية مازالت فاعلة ومؤثرة في الحياة الاجتماعية والسياسية، لأن المواطنة تقتضي تجاوز الولاءات القبلية المحلية والتفكير في المصلحة العامة."**

بمعنى أن أزمة المواطنة وثقافتها عند المواطن الجزائري، لم تتبلور بعد عنده، ومازال يمارس فعله السياسي من خلال تفعيل ثقافة القبلية والجهوية والعشائرية والزبونية، التي مازالت تشكل العائق الذهني في الثقافة السياسية في المجتمع الجزائري.

وما يجعلنا نؤكد هذا التصور وهذا الطرح من خلال مختلف التوجهات السياسية التي تتشكل منها الطبقة السياسية في الجزائر حتى نكون على دراية ما يحدث في الواقع وفي الساحة السياسية التي تعكس حقيقة تعايش المواطن الجزائري لما يعانيه إتجاه الحياة السياسية وفي هذا السياق يمكننا.

أن نستشهد ببعض الاستجوابات التي استقيناها من الميدان.

اذا يقول هذا الفاعل السياسي نفسه : مايلي : حول سؤال تراجع النضال السياسي في الجزائر وهذا على حساب أهداف واراء أخرى؟

يقول "إن وظيفة الحزب السياسي في الجزائر تراجعت بكثير اليوم واذا اردنا أن نفسر هذه الظاهرة، نفضل أن نضعها في مقولة مشهورة في العلوم السياسية والإنسانية وهي "أن الوظيفة هي التي تخلف العضو."

- **فحين تكون الوظيفة، يكون العضو، ولكن الوظيفة، السياسية راحت في الجزائر وداخل الأحزاب ورثنا نفس الثقافة ونفس الأسلوب، ما عندناش ثقافة ديمقراطية في الحزب، والدليل على ذلك أن المناضل ينتظر ما يأتيه من الفوق أو أي قرار يأتي من الفوق، والكل ينتظر الفوق ولا مجال للمبادرة لأن المؤسسات غير شرعية، ولو كانت شرعية لما حدث هذا لأن الشرعية تنبعث من المجتمع وفي غياب الشرعية اصبحت الاحزاب تبحث عن شرعية :(شرعية الولاء،شرعية الزعيم،الشرعية الثورية)** ويضيف قائلا وموضحا لفقدان وأداء الحزب لوظيفته الأساسية يقول :

"**الأحزاب السياسية في الجزائر اليوم عاجزة عن أداء وظيفتها الأساسية لأنها في الواقع تبحث عن مساحات داخل المؤسسات أكثر من بحثها عن مساحات داخل المجتمع، فلا يهمها أن يكون لها موقف مما يحدث في الساحة السياسية الداخلية أو الخارجية.**

- **بقدر ما يهمها الحصول على مناصب داخل المؤسسات (مثل الاستوزار، والبرلمان، ومجلس الأمة) وهذه هي ذهنية الحزب الواحد وآلياته في تسير الشأن العام فكل شيئ يخضع لأدوات وقوانين موضوعة من طرف السلطة حيث حشرت كل الأحزاب داخل المؤسسات لأن المؤسسات ليست قوية والدليل على ذلك البرلمان يحتوي على التشكيلات الحزبية لكنه ضعيف وغير مؤثر."**
- من خلال هذا التحليل لدور الأحزاب السياسية في الجزائر وفي علاقتها بالسلطة وبالمجتمع، يمكن أن نصل إلى قناعة تامة، وهي أن السلطة السياسية هي الفاعل الحقيقي في العملية السياسية، وكل ما يبدو لنا من بقية الهيات والهياكل السياسية الأخرى (من أحزاب سياسية، وجمعيات وتنظيمات ونقابات تكتلات للمثقفين وغيرهم) هي مجرد أدوات شكلية في يد السلطة تستعملها كما تريد وكيف تريد وفي الوقت الذي تريد وهذا نفهمه من خلاله توظيف مفاتيح نظرية "التحليل الاستراتيجي" التي إعتمدنا عليها كإطار نظري ومنهجي في التحليل فهي التي تمكننا من الوقوف على المفاهيم المفتاحية مثل (السلطة، الهامش، الرهان، اللعبة، النظام، الفاعل، إلخ)
- إذن على هذا الأساس يؤكد الفاعل السياسي ما يلي :
- **" أن النخب السياسية بما فيها الأحزاب فقدت ثقة المواطن، فالشعب الجزائري اليوم هو اكثر معارضة من الأحزاب نفسها، لأنه يرى فيها عدم القدرة على تمثيله والدفاع على مصالحه"**
- وليس هذا فحسب بل هذه الظاهرة – ضعف الأحزاب السياسية – ترتبط بمسألة أخرى لا تقل أهمية وهي عامل من عوامل ضعفها وهي :

تسرب المال الفاسد أوما يسمى بالفساد السياسي المستعمل في الانتخابات أو داخل الأحزاب السياسية.

وفي سؤال طرحناه حول هذه الظاهرة : كيف تفسيرون ظاهرة تسرب المال الفاسد (أسلوب ومنطق الشكارة) في الاستحقاقات الانتخابية؟ **يقول : "أن إستعمال الفساد السياسي كوسيلة، لجعل بعض الأحزاب السياسية مجرد علب سياسية لصالح النظام هو يخرجها في مراحل معينة لتزين الواجهة ومعظم الأحزاب السياسية قبلت بهذا الدور الذي تلعبه في مراحل معينة، حتى**

الأحزاب التي تدعي أنها معارضة ولها أفكار وأراء معارضة (أفكار ديمقراطية، تقدمية، تنويرية...الخ)

إحترام السلوك السياسي.

لكن النظام لا يريد باحزاب مستقلة القرار، مستقلة الأفكار، ولهذا النظام له إمكانيات كبيرة وكبيرة جدا، للتورط داخل الأحزاب، شراء الذمم داخل الأحزاب، ولهذا فأنا لا أشاطر الرأي الذي يقول أن الازمات مفتعلة وكل الانتشقاقات هي تبحث عن موقع في السلطة، لأن النظام السياسي له فن تحويل الأزمات السياسية إلى أزمات أشخاص)

إذن العلاقة بين الحزب السياسي والسلطة هي علاقة تدخل أو تندرج ضمن جدلية ومعادلة أيهما فاعل حقيقي مؤسس وأيها مفعول به؟

أيهما نسق وأيهما عنصر يدخل داخل النسق؟ أيهما لعبة ومن هو الذي يحدد الرهان؟ ففي هذه العلاقة الصراعية والتناقضية يتجلى بوضوح أن النظام (بيروقراطي- تصادمي)لأنه يغلق اللعبة ويحدد رهاناتها فكيف للعناصر أن تتحرك بحرية ضمنها؟

وحتى تستكمل الصورة السياسية السائدة في النظام السياسي والمجتمع : يكون من الضروري أن نستعرض رأي أحد الأحزاب السياسية الفاعلة في النظام السياسي وهو رأي حزب (حمس)، الذي كان في الأصل (حماس) أي حزب المجتمع الاسلامي (حركة المجتمع الاسلامي) في تاريخ تأسيسه في تسعينات القرن الماضي ثم تغير إسمه جذريا حيث أصبح يطلق عليه (حمس) (حركة مجتمع السلم) لماذا؟

- لأن هذا الاسم إرتبط بتلك الظروف التي عاشتها الجزائر وهي فترة الإرهاب أوصعود الحركة الاسلامية المسلحة التي إنتجت الارهاب كأسلوب سياسي وحركي ضد السلطة مما نتج عنه أزمة أمنية في البلاد إضطر معها الحزب إلى تبنى إستراتيجية جديدة وهي السلم والأمن الوطني، وهذا كله حدث في حضور الزعيم الروحي للحركة وللحزب وهو" **محفوظ نحناح**" (رحمه الله) أي قبل أن ينفك ويتشتت شمل الاخوة الاعداء بعد موته من خلال ظاهرة الانشقاقات الحزبية في الجزائر.

إن ما يؤخد على حركة مجتمع السلم (HMS)، هو أنها تلعب وتفضل الأسلوب المزدوج في اللعبة السياسية وهذا الأسلوب تتبناه منذ تأسيسها في عهد الراحل (محفوظ نحناح)، فهي لا تتبنى الدخول في صدام وصراع مع السلطة، وإن تحتم الأمر تقبل الدخول في لعبتها أي تدخل في السلطة وتمارسها معها وفي ظلها دون حرج لأن هذا من مبادئها.

لكن إن إقتضى الأمر فيمكن أن تخرج من اللعبة وتذهب إلى المعارضة ليست الشرسة والرادكلية بل السلمية التصالحية،

هذا يعكس بوضوح ثقافتها السياسية القائمة، على تلك المرجعية المزدوجة ذات الهوية الإسلامية من جهة والوطنية من جهة أخرى وبذلك فهي إسلامية وطنية جزائرية المشرب.

- لا تهمنا التفاصيل عن مواقف الحزب وإن كانت مهمة بقدرما يهمنا رأيه في الأسئلة التي طرحت عليه وكيف كان تجاوبه معها ومع أفكارها؟

ففي سؤال وجه إليه حول مفهوم المجتمع المدني في الجزائر من خلال حزبكم؟

كانت إجابته كالتالي :

[فاعل سياسي : رقم (4) 56 سنة أمين عام الحزب سياسي]2014

"فعرف المجتمع المدني كالتالي:

" المجتمع المدني في الجزائر هو عبارة عن مجتمع مدني مستفيذ وليس مفيد"

- ماذا يعني بذلك؟ أنه ما يسمى "بالمجتمع المدني"، لا وجود له وإن وجود أو سلمنا بوجوده فهو مجرد مجتمع مدنى مستعمل من طرف السلطة التي تغدق عليه بالأموال والدعم المادي وهنا يكون مستفيدا من الريع السياسي الذي مصدره أتوات النفط والغاز، وبدل أن يكون المجتمع في مستوى تمثيل المجتمع والأفراد ويشارك بقوة إقتراح أو جماعة ضاغطة على السلطة فهو في هذه الحالة يبقى مجرد آداة في يد السلطة تستعمله كما تريد هي وليس كما يريد هو.

وفي سؤال عن وجوده في الساحة الاجتماعية والسياسية؟

يقول لنا الفاعل **"لا يوجد مجتمع مدني في الجزائر مفيد ويرقي إلى تطلعات المواطن الجزائري البسيط ويرى أن من أغرب ما حدث في الجزائر أن السلطة أقامت وزارة التضامن تنافس الجمعيات الخيرية وتضيق عليها حتى كادت تلغي وجود الهلال الأحمر الجزائري."**

وحين طرح عليه السؤال حول سبب ضعف المجتمع المدني في الجزائر؟

قال:" **من الأسباب التي أضعفت المجتمع المدني تتعلق بضعف التمويل من قبل السلطات وقلة كفاءة المسؤولين على الجمعيات والمنظمات في تدبير شؤون الإنفاق على مشارعهم وقلة رغبة هؤلاء في الترسيخ المجتمعي لمؤسساتهم وضمان ديمومتها وضعف العمل المؤسسي وبدائيته في التسيير والإدارة".**

إن تعامل السلطة مع هكذا فاعليات وهيآت يندرج ضمن استراتيجيتها التي تتعامل بها في كثير من مناسبة، ففي كل استحقاق انتخابي (تشريعات محليات، رئاسيات... (إلخ) تنتهج السلطة خطة معينة مع هذه الفاعليات بأساليب مختلفة منها التضيق عليها بشح التمويل والغلق عليها بفقدان المحلات وتسييرها لها بعدم التعجيل بإعطائها الرخصة التي تسمح لها بالنشاط الرسمي وهكذا ممارسات مختلفة تهدف إلى شيء واحد هو الغلق والحصار والإضعاف.

وليس هذا فحسب بل الأمر أعقد من ذلك ففي سؤال تعلق بـ: كيف تفسر ظاهرة العزوف الانتخابي عند المواطن الجزائري؟

أجابنا بأكثر من إجابة وهي كالتالي :

" إن العزوف الانتخابي والسياسي، وضعف نسبة المشاركة سببه الرئيسي هو تزوير الانتخابات فالجزائر ما زالت بعيدة عن انتخابات شفافة وذات مصداقية، فالسلطة تستعمل الإدارة من أجل التزوير بالإضافة إلى أنها تستعمل الأسلاك الخاصة والآمنية لدعم حزب السلطة"

وعلى هذا الأساس " فالمواطن الجزائري فقد الثقة في الانتخابات وأصبح لديه قناعة وفكرة أن صوته لا يصل لمن يصوت له، لذلك قرر عدم الذهاب إلى صندوق الاقتراع".

لكي تتضح رؤيتنا للموضوع حاولنا أن نطرح نفس الأسئلة على بعض الحقوقيين وكانت لإجابة كما يلي : حول السؤال الذي يخص : مفهوم المجتمع المدني بالنسبة لكم ؟

يجيب هذا [الفاعل رقم 5 الحقوقي: 70 سنة) عضو الرابطة الجزائرية للدفاع عن حقوق الإنسان/2014.مزدوج اللغة

"المجتمع المدني حسب الأدبيات السياسية الأوروبية هي "تلك المؤسسات التي تؤطر المواطنين"، لأن في النظام الديمقراطي، لا يمكن للدولة أن تؤطر كل المواطنين لأن هناك شأن عام يقوم به المجتمع المدني، لأنه إحدى صفات الأنظمة الديمقراطية".

واضح أن إجابة هذا الفاعل الحقوقي تختلف اختلافا جذريا عن الفاعلين السياسيين السابقين الذين سألناهم نفس الأسئلة، وكانت إجابتهم تتلون بألوان توجهات أحزابهم السياسية، وهنا نكون امام ظاهرة تعقد الرؤى حول مفهوم المجتمع المدني وأي مجتمع مدني نريد للمجتمع الجزائري ؟

أما عن السؤال الثاني : حول هل تؤمن بوجوده في الساحة الاجتماعية والسياسية ؟

يقول " **النظام السياسي في الجزائر ليس لديه نية في خلق نظام ديمقراطي والذهاب إلى ديمقراطية حقيقية، ويرفض أن يكون هناك، مجتمع مدني، وعندما ينشأ مجمع مدني رغم أنفه، فهو يحاربه بكل الوسائل، وحين كان المجتمع الجزائري، ما زال قبلي، عشائري، عائلي، فردي، يدافع عن المصالح المادية، لهذا أغلب المواطنين حين يتقدمون إلى العدالة للدافع عن حقوقهم، فهم لا يتقدمون للدفاع عن حق عام، بل يتقدمون لأغراض خاصة ذات طبيعة اجتماعية، إنسانية، مادية ... إلخ".**

وفي رده على السؤال الخاص بـ: إلى ما ترجعون ضعف المجتمع المدني إن وجد ؟

كان الجواب كالتالي : " **المجتمع المدني في الجزائر منع من القيام بدوره نتيجة بعض العقليات،في النظام السياسي، التي ترفض أن يقوم المجتمع المدني بتأطير نفسه".**

يتابع يقول " **النظام السياسي ألغى فكرة تأطير المجتمع، ويرفض أن يكون هناك مجتمع مدني حقيقي، في الجزائر ويرفض أن يكون هناك مجتمع ديمقراطي حقيقي**".

ويضيف قائلا : " لو قارنا اليوم المجتمع المدني في الجزائر ما هو عليه عند جيراننا (كتونس والمغرب) لقلنا ان المجتمع المدني في الجزائر أضعف من أي منطقة في العالم العربي، وهذا يعود إلى أسباب موضوعية.

أولا : الجزائر عاشت نظام الحزب الواحد لفترة طويلة، ولم يكن مسموح بتشكيل أو خلق جمعيات أو غيرها، وكانت تعتبر حينها جناية، ولهذا تجربة المجتمع المدني في الجزائر قصيرة، في تسعينات القرن الماضي هي عبارة عن (استراحة مدرسة).

ثانيا : "الوعي العام" عند المواطنين تربى على الإتكال العام، أي أن الدولة هي التي تقوم وتفعل كل شيء، هذا أدى إلى أن هناك بطئ في نشوء، مجتمع مدني".

ثالثا : المجتمع المدني الذي تشكل قام على فكرة الانتقائية في طرح القضايا.

أ) فالإسلاميين يطرحون القضايا التي تهم الإسلاميين.

ب)اليساريين لا يطرحون إلا القضايا التي تهم اليساريين.

ج)الليبراليين ايضا لايطرحون الا القضايا التي تهم الليبراليين

د) المعربيين كذلك لا يطرحون إلى قضاياهم اللغوية والمهنية.

هـ) المفرنسيين كذلك لا يطرحون إلى قضاياهم اللغوية ذات الطابع اللغوي والهوياتي.

"هذا كله أدى إلى نشأة فسيفساء من المجتمع المدني، وبالتالي ليس لديها مشروع مجتمع بينها، مما أدى إلى إضعاف المجتمع المدني أيضا، السلطة تقوم بتغييب الجزائريين في مشاركتها أو مراقبتها. إذن نقول " إذا غاب المجتمع المدني غابت الرقابة".

وفي رده على السؤال المتعلق بالعزوف الانتخابي عند المواطن الجزائري؟

قال : "إن العزوف الانتخابي هو نتيجة وليس سببا، وما وصل إليه المواطن اليوم هو أنه لم يعد يثق في أي نشاط أو أي حزب أي لا يثق في وعود السلطة ولا في وعود وخطابات الأحزاب المناسباتية المرتبطة بالانتخابات.

فالذي يهمه هو حل مشاكله البسيطة (كالعمل، السكن، الصحة العدالة...الخ) ولا يهمه أن ينخرط في الفعل السياسي كالانتخابات".

"يقول أحد المتتبعين للشأن السياسي: "(...) **العزوف السياسي والانتخابي تسببت فيه السلطة والأحزاب السياسية، فالأولى روجت لاصلاحات"عرجاء" والثانية أفهمت الجزائريين بأن الاصلاحات" مجرد ديكور" في رسالة "سامة"و جهتها لهم دون أن تحسب لتبعاتها بأن لا جدوى من الانتخاب" وعلى هذا النحو، يطرح الواقع السياسي تساؤلا بأن الوصفة السياسية الكفيلة باستعادة ثقة الشعب ضاعت سنوات في غياهب غلق سياسي وإعلامي"**[2]

- لم تكتفي السلطة والنظام السياسي ككل على أنه يعتمد على سياسة الغلق والأضعاف فقط بالنسبة للمجتمع المدني أو الأحزاب السياسية، بل وجد وإستعمل وسيلة أكثر فعالية في الاغلاق والحصار هي إستعمال المال الفاسد وتبني ثقافة الفساد السياسي في كل مجال.

يقول هذا الفاعل الحقوقي "**إن الفساد وأصبح ينخر كيان الدولة وله تأثير على الحقوق بشكل مباشر، ووجود مجتمع مدني مستقل وواع قبل أي إعتبارات إيديولوجية أو دينية، هو الذي يمكنه أن يخلق قفزة نوعية في المجتمع.**

ليس النظام التسلطي في الجزائر الذي يملك هذا الذكاء الخارق، بل هو إستقالة الجزائريين من تأسيس مجتمع مدني أو تأسيس المجتمع السياسي.

هو الذي جعل من هذا النظام الفاسد يتوغل ويتغول على هذه الأمة وقد يؤدي بنا إلى مخاطرلا يحمد عقباها في المستقبل".

ويرى [فاعل حقوقي آخر رقم (6) عضو الرابطة الوطنية للدفاع عن حقوق الانسان 40 سنة معرب (2015)]

وفي الاجابة عن السؤال حول مفهوم المجتمع المدني : يقول

"إن المجتمع المدني هو المجتمع الذي يختلف عن المجتمع العسكري أي أن مؤسسات المجتمع المدني ليست هي مؤسسات المجتمع العسكري، وليس هذا فقط بل أن لا وجود المجتمع مدني قوي الا بوجود دولة قوية، وليس مؤسسة عسكرية قوية.

إذن نفهم من هذا أن دلالات مصطلح المجتمع المدني مازالت تثير الجدل حول مفهومها في العالم العربي، فحين نتحدث عن تأسيس المجتمع المدني إلا و يتبادر إلى الذهن كثير من المصطلحات والتي نجد لها علاقة باللفظ مثل (مصطلح المجتمع العسكري/المجتمع الديني/المجتمع القبلي...الخ) هذه كلها تستدعي منا الوقوف عندها لمناقشتها ورفع اللبس عنها.

- هذا من جهة، ومن جهة أخرى هناك من يذهب إلى رفض إعتبار الأحزاب السياسية كجزء من المجتمع المدني، لأن الأحزاب السياسية تختلف عن الجمعيات في إستراتيجياتها وأهدافها وهي إنها تريد أن تصل إلى السلطة بدل اهتمامها بمشاكل المواطن بخلاف الجمعية التي تتكفل بمشاكل المواطن ولا تريد السلطة أو الغرض المادي الربحي، في حين يرى البعض لأخر أنه لا يمنع أن تدخل الأحزاب ضمن حراك المجتمع المدني ومنظماته مادام المجتمع المدني لا يختزل في العمل الخيري/ أو الرياضي والمطلبي لقضاء الحاجات البسيطة بل المجتمع المدني يشكل خزان العمل السياسي والرجل السياسي والديبلوماسي (أي رجل الدولة).

- وهذا الذي لم تصل إليه السلطة في ثقافتها السياسية، ولم يصل إليه المجتمع الجزائر في ثقافته السياسية أيضا، فإذا كانت الادبيات السياسية والسوسيولوجية في أن الرجل السياسي ورجل الدولة هما نتاج لواقع شريف وعمل نبيل في المجتمع، فإن في المجتمع الجزائري هو العكس تماما فرجل السياسة هو رجل قبيح، ويحمل كل الصفات الشريرة بوالخصوص صفة الكذب والنفاق والخداع والمكر أما رجل الدولة فلا وجود له لأنه يرتبط "بثقافة الدولة". وليس بثقافة القبيلة والعشيرة والعائلة أي يرتبط بالمؤسسة وليس بالأفراد والأشخاص وإن وجد فهو عليه أن لا يمثل مصالحه الخاصة بل عليه أن يمثل المصالح العامة للأمة.

أما عن وجوده وضعفه في المجتمع الجزائري؟ فكان جوابه كالتالي :

"أرض المجتمع المدني في الجزائر شاغرة، بمعنى ليس فيها ولا يوجد فيها مجتمع مدني، وإن وجد فبعض جمعياته وهيئاته موالية للسلطة"، والبعض الآخر لايشتغل كثيرا".

أي أن ثقافة الفعل المدني والحس المدني، الذي هو ناتج من مفهوم التمدن و"التحضر"، لم يتبلور بعد في سلوك المجتمع والفرد الجزائري، ولا أريد أن أقول المواطن لأن هذا الأخير أيضا له ما له في المجتمع، ويتماشى مع ثقافة الدولة المدنية الحديثة والمجتمع المدني الحديث فنحن مازلنا لم نتشبع بعد بهذه القيم العالمية و انحصر تفكيرنا في صراعنا مع ذاتنا وهويتنا بمعنى لم نتصالح بعد مع أنفسنا..

ويضيف قائلا في هذا السياق : حيث يتعلق الأمر بالإنسان الجزائري قبل المؤسسة الاعتبارية :

"إن الاستثمار في الإنسان لا يكون إلا في مؤسسات المجتمع المدني ولا يمكن أن يكون من مجال آخر، لأن الأمر يتعلق بالشرعية أي حين يكون هذا الانسان شرعي يستمد شرعيته من الشعب هنا يتم الاستثمارفيه وفي السياسة"

فكل فرد يريد أن يكون مسؤولا عن التغيير عليه أن ينخرط في الجمعيات المدنية، ولا ينتظر من المجتمع السياسي أن يحل مشاكله."

- كيف يتم الاستثمار في الإنسان، والشباب الجزائري مازال يمارس العزوف على الانخراط في العمل الجمعوي والعمل السياسي ككل، وكما سبق أن أكدنا هذا سابقا أنه لم يعد يثق في أحد أي فقد الثقة في السلطة و في المعارضة فما مصيره إذن؟

- يجيب عن هذا السؤال : يقول : " إن السبب في رأي يعود إلى أن العمل السياسي والجمعوي ينسب إلى غير أهله أي يقوم به ناس ليس لهم علاقة بالعمل الجمعوي والعمل السياسي تماما لكنهم، يمارسونه كطريقة للحصول على نصيبهم من الريع السياسي الممتثل في الدعم من طرف الدولة، وهنا حين تسود هذه الثقافة داخل الشباب يصبح كل شيئ مباح ما عدا العمل السياسي والعمل الجمعوي بالمعنى الصحيح أي أن هؤلاء إما إنتهازيين أو متزلفين".

ب)**الطبقة السياسية في الجزائر اليوم :**

- حين نفهم أن دور المثقف في الثورة كان دائما ينظر إليه على أنه خائن ولم يدخل الثورة الامتأخرا أي دخلها عامين من إندلاعها – في-1956- وكان كل مرة يراد فيه للقيادة العسكرية أن تتبني

إستراتيجية حربية جديدة الا ويدخل السياسيون في جدل معهم. وهنا نشأ ما يسمى في تاريخ الحركة الوطنية الصراع بين السياسي / والعسكري وكان دائما العسكري هو الذي يتم على يده الحسم في القضايا المصيرية.

وإستمرت هذه الفكرة حتى بعد الاستقلال حيث دخل صناع الثورة في صراع خطير كاد أن يدخل الجزائر المستقلة حديثا في حرب أهلية. وإن كنا قد عرفنا جزء منها في حرب الرمال عام (1963) في منطقة القبائل بقيادة الزعيم (**حسين آيت أحمد**).

وفي الانقلاب الذي حدث قبله على الحكومة المؤقتة عام 1958 م على يد (**الباءات الثلاث**) (عبد الحفيظ بوصوف، وكريم بلقاسم، ولخضر بن طوبال) على الحكومة المؤقتة في عهد (بن يوسف بن خدة) و(فرحات عباس) وهذا في ظل بناء الدولة الوطنية.

مما أدى إلى دخول جبهة التحرير الوطني آنذاك في أزمة خطيرة كانت تداعياتها وخيمة على الشعب الجزائري، فبدل أن يدخل الفاعلون السياسيون الثوريون في جدل وصراع فكري بينهم فضلوا الدخول في صراع شخصي وعصبي بينهم كان هدفه ومصيره من يحق له الاستلاء على السلطة والحكم بحجة الشرعية التي لم يكن مصدرها الشعب كما كانوا يدعون في الثورة والاستقلال وانما كان مصدرها قوة السلاح والانتماء إلى الجيش بدل الأفكار.

تساؤلات و تناقضات كثيرة وقف عندها المؤرخون والمحللون السياسيون.

حول الأصول السوسيو–سياسية أو السوسيو– انثرولوجية للطبقة السياسية في الجزائر، وبالخصوص حين نتحدث عن دورها في بناء الدولة الجزائرية فنحن هنا لا نريد العودة إلى ذلك الجدل العلمي بين المؤرخين والسياسيين حول الدولة الجزائرية وهذا لما سبق الإشارة إليه في الفصول السابقة. (الفصل الأول/والثاني)، وإنما نريد أن نعرف ما مدى تأثير هذه الطبقة السياسية في كامل المسار السياسي والتاريخي للجزائر المستقلة وهنا نكون مضطرين أن نستعين بأراء وموافق وتحاليل بعض المحللين والمؤرخين للنظام السياسي في الجزائر.

إذا يقول هميسي مصطفى : "(...) ينبغي أن لا ننسى أزمات نظام جبهة التحرير الوطني، حيث يمكن القول، بالنظر لما هو متوفر من مادة عن هذه الأزمات سواء إثنان الثورة أو عشية الاستقلال أو في

الدولة الوطنية إن هذا النظام جمع تناقضات النخبة الجزائرية كلها من جهة وجمع في الوقت ذاته كل ألوان القصور المعرفي والتنظيمي المتصل بموضوع الدولة"[1]

إن الأزمة التي ظلت تلاحق الطبقة السياسية في الجزائر هي حسب رأينا وهذا استقيناه من رأي كثير من الباحثين والمؤرخين أن إشكالية تكون نخبة قيادية في الجزائر لم تتشكل كما حدث في كثير من بلد عربي (سواء في مصر او سوريا اوتونس او المغرب) فلو اردنا أن نفسرالازمة عندنا لقلنا.

- القول لاحد المحللين السوسيولوجين، "(...) لم يكن القوميون الجزائريون لحظة حصولهم على الاستقلال منظمين في مجموعات تتجابه حول مشاكل إيديولوجية، فالمجموعة تتشكل وتنفرط حسب التحالفات الظرفية المحدودة من أجل السيطرة على السلطة، وحتى التحالفات التي إنبنت على عصبيات محلية كانت ومازالت تحالفات غير مستقرة وهشة مثلها مثل بقية التحالفات الأخرى".[2]

- هذه هي السمة البارزة التي تميزت بها النخبة الجزائرية أو النخبة السياسية في الجزائر إذا أردنا أن نطلق عليها هذا الوصف وما يوضح أكثر هذه الأزمة أيضا : هو أنه كانت هذه النخبة تتميز بالتشرذم في ذلك الوقت، ولكن رغم ذلك إنها كانت كثيرا ما تتجانس في بعض الصفات مثل [المساواتية]و[التسلطية] وهما سمتان تحددان في الوقت ذاته الاطارات المناضلة لحزب الشعب الجزائري وجبهة التحرير الوطني وللجبهة الاسلامية للانقاد، فالمساواتية إذا تفاعلت مع التسلط تمهد للرديكالية الايديولوجية وللفوضى. هذا ما عرفته الدولة الوطنية بعد الاستقلال حيث أنها تبنت منطق الدولة "اليعقوبية" كما كانت قائمة عليه في فرنسا.

- "(...) ففي تونس بورقيبة وحده يمكن له أن يقول إنني أنا الدولة، أما في الجزائر فكل الناس، أو بصفة أدق كل الرجال لهم هذا الطموح".[3]

إن إشكالية الصراع والنزاع بين سلطة الجماعة وسلطة الفرد ظلت قائة وسمة تميزالثقافة السياسية في تاريخ الحركة الوطنية إثناء الثورة ثم في تاريخ الدولة الوطنية، ثم في الطبقة السياسية"، اليوم وبالخصوص

---

[1] مصطفى هميسي، من بوبروس إلى بوتفليقة كيف تحكم الجزائر، دار هومة الجزائر، ط 1، سنة 2011، ص 216

[2] عبد القادر الزغل، المجتمع المدني والصراع من أجل الهيمنة الايديولوجية في المغرب العربي، من كتاب النذوة الفكرية حول المجتمع المدني في الوطن العربي، ودوره في تحقيق الديمقراطية، (م،د،و،ع) بيروت، ط2 سنة 2001، ص 462،463

[3] نفس المقال نفس المرجع نفس الصفحة.

في تجربة ومسار الاحزاب السياسية منذ نشاتها ايام الاحتلال الفرنسي إلى اليوم وهذا الذي يهمنا بالضبط.

- لقد ظل الصراع قائما بين أمرين في تاريخ السلطة السياسية في الجزائر وهما :

هل نأخد بسلطة هيمنة الزعيم كمرجعية ثقافية في الثقافة السياسية أم ،ناخد بسلطة هيمنة الجماعة "والجماعية" على حساب الزعيم في الممارسة السياسية وفي إتخاد القرارات الحاسمة؟

الجواب حسب كثير من المحللين والمؤرخين والمثقفين المهتمين بهذا الشان وصلوا إلى خلاصة مفادها : أنه إذا كانت المسألة في تونس والمغرب قد حسمت في الاخذ بمنطق سلطة الزعيم الروحي والسياسي للحركة بمعنى الرأس المفكرة والحاملة لمشروع المجتمع، وهي التي تحسم كل خلاف هذا عرفناه مع الحبيب بورقبة في تونس، وعرفناه مع مُحَّد الخامس في المغرب. الشيئ الذي لم نعرف في الجزائر

حيث حدث ما حدث في تاريخ الحركة الوطنية ثم بعد الاستقلال وحدث الصدام بين المصاليين والقيادة الشابة المفجرة للثورة.

ويتأكد هذا في أن النواة الأولى لجبهة التحرير الوطني كانوا ينظرون بعين الشك والريبة لمصالي الحاج الذي أصيب حسب إعتقادهم بالتحجر بعد الحرب العالمية الثانية وأصبح يرى نفسه الزعيم الأوحد داخل الحزب الذي أصبح جزء من عالم آخر.

"(...) عالم خيالي مكرس لعبادة شخصه أي عالم مقطوع تماما عن الحقيقة السياسية والاجتماعية لبلده وبالتالي فإنه الأب المقدس الذي من حقه أن يرفض كل مبادرة تأتيه من أبنائه الذين رباهم وأنشأهم على ضرورة أحترام الأب وفي 1959 يصرح قائلا "أن الشعب الجزائري" لا يتعتبرني رئيسا فقط بل "أبا". لقد تأكدت هذه الأفكار عندما إتصل مصطفى بن بولعيد بمصالي الحاج عشية تفجير الثورة، وأخبره "أنا جئت من عند الجماعة التي ترجوك أن لا تكسر قاعدة الحزب ووحدته ونحن نضمن لك الكفاح المسلح " إلا إن مصالي رد عليه بقوله أنا أبدأ أولا بتطهير الدار قبل الشروع في أي شيئ"[1]

إذن هذه الصفة التي إنتهت عليها العلاقة بين الزعيم الكارزماتي مصالي الحاج.

[1]إبراهيم لونيسي : مصالي الحاج في مواجهو جبهة التحرير خلال الثورة التحريرية، دارهومة الجزائر ط1، سنة 2013

وجماعة مفجري الثورة تجعلنا نفهم أن العلاقة كانت تناقضية وصراعية بينهما وأن الثقافة السياسية للجزائريين منذ زمن بعيد لا يفضلون "الزعامة الفردية" المتمثلة في الشخص الواحدبل يعوضونها "بالزعامة الجماعية" .

فكل العناصر الشابة التي كانت تمثل القيادة لتفجير الثورة كان كل واحد في الجماعة يعتبر نفسه زعيما، وهذه هي نقطة القوة من جهة ونقطة الضعف من جهة ثانية.

ولهذا "لقد نتج عن طول الحرب التحريرية في الجزائر خضوع وإدماج العلماء و"جماعة المنتخبين" في صلب جبهة التحرير الوطني التي أصبحت حركة سياسية مهيمنة مع بقائها مقسمة على مستوى قيادتها هذه التجزئة هي التي سمحت بتفوق العسكريين ومنعت وجود زعيم كارزماتي كبورقيبة في تونس والسلطان مُحَّد الخامس في المغرب.

(...) فالجزائريون يتماهون مع الجزائر لا مع زعمائهم، فلابن بلة ولا حتى بومدين تمكنا من حيازة وضع يشبه وضع بورقيبة أو مُحَّد الخامس، وحتى الجبهة الاسلامية للانقاذ لم تفرز قائد واحدا بل قادة، فالانتماء الجماعي إلى الوطن محسوم لدى الجزائريين وهم لا يعانون منه كما هو الحال بالنسبة إلى الليبيين"

مثلا : وحتى المناضلين البربر يشعرون أنهم جزائريون قبل أن يكونوا بربرا"[1]

إذن الدولة الوطنية بعد الاستقلال، إنصبغت بهذه الثقافة السياسية وليس الدولة فقط بل حتى "الطبقة السياسية" فيما بعد، حيث أن كلما أراد رجل سياسي أن يفكر في مسألة ما أو قضية تخص الوطن كان عليه أن يفكر داخل "منظور الجماعة" وليس داخل منظوره هو فقط وليس أدل على ذلك، فهذا "بن بلة" حين أراد أن يكون رئيسا للجمهورية كان بحاجة إلى جماعة يتكئ عليها لتعطي له الشرعية تاريخية كانت أو ثورية ونفس الشيئ "لهواري بومدين" فإذا كان هو الذي جاء بـ : "إبن بلة" عن طريق جيش الحدود "كجماعة عسكرية" فإنه هو أيضا اطاح بالرجل الذي أتى به ودائما بواسطة "جماعة" تسانده وتؤيده في مسعاه.

[1]عبد القادر الزغل : المجتمع المدني والصراع من أجل الهيمنة الايديولوجية في المغرب العربي، مرجع سابق ذكره ص 463

وعلى هذا الأساس بعد الحصول على الاستقلال وتحول جبهة التحرير الوطني إلى جهاز تابع للدولة أصبح المجتمع الجزائري بمجمله يبحث عن [جماعة مرجعية] فالجزائر إطار إجتماعي ينقصه نموذج مرجعي متأت من تاريخه الخاص".

فالملكية تمثل بالنسبة إلى المغاربة نموذجا ذا مرجعية تاريخية، وفي تونس حاول بورقيبة أن يجعل من تاريخ تونس، وتاريخ الحزب الدستوري تاريخا لشخصه.

وكان لديه مع ذلك من الحكمة ما دفعه إلى تشجيع الأبحاث في ذلك (...)

أما الجزائر فقد إنتجت مواثيق لتوجيه العمل السياسي مع تثبيط كل بحث حول تاريخ الحركة الوطنية".[1]

إن تغليب منطق وثقافة "الزعامة الجماعية" على ثقافة ومنطق "الزعامة الفردية".

هو الذي جعل من الجزائر والجزائريين يفتقدون اليوم إلى خلق رجل سياسي يمكن أن يتبنى قضايا ومشاكل المجتمع، وخلق أيضا رجل دولة يكون في مستوى تمثيل قيمها ويدافع عن المصالح العامة لها بدل الدفاع عن مصالحه الشخصية.

الجزائر بإعتبارها دولة مستقلة حديثة، مازالت تعيش هذه الآزمة في صنع وخلق رجال السياسة ورجال الدولة، لأن السلطة السياسية والنظام السياسي بدل أن يفتح

المجالات والقنوات ولا يتركها مغلقة على السياسين أدى إلى خلق وصنع اشباه

السياسين واشباه رجالات الدولة وهيمنة الرداءة حيث أصبحت مؤسسة تنتج لنا سياسين رديئين

فرجل السياسة في نظرا ارسطو هو رجل نبيل الذي يخدم الدولة أما في منطق الواقع الجزائري، فهو رجل سلبي ويحمل كل الصفات السلبية ولهذا فرجالات الدولة قليلون جدا لان ليس لديها شرعية أما رجالات السياسة فهم كثر لأنهم يدافعون عن الجهة التي أتت بهم أو يدافعون على جماعة المال أو العائلة أو القبيلة أو الجهة او العشيرة ماعدا أن يدافع عن الوطن والمواطن والمواطنة.

- إذن : ما يمكننا أن نستخلصه مما سبق هو أن مأزق الطبقة السياسية في الجزائر اليوم هو أنها لم تعرف كيف تبني لنفسها هوية سياسية مستقلة في تاريخ ممارستها السياسية فهي دائما كانت منفدة وليست متنفدة مستعملة وليست عاملة أو فاعلة.

"إن رئيس الحكومة الذي إقترح رؤية جديدة لـ "هوية" الدولة هو رئيس حكومة الاصلاحات ولا يستبعد أن يكون –**مولود حمروش**– أما رؤساء الحكومات الذين أتوا بعده فلم يتركوا بصمات خاصة أو فكرة متميزة عن هوية الدولة إن الصفة التنفيذية أو صفة الولاء لمركز قرار ولعصبة نافذة في الحكم التي هيمنت على جل رؤساء الحكومات (...) لأن المنصب لم يعد يتولاه السياسيون القادمون مند المؤسسة العسكرية بل تولاه القادمون من البيروقراطية مثل – مقداد سيفي– والبيروقراطية الدبلوماسية مثل – أحمد أويحي– وإسماعيل حمداني – والبيرقراطية السياسية مثل –علي بن فليس وعبد العزيز بالخادم – ومن التقنوقراطية مثل – سيد أحمد غزالي وأحمد بن بيتور– ومن جهة ثانية لأن هؤلاء لم يطرحوا برنامجا خاصا. ولم يكونوا شخصيات سياسية تحمل رؤية أو فكرة أو برنامجا، إنهم جهازاتيون في الغالب وكل ما قدموه من صياغات يمكن أن يدرج في مجال البرمجة" [1]

- كل رؤساء الجزائر لم يكونوا –جامعيين– وهذا يفسر أنهم لم يكونوا متحفزين ومتحمسين في التفكير في جوهر الدولة المستقلة، ما عدا "هواري بومدين" لأنه كان جامعي رغم أنه لم يكمل دراسته ولكنه ذا ثقافة واسعة ومزدوجة نفس الشيئ بالنسبة لقادة الثورة في الغالب غير جامعين ولكنهم كانوا على دراية وإطلاع بالمجتمع

الجزائري نستثني من هذا المؤرخ والمثقف الثوري مصطفى الاشرف أو مُحَمَّد حربي آنذاك.

- يقول أحد الاعلاميين في حوار بمناسبة الذكرى الخمسين من إستقلال الجزائر .

عن هواري بومدين وعن جهة التحرير الوطني

"(...) ولو أن في وقت بومدين الحزب كان جهازا والسلطة كانت في مكان آخر وأعتقد أن هذا سائد إلى اليوم (...) وبإختصار الفشل كان في غياب طبقة سياسية منظمة، ونقابات ومجتمع مدني مؤطر".

- أما بالنسبة للحركة الثورية هي أن أفلان أول نوفمبر 54 ليس هو أفلان مؤتمر الصومام 1956، وليس هو نفسه أفلان بعد الاستقلال في 1962"[2]

2– المبحث الثاني : المجتمع المدني بعد أحداث أكتوبر (1988) تحول تاريخي جديد في المسار السياسي أم تراجع عنه؟

[1] مصطفى هميسي : من بربروس إلى بوتفليقة كيف تحكم الجزائر مرجع مسبق ذكره ص 644،645

[2] لزهاري لبتر : كاتب وإعلامي، حوار في جريدة الجزائر نيوز المجلة ذكرى 50 سنة من إستقلال الجزائر.

4-2-1 سوسيولوجية "النخبة المثقفة" والمجتمع المدني في الجزائر المعاصرة.

تمهيد : في الفترة التي سيطر فيها حزب جبهة التحرير الوطني على الساحة السياسية لمدة تزيد عن ربع قرن في الجزائر، المستقلة، كان النظام السياسي الجزائري يتعامل مع حزب جبهة التحرير بأكثر من أسلوب وأكثر من صيغة، فهو يرى فيه ألاداة الضرورية التي تعطيه الشرعية التاريخية المقدسة، التي تم توظيفها من طرف السلطة بعد الاستقلال.

حيث دخل صناع ثورة التحرير في أزمة سموها بأزمة (صائفة 1962)وفي الصراع في الوصول إلى السلطة، وإلى من تعود الشرعية في ذلك هل تعود إلى العسكريين (جيش الحدود) الجناح المسلح أو تعود الشرعية إلى الجناح السياسي في الداخل.

- هذا الوضع المتأزم كان يحمل بين طياته الكثيرين من التناقضات التي ستكون لها آثار أو تداعيات على الوضع السياسي الجزائري بعد الاستقلال، ولقد سبق أن أشرت إلى هذه الأزمة في الثورة وفي الاستقلال، تعود إلى تلك الأزمة التي مازالت إلى اليوم وهي إشكالية الصراع بين غياب "الزعيم السياسي" الذي يتم حوله الالتفاف ليس لشخصة بل لأفكاره وحول المشروع الذي سيتبناه المجتمع بعده، وهيمنة "الزعامة الجماعية" المتمثلة في جماعة مفجري الثورة التي كان كل فرد فيها يعتبر نفسه زعيما مستقلا عن الآخرين. شيئ لم تعرفه لا تونس في شخص بورقيبة ولا المغرب في شخص مُحَمَّد الخامس، لأن في الجزائر كان هناك زعيم وهو مصالي الحاج.

لكن وقع له إنشقاق داخل الحزب واتهم بكثير من الاتهامات التي ازاحته عن الزعامة ومن ثم أصبح الجزائريون يتماهون مع بلدهم الجزائر أكثر ما يتماهون مع أي، شخص آخر قد يضع نفسه زعيما.

- إن الخلاف حول إختيار التنظيم الاداري الذي يناسب الدولة والمجتمع بعد الاستقلال بين عناصر الثورة، ولما كانوا ينقسمون إلى تيارات وعصب دون الاعلان عنها ظهرت خلافاتهم و صراعهم بعد الاستقلال بسرعة وهذا كله، كانت جبهة التحرير الوطني بإسم الوحدة للحصول على الاستقلال.

لكن سرعان ما ظهرت صراعاتهم وتناقضاتهم على السطح "عند الاستقلال تضاربت الصلاحيات بين هذين النظامين مما أدى إلى الفوضى، ففي الوقت الذي كان فيه من المفروض إستبدال التنظيم الاداري

الاستعماري بتنظيم إداري أثبت نجاعته أثناء الثورة السلحة لأنه نابع من خصوصيات الشعب الجزائري مثل (الجماعة)، إلا أن الصراع حول السلطة وأزمة صيف 1962 دفعت بن بلة وجماعته إلى تفضيل التنظيم الإداري الاستعماري على التنظيم الاداري للثورة."[1]

لماذا هذا الصراع حول اختيار شكل التنظيم؟

لأن "مجاهدي هذه الولايات التاريخية كانوا أكثر إرتباطا بالطبقات الشعبية، لأنهم كانوا يعيشون في صفوفها وانبثقوا عنها، على عكس الذين كانوا في الخارج وعلى الحدود والذين كانوا بعيدين عن الشعب وحقائق الثورة منفصلين عن طموحاته، بل كانوا يعيشون في حياة الرفاهية، ولهذا إستخدموا خطابا شعبويا يخفي رغبة في أخذ مكان المعمر عكس مجاهدي الداخل، ونعتقد أنه هنا تكمن بذور الانفصال بين الدولة والمجتمع في جزائر ما بعد إسترجاع الاستقلال، وها هو بعد أكثر من خمسين سنة، يكتشف الكثير من الجزائريين، بأن هذا النظام العسكري والاداري الذي وضعته الثورة التحريرية كان الانجع، ولو واصلت الجزائر تطبيقه لتحررت مما يسمى اليوم باستمرارية الإدارة الاستعمارية الذي كان تحالف بن بلة–بومدين وراء بقائها"[2]

إلا أن الخلاف بينهما أي بين بن بلة، بومدين كان حول دور الحزب– حزب جبهة التحرير الوطني– فإذا كان بن بلة يفضل إعطاء الأولوية للحزب على الدولة، حيث يجعل من الحزب هو الرأس والدولة هي الجسد الذي يتبعه.

وهنا يكون بن بلة أعطى الأولوية للسياسي على حساب العسكري في السلطة، ومبرره أي– بن بلة– في ذلك واضح، حيث يقول في التقرير الذي قدمه لمؤتمر الحزب 1964 " لأن الدولة في الجزائر لم تكن موجودة في العهد الاستعماري، عكس المغرب وتونس (...) كما أن موظفي الإدارة الجزائرية في أغلبيتهم لم ينخرطوا في العمل الثوري، لكن من الصعب الاستعانة بموظفي هذه

[1] رابح لونيسي : رؤساء الجزائر في ميزان التاريخ، دار المعرفة، الجزائر، ط1، سنة 2011، ص 98.
[2] نفس المرجع السابق ص 99

الادارة بسبب ضعف الكفاءات الإدارية عند مناضلي الثورة المسلحة، ولهذا من الضروري الاستعانة بهم (...) وهو ما يتطلب إعطاء الأولوية للحزب على حساب الدولة"[1].

في حين بومدين حليفه وغريمه في نفس الوقت يرى عكس ذلك، رغم انه يمشي معه في نفس الطرح بالنسبة للاستعانة **بالضباط الفاريين من الجيش الفرنسي**، عندما اعتبر الاستعانة بهم ضرورة تفرضها الحاجة إلى كفاءات عسكرية، لا يملكها الضباط المنحدرين عن الثورة.

" ولكن بومدين يختلف عن بن بلة بشأن دور الحزب، فبومدين يعطي الأولوية للدولة على حساب الحزب، وهو ما جسده فعلا بعد الإطاحة بن بلة"[2].

إذن الصراع بين الرجلين كان صراعا حول الأولوية بمعنى هل نقول دولة الحزب حسب بن بلة أم حزب الدولة حسب بومدين، وهذا الذي جعلهما يختلفان ويتحولان إلى أعداء ليس في السياسة صداقة دائمة أو عداوة دائمة، فمن كان عدوا اليوم يصبح صديقا غدا ومن كان صديقا اليوم يتحول إلى عدو، فهذه هي القاعدة في السياسة، ولا مكان للاستثناء هنا في الجزائر.

- هذا صحيح من الناحية النظرية لكن الجزائر استطاعت أن تشكل الاستثناء الذي دامت آثاره إلى اليوم حتى يثيب الواقع العكس.
- فإذا كانت القاعدة تقول [أن الدولة لها جيشها، فإن في الجزائر العكس، أن الجيش له دولته].
- إذن فإذا كان من المفروض أن يسود المجلس التأسيسي لبناء الدولة بعد الاستقلال، وساد جيش الحدود بأول انقلاب على الحكومة المؤقتة، فإن نفس الأمر تكرر، مرة ثانية في 1965م فبذل أن

[1] - نفس المرجع السابق ص 99-100.
[2]- نفس المرجع السابق ص 100.

ستود الدولة بمؤسستها، ساد [مجلس الثورة] بأشخاصه وحلفائه وأدى ذلك إلى شخصنة الدولة، بدل دولنة الأشخاص معها.

- " (...) إن جيش التحرير الوطني هو الذي فرض امتيازاته الخاصة فيما يخص تعيين أول رئيس للجمهورية الجزائرية المستقلة، كما حطمت حرب التحرير الشبكة الكاملة للمجتمع المدني ولم تترك من مكان إلا للمناضلين المسلحين."[1]

- " ومنذ افتكاك الاستقلال كانت الدولة الجزائرية تحت حماية ومراقبة الجيش، فالجيش الوطني الذي ساند بن بلة عند إعلان الاستقلال، وهو الذي أقاله عندما حاول هذا الأخير أن يحكم بصفة مستقلة (...) ونحن هنا أمام نموذج يراقب فيه الجيش الحزب الحاكم من خلال الأمن العسكري، أما الحزب الواحد حسب الدستور الجزائري الأول- فهو يراقب كل منظمات المجتمع المدني التي تحولت إلى أجهزة لتأطير مختلف الفئات الاجتماعية"[2].

- إذن منذ (1962 إلى 1987) طوال هذه الفترة ساد منطق الأحادية لحزب جبهة التحرير الوطني، حيث لم يكن في قاموس النظام السياسي شيء اسمه تعددية، لأن هذا كان يشكل بالنسبة للنظام تهديدا لوحدة البلاد والتراب، وليس في مفردات السلطة شيء اسمه مجتمع مدني في ذلك الوقت. بل فقط ما يسمى (بالمنظمات الجماهيرية)* التي كانت تشكل الروافد الأساسية لبناء الحزب واستمراره في الحكم. وهذا كله في ظل منظومة سياسية عالمية تدخل ضمن واستراتيجية الحزب الواحد في الداخل والحزب الواحد في الخارج أي على المستوى الدولي (أي انقسام العالم إلى

[1]- عبد القادر الزغل، مرجع سابق ذكره ص 462

[2]- نفس المرجع السابق ص 462

*- منظمة المجاهدين (ONMA) الاتحاد العام للعمال الجزائري (UGTA)، الاتحاد الوطني للفلاحين الجزائريين (UNPA)، الاتحاد الوطني للنساء الجزائريات (UNFA)، الاتحاد الوطني للشبيبة الجزائرية (UNJA).

(معسكرين) وهما دولة الاتحاد السوفياتي وحلفائه من جهة ودولة الولايات المتحدة الأمريكية وحلفائها، وفي هذه الفترة لم تكن بعد بلدان العالم الثالث تعرف الدخول في تغيير أنظمتها السياسية إلى التعددية والديمقراطية ففي ظل هذا المناخ السياسي الداخلي والخارجي لم تكن هناك إمكانية لخلق تنظيم معارض أو موازي لهذه التشكلات السياسية التي يهيكلها الحزب الواحد، وكل محاولة في ذلك أو خلاف ذلك هي جناية وجريمة سياسية للنظام في ذلك الوقت.

" (...) لقد اقتصر دور الحزب في الفترة بين (1962-1988) ورغم تأكيد النصوص على دوره القيادي في تعبئة المجتمع والتأطير السياسي للشعب، وهي مهمة أساسية لتحقيق التوافق الاجتماعي الضروري في البناء الوطني وبناء الدولة" [1].

في ظل التحول التاريخي لمنظمات المجتمع المدني في الجزائر، عرف المجتمع المدني في الجزائر حركتين أساسيتين، من خلالهما يمكننا الحكم على دور "النخبة المثقفة" في هذا الحراك السياسي والتاريخي الكبير الذي عاشته الجزائر و "الشعب الجزائر" بالخصوص.

وهما كالتالي :

1) التحول التاريخي السياسي الأول (1988-1992).

هل نستطيع أن نطلق على هذه الفترة بمرحلة التحول التاريخي الجديد والجذري الذي مارس فيه الشعب الجزائري "القطيعة التاريخية" مع النظام السياسي في هذه الفترة وأدى إلى تأسيس تعددية سياسية شاملة.؟

2) التحول التاريخي والسياسي الثاني (من 1992- الى اليوم)

[1]- محمد بوضياف : الأحزاب السياسية ومنظمات المجتمع المدني في الجزائر دراسة تحليلية نقدية، دار المجد والنشر والتوزيع، الجزائر ص1، سنة 2010 ص 44.

هل هذا التحول هو عبارة عن تراجع عن ما حققه الشعب الجزائري في انجازات سياسية في مسار الديمقراطية والحرية ؟

هذا ما سنحاول الإجابة عنه من خلال الأسئلة السابقة التي طارحناها.

1) التحول التاريخي والسياسي الأول (1992/1988).

- في هذه الفترة التي لم تكن طويلة بالمقارنة مع الفترة التي سبقتها حيث كان يسود منطق الحزب الواحد وهو جبة التحرير الوطني حدث "زلزال تسونامي" في النظام السياسي الجزائري، الذي لم يكن يتصور في يوم ما انه سينهار بكل مكوناته الأمنية والعسكرية والسياسية وهذا التحول لم يكن صدفة وإنما جاء نتيجة لذلك التحول الذي عرفه العالم وتزامن مع رياح التغيير الذي حدث في العالم والانتقال من الثنائية القطبية إلى الأحادية القطبية (أي بين الاتحاد السوفياتي، والولايات المتحدة الأمريكية) وليس هذا فحسب بل حتى أوروبا (بين شرقية/ وغربية) ثم التفكير في الدخول إلى خلق منظومة سياسية وخريطة سياسية أو (جيو- سياسية) جديدة يترتب عنها، أحداث تغيير على مستوى دول العالم الثالث واعادة هيكلتها من الداخل ليتم تأسيس إستراتيجية جديدة في العلاقات بالخارج.

- وخلاصة القول: " (...) إن الأزمات التي عرفها النظام على أكثر من صعيد، أسست حالة من الانسداد فقدمعها كل مبررات الاستمرار بالرغم من الإصلاحات ومحاولات الاستدراك التي قام بها من خلال تقليص دور الحزب 1987 وفسح المجال أمام حركة المجتمع بإعتماد (المنظمات الحقوقية المستقلة)، والسماح (للحركة الجمعوية)، من خلال القانون الجديد الصادر بتاريخ 1987/07/21 والذي سمح بقيام جمعيات خارج إطار حزب جبهة التحرير الوطني، القيام ببعض الإصلاحات

الاقتصادية والتسريع بها، خوصصة الأراضي الزراعية واستقلالية المؤسسات العمومية (...) على الرغم من هذه المحاولات التي كان يراد من خلالها تجاوز اللازمة الداخلية.

فإن الوضع قد انهارمع نهاية 1988 وفشلت كل الإصلاحات ولم يعد بالإمكان إلا إعادة هيكلة النظام على أسس جديدة تستجيب للقوى الاجتماعية الداخلية وتسمح لها بالمشاركة في صناعة القرار الوطني"[1]

- في هذه الفترة فقط تغيير خطاب السلطة وخطاب النظام وأصبح يفرض عليه أن يغير في مفرداته ولغته وأسلوب تعامله مع المعارضة ومع منظمات المجتمع المدني مما اضطر معه إلى تغيير الدستور من دستور 1976 الذي يكرس للأحادية الحزبية- بايديولوجيتها الاشتراكية، إلى دستور (1989) الذي جاء لأول مرة في تاريخ النظام السياسي الجزائري يكرس التعددية الحزبية ويشيد بالافتتاح السياسي والجمعوي والنقابي والإعلامي والفكري وغيره ... إلخ.

ومنذ ذلك العهد انتقل الشعب الجزائري من تأسيس لدستور برنامج في عهد الحزب الواحد إلى دستور نظام يجدد العلاقة بين الحاكم والمحكوم " (...) لقد عرفت الجزائر تغيرا اجتماعيا وسياسيا ملحوظا تجلى من خلال ظاهرة الانتشار الواسع للحركات ومنظمات المجتمع المدني والتشيكلات السياسية، والتي كانت لها تداعيات كبيرة على تركيبة النخب السياسية، وكذلك المعارضة، وأصبح المجتمع المدني الجزائري يتمتع بقوة التأثير المباشر على القرارات السياسية والاجتماعية وحتى الاقتصادية خاصة أثناء التغيرات الهيكلية التي شهدتها الجزائر في نهاية الثمانيات"[2].

[1]- نفس المرجع السابق ص 48.
[2]- نفس المرجع السابق ص 49.

عرفت الجزائر تجربة الديمقراطية الحقة لمدة لا تزيد عن أربع سنوات من 1989 تاريخ أول دستور تعددي في تاريخ الجزائر المستقلة إلى تاريخ 1992- تاريخ أول انتخابات تعددية، يقول عنها الكثير من المحليين السياسيين والباحثين في علم الاجتماع السياسي والانترويولوجيا السياسية في الجزائر أنها انتخابات حرة ونزيهة أي لم تطالها ثقافة التزوير من طرف النظام أو الادارة التي هي في خدمة النظام.

لان كل الانتخابات الذي سبقت هذا التاريخ (من 1989-1992) كانت انتخابات مزورة بإمتياز لأن النظام السياسي قبل هذه الفترة كان نظاما سياسيا مغلقا، واللعبة السياسية تدور بين نفس العناصر التي يتم ترشيحها من طرف حزب جبهة التحرير الوطني الذي ظل يلعب بالمنطق الاستراتيجي لعبة الواجهة، بدون منافس حر ونزيه، فأصحاب القرار في الخفاء هم الذين يقررون، والجهاز السياسي (المتمثل في جبهة التحرير الوطني) تنفذ دون نقاش أو اخذ رأي.

- " من المهم القول هنا أن التجربة التعددية السياسية التي دشنتها الجزائر، بعد المصادقة على دستور 1989/02/23، في الظروف الأمنية والسياسية المعروفة لم تغير نوعا من خصوصيات النظام الجزائري الذي كان قد عرف نوعا من التغيير على مستوى الشكل، لكنه لم يتغير في الجوهر فالعلاقات بين مختلف أجهزة الدولة لم تتغير بشكل نوعي، بل استمرت سيطرة المؤسسات الأمنية والعسكرية على المؤسسات السياسية المدنية، كما لم تتغير جوهريا العلاقات بين مختلف السلطات (التشريعية والتنفيذية والقضائية) التي استمرت لصالح السلطة التنفيذية، رغم الاضطراب الذي مسها

ورغم الدور الجديد الممنوح نظريا للسلطة التشريعية، داخل البناء المؤسسات الجديدة الذي ظهر بعد الإعلان عن التعددية"[1].

- في أول تجربة تعددية وقع كسر التجربة والتراجع عن منطق التعددية والديمقراطية لأن الثقافة السياسية المتشبعة بالقيم الديمقراطية لم تنبت لتنضج فيها بعد، فكيف يقبل نظام تربى على الاحادية والهيمنة والتزوير الولاء أن يقبل بهكذا ثقافة سياسية تقوم على التداول والحرية والشفافية ؟
- لقد تمت مصادر الإرادة الشعبية في جانفي 1992 تاريخ توقيف المسار الانتخابي بلغه الإعلاميين والديمقراطي بلغة الأكاديميين.

2) التحول التاريخي و السياسي الثاني : (1992- إلى اليوم)

- لم يقع أو لم يستمر التحول الذي حدث، ولم يعمق كتجربة سياسية جديدة في الجزائر. وإنما وقع انتكاسة وتم التراجع عنها – التجربة – أو عنه التحول – ففي تاريخ جانفي 1992 تاريخ توقيف المسار الانتخابي" الذي تميز بنجاح اكبر حزب معارض (FIS) الجبهة الاسلامية للانقاد في تاريخ الجزائر بعد- حزب جبهة القوى الاشتراكية (FFS) .
- حيث قدم فيها الرئيس الراحل (الشاذلي بن جديد) استقالته، وإن كان البعض يفضل القول، أنه قدم إقالته من طرف المؤسسة العسكرية، بقيادة قائد الأركان الجنرال "خالد نزار" ومن تم دخلت الجزائر في نفق مظلم، وفقد النظام السياسي بوصلته واتجاهه، حيث أعلن الإسلاميون تمردهم وصعودهم إلى الجبال لممارسة العمل المسلح وإعلان الحرب ضد النظام أولا ثم ضد أعوانه ثم ضد الشعب أي لقد تبنوا نظرية "توماس هوبز" في مسألة "حرب الكل ضد الكل". سواء كان يعرفون

[1]- مقال عبد الناصر جابي، في المجلة العربية للعلوم السياسية العدد 30، ربيع 2011م ص22.

اولايعرفون ، أعلنت السلطة **حالة الطوارئ** ثم **حالة الحصار** حين أصبح الإرهاب " لا يفهم لغة أخرى غير لغة الابادة" دام هذا الوضع لمدة تزيد عن "10 سنوات" دفع ثمنها حوالي (200 ألف ضحية).هذا التصريح الرسمي

- لقد هددت الدولة الجزائرية في كيانها والشعب في هويته ووجوده لقد أعيد النظر في كثير من المفاهيم، ولم يتم حسمها في أوانها، بين "النخب السياسية والمثقفة"، فبقي الوضع على ما هو عليه غامضا وملتبسا إلى اليوم وعلى هذا الأساس سنحاول معرفة رأي كثير من المثقفين والجامعيين في تفسير بعض المفاهيم التي لها علاقة بموضوعنا.
- فإذا انطلقنا من مسلمة أساسية والتي لا يختلف فيها اثنان وهي :

"أن مؤسسة الجيش شكلت العمود الفقري لنظام الحكم، وعملت على إحتواء وإستيعاب النخب المدنية المكلفة بإدراة الشؤون الحكومية، ولهذا الأسباب يعتبر النافدون في المؤسسة العسكرية فاعلين أساسيين في الحياة السياسية الجزائرية ويتحركون بوصفهم جماعات ضاغطة ويستعملون مختلف الوسائل لبلوغ أهدافهم ومن ثم فهم حريصون أشد الحرص على الحفاظ على المشروعية التي تجعلهم فوق كل المؤسسات، وقد يتوفر الكثيرون منهم على روابط متينة مع الفاعلين من المجتمع خاصة في قطاع الصحافة، والجمعيات وذلك قصد التأثير في العملية السياسية والتحكم في المؤسسات"[1]

- وبهذا التوصيف الذي قدمه عالم الاجتماع السياسي "هواري عدي" للنظام السياسي الجزائري فهو "شبيه بالجبل على حد تعبيره، من حيث أن قسمه الظاهر والمشكل من الدولة والأحزاب وكل طموحات القوى الاجتماعية التي تناضل من أجل تحقيق مشاريع تعتقد أنها تمثل المصالح العامة للمجتمع، وقسم خفي يتشكل من القوى والتكتلات الضاغطة، والتي تتمتع بقدرة عالية على التنسيق والاتصال والحل والعقد وهي تتمحور بالأساس حول النافدين من الجيش، وتتميز هذه القوى كذلك

[1] محمد بوضياف : مرجع سبق ذكره ص 53

بالقدرة على الاصطفاف ضد كل من يهدد مصالحها ويناقش مركزها وقد تتشرد وتتفرق هذه التكتلات عندما تتعارض مصالحها وتتباين رهاناتها للوصول إلى موارد الدولة"[1]

- من هنا لا نستطيع أن نكشف عن رأي "المثقفين والجامعيين" في هذا الشأن دون أن نطرح مسأل أساسية كانت ومازالت مطروحة على الفكر السياسي والاكاديمي في الجزائر وهي مسألة [علاقة المثقف بالسلطة] سواء كان ذلك في الثورة أو بعد الاستقلال و بسبب تعقد هذه العلاقة بينهما التي كانت تندرج غالبا ضمن **جدلية سلطة الثقافة أم ثقافة السلطة؟**

ومنذ ذلك الوقت والإشكال مطروح إلى اليوم سنحاول من جهتنا التعرض له حتى نتعرف على استجابة بعض المثقفين وبعض الجامعيين حوله.

من خلال المناقشات التي أجريناها معهم أو سمعنا أرائهم عنها.

- إن الجدل الذي وقع بين الباحثين في هذه المسألة في الجزائر قديم وعميق في نفس الوقت بل وشائك في كثير من الأحيان. لماذا؟

لأن : – أولا هناك إختلاف في طبيعة الفرضيات التي ينطلقون منها. فإن كان هناك من يفضل الانطلاق من فرضية "أن هناك مثقفين وينقسمون إلى قسمين (مثقف تقليدي (معرب) ومثقف حداثي (مفرنس) وهذه أطروحة قديمة تندرج غالبا ضمن [أطروحة الانقسامية والثنائية].

- هذا نجده عند كثير من علماء الاجتماع والانترويولوجين الجزائريين.

- وفي نفس الوقت هناك من يفضل أن ينطلق من فرضية مغايرة للأولى ويشكك حتى في وجود طبقة مثقفة في الجزائر؟.

وهؤلاء أيضاجماعة من علماء الاجتماع والأنترويولوجيا وينظرون إلى المسألة بنوع من الطرح الجديد والعناصر ويحاولون الخروج عن ذلك الطرح الكلاسيكي للظاهرة وهو الطرح الماركسي عند "غرامشي"

إذن فكلمة "مثقف" فيها مافيها من الجدل أما "المثقف الجزائري" أيضا حوله الكثير من الكلام...

[1] محمد بوضياف : مرجع سبق ذكره ص 53

ولهذا نحن بدورنا وجدنا انفسنا مضطرين للأشارة إلى هذه المسألة، حتى تتضح الصورة التي نريد أن نستعرضها في موضوع بحثنا لأنه يتعلق بجزء من هذه المسألة الحساسة والعويصة في نفس الوقت ولا نستطيع الحديث عن "مجتمع مدني "أو عن الدولة أو عن المسار الديمقراطي أو الأحزاب السياسية، ولا نتكلم عن دورا المثقف في هذه الاشكالية ذات الحمولة السياسية والثقافية والايديولوجية.

هذا ما حاولت عرضه من خلال قراءتي حول الموضوع، وما سمعته من مواقف وأراء مختلفة عند كثير من المثقفين والآساتذة الجامعيين سواء كان بشكل مباشر أو غير مباشر.

ما معنى كلمة "مثقف"؟ من هو المثقف بالمعنى الجزائري؟ ما موقف المثقفين الجامعين

- مما يحدث في المجتمع الجزائري؟ هذا ما سنحاول الإجابة عنه من خلال تصريحات استقيناها عند بعض الأساتذة الجامعيين و مواقف بعض "المثقفين" الجزائريين في تدخلاتهم وأرائهم.

- يقدم "إيدوارشيلز" أحد التعاريف المتفق عليها للمثقف الحديث، وهو كما يلي : "يوجد في كل المجتمعات أشخاص لهم شعور بالمدقس، وإستعداد نادر للتفكير حول طبيعة الكون وحول القواعد المسيرة لمجتمعهم"[1]

- يريد أن يقول هذا العالم المختص في علم الاجتماع، أن كل مجتمع توجدبه أقلية من الناس في بحث دائم، أكثر من معاصريهم، يرغبون في أن يكونوا في تواصل دائم مع رموز ذات طابع أعم من الأوضاع المحددة المباشرة للحياة. اليومية وتكون تلك الرموز ضاربة جذورها في الزمان والفضاء.

- حاولنا أن ننطلق من هذا التعريف لأن حوله إتفاق كما جاء في كتاب"نوارة حسين(*)، فهل ينطبق هذا المنظور على المثقف الجزائري؟

[1] نوارة حسين : المثقفون الجزائريون بين الأسطورة والتحول العسيرة ترسعدي قنصي، دار مفوم، للنشر الجزائر، ط1، سنة 2013 ص 165

- تطرق العديد من المثقفين الجزائريين، في هذا السياق إلى هذا الموضوع وعرضوا بدورهم نظرتهم إلى الدور الذي يجب على المثقف أن يضطلع به داخل مجتمعه ذلك ما قام به الانثروبولوجي "محفوظ بنون" الذي لاحظ أن وظائق المثقفين الاجتماعية والثقافية السياسية. تجبرهم على ممارسة النقد يقول "إن طبيعة المثقفين الجديرين بهذا الأسم ألا يرضوا أبدا، لا على أفكارهم وأعمالهم الشخصية، ولاعلى عمل الأخرين وخاصة منهم رجال السياسة."[1]

يتفق هذا مع قول الكاتب "رشيد ميموني" "(...) أعتقد أن الكاتب كضمير صاف، واستقامة كاملة، يقترح على مرآة فنه مجتمعا يشغل باله، أو بحاجة إلى التغيير، ويسائل قارئه بإسم المتطلبات الأساسية للإنسانية :

الحرية، العمل، الحب (...) أؤمن بالمثقف كموقض للضمير كوديع للمتطلبات الانسانية، كحارس يقض، وعلى إستعداد لكشف الآخطار تهدد المجتمع ووضع أصبعه عليها".[2]

- وفي نفس السياق يقول "مولود معمري" "(...) إعتقد أن الكاتب هو قبل كا شيئ مبتكر (...) مبتكر لعالم أكثر تماشيا مع متطلباتنا العميقة(...) قال أحدهم لا أدري بالضبط من هو أن الكتابة هي كذبة حقيقية"[3]

- وأما "نوارة حسين" فتقول "(...) نلاحظ من خلال تلك الأقوال أن المثقفين الجزائريين يتصورون دورهم في المجتمع كما يتصوره المثقفون في بقية العالم كلهم متفقون على أن المثقف يعود إليه أن يبحث عن الحقيقة، وأن يكون مرآة المجتمع ويكشف التجاوزات، سواء منها الصادرة عن السياسيين أو عن الجتمع المدني، ويهدف كل ذلك إلى تحسين ظروف الآخرين وإنجاز تغيير بإتجاه ذلك العالم الأفضل الذي نتوق إليه جميعا."[4]

- ويؤكد الكاتب (كاتب ياسين) من المنظور نفسه مايلي : "(...) إذا كان من جانب سياسي محض في دور الكاتب، فإنما يتمثل في إتخاد المواقف، وهذا هو المهم على الأخص ويكفيه

---

[1] نفس المرجع السابق نفس الصفحة
(*) نواره حسين : (صحافية سابقة أستاذة جامعية وباحثة تتولى حاليا ادارة دار النشر)
[2] نفس المرجع السابق ص 166
[3] نفس المرجع السابق ص 167
[4] نفس المرجع السابق ص 167

إن إستطاع أن يتخد مواقف في أعماله لكن الكاتب ليس كاتبا فقط، بل هو أيضا إنسان ومواطن ويجب عليه أن يتخد موقفا ما دام إنه كاتب، وبالتالي هو عليك سلطة تعبيرية، يمكن أن تتضاعف وأن تحمل فكرة أو قضية وتمضي بها إلى الأمام"[1]

- وفي علاقة المثقف بالسياسي أيضا اختلفت الآراء وإختلف المثقفون أنفسهم حول من يؤيد فريضة الازدواجية المثقف السياسي، وبين من يرفض هذه العلاقة.

فإذا كان "كاتب ياسين" كما مر معنا في تعريفه للمثفق لايجد حرجا في تداخل المهتمين بين المثفق والسياسي، وليس هو فقط حتى المؤرخ الجزائري.

"محفوظ قداش" لا يرى تناقضا في ذلك "(...) إعتقد أن التزامي ورؤيتي متلائمان ولا يتعارضان"[2]

"بينما ينفي بعض المثقفين الجزائرين تلك الامكانية ويرون أن المثفين والسياسين يمثلون دائرتين متباينتين، وبالتالي فإن المعايير التي تسير وجود المثقفين غير صالحة في الحقل السياسي، ويعتقد هذا الفريق أن الاختلاف جذري بين الفكر والسلطة"[3]

ومن بين المثقفين العرب الذين ينفون إمكانية العلاقة بين المثفق والسياسي هو المفكر "إدوارد سعيد" في دراسته حول المثقفين وعلاقتهم بالسلطة وأكد أن هذا النوع من المواقف المهنية، حيث ينكب صاحبها على خدمة السلطة والفوز بإمتيازاتها، لا يشجع على التحلي بالروح النقدية المستقبلية نسبيا، التي من المفروض أن تمثل مساهمة المثفق"[4]

وهكذا تستخلص "نوارة حسين" رأيها في هذه المسألة كمايلي تقول :

[1] نفس المرجع السابق ص 168
[2] نفس المرجع السابق ص 168
[3] نفس المرجع السابق ص 169
[4] نفس المرجع السابق ص 169

"وهكذا تختلف الأراء حول هذه المسألة نفهم من يدافع عن فرضية إمكانية مساهمة المثقف في الحقل السياسي، بينما ينفي آ خرون تلك الفريضة، أنها حسبهم، من شأنها أن تحول المثفق إلى مجرد خادم للمصالح الايديولوجية والسياسية دون روح نقدية"[1]

وفي الأخير لم تحسم المسألة وتركتها مفتوحة برأي أميل دوركايم قال في كتابه (*)

- "(...) الكتاب والعلماء مواطنون ومن البديهي أن من واجبهم أن يشاركوا في الحياة العامة(...) ويبقى السؤال مطروحا حول الشكل والمدى اللذين تتخدهما تلك المشاركة؟"[2]
- ولا يفوتني هنا في هذا الصدد أن أنوه وأشير إلى موقف كل من الأستاذين الباحثين، وهما :

1) الأستاذ الباحث "عبدالرحمان موساوي"من جامعة (ايكس مارسيليا) بفرنسا(*) في مداخلة تحت عنوان "بين المثقف في غياب الانتليجاسيااو حرفة المثقف"

2)الأستاذ الباحث " عبد القادر لقجع" من جامعة وهران(2) في مداخلة تحت عنوان "عبد القادرجغلول مفكر الحداثة ...بالوان محلية "

يحاول "عبد القادر لقجع" ان يقدم لنا راي المثقف والمفكر "عبد القادر جغلول" من خلال ذلك التقديم الذي جاء في ذلك العمل الخاص بالملتقى الدولي الذي انعقد في جامعة وهران يومي 11 – 12ديسمبر 2011 عرفاناوتقديرا لعبد القادر جغلول تحت "عنوان الانسان والاعمال "

حول دور المثقف الجزائري ومفهوم الحداثة في الجزائر المستقلة .

يقول " ان اشكالية الحوار العنيد بين المثقف والسياسي والذي ينتهي غالبا بحوار الطرشان والذي يتغلب فيه السياسي على العالم حيث ان الاول لايعترف بالثاني ولهذا السبب الذي جعل عبد القادر جغلول يطلق على هذاعام (1988)ب "غياب المثقف الجماعي" في الحركة الوطنية في الجزائر واثناء حرب التحرير .

ومن هنا كان المثقف بالنسبة لجغلول "هو الناطق الرسمي او لسان حال لوعي نحووعي اخر سواء كان هذا بتلاقي وعي الافرادبوعي

[1] نفس المرجع السابق ص 169

[2] نفس المرجع السابق ص 170

الجماعات اولخلق فضاء عمومي حسب مفهوم يوغان هابرماس"1

ففي مداخلة عبد الرحمن موساوي يحاول ان يقدم لنا رؤية واضحة عن مفهوم المثقف عند جغلول يقول "(...)**ان المثقف هوذلك الذي ياخذ الكلمة في الفضاء العمومي وهذا الاعتراف اللفظي نجد له تجذرا وتواجدافي الابستيمية الفرنسية من الناحية التاريخية ويشير هنا الى تلك الحادثة التي عاشها اميل زولا في مسالة "اتهم" "للجندي اليهودي " دريفوس**"

ليس هذا هو المهم بالنسبة لنا وانما الذي يهمنا من كل هذا هو كيف تصور جغلول "المثقف في الجزائر المستقلة وما مفهوم الحداثة ايضا ؟

في كل هذا المسار التاريخي الطويل في الجزائر سواء في الثورة اوبعد الاستقلال.

في تعريف للمثقف حسبه قوله "**ان هناك ثلاثة انشغالات وهي–** ملأ فراغ غياب المعالم التاريخية لان هذا الانشغال ليس امرا تاريخيافقط

- الانشغال الثاني هو غرس حوار راهن في عمقه التاريخي
- ان يناضل لاحياء الذاكرة الجماعية

هذه هي المهمة التي الاساسية التي يرى جغلول على المثقف الجزائري ان ينشغل بها وذلك لان حوار حول مشروع المجتمع او بناء الدولة يجب ان يرتكز اساسا على القيام بهذه الانشغالات الثلاثة اولا ثم الدخول في التفكير كيف يتم انجاز هذه المسائل المصيرية للمجتمع الجزائري فيما بعدوبدونها لانستطيع ان نقف في مستوى واحدمن الحوار أو أن نحرج بنموذج اجتماعي يتفق حوله كل المثفقين وكل الشرائح الاجتماعية الاخرى .

في سياق هذا التحليل الذي يقدمه "عبد الرحمن موساوي"حول موقف جغلول من المثقف في الجزائر يصرح يقول في حوار ورد في جريدة (الجزائرالاحداث) الاسبوعية يقول جغلول "(...)ليس هناك انتليجانسيا في الجزائر بل هناك مثقفون فقط لايوجد فئة اجتماعية منظمة يمكن ان نطلق عليها اسم انتليجانسيا(...)ان عشرات الألوف من المثقفين المتكونين يشتغلون كوكلاءغير منتجين تحديدا فهم

يعيدون انتاج مخططات التفكير والسلوك والقيم والممارسات المحددة من طرف الدولة الوطنية الجديدة التي ظهرت ابتداء من1962 "1

من خلال هذا الموقف الصريح الذي يعلن فيه جغلول عن رايه في النخبة المثقفة وعن دورها في الجزائر المستقلة وفي بنائها للدولة الوطنية يتضح انها عبارة عن نخبةفي أزمة لم تستطع ان تتشكل" كلوبي"ثقافي ضاغط وفاعل في نفس الوقت لافي المجتمع ولافي الدولة بل اكتفت ان تلعب هذا الدور السلبي في ان تنكفئ على نفسها وتلعن بعضها البعض وتنقسم وتتشرذم حول نفسها من خلال انقسامها اللغوي والفكري والمصلحي الذي حددلها الدخول تحت لواء السلطة او البقاء بمنئ عنها .

امر لايجعلها تدخل التاريخ لتصنعه بل تخرج منه ليحكم عليها ويدينها منذ ذلك التاريخ الى اليوم مازال قائما ومستمرا .

يواصل "عبد الرحمن موساوي"تحليله لتصور جغلول حول المثقف في الجزائر يقول "(...)ان حض ومأساة هذه النخبة – معا – هوكونها نخبة غير مرهونة لاي ماضي ثقافي اواية نخب مثقفة بشيء انها انتليجانسيا معلقة في الفراغ بمعنى من المعاني(...)انها معلقة في الفراغ بالقياس الى المثقفين الجزائريين اليوم لايستطعون مد جدورهم التاريخية في تاريخ ثقافي طويل اي انها انتليجانسيا مبتورة عن ماضيها وارثها الضعيف

فالانتليجانسيا الجزائرية توجد في الحاضر فقط ليس لها مشروع عليها ان تعرفه وتحدده ولكن ليس لها تقاليد ثقافية تاريخية تستطيع ان تتعلق بها وان تؤسس عليها مشروعا نقديا جديدا"1

ادن مانستحلصه من هذا كله ان المثقف في الجزائر مازال لم يتشكل كانتليجانسيا تتكفل بابداع المشروع الفكري والايديولوجي لمجتمعها ولدولتها مادام هذا المثقف نفسه لم يكن لارائدا ولامرجعية في تاريخ امته اثناء الثورة التحريرية ولابعدها بعدالاستقلال الامر الذي يجعلنا نشعر بالاحباط البسيكولوجي والاحباط السياسي الذي لا ينبغي ان يتم من خلاله رسم المعالم الاساسية لمشروع الامة والمجتمع والدولة .

2)اماقراءة الاستاذ الباحث "عبد القادر لقجع"فانه يفضل ان يقدم مداخلته حول "عبد القادر جغلول"من خلال تلك العناصر التي هيكل بها قراءته وهي

-عبد القادر جغلول كرجل في الاستماع

- الحداثة بمفهومه

- المثقفون بمفهومه

يرى" لقجع"ان الموقف المثقف "لعبد القادر جغلول"" يكون بدون شك غير مفهوم اذالم يكن مأخوذا كمحصلة في دائرة هذه التحولات التي جعلته يمر بالاستماع ويكون في الاستماع الى المجتمع

لان هذه التحولات نفسها لم تكن فقط ذات طابع ايديولوجي وسياسي ولكنها اساسا كانت ذات طبيعة ابستمولوجية يستنتج هو نفسه هذه الحوصلة في كتاباته يقول "ان هذا العطل قد لايكون ناتجا عن الواقع ولكن قد يعود الى "ابستميتنا" العفوية إننا نعمل بمفاهيم الحداثة كما تم تاسيسها في اوروبا القرنيين (18م/19م) حيث ان النخب السياسية لجميع شعوب العالم تحمست للتخلص من الكولونيالية"1

ان هذا الطرح الذي ينطلق منه "عبد القادر جغلول"يلتقي تماما مع عالم اجتماع مغاربي كبير اخر هو "عبد الكبير الخطيبي" الذي لايتردد هو ايضا في الاقتراح على الباحثين ان يمارسوا قطيعة ابستمولوجية وايديولوجية مع الخطب والمعرفة المنتجة حول المجتمعات المغاربية قبل وبعدالاستقلال وهذا من خلال اعادة انتاج مفاهيم وتمثلات جديدة حول الواقع الاجتماعي (...)وبلورة نظريات سوسيولوجية مستقلة على ضوء مفاهيم التي تاخذ في الاعتبارطبيعة الخصوصية التي تميز المجتمع المغاربي ."2

ادن من هذا التصور يدعو"عبد القادر جغلول"كل علماء الاجتماع والانتروبولوجيا للجزائر المعاصرة في الاجتهاد لفهم وتفسير والتحاور مع هؤلاء المعاصرين في الجزائروفي بقية العالم

المغاربي من خلال مقاربة ابستمولوجية في صورة رسائل مفتوحة وحول هذه الديناميكيات حتى تتمحور هذه المحاورات حول المواضيع التالية وهي

(الحداثة – المثقفين – النساء – الاسلام)"3

الحداثة بمفهوم "عبد القادر جغلول"

من خلال هذا العرض نفهم ان الاستاذ "عبد القادر لقجع"لايختلف مع المفكر والمثقف والناقد "عبد القادر جغلول"حول نفس المفاهيم التي دعى ويدعو اليها ما دام ينطلق من نفس الطرح الذي يدعو فيه علماء الاجتماع والانتروبولوجيا الى ممارسة القطيعة الابستمولوجية والايديولوجية مع المفاهيم الغربية الجاهزة والمقاربات "الاسجانية"لتفكيرنا وخصوصيات مجتمعاتنا

ادن الحداثة حسب جغلول هي "عبارة عن حداثة أداتية التي يتم اختزالها في فلسفتها وفي وظيفتها الواقعية تاخذ شكل التثاقف مبتورة عن جذورها الرمزية التي لايمكنها ان تكون لامستوردة ولامفروضة ولكن فقط المجتمعات وحدها هي المدعوة الى الانتاج داخل اطارتجاربها التاريخية ان تحليله للتطورات الاجتماعيةوالثقافية أدت به الى التفكير انه لايوجد نوعين من المجتمع ولانوعين من الجزائرولكن هناك وفقط جزائر واحدة ووحيدة بمجتمع واحد ووحيد بكل تناقضاته وتجاربه التاريخية وتحولاته وينهي كلامه يقول "هناك شئ اكيد وهو حرب الحجاب لايمكنها ان تتحقق ولله الحمد"

المثقفون حسب جغلول

"ان صفة المثقفين تشمل بشكل تام كل المعلمين والموظفين والاطارات كالمهندسين والتقنيين واعضاء المهن الحرة الصحافيين الجامعيين العلماء المبدعيين الكتاب الفنانين والائمة "1

ففي رسالة مفتوحةوجهها لهؤلاء في سنة 2000 اذ يعتبر"المثقف"حسبه "هو كل شخص من كان نشاطه الرئيسي يقوم على فعل الثقافة ولكن يؤكد في نفس الوقت الرسالة ان المثقفين الوطنيين يتميزون انطلاقا من ثلاثة معايير هي

- ان تكون الجزائرفي قلوبهم
- الدفاع بدون غموض او التباس عن الدولة الوطنية الجمهورية الحديثة
- ان يفتخروا باعتزاز بشرف وكرامة البلاد

خلاصة القول يرى عبد القادر جغلول "ان ازمة المثقفين في الجزائرعلى غرار العالم العربي وتحليل اخفاق المثقفين في الجزائر الذي من شأنه علينا دقة وصرامة الابتعاد عن تحليل اخفاق الدولة في برامجها للتنشئة الاجتماعية للمجتمع من خلال الحداثة المثاقفة والسيادة من اجل تلك الثلاثية (التصنيع /التمدرس /التمدين)

"ان خيانة المثقفين اليوم تكمن في صمتهم وعدم التزامهم ولامبالاتهم اتجاه مشاكل المجتمع وبؤس الحياة اليومية في العالم "2

ان ازمة المثقف الجزائري اليوم تكمن في تلك العلاقة التناقضية التي مازلت تؤرقه وهي علاقته بالسلطة وهذه تشبه علاقة تلك الفراشة التي تحاول الاقتراب من المصباح الكهربائ وهي تحوم حوله دون انقطاع وذلك لما له من جاذبية فاذا اقتربت منه كثيرا احترقت بنوره او ناره واذا هي ابتعدت عنه كثيرا اصيبت بالبرودة وتجمدت ببرودته هكذا المثقف في الجزائر في علاقته بالسلطة اما ان يكون يقبل الدخول في دواليبها فتحرقه وتجرده من مهامه ولايساوي شيئااو يبتعد عنها فتحاصره وتهمشه ولايساوي شيئاايضا.

لان علاقة المثقف بالمجتمع الجزائري بالخصوص تكمن وتختزل في تلك العلاقة المصلحية والنفعية التي ينتظرها المجتمع من المثقف فبقدر مايحققه هذا المجتمع من منافع مادية فبقدر ما يعطي قيمة لصاحبها والعكس صحيح.

يقول "عبد القادر جغلول"في اجابته على سؤال علاقة المثقف بالسلطة ؟

"ان المثقف ليس الدولة ومادمنا نفكر بان المثقف هو الدولة فلن تكون هناك امكانية لتشكيل انتليجانسيا حقيقيةإن وظيفة الدولة هي تسيير المجتمع والسيطرة عليه بينما وظيفة المثقف – اكررها مرة اخرى – ليست السيطرة على المجتمع بل الانصات له من اجل صياغة التحولات

التي تجري داخله فكريا انطلاقا من هذه الشروط فقط يستطيع المثقف القيام بدوره ومهمته اي فهم مايجري وعرضه وصياغة افاقه وافاق المجتمع."[1]

أما عن إجابة الأساتذة المبحوثين الذين أجريناامعهم المقابلة كانت إجابتهم عنها كالتلي :

(سنختار بعض الاجابات وليس كلها).

- السؤال الأول : لماذا لم ينجح "المثقف الجزائري" أن يصبح رمزا قياديا ومرجعا سياسيا؟ هل هذا يعود إلى أزمة المجتمع الذي يعيش الأمية المركبة أم يعود إلى أزمة المثقف نفسه؟

تصرح أستاذة جامعية رقم (1) 45 سنة مفرنسة "تقول (2015)

"الارادة السياسية هي التي همشت المثقف الجزائري، وبدأت بالتعريب المفروض في الستينات، لأن أغلبية المثقفين في تلك المرحلة كانوا من المفرنسين والتعريب كسر كل شيئ، وإذا كانت الطبقة السياسية، المفروض أنها لا تتكون من المثقفين، لكنهم تم تهميشهم، كان لدينا مثقفين تحركوا نوعا ما في السبيعنات والثمانينات، وفهموا أن ليس لديهم كلمة يقولونها في هذا البلاد".

- إذن من خلال هذا التصريح الذي تدلي به الأستاذة نفهم أن جدلية الصراع بين المثقف من جهة والسلطة من جهة ثانية مازلت مطروحة، حيث كان السياسي هو الذي يستعمل المثقف لانجاز مشارعه، والمثقف مجرد تابع يتم توظيفيه لقضاء المصالح لا غير وبالتالي فليس له سلطة بل السلطة هي التي توظفه كما تريد.

- وفي سؤال تعلق بالصعوبة في تأسيس مجتمع مدني في الجزائر؟

- تصرح الأستاذة تقول :

"والمثقف في الجزائر غير مأجور بشكل يليق به وبمستواه العلمي ودوره، بالمقارنة مع مستوى المعيشة، إذن أقول وأبقى في نفس الطرح الأول وهو أن هناك إرادة سياسية هي التي عملت على أن لا يكون هناك طبقة متوسطة أو مثقفة في الجزائر تؤدي دورها".

- لا وجود لمجتمع مدني فاعل بدون وجود مثقفين فاعلين في المجتمع، فإذا كانت السلطة السياسية في الجزائر المستقلة عملت على أن لايكون هناك طبقة متوسطة ومن المفروض أن تتكون

هذه الطبقة من المثقفين والاعلامية والأدباء والأستاذة وغيرهم حتى تحدث ديناميكية إجتماعية حقيقية وليس مزيفة فكيف يحدث مجتمع مدني فاعل في غيابها وتغيبها؟

- **تضيف هذه الأستاذة : "من المفروض أن هذه الطبقة المتوسطة هي التي تنتج الأفكار تطور البلاد، وعصب المجتمع هو أساسه الطبقة المتوسطة وبالتالي إنا لااعتبر نفسي أنني أنتمي إليها وليس معناه حين تكون لديك سيارة، أو فيلا أو غيرها فأنت من الطبقة المتوسطة أو المثقفة التي تلعب هذا الدور الفاعل في المجتمع".**

- إن هذا التصريح يلتقي تماما مع أشار إليه الأستادين الباحثين (موساوي/ولقجع) حين طرحا إشكالية ودور المثقف عند جغلول في الجزائر المستقلة ؟

- **وتواصل تقول : "أما عن حرية التعبير فهي مجرد شعار في الجزائر.**

وليست حقيقة، ليس لدينا تليفزيون حر، ولا صحافة حرة، ليس لدينا الحق في ما نقوله، ومانفكر فيه إذن كيف يمكننا أن نتحدث عن مجتمع مدني؟ لأن من المفروض هو الذي يدافع عن مصالحنا.

والسياسة تنفع وتدافع عن نفسها وعن مصالحها والمجتمع من يدافع عنه؟ يدافع عنه المجتمع المدني أن لم يدافع عنه أحد."

وإذا لا تكون هناك إرادة سياسية هي التي تدفع إلى خلق هذا المجتمع المدني فإننا سنبقى كما نحن عليه.

- وفي ردها على سؤال تعلق بـ : كيف تفهمين دور الجمعيات في علاقتها بالمثقف وبالمجتمع في حدود الكثرة وقلة الفعالية؟

- تجيب الآستاذة قائلة :

"أين نحن من الواقع؟ نحن لا نراهم وكل منهم يبحث عن مصالحه هذا من جهة، لأن الجمعية تخلق من أجل الخدمة، ولكن الكل لا يسعى إلا من أجل مصالحه.

لا يتم التعرف والاعتراف بهم إلا إذا كانوا يدخلون في ميزان قوى السلطة، لا يتم الاعتراف بها إلا إذا قبلت التعامل مع منطق السلطة .

مثل (إعانة المساكين، قفة رمضان، إعطاء الكراسي المتحركة للمعوزين، ومادامت الجمعية تدور في فلك السلطة فلها ذلك.

أما حين يتعلق الأمر بالأفكار ومناقشة الأفكار، وإبداعها هنا نبدأ المشكلة، فهي حين تعكس أفكار السلطة نعم، وحين لا تعكسها يتم إقصاؤها.

إذن لا أعترف بدورها، لانها لا تخدم المجتمع، وبالنسبة لي الجمعية التي لا تكون من أجل الآخر فلا داع إلى وجودها".

سنعود إلى سوسيولوجية الحركة الجمعوية في العنصر القادم لكن ما نلاحظه أن هناك صورة نمطية على الجمعيات وحركتها في الجزائر، فهي منذ نشأتها لم تكن هذه النشأة على صواب، لأن ما حدث بالضبط هو التحول الدولي في العالم أدى إلى فتح المجال إلى هذه الجمعيات بإسم مفهوم حقوق الانسان.

وتفيعل مفهوم التنمية المستدامة، وحق نشاط "المجتمع المدني" ولتكريس وتأسيس الديمقراطية في الأنظمة الشمولية والدكتاتورية. ومع سقوط جدار "برلين" في نهاية ثمانيات القرن الماضي وبداية التسعينات، بدأت تسود . مفاهيم جديدة تندرج ضمن منظومة سياسية عالمية جديدة وهي تبديل خريطة العالم ضمن الحدود الجيو–سياسية.

ولهذا بقيت الجمعيات الخيرية تتأرجح بين الدعم المادي من طرف الدولة والرقابة الامنية من طرف الجهاز الأمني والعسكري لأن أغراضها غير واضحة وأهدافها غير محددة وبالخصوص إذا كانت تمول اويتم تمويلها من الخارج ضمن منظمات (ONGS) الغير حكومية فهذه غالبا حركتها مشبوهة وغير وطنية، ويمكن من خلالها يتم التجسس بل حتى تفعيل عامل الانقلاب والتجسس داخل الانظمة.

- ما الذي يليق بالجزائر القول بالمجتمع المدني أم القول بالمجتمع الأهلي المحلي)؟
- تجيب عن هذا السؤال تقول وتصرح

"المجتمع المدني يعني أن نتكلم عن مجتمع القانون، في حين أن الآمر ليس كذلك بالنسبة لنا في الجزائر، إننا لسنا مجتمع قانون لا يوجد عندنا هذا فابسط مسؤول يمكن أن يلاحقك بالقانون ولا يعطي لك الحق،ولهذا في مفهومي أنا لا وجود للمجتمع مدني في الجزائر، والذي يناسبها فقط المجتمع المحلي.

مثلا : – النظام التربوي يفرض برنامجه على أبنائنا دون إستشارتنا لهذا يعطي لنا أطفال يحفظون ولا يفكرون، يدفع كل الناس إلى النجاح والحصول على الشهادة الارادة السياسية هي التي تصنع كل شيئ وتشري حتى السلم الاجتماعي."

نستنتج، حسب رأيها أننا ما زلنا بعيدين عن أن نصل إلى مجتمع مدني حقيقي فاعل في المجتمع وذلك من خلال أن المجتمع لم يتخلص بعد من ذهنية الوصاية التي نشأ عليها منذ الاستقلال من طرف الدولة– وأننا لم نبني بعد دولة القانون التي تحكم علاقاتنا، وتنظم تعاملنا فنحن مازالنا نمشي بقيم العرف التقليدية التي توازي منظومة قيم الدولة المدنية الحديثة في المجتمع.

- أما عن سؤال تعلق ب : هل الجزائر بحاجة إلى رجل قوي أم إلى مجتمع مدني نشيط وفعال؟

تصريح الأستاذة وتقول :

"أنا متشائمة والجزائر بحاجة إلى مؤسسات وليس إلى رجال أو أشخاص فرجل قوي لا يفعل شيئا وحده، ونحن بحاجة إلى مؤسسات قوية، مثال "هواري بومدين كرجل قوي" لأنه وجد جزائري بقيم وبإرادة لبناء جزائر قوية، نحن بحاجة إلى تغييرات راد كلية، ويجب أن نبدأ بالنظام التربوي أولا، لأن الأستاذة أصبحوا خبز يست".

- **المشكلة عندنا أننا فضلنا الأشخاص على المؤسسات وأظن أن هذه الثقافة التي تنمط سلوكنا وذهنيتنا ناتجة عن ثقافتنا التقليدية التي لم تغادرنا أبدا ولهذا فنحن ما زلنا نلبس كل معاملاتنا في العلاقات الرسمية وغير الرسمية لباس التقاليد والاعراف ونهمل القانون الذي ينظم كل تعامل مهما كان وعلى هذا الأساس وتواصل تقول : "لست متفائلة ويجب أن نبدأ بالتغيير**

الجذري، ونبدأ بالنظام السياسي يجب أن نبدأ بالمدراء العامون، وليس الوزراء، لأن الوزراء يذهبون ويتغيرون بينا هؤلاء لا يتبدلون".

هل يعني لكم غياب المجتمع المدني يعني غياب بناء الديمقراطية في الجزائر؟

- **تصرح : –"لاشك في ذلك لآنهما مثلازمان فالديمقراطية تمشي مع وجود المجتمع المدني، والعكس صحيح، وأي ادعاء دون آخر فهو كذب وهراء ولهذا ضيعت الجزائر منذ الاستقلال صناعة الانسان، الذي يعد القاعدة الأساسية لأي مشروع**

وضيعنا الوقت في كثير من الثورات (الثورة الزراعية، الصناعية، الثقافية) بدون جدوى وفائدة، أنظر الصين بدأت في الاستثمار في الانسان)

لدينا الأفكار والمال ولكن كل ما حدث عندنا إستوردناه وكأننا لا وجودلنا ،لنا خصوصيتنا ومع ذلك إستوردنا (المدرسة الأساسية ثم (الا.ل.م.د)

إذن نحن في مأزق خطير وأنا لست متفائلة مثلا في تونس حين هددت الديمقراطية المحاميين هم الذين قادوا المسيرة واين نحن ؟".

وفي ردها عن سؤال يتعلق بالفردانية والحرية، وماهي المعوقات التي تحول دون ذلك في الجزائر؟

صرحت تقول :

"الفردانية ؟ عن أي نوع من فردانية تتحدث؟ هناك فردانية متوحشة، في الجزائر، صنعنا من الانسان إنسان متوحش، بمعنى أن كل واحد لا يري ولا يخدم الأنفسه بنفسه والا لمصلحته أي أنا وبعد الطوفان "لأن هناك فرق بين الانانية والمركزية الذاتية، فإذا كانت الآولى طبيعية في الانسان، فإن الثانية في حالة مرضية، لأن الفرد في هذه الحالة يضع نفسه في مركز العالم ويرى الناس من خلاله والا فلا شيئ، فالانسان بمبادئه لا بمصالحه الشخصية الضيقة وهذا هو الذي صنع منا اليوم الفردانية المتوحشة"

- حين كانت تلك المعوقات الثقافية عالقة بذهنيتنا لم نتمكن من صنع إنسان يحمل قيم تتناسب مع ثقافة الحداثة والديمقراطية والمجتمع المدني، وفضلنا كما قلت سابقا أن هذه الحداثة لم تعمل إلا على تلبيسها بمسحة تقليدية.

- وحين قابلنا أستاذا آخر طرحنا عليه نفس الأسئلة

صرح يقول الأستاذ جامعي رقم (2) 62 سنة مفزنس 2015 (يتحدث بالعربية لكن هيكله الذهني مفرنس)

هكذا قال لنا عن نفسه.

"المثقف الجزائري الناجح هو الذي يدخل في جدولة الشهادة الحامل لها، وليس برمزها وإذا قارناه بالمثقف في الدول الغربية، فإنه حين جاء العلم مناقضا للدين ومقص له من المحيط، جاء بمعجزة وهي العلوم الطبيعية التطبيقية مثل (التقليح، ضد الأوبئة والأمراض، الكهرباء، المحرك...الخ) قيل هذا من إبتكار الفكر وأما

صاحبه في العلوم الاجتماعية والفلسفة والعلوم الخلقية قال منهجنا النقد والتفكير وعقيدتنا الحرية.

ولا يؤمن أحدكم حتى يبرهن له، فكان المقياس بهذا المثقف في الغرب يظهر بهذا الوجه، أما المثقف عندنا فهو يستورد الأجهزة كامنة بها والمعجزة في أقوالنا لا تطابق إلا انتاجية ونموردئ ونصبح معبرين عن الرداءة"

يحاول الأستاذ أن يجري مقارنة بين المثقف في الغرب والمثقف في العالم العربي وفي الجزائرفهمامختلفان، فإذا كان الأول نشأ في محيط علمي متقدم وأحدث ثورة علمية رادكالية في منظومة تفكيره فإن الثاني كان مجرد ناقل لهذا المنتوج الغريب عن ثقافته وعن دينه وتفكيره ولذا بقي يعيدانتاج أفكار لا يؤمن بها وكثيرا ما تتناقض مع منظومته الذهنية المتخلفة التقليدية.

وحين صرح عن وجود أو عدم وجود المجتمع المدني؟ في الجزائر؟

قال مصرحا : "لا وجود لمجتمع مدني لأنه ليس له إستقلالية مادية عن الدولة؟ فالدولة هي تنشيئ وتصرف عن منشئاته، و إن كان لمجتمع متخلف أن يمول جامعة لغلقها فهو يفضل أن

يمول سحار يعالج أزمته في التطلع إلى المستقبل ولا يمول باحثا في الفلسفة، ولو كان الفنانون والرسامون للوحات الزيتية يعيشون من ألواحهم لاماتوا شرا وجوعا، يعيشون من مساندات إعتبارية، كونه قطب في الدولة، لو إجتمع فنانوا مدينة تلمسان ومبدعيها لا يستطعون دفع أجر الساهرين على حراسة دار الثقافة."

-بين المجتمع المدني والمجتمع الاهلي أيهما يليق بالجزائر؟

يصرح الأستاذ يقول : "لاهذا ولاالاخر لأنه "مجتمع ملحق بالدولة"، فالدولة ترويه من خلال قنواتها والتوزيع وجه إشتراكي من باب الاستهلاك مجتمع شعبوي لا يتحرك، وأن تحرك لفترات ويركن ويغيب ثم يتعاطف مع الفريق الوطني

يؤيده من باب العاطفة

وأغلبية الجزائريين يريدون ليس القيام بتأسيس ورشات خاصة ووحدات صناعية خاصة، وانما يريدون أن يكونوا مأجورين عند الدولة، وموظفين، ولا يصارعون المقاولة ولا الرهان في كسب الأموال من خلال الانتاج "جيب وأقلب ولا أحلب "

هل نحن في الجزائر بحاجة إلى رئيس قوي يخلق الاجماع أم نحن بحاجة إلى مجتمع مدني فاعل يصنع إجماعا في اختيار رئيس لدولة قوية؟

"الجزائريين هم مبايعين من وصل إلى حلقة الحكم، وهذه الثقافة السياسية جاءتهم من المبهم والغامض (سيدنا/السياسة للقصر/ والشعب يبايع). الأملاك من الله ولا داع للحسد وفقط في الحفلات تتضامن وتتقوى الروابط الاجتماعية.

والهيئات المشكلة للمجتمع الجزائري هي غير معايير إستدراكية الغربية، والحكومة والإدارة واردة عن المجتمع بأدوات غربية لتشكيله كأمة ومجتمع".

- أي فردانية وحرية يسعى الجزائريون إلى تأسيسها لتأسيس مجتمع مدني؟

"الجزائري تمكن من فردانية من خلال الادوار والمعايير التي هو مضبوط بها أو بواسطتها من طرف الدولة : (كالاجور فردية، السكنات فردية، السيارة فردية، الحسابات في البنك

فردية،...الخ) وهذه رابطة الدولة ولا يهتم الشعب في كثير من الأحيان بالدولة ونجدها متفوقة ويذهب الشعب إلى السعادة في تضارب بين الأفراد كالزواج والآصدقاء، والزملاء في العمل والحي."

- السؤال الأخير يصرح يقول :

"الجزائريين ينتهجون على مستواهم تحقيق السعادة والدولة ساهرة على تحقيق مرافق مادية لسعادتهم ولا يجدون هذا في العقد الاجتماعي بوجه سلبي هذا أصبح منهج (تنشئة وتثقيف عند الجزائريين لمدة نصف قرن (50 سنة)، ويتأزم هذا المنهج إذا سار عجز في تمويل هذا المنهج".

- وحين سالنا الاستاذ الثالث

وهو أستاذ جامعي رقم (3) السن 72 سنة مفرنس 2016 كانت إجاباته وتصريحاته حول المقابلة المقترحة والنصف مفتوحة معه ما يلي :

"من خلال السؤال حول معنى المجتمع المدني؟ وهل يوجد في الجزائر؟

صرح **لنا يقول "مصطلح مجتمع مدني لم يترجم بشكل صحيح وفيه مشكل إيتمولوجي ولهذا لم نجد مرادفا صحيحا له في اللغة العربية.**

أما عن السؤال الثاني : "يقول هو إفتراضي ومازال لم يصل حتى تتوفر الشروط التي تضمن الانتخابات، وممارسة الحقوق التي يتمتع بها المواطن لأن المجتمع المدني يقترن بوجود المواطنة."

"فالإخوان المسلمين لا يؤمنون بمفهوم المواطنة، ويؤمنون بالامة الاسلامية، وليس بالمواطنة بالمعنى الحديث كما هو في أوروبا.

–لأن المواطنة لا يمكنها أن توجد إلا في دولة لائكية وليس في دولة إسلامية.

ما معنى اللائكية؟ هي أن "يكون الشخص مؤمنا وليس داخل الكنيسة" ولهذا حين يتم خلق المواطن الذي يمارس حقه بحرية في اختيار من يسيره يتم خلق مجتمع مدني".

- **وحين كان لفظ "مجتمع مدني" لفظ حديث التداول، فإنني ضد إستعماله وليس ضد وجوده لأنه تم إستعماله في قلب الآنظمة والسطو على سيادتها وهذا حدث مع نهاية الثمانيات**

بداية التسعينات من خلال توظيف مجموعة من المفاهيم والمصطلحات مثل (التنمية المستدامة)، التدخل في الشؤون الداخلية للدول، دولة القانون، حقوق الانسان، نظرية "الكاوس" (الضربة القاضية)، حركة الجيو–سياسي والمجتمع المدني...الخ) وهذا كله بعد إنهيار الاتحاد السوفياتي فكل هذه المصطلحات تذهب في نفس السياق ونفس العنى الذي تم توظيفه من قبل الدول العظمى"

- أي مواطنة وأي فردانية وحرية في الجزائر؟

يصرح الأستاذ يقول : **"إن إنعدام المواطنة قادم من إنعدام التمدن لأن التمدن هو فضيلة المواطنة"** (Citoyen, cité, civisme)

- وماهي المعوقات التي حالت دون ذلك في الجزائر؟

قال : "المعوقات والصعوبات كانت ثقافية وإيديولوجية، وحين كانت ثقافة البدوالمهيمنة على الناس، ولم يعد هناك حاجة المجتمع إلى التعليم ضاعت المواطنة وضاعت معها منظومة قيم المجتمع المدني وأصبح المجتمع مجتمعا بدويا".

"الجزائر منذ الاستقلال لم تخلق المواطن، وكنا نمشي فقط بارث وبقايا المواطنة المكتسبة من الاستعمار"

وأفضل مثال عن المواطنة الجزائرية هويكمن في الدعوى إلى صندوق التضامن الذي جاء في الاستقلال وساهم فيه كل المواطنين دون إستثناء".

وأجاب الأستاذ الجامعي رقم (4) 45 سنة : معرب سنة (2014)

- و في سؤال حول المثقف في الجزائر ودوره في المجتمع ولماذا لم ينجح كفاعل فيه؟

يصرح يقول : "إن الجزائر وماتعيشه من خطاب، تحيلنا إلى هذا العنوان الكبير أننا أمام سلطة (فاسدة) وأمام معارضة (هجينة) وأمام شعب (سلبي) هذه العناونين الكبرى التي يمكن من خلالها أن نجد توصيفا يليق بنا وبنخبنا وبمجتمعنا، فالمثقف عندنا مازال إما غارقا في أن السلطة استوعبته كبوق أو كزبون،

أو غارقا في أن إيديولوجيته سجنته في الأحكام المسبقة" ومازال لم يحدد وجهته الصحيحة.

فالبالتالي الجزائري عندنا غير متعين، فالجزائر قضاياها واضحة إلى درجة الغموض وحتى على المستوى الفردي، فالشخص الذي تقول أنك فهمته تجد نفسك أنك لم تفهم منه شيئا، وباختصار هل نستطيع أن نستعبر مقولة دوركايم أن المجتمع هو مجتمع " الانوميا" وفاقد للمعايير؟"

وفي الإجابة عن السؤال الخاص ماهوالمجتمع المدني وهل له وجود في الجزائر؟

يصرح يقول "إذا كان العرب لم يبنوا الدولة الحديثة بمواصفاتها الحديثة كما نشأت في الغرب، فنحن عباءتنا عباءة الدولة وجسدنا جسد القبيلة وهناك التباسات كثيرة ومنها الالتباس حول المفهوم "مفهوم المجتمع المدني" فهو غير متحرر لم يتحرر بعد من إلتبسات كثيرة يجب أن نوضحها ويتحرر منها وهناك إلتباس آخر وهو إلتباس الدولة بالسلطة في العالم العربي، وبدل أن نعارض السلطة عارضنا الدولة ومن ثمة وقع الخراب".

إذن :

"إذا كان المجتمع المدني بالمعنى الفلسفي هو "الذي ينقل المجتمع من الحالة الطبيعية إلى حالة المؤسسة".

فإن الاشكال عندنا اليوم في الجزائر إعقد من ذلك حيث يعود إلى إشكالية الدولة بذاتها وهذا قد سبق الاشارة إليه في بداية الفصل الثالث.

"إذا إشكالية الدولة في العالم العربي مازالت تعيش مرحلة ما قبل الدولة، وحتى يقولون أن لدينا دولة جاءونا العناوين وهمية وفي الحقيقة أننا مازلنا نعيش في المرحلة الأعرابية فنحن في العالم العربي لا وجود للساحة السياسية، لأن هناك أعداء للسياسة أو حتى تكون السلطة قوية يجب أن تكون المعارضة قوية (...) نحن لا نمارس السياسة في الجزائر وإنما نمارس الدجل السياسي و بالتالي إذا كان لا وجود لاهذا ولا لذاك (أي لا للدولة ولا للسياسة) فكيف نسلم ونؤمن بوجود "مجتمع مدني " في ظل مجتمع ثقافته ثقافة قبلية؟".

إذن ما هو المجتمع المدني عندكم؟

"المجتمع المدني عندنا هو رمانة الميزان وهو الذي يحفظ التوازن للاوطان". والسياسة هي التدابير التي يرقى بها الانسان إلى درجة الصلاح" وبالتالي السياسة هي فن الممكن وليست فن الكذب كما يعتقد البعض."

وفي الإجابة عن السؤال المتعلق بالفردانية والحرية عند الجزائري؟

يصرح "إذا كنا نقول أن الشعب سلبي في مواقعه وسلوكه أو ثقافته فكيف له أن يعي هذه القيم لكي يفعلها في المجتمع؟ فهو لم يع ذاته أولا ثم لم يتصالح معها ثانيا فهو متصارع تارة بسبب الهوية المشضية (عربي/بربري /أمازيغي) وتارة متصارع ثقافيا (بين معربين ومفرنسين) ومتصارع تارة بين (إسلامي،/ ولائكي) سياسيا.وقد يحدث أحيانا دون الاعلان عنه لكن يمارسه بين (هذا رجل وتلك إمرأة) إذن الجزائري لم يتحرر بعد من عوائقه الثقافية والايديولوجية، التي تقيده".

- وعلى هذا الأساس : يكون الردعلى السؤال الأخير : كالتالي
- العوائق الذهنية هي عوائق ثقافية وايديولوجية تسير الجزائري شعبا والمناضل سياسة والحاكم جهويتا"

يقول ب/نور الدين "(...) إن كل فكرة تتحول إلى إيديولوجية تنبئ بانزلاقها في التطرف"[1]

- أما الأستاذ رقم 05 معرب، 52 سنة، سنة 2016
- إذا طرحنا عليك السؤال لماذا لم ينجح المثقف في تغيير المجتمع؟ هل السبب يعود إليه أم يعود إلى المجتمع نفسه؟

يصرح ويقول "الجزائر لا ينقصها المثقفين، بل ينقصها الفاعلين، لأن لدينا كم هائل من الاطارات والجامعيين لكنهم غير فاعلين في المجتمع.

وبالتالي لسنا بحاجة اليوم إلى ثورة بالمعنى التقليدي أو الكلاسيكي، بل يجب أن نرتقي قليلا من خلال تغيير الوسائل، والمجتمع المدني والطبقة السياسية تنتقد لكنها لا تقدم بدائل وهنا تكمن أزمها".

[1] نور الدين/ب : الجزائربين السيئ والأسوأ، منشورات القصبة، للنشر، الجزائر، ط1، سنة 2000 ص 26.

- ما معنى المجتمع المدني وهل له وجود في الجزائر؟ بعبارة أخرى لماذا انحصر المجتمع المدني في فعل العمل الخيري ولم يتغير إلى فعل العمل السياسي؟.

يصرح يقول : "المجتمع المدني اليوم من المفروض أنه يعبر عن حاجيات المواطن ولكن نحن حين نريد أن نعبر، نعبر خارج الأطر الرسمية، اننانفضل التنسيقية ولانذهب إلى النقابة لقد حدث إغتراب في المجتمع وتمرد على المؤسسات الرسمية بما فيها مؤسسات المجتمع المدني، هذه المؤسسات هي

إمتداد لمؤسسات أجهزة الدولة لأنها فقط تقوم بالحملات الانتخابية (التطبيل والتهليل)، والأخطر من ذلك حددنا لهم سلم الترقية الاجتماعية وقلنا لهم ها هي الممرات الاجتماعية.

المجتمع المدني هو إنعكاس للمجتمع السياسي، وبذلك خلقنا نوع من المواطن المتمرد يريد أن يجد بدائل وهي العمل غير الرسمي أو في البنى التقليدية".

- وفي الرد على السؤال التالي نحن بحاجة إلى رجل قوي أم مجتمع مدني فاعل؟

صرح قائلا : " تراجع مؤسسات الدولة في كل المجالات، جعل المواطن لا يثق في المؤسسات الرسمية ولا يحترم القانون، ويلجأ إلى المعريفة والطرق التقليدية، ثقافة المواطن هذه خلقت صعوبة في تأطير وفي خلق مجتمع مدني حقيقي في الجزائر."

- وماذا عن الفردانية والحرية بالنسبة للمجتمع الجزائري ؟

يصرح الأستاذ يقول : "الإرادة الفردية في مقابل الإرادة الجماعية، والفرد الجزائري يبحث عن الحلول الفردية ذات الطابع الغريزي، لأنه عاش في مرحلة صعبة جعلته يكون هذا الشعور، بالبحث عن الحلول الفردية بدل الحلول الجماعية، أي أنه لم ينضج بعد، وحين يلاحظ أن ما يسمى بالمجتمع المدني يتألف من نفس الوجوه القديمة التي ألفها منذ صغره فهو لم يعد يؤمن بوجوده وبه، لأنه لم يتغير في القيادات والفاعلين.

إننا نعيش مرحلة عدم المغامرة وتحقيق أكبر قدر من المصالح الشخصية أي يعني أن الشعب أنه واع بأنه ليس له بدائل وهي غير حاضرة".

هل يمكن إعتبار لجوء الشباب إلى شبكة التواصل الاجتماعي (فايسبوك) طريقة جديدة في إعادة بناء وتشكيل البني التقليدية في الجتمع أوتجاوزها ؟

"الشباب اليوم تجاوز الاطر الرسمية لم يثق فيها، وإذا أراد أن يمارس سياسته فهو يمارسها بعيدا عن هذه الاطر الرسمية ولهذا لجأ اليوم إلى شبكة التواصل الاجتماعي (فايسبوك) للتواصل، ولهذا فهو مازال يتناقش في الافتراضي ولم ينتقل إلى الواقع".

الخلاصة : إن المحنة التي وصلت إليها الجزائر، هي أنها لم تعرف في تاريخها أنها تشكلت كشعب يجمعه شعور واحد ومصالح واحدة ومرجعيات مشتركة بل إلا في القليل الذي كانوا مضطرين إليه بأسباب خارجية، ولذلك ضاع

منهم فعل الشعور بعامل الشعب كالشعوب التي ظهرت في التاريخ أو كمجتمعنا تحملها المشاريع والأفكار.

وهذا ما صعب التفاعل بين الشعب والنخب المثقفة، فالشعب يؤمن بالخطب التي تثير حماسته ولهذا يسهل عليه أن يتأثر بخطيب ديني ويصعب عليه أن يمشي وراء رجل عقلاني.

"(...) أما في الجزائر، فالمثقفون هم ضحايا مهمشون ينتظرون ترك الشعب البسيط حتى يثأروا لأنفسهم هم لايلهمون الحركات ولا ينيرونها بعلمهم ولا يقودونها بل ينتظرون معرفة إتجاه الرياح ليميلوا ميلها".[1]

ويضيف قائلا : (...) لقد ورثت النخب التي تكونت بعد الاستقلال هذا التخوف وعاشته عبر الخضوع التام للسلطة، ولهذا السبب لم تعد هناك علاقة بينهما وبين الشعب فهذا الأخير لا يعترف لها بجميل ولا يدين لها بشيئ لأنها لم تحرك ساكنا من أجله وهو يثيق أكثر في المشعوذين ودعاة العنف الذين يدخلون الحلبة في أوقات التوتر والفوضى، وسرعان ما يلتحم المكر بالسذاجة ويدفع الأول بالثانية كفيلق جبهوي لغزوموقع صعب"[2]

[1] نور الدين بوكروح، الجزائريين السيئ والأسوأ، منشورات القصبة للنشر، الجزائر، ط1، سنة 2000 ص 54

[2] نور الدين بوكروح، نفس المرجع السابق نفس الصفحة

إذن في النهاية : يقول : (...) عند ما يغيب مشروع مجتمع عقلاني يمكن تحقيقه على أرض الواقع ويأخد الوهم مكانه، وكذلك عندما يغيب الخطاب الحماسي السليم، يتسلل الهذيان إلى الأذهان ويستقر فيها"[1]

4-2-2 : سوسيولوجية الحركة الجمعوية في الجزائر المعاصرة :

تمهيد : إن تاريخ نشأة الحركة الجمعوية في الجزائر، كما نظر له المؤرخون والدارسون بمختلف تخصصاتهم سواء كانوا علماء إجتماع أو أنثروبولوجيون، فإنهم يتفقون على حقيقة واحدة، وهي أن بداية الحركة الجمعوية بدأ في المدينة وبالتحديد في المدن الكبرى في الجزائر، (الجزائر العاصمة، وهران، قسنطينة أو عنابة).

لماذا هذه المدن؟ إعتقد أن هذا يعود إلى قربها من أوروبا وبالتحديد من فرنسا، لأن فرنسا هي التي جاءت بفكرة "المدينة الحضرية" حيث تتأسس فيها البنيات الأولى لثقافة التمدن **أولا** : ثم تتشكل البنية القاعدية للمدينة من مؤسسات وهيئات وهياكل

تسمح بأحداث تغيير في طبيعة العلاقات السوسيوثقافية **ثانيا** ومن ثم السياسية على مستوى مؤسسة الأسرة في البداية لأن الأسرة تؤسس للعلاقات الطبيعة القائمة على العلاقة البيولوجية ثم القرابة وهذه ليس من شأنها أن تخلق حركة تمدنية حقيقية، وإنما يجب أن تنتقل إلى إعادة هيكلة البنيات ليتم إعادة هيكلة العلاقات

المؤسسية على مستوى (المدرسة ،النقابة، الثكنة، النادي، الجمعية، الجامعة، الادارة، المصنع ....الخ)**ثالثا** كل هذه الهيئات هي التي تنشئ ثقافتها وتعمل على تشكيل ثقافة جديدة فيها بين الأفراد وهذه بدورها تحتاج إلى إنتاج منظومة قانونية تعمل على شرعنه هذه العلاقات وترسيمها ثم تكريسها في المجتمع الأمر الذي سيؤدي بالضرورة إلى خلق فيما بعد ما يسمى "بالمجتمع المدني" في **نهاية المطاف**.

[1] نور الدين بوكروح، نفس المرجع السابق نفس الصفحة

إن الحركة الجمعوية قديمة في نشأتها ونشاطها عن الحركة النقابية والحركة الحزبية في الجزائر "(...) لقد سجلت كتب التاريخ أن المجتمع الجزائري عرف تنظيمات مهنية وفنية وجمعيات، ساهمت في إدارة شؤون المدنية ومحيطها الحضري وهي صفة أعطيت فيما بعد في المراحل اللاحقة لهذه التنظيمات، وإعتبرتها الدراسات الحديثة على أنها ظاهرة مدينية.

ولقد إختفت هذه التنظيمات، ذات الطابع الخاص في العشرية الأولى من إستعمار الجزائر وسط الأهالي، بينما ظهرت في الميدان الفلاحي وسط المعمرين سنة 1840 وبعد ستون سنة من هذا التاريخ، ظهر القانون المعروف بقانون [1901/07/01] في فرنسا وطبق نص هذا القانون في الجزائر المستعمرة إلى جانب مجموعة من النصوص، التي تتناول مختلف جوانب النشاطات المهنية والنقابية والاثنية والاجتماعية، والاقتصادية والثقافية، والرياضية وغيرها، كالقانون المؤرخ في 04 ديسمبر 1902 والقانون المؤرخ في 17 جويلية 1903، والقانون المؤرخ في 07 جويلية 1904".[1]

- نحن نعلم أن ميلاد قانون [أول جويلية 1901] لم يأتي هكذا بصورة تلقائية وأنماهو نتاج جدل وصراع حاد بين تيارين سياسين كانا سائدين في الدولة الفرنسية وهما بين الجمهوريين والمحافظين حول من يعترف بحرية الجمعيات بالنسبة للأول وعدم الاعتراف بها والدعوة إلى تقييدها أكثر ومراقبتها بالنسبة للثاني.

ومن ثم هذا القانون الذي هو مازال ساري المفعول إلى اليوم؟، والذي مازال يكرس حرية الجمعية ويعترف بها كحرية عمومية.

حيث ينص في المادة رقم (1) من القانون 1901 ما يلي

"الجمعية باعتبارها كاتفاق من طرف شخصين أو أكثر، يضعون بصفة مشتركة وبطريقة دائمة اعترافاتهم ونشاطاتهم، لأهداف لا لاقتسام فوائد ومصالح مادية".[2]

[1] أحمد بوكابوس : مقاربة سوسيوتاريخية لوضعية التنظيمات الاجتماعية والثقافية ص 69.

[2] IZrouken ARAB : Mouvement associatif en Algérie, vers un nouveau depart ; In revue : remaoun Hassan : l'Algérie Aujourd'hui, approches sur l'exercice de la citoyennete p.76.

إذن من خلال التعريف فهو يعلن عن بعض المبادئ الأساسية والضرورية لاكتساب صفة وقانون الجمعية.

وحتى تتكون لدينا فكرة ولو وجيزةعن مسار الحركة الجمعوية في تاريخ الجزائر يكون جدير بنا أن نعطي لمحة تاريخية بسيطة عن تكونها، ولست هنا بصدد التعميق في هذا الجانب من جوانب تأسيس المجتمع المدني في الجزائر، لأن الحركة الجمعوية كمكون من مكونات المجتمع المدني يمكن أن تشكل لوحدها موضوعا مستقلا وقائما بذاته أمر ليس من مهمتنا أننا نتعمق فيه وإنما نتحدث عنه لأنه يشكل عنصر من عناصر المجتمع المدني مثل النقابة أو الحزب السياسي والمنظمات أو غيرها).

ومن هذا المنطلق سنقتصر على المرور و ذكر بعض المراحل وأهمها في مسار تكون الحركة الجمعوية في الجزائرمن الناحية التاريخية وأبعادها السياسية والثقافية والايديوجية لكل مرحلة.

المرحلة الأولى :

لقد تم إستدراج نفس القانون الذي كان مطبقا في الفترة الاستعمارية وهو قانون (1901) بعد الاستقلال من طرف قانون [31 ديسمبر 1962].

هذا القانون الذي تم إستدراجه رسميا وترجمته في السنوات الأولى من الاستقلال في معنى أكثر حصروتضيق الذي سيفتح طريقا لعدم التجنس، تشريعا مضادا لروحه تبدأ في الحسبان.

وفي نفس الوقت تعليمة وزارة الداخلية يوم 02 مارس 1964 تعطي تعليمات للوالي لاتخاذ إجراءات، تتعلق بأي نوع من الجمعية و هذه الإجراءات هي.

"(...) القيام بتحقيق دقيق للكشف عن الأهداف الحقيقية لنشاطها الحقيقي، ولغرض منع تشكيل جمعيات تعمل تحت غطاء نشاط إجتماعي أو ثقافي أو فني، ويهدد الأمن الداخلي والخارجي للدولة"[1]

---

idem p 80

- في هذه الفترة التي تميزت بالاستقلال الجديد للجزائر في بداية ستينات القرن الماضي، حتى بداية سبعينات نفس القرن (1971-1972)، وحيث تزامنت هذه مع مرحلة سياسية حامسة في تاريخ النظام السياسي في الجزائر وهي الفترة التي عرفت فيها الجزائر سلسلة من التأميمات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، وبالخصوص صدور الأمرية بتاريخ 23 ديسمبر 1971 والمتعلقة بنشاط الجمعيات وفي هذه الفترة كانت هيمنة الحزب الواحد. (حزب جبهة التحرير الوطني) الذي إستحوذ على المنظمات الجماهرية —من (عمال، وفلاحين، وشباب ،ونساء و مجاهدين)، وهذه كانت تشكل الروافد الأساسية لحزب جبهة التحرير الوطني)، وكانت تمارس من خلال تلك الأمرية بإعطاء للادارة صلاحيات ردعية هامة من أجل مراقبة هذه التنظيمات ووظيفة الجمعية وماهي الوسائل المساعدة التي بإمكانها أن تصل إلى حلها.

على أن الادارة بإمكانها أن تعمل إلى حلها وبإمكان الادارة أن تمارس ذلك بطريقة إنفرادية وبدون أصوات إحتجاج علما أن الادارة يمكنها أن تمارس وتتخد القرار بطريقة إنفرادية وبدون أصوت طعن لجمعية، ورفضها الاعتماد نهائيا مادامت الامرية في مادتها رقم 07 تنص على مايلي :

"أن الجمعيات التي تحمل تهديدا لاختيارات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية للبلاد".

إن صفة عدم لأهلية للجمعية تترك للادارة أكثر مما يترك للسلطة للرقابة والتسوية إنها تضمن لها من خلال إمتلاكها القدرة على خلق أو عدم خلق الجمعية.

طوال هذه الفترة بمعنى مدة ثلاث عقود من الحركة الجمعوية، التي كانت مسيرة من طرف التنظيمات الجماهيرية والاتحادات المهنية عامة كانت بمثابة الحلقة المعبرة عن تلك العلاقة المعقدة بين الدولة والحزب وبنيات التأطير والرقابة للمجتمع.

-**المرحلة الثانية** من تطور الحركة الجمعوية في الجزائر [قانون : 15/87]

تميزت هذه المرحلة من تاريخ تطور الحركة الجمعوية في الجزائر وبالخصوص مع صدور هذا القانون (قانون 15/87) في أواسط ثمانينات القرن الماضي والذي

تزامن مع مراجعة الميثاق الوطني لـ : (1986) في عهد الرئيس الراحل (الشاذلي بن جديد) لميثاق هواراي بومدين (1976)، حيث بدأت تظهر على

سطح الساحة السياسية في ذلك العهد خطابات وتصريحات في السر والعلنية أنه سيتم مراجعة الميثاق والتراجع عن بعض المبادئ التي كان يمشي عليها النظام السياسي في عهد الراحل هواري بومدين وبالخصوص من الناحية الاقتصادية وتزامنها أيضا من الناحية الخارجية تهديدات الأزمة الاقتصادية مع انخفاض سعر برميل النفط آنذاك حينئذ بدأت الأزمة حول الاصطلاحات والدعوة الى(إستقلالية المؤسسة) وتبني نوع من الانفتاح الاقتصادي والسياسي، وضمن هذا السياق المشحون سياسيا واقتصاديا.

-ظهر مشروع قانون حول الجمعيات إقترح على نواب البرلمان والذي شكل نقاشا حاد بينهم أي بين مؤيد للفكرة ومعارض لها رغم أنهم في ذلك الوقت الكل ينتمي إلى الحزب الواحد ولكن كل بطريقته وبقناعته الشخصية وهذا كله تمهيدا،لعهد جديد سيسمى بالتعددية وهو قانون [15/87] والذي تمت المصادقة عليه يوم 21 جويلية 1987.

هذا المشروع لقانون الجمعيات الذي ظهر أكثر إحتمشاما بالنسبة لقانون 1971 بعد الاستقلال نزعت فيه بعض التعقيدات مثل (قضية رفع ضرورة الاعتماد المسبق لم تعد ضرورية وبشكل الحاحي). لكن مع بقاء تلك الاجراءات القمعية نوعا ما ضمن هذا السياق العام لصدور القانون 1987 ستظهر الجمعيات التي كانت تشكل أكثر أهمية وتحتل مركز الصدارة بالنسبة للسلطة وهما بالخصوص جمعيتين هامتين هما :

1. المنظمة الجزائرية لحقوق الانسان (LADH)
2. وجمعية الجزائرية لتخطيط الأسرة (AAPF)

وهذه الأخيرة التي يترأسها تجاني هدام رئيس مجسد باريسي وكان غضوا في المجلس الأعلى للدولة (HCE) علما أن هذه الجمعية تنخرط في إحدى أهم التنظيمات غير الحكومية في العالم وهي (IPPF) القائمة في لندن ومن مهامها تخطيط الاسرة في الجزائر وتمتلك وسائل مادية وبشرية معتبرة (ONGS)

يقول أحمد بوكابوس في هذا السياق : "(...) لقد عمل النظام ومنذ البداية على أحداث تنظيمات متشبعة بأفكاره ولوظاهريا، وكلفها بمهام الشريك المطيع، وأبعد كل منافس أو معارض من ممارسة أي نشاط بقربه من عامة أفراد المجتمع"[1]

" هكذا لم يعمر هذا القانون طويلا ولم تمرعليه أكثر من سنة من صدوره في (1987) وسرعان ما سيصبح هذا القانون متجاوزا بسبب الاحداث التي تزامنت معه وبعده مع أحداث أكتوبر 1988"[2] حيث كان يظهر ان المجتمع مؤطرا ومهيكلا ولا يمكنه ان يخرج عن الاطر الحزبية التي تحولت الى هياكل بلا روح نتيجة التقييد السياسي الذي انهى وجوده ووقع شهادة الوفاة باحداث 05اكتوبر 1988

المرحلة الثالثة : من تطور الحركة في الجزائر: قانون [90/31]

(حرية الجمعيات مكرسة نظريا)

تميزت هذه المرحلة من عمر نشأة الجمعيات في الجزائر بنوع من التغير على مستوى القانون والممارسة بالنسبة للجمعيات التي زاد تكاثرها في هذه الفترة حيث لم تشهد الجزائر تزايد لحركة الجمعيات وتأسيسها مثل هذه الفترة التي إرتبطت بالتغير في الدستور أي الانتقال من دستور (1986) إلى دستور(1989/02/23) الذي مارس القطيعة السياسية مع المراحل السابقة فإذا كانت المراحل السابقة تميزت بهيمنة الحزب الواحد من (1962-1987) على الجمعيات وكانت تندرج كلها تحت لواء المنظمات الجماهيرية

فإن فترة التسعينات أي من (1988-1990) تميزت بالانتاج السياسي والتعددية الحزبية.

"(...) لذلك بدت سنة 1989 (كاكتشاف عظيم) في مجال تنظيمات المجتمع الحديث؟، فلم يعرف المجتمع الجزائري ظاهرة إجتماعية ذات سرعة في الانتشار والكم مثل ظاهرة تكوين الجمعيات

[1] أحمد بوكابوس : مرجع سبق ذكره ص 74

(2) Hassam Remaouen : P.84

3 أحمد بوكابوس مرجع سبق ذكره ص 75

ولعل مازاد في كثافة الظاهرة هو تبني الخطاب الرسمي لها، وتشجيعها ماديا ومعنويا لاحتوائها من جديد فظهرت تنظيمات جمعوية فاقت في طموحاتها وطروحاتها الأحزاب السياسية.

ومن أجل التعبير عن حسن النية والرغبة في دعم وترقية قدرة الأداء والتنظيم لهذه الجمعيات، قامت الدولة برصد مبالغ مالية هامة، وكلفت أجهزة إدارية عديدة الاشراف على توزيعها"

لقد عرفت الجزائر أزمة خطيرة في تاريخها ما بعد الاستقلال، أزمة كادت أن تؤدي إلى إعادة النظر في أسس نظامها الجمهوري، كما هو موجود حتى اليوم، وحتى وإن كان القانون مازال ساري المفعول فإن مجموعة من النصوص المختلفة.

المضيقة والخانقة لممارسة الحريات تم التعبير عنها في النصوص القانونية هذه النصوص التي تهدف إلى أن تواجه بإستعمال ما تفرضه حالة التدهور للوضعية الامنية والحد المعتبر للحريات ولحرية حركة الفاعلين سواء كانوا جمعيات أو أخرى (بالخصوص منذ سن قانون حالة الطوارئ في البلاد)"1

المرحلة الرابعة :

- في خضم هذا التحول الكبير الذي يعيشه العالم العربي، من جراء ما حدث من تحول في العالم وهبوب رياح التغيير التي جاءت مع فلسفة **العولمة** ثم إستراتيجية "**الربيع العربي**" هل ستستفيد الجزائر من هذا التغيير في محاولة تعديل بعض قوانينها وإجراءاتها الدستورية التي ظلت تتبدل وتتعدل بجراء تبدل وتغير ما يحدث في العالم؟ هل تسعى هذه القوانين إلى أن تكون أكثر انفتاحا مما كانت عليه؟ أم أنها تتراجع عنه وتزداد انغلاقا وحذرا وتضييقا؟
- هذه كلها تساؤلات نطرحها على الواقع العربي عامة وعلى الجزائر خاصة لأن الأمر اليوم لا يبدو وبتلك البساطة والسهولة التي قدتتبادرإلى الأذهان و نسقط في النرجسية السياسية و الفكرية بل الأمر أعقد من ذلك وحين ننزل إلى أرض الواقع لمحاولة تحقيق ذلك تعترضنا أكثر من مشكلة.
- إذن سنحاول التقرب للتعرف على بعض ملامح الحالة الراهنة للحركة الجمعوية في الجزائر وإلى أين وصلت على ما هي عليه؟

- بعد أكثر من عقدين من الزمن تحت نظام قانون 1990 أي في تلك الفترة المدروسة أما اليوم وبالخصوص بعد التعديلات التي أجريت في (2012) للقوانين العضوية للجمعيات فالاحصائيات كانت تتراوح بين حوالي 81000 جمعية معلن عنها في تسعينيات القرن الماضي.

أي حوالي (963) جمعية ذات طابع وطني من بينها 07 جمعيات تتعلق بحقوق الانسان، و 12 جمعية للأطفال والمراهقين (للطفولة والمراهقة) و 23 لحقوق المرأة.

- إن الصعوبات التي تواجهها الحركة الجمعوية في بداية إنطلاقها مع بداية التسعينات كانت بسبب إختفاء عدد كبير من الجمعيات الذي أثار وحفز في نفس الوقت لاتخاد إجراءات ذات بعدين :

1) الجمعيات القائمة على القيم المشتركة من جهة

2) الجمعيات التي تعبر من تباطئ ظهور المجتمع المدني من جهة أخرى

وعليه :

وفي دراسة قام بها الباحث "إبراهيم صالحي" حول مسيري الجمعيات يبين من خلالها أهم الملامح الأساسية لهؤلاء المسيرين وكانت الدراسة تمس حوالي 132 جمعية موزعة على تراب الوطني وحوالي 400 مسير وإطار جمعوي اعطت لنا النتائج التالية :

السن : 82% من الاطاررات الجمعوية ينتمون إلى طبقة من (30-60 سنة) والأقل من 30 سنة لا يمثلون إلا .12%

1- فرضت حالة الطوارئ في الجزائر بمرسوم رقم 92-44 المؤرخ في تاريخ 9 فبراير 1992 ثم بعد ذلك تم التمديد العمل به بمرسوم 93-02 المؤرخ في تاريخ 6 فبراير 1993 اعلن عن رفع حالة الطوارئ من طرف الرئيس عبد العزيز بوتفليقة بتاريخ 22 فبراير 2011 و في 24 فبراير 2011 تم العمل بهذا القرار

حالة الطوارئ في الجزائر / https://ar.wikipedia.org/wiki

التوزيع حسب السن (1)

طبقات السن	العدد	%
أقل من 20 سنة	02	1%
من 20-24 سنة	7	2%
من 25-29 سنة	32	9%
من 30-34 سنة	78	21%
من 35-39 سنة	59	16%
من 40-44 سنة	56	15%
من 45-49 سنة	41	11%
من 50-54 سنة	47	13%
من 55-59 سنة	22	06%
من 60-64 سنة	19	05%
من 65 وأكثر سنة	04	1%
المجموع	**367**	**%100**

(1) الجدول : مأخود من دراسة قام بها أزرقن أعراب في كتابي i zrrouken arab l'Algérie aujourd'hui approches sur l'excercice de la citoyennete sous direction de hassan remaoun p : 90

- النوع الرجال يمثلون 77% من مجموع المسيرين والنساء يمثلن فقط 23%.
- الحالة العائلية : 25% من الاطارات رجال هم مازالو عزاب في حين أن هذه النسبة عند النساء فهي 55%.
- المستوى التعليمي : 74% من الاطارات لهم دراسات جامعية، من بين النساء حوالي، 81% مقابل 71% عند الرجال.

الجدول رقم (2) (*)

المستوى التعليمي	نساء	رجال	المجموع
أمي	%0	%0	%0
إبتدائي	%0	%1	%1
متوسط	% 2	%3	%3
ثانوي	% 16	%25	%23
جامعي	% 81	%71	%74
/	/	/	/

(*) مأخودة من دراسة : إزروقن أعراب : ص 90 مرجع سبق ذكره

(*،*) مأخودة من دراسة . إزروقن أعرب : ص 90 مرجع سبق ذكره

- المهنة هيمنة قطاع التعليم نسبة 23 % الإطارات 17 % المستخدمين 17 % المقاولين والتجار والمهن الحرة يجمعون هم الثلاثة بـ 16 % الفلاحين لا يمثلون إلا % 1,15 (*)*)

- إن ثقافة الحركة الجمعوية في الجزائر مازالت لم تتخلص من كثير من الصعوبات والمعوقات ذات الطابع القانوني والتقني في كيفية تأسيس وتحديد أهداف الجمعية، أو ذات الطابع التسييري بالنسبة للمسيرين للجمعيات فهم إما ليس لديهم دراية بالعملية أو ليس لديهم تكوين في هذا المجال ولا يدخلون هذا المجال الا لأغراض مصلحية ومادية وهنا تنحرف العملية الجمعوية عن أهدافها ومبادئها، وهذه المسؤولية لا تعود إلى أعضاء الجمعية وحدهم فقط بل هي أيضا مسؤولية السلطات العمومية ونظرتها إلى الجمعيات كفاعل وكقوة اقتراح ومشاركة أم مجرد وعاء انتخابي يتم توظيفة في المناسبات الاستحقاقية؟

- إن التعامل المزدوج للسلطات العمومية مع الجمعيات جعلها تتعرض لأكثر من أسلوب في التعامل ومن ثم إفراغها من محتواها :

"(...) أن بعض التنظيمات التي أسستها الادارة في البداية لتشجيع العمل الجمعوي في مختلف الأوساط تحولت مع مرور الزمن إلى مجرد إدارة رسمية تحت غطاء جمعية فتقدم الأموال إليها من طرف

الجهات المانحة دون حساب لاستعمال هذه الأموال فيما بعد، وعند الضرورة في أنشطة مختلفة وكذا معالجة بعض القرارات (المتسرعة) من طرف الادارة وهو ما يعطي الانطباع بأن هذه التنظيمات ما هي إلا مجرد صناديق مالية، إذ تتكون من الرئيس وأمين المال وبعض الأعضاء (المكتب المسير) وفي الغالب فهؤلاء في الأصل موظفون منتدبون لتأدية مهمة، وأي معارضة أو رفض لأوامر الدفع من طرف (الرئيس) تعرضه للضغط والتهديد بالعزل من رئاسة التنظيم، فيقايض من أجل ذلك بالمبادئ والأهداف التي قامت من أجلها الجمعية فتظهر الصراعات داخل التنظيم، وتنقسم الجمعية إلى مجموعات ذات مصالح خاصة أكثر منها في خدمة المجتمع".[1]

وإنطلاقا من هذه المحصلة الاستنتاجية التي توصلنا إليها، من خلال قراءتنا لمجموعة الدراسات التي أجريت في نقد المجال للحركة الجمعوية في الجزائر وهي دراسات عديدة، لا يمكن حصرها.

سنعتمد على تأكيد ما قيل من خلال تلك المقابلات والاستجوابات التي قمنا بها مع مجموعة من الفاعلين (*) الجمعويين أو الناشطين في الميدان الجمعوي حتى تتضح الصورة التي نحن بصدد درستها ومعرفتها.

لقد عاشت الظاهرة الحركة الجمعوية في الجزائر أربع لحظات تاريخية هامة هي (مرحلة هيمنية الحزب الواحد من (1962-1987) ثم مرحلة الانتفاح المراقب (1984-1988) ثم مرحلة (1988-1991) في ظل الحركة المعاكسة ثم المرحلة الأخيرة من 1991 إلى 2001) وهي الجمعيات تحت ظل المراقبة (مراقبة السلطة).

في استجواب قمنا به مع مجموعة من الفاعلين الحقوقيين في الميدان كانت إجاباتهم متنوعة. ولكنها تصب في هدف وفكرة واحدة وهي أن هناك إشكالية أزمة حركة جمعوية في الجزائر. ومن تم أدت إلى خلق أزمة "مجتمع مدني فاعل" في المجتمع، يمكن أن نعول عليه في علاقته مع الدولة لبناء دولة حديثة ديمقراطية ... إلخ.

يصرح المبحوث رقم (1) فاعل حقوقي وجمعوي 40 سنة معرب (2015).

ومن خلال السؤال حول علاقة الجمعية بالسلطة أو بالدولة ؟

---

[1] احمد بوكابوس : مرجع سبق ذكره ص 91

(*) سنعتمد على طريقة الترقيم للفاعلين كما فعلنا مع الفاعلين في مجالات أخرى

" إن بناء الجمعيات في الجزائر قام على منطق العطاء كيف ذلك؟ ، أي تنتظر أن الدولة هي التي تغذيها، وإذا غذت الدولة الجمعية، فإن الدولة هي التي تفرض عليها مشارعها فالجمعية بصفة عامة قائمة على المطالبة، وهذا أول خطأ وخلل في الجمعية في الجزائر".

وفي الحوار مع [فاعل رقم (2) حقوقي وجمعوي آخر (70 سنة معرب) (2014]

يصرح حول الجمعية في الجزائر يقول :

" النظام الجزائري في محاولته لإعطاء صورة للديمقراطية وهي ديمقراطية الواجهة أنشأ كل هذا الكم الهائل من الجمعيات المجاملة للنظام والتي تخضع للقوانين وللأعراف، وهذه الجمعيات همها الوحيد هو الحصول على الوصل والوصول إلى مزايا فردية ومساندة النظام في قراراته، وتوجيهاته المختلف" وإذا كانت هذه النقابات والجمعيات للعائلة الثورية إلى جانب الدفاع عن مصالحها الفردية.

قامت بتأييد النظام، وإذا كانت هذه صورة المجتمع المدني في الشارع الجزائري، أدى إلى وقوع نوع من الإحباط وأيد فكرته أن هذا المجتمع المدني لا يمكن أن يقوم بأي شيء".

وفي الإجابة عن السؤال التالي يقال أن الحركة الجمعوية حركة "مغرضة" ما ذا يعني هذا بالنسبة لكم ؟

[يقول فاعل جمعوي رقم (3) ومختص سياسي : 65 سنة مفرنس (2012)]

"إن المشكلة في الجمعيات ليست القوانين وإنما في الممارسة، ولهذا نحن بحاجة إلى رجال فاعلين مخلصين ليسوا هنا لخدمة مساراتهم الشخصية، ولا يعينون ليبقوا مدة طويلة، إننا نريد أشخاص فاعلين للمصلحة الوطنية، ويبدولي أن بعض الجمعيات في الجزائر يخلطون في الأمرين، ممارسة الفعل الجمعوي والنشاط الحزبي، في حين أن الأمرين مختلفين رغم أن الحدود بينهما أو ضع الحدود الفاصلة بينهما أمر صعب جدا"

لماذا الحركة الجمعوية ليست فاعلة في المجتمع، وتفضل العمل مع الدولة؟

رقم 4 فاعل جمعوي 52 سنة معرب (2016)

"تؤسس الجمعيات عند نا للترقية الاجتماعية، أي كل مؤسسات المجتمع المدني.

(جمعيات نقابات، منظمات) تهدف إلى الحصول على كيف ترتقي إجتماعيا ولهذا كان التميز عندها هو تعطيل هذه الاطر والاليات المكونة للمجتمع المدني، إذن أدى هذا إلى تعطيل للعمل الجمعوي وبالتالي خلق المواطن أطروآليات أخرى موازية لحل مشاكله."

ماهي مصادرتمويل الجمعيات هل هي عبارة عن تدعيم من طرف الدولة أم هي هبات ومشاركات المنخرطين والمتطوعين؟

رقم 5 القول فاعل جمعوي (60 سنة) مفرنس (2015)

"كم من هذه الجمعيات غير مسقاة من ميزانيات الدولة؟ كم منها مولة من خلال أعضائها وليس من الدولة؟ كم هي؟ إلا القليل"

"كم هي الجمعيات التي هي غير "جمعيات" على نسق وطني وشرائح ولها تمثيلية في التراب الوطني كم؟ هذا مجرد تضخم مزيف للجمعيات، ممكن للجمعية أن تنشأ ثم تغيب تمثل الشبكة الادارية بعد نشاط ضئيل (خمس أو ستة اوعشرين نشاط)، كم من جمعية ممولة من طرف أعضائها كم؟ كلها تمولها الجمعيات الولائية، حتى الرياضة ممولة من طرف الدولة، مع نوع من الخصوصة المزيفة، وأول من يستفيذ منها هم الساهرون عليها وهم (الأمين العام، الرئيس، أمين المال) يظهرون مخاطبين للادارة وأكثرما هم مخاطبين للمجتمع، ومحورينه ومشكلينه في وجه مدني، كل التظاهرات الثقافية الجزائرية ماعدا القليل (الزوي، الحفلات الغنائية) تتم تحت شعار الدعوة عامة ومجانية ومع ذلك نجد القاعات فارغة، معرض كتاب يبكي عليه المثقف يزوره الذباب في الصيف أكثر مما يزوره الكتاب".

الفاعل رقم (6) جمعوي (إمرأة) معربة، 50 سنة، [نائب في البرلمان 2007-2012]-2010 في ردها على أسئلتنا حول الحركة الجمعوية في الجزائر

صرحت تقول بحكم تجربتها السابقة في الحركة الجمعوية قبل أن تتحول إلى حزبية وتصل إلى البرلمان (المجلس الشعبي الوطني).

السؤال حول عدم إستقلالية العمل الجمهوية عن العمل السياسي كيف تفسرونه؟

تصرح تقول "هي من المفروض أن الجمعية ليس لها علاقة بالسياسية (à-politique) هي تعمل لصالح الوطن وتندرج في إطار المجتمع المدني، لكن في الجزائر كل شيئ يستعمل الجمعيات لأغراض سياسية وهذه الأغراض خاصة بالانتخابات، لأن الجمعية عندها فئة من المجتمع يبغوا يستغلوهم عندما يكون هناك تجمعات باش يعمرولهم القاعات".

علاقة الجمعية بالسلطة والأحزاب؟

تصرح تقول : " السلطة والأحزاب هي التي توظف الجمعيات لأغراضها الانتخابية.

حيث يتم ملأ القاعات بأعضاء الجمعية (ايعمروابهم القاعات)، والمجتمع الجزائري فقد الثقة في كل المؤسسات، فكيف ينظر إلى جمعية التي تتألف.

وتتكون من (الرئيس والنائب وأمين المال) والمقر كله يجمع في "محفظة" وحين ينشطون في المناسبات مثل الأعياد ،رمضان، وغيرها، هنا يدخلون في (المحابات المعريفة والولاء)"

"اما عن مصدر تمويلها فهي اما واما اما تنتظر عطاءات الدولة من خلال الدعم المالي الذي توفره الولاية او تسعى للحصول على بعض الهبات من طرف بعض المتعاطفين والناشطين قد يكون المسؤول عن الجمعية هو الذي يذهب عند اصحاب الهبات للحصول على مال يدعم به الجمعية ومن هنا يمكن ان يوظف الجمعية لاغراضه الشخصية ويحصل على اموال تؤدي به الى الثراء والترقية الاجتماعية"

س) وفي السؤال الخاص بالشباب وعلاقته بالجمعية :

تقول نفس الفاعلة : "عدم إنخراط الشباب في الجمعية والحزب لأنه فقد الثقة. لأن في الماضي حين كان ينتخب المنتخب يغيب، عن منطقته ولا يرفع إنشغالاتهم إلى المصالح الخاصة وبالتالي الجمعية تخدم نفسها أكثر مما تخدم المجتمع، من (18 سنة-45 سنة) الشباب واع بالنسبة للتكنولوجيا والعقليات تبدلت، ولهذا الشباب يعرف لماذا يذهب أو لا يذهب إلى الجمعية، ولهذا يفضل هذه الوسائل الحديثة، ويشعر فيها بالحرية أكثر ما يكون في الحزب أو الجمعية، ويحس

نفسه غير مقيد، ويعبر عن نفسه بكل ما له من حرية ويقول ما يراه بدون قيود على غرار الانخراط في الجمعيات اوالاحزاب"

وفي فترة تزامن الزيادة في الأشتغال بالجمعيات والأحزاب السياسية وهذه جاءت مع مجيئ ما يسمى "بالربيع العربي" آنذاك [في جانفي 2011].

وكانت مع البداية في تونس أي 01/14 جانفي/2011 حيث خرج الشعب التونسي عن آخره بقيادة نخبة مثقفة وهي جماعة

- "نقابة المحاميين"بالتنسيق مع النقابة العامة للشغل التونسي" (UGTT) وقادت المسيرات الضخمة التي كانت تطالب بشعارات خطيرة تم رفعها لأول مرة بعد سيادة نظام تسلطي دكتاتوري لمدة زمنية بعيدة في هذه الفترة تسارعت الحركة الشعبية والاجتماعية في العالم العربي- أي ديناميكية الحراك الاجتماعي والسياسي في نفس الوقت زادت حجته وتسارعت وتيرته في العالم العربي ودخل الشعب من جهة في مواجهة مع النظام أو السلطة من جهة ثانية وهذه ضمن حركة استباقية في تاريخ النضال الشعبي العربي.

وحينها كانت الجزائر والشعب الجزائري بمنئ عن ما يحدث في العالم العربي،وبقي الوضع ورياح التأثير تهب علينا من الخارج دون أن يحدث إرتدادت داخلية، لماذا؟- فهنا مرة ثانية إنقسمت الطبقة السياسية إلى قسمين مؤيدة لما يحجث في العالم العربي "الربيع العربي"

ومعارضة له بحجة أن الجزائر قد سبقت العالم العربي بسنين

حيث عرفنا أحداث أكتوبر 1988 – ثم أحداث 1992 مع توقيف المسار الانتخابي الذي أدخل الجزائر في عشرية سوداء دامت ما يزيد عن 10 سنوات من (الدم والدمار) هذا الذي جعل الشعب الجزائري لا يدخل في موجة "الربيع العربي"، التي عصفت بكثير من الأنظمة العربية التي كانت متجذرة في الدكتاتورية (كمصر، وليبيا، وسوريا، واليمن، البحرين....الخ)

وبالرغم من ذلك فقد حاول بعض اطراف في السلطة او مايسمى انذاك بصراع الاجنحة داخلها ان يدخل الجزائر في موجة "الربيع العربي"من خلال ما عرف انذاك بازمة (الزيت والسكر) .

في 2011/01/05 التي أخرجت الشباب إلى الشارع يطالب بحل الأزمة والا دخلت الجزائر في هذا السياق الدولي لكن النظام عرف كيف يطوقها ويتعامل معها من خلال الدعوة إلى إدخال إصلاحات سياسية جديدة وبإجراء تعديلات في القوانين للحياة السياسية وبالخصوص ديناميكية "المجتمع المدني".

في ظل وخضم هذا التحول الدولي الجديد- تتصادف إنشغال أطروحتي للدكتوراه بالاهتمام بهذا الموضوع، وبالضبط منذ (2010) سنة أولى في التسجيل لشهادة الدكتورة ومحور الموضوع حول "إشكالية المجتمع المدني في الجزائر المعاصرة" : ومنذ هذا التاريخ بدأت تراكمات الواقع تتغير بين متغيرين وهما التراكمات الكمية المتزايدة بسرعة في جانب نشأة وديناميكية الحركة الجمعوية والحزبية، والتراكمات الكيفية في الجانب الخارجي وهي احتدام الصراع بين الشعوب وإنظمتها التسلطية، من خلال شعارات بارزة بقيت في الذاكرة الجماعية لتلك المرحلة وهي "الشعب يريد إسقاط النظام "، وشعار" إرحل" وشعار "تونس المشهور ضد بن علي "بن علي Dégage".

- هذا ما جعلني أهتم وإنشغل أكثر بموضوع بحثي، حتى اعرف عن قرب ماذا يحدث ؟ وكيف يحدث؟ لماذا حدث؟.

وذلك من خلال التقرب أكثر من الفاعلين الجمعويين، والحزبيين، والمثقفين والنقابيين والسياسيين والاعلاميين لأن هؤلاء هم الذين يشكلون فاعليات المجتمع المدني وبدون أخد رأيهم سوف لن نكون فكرة واضحة عن ما يسمى "بالمجتمع المدني" في الجزائر.

وبالتالي هذه بعض آرائهم وتصريحاتهم في إجاباتهم على أسئلتنا.

س) كيف تقييمون الحركة الجمعوية في الجزائر اليوم وبدورها في المجتمع؟

يصرح أحد [الفاعلين الجمعويين رقم (07) معرب 35 سنة 2011]

"**بعد 20 سنة من صدور القانون السابق، حان الوقت لاعادة النظر وإعادة تنظيم المجتمع المدني وبالخصوص قانون [31/90]، وربما الأمور تطورت اليوم وهذه فرصة لاعادة تنظيمه في كل المجالات.**

حتى يلعب دوره الحقيقي، من خلال إختصاص الجمعيات في علاقة بين الجمعية والادارة، ولكن يلاحظ اليوم، أننا نواجه بعض الصعوبات حيث أن بعض الجمعيات لا تستقبل من طرف رئيس البلدية، وحان الوقت أيضا من حيث تمويل الجمعيات وكيف يكون التواصل في الميدان للعمل الجمعوي أما بالنسبة للعلاقة بعض الجمعيات بالعلاقات الدولية فهذا لا يخص كل الجمعيات بل البعض منها وهو قليل".

- وفي سؤال آخر : – يقول احد [الفاعلين الجمعويين معرب رقم (08) 30 سنة 2011]
- في الرد على سؤال يتعلق بأزمة التواصل بين الجمعية والمجتمع؟
- يقول : **"إن الخلل يكمن في تلك المواد التي جاءت في القانون الجديد وبالخصوص المادة (40) من القانون التي تنص على إلغاء وحل كل جمعية تتدخل في الشؤون الداخلية للبلاد وتتدخل لمس السيادة الوطنية، نحن مع السيادة الوطنية ولكن حين نتكلم عن الفساد اوعن التجاوزات أو عن الانتهاكات والسلوكات فهل هذا يعتبر مسا في السيادة الوطنية، ولهذا نطالب بإعادة النظر في هذه المادة وألغائها من القانون.**
- أما عن التدعيم المالي يقول **" ان التدعيم المالي اليوم فهو مرتبط بقانون ما يسمى (بعقد البرنامج) (le contrat programme) ومن خلاله تجدد الكيفية التي تدعم بها الجمعية".**
- **إن الجدل حول الجمعيات في القوانين العضوية الجديدة لم يعرف إتفاقا بين الفاعلين والسلطة بالخصوص من حيث مسألة تمويل الجمعية.**

وهذا إما أن يكون من طرف الدولة هي التي تشرف عليه أو يكون من الخارج وهذا غير مقبول ومرفوض من طرف السلطة.

-يقول ويجيب احد الفاعلين رقم (09) [يمثل السلطة معرب 65 سنة 2011]

في هذه المسألة : " القانون الجديد لا يمنع أبدا الجمعيات من الاستفادة من التمويل الاجنبي، إلا أن لابد من إحترام القوانين التشريعية بالنسبة للجمعيات التي تمول من الجزائر المادة (36) التي هي فكرة جديدة تقول (بعقد برنامج) أظن أنه يمشي في صالح الجمعيات لأن هذه الطريقة

في حد ذاتها آلية من آليات الرقابة على المال العام، وبالتالي الشراكة ما بين الجمعية والسلطة المانحة للمال العام تنفيذا للبرنامج المتفق عليه، خطوة،تخلي الجمعية تخدم في إرتياح وشفافية، تامة وبالتالي يرجع عليها بالنفع، وتبطل الاشاعات أن الجمعيات تأتي في آخر السنة من أجل أخذ الاعتماد. وهناك إجراء ثاني : يتمثل في تقديم الصرف المالي للسنة الماضية وعندما لا يقدم تتوقف الاعانة إنتاع الجمعية.

الفاعلة رقم (10) [فاعلة جمعوية– امرأة– مفرنسة– 35 سنة –2011]

- في سؤال يتعلق بمنافسة الجمعيات للأحزاب السياسية تقول :

" أقول للأحزاب السياسية عليها أن لا تتخوف من الجمعيات لاننا كلنا نكون هذا المجتمع المدني، ولا بد أن نتكاتف في إتخاذ القرار، والإدارة اليوم تتعب المواطن وهي مصدر ظلم للفرد، ومن الطبيعي، أن يتدخل المجتمع المدني لكن القانون رغم أنه يتكلم عن الديمقراطية التشاركية لكنه، لم يبين كيف تكون هذه الديمقراطية.

وأبرز مطالب الشباب هي العمل، السكن والمطالبة بالمشاركة في تسيير الإدارة".

الفاعلة [رقم (11) : فاعلة جمعوية معربة (إمرأة) 36 سنة 2011]

–في ردها على مسألة العلاقة بين الجمعية ودورها في التسيير داخل البلدية

ضمن ما يسمى بالديمقراطية التشاركية؟

تصرح تقول : "**الديمقراطية التشاركية وهي تعني باشتراك المواطنين وإشتراك المجتمع المدني في تسيير الشأن العام عن طريق المجالس فهذا مناف للديمقراطية، لأن المنتخب عندما ينتخب على أساس برنامج سياسي معين، وله عهدة، من الشعب، وبالتالي هناك خطورة لهذه الجمعيات، وهذا المنظمات لأن هناك توريط لهذه المنظمات، لأنها ستكون مسؤولة أمام المواطنين وبالخصوص (المنتخب) فحين تكون فهناك مشاكل.**

فهو مفوض من طرف المواطن، وكذلك هنالك خلط في الصلاحيات حيث أنه يستحيل أن تحل هذه الجمعيات والمنظمات محل، المجالس، المنتخبة لأن التسيير مسؤولية المنتخب ولا يمكن للمنتخب أن يتقاسم مسؤوليته مع أي كان هذا اجمالا موقفنا من الديمقراطية التشاركية".

-إن الضحالة والتهميش والتدجين في الرداءوية التي عاشها المثقف وفقدان الملمح الحقيقي لصفةالنخبة أو الطبقة السياسية يجعلنا نتحفض من عمل أو إجراء يمكن أن تتخده هذه الفئة، فحين كانت السلطة هي التي تملك مفاتيح اي إجراء فان اي عملية أخرى ستبوء بالفشل لامحالة هذا واقع وليس تشاؤم نفسي.

فاعلة جمعوية [رقم (12) إمرأة مفرنسة 40 سنة 2011]

تصرح وتعلق هذه الفاعلة **على تلك المفارقة التي تمت ملاحظتها بين ما جاء "في التقرير والتقارير للمجلس الوطني الاقتصادي والاجتماعي والقوانين التي جاءت تنظم وتقيد حركة الجمعيات بالخصوص المادة (40) من القانون فهي تعتبرها إجحاف في حق الجمعيات والمجتمع المدني بصفةعامة".**

-لقد احتد الجدل والخلاف حول المادة (40) من القانون المعدل والمنظم للجمعيات. وهذا بعد ان اضطرت السلطة أن تعيد النظر في كثير من القوانين سواء التي تمنع الجمعية من حرية تمويلها خارج إطار تمويل الدولة لأسباب سياسية ولا بمسألة مشاركتها في تسيير الشأن العام بين جمعوين احرار ومستقلين وجمعويين تابعين للسلطة والادارة وسياسين فاعلين في السلطة سواء كانوا حزبيين -أحزاب السلطة- أوبرلمانين تابعين للسلطة وليس للمعارضة.

يقول أحد [الفاعلين السياسين في الميدان الجمعوي : رقم (13) 70 سنة معرب]

ناطق رسمي للحزب في السلطة 2011[

يعلق على المادة (40) من القانون ولماذا الإصلاحات الجديدة

"بالنسبة للمسار الاصلاحي لماذا رئيس الجمهورية موازات مع النقاش لحزمة من الاصلاحات والنقاشات، أعطى توصيات فتح النقاش لاطلاع الرأي العام حتى تكون الصورة واضحة وشاملة، حول ضرورة الاندماج في الاستراتجية طلبت أيضا ما بين إعادة النظر لقانون 31/90 باش يعطي أكثر حرية وصلاحية، لأن التعديل ليس جديد، حدث في السبعينات ثم في الثمانيات لكن تعديل التسعينات حدث في إطار تحول جذري الاحادية إلى التعددية وإعطى ميكانزمات ودفعة قوية في التغيير، وكل الدراسات التي تمت في (كراسك) وهران تدل أن فيه

نقلة نوعية لكن تبين أن الجمعيات مازالت تتخوف من إتخاد بعض الاجراءات وبالخصوص مسألة التمويل من الخارج."

-الجمعية موجودة عدديا وقانونيا ولكنها غائبة إجتماعيا، بمعنى يوجد اليوم تضخم في عدد الجمعيات حوالي 100 ألف جمعية ولكن لم لا تستقطب الشباب فيها؟

يصرح أحد [الفاعلين الجمعويين رقم (14) معرب 65 سنة 2016]

"الطابع التنظيمي الذي يطغى على بعض الجمعيات، يكون مبني على ولاءات سيضيق الأفق، ولا يترك الناس تعمل بحرية.

"أي بمعنى كل الجمعيات لها ولاءات طالما أن الفضاء المجتمعي وجد من أجل تقديم الخدمة للمجتمع، من أجل تنظيم المجتمع وتأطيره، وبالتالي لسنا مجتمع بديل عن الاطر الرسمية مثلا العمل مع وزارة التربية في إطار الشراكة، وأيضا عندنا خط تقاطع مع وزارة الثقافة أو وزارة الشؤون الدينية، ولهذا على الدولة أن تتعامل مع الجمعية على أساس النجاعة وليس على أساس الولاءات.

ادن حين كانت ثقافة الولاء والانحناء هي السائدة في رأي منظمي الجمعيات فإن العمل الجمعوي لم يرقى إلى مستوى استبعاد ثقافة الولاء والوصول إلى ثقافة التمدن وبناء المجتمع المدني الفاعل، بل فقط أننا نكرس الفعل الثقليدي بالمؤسسات الحديثة.

تقول **حسين نوال** : "إن الحركة الجمعوية الجزائرية، ما هي الا استعمال للحداثي في إعادة إنتاج التقليدي".

في ظل غياب مجتمع مدني فاعل كيف ترون العمل الجمعوي اليوم في الجزائر؟

[فاعل جمعوي رقم (15) معرب 45 سنة 2014]

"إذا كان المجتمع المدني هو مخبر المجتمع السياسي، لأن التوصيات التي يخرج بها المجتمع المدني هي التي يأخذ بها السياسي، وليس العكس والذي أعاق قيام مجتمع مدني في الجزائر هو مشكل الانانية، لأنك ستضحي بوقتك ومالك مثلا في أمريكا الجمعية ليس من الأموال العمومية، بل جيبك ويجب أن تنظم نفسك.

والأشكال عندنا في الجزائر هو أن نأخد من الدولة قاعدة [مدولي باش تنشط]ولكن إذا اردت (البينيفولا) فهناك مايزيد عن 80 ألف جمعية وأغلبها تبحث عن الاعتماد الذي يكون في يد الادارة وهذا الاداري هو الذي يحدد تاريخ النشاط، وكأن الجمعوي هو مجرد متسول عنده يجب أن يكون في وقت العمل".

دور الجمعية في علاقتها بمشاكل المجتمع الجزائري؟

[فاعل سياسي رقم (16) معرب: 50 سنة 2014]

"إن اهتمامات الفرد والمجتمع في الجزائر هو يبحث عن جمعية أو جمعيات لحل مشاكله الحالية والانية (لجنة حي لجنة سكن، لجنة مسجد..الخ)

وليس هنك تمويل ذاتي تعتمد عليه هذه الجمعيات أو هذه اللجان، بل كلها تعتمد على علاقتها مع الدولة وهذه العلاقة علاقة ريعية لأنها هي القوة الأولى وحين تكون العلاقة قائمة بهذه الصفة يكون المجتمع المدني تحت رحمة الدولة، وبالتالي الأزمة في الجزائر، ليست أزمة جمعيات أو أحزاب سياسية بل الأزمة شاملة هي أزمة نظام سياسي ككل وليس أزمة اقتصادية واجتماعية، إذن يبدولي المجتمع المدني غير موجود، والجمعية الجيدة هي الجمعية المساندة".

ويضيف نفس الفاعل السياسي : يقول :

"إننا نعيش في فترة أين الحلول الجماعية ليس هي السائدة، وإنما الحلول الفردية هي السائدة، فالجزائريين حين ينظمون أنفسهم في جمعية أو نقابة ويريدون حل مشاكلهم بصفة جماعية، فهذا الحل غير مقبول من طرف النظام، النظام يشجعك على الاتيان بحلول فردية، وإذا جئت كفرد تحصل على إمتيازات، بينما الحلول الجماعية غير ممكنة وبهذا يعيش المجتمع الجزائري حالة من اليئس والبؤس للحلول الجماعية".

أما عن [الفاعلة رقم (17) وهي فاعلة جمعوية (إمرأة) شابة عضوة في التنظيم الشباني 25 سنة معربة 2011]

تصرح تقول في حول سؤال عن دور الجمعية محيطها وتمويلها إلخ..

"الشباب لا يطمح إلى المسؤولية بقدر ما يطمح إلى التكفل الحقيقي بمشاكله وإنشغالاته، الشباب يتطلع إلى الحق في الشغل يتطلع إلى الحقوق الديمقراطية.

"لأننا حينما نتكلم عن الإصلاحات في هذا الظرف العصيب، فإن الجزائر تواجه تحديات بعلاقاتها الدولية، وبالتالي الإصلاحات الأخيرة لا ترقى إلى طموحات الشباب لماذا؟

لأن الشباب بحاجة إلى طموحات تتطلع إلى الديمقراطية، الشباب لما خرج في 1988 وإنتفض، إنتفض من أجل الديمقراطية ضد النظام الحزب الواحد إنتزع بعض المكاسب، واليوم وأكثر من أي وقت مضى نحن بحاجة إلى التخلص من الحزب الواحد، نحن نتطلع إلى الحق في الشغل، وحين أقول الشغل، فهو منصب شغل حقيقي، عمل قار يضمن لنا الحياة الكريمة في الوطن، وهذا لا يكون إلا بالقطيعة مع السياسات القديمة والسياسات المتبعة في حل هذه المسألة.

وما يهمني كشابة ليس المشاركة في المسؤولية بقدر ما يهمني التكفل حقيقة بمشاكلنا حقيقة كشباب، نحن كشباب ونحذر من الشغل الهش لأنها تبقى كنقطة سوداء في الحلول المتبعة في حل قضية الشغل، نحن لا ننكر دور الدولة وبالخصوص بعد 11 جانفي والاجتماعات التي تمت، لكن الشباب يدرك جيدا أن الدولة لها إمكانيات مادية هائلة، كفيلة بحل هذه القضية، كفيلة بخلق مناصب شغل، وأيضا الحلول موجود ولكن القضية تكمن في وجود أو عدم وجود قرار سياسي".

إذن : هذا هو واقع الحركة الجمعوية في الجزائر بكل محتويايا وقوانية وتناقضاته.

التي خضعت لمنطق وإستراتيجية العلاقة بين السلطة من جهة والجمعيات من جهة أخرى من منطق الرهان، واللعبة ثم القوة والمقاومة في الهامش السلطة والخضوع، فالسلطة تناور بقوانينها والجمعيات تتكيف بإستراتيجياتها وبذلك تبقى الهيمنة والخضوع قائمة بينهما ولا ينتصر أحدهما الا عندما تنتصر الديمقراطية ودولة القانون أو العكس.

4-2-3 سوسيولوجية الحركة النقابية في الجزائر المعاصرة

تمهيد : الحديث عن سوسيولوجية الحركة النقابية لا يختلف كثيرا عن الحركة الجمعوية ما دامت الحركتين كلاهما تشكل مكون من مكونات المجتمع المدني وإن كان بعض المحللين السوسيولوجين يدرجهما ضمن الجماعات الضاغطة.

لأن مفهوم الجماعات الضاغطة الذي تشكل في أوروبا مع ظهور حركة التصنيع الكبرى التي تحولت بموجيبها أوروبا من جميع النواحي (الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية..الخ)، فإن الحركة النقابية فرضت نفسها مع تطور البنية الاجتماعية والاقتصادية التي عرفتها أوروبا والغرب كله مع بدايات القرن التاسع 19 عشر.

-"(...) تعود الجذور لظهور النقابات إلى النصف الثاني من القرن التاسع عشر وذلك في بريطانيا فرنسا، لتنتشر بعد ذلك في معظم الدول ففي سنة 1864 م تم الاعتراف بقانون النقابات كأهم جماعات الضغط الفرنسية، ولم يصبح هذا القانون دستوريا إلا سنة 1946 وحين تشكل الاتحاد النقابي للعمال كقوة فرضت نفسها، سعى أرباب العمل إلى شق وحده الصنف العمالي بخلقهم النقابات الصفراء".[1]

-وسنحاول أن ندرس في هذه الورقة المسار التاريخي للحركة النقابية في الجزائر دون أن نغوص في التاريخ، لكن الذي يهمنا هو كيف تشكلت النقابة والحركة النقابية في الجزائر كنواة أساسية وضرورية في بناء المجتمع المدني من فترة الاستعمار وهي فترة حاسمة في نشأة الحركة النقابية ثم فترة ما بعد الاستقلال.

-حيث أن هذه المرحلة ستعرف تحولات تاريخية جذرية في مساراتها النضالية.

وبالخصوص للحركة العمالية التي أنجبت الحركة النقابية كما هو معروف في الثقافة النقابية من أوروبا إلى العالم العربي عامة ثم العالم المغاربي الجزائر على وجه الخصوص.

وفي حدود هذه العلاقة بين الحركتين (العمالية- والنقابية) ستعرف التغيرات الاجتماعية والثقافية والسياسية التالية :

[1] أمينة هكو : الظاهرة النقابية والجمعوية في بلدان المغرب العربي، مجلة المستقبل العربي، العدد 353 يوليو 2008/07 ص 68،69.

1) **علاقة الحركة النقابية بالحركة العمالية** بقيادة (إ.ع.ع.ج) (UGTA) كمنظمة وطنية من جهة وكنقابة مركزية من جهة أخرى بتنظيم (ح.ج.ت.و) (الحزب الواحد) وهو غالبا كان حزب السلطة دامت هذه العلاقة من (1962-1987) بكل ما فيها من تحولات وتجاذبات بين النقابة كتنظيم عمالي والحزب (جبهة التحرير الوطني) كحزب سياسي للسلطة آنذاك.

2) **الحركة النقابية في ظل التعددية النقابية** والانفتاح السياسي التي دامت من (1988-1990) وهذه تشكل مرحلة حاسمة ومفصلية في تأسيس وتكريس الثقافة النقابية التعددية في الجزائر المستقلة.

3) **ظهور حركة عمالية جديدة بثقافة نقابية نوعية** (من خلال إنفصال قطاع الموظفين) وهم يشكلون شريحة هامة وكبيرة في الحركة العمالية عن (الاتحاد العام للعمال الجزائريين) من (1992- إلى 2003)

4) **تزايد صعود الحركة العالمية في قطاعات الوظيف العمومي** (التعليم، الصحة، الادارة) وذلك من (2003- إلى اليوم)

هذا ما سنحاول معرفتة بإختصار في هذا المسار التاريخي الوجيز.

-معتمدين على الدراسات التي قام بها كل من عبد القادر جغلول في كتابه "تاريخ الجزائر الحديث"

-دراسة سوسيولوجية ترجمة فيصل عباس – دار الحداثة

-ودراسة عبد الناصر جابي: من خلال التعقيب حول، مقال عبد القادر الزغل، تحت عنوان "المجتمع المدني والصراع من أجل الهيمنة الايديولوجية في المغرب العربي".

-ودراسة على غربي : "واقع التنمية في الجزائر دراسة سوسيولوجية للصراع الصناعي."

-ودراسة علي الكنز وعبد الناصر جابي : من خلال الجزائر في البحث عن كتلة إجتماعية جديدة."

-ومقالة الهواري عدي : سوسيولوجية الاحتجاجات الأجرية"

I. ميلادالحركة النقابية في فترة الاستعمار :-

-إذا أنطلقنا من المسلمة التاريخية التي لا يختلف حولها أحد وهي :

"أن الحركة النقابية ظاهرة إستعمارية" فكيف لها أن تتأسس وتتشكل كتنظيم مناقض للاستعمار؟

يقول عبد القادر جغول في هذا السياق : عن ميلاد الحركة النقابية في الجزائر ما يلي :

"(...) يصطدم تكوين وتطور الحركة النقابية في الجزائر أثناء هذه الحقبة أي بين (1919-1954) بصعوبتين رئيسيتين :

(1) –ضعف تطور الصناعة وبالتالي الطبقة العاملة

(2) – تفكك تجانس الطبقة العاملة عند ما تطرح المسألة الاستعمارية بعبارات سياسية وطنية

ومن هذا المنطلق لم تكن الحركة النقابية موجودة في الجزائر عمليا من فترة الاحتلال 1830- حتى الحرب العالمية الأولى (1914).

ساعدت الحرب وإعادة بناء الاقتصاد الفرنسي على الهجرة الجزائرية وإرتفع عدد المهاجرين من 5,000 عام 1912 إلى 92000 في عام 1923".[1]

"(...) وصلت نسبة العمال إلى أقل من 10% في حدود الثلاثينات من هذا القرن ولم يصل عددهم إلى ثلث العمال الفرنسيين، إلا خلال الحرب العالمية وهي الفترة التي عرفت عملية تصنيع قامت بها فرنسا لتعويض خسائرها خلال الحرب العالمية الثانية من التدمير من جراء المعارك في أوروبا"[2] يبدو لأول وهلة أنه من المفارقة قد تكونت في فرنسا النواة الأولى للمناضلين النقابيين الجزائريين داخل (الكوفيرالية العامة للشغل)(CGT) (1) هذه التجربة النقابية الفرنسية التي إعتمدت عليها إعتمدت على الرؤية اللينينية الستالينيةالمعدلة :

أي أسبقية السياسيي على النقابي (...) أي بإختصار النقابة التي تحتل فيها الدولة الوطنية مكان الصدارة

وفي هذا الاطار أي في إطار علاقة الحركة الوطنية بالحركة النقابية، لأنها لم تكن مفصولة عن بعضها البعض، لأن النقابين في الخارج في فرنسا، كانوا وفي نفس الوقت وطنيين.

[1] عبد القادر جغلول : نظرة إلى ماضي الحركة النقابية دار الحداثة، بيروت ط2، سنة 1982 ص 150 في كتاب تاريخ الجزائر الحديث دراسة سوسيولوجية.

[2] عبد الناصر جابي تعقيب حول مقال عبد القادر الزغل في كتاب المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تطبيق الديمقراطية ص 475.

"(...)لقد تكون (الاتحاد العام للعمال الجزائريين) وهو أول تنظم نقابي مستقل خلال خضم حرب التحرير الوطني وفي عام 1952 أسست لجنة عمالية في احشاء "الحركة من أجل إنتصار الحريات الديمقراطية" موجهة من قبل "عيسات إيدير" واوصت مؤتمرات 1953-1954 ببناء نقابة مستقلة عن (الكوفيدرالية العامة للشغل)"[1](CGT)

وفي ظل هذه العلاقة ما هي المكانة التي إقترحتها هذه الوطنية السياسية الناشئة على العقل النقابي؟ هل هو عقل مستقل سياسيا وتنظيميا أم هو الاثنين معا أم هو فعل تابع وذيلي؟[2]

بمعنى آخر ما هي وجه العلاقة والصراع بين المجتمع المدني والمجتمع السياسي (المجتمع المدني الممثل في الحركة النقابية) (والمجتمع السياسي ممثلا في الحركة الوطنية)؟

- إذن في ظل هذه الجدلية الاستراتيجية والنظرية في آن واحد ساهمت في خلق نقابة عمالية ضمن هذا الحراك السياسي الداخلي والخارجي وهي :

(1) –أحداث أول نوفمبر(1954)

(2) –تعميم الكفاح المسلح على التراب الوطني

هذا كلها كانت سببا في خلق نقابة مركزية جزائرية وذلك لأنها تجاوبت"[3]

"تجاوبت مع الارادة العميقة لجماهير الاجراء الجزائريين ومع الوضع السياسي العسكري للنضال ضد الاستعمار"[4]

[1] عبد القادر جغلول : مرجع سبق ذكره ص 160، 161

[2] ناصر جابي التعقيبات من نفس المرجع السابق ص 471

[3] عبد القادر جغلول مرجع سبق ذكره ص 162

[4] نفس المرجع السابق ص 162

(*) إنعقد المجلس التأسيسي للاتحاد العام للعمال الجزائريين 1956/02/24 م في مدينة الجزائر وإرتكز على نقطتين في برنامجه الأساسي والذي إنتزعه بعمق من (الكوفيدرالية العامة للشغل) (CGT) والاتحاد العام للنقابات الجزائرية (UGSA) وهما :"[1]

1)أفضلية النضال من أجل الاستقلال الوطني :

"(..) لا يمكن لأي أصلاح للحالة الاجتماعية أن يتم بدون إنقلاب للبنى القائمة"

2)أفضلية تنظيم العمال الزراعيين :

3)"(...) إن عملنا سيمتد إلى كل القطاعات العامة ونصف العامة، والصناعية، والتجارية، والمنجمية، والزراعية".[2]

وفي هذه الفترة إشتدا الصراع بين النقابات الموالية لتنظيم (حزب جبهة التحرير الوطني) أو الموالية لتنظيم (MNA) الحركة الوطنية الجزائرية التابعة (لمصالي الحاج) وهذا الصراع كان من شأنه أن يؤدي إلى تجزئة الحركة النقابية الجزائرية والدخول في اقتتال داخلي سيزيدمن إضعاف الحركة وليس من تقويتها بالعكس.

II. الحركة النقابية الجزائرية ما بعد الاستقلال :

أ) مرحلة علاقة الحركة النقابية بالحركة العمالية

ب) علاقة الحركة النقابية بقيادة (الاتحاد العام للعمال الجزائريين (UGTA) بالحزب الواحد (حزب جبهة التحرير الوطني) (FLN).

(*) "في عام 1962 دخلت القيادة إلى مدينة الجزائر، وستستطيع الحركة النقابية أن تعيد نشاطاتها على أسس جديدة"[3]

[1] نفس المرجع السابق ص 162
[2] نفس المرجع السابق ص 162، 163
[3] نفس المرجع السابق ص 167

"على الرغم من ذهاب المستعمرة الفرنسية، فإن جماهير العمال الجزائريين مازالت منقسمة إلى عدد معين من الجماعات متعلقة بالحركة النقابية بتقلب".1

وهذا تفسيره حسب رأينا يعود إلى ضعف تكوين الثقافة النقابية عند العمال والمناضلين داخل النقابة، وحتى وأن كانت النخبة النقابية متشبعة ببعض الأفكار العمالية والنقابية مثل (الفكر الماركسي أو التروتسكي) الذي له علاقة مباشر بالحركة العمالية العالمية، فإن العامل الجزائري في تلك المرحلة لم يكن ينضج ويرقي إلى أن يتبنى هذه الأفكار الايديولوجية والتنظيمية وهذا أيضا يعود سببه إلى تلك الأصول الريفية التي كان ينحذر منها فهو أي العامل في الجزائر كان يرتبط بالارض وبالقرية وبالقبيلة أكثر مما يرتبط بالمصنع وبالمدينة ثم النقابة فهذا من شأنه يعكس لنا نمو وظهور مجتمع مدني حقيقي في الجزائر لكن الواقع كان يتنكب ذلك يقول جغول في هذا السياق :

"(...) أما بالنسبة للنقابات، فكان العمال في معظم الميادين يعرفونها تعريفا فظا

"النقابة تجمع الاشتراكات وهذا كل شيئ."[1]

"إن التأميمات التي خصت سيورة التطور الصناعي قد أدت إلى تكوين قطاع عام واسع وحفظت الارتفاعات المسيطرة للاقتصاد وتوسعت من عام إلى عام"[2]

"(...) لقد تميز نشاط الاتحاد العم للعمال الجزائريين (UGTA) منذ عام 1962 لمسالتين :

مسألة مضمون هذا النشاط ومسألة إطاره

فمنذ الاستقلال طرحت مسألة قانون التنظيم النقابي"[3]

[1] نفس المرجع السابق ص 169

[2] نفس المرجع السابق ص 169

[3] نفس المرجع السابق ص 170

هل يكون تنظيما مستقلا للعمال أو تنظيما جماهير بالجبهة التحرير الوطني؟

- فالحل الذي إستخلص تدريجيا من المؤتمرات الثلاثة هو الحل في مراقبة الحزب الدقيقة على النقابة"(...) كان ضعف الحزب مند استقلال يمنع النقابة في أغلب الأحيان من ممارسة إمتيازاتها بصوره فاعلة وديناميكية"[1]

- للاجابة على تلك التسالالت النقدية التي طرحها المهتمون بالشأن النقابي والشأن السياسي سواء كان هذا في الداخل اوفي الخارج، يكون جدير بنا أن نستعرض إجابتهم عليها أيضا، ونحن بدورنا لانختلاف عنها لأننا كنا مضطرين.

- أن ننطلق منها وذلك لما رأينا أن لها دلالات واضحة لهذه المسألة.

"(...) وفي هذا الوقت بالذات الذي فقدت فيه النقابة الجزائرية أدنى إستقلالية سياسية وذلك من خلال (تطبيق المادة 120) التي تنص على إحتكار المذاهب القيادية النقابية من قبل مناضلي جبهة التحرير.

هذا التنافس بين النخبة السياسية الحاكمة حتى المعارضة في بعض الأحيان وبين النخبة النقابية، قد إزداد خطورة بالنسبة للأولى، إذا عرفنا أن عملية التنمية الوطنية التي إنطلقت في هذه البلدان غداة الاستقلال قد وسعت موضوعيا من القاعدة الاجتماعية للنقابات وبالتالي قد مولت من طابعها الاجتماعي من خلال سيطرة الموظف على المناصب القيادية النقابية".[2]

[1] نفس المرجع السابق ص 170

[2] عبد الناصر جابي التعقيبات مرجع سبق ذكره ص 479

"إذن هذا الصراع وما تمخض عنه من نتائج يؤدي بنا إلى الحديث عن الاتجاه التالي الذي طبع النقابات المغاربية عقيدة وممارسة، والتي كانت نتيجته بوادر بناء مجتمع مدني تكون الحركة النقابية نواته المركزية".[1]

"إن الحركة النقابية المغاربية التي ترفض لأي إستقلالية سياسية وبالخصوص بعد الاستقلال، شكلت عائقا جديا في الكثير من الأحيان أمام الحركة النقابية في الالمام بدورها كنواة مركزية للمجتمع المدني بإعتبارها أكبر فضاء خارج هياكل الدولة".[2]

- إذن إذا كانت الحركة النقابية كما هو واضح في علاقتها بالحركة الوطنية وأصبحت تسمى فيما بعد بالنقابية الوطنية (أو النقابة الوطنية) أي إقتران العمل النقابي بالعمل السياسي والنضالي فإن الممارسة العملية الوحيدة التي ميزت الحركة النقابية عن العمل السياسي هو تلك الآضرابات، التي كانت تلجأ إليها للتعبيرعن رأيها في تلك المواقف السياسية أو الاجتماعية أو للمطالبة بحقوقها الاجتماعية والسياسية أيضا وهنا فقط يمكن وضع خط فاصل بين التنظيم النقابي كتنظيم فاعل في حركة المجتمع المدني. والتنظيم الحزبي مكون أساسي في المجتمع المدني وإن كان البعض برفض ذلك ولا يعتبر الاحزاب السياسية من مكونات المجتمع المدني مادامت تهدف في برامجها وفي فلسفتها للوصول إلى السلطة.
- إذن كما قلنا يبقى الاضراب هو الأسلوب الوحيد والفعال بالنسبة للتنظيم النقابي لممارسة فعله المدني كحق شرعي قانوني ودستوري في نفس الوقت.
- "(...) فالاضراب وهو الممارسة العمالية الأكثر شيوعا وجذرية، فرصة عملية لظهور المجتمع المدني، والشيئ نفسه بالنسبة إلى المطالبة الاجتماعية الاقتصادية".[3]

فالكثير من الاضرابات وحركات الاحتجاج والمطالبة كانت فرصة فعلية قبل الاستقلال وبعده".[4]

---

[1] نفس الرجع السابق ص 479

[2] نقس المرجع السابق ص 480

[3] نفس المرجع السابق ص 482

[4] نفس المرجع السابق ص 482

"كما قامت النقابات من خلال حركتها الاجتماعية باشراك فئات إجتماعية أخرى عمالية منها فئات مثقفة (محاميين، طلبة، جامعيين) ومن تغطية إعلامية واسعة إستطاعت الحركة النقابية من خلال ذلك توصيل خطاب سياسي ورؤية جديدة للمشاكل الاجتماعية والاقتصادية ومنافسة للخطاب السياسي الرسمي أو حتى المعارض".[1]

يمكننا أن نستشهد ببعض الاضرابات التي حدثت في تلك الفترة التي إزداد فيها تصاعد وتيره الاضرابات العمالية رغم أنها كانت ممنوعة في الدستور ومضبوطة في القوانين.
ورغم إعتماد سلطة الحزب الواحد (جبهة التحرير الوطني) على نقابة (الاتحاد العام للعمال الجزائريين) (UGTA) كحصان طروادة في تمرير وشرعنة مشاريعها الاقتصادية والاجتماعية نذكر منها مثلا (سلسلة التأميمات) التي إتخذتها السلطة السياسية آنذاك مثل (تأميم المحروقات والمناجم، الموانئ الخ) في 1971/02/24 في عهد الراحل هواري بومدين وخطابه التاريخي في هذا شاهد عليه.

ومنه بدأت الثورة الصناعية ثم تلتها الثورة الزراعية في 1971/06/17 ثم ستتأخر عنها نوعا ما الثورة الثقافية ودائما تحت وصاية الحزب الواحد في ظل (هيمنة مجلس الثورة والحكومة) بقيادة الراحل هواري بومدين آنذاك مع مشروع المدرسة الأساسية و الأمرية المشهورة (أمرية 1976) التي تحدد في دباجتها الرسمية ربط مشروع المدرسة الاساسية بالتنمية أو حركة التنمية الاقتصادية والاجتماعية تحت قاعدة تطبيق مبادئ النظام الاشتراكي الذي يشكل عموده الفقري (الطبقة العاملة)

"ومع ذلك سنستعرض هنا بعض الاضرابات كشاهد على نمو تلك الحركة النقابية في الجزائر

- رفض عمال موانئ (الجزائر، بجاية، ووهران وعنابة) بتاريخ 1977/05/08 تفريغ البواخر التي تنتظر دورها وقعت مشادات بين العمال والشرطة لارغام العمال على العودة إلى العمل

[1] نفس المرجع السابق ص 482، 483

لكن دون جدوى ولم تحل الأزمة إلا بتدخل رئيس الدولة للتحاور مع المضربين، كما فعل في سنة 1974.

- كذلك إضرب عمال المخابز في الجزائر العاصمة في شهر رمضان سنة 1975 بسبب ارتفاع الأسعار.

- كذلك إضراب عمال السكك الحديدية وصادف ذلك اضراب عمال السكك الحديدية في المغرب كذلك

- كذلك اضراب عمال المؤسسة الميكانيكية سنة 1978 يبلغ عدد العاملين آنذاك 4000 عامل مضرب.

- في عام 1979 إضراب عمال وحدات إنتاج الحليب" ([1]).

- ويكفى هذا كدليل على تصاعد الإضرابات في تلك المرحلة وهذه جداول تعبركميا عنها .

الجدول رقم (1) :

وتيرة الاضرابات في الصناعة الجزائرية 1969– 1982 *[2]

السنة	الإضرابات	عدد العمال	النسبة المئوية للمضربين
1969	72	10865	%5
1970	99		
1971	152		
1972	146	20140	%7
1973	168		
1974	210		
1975	259		
1976	349		
1977	521	70 000	%11
1978	323		
1979	696		

[1]– على غربي واقع التنمية في الجزائر دراسة سوسيولوجية للصراع الصناعي، ص 348، ص349

*– الجدول مأخود : من مقال، على غربي واقع التنمية في الجزائر : دراسة سوسيولوجية للصراع الصناعي ص 350 عن كتاب الأزمة الجزائرية، م.د.و.ع ط2 سنة 1999

1980	870		
1981	921		
1982	692		

"إذا ما يلاحظ على هذا الجدول ما يلي : حسب بالمؤلف ما أخذه عن جريدة النصر من إحصائيات سنة 1991

أن نسبة 2،7 % من هذه الإضرابات قد وقعت في القطاع العام سنة 1969 وارتفعت أي 15،7 % في 1972 ثم إلى 36 % في سنة 1977 لتصل إلى 7، 45 % في سنة 1980، أما بخصوص العمال الذين مستهم الاضرابات فقد كانت النسب المئوية 1972 تعادل 6،9 % إرتفعت إلى 11،3 من مجموع العمالة في القطاع العام سنة 1977"[1]

الجدول رقم (2)

توزيع الإضرابات بحسب سبب النزاع

سبب النزاع	النسبة المئوية لعدد الإضرابات	النسبة المئوية لعدد الإضرابات
الأجور	4،38	21
التأخير في دفع الأجور	30	14
ظروف العمل	15	7
شركات فردية وجماعية	7،5	8،20
ممارسة الحق النقابي	1،3	6،14
علاقات مهنية	5،1	8
عدم وصلاحية الممثلين	1	1،10
أساب أخرى	3،5	4،2

[1] نفس المرجع السابق ص 351

* نفس المرجع السابق ص 352 الجدول مأخوذ من نفس المرجع.

الأجور وظروف العمل يشكلان الجزء الأكبر من المطالب تليها مباشرة المطالبات بعلاقات العمل والإنتاج.

2)**الحركة النقابية والتعددية النقابية** : (1988-1990)

- لم تعرف الجزائر في تاريخ حركتها الاجتماعية تعددية نقابية كما عرفتها في حركتها السياسية أثناء نمو وتصاعد الحركة الوطنية، ففي ظل الفترة السياسية العصيبة تمكنت الجزائر الدخول إلى تجربة تعددية حزبية رائدة استطاعت من خلالها أن تبرهن في ذلك الوقت أنها في مستوى مواجهة إدارة استعمارية قوية لم تعمل إلا على حذف خصوصياتها الهوياتية والثقافية ولكنها فشلت أمام هذه المقاومة الشرسة لتلك الأحزاب قبل دخولها في أزمة.

ثم تتوحد تحت سقف واحد هو جبهة التحرير الوطني سواء كان هذا بالقوة او بالطواعية أما عن حركتها النقابية، فهي لم تعرف كما سبق الاشارة إلى ذلك إلا تجربة (الاتحاد العام العمال الجزائريين) (UGTA) كحركة نقابية ظهرت هي أيضا في ظل حركة عمالية عالمية وفرنسية كانت سببا في نشأتها وتطورها.

لكن مع أزمة (1988) أكتوبر التي عصفت بالنظام السياسي ككل إنعكست رياحها على جميع الأصعدة وهذا ما سنوضحه في هذه الأسطر.

"كانت عشرية الثمانينات في الجزائرفترة تحول وقطيعة على مختلف المستويات فقد النظام الجزائري سياسيا، من الأحادية الحزبية والنقابية إلى التعددية السياسية والاعلامية والنقابية، وتخلى النظام الجزائري إقتصاديا عن المبادئ الاقتصادية والأهداف التي كان يركز عليها (...) كل هذا ثم في ظل أزمة إقتصادية خانقة ومديونية خارجية وصلت إلى 23 مليار دولار.

(...) هذا الوضع إنعكاس سلبا على العمالة حيث إنقلبت من 156،5 في الفترة (1969-1973) إلى 35 % في عام 1980 لتصل إلى 30،8 " في نهاية العشرية (1980-1988)

(...) فبالطبع هذا التدهور في العمالة كان تجسيدا مباشرا للخيارات الاقتصادية الجديدة التي بدأت مع بداية الثمانيات (...) كذلك عرفت هذه العشرية تغيرات كمية على مستوى العامل المركزي ضمن الحركة العمالية لتغير الطبقة العاملة، أي الانتقال من (العامل الكبير) في السن ذى التجربة المهنية الاستعمارية، الأمي ذي الأصول الريفية وصاحب التجربة المطلبية والنقابية الاستعمارية المهيكلة نقابيا ذي الانتاجية المرتفعة، هذا العامل أصبح يمثل الأقلية، مع التجديد الذي عرفته

الطبقة العاملة وظهور العامل (الشاب) ذي الأصول المختلطة، (ريفية، مدينة، حضرية) ذي المستوى التعليمي المتوسط، والذي لم يعرف عن التجربة النقابية الأصورتها السلبية (نقابة غير مطلبية ومسيسة تابعة للحزب الحاكم) صاحب التجربة المطلبية غير مهيكلة نقابيا ذي الطموحات الاجتماعية الواسعة."[1]

"لقد جعل عدم وضوح المشروع السياسي لعالم الشغل وهيمنة النظرة الاقتصادية للحركة الاجتماعية التي تعتمد عالم التهميش أكثرجذرية وحيوية لأنها حركة عرفت كيف يكون لها بعد سياسي جذري على خلاف عالم الشغل والحركة العمالية التي تبدو من دون رؤية سياسية واضحة، الأمر الذي إسقطها في الذيلية السياسية لقوى قد تكون، حتى تلك القريبة من عالم التهميش ضمن القوى السياسية"[2]

- في ظل هذا التحول الجذري الذي تعرفه الوضعية الاقتصادية والاجتماعية للجزائر فإن التغيير يمتد حتى إلى الجانب السياسي وبالخصوص مع قوانين (1989-1990) التي جاء بها دستور (1989)، الذي يضمن الحرية النقابية والتعددية النقابية إلى جانب التعددية الحزبية كأول مرة في تاريخ الحركة النقابية لأن من قبل لم يكن الحق للعمال التمثيل النقابي الا من خلال (الاتحاد العام للعمال الجزائريين) (UGTA).
- وهذا كماجاء على لسان "عدي الهواري" في مقال له يقول :

"(...) منذ أسابيع لم تتحدث الصحافة ألا على نزاع واحد في العمل وهو موضوع الأجور، والاعتراف بالنقابات، وبالاساس عند الموظفين عند الدولة مثل (المعلمين أو الأطباء)، والقارئ من جهته يتساءل لماذا لاتلبي الحكومة هذه المطالب من جهة وسعر البترول في إرتفاع متزايد الذي يسمح يتمويل الدولة وتحمل زيادات شرعية في الاجور ومن جهة أخرى النقابات المستقلة هي أكثر تمثيلا من نقابة (UGTA) التي أصبحت مجرد تابع للادارة كيف لنظام تخلى عن الحزب الواحد يمكن له أن يرفض التعددية النقابية المعترف بها في قانون (14/90)؟"[3]

---

[1] على الكنز وعبد الناصر جابي، الجزائري في البحث عن كتلة إجتماعية جديدة، عن كتاب الآزمة الجزائرية (م،د،و،ع) بيروت، لبنان ط2 سنة 1999 ص 269 بتصرف مني

[2] على الكنز وناصر جابي : مرجع سبق ذكره ص 272

[3] الهواري عدي : Lahouari Addi : Algérie chronique s d'une experience post coloniale de modernisation

Bar zukh.ed 1année 2012,p285.

"تعددية نقابية التي تم الاعتراف بها في الوقت الذي كانت فيه الحركة العمالية المطلبية في حالة ضعف أكيدة، لم يكن عاملا مساعدا على الخروج من هذه الوضعية الدفاعية.
"فقد بادر الموظفون –**اساتذة ، عمال القطاعات الصحية ، والادارة العمومية** –بل وحتى عمال بعض المؤسسات الصناعية العمومية لتكوين **نقابات مستقلة** عن
(الاتحادالعام للعمال الجزائريين) (النقابة الرسمية الوحيدة حتى الآن) وهي النقابة التي تدهورت تمثيليتها العامةاكثر فلم تحافظ الا على القوى العمالية الاقل تاهيلا بعد قرار الكثير من القوى العمالية والاجيرة المؤهلة مغادرتها مفضلة تجربة الاستقلالية".

" فقد بادر الموظفون –أستاذة– عمال القطاعات الصحية والادارة العمومية، بل وحتى عمال بعض المؤسسات الصناعية العمومية، لتكوين نقابات مستقلة عن (الاتحاد العام للعمال الجزائريين) (النقابة الرسمية الوحيدة حتى الآن) وهي النقابة التي تدهورت تمثيليتها العامة أكثر، فلم تحافظ الأعلى القوي العمالية الأقل تأهيلا، بعد قرار الكثير من القوي العمالية والأجير المؤهلة مغادرتها مفضلة تجربة الاستقلالية."[1]

هذه الوضعية التي تميزت بها الفترة ما بين (1989-1990) الفترة التي بدأ فيها الاتحاد العام للعمال الجزائريين يصاب بنزيف حاد في خروج خيرت المناضلين النقابيين الذين كانوا ينخرطون فيها كتجربة نقابية أولى وتمرسوا في إكتساب أبجديات الفعل النقابي **بإمتياز**.
إستمر هذا الوضع يتفاقم حتى 1992 وقبل هذا تم تأسيس نقابة الحزب المحل (فيس) والتي كانت تحمل نفس التوجه (سيت) (SIT) وهذه لم تكن تختلف عن (نقابة الاتحاد العام الجزائريين إلا في حمل اللون والايديولوجيا الاسلامية "(...) لقد تم إعادة إنتاج نفس علاقة الهيمنة التقليدية بين السياسي الحزبي والنقابي التي عرفتها التجربة الوطنية، كما برزت بين جبهة التحرير والاتحاد العام للعمال الجزائريين في ثوب سياسي وديني جديد قديم"[2]

[1] ناصر جابي، الجزائر : الدولة والنخب، دراسات في النخب : الأحزاب السياسية، والحركات الاجتماعية منشورات الشهاب، الجزائر ط 1، سنة 2008، ص 100
[2] نفس المرجع السابق ص 100

- تابع الموظفون الذين أصبحوا يمثلون شريحة إجتماعية أكثر قوة ورادكالية وحضور إجتماعي في المجتمع وفي الساحة السياسية وإن كان النقابيون وبالخصوص النخبة النقابية منهم لا تعلن أنها تمارس السياسة، ولا تريد ذلك لأن النظام السياسي يريد ذلك حتى يمارس عليها الغلق والتضيق والاتهام بزعزعة الوضع الاجتماعي والامني في البلاد.

- لهذا تفضل هذه النخبة أن تمارس العمل النقابي المطلبي المشروع كما هو في النصوص الرسمية والاتفاقيات الدولية.

من 1992 تاريخ توقيف المسار الانتخابي إلى سنة 2003.

- من النقابات التي أعلنت استقلاليتها مبكرا هي نقابة أستاذة الجامعية في بداية تكوينها (CNES) [المجلس الوطني لأستاذة التعليم العالي].

- والإضراب الذي دام أكثر من أربعة أشهر أطول إضراب في تاريخ الحركة العالمية، والنقابية في الجزائر، حيث كان من بين مطالبهم (الاجتماعية والبيداغوجية، والإدارية) هي استبعاد الوزير آنذاك وهو (أبو بكر بن بوزيد) الذي تم تحويله من وزير للتعليم العالي إلى وزير التربية.

- ويستمر هذا الوضع لينتقل إلى قطاع التربية في عام (2003) الإضراب الذي دام ما يزيد عن ثلاثة أشهر، حيث اعلن أستاذة التعليم الثانوي في الولايات الكبرى أولا (كالجزائر العاصمة، وقسنطينة وهران وعنابة) عن تأسيس نقابة جديدة بإسم أستاذة التعليم الثانوي والتقني)

- وهي (CNAPEST) ثم ظهرت نقابة أخرى بإسم ثانويات العاصمة (CLA)، وبقي الحال على ماهو عليه في صراع مرير بين السلطة من جهة ممثلة في الحكومة آنذاك تحت رئاسة "أحمد أويحي" وقطاع التعليم الثانوي والتقني من جهة أخرى، ورغم تهديدات الحكومة بطرد الأستاذة وفصلهم من مناصيبهم، ورغم التطبيق والتهديد للنخبة القيادية في ذلك الوقت تم الاعتراف بالنقابات دون أن تحصل على الاعتماد الرسمي الذي يخول لها النشاط في إطارها القانوني..

- إن السلطة لم تفهم ولا تريد أن تفهم أن عهد الاحادية قدولي، وحتمية التعددية قد أصبح قائم، والوعي بالقضية تمكن منه الموظفون بعد أن تم تكسير قاعدة عمالية هامة في قطاع

الصناعة بعد ما تم تحطيم البنية القاعدية في قطاع الصناعة التي كان النظام يعول عليها في بناء مجتمع الحداثة.

- ولتطليق المجتمع التقليدي من خلال تلك المشاريع التي رفعها كتحدي مع نفسه ومع المجتمع وهو بناء مجتمع عصري يؤمن بمبادئ الاشتراكية لكن تبين في الأخير أن هذا كان حلم ووهم عاش فيه النظام وعيش فيه العمال والشعب كله لمدة زمنية طويل أنهار القصر بما فيه بإنهيار أسعار النفط والمحروقات.

- "دخل عالم الشغل بمختلف مكونات العمالية والنقابية في المرحلة الدفاعية الواضحة التي يعيشها منذ أكثر من عقد كان من المؤشرات الهامة ذات الدلالة على المأزق الذي يعيشه نموذج التنمية الرسمي المعتمد على الدولة الوطنية منذ الاستقلال فقد ساد الانكماش الاقتصادي وتوقف الاستثمار المنتج العام منذ بداية الثمانينيات، فبدأ عمليات التسريح الواسعة للعمال من جراء غلق الكثير من المصانع، لتسود البطالة والنشاطات الاقتصادية غير الرسمية، أزمة زادها عمقا دخول كل التيارات السياسية، المؤيدة أو القربية من عالم الشغل كالتيارات اليسارية أو حتى الوطنية العصرية في مأزق فكري واضح."[1]

- و حتى نبرر ما قلناه سابقا عن واقع الحركة النقابية في الجزائر وعلاقتها بديناميكية بناء "المجتمع المدني" كان جدير بنا أن نتعرف على مواقف بعض الفاعلين النقابين سواء كانوا أمناء وطنيين أو ولائيين وذلك من خلال تلك المقابلات التي أجريناها معهم وهذه البعض منها كما يلي :

1) [فاعل نقابي رقم (1) أمين وطني، 52 سنة، معرب، 2012]

"صرح لنا يقول من خلال إجابته على مجموعة من الأسئلة القيانها عليه :

"هل إستطاع المنخرط في النقابة أن يشكل ثقافة نقابية متميزة؟

صرح لنا يقول : "في الحقيقة لا توجد ثقافة نقابية وأنا دائما أتكلم عن الثقافة النقابية، للأسف مازال ما توجد عند المعلمين ثقافة نقابية فهي منعدمة تماما، وتجد عند الأستاذ (3) بطاقات، وهو في الحقيقة ماعندوش الحق ينخرط فيها كلها وبذلك تروحلو الحقوق إنتاعه بمعنى ما عندوش إنتماء نقابي."

-وفي رده على سؤال تعلق بعلاقة المجتمع المدني بالدولة : قال لنا :

[1] نفس المرجع السابق ص 100

"في الدول المتقدمة المجتمع المدني هو الذي يقدم سياسته للدولة والدولة تطبق وهنا في الجزائر، العكس، ولهذا ما انجحش عندنا المجتمع المدني في الجزائر، لأنه مثله مثل الجمعيات، يتحركوا في المناسبات، ويعيشوا تحت أيادي خفية أنتاع الأحزاب وهي التي تسير، وفي الحقيقة العكس من المفروض أن المجتمع المدني هو اللي سير الأحزاب وليس الأحزاب هي التي تسيره وبالخصوص في الانتخابات.

ولهذا في المجتمع ما تلقى حتى مناضل، تلقى برك الأمين العام والمحفظة نتاعوه. والكاشي في الحفظة أو الزوجة نتاعه، و لهذا ليس لدينا مجتمع مدني حقيقي، ولو كان عندنا مجتمع مدني حقيقي ما نوصلوش لهذا الكوراث (آلاف) الجمعيات ماداروا والوا.

مثال : عند الزيادة في ثمن الخبز ماكانش مجتمع مدني وكأنه لا وجود له

–مثلا مشكلة في الحي للنظافة أو غيرها

–المجتمع المدني غائب وهو يظهر في المناسبات فقط".

ماهي الخصائص التي تميز المجتمع المدني إذا سلمنا بوجوده؟

"إذا سلمنا بوجوده في المجتمع يجب أن تتوفر فيه الخصائص التالية :

"(الوعي)، الثقافة، المستوى التعليمي، العمل، حسن التسير للمال تنوير المواطن، تأسيسه وتدريبه كيف يتحرك.

كل هذه الخصائص غير موجودة وبالتالي غير موجود أصلا."

[فاعل نقابي رقم (2) أمين عام محلي 50 سنة معرب، 2015]

في سؤال يتعلق بعلاقة الادارة بالنقابة

يصرح : **"الادارة راها تشوف في النقابي وكأنه عدو، وليس شريك لأن القانون يقول أن النقابي شريك من المفروض أن النقابي هو اللي يساعد الادارة في حل المشاكل، لكن الادارة راها تشوف بأن النقابي هو اللي راه يخلق المشاكل ومن المفروض أن النقابي هو اللي يعيش مع العمال وهو اللي ينقل المشاكل الحقيقة للعمال ومن المفروض أن النقابي لما يرفع لائحة من المطاب ويتوجه بها للدارة، من المفروض أن الادارة، تكون عندها قناعة، لكونه شريك إجتماعي، وجابلها المشاكل الحقيقية، باش يعالجوها لكن الادارة تشوفه عدو راح ترفض هديك المطالب وراح تصدر تعليمات اللي تخص العقوبات، إلى غير ذلك، ومن بعد راح**

تكون إحتجاجات والفوضى لما العامل يشوف حقوقه ضاعت راح يصبر مدة، ثم ينفجر، وهذا اللي صاير اليوم."

- إن منطق هيمنة الادارة على الفعل النقابي وبالخصوص والفعل الجمعوي ثم الفعل للمجتمع المدني ككل قناعة راسخة لكل الفاعلين وعندهم جميعا، لأن النظام السياسي في الجزائر حينما كان عبارة عن نظام بيروقراطي بإمتياز يسعى إلى كيف يبحث عن العراقيل لمنع اي ديناميكية كانت ،الادارة هي الأداة الضرورية لممارسة المنع لكل تغيير في صالح تأسيس مجتمع مدنى حقيقي يعول عليه في بناء مسار ديمقراطي حقيقي في الجزائر.

- س : ما هي إشكالية النقابات المستقلة وهل هي يمكن إعتبارها مساهمة في خلق مجتمع مدني؟

يصرح يقول " فيه نقابات مستقلة عديدة طلبت باش يعطوها الاعتماد لكن الادارة إلى حد الآن تتماطل، والقانون واضح في هذا الأمر يعني بعد شهر لما منظمة نقابية تطلب التسجيل إنتاعها تنشط مباشرة والادارة تقول نعم أولا ما يهمش لكن حنا في الجزائر تقول بعد سنة بعد سنتين، فيه الكوفيدارلية العامة الأن حنا نطالبوا (LA GATA) نجد الأن عامين واحنا نتنظروا الادارة والاستجابة أتروح الحكومة والاتفافيات الدولة موقعة عليها، بينما كي نعود لأرض الواقع نشوف بلي الكلام حاجة والواقع حاجة واحدة أخرى"

وفي رده على سؤال تعلق ب :

ماالذي يجعل (إ.ع. ع . ج) يبقى الشريك الوحيد للسلطة والممثل الوحيد للعمال في الجزائر؟

يصرح يقول : "الادارة تعتبر (UGTA) هي الممثل الوحيد للعمال لكن النتيجة رانا عيشينها، هي تعتقد كاين نتيجة رانا عيشينها مع الحكومة أحنا أنديروا مطالب والحكومة تلتقي مع نقابة أخرى (UGTA) تتحاور معها وتقول راني حليت المشاكل، لكن المشاكل تبقى نفسها، لأن اللي يطرح المشاكل ماشي هو اللي تناقشت معه الحكومة، الحكومة تتناقش مع طرف آخر اللي يمثلها ما ايمثلش العمال، هنا لما نتلقوا مشاكل العمال ننقل مشاكل نتاع المنخرطين معنا وينتمنولنا لما نعمل لائحة مطالب ونقدمها للادارة ماهيش للنقابة الأخرى، لكن هذه هي سياسة ذر الرماد في العيون، وتضليل الرأي العام".

[الفاعل رقم (3) فاعل نقابي ممثل فرع الأستاذة في الجامعة، 47 سنة مزدوج اللغة]

في سؤال سبق أن سألناه لفاعل نقابي حول

علاقة النقابة المستقلة بالمجتمع المدني أوهل يمكن أن تكون النقابة نواة المجتمع المدني؟

يصرح لنا ويقول " أن لا أقول أدى إلى تأسيس بل أقول أنه ساهم في بلورة مجتمع مدني جديد لأنه كان دائما هذا المجتمع المدني موجود (il était toujours exister) لأنه حين نقف على مصطلح المجتمع المدني هي كل الجمعيات والمنظمات والنقابات غير الرسمية التي تدخل في بلورة المجتع والآن ظهور النقابات المستقلة هو خروجها عن السلطة وبقائها في الخط المطلبي المعارض، وهذا زاد في إعطاء صورة أخرى للمجتمع المدني الذي أصبح فاعل في حين أن المجتمع المدني في القديم (Il subie)، ما كانش في الاحادية (Une efficacité) في حين في التعددية وظهور الجمعيات والنقابات ساهم في ظهور صورة مغايرة على ما كان عليه في السنوات الماضية."

س) في نظركم المجتمع المدني يتأسس بالفاعلين أم بالأعوان؟

ح) "نظريا هذه المنظمات يجب أن تكون فاعلة وتساهم في بلورة القوانين، مشروع مجتمع الرؤية المسقبلية في إتخاد القرارات مثلا (قطاع الفلاحة هناك حراك تحاول الوزارة أن تستدعي بعض الفاعلين (مربو الأبقار) وتفحمهم في المشاركة لوضع القوانين الجديدة رغم أنهم ليسوا نقابين، ولكن الواقع اليوم يبين أن المجتمع المدني ليس فاعل، وإنما يتعرض لضغوطات، ضغوطات سلطوية، بل أكثر من ذلك أحيانا لا يستطيع أن يعبر عن نفسه وعن رأيه وبالتالي لن نجد من يستمع إليها ويأخذ بأريها وبالتالي الفاعلية أصبحت في شد ومد مع السلطة.

س) هل يمكن أن تؤمن بوجود مجتمع مدني في الجزائر أن كان يتعرض لضغوطات؟

ح) "يمكن أن نؤمن من باب واحد أن يكون لنا أمل في المستقبل، لأنه نعرف أن الجزائر لم تعد معزولة عما يحدث في العالم وبالتالي هي معرضة لتغيرات، جيو–إستراتيجية، كبيرة، وهناك ضغوطات بفعل المنظمات الدولية الاوروبية، الهيئات الدولية قي قطاع التعليم، الشغل، الصحة،يمكن مستقبلا إذا توفرت النوايا الصادقة وإرادة حقيقة يمكن أن يكون هناك مجتمع مدني"

وبالتالي يجب أن لا نترك النظرة السوداوية هي تسيطر علينا حتى نستمر في الحركة النضالية والنقابية والمطلبية"

[الفاعل رقم 4 : فاعل نقابي أمين ولائي مكلف بالاعلام نقابة (UGTA) 48 سنة متزوج معرب 2015]

في سؤال حول علاقة النقابية المستقلة بالمجتمع المدني :

يصرح يقول :

"التعددية النقابية من فوائدها هي أنها تسمح باش يكونوا أفكار أخرى ومقترحات أخرى لي تكون في فائدة العمال، ومتى تكون غير مفيدة عندما تكون معول تضرب بعضها البعض وهذا الذي حدث لما تكون الادارة تتعامل مع هذا التعدديةكوسلية تناوربها وتصبح الادارة في موقع قوة وتصبح النقابات تضرب بعضها البعض وحين تأسست بعض النقابات إنتقدت (UGTA) ولم تنتقد الادارة لأن (L'UGTA) غريم وبالتالي هذه ظاهرة صحية ولهذا هذا الصراع التعددي أسس مجتمع مدني وأسس ديناميكية في المجتمع وزاد في حركيته".

يبدو من خلال هذه الاجابة ان هذه الرؤية لم تتمكن من الخروج عن رؤية السلطة للنقابة وللفعل النقابي ومن ثم رؤيتها لوجود المجتمع المدني الذي طالما روجت له السلطة في خطاباتها السياسية لكن في الواقع حتى وان كان يبدو مجودا فانه مزال تحت غطاء السلطة ورقابتها المتوجسة والمتربصة به.

[الفاعل رقم 5 : فاعل نقابي منسق ولائي في نقابة مستقلة، 55 سنة متزوج معرب، 2015]

- **أجرينا معه مقابلة وطرحنا عليه مجموعة من الأسئلة وكان تصريحه كالتالي :**
- **يصرح يقول** : السؤال : كيف تتعامل الادارة مع النقابة المستقلة؟

"الادارة تمارس ضغوطها عن طريق وضع قوانين مجحفة لمنع خلق أي تنظيم نقابي، وبالتالي كل تنظيم نقابي لا يتم خلقه إلا إذا توفر شرط (20%) في المؤسسة من تمثيل الأستاذة، حيث يمارس مدير المؤسسة (بالنسبة لكل الأطوار) (إبتدائي، متوسط، ثانوي) عملية التحري لهؤلاء الأعضاء ثم عليه أن يقدم موافقته الرسمية وبهذا يسمح للفرع أن يتأسس لكي ينشط فيما بعد، وهذه إجراءات إدارية بيرقراطية تمارس من طرف الإدارة لتضغط على نشأة الفرع أو عدم نشأته."

إذن ما يمكن ملاحظته وإستنتاجه من خلال هذا التصريح هو أن عامل فعل الإدارة يشكل مسألة محورية في عملية التأسيس لأي هيئة تنظيمة وهذا لغرض ممارسة الرقابة عن قرب وأن يكون التنظيم تحت وصاية السلطة لا غير.

ولهذا تعمل الادارة على تعقيد العملية بإصدار قوانين صارمة وضيقة ومجحفة حتى لا تترك أي مجال للتكتل داخل تنظيم رسمي يمكنه أن يكون شريك إجتماعي مع السلطة ولهذا تحاول السلطة كل مرة يطالب فيها العمال أو الموظفين تنظيم في هيئات نقابية لا تسمح لهم وإن وعدتهم بشيئ فهي تحاول ربح وكسب الوقت حتى يتسرب اليأس أو قبول عميلة الانضمام تحت هيئات تريدها هي وتكون موالية لها وليست موازية أو معارضة إن سلمنا بذلك وعلى هذا الأساس النقابات المستقلة مازالت تشكل في نظر السلطة الخصم والعدو والمعارض وليس الشريك الذي يمكن أن يشكل قاعدة أساسية لقوة الاقتراح :

س) هل تأسيس النقابات المستقلة أدى إلى خلق مجتمع مدني في الجزائر؟

يصرح الفاعل ويقول : "الكنابست (Cnapest) علمت الأستاذ مبدأ "أن المكاسب تنتزع ولا تعطى" حنا ننتزعوا المكاسب أنتاعنا لأن الأمور ماهيش بسيطة، لأن الدولة كي تعطيك يسمى راهاتناز لتلك"

لأن حنا كي نجوفي التاريخ ماكانش هذا التعددية من قبل ولهذا راحنا في ثقافة (وعقلية وحدة، ومنظمة وحدة) أي عقلية الحزب الواحد. من بعد جاءت هذا التعددية ومنها التعديية النقابية السلطة ما تقبلش هذا التعددية لأن في القانون كاينة ولكن في الممارسة مهيش ساهلة لأن في التعددية أنت تجيه باش يعطيك وتطالبه هو عنده، وهناك بعض إلا مورهذي سنوات كون إديناهم ساهمنا حنا من ناحية أننا دفعنا الدولة إلى تغيير منظومة القانون الأساسي للوظيفة العمومية ولكن كانت تتردد وحنا دفعناها للتغيير"

- وفي رده على سؤالنا المتعلق بـ هل التنظيمات النقابية في الجزائر تسير إستراتيجيات أم أجندات أم برامج مطلبية؟

- **كان رده : وتصريحه كالتالي : "حنايا عندنا إستراتيجيتنا نمشي عليها ويجب ان يكون هناك نظام اللي يرتبط بمستوى المعيشة في البلاد**

- **فمثلا نحن لا نطالب بأن يعطى لنا أجر أو يرفع أجرنا إلى مستوى أستاذ جامعي، ويليق ثاني أنا واحد أقل مني ما لازمش يخلص كيفي، أدن هذه المسألة راهي مفهومة عند الدولة، لكن الأشكال أن المفروض في إستراتيجيتنا يجب أن تكون شريك اجتماعي (partenaire social) أي يعني أن الدولة حينما تريد أن تضع برامج مثل (الثلاثية) يمكنها أن تعممها لكن الأشكال عند الدولة ماراهاش باغيا النقابات الحرة يتوسعوا أكثر.**

لكن في الميدان الاقتصادي، ليس امرا سهلا كما حدث في قطاعات الوظيف العمومي ان يسمح للنقابات الحرة ان تنشا في القطاع الاقتصادي نحن مع الادارة ليس أمرا سهلا ورغم ذلك حققنا بعض المكاسب وأشواط مليحة

مثلا : الاصلاحات التي تريد إدخالها الدولة، هنا يجب أن تدخل النقابات الحرة كممثلي الأستاذة الذين يمثلون الميدان هذا لا يحدث في الواقع إذن النشاط النقابي في قطاع التعليم إنحصر دوره فقط في الجري وراء المطالب وليس في أن تكون النقابة كطرف وكشريك إجتماعي وقوة إقتراح مع الحكومة هذا مازال لم يتحقق في أرض الواقع حققنا القانون الأساسي زائد التدقيق في نظام الترقية وهذاشيئ لم يكن من قبل ولم نحصل عليه من قبل"

إذن السلطة مند بداية التعددية والانفتاح السياسي والنقابي في بداية تسعينيات القرن الماضي (لم تقتنع بعد بفكرة قبول "**الشريك الاجتماعي**" عند النقابات أو الجمعيات والآحزاب السياسية المعارضة فهي مازالت تناور وتمارس نفس الممارسات المراوغة إلى اليوم رغم مرور أكثر من ربع قرن على عهد التعددية السياسية في الجزائر.

س) ماهي علاقة النقابة بالمجتمع المدني في الجزائر؟ وكيف تقرأ سلوك المنخرطين في النقابة بصفة عامة؟

ح) "إحنا علمنا الأستاذ باش ينزع حقوقه وما ينتظرهاش"

أما فيما يخص المنخرطين : اقول هل القاعدة واعية اليوم بهذا السلوك النقابي الذي يتمثل في أنه يجب أن يأخد حقوقه ولا تنتظرها من الحكومة؟ بصورة واعية ومسؤولة؟

إعتقد أنه مازال لم يصل إلى هذا الوعي النقابي، والمناضل مازال يخاف الناس تبغي (le beur, et l'argent du beur)، لأن النقابة تضحيات والمنخرط ما يبغيش يضحي ، النقابة تفاوض وتتنازل، ولكن كي الوزارة ما تبغيش تتفاوض معاك هذا من حقها يجب أن تعوض وتفاوض وبالخصوص مسألة (خصم الرواتب للمضربين)، الناس يتمشوا كي تكون مجموعة تتمشي (si non) ما يرحوش معاك يخافوا.

إذن إيلى ماكانش (opposition) (معارضة) ماكانش (dinamique sociale)

س) : أما عن إستراتيجية السلطة في تعاملها مع مشاكل العمال كيف تفسرها؟

ح) : يصرح يقول :"هذه إستراتيجية خاطئة تطبقها السلطة لماذا؟ لأنها كل مرة توقع حول محاضر وتتفق حول حلول لكن ثم يتبين أنه لا شيئ تغير ويمر الوقت ثم ندفع نحو إحتجاج جديد وهذا ما شي ساهل لا من طرف القاعدة ولا من طرف المجتمع".

س) : هل الأستاذ تكونت عنده ثقافة نقابية التي يقبل بها الدخول في الديناميكية النقابية؟ في بناء المجتمع المدني؟

ح) "الأستاذ اليوم له قناعة بالدخول تحت هيئة تحميه وتعطى له حصانة لحل مشاكاله، وهذه أيضا من أخطاء السلطة أنها بممارستها الاقصائية والمماطلة في حل مشاكل العمال والموظفين لربح الوقت تدفعهم إلى أن يكونوا أكثر وعيا في الانخراط والتنظيم لحل مشاكلهم والنقابين إستفدوا من التجربة لأن المفاوضين في الوظيف العمومي هم خبراء في الحلول وفي التفاوض."

[الفاعل رقم 6 : فاعل نقابي (تنظيم طلابي) حر، 28 سنة معرب 2015]

- أجاب عن أسئلتنا في حدود أننا إعتبرناه يندرج ضمن التنظيم النقابي.
- فكانت الأسئلة كالتالي :

س) ما هي العوامل التي يتم على أساسها تشكيل تنظيم طلابي؟

يصرح الفاعل النقابي يقول ما يلي :

"الهدف الأول هو أن يكون تنظيم نقابي للدفاع عن حق الطالب مثلا :

القانون الداخلي للطالب في الجامعة، إذا دخل طالب للمجلس التأديبي من حقه أن يدخل طالب آخر يرافع عليه (كالمحامي) وهو غالبا ممثل الطلبة ينتمي للمنظمات الطلابية، والتعريف القانوني للتنظيم الطلابي هو :

"تنظيم طلابي جامعي، نقابي يهدف للدفاع عن حقوق الطالب".

س) سبب تعدد التنظيمات إلى من يعود سببه؟

ح) "التعدد في التنظيمات الطلابية راجع للتعدد السياسي القائم في البلاد بطريقة غير مباشرة، بدايتها كانت نقابات مع خلفيات سياسية وفيما بعد أصبحت غير واجهة لآحزاب سياسية (فيترينا إنتاع حزب شعارها ومبدؤها "هادوك إنتاعنا".

مثال (حمس) (حماس)⟵UGEL

UNEA ⟶ (UNJA)

AREN ⟶ (RND–FLN)

ONSE ⟶ (الوزير ولد عباس)

LNEA ⟶ (النهضة)

س) هل صحيح أن الحركة الطلابية اليوم في الجزائر هي في مفترق الطرق كما يدعي بعض المهتمين والدارسين والمحققين في هذا الشأن؟

ح) **يصرح الفاعل النقابي الطلابي يقول :**

"الحركة الطلابية حدث لها ماحدث للاحزاب السياسية إنها لم يعد لها وظيفة، قديما كان رئيس الجامعة يخاف من المنظمة الطلابية (بهذا المصطلح) نعم "يخاف"، وكانوا ناس نقابين بصفة كبيرة (راني أنقول هذا الكلام وراني عارف واش راني نقول)

لهم تأثير قوي، أناحضرت جمعيات عامة التي تزيد عن (7000،6000،5000) طالب مؤخرا أصبحوا أفراد ما ولاش التنظيم هو اللي يحل المشاكل، بل أفراد يحصلوا على علاقة مع الادارة، ويحلو المشاكل نتاعهم.

وهذا هو التفتيت الممنهج للتنظيمات الطلابية من طرف الادارة، لأضعاف سلطتها، حتى لا يحاسب (وهذا نتيجة للصراع حول من يأخد سلطة التمثيل للطلبة) كما كان قديما (الصراع بين اليسار والاسلامين) [هذه الصراعات بين التنظيمات والأحزاب أو المنظمات والنقابات ما هي الا استراتجية] تتبناها السلطة لخلق سناريو اللعبة بين هذه التنظيمات لازاحتها عن أهدافها الحقيقية ولربح الوقت من طرف السلطة وشراء الذمم من طرفها".

س) هل الحركة الطلابية في الجامعة والمجتمع والمجتمع المدني لها حضور اليوم؟.

ج) **صرح الطالب النقابي يقول وهو كله أسف "الوقت الحالي ماراهش عندها حضور في الطلبة، وبالضرورة ما عندهاش حضور في المجتمع، وفي وقت من الأوقات كان عندها حضور قوي، وكانت تقدر تحشد، لأن الوزن نتاع الحركة الطلابية يبان في قوتها على الحشد والتعبئة، ما عندهاش معيار آخر يمكن تقديمها الا به (قال وزنك في الساحة شحال؟)**

"قال أنا نجم جيب لك (7000/6000 طالب) إذن يقولوا أن هذا الجماعة واعرين يلموا والسلطة كانت تتعامل بهذا الأساس قال أودي هذو شحال وزنوا، لأن نظام الحكم يبان عبر صناديق الانتخاب، وبما أن الانتخابات عطلت في الجامعة، أصبحت بالحشد (أو

الحشود) وبدأت هذه الحشود تنقص مع السنوات مثلا هذه السنة) (100000، ثمّ 600، ثم 200 ثم 100 ثم 10)

ومن بقاوا مايقدروش يلمو بقات السلطة ما تخافش منهم السلطة هي (الجامعة والادارة).

س) ماهو السبب في ذلك وفي كل ما يحدث؟

ج) "نشاط الدولة – يقصد السلطة –كحكم لا الدولة كمؤسسة وككيان قائم لا يجب أن نختلف عليه في هذا المجال أنها قدرت تفتت كل شيئ بما فيها الحركة الطلابية، كيفاش قضات عليهم؟ قضات عليهم بالفساد.

مثلا : المكتب الوطني إنتاع المنظمة في الجزائر العاصمة يدخل في إختلاسات ويدخل في أمور (كي الرأس يفسد توقع في شقاق)، القاعدة لا تثق فيه وبالتالي لا تبقى المنظمة، والمضحك في الأمر اليوم.

أن أعضاء المنظمة الطلابية، (مايقراوش، | أي الأعضاء تخرجوا من الجامعة وبالخصوص الرؤساء (كبار في العمر أكثر من 40 سنة) لأن المكتب الوطني هو رأس الحربة إنتاع المنظمة، واليوم جاء جيل جديد نتاع الشباب ما يعرفش شاهو التنظيم.

كأن الطالب اليوم في الجامعة ما يعرفش ما معنى التنظيم الطلابي وعمرهم ما سمعوابه ، بمعنى وقع إفراغ والقضاء نهائيا على التنظيم الطلابي والحركة الطلابية الفاعلة، على مستوى الوطن هناك تنظيمات التي ما زالت ناشطة، (مثل جامعة تيزي وزو، جامعة وهران) هذه جامعات مازال التنظيمات ناشطة فيها (أما في تلمسان فلقد تم القضاء عليها تماما، يظهرون بصورة باهتة في الانتخابات.

في بداية (التسعينات حتى الالفينات) كانت التنظيمات تجسد هذا الوعي السياسي الذي كان سائدا في الجامعة أيام (السبيعنات والثمانيات) لكن اليوم لم يعد هناك وعي في البداية كان وعي سياسي، وعندما فتحت الساحة السياسية في الجزائر جسد الطلبة هذا الوعي في التنظيمات كل واحد على حسب ايديولوجيتة مع الوقت ولات الناس تدخل للجامعة وماعرفاش أصلا واش هي الايديولوجية وفي وقت من بعد اختفت الايديولوجية أساسا".

–لم يتوقف عند هذا الحد وهذا المستوى في الطرح بل زاد يضيف قائلا :

"بكري كان الحزبي يدخل للتنظيم، والآن الطالب يدخل للتنظيم ثم عاد يتحزب.

قديما كان الحزبي يدخل للتنظيم ليحشد العدد في حزبه ولحزبه، بينما اليوم لا العكس يجب أن يقوم الحزب بعملية الاستقطاب، ثم يتم إدلجته فيما بعد اتكلم عن تجربة (UGEL) عن طريق التكوين والتجنيد.

وبعد هذه العملية : يكون ما شيئ ساهلة باش "(تقوده)" معنى تستعمله و تهيمن عليه اليوم حتى يدخل يقصد في التنظيم عاد باش نحاول نكيف الطالب مع الحركة ولهذا تميع التنظيم وفقد الوزن، وتحول الطالب إلى البحث عن حل أو حلوله الفردية والشخصية، وتحول إلى إنتهازي وحين تحول إلى إنتهازي قدرت الادارة تقضي عليه لأن بكري ما تقدرش تقضي على الطالب أو على التنظيم لأنه كان مشبع بالفكر والقناعات اليوم لا ، أصبح لا وعي له ومتشبع بالولاء ات والمصالح الشخصية".

[الفاعل رقم 7) : فاعلة نقابية إمرأة مفرنسة ممثلة نقابية وطنبية متزوجة (2015)]

تصرح هذه الفاعلة النقابية : تقول في سؤال حول لماذا المجتمع المدني ضعيف في الجزائر إذا ما قارناه بالمجتمع المدني في تونس أو المغرب؟

ح) "المجتمع المدني ضعيف في بلادنا لأن هناك خوف من المجتمع المدني، والناس اللي يحكمنا أو يحكموا فينا غير ديمقراطيين، ليس لديهم شرعية أو جاءوا عن طريق إنتخابات نزيهة لا.

وهذا التفريق بين النقابات والاحزاب والانشقاقات داخلها، السلطة هي التي تسعى إليه بواسطة "الكلوناج" و"الاستنساخ" ماكانش نقابة خلقت ومادارولهاش نقابة موازية أي كل النقابات المستقلة خلقولها إستنساخ ولزرع الغموض يلجأون إلى مثل هذه الممارسات وبالتالي يؤدي هذا إلى عدم وضوح الرؤية".

-أيضا تصنيف قائلة :

"لا نفهم من السلطة حين تطالب الاستقرار بواسطة الغلق كيف هذا تريد أن تجعل من الواقع عبارة عن سجن؟

إذا كنا نلاحظ الاحتجاجات والاضرابات تتزايد يوم عن يوم وهناك الخراب والدمار لأن الناس لا تجد أماكن رسمية للتعبير عن نفسها وبالتالي غياب الحوار والضغط هو الذي يجيب هذه الاضرابات والاحتجاجات".

[فاعل نقابي سابق رئيس لجمعية حاليا رقم 8 : أمين وطني 53 سنة معرب 2015]

يجيب عن السؤال حول المحابات والتفرقة التي تمارسها الادارة وبعض الجمعيات والنقابات : يقول : ويصرح :

"إن النظرة الانتقائية التي تمارسها الادارة على بعض الجمعيات والنقابات من خلال "هذا نعاونوه وهذا مانعاونوهش، هذا نعطوه الدعم وهذا نحرموه فهذه ممارسات من نشأتها لا تزيد إلى تفكيكا وتفتيتا للحركة الجمعوية والنقابية ثم حركية المجتمع المدني ككل وهذا نلاحظه في البلديات تدفع الدعم لمن ساندها في الانتخابات ولا تدفع لمن لم يقف معها.

وحتى نقضي على هذه الثقافة التدميرية الاقصائية يجب وضع قوانين صارمة ردعية لتسيير الشأن العام هكذا نكون قد فعلنا المواطنة بعدالة وتكافؤ فرص".

يضيف : **"المجتمع المدني في بلادنا يجب أن ينفصل على أن يولي أداة هو بحد ذاته يقبل وتكون عنده القابلية باش يخدم به حزب أو تخدم به إدارة أويخدم به شخص أو إيديولوجيا يجب أن يصل إلى درجة عالية من تمثيل المواطنة، من أجل حل قضايا تتعلق بالطفولة أوالمجتمع، والذي تضمن هذه الثقافة المواطنية هي دولة القانون وحدها".**

4-2-4 سويولوجية حركة الأحزاب السياسية في الجزائر المعاصرة :

تمهيد : في هذا الجزء من "العمل الميداني "الذي أجريناه مع أهم فاعليات المجتمع المدني في الجزائر، من خلال تلك المقابلات والاستجوابات، التي كان هؤلاء الفاعلين يصرحون من خلالها بأرائهم حول واقع المجتمع المدني في الجزائر المعاصرة، هناك من الجهة الأخرى من الباحثين والدراسين الذين ينكرون أن يشكل الأحزاب السياسية مكون من مكونات المجتمع المدني لماذا؟ لأن الأحزاب السياسية كما يعرف الجميع أنها تهدف إلى الوصول إلى السلطة، وبالتالي فهي ليست لها نفس الأهداف والاستراتيجيات التي تتوفر عليها فاعليات المجتمع المدني الأخرى مثل [الجمعيات بمختلف نشاطاتها، والنقابات بمختلف ألوانها ومطالبها أو مواقف النخب المثقفة من (فنانين ورياضيين، وأدباء وكتاب وإعلامين وأساتذة جامعيين) هؤلاء كلهم ينخرطون في العملية المدنية للمجتمع المدني لتفعيل الساحة السياسية والدخول في ديناميكية المسار الديمقراطي

لكن الأحزاب السياسية فهي غيرذلك ومن هناأنقسمت المواقف النظرية والتحاليل الأكاديمية فالبعض لا يرى حرجا في دخول وإعتبار الآحزاب السياسية ضمن فاعليات المجتمع المدني

وبالخصوص اليوم ضمن منظومة النظام العالمي الجديد، وفلسفة العولمة، والمجتمع المدني المعولم، والتقسيم الجيو–سياسي الجديد هذا هو مبررهم بينما الفصيل الاخر فيعارض الفكرة والمسعى فيرى العكس لأن دخول الأحزاب السياسية ضمن فاعليات المجتمع الدني من شأنه يفسد العملية وبالخصوص بالنسبة للمجتمع المدني وينحرف عن مساره الحقيقي.

و لكن تعمقنا كثيرا في هذه المسألة، تبين لنا أنهالا تخرج من ذلك الجدل الابستمولوجي بين المعرفي من جهة والايديولوجي من جهة ثانية عند كثير من الباحثين في الغرب أو عند العرب، عند الغرب مثلا نجده عند.انطونيوغرامشي

أما عند العرب فهناك كثير من المؤيدين والمعارضين أيضا فهذه الذكتورة "**نادية أبوزاهر**" تؤيد الفكرة حيث تقول "الجدل والخلاف حول إعتبار الأحزاب السياسية مكون من مكونات المجتمع المدني، لأنها أكثر فاعلية في الانتقال الديمقراطي في حين الطريق الثاني يبدي قلقا في هذه العلاقة حتى لا يحدث إستحواذ السياسي على المدني من طرف الأحزاب لأنها تهدف للوصول إلى السلطة."[1]

ونجد هذا التبرير المعرفي والايديولوجي وإن كنا نحن على علم أن وراء كل طرح معرفي إيديولوجيا، ووراء كل طرح إيديولوجي معرفة علمية تبرره أي أن العلاقة بينهما علاقة تبريرية غير معلنة بل هي خفية.

نجده كما قلت عند أحد أبرز منظري فلسفة المجتمع المدني في العالم العربي وهو الدكتور "عزمي بشارة" يقول "ان المجتمع المدني هو الذي ينظم نفسه على شكل تعاقدات إجتماعية، مفترضين أن المجتمع مؤلف من أفراد لديهم إستقلال ذاتي وأن هؤلاء الأفراد قادرين على تشكيل مجتمع قائم على أسس وأصول، وهذا المجتمع هو الدولة".

(...) ويميزعلماء الاجتماع بين مفهوم الجماعة والمجتمع، حيث أن الجماعة هي جماعة عضوية يولد فيها الانسان ولا يختارها، في حين المجتمع يفترض أنه مؤلف من أفراد متعاقدين ولكنهم يدخلون في علاقة إجتماعية كأفراد، وهذا هو الذي يؤسس لمفهوم المواطنة كمفهوم حديث، (...) أي أن المجتمع المدني يفترض وجود مواطن، وفرد حر، يتمفصل فيه المجتمع عن الدولة، وعن العلاقات الطبيعية، يستطيع فيه الفرد إنشاء الاتحادات والجمعيات والمؤسسات".[2]

---

[1] **نادية ابو زاهر** : باحثة وكاتبة فلسطينية من مواليد مدينة نابلس وناشطة في مجال الديمقراطية وحقوق الانسان لها العديد من الدراسات والابحاث ، من مؤلفاتها (المجتمع المدني واثر العولمة عليه ، المجتمع المدني الوصفي تفكيك اشكالية الفهوم وفوضى المعاني ، غموض مفهوم المجتمع المدني– ونظرة سريعة حول زئبقيته).

[2] **عزمي بشارة** : محاضر ة حول تطور المجتمع المدني في العالم العربي وقدرته على احداث التحولات محاضرة الكترونية يوتيوب يوم 2015/06/06

وحين نعود إلى الجزائر فإننا نجد بعض الباحثين لا يمانعون من إعتبار الأحزاب السياسية كمكون من مكونات المجتمع المدني، طالما أن المسألة سواء في علم السياسة أو علم الاجتماع السياسي كلاهما يتفق على إعتبار النظام السياسي لا يقوم على مكون واحد بل على مكونين هما :

1)المجتمع السياسي المتمثل في الدولة وإجهزتها

2)المجتمع المدني والمتمثل في مكوناته ولمالا (الأحزاب السياسية) طالما أن ظاهرة الآحزاب السياسية في تاريخ النظريات العلمية وأدبياتها وإبجدياتها السوسيولوجية فهي دائما تعتبر ضمن العناصر الاساسية ومن أهم المواضيع التي تتناولها النظريات العلمية بالدراسة وهذا وارد عند اكبر النظريات السوسيولوجية في علم الاجتماع السياسي مثل (**باريطو، موسكا، غرامشى، روبير ميشيلز وغيرهم**) ولما كانت الأحزاب السياسية تنقسم إلي قسمين أو أكثر في علاقتها بالسلطة لأنها تشكل فاعل أساسي في ديناميكية النظام السياسي، فإنها إما أن تكون أحزاب السلطة بمعنى أنها (الحزب هو السلطة والسلطة هي الحزب) أوانها تكون أحزاب موالية للسلطة أي تقبل الدخول مع السلطة في لعبتها وإستراتيجياتها أو أن تكون أحزاب معارضة للسلطة وهنا فهي تكون قدإختارت مكانها وحددت توجهها لأن لفظ المعارضة ايضا له أكثر من دلالة سياسية فهو اما أن يكون ذو دلالة راديكالية وهذا يشكل خطرا على الدولة وعلى المجتمع أو يكون ذو دلالة سلمية وهذا موجود في العالم الغربي وبعض من دول العالم العربي.

وإستمر هذا الطرح حول الجدل في مفهوم المجتمع المدني، الذي دخل إلى قاموس اللغة العربية كمصطلح جديد في العالم العربي، ومن ثم له عدة دلالات ومعاني، في حين أن اللفظ يعني "مجتمع المواطنة" وليس"مجتمع المدينة" وبالخصوص حين جاءت موجة "الربيع العربي" الذي عصف بأكثر من دولة عربية، لغرض احداث ثورة، وتغيير النظام القائم وإستبداله بنظام جديد من هنا جاء اللفظ وبقي يؤثر على كل المنطقة العربية وبالخصوص الأنظمة الجمهورية أو "الجملوكية"على رأي "ناصر جابي" في إحدى مقالاته هذه فقط هي التي مسها "الربيع العربي" دون أن يمتد إلى غيرها من الدول العربية الأخرى.

إذن هذه هي نقطة الانطلاق التي رأينا أننا نبدأ بها هذا الجزء من دراستنا، والذي يشكل بالنسبة لنا محورا مفصليا في البحث لأنه لا يمكن ان نتصور أن المجتمع سيذهب إلى الديمقراطية دون أحزاب سياسية، ولأن الحزب السياسي مؤسسة تكوينية هامة في المجتمع وفي النضال السياسي بالنسبة للأفراد إذ لا تغير جدري دون أن يتأسس الحزب كقاعدة أساسية يتبنى من خلالها القيام بتربية

الأفراد على الخوض في الصراع الفكري، والجدل السياسي لاحداث النقلة النوعية في مسار بناء الديمقراطية.

ولهذا كان لابد أن نحسم هذا الجدل في مسار بناء المجتمع المدني في المجتمع ككل ثم تعود إلى تاريخ تشكل ظاهرة الأحزاب السياسية في الجزائر وماهو الدور الذي لعبته في مسارها وما هي الأثار التي تركتها وما هي المآلات التي تنتظرها في القيام بمهامها؟

الفترة الاستعمارية :

- التجربة الحزبية ونشأتها مع الفترة الاستعمارية، لم يكن بالامكان أن يعرف الشعب الجزائري، التجربة الحزبية كظاهرة سياسية، إلا مع ظهور فترة الحركة الوطنية ونضجها وتطورها مع ظهورنخبة من المتنورين والمتعلمين والمتمدنين الذين تتلمذوا على يد نخب فرنسية و تخرجوا من مدارسها في عشرنيات القرن الماضي وهذا بعد أن عرف المجتمع الجزائري فترة طويلة من الكفاح والمقاومة ضد الاستعمار الفرنسي الذي جاء إلى الجزائر، لا بنية الاقلاع في عجله التحضر والنهوض بالشعب الجزائري وإخراجه من التخلف، بل بالعكس كان كل ما أعلن عنه كان يريد عكسه .

- ودخول هذه التجربة الحزبية للشعب الجزائري جاءت بعد مرور قرن كامل، على الاحتلال الفرنسي (أي مع بداية (1926م) وتأسيس أول حزب جزائري على يد جماعة من المناضلين والنقابين وهم جماعة مصالي الحاج ورفقائه تحت إسم (نجم شمال إفريقيا) هذا الحزب الذي كانت توجهاته مغاربية أكثر منها جزائرية ثم ظهور جمعية العلماء الجزائريين مع تلاثينيات القرن الماضي (1931م) وكان هذا رد فعل على الاحتفال الرسمي لفرنسا لاحتلالها للجزائر بعد مرور قرن على الاحتلال (1830).

- وبعد فشل تلك المقاومات التي كان يقوم بها أهل الريف في شكل مقاومات محلية وقبلية وعشائرية منفردة (مثل مقاومة المقراني، مقاومة الزعاطشة، مقاومة بوعمامة، بوبغلة، الأمير عبد القادر... الخ) هذه كلها بالرغم من حركيتها التي تهدف إلى إخراج المستعمر لكنها كانت معزولة عن إيجاد حل مشترك وإستراتجي يرغم الاستعمار على الخروج.

- إلى أن جاءت ساعة الحسم التي تم على أساسها تأسيس أول تنظيم حزبي من طرف نخبة إرتبط نضجها بتلك الحركة العمالية والنقابية ثم السياسية في فرنسا مع حزب العمال التابع للكوفيدارلية العامة للشغل ثم مع الحزب الشيوعي الفرنسي.(PCF،CGT)

- "(...) لقد لجأ الجزائريون فعلا إلى تشكيل العديد من الأحزاب السياسية، بدأ من مرحلة عشرينيات القرن الماضي، وهم تحت سيطرة الاستعمار الفرنسي، وتكونت هذه الأحزاب بعد التحولات العميقة التي عرفها المجتمع الجزائري، بعد مرور قرن كامل على الاحتلال الفرنسي، وإفرزت قوى إجتماعية إقتنعت بضرورة العمل السياسي، بعد أن جرب المجتمع الجزائري، وقواة الفاعلة التقليدية في السابق أساليب العمل المسلح، تحت شكل الانتفاضات الريفية المسلحة لمدة حوالي نصف قرن من الزمن، منذ بداية الاستعمارالفرنسي للجزائر".[1]

- أرتبط نضج الحركة الوطنية بنضج التيار الاستقلالي الشعبوي بشخصية "مصالي الحاج" الذي قاد في تاريخه النضالي السياسي والقومي، ثلاثة تنظيمات حزبية ظلت تختلف بإختلاف خصوصياتها وظروفها.

- وهي (نجم شمال إفريقيا، حزب الشعب، حركة إنتصارالحريات الديمقراطية)

- لقد نشأت الوطنية أو القومية الجزائرية في وسط الجالية الجزائرية المهاجرة بفرنسا (...) وبالمهجر إستفادت هذه الجالية بظروف ومناخ أنسب للعمل السياسي والتعبير الاحتجاجي بفرنسا، حيث إحترام الحريات العامة أكثر مما هو عليه الوضع بالجزائر المستعمرة."[2]

- حين توفرت عوامل موضوعية كانت سببا في بلورة شعورها القومي وهي أنها كانت شبه بروليتاريا على حافة الحد الاجتماعي الفرنسي خاصة عن طريق إحتكاكها بالحريات الاجتماعية والاحتجاجية بفرنسا، تحت تنظيم الحزب الشيوعي الفرنسي المناهض للاستعمار آنذاك."[3]

---

[1] **عبد الناصر جابي** : الممارسات الديمقراطية داخل الأحزاب الجزائريين إرث الماضي وتحديات المستقبل، مجلة الوطنية للعلوم، دار السياسية، العدد 30 ربيع 2011م ص 15

[2] **أحمد عبيد** : التماثل والاختلاف في الحركات التحرر المغاربية، الجزائر، تونس، المغرب دار بن الند للنشر والتوزيع الجزائر، ط 1 سنة 2010 ص125

[3] نفس المرجع ص 126

"في خصم هذا المخاص السياسي نشأ "نجم شحال إفريقيا" رسميا في مارس 1926 في سياق نشاط الأمير خالد وجريدته "الأقدام" (...) تقدم "نجم" شمال إفريقيا" كجمعية هدفها الترقية المادية والمعنوية لمسلمي شمال أفريقيا وإستقلال شمال أفريقيا".[1]

- إذن هناك فرق واضح بين النشاط في الريف والنشاط في المدينة، فنشطاء الريف كانوا أكثر راديكالية في تعاملهم مع الاستعمار من حيث الذهاب وإختيار الأسلوب المسلح ضد الاستعمار، ولكن كانوا أقل نضج من حيث التنظيم والتكتيك والاستراتيجية وهذا راجع إلى سيطرة الثقافة التقليدية المهيمنة في الريف والتي يجسدهاغالبا الشيوخ ورؤساء القبائل وبالتالي كان عملهم ونضالهم عملا منعزلا وإنفراديا رغم ايجابياته في محاربة المستعمر الفرنسي وهنا لم تظهرفكرة نشأة التنظيم الحزبي بل اقتصرالريف على ذلك النشاط العفوي والتلقائي الفارغ من حيث التنظيم والهيكلة والرؤية لتأسيس مجتمع مدني مهيكل وقائم بذاته.

- أما نشطاء المدنية فالأمر مختلف تماما، حيث نجد أصحاب المدن أكثر نضجا ووعيا واحتكاكا بالفرنسين، وذلك لأنهم يذهبون إلى المدرسة والادارة والمصنع والمستشفى الشيئ الذي جعلهم أكثر تحضرا من غيرهم مما ساعدهم على بلورة فكرة الهيكلة والذهاب بعيدا في نشأة وبوادر تأسيس لمجتمع مدني من خلال (التنظيم النقابي، ثم التنظيم الحزبي).

لقد تشكلت في الجزائر أحزاب سياسية مختلفة، ممثلة لكل أنواع الطيف السياسي بدءا من عشرنيات القرن الماضي في المهجربين العمال وفي الجزائر.

[1] **أحمد عبيد:** نفس المرجع الدي سبق ذكره ص 126

"(...) وقد عرف حزب (نجم شمال إفريقيا) في مراحل تاريخية مختلفة تحت تسميات عديدة منها (حزب الشعب) ثم (حركة إنتصار الحريات الديمقراطية) وكانت قواعده وحتى قيادته مكونة في الأساس من العمال المهاجرين قبل إنضمام الكثير من الفئات الشعبية إليه بعد دخول قيادته إلى الجزائر بدءا من عقد الربعينيات".[1]

"(...) وبعد فترة قصيرة، ظهرت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، التي قامت ببعض أدوار الحزب السياسي والجمعية الثقافية في الوقت نفسه وكان على رأس هذه الجمعية المثقفون المعربون القريبون من التيار الاصلاحي، وإستطاعت أن تجند الكثير من القوى الريفية وحتى الحضرية حول مواضيع يغلب عليها الطابع الثقافي والفكري كمسألة نشر التعليم والدفاع عن اللغة العربية والدين الاسلامي وقد تم تكوين تنظيمات سياسية كثيرة أيضا مختلفة للفئات الوسطى والبرجوازية الصغيرة الناشئة، من قبل بعض الشخصيات كفرحات عباس وقبله د.بن جلون كحزب الاتحاد الديمقراطي".[2]

- حين كانت النخبة التي إنتجها الاستعمار الفرنسي من خلال فتح مدارس فرنسية أو مدارس فرنسة–مسلمة، والتي تهدف إلى أعطاء تكوين وتعليم ذو مستوى أنتج نخبة كان من المفروض حسب الاستعمار ونواياه الاستعمارية أن تكون مواليه له في رؤيته لأنها مشبعة بالأفكار المتنورة والحرية وغيرها لكن كان العكس هذه النخبة جاءت ضده وهنا حملت على عاتقها محملين ضد المستعمر من جهة وضد المثقفين التقليدين من جهة ثانية.

-"وقد أبرز "علي مراد" تخوف الاوروبيين من هؤلاء المثقفين موضحا أن المثقفين وقعوا بين نارين فمن جهة أولى إصطدموا بعدم تفهم وجمود إخوانهم إتجاههم أو من جهة ثانية كانوا عرضة وهدفا

[1] **عبد الناصر جابي** : من المجلة العربية للعلوم السياسية مرجع سبق ذكره ص 17

[2] نفس المرجع السابق نفس الصفحة

لمكايد المستعمرة الآوروبية وسخريتها ومن هذا المنطلق إستمد الصراع ما بين الأوربين والمثقفين الجزائريين.

"(...) كان الأوروبيون يخافون من هؤلاء المثقفين الذين أرادوا أن يكونوا الرواد الطلائعيين لشعبيهم (...) وبالرغم من آرائهم وأفكارهم الادينية وتسامحهم وثورتهم ضد التعصب والأنانية، فإن أعضاء النخبة كانوا قد اتهموا من خصومهم بإعتناق القومية الاسلامية وبكونهم فتيانا أتراكا ومستغلين للمشاعر الدينية لدى الجماهير الجزائرية(...) ومن هنا أصبحوا ملاحقين من طرف الاوربيين بلا رحمة ولا هوادة لأنهم الأعداء الحقيقيون لفرنسا"[1]

- لقد ظهر الحزب بعد أن إستخلص الجزائريون درسا أساسيا من مواجهتهم العسكرية للاستعمار الفرنسي، مفاده أن موازين القوى العسكرية والسياسية ليست في صالحهم و بالتالي أن يشاركوا في اللعبة السياسية للمطالبة ببعض حقوقهم على الأقل عن طريق الحزب.

-"لكن وبعد ثلاثة عقود من التجربة الحزبية التعددية يتبين أن اللعبة السياسية الاستعمارية ما هي الا أكبر كذبة سياسية ناجحة كما قال جون جاك روسو وهو أن الدفاع عن حقوق الجزائريين وحل المسألة الوطنية، غير ممكنين داخل اللعبة السياسية الاستعمارية المشوهة وبواسطة الحزب السياسي والانتخابات التي جربت بدون فائدة"[2]

[1] **عبد القادر حلوش** : سياسة فرنسا التعليمية في الجزائر دار الأمة، الجزائر، ط1، سنة 1999، ص 267

[2] **عبد الناصر جابي** : المجلة العربية للعلوم السياسية ص 18

II- فشل التعددية الحزبية والدخول في الاحادية :

"(...)إن حل المسألة الوطنية والوصول إلى الاستقلال يكمنان في اللجوء إلى العنف الثوري، الذي لابد من أن يقوده تنظيم سياسي واحد، وليس مجموعة أحزاب، بعد أن فشلت التعددية والأحزاب في حل المسألة الوطنية.

لمدة عقود بعد تكوينها وهو ما حصل فعلا في (1 نوفمبر 1954) عندما دعت جبهة التحرير الوطني كل المناضلين للاحزاب إلى حل أحزابهم والانضمام إلى الثورة كأفراد، وهو إقتراح عملت به كل الآحزاب السياسية الجزائرية على مضض وتحت درجات متفاوتة من الاكراه لفترة إستغرقت عامين من الكفاح المسلح ضد الاستعمار."[1]

-"(...) إن التيار الاستقلالي الشعبوي أخطر أزمة داخلية شهدها حتى الان تمثلت في شقاق (ح.إ.ح.د) في نهاية 1953 وبداية 1954 ما بين "المركزيين" و"المصاليين" رغم محاولات اللجنة الثورية من أجل الاتحاد والعمل لتجاوز الآزمة، ظلت مساعيها من دون جدوى فاتحة الباب بذلك أمام هذا الوضع المسدود، مجموعة من المناضلين الثورين "لجنة22" التي تنفصل عن كل من الجناحين المتناحرين في الحزب، يقدمون فيها من خلال بيان مؤرخ في 1954/11/1 بإنشاء "جبهة التحرير الوطني"[2]

-حيث تأزمت الأحزاب السياسية في الخروج بحل موحد لنيل الاستقلال وإخراج البلاد من الاستعمار نتيجة إنشقاقها في رؤاها وإستراتجيتها بين مفضل الرؤية التفاوضية السياسية، والرؤية الراديكالية المسلحة انقسمت الأحزاب وإنشقت عن بعضها البعض ولم تحسم أزمتها الا مع مجئ

[1] نفس المرجع السابق ص 19

[2] **أحمد عبيد** : مرجع سبق ذكره ص 133

جبهة التحرير الوطني الذي وحد الجميع تحت لوئه وبيانه الذي شكل مرجعية عامة لكل الأحزاب السياسية والأمة الجزائرية وهو بيان أول نوفمبر.

-يؤكد الباحث أحمد عبيد يقول "(...) تحت لواء جبهة التحرير الوطني، ونهجها تمكن الشعب الجزائري من توحيد شمله وتهميش فوارقة، ليتحمل إعباء وتضحيات حرب ضروس مدة سبع سنوات جهزت لها القوة الاستعمارية كل وسائلها العسكرية والسياسية لاجهاض تمسك الثورة التحريرية في تحقيق إستقلال سياسي تام ودولة جزائرية كاملة السيادة (...) هذا الطابع الشعبي الذي ميز هو كذلك الثورة التحريرية كان من الثوابت التي طبعت المقاومة الجزائرية طيلة الليل الاستعماري الذي بدأ يتجلي منذ بيان جبهة التحرير الوطني الذي كان عمادا أساسيا في قيام الدولة الجزائرية المنشودة كجمهورية ديمقراطية".[1]

-لم يكن بإمكان جبهة التحرير الوطني أن تكون على إتفاق حول مشروع مجتمع ما بعد الاستقلال الذي يتم من خلاله الاقلاع بالأمة والدولة في بناء تنمية إقتصادية وإجتماعية واضحة المعالم الا فقط من خلال "ميثاق طرابلس عام (1962) الذي صودق على مشروعه بالاجماع وفي عجاله رغم إختلاف الرؤى في المناقشة يتمخض عنه تصور مستقبل تنموي "لنظام سياسي إجتماعي تجتمع فيه عيوب الرأسمالية والنظم البيروقراطية للدول الاشتراكية على السواء"[2]

-فبعد الاستقلال، تقدمت جبهة التحرير بوجه تتمثل فيه كحزب الدولة الناشئة تتنصب فيه كوصية على مصير الأمة كيفما إختلفت تطلعاتها الحياتية متصورة الشعب الجزائري في مثاليته متجاهلة تناقضاته الذاتية وواضعة حدا لأشكال تعابيره السياسية.

[1] نفس المرجع السابق ص 152

[2] نفس الرجع السابق ص 153

(...)" مكنت بذلك الانفراد بالسلطة واحتكارها من قبل مؤسسة الجيش الوطني الشعبي، سليل جيش التحرير، هذا الجيش الذي إعتبر نفسه بنوع من النرجسية، أكثر تأهيلا من غيره، في تسير الحكم، متحولا إلى قوة تحتوي جبهة التحرير الوطني نفسها وتسخرها :اداة وواجهة تستمد منها شرعية ديمومة تسلطها على السلطة توظف لها تجارب تنموية سطحية المعالم شعبوية الطابع".[1]

III. مرحلة ما بعد الاستقلال :

تميزت مرحلة ما بعد الاستقلال بهيمنة الحزب الواحد وفرضت منطق الأحادية الحزبية، التي كانت سائدة في تلك الفترة التي كان فيها العالم خاضع لتقسيم عالمي ودولي بين الشرق السوفياتي والغرب الأمريكي، حيث أن جزء من العالم الثالث (الذي ينتمي إليه كل الدول العربية شرقها وغربها) فجزء منها يتبع الاتحاد السوفياتي والجزء الآخر يتبع الولايات المتحدة الأمريكية، وفي الوقت الذي لم يكن واردا تماما لدى النخبات المسيطرة داخل مؤسسات الثورة تقليد التجربة الفرنسية الليبيرالية في ميدان تنظيم الأحزاب أو التعددية، ولكن مع ذلك في المقابل قلدت بشكل كامل نموذج "الدولة اليعقوبية" الفرنسية التي إحتل فيها الحزب رغم ذلك موقعا ثانويا جدا.

لم يخرج حزب جبهة التحرير عن أن يكون مجرد "جهاز للسلطة" وذلك لأنه يقبل أن يؤدي المهام التي تحددها له هذه السلطة الخفية التي لا ترى في الحزب إلا مجرد غطاء لها وللمهام التي تريد أن تؤديها من خلاله فأي محاولة للخروج عن هذه المهام التي حددت له ستكون العواقب وخيمة عليه.

"(...) فقد ظهرت أنواع من الخصوصيات السوسيولوجية إرتبطت بالحزب بعد أن تخصص في أداء المهام الايديولوجية، وتأطير المواطنين لصالح الادارة وأصحاب القرار، ليرتبط أكثر بالفئات المتعلمة

[1] نفس المرجع السابق ص 153

المعربة، وبعالم الريف أكثر من المدينة، حيث أنه لم يستهو الفئات المتعلمة باللغة الفرنسية. ولا النساء ولا الشباب، ليتحول في الأخير إلى مجرد وسيلة ترقية إجتماعية لبعض الفئات المتعلمة تعليها متوسطا باللغة العربية كان على رأس هذه الفئة المعلمون وموظف الدولة الذين إحتكروا العملية الانتخابية لصالحهم"[1]

- التعددية الحزبية ما بعد الاستقلال (دستور 1989)

-كيف تعاملت السلطة والحزب –جبهة التحرير– مع مجيئ التعددية الحزبية؟

-ليس من السهل وبين عشية وضحاها أن تتغير السلطة من النقيض إلى النقيض هكذا فالسلطة التي نشأت على بقائها في الحكم لمدة طويلة تزيد عن ربع قرن لم يكن من السهل أن تقبل شيئ | إسمه تعددية حزبية وهي التي كانت تقول في قناعاتها وخطبها بعد الاستقلال أن التعددية الحزبية خيانة للوحدة الوطنية فكيف تقبل الدخول في التعددية اليوم؟

-أما جبهة التحرير الوطني التي كانت تشكل الواجهة الرسمية للسلطة فهل تقبل هي أيضا من ينافسهما على الحكم وعلى إقتسام الريع؟

-"(...) إن التعددية الحزبية التي جاءت بعد المصادقة على دستور 23/فيفري/ 1989م تعددية جديدة لم تقبلها قيادة حزب جبهة التحرير إلا مكرهة وعلى مضض بعد أن تم توجيه جزء من الحركة الاحتجاجية في أكتوبر ضد قيادتها الوطنبية تحديدا."[2]

---

[1] **ناصرجابي** : مرجع سبق ذكره المجلة العربية للعلوم السياسية ص 20

[2] نفس المرجع السابق ص 20.

- "(...) كان من السائد أن تتدخل الادارة والأجهزة الأمنية المختلفة في عمل الحزب الداخلي على المستوى المركزي والمحلي، وأن تتدخل في التعينات وتحديد المهام وتنظيم الانتخابات التي يترشح إليها مناضلو الحزب وحتى تحديد نائجها مسبقا."[1]

- لم تدم فترة طويلة من المصادقة على دستور 23 /فبراير/ 1989 الذي أنجب العديد من الأحزاب السياسية، التي أغلبيتها كانت في السرية، تنشط دون أن تعلن عن نفسها لأن الأمر في عهد الأحادية ممنوع وكانت السلطة تغلق على كل ما من شأنه يريد أن ينافسها في السلطة ولهذا كل الآحزاب السياسية، التي جاءت بعد ذلك أغلب زعمائها إما كانوا في السجن أو كانوا ينشطون في الخارج.

- إلا بعض الأحزاب التي كانت معروفة تاريخيا أنها أعلنت المعارضة مبكرا بعد الاستقلال أو قبله مثل (أقدم حزب معارض وهو حزب جبهة القوى الاشتراكية) (FFS) بزعامة (حسين آيت أحمد)أو حزب الثورة الاشتراكية بزعامة (مُحَّد بوضياف) (PRS) أو حزب الطليعة الاشتراكية (PAGS) بزعامة (الصادق هجرس) في البداية ثم (الهاشمي الشريف) فيما بعد هذه هي الأحزاب التي كانت تمثل المعارضة في الخارج وجزء منها في الداخل في عهد الراحل "هواري بومدين" ثم ظهرت للعلن مع الراحل "الشاذلي بن جديد".

- "(...) لقد عمقت مرحلة الانتقال التي عاشتها الجزائر، بدءا من نهاية الثمانيات من القرن الماضي وعرفت بروز العديد من الأحزاب السياسية، في النظرة السلبية إلى الحزب والنخبات المرتبطة

[1] نفس المرجع السابق ص 20،21

به، بعد المأزق الذي عرفه أول تنظيم للانتخابات تشريعية والصورة الباهتة التي ظهر بها الكثير من الأحزاب.

- وقيادتها، فقد طفت على السطح فجأة "قيادات حزبية" بدون برامج، ولا مشاريع ولا مواصفات شخصية مطلوبة في من يتولى زمام العمل الحزبي العمومي (كريزما وقوة حضور، تمكن من اللغة، قوة إقناع ...الخ) زادت في تسويد صورة الحزب في نظر أغلبية الجزائريين الذين إتهموا الأحزاب بعدم الفاعلية في تسيير مرحلة الانتقال في نظام أكثر ديمقراطية، وعدم القدرة على المنافسة الفعلية للنخبات الرسمية "وعدم الجدية في مواقعها المعارضة".[1]

- إن أكثر الأحزاب التي عرفت زلزالا سياسيا لا شك أنها حزب جبهة التحرير التي دخلت عهد التعددية، وهذا في جو عاصف غير كل البنيان وكل ترتيبات البيت السياسي الداخلي للحزب، فتم إستبدال الأمين العام للحزب السابق (الشريف مساعدية) كأمين عام للحزب بأمين عام للحزب جديد هو الراحل (عبد الحميد مهري) لأن الأول كان رافضا بما يسمى بالتعددية وإتهم بعرقلة الاصلاحات الوقوف في وجهها خلال سنوات المخاض التي عاشتها الجزائر في أواخر الثمانينيات."[2]

- وجاء من بعده الأمين العام (عبد الحميد مهري) الذي تم الاكتفاء بتعيينه من قبل اللجنة المركزية على رأس الحزب، كما تسمح بذلك قوانين الجبهة.

[1] نفس المرجع السابق ص 21

[2] نفس المرجع السابق ص 39

- بقي الحال على حاله في الحزب بقيادة (عبد الحميد مهري) متخدا فيه موافق مستقلة رافضا التدخل القديم من قبل السلطة التنفيذية في تحديد مواقف الحزب وهي حالة غير مألوفة أثرت سلبا في توازنات السلطة، مما جعلها تفكر جديا في تطبيق سناريو من ثلاثة محاور هو."[1]

1) التدخل من داخل الحزب وعلى مستوى القيادة الممثلة في اللجنة المركزية لإبعاد الأمين العام ووضع أمين عام جديد بدلاله.

2) إدخال تغيرات الخارطة السياسية والحزبية بتشجيع أحزاب منافسة والسماح بأخرى جديدة.

3)خلق حزب سياسي جديد (التجمع الوطني الديمقراطي) (RND) ليقوم بوظائف حزب جبهة التحرير جزئيا على الأقل في علاقاته بالسلطة القائمة.

- هذا هو الواقع الذي عاشتة جبهة التحرير الوطني ومازالت تعيشه في كل مرة يلمح فيها إلى الذهاب إلى إستحقاقات سياسية جديدة (تشريعية، رئاسية، اوالمحلية) فإن زوبعة أونقول عاصفة تعيد تنظيم وترتيب البيت الداخلية للحزب، حيث مازال الحزب منقسما على نفسه رغم المؤتمر الذي حسم الخلاف بين المؤيدين للأمين العام الجديد، والمعارضين له بقيادة القيادي المخضرم (عبد الرحمن بلعياط) أو (عبد اللطيف عبادة) وهؤلاء كلهم أبناء النظام وأبناء الحزب.

- "(...) عرفت قيادة جبهة التحرير أربعة أمناء عامين، فقد إنطلقت في التعددية بالقيادي التاريخي (عبد الحميد مهري) الذي نظم ضده ما يسمى ب : "الانقلاب العلمي" بعد مواقفه المستقلة عن السلطة، وبسبب إتفاق "سانت إيجيديو" تحديدا الذي رفضته السلطة الجديدة التي كان على رأسها (الرئيس ليامين زروال)، لينصب (بوعلام بن حمودة) على رأس الحزب في عام (1996) من قبل

[1] نفس المرجع السابق ص 40

اللجنة المركزية لغاية مجئ (علي بن فليس) الذي نصب من قبل اللجنة دائما في عهد الرئيس عبد العزيز بوتفليقة، قبل أن يدخل في صراع سياسي حاد ويبعد من قيادة الحزب (في عام 2003) لصالح عبد العزيز بلخادم."[1]

- ويستمر هذا السيناريو، والمسلسل في بيت جبهة التحرير الوطني إلى يومنا هذا، حيث نشأ الصراع مرة أخرى على مستوى القيادات دائما هذه المرة بين عبد العزيز بالخادم (الأمين العام لحزب جبهة التحرير) ووزير الدولة وممثل رئيس الجمهورية الشخصي عبد العزيز بوتفليقة، وعمار سعيداني رئيس المجلس الوطني الشعبي (سابقا)

- الأحزاب السياسة في ظل هذه الانقسامات وهذه الأزمة التي أرخت بظلالها على الساحة السياسية في الجزائر.

- على ما يتم تصنيف الأحزاب السياسية في الجزائر؟ وبالقياس إلى ماذا؟

- ما الجدوى منها اليوم في ظل تزايد الأزمة التي تمس الجبهة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والسياسية؟

- لم يجد علماء السياسية والسوسيولوجيا مقياسا تصنف به الأحزاب السياسية إلا مقياسا واحد هو مدى قربها من السلطة أو ابتعادها عنها وبناء عليه يتم تصنيف الأحزاب إلى ثلاثة أصناف هي التي مازالت تمثل وتشكل الخارطة السياسية على العموم.

- ففي مرحلة من الأزمة التي مرت بها الدولة الجزائرية كان التصنيف يتمحور في ثلاثة أصناف هي :

[1] نفس المرجع السابق ص 40

1) أحزاب السلطة 2) أحزاب الموالات للسلطة 3) أحزاب المعارضة.

وهذا الشكل من التصنيف عشناه بعد مجئ عبد العزيز بوتفليقة إلى السلطة في (1999) وبعد تطبيق برنامج الوئام المدني، ثم المصالحة الوطنية في (2005/09/29) – حيث إنقسم الأحزاب السياسية إلى 1) أحزاب السلطة وهما (جبهة التحرير الوطني، والتجمع الوطني الديمقراطي) كلاهما يشكل غريما للآخر لأن التجمع الوطني كمانعالم جاء كنقيض وكعقاب لما صدر من حزب جبهة التحرير الوطني تحت قيادة (الراحل) (عبد الحميد مهري) وميلاد (RND) في ظروف أزمة خانقة على جميع الأصعدة داخليا وخارجيا حيث أطلق عليه (بحزب ولد كبيرا بشوارب) في عهد(ليمين زروال)1996 – لفك أزمة "سانت ايجيديو" في ذلك الوقت.

2) أحزاب المولات : وهي الأحزاب التي قبلت الدخول في اللعبة السياسية التي هندستها السلطة، وبالخصوص بعد توقيف المسار الانتخابي، ودخول الجزائر في أزمة أمينة، خانقة وخطيرة هددت كيان الدولة والمجتمع ككل، مما إضطر معه بعض الأحزاب السياسية التعامل مع السلطة لانقاد الوطن من الانهيار.

الأحزاب التي دخلت في الموالات هي :

1) حركة مجتمع السلم : (HMS) التي وجدت نفسها مظطرة لمهادنة السلطة من خلال إستراتيجية المشاركة في الحكم حيث أن الحركة كما نعلم جاءت في تسعينيات القرن الماضي وكرد فعل لحزب الجبهة الاسلامية للانقاد)

(FIS)، بتبنيه إسلام معتدل يقوم على إحترام ثوابت الامة والثوابت الوطنية ويدعو إلى السلم والوحدة الوطنية.

وإحترام الدستور لذلك شكل بديلا عن الحزب المحل لأنه كان على النقيض منه تماما يعارض النظام السياسي ككل ويدعو إلى إستعمال العنف ضد السلطة للوصول إلى الحكم.

أما عن حزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية (RCD) إذا كان الحزب الأول يتبني الإسلام كمكون من مكونات الهوية الجزائرية ويوظفه في خطاباته لاقتناع الجمهور بإستراتيجية السياسية في صورتها الدينية فإن الحزب الثاني (RCD).

يتبني مكون آخر من مكونات الأمة والهوية الجزائرية وهي اللغة الأمازيغية كجزء من الشعب الجزائري لأن الشعب الجزائري خليط من العرب والبربر. هذا من جهة ومن جهة ثانية إنها تتبنى في دباجاتها السياسية وخطابها الايديولوجي (الطرح العلماني الديمقراطي) الذي يتبنى فصل الدين عن السياسة وإستعمال الفرنسية بدل العربية في الحوار والثقافة والخطاب السياسي ولا حرجا في الاستنجاد بالسلطة أو الجيش في مجتمع الاسلامين بطريقة التجربة التركية.

- هذه هي الأحزاب التي كانت موالية للسلطة رغم أنها متناقضة في توجهاتها ونظرتها للمجتمع والدولة، ومع ذلك قبلت الدخول في لعبة السلطة.

-3) أما أحزاب المعارضة :

المعارضة في الجزائر لها تاريخ طويل هنا لسنا مطالبين بسرد تاريخها، لأن هذا ليس موضوع دراستنا وإنما فقط نحن مطالبون بالمرور على واقع المعارضة في الجزائر في مرحلة معينة وان كنت قد اشرت في بداية هذا الجزء الى تلك الاحزاب التاريخية التي شكلت معارضة حقيقية لم تنشأها السلطة بل أنشأها الوضع السياسي آنذاك وهو الصراع حول السلطة بين التجادب والتنافز بين قيادات الثورة

هذا لا يهمنا كثيرا بقدر ما يهمنا الحديث عن المعارضة "الناشئة في ظل التعددية" وبالخصوص في ظل الأزمة التي عاشتها الجزائر.

- كثير من الأحزاب السياسية اليوم لم تكن لتعرف النور لولا دخول الجزائر في أزمة خطيرة من جميع النواحي، وهذه الأزمة هي نتاج تراكمات طويلة، لكثير من القضايا التي بقيت عالقة ولم يتم الحسم فيها وقتها، ومن ثم جاء موسم الجري وراء **الغنيمة** ولا يمكن أن يحصل هذا إلا بإستعمال **العقيدة**، والعقيدة لا يتم لها النجاج إلا بالدخول تحت سقف **القبيلة**.

- هذه هي الأحزاب السياسية في الجزائر في ظل التعددية السياسية فكثير من الأحزاب كانت معارضة للسلطة وبالخصوص الحزبيات أواشباه الأحزاب التي كانت معارضة سرعان ما تحولت إلى مؤيدة ومناصرة ومدافعة على التوجه والأشخاص والعكس هناك من الأحزاب من كانت مؤيدة للسلطة، وحين لم تغرف ولم تشارك في الغنيمة تحولت إلى حزب معارض راديكالي إلى النخاع.

- إن الظاهرة الحزبية في الجزائر ظاهرة غربية تحتاج إلى أكثر من دراسة لفهم جميع جوانبها وتناقضاتها، ليس فقط من الناحية السياسية بل من جميع النواحي (الاجتماعية والثقافية والنفسية والأنثروبولوجية الخ) وهذا سببه راجع ليس إلى طبيعتها بل إلى أصولها الاجتماعية والثقافية والنفسية فالأزمة ليست في الحزب بحد ذاته أو في تركيبته بل في جذوره الثقافية والسوسيولوجية والحزب يشبه القبيلة والقبيلة تتألف من العصب والعصب تتمثل بالانتماء والانتماء بالروابط الدموية لكن في الحزب الدم يتحول إلى غنيمة مادية وسلوطية ولهذا فشلت الأحزاب على أن تكون مؤسسات تنشئ المواطن الذي يدافع عن الوطن ويتماهى مع المواطنة ليبني دولة القانون ثم الديمقراطية.

- إن أحزاب المعارضة الذين عرفناهم في فترة الأزمة أي بعد توقيف المسار الانتخابي في (1992) هم (الجبهة الاسلامية للانقاد) (FIS) أكبر حزب معارض راديكالي للسلطة من (1990-1992) ثم حزب جبهة القوي الاشتراكية أقدم حزب معارض للسلطة مند 1963 إلى اليوم وإن كانت قد تغيرت إستراتيجيته مع السلطة في السنوات الأخيرة لأنه قبل الدخول في لعبتها وتدجينها له ثم أحزاب "عبد الله جاب الله" منذ أن كان في حزب النهضة الذي تم إختراقه من الأمن.

- ثم حزب حركة الاصطلاح ثم أخيرا حزب والعدالة والتنمية الذي مازال يتزعمه إلى اليوم ومازال يشكل المعارضة رغم أنه يلتقي مع حزب حماس (حمس) في نفس الانتماء وهو تنظيم الإخوان المسلمين لكن من حيث الفكر والثاني من حيث التنظيم.

- **ما الجدوى من الأحزاب السياسية اليوم؟**

- فضلنا أن ننهي هذا الجزء بهذا التساؤل الذي يبدو متهجما على الأحزاب لكن في الحقيقة، نحن لا نريد التهجم بقدر ما نريد الوضوح والنقد لإعادة المسائل في إطارها وإعطائها نصابها

- رأينا أنه لا بد من طرح التساؤل بعد أن بينا مسار الحركة الحزبية في الجزائر مند الثورة على الاستعمار إلى يمنا هذا وكان هذا الأمر ليس سهلا وقد يتطلب دراسة قائمة بذاتها، لكن ونحن نطرح هذا السؤال لم نكن بعيدين عن نفس السؤال الذي طرحه الباحث (عدي الهواري) في كتابه الذي سبق ذكره "إرهاصات لتجربة مابعد كولونيالية لعملية التحديث"

- كيف طرح السؤال : **فيما ماذا تنفع الأحزاب السياسية في الجزائر؟**

- يحاول "عدي الهواري" أن يقدم لنا تعريفا للحزب السياسي يقول"هو عبارة عن جمعية من المواطنين الذين يتعرفون على بعضهم البعض، من خلال الانتماء إلى نفس القيم النسبية، لتنظيم المجتمع والاقتصاد، أنهم يجتمعون ويتهيكلون على المستوى الوطني لاقناع الأغلبية الانتاخبية والاقتراح لهم لغرض تشكيل حكومة، وتطبيق سياسة إقتصادية وإجتماعية تتناسب مع قيمها التي تدافع عنها وهذا يتطلب ثلاثة عناصر للحداثة السياسية

1. الشعب هو مصدر السلطة كما هو منصوص عليه في دستور دولة القانون.
2. المجتمع مخترق بتيارات إيديولوجية مختلفة معترف بها كما هي :
3. الممثلين المنتخبين هم مستأجرين، ولسوا المالكين لأماكن السلطة ويتبدلون حسب منطق "التداول الانتخابي."

- هذا النموذج من الأحزاب السياسية لا وجود له في بلدان العالم الثالث ولا في البلدان العربية ولا في الجزائر بل فقط نموذج الأحزاب السياسية في الجزائر هي من صنف كما قال "عدي الهواري "دائما.

- "(...) إن نموذج هذه الآحزاب لا يعكس بحق الواقع السياسي للبلاد، ولا يمرر تلك المطالب الاجتماعية للمجموعات الاجتماعية المختلفة، بل بالعكس إنها تفضل أن تقدم علاقة بين الدولة والشعب بأحزاب مزيفة التي هي مفسدة ومسيأة للثقافة السياسية، فبذل بناء روبط وإمتدادات مؤسساتيه بين المواطنين، فالادارة تفضل تنظيم شيكات من الزبائن تهتم بالانقضاض على ثروات الدولة، ليس لديهم تمثيلية داخل مؤسسات الدولة، الشعب يفضل اللجوء إلى الشغب وبين شغب وشغب هناك شغب في الوسط إنها تلجأ إلى الامبالات وبكلمة واحدة هناك طلب على الدولة،

ولكن ليس هناك عرض يناسبه. الادارة لا تريد أن تستمد شرعيتها من المواطنين، تفضل أن تفرضها بالقوة عن طريق قواة الأمن، إن العلاقات السلطوية تقوم على العنف والخوف من الشرطة، وليس على الاتفاق والشرعية السياسية."[1]

- هذه هي الصورة النمطية التي هي عليها الأحزاب السياسية، ولذلك حاولت السلطة قديما ومازالت تسوق حولها أي –حول الأحزاب السياسية –تلك الصورة النمطية المسيئة لها ولفعلها السياسي، وللسياسة حتى وإلى كل ممن يحاول أن يهتم بها وينشغل بها وبمشاكلها أو حتى يقرأ عنها فهو وكأنه ينشغل ويقرأ أشياء لا قيمة لها ولا تنفعه وهي مجرد كذب وبهتان وكذلك هراء وعلى المواطن أن لا يصدق ما يقال أو ما يسمعه عنها الأفضل أن لا ينشغل تماما بها لأن هذا في مصلحة السلطة أن يكون المواطن بلا ملمح سياسي.

- هذا الكلام يؤكده الباحث والمتخصص في ظاهرة الأحزاب السياسية في الجزائر وهو الباحث : الأستاذ" قوي بوحنية " من خلال دراسة قام بها تحت عنوان "أزمة الحراك الداخلي في الأحزاب الجزائرية قراءة نقدية" يقول عنها ما يلي :

- يجد الملاحظ لاداء الأحزاب السياسية في الجزائر اليوم أنها تتميز بثلاثة ملامح هامة :

أ)أحزاب تدور في فلك خطاب الرئاسة الذي قوته سلطات كاريزما الرئيس، وبالتالي بروز السلطة الكاريزماتية واتضاحها بجلاء على حساب السلطة القانونية والسلطة التقليدية (..) وهذه الأحزاب تضم فئة الكيانات السياسية المشكلة للأحزاب التحالف الرئاسي، الذي يختلف بدوره في نظر شركائه إلى طبيعة التحالف بين (الاستراتيجي والتكتيكي).

[1] idem : P : 293,294,295,296

ب)أحزاب تمارس المعارضة السلبية وحتى المعارضة الابدية، ولو كان ذلك على حساب حقائق التاريخ وقائع الجغرافيا (سعيد سعدي/آيت أحمد) حيث نشير إلى علاقة الانتفاع بين السلطة والآحزاب التي تتبادل الأدوار وتبادل الاتهامات.

ج)رفض الترخيص لأحزاب جديدة بشخوص قديمة (**سيد أحمد غزالي، كريم طابو،أحمد طالب الابراهيمي**) (*) أحزاب أخرى غير معروفة على الساحة السياسية تعتقد في نفسها القدرة على خلق طبقة سياسية معارضة تشكل ثقلا مضادا و خطابا سياسية جديدا"[1]

ومن خلال هذه الملامح التي إتصفت بها الأحزاب السياسية في الجزائر بالخصوص اليوم على الساحة السياسية الراهنة وبعد العهدة الرابعة (2014) والاستعدادات للذهاب إلى إنتخابات تشريعية في (2017) تليها إنتخابات رئاسية في (2019) يرى بعض المتتبعين للشأن السياسي وللشأن الحزبي في الجزائر أن هذه الأحزاب تتصف بما يلي :

1.عدم جدوى الآحزاب بحد ذاتها :

"أول شيئ نلمح إليه هو أن طبيعة الأحزاب الجزائرية تختلف عن غيرها، حيث أن وظيفتها ليست تلك التي وجدت من أجلها بل أنها "مجرد ديكور سياسي" والدلائل على ذلك كثيرة ومتعددة أبرزها السبات العميق الذي تغط فيه بعد المواعيد الانتخابية، إذا أنها تستيقظ إلا عندما تستدعى لتقوم بمهمة محددة قد لا تتطابق مع أهدافها ولا مع سياستها المعلنة أو عندما يحل موعد إنتخابي جديد."[2]

2. "السلطة تخلق المعارضة (غياب معادلة المعارضة السياسية منذ 10 سنوات)

[1] **قوي بوحنية** : المجلة العربية للعلوم السياسية، مقال، أزمة الحراك الداخلي في الأحزاب الجزائرية قراءة نقدية ص 50

[2] نفس المرجع السابق ص 51

مند ان عدلت وزارة الداخلية القانون للانتخابات وإشتراطها نسبة 3% من أصوات الهيئة الناخبة للحزب الذي يريد المشاركة في الانتخابات، حسمت هته الوزارة، امر الخارطة الحزبية للبلاد وبالشكل الذي أقر قائمة بتسعة أحزاب، وغلق الباب كلية أمام الأخرين، إذ إستعملت الوزارة ما يسمى الأحزاب "المجهرية" كذريعة لاعادة ترتيب الخارطة الحزبية في البلاد وفقا لترتيبات تعددية تريدها على المقاس."[1]

3.التحالف الرئاسي الجزائري أداة لاتهام المعارضة وكسر الأحزاب.

لم تكن فكرة التحالف ناتجة عن رأي يهدف إلى فتح اللعبة السياسية لتجاوز الأزمة التي عرفتها البلاد بل بالعكس جاء التحالف لغلق أي مبادرة والوقوف ضد أي من يحاول أن يلعب دور المعارض للنظام ، إن إلادعاء الذي تم التحالف على اساسه هو طبيق برنامج الرئيس وحماية البلاد من الدخول الآجنبي أو زعزعتها من جديد بعد العشرية السوداء.

لكن الحقيقة كانت تقول عكس ذلك.

[فالتحالف الرئاسي يتهم بأنه بدعة سياسية جزائرية خالصة]

التحالف بشكله الذي كان عليه سابقا- لأن التحالف حل ولم يعد وفي الظروف التي تعيشها الجزائر منذ قرابة عشريتين، يكرس الاقصاء، وأحكام الغلق السياسي، إذا لا يذكر تاريخ التحالف الرئاسي أنه سار على طريق تأييد أيه مبادرة تقدمت بها أحزاب المعارضة أو تلك المهادنة والممثلة في البرلمان، والسبب يرجع بعد معاينة جميع محطات هذا التكتل الذي ولد في فبراير (2004) أنه جاء لمواجهة تكتل قاده (علي بن فليس) أمين عام الآفلان- حزب جبهة التحرير بمساندة

[1] نفس المرجع السابق ص 52

الارسيدي (RCD) بقيادة "سعيد سعدي" وحركة الإصلاح الوطني بقيادة رئيسها السابق (عبد الله جاب الله)"

هذا التحالف أو بدعة التحالف للأحزاب السياسية لم تكن لتقوم على شيئ إيجابي للصالح العام إلا في مسألة خدمة المصالح الخاصة والضيقة الملتبسة برداء التحالف (...) لأن الأحزاب الثلاثة لا تؤمن صراحة بالتحالف الذي يجمعهاّ، بدليل أن كل واحد منها إختار العمل الانفرادي في الانتخابات التشريعية والمحلية."[1]

4.المعارضة انشقاقات داخلية :

- إن ظاهرة الانشقاقات الحزبية عند الأحزاب السياسية في الجزائر ظاهرة ليست جديدة بل قديمة بقدم ظهور الأحزاب السياسية نفسها مع تاريخ الحركة الوطنية وخير دليل على ذلك ما وقع بين "المركزيين " "والمصاليين" ثم أنصار جبهة التحرير الوطني وما حدث في الثورة بعد أول نوفمبر 1954 ثم بعد مؤتمر الصومام 1956 والصراع بين أنصار السياسي على العسكري والعكس العسكري على السياسي بين (بوضياف وعبان رمضان) هذه كلها يمكن أن نلخصها في كلمة وهي إنها تعود إلى طبيعة الثقافة السياسية الانشقاقية والانقلابية في الحركة السياسية الجزائرية.

- ولهذا إستمرت هذه الثقافة في منظومة جبهة التحرير الوطني نفسها إذ هي نفسها قامت على منطق الانشقاق والتصحيح والتقويم والانقلاب والمؤامرة وفي نقاش حول ظاهرة الانشقاق في التشكيلات السياسية يقول بعض المحللين السياسيين والمهتمين بالشأن السياسي في الجزائر.

[1] نفس المرجع السابق ص 53.

ما يلي حول الظاهرة :"تعود أسباب الانشقاق الذي عرفته أحزاب كثيرة، إلى الافراط في ممارسة الزعامة وإلى عدم إحترام القوانين الداخلية لهذه الأحزاب، ولكن للسلطة أيضا ضلع في العواصف التي هبت على التشكيلات السياسية، وأيا كانت الأسباب فالمناضل وحتى الزعيم الحزب يفتقد لثقافة سياسية."[1]

ويؤكد الباحث "زبير عروس" يقول "(...) إن أغلبية الأحزاب بالجزائر عرفت صراعات داخلية من الجبهة الاسلامية للانقاذ إلى حركتي النهضة والاصلاح ثم حركة مجتمع السلم بالنسبة للاحزاب الاسلامية مرورا على حزب الطليعة الاشتراكية كل حركات التذمر داخل هذه الأحزاب، حسب "عروس" عبرت عن الخروج عن مبدأ "السمع والطاعة".[2]

- هذه بعض ملامح الأحزاب السياسية في الجزائر، ولا يكفي أن نكتفي ببعض هذه الأوصاف التي يتفق حولها هؤلاء بل حاولنا من جهتنا ونحن نريد أن نقف على حقيقة الواقع كما هو عليه لا كما يصفه لنا المحللون لأنه قد يكون ناتج عن مواقف إيديولوجية أو مواقف ذاتية وقناعات سياسية إلخ لهذا كان لابد أن نكشف عن واقعها وحقيقة ملامحها من خلال تلك الاستجوابات التي قمنا بها مع بعض المنشغلين والدراسيين سواء كانوا أستاذة وإعلاميين في هذا الشأن.

- [فاعل مثقف ومحلل سياسي رقم (1) مزدوج اللغة، 70 سنة، 2013]

- في رده على سؤال بالأحزاب المولات والمعارضة :

- يصرح يقول : "إن الخلاف بين أحزاب المولات وأحزاب المعارضة في الطبقة السياسية في الجزائر لا يضرفي شيئ، بل بالعكس إن هذا الخلاف يعكس لنا مدى أنشغال هذه الطبقة

[1] **حميد يس**: السلطة تفضل أحز ابا هزيلة تودي أدوار لجان مساندة www. babelweb.net/ar/info/3903

[2] نفس المرجع السبق نفس الموقع

السياسية بما ينفع أو يضر الأمة والمجتمع ولكن شرط أن تكون هناك مؤسسات شرعية لكن نحن يلاحظ أن هذه المؤسسات في غياب تام وأن تكون في طليعة من يكون ويبقى ونفي من يذهب؟

- المجلس الشعبي الوطني منذ زمن بعيد لا نجده موجود أو حاضر في أية أزمة بل إزدادت الفجوة بين المؤسسة من المفروض أنها تمثل الشعب وبين واقعها."

- حين تكون هذه الأحزاب أو هذا النوع من الأحزاب السياسية التي لا تمثل شيئا فقط إنها تمثل نفسها ولا تريد أن يخلفها احد بل تريد ان تخلف نفسها بنفسها ولا تؤكد على برامج حقيقية أو فكر سياسي متنور يهدف إلى تقديم خدمة الصالح العام فكيف لمجتمع أن يلقى نفسه من خلالها لذلك مازالنا .نعاني من ذلك الانفصال التام بين الحزب وبين المجتمع فلا الحزب يريد أن يتقرب من المجتمع ولا المجتمع يثق فيه وفي خطاباته".

- [يصرح أحد المثقفين والمحللين السياسيين رقم (2) يقول مزدوج اللغة، 61 سنة 2013]

"الجزائريين اليوم غير راضيين على أحزابهم السياسة وهذا بعد دراسة إسطلاعية أجريت عليهم كشفت أن الجزائريين لا ينخرطون في الأحزاب السياسية ولا يهتمون بها وأن فقط 2% هم منخرطين في الأحزاب، بالمقارنة مع كثير من المؤسسات، مثل البرلمان اللي هو نتاج للأحزاب السياسية، هناك تعددية حزبية محصورة في ثلاثة عائلات سياسية هي :

(التيار الوطني المتمثل في (RND–FLN)،التيار الاسلامي (المثمتل PJ.D,) (ISLAH–HMS ثم التيار الائكي (المتمثل في (RCD/FFS)

ويضيف نفس الفاعل موضحا ظاهرة الاحزاب السياسية في الجزائر يصرح قائلا :

"النظام السياسي بعد تجربة 26 سنة من التعددية الحزبية، لم يعترف أبدا بالاحزاب السياسية كمؤسسة رسمية إذن ما هو رأي المواطن الذي ينخرط في الحزب وينجح في الانتخابات، وعندما يأتي تعينه في الحكومة يتم تعين ناس ليس لهم علاقة بالحزب تماما ويتم الاستعانة بهم؟ إذن لماذا ينخرط هذا المواطن في حزب من هذا النوع؟ وهنا يمكن أن نفسر عدد الانشقاقات في الحزب، وهذا المناضل أو المنخرط يعلم جيدا أنه لن يكون وزيرا، ولن يكون واليا، ولن يكون مستشارا ولن يكون ولن يكون.

"الحزب مصنوع للوصول إلى السلطة " وهذا أمر غريب عند الجزائريين ويكاد يكون عيبا أو جريمة في حقه، وكأن الحزب خلق لمهام أخرى غير الوصول إلى السلطة.

إذن عدم إعتراف الدولة بهذه الأحزاب، خلق نوعا من المناضلين الذين يريدون تحقيق مآرب شخصية، يريد الاقتراب من السلطة أو من الريع ،والمناضل يعلم أنه ليس بالنضال أو بالإقناع نصل إلى السلطة ولهذا لا يفضل أن يبقى في هذا الحزب."

أما في الرد على سؤال تعلق بأزمة الحزب السياسي أم أزمة السلطة؟

جاء الرد كما يلي :

يصرح يقول "الأزمة فيهما الاثنين، والأزمة [أزمة دولة وطنية في الجزائر] الدولة لم تعترف بالحزب، لأن الحزب إلكترون حر، لا تجدبه الدولة يأكل نفسه بنفسه، وبالتالي لا يتقوى بل يضعف ولذلك نجد مقرات الأحزاب فارغة وهي محل للعب واللهو، والأزمة داخل الحزب سببها النظام السياسي، ومن هنا كانت علاقة الحزب بالمجتمع علاقة غير سوية أحزاب مغلقة غير مفتوحة على الشباب وعلى المجتمع.

في سؤال يتعلق بعلاقة الاحزاب السياسية بالسلطة يصرح يقول :

"تمنيت ان تكون الاحزاب السياسية لها رغبة في التغيير للاسف الشديد ان اغلب الاحزاب السياسية تبحث لنفسها عن مواقع ليس داخل المجتمع وانما داخل السلطة ولهذا الساحة السياسية في الجزائر السلطة السياسية تكادتكون متفردة وليس هناك طبقة سياسية قوية تواجهها اوهناك اقطاب سياسية تخلقها الاحزاب لتواجه بها السلطة وبالتالي هذه الاحزاب على مستوى الممارسة ليست جادة في عملية احداث التغيير والدليل على ذلك كانت هناك مادة قانونية اقصائية ضد هذه الاحزاب الناشئة ومع ذلك نشاهد ان هذه الاحزاب تشارك في الانتخابات وتقبل الدخول في اللعبة السياسية وتحالفت على اسس قبلية عروشية جهوية اوغيرها "

اما عن ظاهرة الانشقاقات التي مازالت تؤرق الاحزاب جميعا فكيف تقرا ظاهرة الانشقاقات في الاحزاب السياسية؟

كان الرد كالتالي

"يرد المراقبين والملاحظين ظاهرة الانشقاقات والانقسامات داخل الاحزاب ليست مبنية بشكل منهجي بل هي انشقاقات فكرية تحدث بشكل اعنف واعقد من طرف السلطة مادامت تحدث في هكذا استحقاقات انتخابية كبرى فالاحزاب القديمة نجدها عانت من التكيف مع السلطة اما الاحزاب الجديدة فهي نشأت ليس على قناعات وليس لديها رؤية موحدة ولهاذا هي تنشق بسهولة

الحزب ليس له رؤية سياسية واضحة ليس له افق سياسي انه يبحث عن البديل داخل السلطة وليس له علاقة اوحضور داخل المجتمع"

الفاعل رقم(4) مثقف واعلامي مفرنس 48 سنة **2016**

حول علاقة الاحزاب السياسية بالمجتمع المدني وبالسلطة

يصرح يقول :"ليس هناك مجتمع مدني في الجزائر مادام ليس هناك مثقفين فاعلين في المجتمع الذين هم يؤسسونه من خلال دورهم في ترقية الثقافة السياسية في المجتمع والاحزاب السياسية ويضيف قائلا: "هناك جمعيات يتم استعمالها في المناسبات والاستحقاقات الانتخابية من طرف الادارة والاحزاب الكبرى من اجل تنشيط الحملات الانتخابية للحصول على دعم السلطة بالاموال فقط"

ويتابع يقول :"ان السطة السياسية هي التي اضعفت البرلمان من خلق هشاشة تركيبتة السياسية ،اضعفت الاحزاب المعارضة من خلال عزلها عن الواقع وعن المجتمع ،اضعفت الجمعيات من خلال كثرة عددها دون فاعلية حقيقية، اضعفت النقابات المستقلة من خلال تهميشها في لعب دورها وفي قبول الحوار معها. وتفضل ان تبقى وحدها هي الفاعلة وهي محور اي تغيير او بديل تبحث عنه المعارضة اوالمجتمع ككل "

الفاعل رقم (5) كاتب واعلامي وفاعل سياسي65سنة **2013**

علاقة الحياة السياسية بالاحزاب السياسية

يصرح يقول: "ما عندناش حياة سياسية ماعندناش قوى سياسية منظمة معندناش مدارس سياسية وين اليمين يمين واليسار يسار، اصحاب المال عندهم حزبهم ،الشعب عنده حزبه ،...الخ"

هذه كلها للا سف غير موجودة الوضع القائم يحتاج الى نقد يقدم الى نظام الحكم وادارة الشان السياسي هذاالنظام فاشل وسار مشكلة للدولة الجزائرية "

الفاعل رقم (6) فاعل سياسي مثقف معرب 45سنة **2016**

في ظل تعدد الدساتير في الثقافة السياسية في الجزائر منذ الاسقلال الى اليوم
هل نحن بحاجة الى دستور ام بحاجة الى دولة؟
يصرح هذا الفاعل السياسي يقول :

"نحن بحاجة الى بناء دولة لان حتى الدساتير لاتجد اطار التنفيذ والمراقبة اول من تعدى على الدساتير هي السلطة كيف نفسر حينما وزير الداخلية يمنع انشاء احزاب سياسية ؟ الذي يتعدى على انشاء احزاب سياسية بصفة صريحة هي السلطة ادن اليات تنفيذ الدستور اليات الرقابة غير موجودة وحتى حين نسمع بعض المحللين والسياسين يقولون ان هذا الدستور اتى بجديد وهو فصل السلطات ،فالمشكلة ليست في فصل السلطات بل هو انشاء هذه السلطات هل توجدسلطة قضائية انااقولكم لا هل توجد سلطة تنفيدية اقول لكم لا هل توجد سلطة تشريعية لاتوجد ادن كتابة الدستور وصياغته يجب ان تندرج ضمن عملية سياسية تذهب الى بناء دولة ونحن بحاجة ماسة الى دستور ينبثق لاول مرة من ارادة الشعب"

كيف تتعامل السلطة مع المعارضة في هذا الشأن؟

يجيب يقول: "معاملة السلطة مع المعارضة مبنية منذ الاستقلال على التصفية الجسدية اوالاغتيال او التضييق والاعتقال فحين طرح تعديل الدستورقيل للجزائريين انها تعطى الحرية للاحزاب والمشاورة للبرلمان وللمعارضة ثم ان المعارضة كان لها رد فعل وهو ان تقبل كشريك

سياسي ومن بين العقد الذهنية للسلطة لم يقبل مصطلح "الحزب السياسي"وانما مصطلح (جمعيات ذات طابع سياسي) وهذا مؤشر ودليل عدم تقبل فكرة وجود الحزب السياسي "

"هناك تسلط احادية التفكير عند السلطة حيث تريد ان تكون الاحزاب موجودة ولكن بعقلية الحزب الواحد اي كل الاحزاب لازم تطبل للسلطة اي الحزب السياسي الذي يريد الحصول على الاعتماد لابد له ان يطبل للسلطة (اذا حبيت تدي الاعتماد لازم تبندر للسلطة ".

حتى نحوصل لهذه الدراسة التي اخذت منا الكثيروبالخصوص الرجوع كل مرة الى البعد التاريخي للمسالة حتى نتمكن من تاسيس الفكرة في عمقها السوسيولوجي وحتى الانتروبولوجي ولمالا لان الجواب على مايحدث اليوم يلزمنا الذهاب الى ماحدث بالامس وكيف حدث؟ حتى نستطيع الاجابة عن ما ذا يحدث اليوم ؟

ولذلك تجدنا نعود كل مرة الى البعد التاريخي الموغل في القدم مما يصعب علينا الوصول الى نتيجة واضحة هذه هي طبيعة المواضيع (السوسيو – تاريخية)ولذلك كان لابد ان نستشهد ونستانس ببعض الارقام والاحصائيات الدالة من الناحية الكمية على ماطرحناه من الناحية الكيفية من خلال تصريحات المبحوثين فهذه دراسة ميدانية(للاستاذ الباحث عمر دراس) اجريت في مدينة وهران عام 2010 وطبعت في سنة 2012 عينتها كانت مبنية عشوائيا في حدود648 فرد في حدود 40سنة حتى يتم تحديد الملمح المهني والاجتماعي وان الفرد في هذا السن يعرف نوع من الاستقرار النسبي على المستوى المهني وفي اعتقاداته لنظام القيم وفي ارائه السياسية (*)

ويلاحظ ان مؤشرات هذه الدراسة الميدانية لم تكن بعيدة عن تلك المؤشرات السوسيولوجية التي اعتمدنا عليها في دراستنا حيث ركزنا على الفاعلين – وانا اقول الفاعلين – في حين الدراسة تقول الافراد (على السن ،اللغة ،المهنة ، السنة ، الموقف)

وهذه بعض الجداول التي اجابت على بعض الاسئلة التي طرحت في الدراسة وهي

س مواقف المبحوثين حول جدوى الاحزاب السياسية اليوم في الجزائر ؟

كانت اجاباتهم (من خلال وضعيتهم الاجتماعية والمهنية)(CSP)

الجدول رقم (1) رقم (3)من الدراسة

جماعة إجتماعية	ضرورية	لا جدوى منها	لا أعرف	المجموع
جماعة محظوظة	65 ٪42.4	56 ٪36.6	32 ٪20.9	153 ٪100
جماعة متوسطة	71 ٪23.5	145 ٪48	86 ٪28.4	302 ٪100
جماعة شعبية	49 ٪26.9	65 ٪35.7	68 ٪37.3	182 ٪100
المجموع ٪	185 ٪29	266 ٪41.7	186 ٪29	637 ٪100

ان الجدول رقم(1) رقم(3) من الدراسة يبين لنا عدم التعاطف الواضح المعبر عنه من طرف المبحوثين نحوشيئ اسمه السياسة اليوم كما نعلم مادام لم تجد لها جدوى من وجودها في الجزائر حيث

ان اقل من 30% فقط من العينة المبحوثة تصرح عن ضرورة وجود الاحزاب السياسية في مجتمعنا وفي مقابل ذلك 41.7٪تعتقد ان هذه الاخيرة – اي الاحزاب السياسية – ليس لديهم اي جدوى من وجودهم والمبرارات المقدمة من طرف المبحوثين تقوم على غياب المسؤلين السياسين في الحياة السياسية ضعف تواجدهم في المجتمع وعدم فاعليتهم في تقديم تغيير مرغوب منطرف اعضاء المجتمع.

هذه النتائج والمواقف السلبية للمبحوثين ستترجم مباشرة بضعف الحماس وبرودة الانشغال والاهتمام بالحياة السياسية.

الجدول رقم (2) رقم(4)من الدراسة اراء حول الميولات الحزبية للمبحوثين

(ص أ م) (CSP) الحالي للمبحوث	نعم(لدي رغبة و ميل لحزب سياسي	لا ليس لدي ميل حزبي	المجموع٪
جماعة محظوظة	60 ٪38.4	96 ٪61.5	156 ٪100
جماعة متوسطة	97 ٪31.6	209 ٪68.3	306 ٪100
جماعة شعبية	75 ٪40.3	111 ٪59.6	186 ٪100
المجموع ٪	232 ٪35.8	416 64.1٪	648 ٪100

ان الجدول اعلاه بيين الاهتمام القليل الذي يبديه المبحوثين للاحزاب السياسية اذ ان فقط 0/035 من مجموع العينة يصرح ان له ميول للاحزاب السياسية بينما 64 0/0 ليس لديهم اي ميل لهذا الاخير – الحزب السياسي – والسبب الرئيسي عندهم يكمن في تجاهلهم التام للاحزاب السياسية وان حوالي 68 0/0 من المبحوثين لايبدون اي اهتمام وليس لديهم اي ميل نحو السياسة هذه بعض الاحصائيات التي راينا انها دالة وتحمل دلالة سوسيولوجية حول عزوف وعدم اهتمام وانشغال الافراد نحو السياسة والاحزاب السياسية خاصة

ان القراءة السوسيولوجية التي نقدمها في هذا الجزء من دراستنا الميدانية نضعه في شبكة القراءة "للتحليل الاستراتيجي"حيث تشير لنا الدراسة التي قمنا بها ميدانيا ان السلطة السياسيةلها استراتيجيتها التي تعتمد عليها في افراغ الساحة السياسية والاجتماعية من شيء اسمه سياسة بالمعنى الحقيقي حيث انها تلجا الى اسلوبين هما :

1 اما اغراق الساحة السياسية بالدجل السياسي (لتنفير الناس من السياسة)

1- او غلق اللعبة السياسية على الفاعلين الحقيقيين وتيايسهم من الدخول في اللعبة

2 – السلطة السياسية تفضل الاحزاب السياسية المساندة والجمعيات المناسبة والنقابات المسالمة وعليها ان تختار هذه الفاعليات والهيئات اما الاغراء والاغواء بالمال من طرف السلطة اوان تدفع رشوة سياسية لقبولها في المشاركة والتقرب من ريع السلطة

3- السلطة تهتم جيدا بهامش الشك للحزب او النقابة او الجمعية اوغيرها حيث تعمل على اختراقها لتفكيك بنيتها وتركيبتها من الداخل حتى يتم تشتيتها وتفكيكها وخضوعها لمنطق الاستنساخ والكلوناج فلكل نقابة نقابة مضادة ولكل حزب سياسي حزب منشق عنه ولكل جمعية

جمعية افضل منها واكثرقربا من السلطة وبهذه الكيفية نكون قد قضينا نهائيا على شئ اسمه [مجتمع مدني حقيقي]

4)ان رهان السلطة ليس في ان تبني دولة قوية ويكون لدينا مجتمع مدني قوي بما فيه من احزاب سياسية قوية وجمعيات فاعلة ونقابات واعية بل بالعكس تراهن على تكسير وهشاشةكل المؤساسات ليتم استبدالها بالاشخاص والرداءة كبديل عن اي وسيلة فاعلة

يقول في :هذا السياق المثقف والفاعل السياسي والحقوقي والمؤرخ الدكتور مُحَّد ارزقي فراد في مقال عن الديمقراطية والمجتمع المدني **"ولفهم ظاهرة غياب الديمقراطية والمجتمع المدني الواعي في الوطن العربي وجه الكاتب تحليله في اتجاهين**

- **تحليل سياسي وتحليل اجتماعي**

اذا نظرنا بمنظارالتحليل السياسي الى المؤسسات السياسية القائمة اليوم في ظل الانظمة اللاديمقراطية فاننا نجدها موروثة عن العهد الاستعماري وبالتالي ليست وليدة التطور الطبيعي للمجتمع وهو الامر الذي جعلها عقيمة وعاجزة عن انجاب مجتمع مدني حقيقي لذا تحولت هذه المؤسسات على يد حكام غير ديمقراطيين الى وسيلة لمراقبة المجتمع بدل ان تكون في وضعها الطبيعي الذي يجعلها وسيلة في يد المجتمع لمراقبة السلطة السياسية وحول هذا المنطق المقلوب عندنا المجتمع المدني بجمعياته ونقاباته الى مجرد بوق يزكي سياسية السلطة بدل مراقبتها"[1]

بهذا التحليل الذي توصلنا اليه فان الفكرة التي تشكلت لدينا مفادها ان هناك معوقات مازالت قائمة لتواجد مجتمع مدني في الجزائر المعاصرة،وحين يتم تجاوز هذه العوائق التي تم ذكرها والاشارة

اليها في كامل مسار هذا التحليل لمكونات المجتمع المدني يمكن ان نتحدث عن دولة القانون وعن مجتمع ديمقراطي حقيقي لان هذه القيم والمثل العليا التي لا يختلف عليها انسانان واعيان هي التي بها وبواسطتها ومن اجلها نسعى اى تكريس الحرية والاستقلالية والمدنية .

V الفصل الخامس : نحو "نظرية "تفسير أزمة المجتمع المدني في الجزائر.

تمهيـد : يقول أحد الأدباء الألمان البارزين."**يوهان فون غوتيه**"(**1749–1832**)

"**إن النظرية رمادية اللون يا صديقي، ولكن شجرة الحياة هي الخضراء**".

- لا يكفى أن يقدم الباحث جملة من الأوصاف للظاهرة التي يدرسها أو يقدم نتائج بحثه في أرقام وجداول صماء تصف الظاهرة في بعدها الكمي وفقط، بل الأمر أعمق وأعقد من ذلك، فالظاهرة الاجتماعية ظاهرة إنسانية ونسبية في نفس الوقت، وحين كانت كذلك فإننا لا يجب أن نجردها من لباسها الايديولوجي فمهما حاولنا أن نعطي لها البعد العلمي والمعرفي، فإن الايديولوجيا تتلبسها في كل حالاتها وهذا الذي يجعل العلوم الطبيعية ذات الموضوع المحدد والمنهج الموحد ترقى وإلى درجة العلمية بدرجة عالية، حيث دلالاتها واحدة ونتائجها عامة ومعممة أما العلوم الاجتماعية على العكس من ذلك مازالت تغير من مواضيعها وتغير في مناهجها ومقارباتها"وبرادغماتها" وهذا ما يجعلها أقل علمية وأكثر إيديولوجية علما أن هذه المسألة الابستمولوجية، تم حسمها في أوروبا الغربية، وذلك من خلال تلك القطائع التاريخية التي عرفها تاريخها وعرفها مجتمعها، فكلما كانت العلوم الطبيعية تتقدم خطوة، كلما كانت العقلانية الفردية تزداد هيمنة على الظواهر الطبيعية، وتم إعادة التأسيس من جديد لانظمتها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية، فبعد سيطرة التجمع إنتقلت أوروبا إلى المجتمع وبعد الزراعة إنتقلت إلى المصنع، وبعد الجماعة إنتقلت إلى الفرد وبعد الفرد إلى المواطن الذي يتماهى مع المواطنة وبعد المواطنة إنتقلت إلى الفاعل. وبعد المواطن الفاعل إلى الفاعل الكوني (المعولم).

-وكل هذه نتيجة قطائع سوسيولوجية وإبستمولوجية في نفس الوقت.

-"(...) إن الثورة النظرية التي حققها "الاخوة لوميير" في القرن الثامن والتي أخضعت للتحليل العقلاني أي للفكر العلمي، مجالات التاريخ والحقوق وقضايا الفرد والمجموعات الاجتماعية والدولة والدين علما أن هذه المجالات كانت ماتزال ممنوعة من البحث العلمي."[1]

[1] **علي الكنز** : حول الأزمة 5 دراسات حول الجزائر والعالم العربي، دار بوشان للنشر الجزائري، ط1، سنة 1990 ص 144.

-"(...) لقد أتاح التحليل العلمي في القرن التاسع عشر، ولعلماء النفس والاجتماع والتاريخ أن يتخدوا المادة الاجتماعية والتاريخية موضوعا لهم، هو العمل التحضيري الذي قام به عشرات المفكرين ومنهم هوبس-لوك-ديدرو- لتهيئة الأرضية اللازمة لولادة وتطور العلوم الجديدة المسماة بعلوم الإنسان والتي نعرفها اليوم باسم العلوم الاجتماعية."[1]

-وعلى هذا الأساس نحن سنحاول أن نقدم [محاولة تنظيرية] لما بحثنا فيه، حتى لا نقع في التجزئة المعرفية، أي إما أن نقدم وقائع ميدانية ونكتفي بوصفها وهذا غير كاف لأن **عملية الوصف** هي عملية إبتدائية ينبغي لها أن تنتقل إلى عملية أرقى منها وهي **عملية التحليل** ثم تليها **عملية النقد والتأسيس** ثم **التنظير** . وهذه بدورها تتطلب جملة من إمتلال الأدوات المعرفية والمفاهيم الابستمولوجية ،فالعالم الغربي الأوروبي حسم مشاكله حين **وضع كل شيئ موضع نقد وتساؤل ودراسة**، وفتح بذلك آفاقا جديدة لعلومه ومعارفه وآرائه لاعلى مستوى العلوم التجريبية فحسب بل استبدل السحر بالعلم، والشعوذة بالتجربة المخبرية.

-وضبط الظواهر الطبيعية بالقوانين العلمية ثم نقل هذه المعرفة أو بالأحرى نتائج هذه، المعرفة العلمية والعلوم التجريبية إلى ظواهر العلوم الاجتماعية والإنسانية، **لغرض فهم الإنسان سلوكه أفكاره، تنظيماته وهكذا...**

[1] نفس المرجع السابق ص 144

-يقول علي الكنز : "(...) فالمجتمع البرجوازي الجديد قبل أن يكون موضوعا لعلم جديد يسمى العلم الاجتماعي، هكذا، أو على صعيد المعرفة، أصبح في حوزة أوروبا نظرية في المعرفة "إيبستميا" جديدة".[1]

-إن المحاولة التنظيرية التي نحن بصددها في هذا الفصل، تتطلب منا الكثير من الجهد المعرفي والتأسيس النظري، لأن المعرفة العلمية وطالما هي تراكم طويل ينشأ من خلال تلك التساؤلات النقدية التي يطرحها العقل النقدي على الظاهرة أو على معظم الظواهر لغرض فهمها وتفسيرها وتأويلها، ثم تعريفها وعرضها على الواقع.

-هناك جدل قديم كان قائما بين: **هل يجب أن نبدأ بالنظرية لنفهم الواقع أم يجب أن نبدأ بالواقع لتأسيس النظرية فيما بعد؟**

هذا بحد ذاته طرح إشكالي ابستمولوجي لا يتم الإجابة عنه إلا من خلال تحديد المرجعية والمقاربة التي من خلالها نفسر الموضوع ،وموضوعنا لم يخرج عن هذا الجدل القديم الجديد لأن إشكالية المجتمع المدني في تاريخ المجتمع العربي هناك من المحللين من يردها إلى تلك الممارسات التقليدية التي نشأت مع المجتمع التقليدي مثل (**التضامن، التعاون، التويزة...الخ**) وهذا كان يسمى عندهم "بالمجتمع الأهلي" الذي يعكس نمط سوسيولوجي معين في الثقافة العربية والمجتمع الماقابل سياسي.

- أو المجتمع القبلي/ العشائري لكن هذا النوع من المجتمع المسمى "بالاهلي" لم يتم مأسسته من الناحية النظرية والناحية الواقعية وبقي مجرد ممارسات عفوية لا تربطها أسس نظرية لتحديد غاية مجتمعية كما حدث وكما هو الشأن في الغرب الأوروبي.

[1] نفس المرجع السابق ص 145

-لأن لفظ "مجتمع مدني" عندهم هو نتاج لسيرورة تاريخه ونظرية فلسفية كبيرة وطويلة كانت نتاج ثورات و قطائع متعددة تسعى لتحقيق أهداف سياسية كبرى.

-"لا ينشأ أي علم ولا يتطور إلا ضمن واقع ابستمولوجي تحييه بإستمرار جدلية المجابهة بين النظريات المتنوعة المتنافسة والتي تعتني بتعارض بعضها بالبعض الآخر."[1]

المبحث الأول : مجتمع مدني جزائري أمام أزمته :

5-1-1 : علم الاجتماع السياسي "ونظرية صناعة الأزمة وتسييرها"

I.سوسيولوجيا وإبستمولوجيا في العالم العربي :

لايمكن أن نطرح إشكالية غياب "علم الاجتماع السياسي"، كعلم وكتخصص قائم بذاته في العالم العربي من جهة وفي الجزائر من جهة أخرى، دون أن نطرح إشكالية العلوم الاجتماعية ككل ثم إشكالية علم الاجتماع خاصة، لنعود إلى علم الاجتماع السياسي على وجه الدقة والخصوص.

- لماذا هذا الرجوع إلى تلك المنطلقات الأولى في تأسيس هذه العلوم؟

-العلوم الاجتماعية؟

-إن كل الدراسات التي تناولت هذا الموضوع تتفق على حقيقة واحدة وهي:

أن العلوم الاجتماعية -في محنة عويصة -سواء في العالم العربي أو في الجزائر ولكن ما يلاحظ على هذه الدراسات وإن كانت تتفق من ناحية في أن العلوم الاجتماعية تواجه إشكالات عميقة لكنها تختلف في وصف هذه الإشكالات العميقة (فالبعض يصفها ويردها إلى أزمة العلوم الاجتماعية ثم أزمة علم الاجتماع، والبعض لا يقول بالازمة بل بغياب علم الاجتماع أصلا).

[1] نفس المرجع السابق ص 147

ثم يأتي طرح آخر لا يقول بالازمة أو بالغياب، بل بإشكالية الزرع السوسيولوجي أصلا ثم هناك طرح آخر لا يقول لا بالاول ولاالثاني ولا بالثالث بل يطرح مسألة أزمة توظيف وتدجين وتجنيد علماء الاجتماع في خدمة إيديولوجية السلطة وبالتالي :

نكون أمام ليس فقط أزمة "مجتمع مدني" وإنما نحن أمام أزمة علم الاجتماع من جهة وأزمة علم الاجتماع السياسي الذي هو مطالب بالانشغال.

بقضايا علم الاجتماع السياسي، كعلم قائم بذاته، يختلف في تناوله للقضايا عن علم الاجتماع من جهة، لأنه يدعي بأنه العلم الوحيد الذي يتناول هذه الظواهر الاجتماعية، وعن علم السياسة من جهة أخرى لأنه أيضا يدعي. ومن حقه أن يستفرد بالقضايا السياسية، ثم يأتي علم الاجتماع السياسي ليتوسطها ويأخد من الأول البعد الاجتماعي (السوسيولوجي) ويأخد من الثاني (الظاهرة السياسية) ثم يحاول أن يدرسها معا أي يدرس الظواهر السياسية في إطارها السوسيولوجي.

إذن لو عدنا إلى تلك الدراسات التي اشرنا إليها لوجنا كل باحث الاوانطلق من تصور معين ومن مقاربة مختلفة عن الثاني فالطرح الأول نجده عند (عدي الهواري في مقاله "الأزمة البنيوية للعلوم الاجتماعية في الجزائر" و الطرح الثاني نجد عند عياشي عنصر في مقاله "أزمة أم غياب علم الاجتماع" ثم الطرح الثالث نجد عند غريد جمال الدين من خلال مقاله "الزرع الاشكالي للسوسيولوجيا في العالم العربي حالتا مصر والجزائر".

ثم يأتي الطرح الرابع ونجد عند لقجع عبد القادر في مقاله "المثقف أمام مجتمعه".

وهناك من ذهب بعيدا في هذه المسألة وبالخصوص لعلم الاجتماع السياسي وهو العالم والباحث علي الكنز "من خلال مقاله "المسألة النظرية والسياسية لعلم الاجتماع العربي"وهنا كان الطرح طرحا إبستمولوجيا محضا و(خالصا).

- كيف جاءت السوسيولوجيا إلى العالم العربي؟ حالة مصر أنموذجا :

لم يكن بالامكان أن تأتي وتظهر السوسيولوجيا في العالم العربي عامة وبالخصوص في مصر لولا تلك الحملة التي قام بها نابليون بونابرت على مصرسنة (1798)، وهذه الحملة التي شكلت قطيعة هامة ليس في تاريخ مصر فحسب بل في تاريخ العرب ككل.

1. إن هذه الحملة هي التي شكلت منعرجا هاما في تاريخ مصر وسمح لها بالدخول إلى العالم المعاصر وأسس عندها نقطة الانطلاق لبناء عهد جديد بعد أن ساد عهد الاقطاع سنين عديدة.

إذن حتى نفهم ويمكن أن نرد على السؤال الذي طرحه "شكيب أرسلان" (*) في كتابه "لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم"؟

نقول مع "فردريك معتوق" (*) "(...) إن المنصة الذهنية التي تقوم عليها رؤية الغربي للآخر ولذاته وللعالم أجمع أقوى وأمتن بكثير من أي عادة من العادات أو تقليد من التقاليد أو عرف من الأعراف الاجتماعية ذلك أنها تقوم على قاعدة صلبة جدا هي العقلانية النسبية التي ظهرت مع الحداثة، وعلى الفردانية كاستبطان ذاتي وإرادي للحداثة ضمن منظور إستراتيجي عام ثابت وواضح"[1]

وهذا هو سر تقدم الغرب وتأخر المسلمين.

2. جاءت السوسيولوجيا إلى العالم العربي حين تم التعرف على قضاياها في فترة مبكرة منذ بداية القرن العشرين، على يد نخبة من المثقفين والباحثين من مصر في تلك الفترة وذلك في سنة (1913) التاريخ الذي ناقش فيه [منصور فهمي] أطروحة الدكتورة حول "وضعية المرأة في الاسلام" تحت إشراف الدركايمي ليفي برول (1857-1939)، وفي عام (1918) ناقش [طه حسين] أطروحة الدكتورة حول "الفلسفة الاجتماعية لابن خلدون" وهذا تحت إشراف إميل دوركايم نفسه (كمؤسس للدراسة الفرنسية في علم الاجتماع)

3. "(...) تعرف العرب إذن مبكرا على السوسيولوجيا الدوركايمية وتعرفوا عليها بصفة مباشرة، فتكون بعضهم في الجامعة الفرنسية على أيدي الدوركاميين . أنفسهم فأعدوا الأطروحات تحت إشرافهم وترجموا بعض أعمالهم وأسسوا فرعا للتدريس السوسيولوجيا في الجامعة المصرية سنة (1925) فكانت الهيمنة الدوركامية. تكادتكون مطلقة على الرعيل الأول من السوسيولوجين المصريين، وهكذا مثلا فقد أشرف ليفي برول على أطروحة "منصور فهمي" أول متحصل مصري على دكتوراه في علم الاجتماع، وإشرف "فوكوني" على عمل علي عبد الواحدوافي أول أستاذ كرسي في عالم الاجتماع وعلى دبلوم عبد العزيزعزت حول "علم الاجتماع إبن خلدون ودوركايم"

(*) **شكيب أرسلان** : (1869 -1946) ولد بقرية الشويفات بلبنان عثماني لبناني الجنسية لقب بامير البيان ،وهو اديب وشاعر وسياسي كان يجيد اكثر من لغة اجنبية ،من مؤلفاته (لماذا تاخر المسلمون وتقدم غيرهم ؟تاريخ غزوات العرب ،حاضر العالم الاسلامي) ويعتبر واحدا من كبار المفكرين ودعاة الوحدة الاسلامية والحدة الثقافية. شكيب ارسلان الموسوعة الحرة https://ar.wikipedia. org

[1] **فريل ريك معتوق** : مرتكزات السيطرة الغربية مقاربة سوسيو-معرفية ص 39 مرجع سبق ذكره.

(1937) وأشرف علي عبد الواحد وافي الذي يعتبر نفسه دروكايميا على أول دكتوراه مصريه في علم الاجتماع. أعدها مصطفى الخشاب (1949) وفي سنة (1950) نقل محمود قاسم إلى العربية "قواعد المنهج في علم الاجتماع "لدوركايم"[1]

- 1)كيف جاءت السوسيولوجيا إلى الجزائر؟

-لم تعرف الجزائر في الفترة الاستعمارية شيئا إسمه "سوسيولوجيا" بل فقط عرفت تلك الدراسات التي قامت بها فرنسا الاستعمارية حين أمرت ضباطها، وموظفيها، ورجال الكنيسة الذين قامو منذ بداية الاحتلال بدراسات كثيرة (...) وليس هذا فحسب بل هناك أبحاث ميدانية هامة قد أنجزت قبيل الاستقلال وأشهرها، أعمال "بورديو" إذن من هذا المستوى نفهم جيدا كيف جاءت 2)السوسيولوجيا للجزائر؟

-"(...) لم تنتقل السوسيولوجيا إلى الجزائريين إلا عدة سنوات بعد الاستقلال ويرجع غيابها أثناء الحقبة الاستعمارية إلى عدة أسباب أهمها الاستعمار نفسه فلم يكن هذا العلم محل تدريس لا في المعاهد العليا التي تأسست سنة 1879 ولا في الجامعة التي برزت سنة 1909 ولم يكن التمثيل الجزائري فيها إلا تمثيلا رمزيا.

-"(...) إن السوسيولوجيا كعلم لم تكن لتوظف في مشروع المقاومة كما كانت الحال مثلا بالنسبة للتاريخ (...)"[2]

الذي لعب دورة بارزا وتم توظيفه توظيفا إيديولوجيا، لخدمة توجهات النظام وتوجهات السلطة السياسية من خلال الغلق عليه وإستعماله ومصادرة حقائقه، والسكوت عن حواثه وتناقضاته وصراعاته.

- 3)وضعية السوسيولوجيا في الجزائر اليوم :

هناك خطابين متناقضين حول الحكم على السوسيولوجيا في الجزائر اليوم.

-وإن كان هذا العنصر يحتاج إلى دراسة معمقة لوحده- ولهذا سنحاول الاجابة عنه في عجالة.

---

[1] **غريد جمال** : مقال "الزرع الاشكالي للسوسيولوجيا في العالم العربي، حالتا مصر والجزائر دراسة تحت إشراف وتنسيق لقجع عبد قادر في كتاب : علم الاجتماع والمجتمع في الجزائر ص 69.

[2] نفس المرجع السابق ص 75

-قلت هناك إجابتين

1. إجابة السياسين وخطاباتهم ممن جهة

2. إجابة المختصين والباحثين من جهة ثانية

إجابة السياسين من خلال خطابتهم السياسية تقول "أن السوسيولوجيا موجودة وأنها بخير ويتجلى هذا الوجود في دوائر علم الاجتماع الكثيرة التي لاتكاد تخلو منها أية جامعة مهمها صغر حجمها، وفي مئات الآساتذة الذين يدرسون بها والاف الطلبة الذين يؤمونها"[1]

-هذه إجابة السياسين الذين يشرفون على العملية البداغوجية والبحث العلمي.

-أما إجابة الآكادمين والمختصين والباحثين هي على العكس من الأول.

-فالوضعية مزرية والمستوى في إنحدار وإنحطاط مستمرين، فعدد الطالبة في تزايد مستمر من الناحية الكمية لكن من حيث المستوى النوعي فالحال لايبشر بخير فالجامعة كلها كانت ضحية سيطرة السياسي على العلمي منذ الاستقلال إلى اليوم.

-هذه الفترة لم يعرف فيها المثقف كيف يتحول إلى مثقف عضوي حسب "غرامشي" أو مثقف فاعل حسب أنصار "نظرية عودة الفاعل" في السوسيولوجيا المعاصرة بل هيمنت السياسة السياسيوية على كل المشاريع الانمائية (من التنمية الصناعية – إلى المنظومة التعليمية إلى المنظومة الديمقراطية من الناحية السياسية).

-وهنا فقط يكون علماء الاجتماع العرب يقفون مطولا على سرير السوسيولوجيا العربية المريضة كما يقف الآطباء على سرير المصاب بمرض نادر إستعصى تشخيصه وإستلزم التشاور المكثف حوله"[2]

-إذن هذه الوضعية الكارثية التي هي عليها السوسيولوجيا في الجزائر، لآ تجعلنا نتفاءل في وجود "علم الاجتماع السياسي" كعلم قائم بذاته في الجزائر. فإذا كان علم الاجتماع كاختيار إستراتيجي

[1] نفس المرجع السابق ص 76

[2] نفس المرجع السابق ص 77

بعد الاستقلال عرف هذه الاخفاقات في وجود مكانة له في المجتمع ولم يتم الاعتراف به كفاعل في مخططات التنمية، فكيف أن نقبل بوجود علم الاجتماع السياسي الذي يشكل أكثر حساسية سياسية وإيديولوجية في وجوده لأنه يتناول القضايا السياسية في المجتمع التي لا تريد السلطة التعرض لها أو الاشارة إليها وهي تكاد تشكل ذلك الطابع والمسكوت عنه من المواضيع المحرمة في المجتمع (كالجنس والدين.. وغيره)؟

" إن علم الاجتماع السياسي حديث نسبيا، بل من أحدث العلوم الاجتماعية ظهورا حيث لم يدرس كعلم مستقل وكمادة مستقلة في فرنسا ألا منذ الستينيات من القرن العشرين وفي المغرب العربي- الجزائر إلا مع السبيعينيات من القرن الماضي إلا أنه في حالة تحديث متواصلة لموضوعاته ومناهجه نظرا لسرعة تطور وتفاعل التحولات الاجتماعية وتأثيرها على الحياة السياسية، الأمر الذي يثير كثيرا من التساؤلات والغموض."[1]

-ولهذا حين كان علم الاجتماع السياسي حديث العهد في العالم العربي وعند بعض الدول العربية- كالجزائر-والمغرب-وتونس- و لبنان-وسوريا-الخ

-"(...) فإن الأزمة التي مازالت تواجهه من الناحية الابستولوجية – هي في تزايد القناعة لدى علماء السياسة بصعوبة فهم الظواهر السياسية والاحاطة بأولياتها دون الرجوع إلى البني الاجتماعية التي تتفاعل فيها ومعها هذه الظواهر فكان لزاما على السياسة العودة إلى المجتمع والى البحث عن أوليات السياسي في الاجتماعي (...) ولهذا كان علم الاجتماع السياسي هو الاجابة العلمية على

[1] **إبراهيم أبراش:** علم الاجتماع السياسي مقاربة أبستمولوجية ودراسة تطبيقية على العالم فقط العربي دار الشروق للنشر، ط1 سنة 1998

هذه الازمة التي أثيرت في علم السياسة والتي سبق أن أثيرت في علم الاجتماع من حيث إدعائه قدرة شمولية على دراسة كل الظواهر الاجتماعية"[1]

-ففي الجزائر لم يكن لعلم الاجتماع السياسي أن يظهر كتخصص إلا بعد فترة طويلة من الاستقلال وذلك بدأ بوضوح مع بداية تسعينيات القرن العشرين.

-حيث كانت تسيطر في العقود السابقة تخصصات لها علاقة بالتنمية مثل علم الاجتماع الصناعي علم الاجتماع التنمية علم الاجتماعي الريفي.ثم مع مطلع التسعبيات (20ق) ظهر تخصص جديد هو علم الاجتماع السياسي.

-وهذا تزامنا مع ظاهرة "الاسلام السياسي" التي عرفتها الجزائر ومع الانفتاح السياسي والتعددية الحزبية، وطلوع العشرية السوداء وبداية العنف السياسي بالخصوص الذي كان بحاجة إلى علماء إجتماع.لفهمه وتفسيره للمجتمع لان من قبل كان مجرد مقياس يدرس في السنة الثانية ليسانس

-إذا إنطلاقا من إرتباط المعرفي بالواقع الاجتماعي، يكون علم الاجتماع السياسي هو علم السياسة (...) في قدرته على الربط بين السياسي والاجتماعي، وبجعل هذا العلم علما مزعجا وخطيرا، يكون فيه الباحث كالسائر وسط حقل ألغام لأنه يكون ملزما بالغوص فيما وراء التمظهرات القانونية والمؤساتية والتنظير السياسي ليربط هذا السلوك وهذه التمظهرات الخارجية بالمجتمع، بصراعاته وتحالفاته، بقيمه وثقافته وبأصحاب النفود ومطالب بربط الظاهرة السياسية إيجابا أم سلبا بالناس كأفراد عاديين او نخب سياسية وأصحاب مصالح اقتصادية أم بالمعتقدات الدينية"[2]

-إذن يمكن أن نقول في النهاية أن تأسيس علم الاجتماع السياسي في الجزائر لم يكن بالأمر السهل لو لم تنتقل الجزائر إلى مرحلة التعددية السياسية والتعددية الحزبية والنقابية وغيرها أي بمعنى ارتباط التخصص بتغير النظام أو المنظومة السياسية التي كانت عليها الجزائر سابقا والمنظومة هي

[1] نفس المرجع السابق ص 1

[2] نفس المرجع السابق ص 2

أحادية الحزب الواحد الذي يمنع أي انشغال غيرما ينشغل به هو تحت مظلة من لم ينشغل بما نفكر فيه فهو خان الوطن وهذا أمر خطير وغير صحيح تماما.

-وعلى هذا الأساس تكون عملية التمييز بين علم الاجتماع وعلم الاجتماع السياسي ممكنة نظرا للتطور الذي عرفه كل منهما بشكل مستقل عن الآخر، فإن التميز بين علم السياسة وعلم الاجتماع السياسي مازال في طور التبلور، فهو مسعى أكثر مما هو واقع محقق ويكفينا الرجوع إلى علماء السياسة لنرى الحذر الذي يكتنف هؤلاء ان لم نقل الممانعة في الاعتراف بوجود تميز واضح بين العلمين، هذه الممانعة التي تفسر بتخوف من سيطرة علم الاجتماع السياسي على علم السياسة يذهب عنه مبرر وجوده ويجعله علما غير ذي معنى"[1]

-ولهذا تمثل الوضعية الحالة للسوسيولوجيا في الجزائر: كما وضحها غريد في سنوات (2002) في ذلك الملتقى حول علم الاجتماع والمجتمع في الجزائر : يقول"(...) فمن جهة ثمة علماء إجتماع متكونون تكوينا عاليا لكنهم لم يتمكنوا من العيش في مجتمعهم الذي تغير بصفة عميقة وفي إتجاه معاكس للاتجاه الذي كانوا ينتظرونه فوجدوا أنفسهم مدفوعين إلى الهجرة إلى مجتمعات أكثر تناسبا مع ثقافتهم ومن جهة أخرى ثمة علماء إجتماع منخرطون أكثر في المجتمع لكنهم لم يتمكنوا بعد من التصدي السوسيولوجي المقنع لهذا المجتمع".[2]

- ومن خير ما نختم به هو تلك الخاتمة التي لخصت كل الأزمة التي تواجها العلوم الاجتماعية وعلم الاجتماع وعلم الاجتماع السياسي حين قال :

-"(...) إن ما نلاحظه اليوم على الساحة العربية فهو العكس تماما، فأشد ما نفتقر إليه نحن علماء الاجتماع العرب هو علم الاجتماع ذاته، فما هو قائم اليوم هو علم إجتماع لا مجتمع له ومجتمع مازال ينتظر علم اجتماعه"[3]

-إن البداية لآنطلاق علم السوسيولوجيا في العالم العربي كافة لم تكن نابعة من إشكالية خاصة بمجتمعتنا العربية، مثل ما حدث في الغرب عند ظهور علم الاجتماع حيث كان نتيجة للازمة

---

[1] نفس المرجع السابق ص 12

[2] غريد جمال : مرجع سبق ذكره ص 80

[3] نفس المرجع السابق ص 80

العميقة التي عرفها المجتمع هناك نتيجة للتغيرات العميقة التي عرفها وما خلفته الثورة السياسية والثقافية والاقتصادية، (اما عندنا) نحن فقد كانت الدعوة إلى ظهور علم الاجتماع عربي نتيجة لأزمة ظهرت في الغرب في السبيعينات من القرن الماضي كما عبر عنها علم الاجتماع قولدنر في كتابة "الأزمة القادمة لعلم الاجتماع الغربي".[1]

"(...) إن علم الاجتماع في عالمنا العربي مازال لم ينل الاعتراف الكامل كمجال معرفي خاص قادر على تنويرنا وإبصارنا بمشكلات تقف في وجه إنتقالنا إلى مرحلة الحداثة الحقيقة وليست المشوهة"[2]

إذن "نظرية صناعة الأزمة وتسييرها" التي نحن بصدد تبنيها والتأسيس لها تندرج ضمن سياق نظرية كبرى سبق أن أشرت لها هي نظرية "التحليل الاستراتيجي" "لميشال كروزيية" (1922-2015) التي تتناول بالدراسة الفرد و"الفاعل" داخل"التنظيم" وحيث لا يمكن للفاعل أن يكون فاعلا إلا إذا كان داخل تنظيم معين، وهذا التنظيم يشكل نسق فكري وسياسي وثقافي محدد، فلا يكفي أن يخضع الفرد لمنظومة المجتمع ككل ليتشكل بها ومن خلالها، وهذا كما يدعي بيير"بورديو" من خلال مفهوم "التطبيع" والها بتوس" "فكروزيية" بإعتباره من أنصار نظرية عودة الفاعل "بعد موته أي بعد أن قتلته تلك النظريات الكلاسيكية الكبرى التي كانت تهيمن او هيمنت لمدة طويلة على التحليل كالماركسية من خلال مفهوم الحتمية التاريخية"

- ونظرية الشيئية الاجتماعية عند دوركايم".

- يقول كورزبيه "(إن الفاعل ليس فردا ولكن قبل كل شيئ تنظيم فالفرد داخل التنظيم هو عنصر للتسير العقلاني، المجتمع يتطور بواسطة إستراتيجية عقلانية محددة الهدف ونترك للفرد هامشا من الحركة، مهما كانت الضغوطات الخارجية فإن الفرد الفاعل داخل التنسق يحتفظ دوما بنافدة من الحرية."[3]

---

[1] **عبد العالي دبلة** : مدخل إلى التحليل السوسيولوجي دار الخلودنية، الجزائر ط1، سنة 2011 ص 4،5

[2] نفس المرجع السابق ص 5

[3] نفس المرجع السابق ص 48

- فإذا سلمنا نحن في تعريفنا للنظام السياسي الجزائري يتميز بأنه نظام بيروقراطي عسكري وحين نقول عسكري لأن المؤسسة العسكرية بالتعريف هي أكثر المؤسسات تنظيما وتراتبية، وتخضع لمنطق الخضوع والطاعة.

وفي تسيرها تقوم وتخضع لمنطق الاستراتيجية والتكتيك.

- والآليات التي تحكم هذه العملية هي الرئيس والمرؤس (الحاكم والمحكوم) في النظام السياسي وبدورها تتكئ على قواعد هي (اللعبة، والرهان، والسلطة ،والصراع بين الفاعلين)

وحين كان النظام السياسي له نفس هذه الخصائص فهو لا شك يندرج ضمن هذه المقاربة "الكروزاوية" التي رأينا إننا لا نبتعد عنها في تصورنا وتحليلنا ومنهجنا التحليلي وفلسفتنا ورؤيتنا لكامل مادرسناه من البداية إلى لنهاية.

فالبيروقراطية ليس لها نفس الدلالة عند ما كس فيبر بالنسبة لكروزييه فإذا كانت عند الأول هي عبارة عن "نظام قائم على أساس هرمي، تسلسل فيه السلطة من القمة إلى القاعدة"

أو بعبارة أخرى "هي نظام يحقق أعلى قدر من الكفاءة من خلال توفرتلك الخصائص السبعة" او "هي التعبير عن العقلانية في النظام الراسمالي " فإن البيروقراطية عند الثاني"[1]

"هي دوائر الدولة يعمل بها موظفون معينونن ومنظمة بشكل تسلسلي وتعتمد على سلطة حاكمة".

او هي أيضا "تنظيم لا يستطيع تصحيح سلوكه عن طريق إدراك أخطائه السابقة، إذا أن القواعد التي تعتمد عليها البيروقراطية غالبا ما يستخدمها الأفراد لتحقيق أغراضهم الشخصية".[2]

- إذا كان"فيبر يرى في البيروقراطية مظهر من مظاهر العقلانية في الرأسمالية.
- فإن"كروزييه" يرى العكس أن البيروقراطية في حد ذاتها "ظاهرة للروتين"
- أي يوجد فيها التعقيد والجمود في المنظمات وعناصر الروتين هي :

1. القواعد التفصيليه التي تحدد وظائف كل فرد في التنظيم
2. تركيز سلطة إتخاد القرارات في أيدي أفراد يبعدون بحكم مناصبهم عن الميدان الحقيقي للعمل.

[1] بيروقراطية htt ps:// ar .wikipedia.org/wiki//

[2] معن حمدان على مفهوم البيروقراطية annabaa.org/nba80 /017htm

3. انعزال فئات العاملين المختلفة وخضوع الفرد لضغط الجماعة.

إذن حين كانت "البيروقراطية" عند كروزبيه " "هي عبارة عن ظاهرة للروتين" .

"فإن المشكلة الحقيقية فيها هي عدم رغبة الموظف في تحمل المسؤولية واتخاذ القرارات، لأن ذلك يفتح بابا أمام الصراع والمنافسة الشخصية نحو التقدم، وبالتالي يقلل من فرص الاستقرار الذي يتمتع به الموظف الذي يحتمي بالقواعد واللوائح، ويترك مخاطر المسؤولية، ومتاعب السلطة لمن هم أعلى منه في المستوى فالروتين يحمي الفرد من رؤسائه وزملائه وبالتاي فالجميع لديهم، الحافز على المحافظة عليه وتدعيمه"[1]

5-1-2 آليات وأسس "نظرية" صناعة الأزمة"

إذا كنا قد عرفنا ماهي "نظرية صناعية الأزمة" التي أسسنا لها من خلال نظرية "ميشال كروزبيه" ضمن منطق "التحليل الاستراتيجي" الذي يتناول الفرد" داخل التنظيم" وليس خارجا عنه،

-ونحن قد انطلقنا في تحليلنا لأزمة المجتمع المدني في الجزائر من مفاهيم أساسية ومن بينها مفهوم النظام السياسي الجزائري".

إذن : كان لا بد أن نستمر في توظيف هذا المفهوم حتى نفهم لماذا : وصلنا إلى هذا الحد وهذا الوضع؟

- الإجابة على هذا السؤال تتوضح من خلال ضبطنا لمجموعة الآليات والأسس "لنظرية صناعة الأزمة" التي نرى أن النظام السياسي البيروقراطي-العسكري، إنتهجها ومازال ينتهجها في تفاعله مع كل الفاعليات الاجتماعية والسياسية، وأصبحت ممارسة يمارسها لمواجهة أي فعل أو رد فعل مقابل له.

-وهذه الآليات هي كالتالي :

1. الاعتماد على السلطة والسلطة المضادة : أي [الحكم يمارسه المدنيون (كسلطة علنية) لكن سلطة القرار في يد العسكريين (كسلطة خفية)]

[1] نظرية "ميشال كرونرييه"في الإدارة : www.arabmn.com/afchives/341

2. النظام السياسي : يبرر وجوده، بالاعتماد على مصادرة "الشرعية التاريخية"، للوصول إلى السلطة أو البقاء فيها.
3. عدم حياد الادارة التي تشرف على آلية الانتخابات ونتائجها
4. وضع ترسانة من القوانين التنظيمية، تخدم الأحزاب الكبيرة، لإقصاء الحزبيات الصغيرة (خنق المجتمع المدني)
5. تعويم الساحة السياسية بكثرة الأحزاب السياسية بدون أوعية انتخابية
6. إضعاف المعارضة بتهميشها أو تخوينها.
7. خلق جمعيات ومنظمات للمساندة، لا للمشاركة التشاركية
8. تكريس ثقافة تزويرية أو تزويروقراطية.
9. تكريس ثقافة الانقلابات الداخلية (داخل السلطة/اختراق الأحزاب وإنشقاقتها /داخل الجمعيات/داخل النقابات...الخ).
10. إستراتيجية الانفتاح باسلوب الرقابة والغلق [على الحريات على الصحافة، التعبير على الإبداع].
11. إستراتجية التداول الداخلي على السلطة بعقلية (التغيير داخل الاستمرارية أو الاستمرار داخل التغيير) بنفس العناصر وبنفس الذهنيات.
12. دساتير شكلية لم ينتجها الشعب ولم يشارك فيها
13. الجماعة الفاعلة تنجب رئيسها، أو الرئيس يشرعن نفسه بجماعة فاعلة (الجيش أو الجهاز الأمني)

- إن المتأمل تأملا متأنيا" لهذه الآليات" التي ذكرناها والتي نرى من خلالها يتم تطبيق "نظريةصناعة الأزمة وتسيرها" في النظام السياسي الجزائري، تجعلنا نخرج بكثير من ملاحظة وفكرة، فهذه الآليات تلجأ إليها السلطة السياسية حين تقتضي الضرورة سواء كانت اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية وأحيانا حتى ثقافية لصراع الأجنحة والأحزاب والنقابات (أي ما يسمى عند السلطة في خطابها"المجتمع المدني" فالأزمة الاجتماعية (كالسكن أو البطالة (العمل) أو الصحة (عجز علاج مرض ما) فكثيرا ما يلجأ إلى الشارع للتعبير عن حقوقه، وهذا لغياب أو لتغيب قنوات التعبير، و تشكيل الرأي العام في (الفضاء العمومي الديمقراطي) وليس الرسمي.

- أو اقتصادية كالزيادة في الأسعار أو تدهور القدرة الشرائية أو تدهور الدينار في الأسواق، حيث تكثر المضاربة بالسلع واحتكارها وارتفاع أسعارها أو غيابها تماما (ندرة) أو سياسية :

كإتهام حزب بالعمالة للخارج أو تواطئه مع المعارضة أو خروجة عن الخط الوطني أو زرع البلبلة أو الانشقاق داخله وتشجيع المنشقين ليتم إستنساخ حزب موالي يغرف من الريع بدل البقاء في المعارضة المضادة.

- أو ثقافية : – كإثارة مشكل اللغة العربية في المدارس أو التربية الاسلامية في المناهج بين دعاة الفرنسية والحداثة ودعاة الاسلامية والمحافظة على التقاليد والقيم (المعربين والإسلاميين).
- هذه كلها مظاهر وتجليات "نظرية صناعية الآزمة وتسيرها"في الجزائر.
- هذا قديبدو لنا من خارج السلطة أو من داخلها وسنوضح بعض مظاهرها وتجلياتها في النقطة التالية.

5–1–3 تجليات وتمظهرات النظرية في الواقع السياسي الجزائري :

حتى تتضح لنا فكرة "النظرية" التي نؤسس لها، رأينا أنه يجب العودة إلى مسار بناء الدولة الوطنية في الجزائر بعد الاستقلال ولا نريد هنا ان نعود إلى تفاصيل التاريخ العميق لتاريخ الجزائر بل فقط بعد الاستقلال ومع بداية تتالي وتوالي رؤساء الجزائر من أول رئيس للجمهورية الجزائرية المستقلة إلى اليوم لماذا؟ لأنه من خلال فهم صراعات وتناقضات كيفية مجيئ الرئيس نفهم كل التفاصيل الأخرى التي كانت سببا في عرقلة بناء الدولة الوطنية الحديثة للجزائر المستقلة.

- لأن كل المحللين والمؤرخين يتفقون على شيئ واحد بالنسبة لآزمة الجزائر هو أنه يكمن في أزمة بناء الدولة الحديثة بعد الاستقلال وليس في شيئ آخر. لأن في أدبيات علم الاجتماع السياسي، تؤكد أن تاريخ كل الشعوب وتاريخ الإنسانية كافة إنتقل من المرحلة الطبيعية التي هي في الحقيقة مجرد مرحلة افتراضية حيث كان الناس فيها ينتمون إلى روابطهم الطبيعية (كالعائلة والقبيلة والعشيرة..الخ) وهنا لم يكن الفرد بحاجة إلى تلك الروابط القانونية التي تبني الدولة، وانمافقط كان يكتفي بذلك الانتماء الدموي والطبيعي ليحل مشاكله، لكن مع بداية المجتمع البرجوازي الرأسمالي التي تفككت فيه بنى اجتماعية واقتصادية وثقافية، وتأسست بني أخرى بذلها.

- هي التي جعلته ينتقل إلى تنظيم جديد يسمى بالمجتمع، ثم تنظيم اعقد منه يسمى بالدولة وهنا كان الفرد بحاجة إلى روابط جديدة بدل الروابط القديمة التقليدية التي كانت تحدد له علاقاته أما الروابط الجديدة فهي روابط حررت الفرد وإدخلته في علاقات بنيوية ذات طابع مجرد وليس مشخص أو طبيعي ينحصر في جماعة أو قبلية أو روابط دموية بل هذه العلاقات هي علاقات تمثلها هيئة تسمى الدولة ثم حين تطورت الدولة بمؤسساتها ظهر تنظيم جديد يسمى "المجتمع المدني" الذي يتوسط أو يلعب دور الوسيط بين الاسرة والدولة ينخرط فيه الفرد طواعية، وبصورة إستقلال ذاتي عن تلك الروابط البيولوجية التي انجبته وإرتبط بها قسريا.

- هذا الأمر لم يعرفه لا العالم العربي في تاريخه ولا الجزائر في تاريخ بداية تأسيسها لدولتها المستقلة الوطنية بعد إحتلال كولونيالي طويل، الأمر الذي أدخل العناصر الفاعلة في الثورة بعد الاستقلال مباشرة في صراع كان سببا في إنحراف كل المسار والمشروع السياسي والعمل السياسي الجزائري عن طريقه لبناء الدولة الحديثة لأنها هي وحدها فقط التي تتمكن من ضبط كل المتغيرات الأخرى لكي تنتظم.

- ويتم بناء دولة ومجتمع حديثين تامين لكن هذا لم يحدث إلى اليوم.

- ولذلك سنحوصل هذه الأزمة في المحطات التاريخية التالية :

والتي نعنونها ب : **صراع العصب والتحالفات من الاستقلال إلى اليوم**

ونقول : في البداية

"إن تاريخ العقل السياسي الجزائري كان دائما تاريخ الأزمات :"

- هناك عبارة شعبية عبر بها الشعب الجزائري وعبرت بها بعض الأحزاب السياسية في بداية التعددية الحزبية في تسعينيات القرن الماضي وهذه العبارة هي "**أحميدة اللعاب أحميدة الرشام**".

- هذه العبارة الشعبية بالرغم من بساطتها ذات الدلالة الشعبية، لكنها في نفس الوقت ذات حمولة سوسيولوجية وأنثروبولوجية عميقة من الناحية الثقافية والناحية السياسية في نفس الوقت، ولذلك فضلنا من جهتنا أن نوظفها في تدليل تجليات "نظريتنا" وكيفية تفسير أهم مظاهرها في النظام السياسي الجزائري.

1. **الأزمة الأولى بعد الاستقلال** : الانقلاب على بن بلة

- يقال أن الجيش في تلك المرحلة كان منقسما على نفسه من خلال تواجد ثلاث فصائل هي (–فصيل الجيش الموالي للتكوين في مصر وموالي الجمال عبد الناصر.

- وفصيل الذي كان ينتمي إلى جيش التحرير الوطني، و–فصيل من الجيش المنتمي إلى الضباط الفارين من الجيش الفرنسي الذين إلتحقوا بجيش التحرير أيام الثورة)، هذا الانقسام كان له تأثير قوي على التحكم في زمام الأمور فيما يعد وبالخصوص بين الرئيس الأول وهو أحمد بن بلة ونائب وزير الدفاع هواري بومدين الذي كان يلاحظ أن الرئيس واقع في أحضان وعقلية جمال عبد الناصر بحكم زعامته الأول –عبد الناصر– وقوميته وأن جزء من الجيش كان يتم تدريبه في مصر وكأن الرئيس والبلاد كلها كانت تحت وصاية مصر وبالخصوص من طرف رئيسها ومدير مخابراتها "فتحي الديب" الذي كان يشرف مباشرة على كثير من ملفات الجزائر وعلاقتها بمصر.

- وذات يوم في 1965/06/19م تم قرار اعتقال رئيس الجمهورية الرئيس أحمد بن بلة بعداتهامه بكثير من التهم التي على أساسها نفذت (جماعة وجدة) إنقلابها عليه وإعتقال كل من كان معه وهكذا بقي تحت الاقامة الجبرية وتحت الحراسة طيلة هذه المدة حتى مع بداية 1980 قي ظل حكم الشاذلي بن جديد الذي أطلق سراحه، وبالخصوص مع بداية عهد التعددية الحزبية عام 1988م

- ويفسرالمحللين والمؤرخين هذه العملية بالصراع الذي كان بين (مجموعة وجدة)بقيادة هواري

- بومدين و(مجموعة الشرق) بقيادة العقيد "الطاهر الزبيري" الذي كان في خلاف مع بن بلة

ومن هذا المستوى بدعم صراع العصب يطوفو على السطح السياسي وتكون له تداعيات على الحياة الاجتماعية والثقافية والتنظيمية.

2.**مجموعة وجدة** : والصراع على السلطة :

من هي مجموعة وجدة؟ "مجموعة وجدة في حقيقتها : هو تنظيم سري دون الاعلان عن إسمه،؟ وتشكل العناصر الفاعلة فيه نواته الصلبة التي تدور حولها الكثير من الأشخاص داخل مختلف مؤسسات الدولة مما جعلها تتحكم في دواليبها"[1]

- وأهم العناصر الفاعلة في هذا التنظيم هو كالتلي :

1–قايد أحمد، الملقب ب "سي سليمان" 2– أحمد مدغري الملقب ب"سي الحسين"

[1] **رابح لونسي** : رؤساء الجزائر في ميزان التاريخ مرجع سبق ذكره ص 178

3-شريف بلقاسم الملقب ب "سي جمال" 4- عبد العزيز بوتفليقة الملقب ب "سي عبد القادر" وهؤلاء كلهم تحت قيادة الراحل (هواري بومدين)"[1]

- لوعدنا إلى عناصر المجموعة الآربعة لوجدنا هم يختلفون في الكثير من الأمور عن زعيمهم (بومدين) فمثلا كانوا كلهم من [أسر غنية]، و[جميعهم مفرنسين] إلا بوتفليقة الذي كان مزدوج اللغة يتقن الفرنسية والعربية.

[جميهم ليبرا ليي التوجه والقناعات]، و [جميهم منبهرين بالغرب]"[2] ما عدا زعيمهم هواري بومدين الذي كان [من أسرة فقيرة] و [معرب]، رغم أن يعرف الفرنسية.

[ذو توجه إشتراكي]، و [ليس منبهر بالغرب] بل بالعكس تبين أنه منبهر بالشرق أكثر [كالاتحاد السوفياتي وكل الدول التي كانت في الكتلة الشرقية].

إذن : "الايديولودجيات والقناعات والأفكارلامكان لها في النظام الجزائري قط، بل ما يربط هؤلاء كلهم هو السلطة والحفاظ عليها أما الخطب والايديولوجيات فهي للاستهلاك الشعبي لا أكثر ولا غير"[3]

3-**المحيطون بالشاذلي بن جديد** : صراع الأجنحة داخل السلطة

-الكل يعرف كيف جاء الرئيس الشاذلي بن جديد إلى هرم السلطة وهي رئاسة الجمهورية فالسيناريو الذي كان يسوق له في ذلك الوقت وبالخصوص بعد مرض الرئيس، الراحل هواري

[1] نفس المرجع السابق ص 178
[2] نفس المرجع السابق ص 181
[3] نفس المرجع السابق ص 181

بومدين، وهو مرض مفاجئ أدى بحياته بسرعة، وفي ذلك الوقت كثر الحديث على مستوى القيادات وحزب جبهة التحرير، وصحافته.

-أي صحافة النظام [المعربة منها والمفرنسة]، أن هناك صراع وطبخة تحضر بين رجلين فاعلين في السلطة، وإلى من تحسم الخلافة بعد هواري بومدين أي التحضير كان يتم لما بعد بومدين هل يكون لعبد العزيز بوتفليقة أم لغريمه في النظام وهو [الصالح يحياوي]، فالأول كان يمثل الوجه الخارجي لسلطة بومدين في الخارج، وأما الثاني فكان يشكل محور الميزان لأقوى تنظيم سياسي آنذاك هو جبهة التحرير الوطني حيث كان مكلف بتنظمة وهيكلته [المسؤول التنفيذي لجهاز الحزب].

-إذن كلا الرجلين يمثلان قوة أساسية في النظام، هذا ما كان يروج له عند الرأي العام الوطني والدولي، لكن في النهاية (آخر المطاف) ساعة الحسم كانت على يد المؤسسة العسكرية وبالضبط على يد الجهاز الأمني (الآمن العسكري) بقيادة مديره (قاصدي مرباح) في المؤتمر الرابع لحزب جبهة التحرير حيث تم إختيار (شاذلي بن جديد) كخليفة لهواري بومدين أمر لم يكن ينتظره أحد بل حتى هو نفسه.

- من هم المحيطون به؟ المحيطون به هم المقربين منه في جهاز الرئاسة وبالخصوص "مدير ديوانه [العربي بلخير] الذي كان أمين عام الرئاسة حتى عام 1985 ثم مديرا لديوانه من عام 1985- إلى عام 1991"[1] حول هذا الرجل قيل الكثير.

-أنه هوالرئيس الفعلي أنه يمثل مصالح الضباط الفارين من الجيش الفرنسي.

-أنه يمثل مصالح فرنسا في النظام السياسي الجزائري، أنه زعيم حزب فرنسا في الجزائر.

-وقبيل أحداث [1988] عاش النظام صراع أجنحة بداخله بين جناحين هما :

1) جناح الأصلاحيين بزعامة مولود حمروش

2) جناح المحافظين بزعامة العربي بلخير

وهذا الخلاف كان بسبب الأزمة الاقتصادية التي ضربت إقتصاد البلاد جراء إنخفاض سعر برميل النفط وإنخفاض قيمة الدولار أيضا مما كان له أثار سلبية على الوضع الاقتصادي والاجتماعي في البلاد وهذه الأسباب هي التي عجلت بظهور أحداث [1988] التي نقلت الجزائر من مرحلة هيمنة الحزب الواحد إلى مرحلة ظهور التعددية السياسية والحزبية بالخصوص هذا هو سبب الخلاف بين الرجلين،(...)" ولا يعود أسباب الصراع بينهما إلى مواقف إيديولوجية بل ما يتحكم فيه أكثر هو خلاف بلخير من تأثير حمروش على بن جديد ويدفعه إلى إزاحة بلخير عن التأثير، أي بمعنى آخر هو صراع حول من يتسأثر وينفرد بالرئيس ويؤثر فيه".[1]

4- إغتيال رجل القطيعتين :

- لماذا اغتيل بوضياف؟ سؤال يبدوا صعبا نوعا ما لكن لو حاولنا أن ندرج الأحداث ضمن نظرية صناعة الأزمة وتسييرها لأمكننا أن نفكك بعض خيوطها.

- بوضياف رمز من رموز الثورة البارزين في جماعة (22) وذلك لمواقفه أثناء الثورة، وبعدها والدليل على ذلك لم يكن يقبل بسهولة.

[1] نفس المرجع السابق ص 258

أن يهضم الطعم الذي يضعه غيره ليستعمله ضد غيره، فهو من المعارضين لبومدين حين حاول الاتصال به في السجن مع حسين آيت أحمد حيث أراد بومدين أن يتحالف مع بن بلة وهو أيضا من المعارضين الراديكاليين للانقلاب على بن بلة والمعارض لتلك الاختيارات الشعبوية للاشتراكية بعد الاستقلال ولهذا انشأ حزبه (P.R.S) (حزب الثورة الاشتراكية) وهو أيضا من الراديكاليين ضد الاسلاميين في تسعينات القرن الماضي وهو أيضا من المعارضين لبقاء حزب جبهة التحرير الوطني، المعارضين لسيطرة (المافيا، المالية- السياسية) على بعض دوائر السلطة.

إذن بوضياف لم يكن رجل عادي أو "سياسي ساذج" رغم أنه كان بعيدا عن الوضع الاجتماعي والسياسي في الجزائر ولكن كان ذا مواقف صريحة وجريئة وحين لجأوا إليه (أصحاب القرار) أي [العلبة السوداء]. بقيادة العربي بلخير وخالد نزار استطاع في ظرف قصير أن ينقل الجزائر من الضفة إلى الضفة الأخرى التي وضع برنامج حسابات لها.

مع عناصر خطيرة في النظام لكن سناريو الاغتيال عجل بذهابه ولم ينجز شيئا من برنامجه.

5-نهاية عودة التيار العروبي في الواجهة :

لم يكن الرئيس "علي كافي" كسابقه-بوضياف- فعال في النظام، وذو تأثير خطير على دواليبه، فإذا كان السابق_ بوضياف -رجل القطائع والقرارات الحاسمة فإن علي كافي لم يشهد له بأن أثر على الساحة السياسية إلا من خلال مذكراته التي إثارت ضجة وزوبعة في أوساط المجاهدين ورجال الثورة والمثقفين (حيث زادت في انقساماتهم (بين العروبيين و الفرونكو فونيين)، لولا هذه المذكرات التي أراد أن يقصي بها جهة في التاريخ.

- ما كان له أن يدخل التاريخ من بابه الواسع، إذا يقول العارفون

- "بعلي كافي أنه ذو شخصية ضعيفة نوعا ما مقارنة ببوضياف، و أنه ينتمي إلى "التيار العربي والبعثي" بسبب ثقافته العربية فجعلته هذه العوامل كلها غير قادر أو عاجز على إتخاد قرارات صارمة عند توليه رئاسة المجلس الأعلى للدولة".[1]

6- اللجوء للحل العسكري للأزمة الأمنية :

لم يسلم الرئيس اليمين زروال من انقلاب سري دفعة إلى الاستقالة باعتباره رجل عسكري متقاعد جاء إلى السلطة ولرئاسة الجمهورية في وضعية أمنية خطيرة، هزت أركان الدولة وهددت كيان المجتمع لأن تلك المرحلة كانت توصف بان الجزائر دخلت "حرب اهلية خطيرة" لايمكن او يصعب لها ان تتراجع إلى الوراء منها، ولهذا لجأ طرف من السياسين وهم أنصار الحل الاستئصالي، في مواجهة أهل أنصار الحل التشاوري وفي نفس الوقت حدث هذا حتى داخل المؤسسة العسكرية مثلا : الخلاف بين [مُحَّد العماري كقائد لاركان الجيش]، ورئيس الجمهورية [ليمين زروال]- فالأول إسئصالي ومن دعاته عسكريا. والثاني تشاوري بفضل الحل السياسي، وهنا مرة أخرى يسقط النظام في جدلية الصراع القديم الجديد بين أولوية السياسي على العسكري أو بين الداخل والخارج التي طرحت أيام الثورة على يد أحد الفاعلين البارزين في الثورة وهناك من يعتبره كمنظر لها وهو "عبان رمضان".

في- 1956- وهنا أي في التسعينات بدأ صراع التكتلات داخل النظام مثل : [زروال- بتشين] / و[إسماعيل العماري- مدني مزراق] هذا على مستوى الداخلي أما على المستوى

[1] **رابح لونيسي** مرجع سبق ذكره ص 260

الخارجي خروج عبد الحميد مهري عن خط جهة التحرير وقبوله حل (سانت إيجيديو)] التي كلفته انقلابا علميا.

- في خضم هذا الصراع المرير الذي عرفه النظام السياسي والأزمة التي عرفها المجتمع ككل صعب على "المجتمع المدني" أن يجد مكان له في هذه الدوامة، فبحكم حداثة نشأته وقلة تجربته، ونقص وعي فاعليه، وعدم تخلصهم من هيمنة الزبونية والولائية والعروشية والقبيلة بقي "المجتمع المدني" عرضة للاستعمال والتوظيف السياسي والسياسوي لمدة طويلة في فترة الارهاب الأعمى وبعده- فبذل ان ينشأ "مواطن فاعل" في المجتمع المدني في مقابل نضج وهيمنة المجتمع السياسي بظهور الفضائيات في ميدان الإعلام والاتصال في ظل الانفتاح السياسي وقعت نكسة على مستوى الفرد – المواطن الذي يجب أن ينخرط في ميدان وساحة التفاعل السياسي ومع ظهور الوسائل الالكترونية التي أصبح لها تأثير مزدوج إما أن تجعله يندمج في العملية السياسية أو بنحرف عنها وهذا ما نواجهه اليوم إما كمثقفين أو كفاعلين أو منشغلين بالعملية التواصلية على مستوى الأفراد فيما بينهم أو على مستوى الفاعلين فيما بينهم أو على مستوى الهيئات المدنية والعلمية والثقافية.

ما هي محددات "العقل السياسي الجزائري"في مرحلة بناء الدولة الوطنية ؟

للا جابة على هذا السؤال سياخذ منا الكثير من الوقت لكن سنحاول ان نقف على اهم المحطات السياسية التي عرفها النظام السياسي الجزائري بعد الاستقلال وسنعتمد في هذه الاجابة على مقاربة "مُحَمَّد عابد الجابري"في "نقده للعقل السياسي العربي"التي اعتمد فيهاعلى مفاهيم

اساسية مكنته من تفكيك ونقدواعادة تاسيس "العقل السياسي العربي"كما ورد في تاريخ الثقافة العربية الاسلامية وهي (**القبيلة ثم الغنيمة ثم العقيدة)**

ونحن هنا لايسعنا ان نعود الى هذا التاريخ الطويل وانما سنقتصر على توظيف تلك المفاهيم لفهم منطق السلطة وكيف كان يتشكل في الجزائر المستقلة الى اليوم

وهذا حسب كل رئيس للجمهورية لان نموذج الرئيس هام جدا في محور التحليل لان من خلاله نفهم طبيعة السلطة وطبيعة النظام جيدا وعلى هذا الاساس كانت المعادلة تطبق كمايلي:

1)في عهد الرئيس احمد بن بلة

كانت المعادلة مرتبة كالتالي والترتيب هنا ضروري ومهم في العملية السياسية [العقيدة ثم القبيلة ثم الغنيمة] في هذه الفترة تميز المجتمع المدني بالضعف، لان النظام السياسي في عهد بن بلةقدقضى عليه وكان اخرها الاتحادالعام للعمال الجزائريين الذي حاول المقاومة دفاعا عن استقلاليته لكنه رضخ في الاخير للسلطة القائمة انذاك وبقي الوضع كما هوعليه الى يومنا هذا فبذل ان يكون الاتحاديمثل انشغلات العمال والطبقة الشغيلة ويرفعها الى السلطة فهو يفضل ان يدافع عن السلطة ويرافع عنها ويتقرب منها مما نتج عنه غياب مجتمع مدني حقيقي بخلاف مايروج له في خطاب السلطة

2)في عهد الرئيس هواري بومدين

لم يدم حكم بن بلةطويلا وتم الانقلاب عليه في 1965/06/19م من خلال (مجموعة وجدة) بقيادة الزعيم هواري بومدين بحجة ان بن بلة وقع في احضان جمال عبد الناصر وفتخي الديب

رجل المخابرات المصرية مما اضطرت معه (جماعة وجدة) القيام بالانقلاب والاستلاء على السلطة ومنذ ذلك التاريخ تغير ترتيب المعادلة كالتالي:

[الغنيمة ثم العقيدة ثم القبيلة]

هناك قاعدة اساسية في طبيعة النظام السياسي الجزائري وهي كلما زادت مدخلات النفط والريع البترولي كلما قلت دوائر الديمقراطية والحرية والعكس صحيح ، وبهذه القاعدة تمكن نظام هواري بومدين في تلك الفترة —من سبعينيات القرن الماضي —ان يستغل غنيمة النفط ليحولها الى ريع سياسي استراتيجي في قدرته على التحكم في زمام السلطة والنظام السياسي .ولم تعرف حينها الجزائر مؤسسة دستورية وشرعية يعتمد عليها النظام غير مؤسسة الجيش ومجلس الثورة كجهازتنفيدي لها بقيادة هواري بومدين الذي يحتكر ويجمع كل السلطات في يده .

ولذا تميزت في عهده التنظيمات السياسية بضعفها وذلك بداية بحزب جبهة التحرير الوطني والمعارضة السياسية على حد سواء وقد ساعد في ذلك الريع البترولي الذي مكنه من فصل الشعب عن المعارضين السياسيين المعزولين في المهجر ولهذا تميزت فترة حكم بومدين بتفرد الرئيس بالقرار مستعينا بالجيش ومبعدا التنظيمات السياسية المؤيدة والمعارضة على حد سواء وهذا مما يعبر عن غياب او عدم وجود "مجتمع مدني"فاعل بالمعنى الحقيقي للكلمة بل فقط التنظيمات التي كانت تابعة لهيمنة جبهة التحرير الوطني لان وجود تنظيمات خارج هذا الاطار السياسي في تلك الفترة معناه وجود معارضة ضد النظام وضد الدولة ،وهذالم يكن مقبولا ويكاد يكون — انذاك–كفرا سياسيا وخطرا امنيا يهددكيان الدولة والامة معا.

3)في عهد الرئس الشاذلي بن جديد

اذا كان بومدين انقلب على غريمه بن بلة (بجماعة وجدة)فان بن جديدانقلب على بومدين بعد موته(بجماعة الشرق) (bts) لان كل مافعله بومدين طيلة ثلاثة عشر سنة من حكمه كان الشاذلي يريد عكسه رغم انه كان عنصرا هاما في عملية الانقلاب في (مجموعة وجدة) وعلى هذا الاساس اضطر الشاذلي ان يغير بدوره معادلة النظام السياسي وذهنية "العقل السياسي الجزائري" حيث رتبها كالتالي :

[القبيلة ثم الغنيمة ثم العقيدة]

وتميزت فترة الشاذلي بمرحلتين هما :

ا)مرحلة ماقبل 1988التي تميزت محاولة بن جديدفي التخلص من رجال بومدين الذين جاءوا به الى الحكم وتمكن من ازاحتهم تدريجيا ليتم له السيطرة على دواليب السلطة

ب)مرحلة مابعد1988 ضعف نفوذه وتفككت سلطته حين وقع ذلك الصراع داخل النظام وهو صراع الاجنحة داخل السلطة بين المحافضين بقيادة (العربي بلخير) والاصلاحيين بقيادة (ملودحمروش) ثم ازمة توقيف المسار الانتخابي في1992وفوز (الجبهة الاسلامية للانقاد)في الانتخابات التشريعية ل1991مماضطر معه تطبيق القاعدة التي تقول [كلما انخفض العطاء الريعي ازدادت معه الحريات والعكس]مما نتج عنه ظهور وبروز حركة جمعوية قوية وكثيفة في هذه الفترة ولكن دائما تحت وصاية ورقابة السلطة وانقسمت بدورها الى قسمين :

ا)حركة جمعوية ذات توجه ديني مستقل عن السلطة وعطاءاتها

ب)حركة جمعوية ذات توجه ثقافي ورياضي متعدد تحت السلطة وعطاءاتها وغالبا ماتكون هذه الجمعيات تحت الوصاية للاحزاب السياسية المتعددة اوهي نفسها تتحول الى احزاب سياسية

بالوان سياسية مختلفة مما صعب معه ظهوروتطور "مجتمع مدني"فاعل يمارس مهامه التطوعية والتوعوية في مقابل المجتمع السياسي حسب اطروحة "غرامشي"

4)في عهدالعشرية السوداء (بوضياف ،المجلس الاعلى للدولة ،ليمين زروال.)

لقدظل النظام السياسي الجزائري يقوم على مسلمة سياسية تبناها منذ قيام الثورة وهي (ايهما يعطى الاولوية السياسي على العسكري ام العسكري على السياسي؟)هذه الجدلية ظلت تميز كل مسار النظام السياسي الجزائري الى اليوم ،فكلما فشل السياسيون تدخل العسكريون لحل الفشل وما من تغيير في الجهاز التنفيذي الا كان وراءه جهاز عسكري متين .ان الازمة السياسية في الجزائر ظلت تقوم على هذه القاعدة في الثقافة السياسية للنظام السياسي الجزائري وعلى هذا الاساس تميزت هذه الفترة من (1999/1992)بدخول الجزائر مرحلة اللاامن واللااسقرار واضطرت معه السلطة ان تطبق قاعدة سياسية هي [كلما اضطرب الامن تقوى الجيش وكلمااستتب الاسقرار عاد الجيش الى ثكانته وبقي يراقب الوضع من بعيد لكنه يؤثر في السياسات الكبرى بشكل غير مباشر] لقد اختلطت الازمة الامنية بالازمة الاقتصادية والسياسية مماصعب معه ظهور "مجتمع مدني"حقيقي وفاعل وانما اكتفت بعض الجمعيات بالدخول في قاعدة المساندة اوالموالاة للنظام وبذلك تكون ضمنت لنفسها موردا ماليا تستندعليه لبقائها وقضاء مصالحها وقضت في نفس الوقت على وجودها ومهمتها في المجتمع كمكون اساسي في المجتمع المدني

5)في عهد الرئيس عبد العزيز بوتفليقة :

ماذاحدث في عهد بوتفليقة بعدالازمة التي عرفتها الجزائر في تسعينيات القرن الماضي ؟

ان الشخص يعرف جيدا دوليب السلطة لانه كان يشكل احد العناصر الاساسية فيها ،ولهذا اختار ان يكون هو الفاعل فيها وليس المؤسسة العسكرية كما كان معتادا في تاريخ تشكيل النظام السياسي الجزائري وعلى هذا الاساس بدأ بتفكيك [العلبة السوداء] للنظام السياسي الجزائري والتي كانت تتالف من الجنرالات الفاعلة في النظام،ومن ثم تغيرت المعادلة التي هيكلت "العقل السياسي الجزائري" في الترتيب والفاعلية كالتالي:

[غياب العقيدة، ثم الغنيمة ،ثم القبيلة]

تميزت هذه المرحلة في عهدبوتفليقة بنوع من الاستراتيجيات الجديدة التي انتهجتها بعض الاحزاب السياسية —احزاب السلطة —وهي ذلك التحالف الرئاسي الذي وقع بعد مجيئ الرئيس بوتفليقة الى الحكم حيث توحدت حوله الاحزاب التي سمت نفسها "باحزاب السلطة" بحجة تطبيق برنامج الرئيس وهذه سابقة من نوعها في تاريخ الحركة الحزبية في الجزائر اما الاحزاب الاخرى بقيت بمنئ عن مايحدث لهذه الاحزاب الثلاثة (ج ت و،ت ود،حمس)هؤلاء تحالفوا في الحكم وشاركوا في الحكومة والباقي من الاحزاب بقي في المعارضة اوبقي يتفرج على الهامش وهنا ايضا تكون هذه الثقافة السياسية الجديدة بدورها تخنق [ظهور المجتمع المدني في الجزائر المعاصرة] والمضي به قدما الى بر الامان مما دفع الكثير من الاحزاب السياسية والجمعيات الخيرية والثقافية الى الاحتماء بعصبيتها القبلية والجهوية بدل الانخراط في تنظيمات المجتمع المدني التي فقدت استقلاليتها واصبحت جد ضعيفة .

ان ماحدث ويحدث ومزال يحدث في النظام السياسي الجزائري وفي المجتمع ككل سببه غياب الدولة الحديثة التي تقوم على سلطة القانون وسلطة المؤسسات الفاعلة وليس الهشة ،فحين ترهن الدولة الى الريع البترولي كغنيمة والى العلاقات القبلية والزبونية والى غموض الرؤية الفكرية والايديولوجية تكون اركانها مهددة بالاهتزازوالارتدادات المتكررة التي تهدد كيانها ،فاذا استمر نموذج هذا النوع من الدولة التي تضع القبيلة اطارها والغنيمة محركها والعقيدة غطاؤها الايديولوجي فهي دولة لاتعرف كيف تحل مشاكلها مع شعبها بطرق سلمية وعقلانية .

ففي كل مرة يغير النظام السياسي الجزائري استراتيجياته في التعامل والتعاطي مع الواقع السياسي وهذا حسب موازين القوى داخل السلطة وحسب مركز ثقل الرئيس ومدى تاثيره على التحول السياسي الذي يريده ان يسود داخل النظام مما يجعل التنظيمات والنقابات والجمعيات وكل مكونات "المجتمع المدني"تغير من تعاملها مع النظام وتفضل الدخول في استراتيجياته حتى تضمن لنفسها الاستمرار وتستفيدمن الريع –كما يستفيدهو –ويريد الحفاض على البقاء لمدة اطول من خلال تغيير ترتيب معادلة "العقل السياسي الجزائري"في اعطاء الاولوية (اما للقبيلة اوللغنيمة او للعقيدة)حسب المرحلة السياسية والصراع بين العناصر الفاعلة في النظام السياسي .

2- المبحث الثاني : " المجتمع المدني" والمشروع الديمقراطي في الجزائر

5-2-1 "المجتمع المدني" والثقافة السياسية في الجزائر المعاصرة

- إن الحديث فكرة "المشروع الديمقراطي في الجزائر" لا شك أنه يعكس لنا فكرة [الانتقال الديمقراطي] التي أصبحت ضرورة لا محيد عنها و لا مناص منها لأن الشعوب التي دخلت إلى حضيرة التاريخ الكبير، هي التي عرفت كيف تفعل آلية وعملية [الانتقال الديمقراطي] في ثقافتها السياسية.

- وأهم شيئ في هذه الثقافة السياسية هي "الديمقراطية"، لا أريد هنا في هذا المبحث أن أكرر ما سبق أن تعرضت له وقلته في ضبط المفاهيم في المدخل النظري والمنهجي، وفي الفصل الرابع. الفصل الميداني للدراسة وبالخصوص محور سويولوجية النخبة المثقفة في الجزائر المعاصرة.

- فإذا كانت الجزائر في تاريخ تشكل وبناء دولتها الوطنية، لم تعرف شيئ إسمه ثقافة الديمقراطية وثقافة الدولة الحديثة المدنية، ودولة لقانون التي تكون فيها السلطة لشرعية المؤسسات المنتخبة ديمقراطيا. وليس لشرعية الزعماء والأشخاص والجماعات المصارعة والمتحالفة بعضهم ببعض.

- فإن الثقافة السياسية التي هي مدعوة إليها اليوم هي ثقافة تؤمن بالسلطة والمعارضة معا لأنه لاسلطة قوية- بمعارضة ضعيفة ومفككة ولا معارضة قوية بسلطة ضعيفة مهترئة.

- وحين تتأسس هذه الثقافة يتم تأسيس المجتمع المدني الحديث والحقيقي الذي يعول عليه المواطن الذي يتكئ على قيم المواطنة وقيم الحداثة بلباسها الحديث لا بلباس وغطاء تقليدي يزيفها ويشوهها.

- فالانتقال الديمقراطي الذي نتحدث عنه لايتأسس إلا من خلال توفر شروط ضرورية يتم التوافق حولها ومنها [الاعتراف بقيام ثقافة سياسية جديدة].

- فالثقافة السياسية التي نتحدث عنها هنا هي ليست تلك الثقافة التي ظلت تتلون باختيارات السلطة السياسية بعد الاستقلال فمرة أحادية مغلقة استبدادية

تجعل كل الأفراد داخل خندق واحد بمنطق خندق الحرب، والثكنة العسكرية، أو بثقافة التعددية المائعة التي تقوم فيها الأحزاب السياسية، بدون برامج فكرية أو سياسية واضحة وإنما تتعدد بتعدد انتماءاتها القبلية والعشائرية، والجهوية والزبونية..الخ)

- إذن : نحن لا نريد هذا النوع ولا نقصده أبدا، بل أننا نريد الثقافة السياسية كما أشار لها المفكر والباحث الدكتور "عبد الاله بلقزيز" في كتابة "في الديمقراطية والمجتمع المدني" مراثي الواقع، مدائح الأسطورة يقول : "(...) هي تلك صفة الجدة، من حيث هو يطوق غريزة التفرد والاحتكار في السياسة، والاعتراف بها وتقديم بعض التنازل الموضوعي لها عند الاقتضاء "...)

- "إنه المنحي الذي تعيد فيه الثقافة السياسية مراجعة تقاليدها التسلطية والشمولية، إلى تتحلى بقيم العدالة في تصور لعملية توزيع السلطة"[1]

-الثقافة السياسية الجديدة : التي تفترضها إستراتيجية الانتقال الديمقراطي هي :

[1] **عبد الاله بلقزيز**، في الديمقراطية والمجتمع المدني مراثي الواقع مدائح الأسطورة، دار إفريقيا الشرق، المغرب ...تطبيقة سنة 2001 ص 124.

"الثقافة التي تحل النزعة النسبية في وعي السياسة والمجال السياسي محل النزعه الشمولية، ويحل التوافق والتراضي، والتعاقد والتنازل المتبادل محل قواعد التسلط والاحتكار والإلغاء"[1]

- وحيث يتم الاتفاق على هذا المعنى "للثقافة السياسية" الجديدة يمكن أن ننتقل إلى مصطلح آخر لا يقل أهمية في العملية الديمقراطية وهو مصطلح "الشرعية السياسية"، إن محنة الدول العربية في هذا الشأن هو أنها كانت دائما تسطو على مصطلحات ومفردات العملية السياسية التي تسعى إلى تكريس الديمقراطية وتستبدلها بمفردات أخرى أكثر ضبابية وغموض والتباس لتشرعن لنفسها البقاء في السلطة فمثلا إستبدلت الشرعية السياسية بشرعية أخرى هي الشرعية التاريخية وهذه الأخيرة بشريعة أعقد واتعس منها وهي الشريعة الثورية أو الوطنية في أحسن الحالات.

- إن الشرعية السياسية : هي "تلك التي تتحصل برضا الشعب وحرية إختياره، من حيث هو مصدر السلطة والتشريع في النظام المدني الحديث، وليس بوصفها حاصل إمتياز : عربي، أو فئوي أو ثيولوجي، أو أيديولوجي..الخ"[2]

هذه حالة المجتمعات العربية شديدة التأخر في ميكانزمات السياسة، وشديدة التخلف في بنى السلطة فيها.

[1] نفس المرجع السابق ص 124

[2] نفس المرجع السابق ص 125

- **كيف يتم تحقيق عملية الانتقال الديمقراطي في الجزائر؟**

- في الإجابة على هذا السؤال الكبير والمحرج في نفس الوقت يقول الباحث والمؤرخ الجزائري والناشط السياسي : **الدكتور "مُحَمَّد أرزقي فراد "**:

- "(...) إن بناء الدولة الديمقراطية، يستوجب بناء أحزاب جديدة قوية يلتف فيها المناضلون حول الأفكار وليس حول الزعماء وكذا بناء مجتمع مدني مستقل يعي دوره الحقيقي المتمثل في خدمة المجتمع ومراقبة السلطة السياسية يولد من رحم الشعب وليس في مخابر الحكام ولن يتأتي ذلك إلا بنشر "الثقافة السياسية" التي تستوجب القيام بعمل تربوي كأرضية للتغيير، وهذا الدور منوط بالنخبة التي يجب أن يعاد لها إعتبارها فلا جمهور واع بدون نخبة عاملة ورغم صعوبة المهمة فإنها ليست مستحيلة، ولنا في الحركة الاصلاحية والحركة الوطنية القدوة الحسنة للتسلح بالحزم والعزم والعفاف".[1]

- لن يتم تحقيق هذا الحلم الواقعي وهو حلم الديمقراطية إلا إذا توفرت شروطها.

- ومن شروطها : كما جاء في دراسة عبد الاله بلقزيز في الديمقراطية والمجتمع المدني.

- أنه يجب تجاوز أهم العوائق التي مازالت تحول دون تحقيق الديمقراطية في البلدان العربية كافة، التي بات منها الكثير يحلم حتى إلى العودة إلى المربع الأول في عهد التسلطية والاستبداد ولكن هيهات إن الرياح تحرك السفن الراصية في موانيها ولكنها لا تقلعها من رواسها.

- إذن هذه الثقافة السياسية الجديدة التي نسعى إلى أقامتها في أنظمتها ومجتمعاتنا يجب أن يتقاسمها كل من السلطة والمعارضة، فلا ينبغي للسلطة أن تنغلق على نفسها في ثقافتها السياسية

[1] **مُحَمَّد أرزق فراد** : صرخات في وجه الاستبداد، دار الامة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، ط1 سنة 2013 ص 98.

الاقصائية والانغلاقية والاستبدادية، ولا المعارضة أيضا أن تنغلق وتتوقع على نفسها في ثقافتها السياسية القائمة على المعارضة أبديا بدون بديل يفتح آفاق العملية السياسية ومشروع الديمقراطية إن الآليتين يشكلان محور كل عملية انتقال ديمقراطي حقيقي.

- لأن بقاء إحداهما دون الأخر سيجعلنا ندور في حلقة مفرغة ولا نتقدم إلى الأمام بل سنراوح أنفسنا كما تراوح السلطة نفسها في التفكير أن تخلف نفسها وتنافس نفسها بنفسها.

- إن أزمة الأنظمة السياسية العربية تكمن في أنها أنظمة غير شرعية وابدا لم تكن شرعية رغم إدعائها وإنما كانت تستمد دائما شرعيتها من مصادر أخرى غير الشرعية السياسية وبالتالي عاشت هذه الأنظمة ومازالت إلى اليوم على أتون الشرعيات الفاسدة ومتون الدساتير المزيفة.

- وإذا كان "عبد الاله بلقزيز" يعتمد في نقدة لأزمة الشرعية في العالم العربي وفي السياسية المستبدة على ثلاثة أشكال من الشرعيات الفاسدة على الأقل وهي :

1)الشرعيةالعصبوية : وهي تمثل العصبية الأهلية (القبيلة، والعشائرية، والطائفية) واحدة من أكثر مصادر الشرعية في الدول العربية اليوم ومنها نشأت ما يسمى [بالدولة –القبيلة] اليوم وليس الدولة الحديثة.

2)الشرعية الدينية : تقريبا كل الدول العربية التي حصلت على الاستقلال منها أو التي لم تعرف الاستعمار بالمعنى الكولونيالي وإنما الحماية أو الانتداب لم تسقط من دباجة دساتيرها الانتماء إلى الدين أو صبغة دولتها بالدين.

"(...) إلا أن السلطة السياسية في بعضها تحاول شرعنة نفسها بالدين على نحو يفهم من أن مبدأ الحكم فيها هو تطبيق تعاليم الاسلام".[1]

3)الشرعية الوطنية : إن الوطنية تحولت إلى شجرة تخفي غابة الفساد السياسي عند الكثير من الأنظمة السياسية، وحين تريد أن تموه نفسها فإنها تدعي الوطنية، حتى تبرر إختياراتها التنموية بالانتماء القوي والعربي".[2]

أما أزمة الشرعية في الجزائر :

فهي لا شك تعود إلى ذلك الاحتكار وإلى تلك المصادرة التي مارستها السلطة السياسية بعد الاستقلال حيث احتكرت الحقيقة وصادرت التاريخ والاستقلال ولجأت إلى الشرعيات التالية لتبرير بقائها في السلطة.

1) الشرعية التاريخية : أي أن الذين فجروا الثورة وشاركوا في الحرب ضد الاستعمارهم الذين فرضوا أنفسهم في ممارسة الحكم بإسم هذه الشرعية وكأن من لم يشارك فهو خائن ولا يحق له أن يعارض ويعترض أصحاب جيش الحدود وإنقلابهم على الحكومة المؤقتة بإسم الشرعية التاريخية والعسكرية.

2) الشرعية الثورية : وهم "جماعة وجدة" الذين سطو على السلطة من خلال ممارستهم للانقلاب الذي حدث على بن بلة وجماعته.

ولهذا إستبدلت الشرعية التاريخية بالشرعية الثورية للحصول على سند في التاريخ يشرعن لهؤلاء الانقلابين لأنهم غير معرفين في التاريخ.

---

[1] **عبد ألاله بلقزيز** مرجع سبق ذكره ص 130،131،132،133

[2] **عبد الاله بلقزيز**: مرجع سبق ذكره، نفس الصفحة ،133

3) الشرعية الدستورية : لم تعرف الدولة الجزائرية إستقرارا وثباتا حول دستور معين وكل دساتيرها كانت نتاج أزمة سياسية حادة منذ دستور 1963 الذي إنعقذ في قاعة السينما "ماجستيك "إلى دستور 2016 الذي تمت الموفقة عليه بالاجماع من طرف البرلمان دون أخذ رأي الشعب في ذلك 4) الشرعية الديمقراطية وهذه هي التي يجب أن يتم فيها الاتفاق والتوافق بين أطراف الحراك السياسي وهي : (السلطة، المعارضة، النخبة المثقفة).

حتى يتم الانتقال الديمقراطي السلمي والسلس.

5-2-2 : "المجتمع المدني" والانتخابات في الجزائر المعاصرة :

-س : كيف جاءتنا آلية "الانتخابات"، في تاريخ ثقافتنا السياسية؟

-س : وهل لدينا ثقافة إنتخابية في الجزائر؟(*)

- لقد فسرنا في الفصول السابقة (الفصل الأول/والثاني)

عدم وجود "مجتمع مدني" بالمعنى الذي ينشأ عليه في تاريخ الثقافة العربية، ومادام يتواجد معوقات تشكله وتأسيسه في المجتمع الجزائري ثم بينا معوقاته في (الفصل الرابع ميدانيا) من خلال تلك التصريحات التي أدلى بها المبحوثين (من جمعيات، ونقابات وأحزاب سياسية- ومثقفين)

-فكيف نتقبل بوجود "إنتخابات"، كآلية من الآليات الديمقراطية التي يتم من خلالها تكريس فعل التداول على الحكم، والمشاركة السياسية الحرة التي لا تخضع لأي توجيه أو تأثير خارجي يتحكم فيها؟

-قبل الاجابة على السؤالين السابقين هناك قناعة أساسية عند كل الباحثين والدراسين في هذا الشأن سواء في ميدان أو حقل العلوم السياسية أو في حقل علم الاجتماع السياسي أن "الانتخابات" ظاهرة سياسية بإمتياز وفي بعض البلدان المتقدمة في أوروبا وأمريكا. ذهبوا إلى خلق تخصص في حقل علم الاجتماع وعلم الاجتماع السياسي. يسمى بعلم الاجتماع الانتخابات يهتم بمصير الدولة والأمة معا.فاذا كانت الانتخابات عندهم هي عبارة عن احتفالية سياسية بامتياز،فانها عندنا —في العالم العربي والجزائر خاصة عبارة عن صعلكة سياسية اوفلكلور سياسي اوشعوذة سياسية اودجل سياسي بامتيازايضا.

ومن ثمة طرح السؤال الإشكالي: كالتالي:

هل النظام الانتخابي هو الذي يؤثر على النظام السياسي؟ أم النظام السياسي هو الذي يؤثر على النظام الانتخابي؟

لا شك أن الإجابة على هذا السؤال ستختلف من خلال نوع المقاربة النظرية لها ولهذا حاولنا اختصار الإجابة عنه من خلال السؤالين السابقين :

أ)كيف جاءتنا آلية "الانتخابات" في تاريخ ثقافتنا السياسية؟

-لم تنشأ آلية الانتخابات عندنا في الجزائر من خلال ثقافتنا التقليدية التي كانت تعتمد على ثقافة الولاء لرئيس القبيلة أو الشيخ العرش أو شيخ العائلة الكبيرة بمعنى أن الفرد كان مازال خاضعا لروابط الطبيعية التي نشأ فيها وهي التي بقيت تنظمه وتنشؤه بالكيفية التي تراها الجماعة والقبيلة والعرش والعائلة والقرية والدوار والجهة وليس كما يراها هو من خلال وعيه وفرديته وحريته

كان المجتمع الجزائري التقليدي حين يريد أن يحسم خلافاته حول قضية، إجتماعية أو خلافية أو سياسية، يعود فيها إلى هذه الطريقة وذلك بشروط مثل (الكبير في السن، الجاه، النسب (يستحسن أن يكون شريفا)، العائلة (أكبرها وإنتشارها وعدد أفرادها) الدين، العالم (لحفظ القرآن والأحاديث) ثم فصاحة اللسان) هذه بعض الشروط التي كانت يجب أن تتوفر في الشيخ ثم الزعيم، ثم الرئيس- رئيس القبيلة)

ولهذا كان المجتمع يحل مشاكله داخليا، إلى أن جاء الاستعمار الفرنسي وما يحمله من ثقافة علمانية ولائكية، حداثية، تقوم على آلية المؤسسة وقوانينها وقيم الدولة الحديثة وإدارتها.

حينها بدأ المجتمع الجزائري يعرف آلية الانتخابات مع الانتخابات التي كان الاستعمار الفرنسي يجربها لانشاء الهيآت والمؤسسات لأن الاستعمار الفرنسي هدم وحطم تلك البنيات الاجتماعية والثقافية التقليدية. وإستبدلها بأخرى ويكفينا أن نقول (إستبدل القبيلة بالدواد).

-لكن ثقافة النظام الانتخابي لم تبدأ الا مع الاستقلال (1989/1962)

أي من زمن الاحادية الحزبية (لجبهة التحرير الوطني) إلى بداية التعددية الحزبية.

-هناك علاقة تأثير بين النظام انتخابي والنظام السياسي، فإذا كان الأول يقبل التغير بسهولة من خلال ضبط تلك القوانين العضوية التي تنظمه، فإن الثاني يتأثر بهذه القوانين لا محالة، والعكس صحيح لأن النظام الانتخابي جزء والنظام السياسي كل. وفي هذه الحالة التي تهمنا هي النظام

الانتخابي في التجربة الجزائرية حيث كانت الغلبة والتأثير للنظام السياسي على النظام الانتخابي إلا في حالات إستثنائية سنعرفها فيما بعد :

1) **النظام الانتخابي في عهد الاحادية** (1989/1962)

– بعد الاستقلال لم يعرف النظام السياسي الجزائري آلية قانونية، وعقلانية تنظم علاقاته وطريقة تسييره لشؤون الدولة ولهذا ظل النظام يمشي بما يعرف في ذلك العهد "الأحكام العرفية" وهي عبارة عن نصوص "تنظيميه" وليست قوانين إجرائية، إستمر هذا الوضع على ما هو عليه من ستينيات، وسبعينيات القرن الماضي.

حيث لجأ الحزب الواحد إلى عملية تسير البلديات بواسطة المجالس الاستشارية وبعض القوانين الابتدائية مثل القانون البلدي 1976 وقانون الولاية. 38/69 الصادر في ماي 1969 أما على المستوى الوطني فقد إنتخب أول برلمان بالمجلس التأسيسي في 20 سبتمبر 1962 بعد الاستقلال والذي سيطر عليه تيارين سياسين (التيار الليبيرالي ، بزعامة فرحات عباس وحسين آيت أحمد) اللذان نادى ببرلمان تعددي، وتيار يتبنى الفكر الاشتراكي والمؤيد لنظام الحزب الواحد"[1]

[1] **صالح بلحاج "الجزائر** : تطور النظام الانتخابي وأزمة التمثيل" مجلة الديمقراطية، الأهرام، العدد21، جانفي، 2006 م. ص 77.

-وتميز النظام الانتخابي الجزائري في تلك الفترة التي ساد فيها النظام السياسي الأحادي بالخصائص التالية :

1) بالاستقرار 2) الوحدة، 3) البساطة.

ماذا نعني بهذه الخصائص؟

1)الاستقرار : كان يعني بقاء النظام لمدة 26 سنة جرت فيه إنتخابات ولكن تحت نظام الحزب الواحد وزالت بزواله".[1]

2)الوحدة : أي تماثل جميع العمليات الانتخابية، ماعد الاليات التقنية الخاصة بكل منها.

3)البساطة : "(...) تعنى يعتبر إختصاص الحزب بالترشح وإعداد القوائم في تلك الفترة مبدأ أساسيا في هذا النظام، فضلا على رقابة الحزب على جميع الوكالات الانتخابية (...) فالحزب يقوم بوضع قوائم المرشحين للانتخابات البلدية الولائية والنيابية عبر مراحل متتالية، من "القاعدة" إلى القمة وتعود الكلمة الأخيرة للقيادة السياسية التي تتولى ضبط القوائم الانتخابية النهائية في إطار اللجنة الوطنية التي تنشأ بمناسبة كل عملية إنتخابية".[2]

إذن ما يمكن أن نستنتجه في هذه الفترة حول "الثقافة الانتخابية" هي التي كانت سائدة في ذلك العهد هو ان الحزب الوحيد هو الهيئة الرسمية الوحيدة التي تشرف على العملية الانتخابية منذ بدايتها إلى نهايتها (أي فرز النتائج).و"من احد الأسباب الرئيسية للمشاركة في الانتخابات كانت خشية

[1] نفس المرجع السابق ص 77

[2] نفس المرجع السابق ص 78

المواطن من النتائج التي يمكن أن تترتب على المقاطعة وهي أن الامتناع عن التصويت سيعرض صاحبه لمصاعب الحصول على وثائق من الإدارة".[1]

2)النظام الانتخابي في عهد التعددية (1989-1991)

-لم يقبل النظام السياسي عملية الانتقال السياسي التي فرضت عليه من طرف أحداث (1988) التي شكلت بالنسبة له كنظام ساده تقريبا ما يزيد عن ربع قرن وكان يحلم أن يستمر في حكمه ولكن الأحداث شكلت له قطيعة نوعية في مسار نظامه حيث تغير النظام من احادي إلى تعددي من الداخل والخارج وتم هذا على مضض من طرف أطراف في السلطة العسكرية والمدنية. في ذلك الوقت ففي ظرف قصير، تبدلت الاسس التي يقوم عليها النظام وتغيرت الاليات التي يتكئ عليها ومنها

-تغيير النظام الانتخابي: لأن النظام السياسي تغير وبالتالي كان لابد على السلطة الحاكمة في ذلك الوقت أن تسعى إلى إدخال تغيرات ضرورية وهي

1) تغيير الدستور / دستور 1976 بدستور (1989).

من دستور مغلق حول الحزب الواحد إلى دستور مفتوح على كل الفعاليات السياسية ولهذا تميز النظام الانتخابي في هذه الفترة بالخصائص التالية :

1) كان الإطار التأسيسي تعدديا : دستور تعددي" قانون أحزاب تعددي، قانون انتخابات تعددي صدر هذا القانون في 5،7 أوت 1989 م وهناك وضع ميداني تعددي.

2) هناك مؤسسات أحادية، مجلس نيابي أحادي، رئيس جمهورية من جبهة التحرير وحدها

[1] نفس المرجع السابق ص 79

3) مؤسسات الدولة كانت منقسمة على نفسها بين مجلس وطني محافظ رئيس جمهوية يدفع باتجاه الإصلاحات

4) معارضة قوية أقواها الجبهة الإسلامية للإنقاذ تطالب بتجديد المؤسسات وإجراء الانتخابات فورا.[1]

في هذه الظروف السياسية غير الطبيعية التي يمر بها النظام السياسي الذي تعود على ثقافة انتخابية معينة تتميز بالانغلاف والتعتيم، والتزوير صدرت قوانين انتخابية كان يتم عرضها على المجالس النيابي الأحادي وكان ككل مرة يهندس لها بحيث تكون القوانين في خدمة الحزب العتيد وهو (حزب جبهة التحرير الوطني).

وفي ظل هذا الوضع صدرت ثلاث قوانين هامة لضبط العملية الانتخابية في ظل التعددية لأول مرة في تاريخ الجزائر السياسي.

هذه القوانين هي :

1)قانون الانتخابات التعددي الأول في 1989/08/7.

أهم ما فيه (قانون الاقتراع المعتمد وتوزيع المقاعد).

2)قانون الانتخابات بتاريخ 1990/03/27

غير بموجبه الفقرة المتعلقة بتوزيع المقاعد

3)قانون الانتخابات بتاريخ أفريل 1991.

حيث تم إلغاء فيما يخص المجلس الشعبي الوطني، نمط الاقتراع على القائمة، وعوض بنمط الاقتراع على الاسم الواحد بالأغلبية في دورين وحسب هذا النمط الجديد يتم التنافس في كل دائرة انتخابية على معقد واحد.

[1] نفس المرجع السابق ص 79

-هذه القوانين في ذلك العهد أصبحت محل احتجاج شديد لأنها لا تعكس إلا الثقافة التزويرية التي تعود عليها النظام الأحادي، ويصعب عليه أن يضع قوانين تجعله يتقهقرإلى الوراء وتنفلت من يده أمور السلطة."[1]

-أما للإجابة على السؤال الثاني :

يجيب الباحث الجزائري "عبد الناصر جابي" في مقال كتبه يطرح فيه ذلك السؤال المتعلق بالثقافة الانتخابية في الجزائر؟

"يقول (...) عدة شروط أعاقت تطور مثل هذه الثقافة لدينا في الجزائر، كما أن سلبيات أخرى لم تساعدنا كمهتمين على معرفتها والتحكم فيها إن افترضنا

أنها موجودة فعلا من ذلك مثلا : أن الانتخابات كظاهرة لا زالت جديدة عندنا ولا تملك ذلك السمك التاريخي الذي تملكه في مجتمعات أخرى جربتها قبلنا كآلية سياسية للتداول على السلطة وحل النزاعات سلميا والتنافس السياسي بين المشاريع والنخب، أيضا من المعوقات الأخرى عدم مصداقية المعطيات نفسها المتعلقة بالظاهرة والمنتجة من قبل الإدارة المكلفة بتسييرها كشان عام"[2]

إذن إنطلاقا من هذه المعطيات السوسيولوجية للواقع الانتخابي في الجزائر وتناقضاته التي هي إنعكس لنظامه السياسي المسدود يكون قد أغلق العملية على كل الفاعليات السياسية الأخرى بما فيها المجتمع المدني الذي يشكل محور العملية الحداثية والمدنية لفتح آفاق تحول المجتمع في عمقه والانتقال بالفرد إلى آفاق جديدة في عهد جديد.

[1] نفس المرجع السابق : ص 80

[2] **ناصر جابي** : الجزائر : سنوات بوتفليقة، بمقالات في السياسة والاجتماع، دار الأمة، الجزائر، ط1 سنة 2013 ص 64

5-2-3 "المجتمع المدني" و"ثقافة"الانقلاب"في الجزائر المعاصرة

-في البداية، قبل الحديث عن "ثقافة الانقلاب" في الثقافة السياسية للسلطة الحاكمة في النظام السياسي الجزائري، يكون جديربنا أن نحدد المفاهيم الأساسية التي تكون لها علاقة مباشرة بالمصطلح "الانقلاب" وهذا حتى نرفع اللبس الذي يحصل غالبا عند البعض في هذا الصدد فمصطلح "إنقلاب" يجرنا إلى مفهوم "ثورة"، ومفهوم "ثورة " يجرنا إلى مفهوم "تغيير" وهكذا وحين كان علم "الاجتماع السياسي" علم ظهر حديثا في القرن العشرين ليتناول ظواهر حديثة ظهرت وإقترنت بذلك العصر وذلك القرن وهي ظواهر سياسية جديدة في حقل علم الاجتماع السياسي، كان لا بد أن يحدد مصطلحاتها ومفاهيمها حتى يحددها بشكل دقيق وواضح، ومن ثمة حين نريد أن نوظف أي مفهوم أو نسقطه على أي واقع يكون له نفس الخصائص ونفس الملابسات يكون من الضرورة أن نضع المصطلح في سياقه الصحيح ونحاول اختباره حتى نكتشف إن كان ينطبق على الواقع المدروس أو لا ينطبق.

إذن أو لا : **كيف ظهر المصطلح وكيف تطور؟**

-إن كلمة "إنقلاب" في التعريف "هي إزاحة مفاجئة للحكومة بفعل مجموعة تنتمي إلى مؤسسة الدولة عادة ما تكون الجيش وتنصيب سلطة غيرها مدنية أو عسكرية".[1]

ظهر المصطلح الفرنسي (coup d'état) في القرن السابع عشر للإشارة إلى الإجراءات المفاجئة والعنيفة التي كان يتخذها الملك، دون احترام القانون أو العادات الأخلاقية للتخلص من إعدائه، وكان يلجأ لها للحفاظ على مصالحه وأمن دولته، توسع وتطور المفهوم "الانقلاب"طوال

الفترة القرن التاسع عشر فأصبح يدل على أعمال العنف التي تركتها أحد مكونات الدولة، على سبيل المثال القوات المسلحة، من أجل عزل رأس الدولة، ففرض هذا المصطلح نفسه، ولكن تم تمييزه عن مصطلح "ثورة" الذي يكون منظم بشكل رئيسي من قبل مدنبيين لانفوذ لهم في هياكل الدولة."[2]

---

[1] الانقلاب https// : ar.wikipedia.org/wiki

[2] نفس المرجع السابق مقال : ل حسين عبد الرازق : عنوان المقال : ثورة لا "انقلاب عسكري"

أما في القرن العشرين، ظهر عام 1930 كتاب (تقنيات الانقلاب) بالاطالية من تأليف (كوريزيو مالابرتي) الذي فرض وعمم إنتشار وإستخدم مصطلح الانقلاب بمعناه الحديث، من خلال تحليله النقدي لا نشطة الحركات الفاشية والنازية فحسب "مالابارتي" لا ينطبق مفهوم الانقلاب على العسكرين والسياسين فحسب بل يشمل حتى القوى المدنية التي تشارك أيضا ممن خلال زعزعة إستقرار الحكومة من خلال إجراءات تهدف إلى خلق حالة من الفوضى الاجتماعية تمكن وتبرر في وصل الا نقلابين إلى السلطة."[1]

وميز "مالابارتي" بين مفهوم "الانقلاب" و "الثورة" و"الحرب الأهلية " كون الانقلاب يعتمد على عنصر المفاجاة ومدة العمليات المنخفضة نسبيا وتقليص حجم المواجهة المسلحة لأقصى حد"[2]

أما الانقلاب العسكري : في تعريفه هو "إحدى وسائل تغيير نظام الحكم أورأسه، وهو تحرك أحد القادة العسكرين أو مجموعة منهم الاستلاء على السلطة لتحقيق طموحات وأطماع في كرسي الحكم سواء حظي الانقلاب بتأييد شعبي أو لم يحظ بذلك، ويعتبر إنقلابا لأن القوات المسلحة وقادتها أقسموا يمين الولاء للحاكم، ومن ثم فهو إنقلاب على العهد ثم إنقلاب على الحاكم من خلال قوة الجيش القاهرة"[3]

-وتعرف "الانسكلوبيديا أجبريكان" "الانقلاب" بأنه الاستعلاء غير الدستوري على سلطة الحكم، بواسطة مجموعة صغيرة عبر تكتيكات وخطط بصورة فجائية، وغالبا بعنف محدود، وعلى عكس الثورة، فالا ستيلاء على السلطة في ظهر الانقلاب يتم في القمة ولا يشارك فيه عدد كبير من المواطنين ينخرطون في النضال من أجل تغيير سياسي واقتصادي واجتماعي."

ويفرق باحثون بين الانقلاب والثورة قائلين إن "الانقلاب العسكري" تغتال به إرادة الأمة و "الثورة" تولد فيها أراد الأمة

(...) إذن هناك إتفاق بين الجميع أن "الانقلاب العسكري" له سمات محددة تتخلص في مايلي :

1-عنصر المفاجأة

---

[1] نفس المرجع جريدة المدى جريدة سياسية يومية، رائد التقرير فخري كريم

[2] نفس المرجع جريدة ثورة لا "انقلاب عسكري" /almadapaper.net/ar/news//449188

[3] ثورة لا"انقلاب عسكري"

2-عنصر الاستلاء على السلطة

3-عنصر عدم المعرفة بالهدف الحقيقي للانقلاب الا لفرد أو مجموعة ضيقه"[1]

- كيف يتم انزال وإسقاط هذه المفاهيم على الواقع الجزائري في سياق ما حدث في التاريخ وبالخصوص بعد الاستقلال؟

- لا نريد هنا الرجوع إلى التاريخ البعيد لمسألة "الانقلاب" في السلطة السياسية للحكم في الجزائر ونترك هذا للمؤرخين ولبحوث أخرى وهنا فقط نشير إلى أهم هذه الأحداث التي يمكن أن تنطبق عليها هذه المصطلحات والمفاهيم.

- وأهم هذه الأحداث السياسية في تاريخ "الانقلاب" الجزائرية هي :

حدتين انقلابين هامين وبارزين في تاريخ ثقافة الانقلاب في الجزائر المعاصرة وهما :

1) انقلاب هواري بومدين على بن بلة في عام 1965م.
2) انقلاب المؤسسة العسكرية على المسار الانتخابي في عام 1992م.

قد أكون مجحفا في حق بعض الدراسات التي لم أعتر عليها في بحثي هذا سواء كانت هذه الدراسات باللغة العربية اوباللغة الفرنسية، وهذا ليس تقصيرا مني، وإنما هناك عامل الوقت الذي يضغط علي، ويلاحقني كالسيف"، وليس لدي إختيار أمامه، ولهذا وجدت أمامي إلا دراسة "الباحث والإعلامي" و"السياسي""مصطفى هيمسي" التي كانت لي عونا هاما في فهم، وتفكيك دواليب الآزمة، برؤية تحليلية ونقدية واضحة وهي دراسته الموسومة ب :

"من بربروس إلى بوتفليقة، كيف تحكم الجزائر" دار هومة"

حيث بدأ تفكيك هذه المسألة وهي مسألة "الانقلاب"

بالسؤال التالي : وأجاب عنه بالطبع يقول :

هل هناك تشابه بين إنقلاب 1965 وبين إنقلاب 1992م؟

[1] نفس المرجع السابق، نفس المرجع

أجاب المؤلف "بنعم" لكن لم يترك الأمر بدون تحليل بل بالعكس نحاول نحن الآن أن نلخص ما جاء في الجواب :

ينطلق "هميسي"من نظرية وهي تعتبر نظريته وتقوم على مفهوم "المركزية"(*) وهي على ثلاثة أشكال أي حسب كل رئيس جمهورية :

1) المركزية [باقطاب] ⟵ في عهد بن بلة

2) المركزية [الصلبة الأحادية] ⟵ في عهد هواري بومدين

3) المركزية [اللينة] ⟵ في عهد الشاذلي بن جديد"[1]

كيف فعل المفهوم –المركزية– في تفسير ظاهرة الانقلاب؟

وما هي المبررات في ذلك؟

يحاول هميسي أن يفسر الظاهرة بالتحليل التالي :

1) إذا انطلقنا من مركزية بن بلة فإننا نجد أنها كانت مركزية ولكن بوجود أقطاب وهذه الأقطاب هي [أ–رئاسة الجمهورية، ب– المؤسسة العسكرية، ج– وحزب جبهة التحرير] وهذه كلها أقطاب فاعلة ومنظمة.

2) مركزية هواري بومدين كانت مركزية صلبة ضيقة وغير شرعية

أي [أ– شخصية الرئيس، جماعة وجدت، انقلابية].

3) مركزية الشاذلي بن جديد كانت مركزية لينة، بمعنى أنها لم تأتي بانقلاب أو من خلال صراع حاد داخل النظام وإنما جاءت بطريقة [التوافق الداخلي داخل النظام حيث لم نكن بعد دخلنا في عهد التعددية التي تقتضي الضغط الداخلي والخارجي على النظام].

[1] **مصطفى مهيسي** : من بربروس إلى بوتفليقة : مرجع سبق ذكره ص 563

ويضيف هميسي هنا أن الفرق كان واضحا بين الحالة الأولى كان هناك زعيم، وفي الحالة الثانية لم يكن هناك زعيم "أصيل" للانقلابيين وقد كانوا في حاجة لـ "زعيم" مع ضرورة استخدامه لعطاء الفعل السياسي الانقلابي "هوية سياسية".[1]

- ويحاول دائما "هميسي" أن يشخص لنا الفرق بين الانقلابين يقول :

- إذا كان الفعل الانقلابي في 1965 يحمل مبرر الإرادة الشخصية (...) فان حالة الفعل الانقلابي في 1992 جعلت مبرر الانقلاب هو الخوف على الدولة من نتائج تصويت المجتمع.

- أما عن المشكلة والتداعيات التي ترتبت عن كل حالة فهي :

أن في الأولى كانت الآزمة سلطوية وفي الثانية سياسية واجتماعية أيضا في الأولى كان الانقلاب يستمد شرعيته من برنامج طرابلس، أما الثانية لم يعلن عن أي برنامج سياسي ما عدا سد الطريق أمام "التيار الإسلامي"(...)

- والتشابه الآخر هو في جدلية "الزعيم"والجماعة" أي هل النظام يخضع لسلطة زعيم فردي أم لزعامة "جماعية" في الأولى وظف بومدين التناسب بينهما أي هو المدير وهو القائد "لجماعة وجدة"، والتنفيذ للجماعة كلها.

[1] نفس المرجع السابق ص 564

- أما في إنقلاب 1992 فقد ظلت "الجماعية" في إتخاذ القرار هي السمة الثانية على إدارة دائرة القرار ويبدو أنها رفضت بروز زعامة أو أنها تفضل العمل في الظل".[1]

- كانت هناك مسألة تؤرق النظام السياسي في تلك المرحلة وهي "أزمة" "النفط" التي تشكل بالنسبة للنظام السياسي في الجزائر نقطة تحول هامة في أي مشروع يفكر النظام في انجازه وهو هل الخزينة مملوءة بالأموال.

- بملايير الدولارات التي تسمح بأي مشروع اقتصادي أو اجتماعي أو سياسي أو ثقافي أو غيره؟ أم لا؟

- لقد كان النظام يقبل بضغط الخارج على ضغط الداخل ضغط الخارج قادم من ضغط البنوك الدولية وصندوق النقد الدولي أما ضغط الداخل فهو ضغط "الجبهة الإسلامية للإنقاذ" التي كانت تشكل للنظام كالتلميذ العنيد الذي لا يريد أن يفهم الدرس.

"(...) فلانقلاب هو انقلاب على كل شيء، وهو نقل الدولة نقلة حادة من المركزية اللينة ومحاولة الإصلاح إلى مركزية ضيقة جهازاتية

إن ما ينبغي التمييز بين الانقلابين [1965-1992] هو أن هناك مسألتين متشابهتين ولكن بينهما اختلاف طفيف وهما : الهيمنة والاحتكار.

1) لقد ظل الجيش "يهيمن" على السلطة منذ الاستقلال ولكن قيادة الجهاز العسكري "احتكرت" السلطة والحكم والقرار بعد انقلاب 1992.

2) كما ينبغي أن نقول أن هناك فرقا بين اشتراك أطراف سياسية في الإدارة وحتى في آليات إتخاد القرار، وبين استخدام السياسين وبعض أطراف المجتمع المدني في نظام يحتكر إتخاد القرار في كل المسائل الأساسية.

3) ضرورة التمييز أيضا بين "التحالف" و"التعاون" داخل نظام تراضي عام وبين الولاء القسري لطرف سلطوي وعدم وجود خيار آخر الا الولاء أو التهميش أو الطرد من الساحة السياسية والاعلامية.

[1] نفس المرجع السابق ص 568، 569

4) في كل الأحوال نرى من الناحية الوصفية التفكيكية أن الفرق بين قمة هرم السلطة في المركزية اللينة وبين قمة هرم السلطة في النظام الذي بعدها أي المركزية الضيقة الحادة وغير الشرعية هو أن قمة الهرم صارت تتشكل من مجالين مختلفين :

- المجال الأول هو ما يمكن أن تسميه "دائرة القرار المغلقة"

-والمجال الثاني هو السلطة الظاهرية او سلطة الواجهة"[1]

-مناقشة الفرضيات :

1-**الفرضية الأولى** : وهي تشكل بالنسبة لبحثنا فرضية "رئيسية" لماذا؟

لأننا حين إنشغلنا بالبحث في موضوع "المجتمع المدني في الجزائر المعاصرة"، لاحظنا أن ظاهرة "تأسيس الأحزاب السياسية" في الجزائر كانت تتم غالبا على أساس هوياتي أي أن الحزب السياسي يأخذ صبغة دينية، أو لغوية، أو جهوية علما أن القوانين العضوية والدستور في تلك الفترة أي فترة تسعينيات القرن الماضي- تنص على أن لا يتأسس الحزب على هذه المكونات للهوية الوطنية هذا من جهة ومن جهة أخرى لاحظنا أن هذه الأحزاب حين تذهب إلى الانتخابات في الاستحقاقات الوطنية، فإنها توظف في خطبها وحملاتها الانتخابية (الخطاب الديني وحتى مؤسسات التنشئة الدينية والثقافية كالمساجد – والمدارس- (الجبهة الإسلامية للإنقاذ) ، ولاحظنا أيضا أن بعض الأحزاب تتكتل لاعلى أساس البرامج بل على أساس لغوي وجهوي مثل حزبي [التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية] RCD، و[جبهة القوى الاشتراكية]FFS

انطلاقا من هذا الملاحظات التي إستوقفتنا اتضح لنا أن هناك إشكالية في الثقافة السياسية في المجتمع الجزائري وهي التي كانت ومازالت تعيق تأسيس ووجود مجتمع مدني حقيقي حديث بالمعنى المعاصر في الجزائر.

وما أكد هذا تلك التصريحات للفاعلين التي تؤكد عدم وجود مجتمع مدني حديث في الجزائر رغم التصريح بوجوده في الخطاب الرسمي وبذلك تكون فرضيننا قد تحققت

[1] نفس المرجع السابق، نفس الصفحة

2-**الفرضية الثانية** : اعتبرناها فرضية مساعدة :

-لأننا لاحظنا في فترة التعددية والانفتاح السياسي بعد دستور (1989) حدث انفجار في "الحركة الجمعوية"، بشكل غير مسبوق في تاريخ الجزائر أدى إلى انتشار كبير للجمعيات والمنظمات الوطنية والجهوية قدرت بالآلاف للجمعيات وهي تصل اليوم إلى حوالي 100,000 (مئة ألف) جمعية بين (وطنية ومحلية) تنشط وهذا النشاط لم يقترن ينضج الحركة في حد ذاتها.

وإنما إقترن ما كانت تقدمه الدولة من دعم لهذه الجمعيات والمنظمات ثم بعد فترة تحولت هذه الجمعيات إلى أحزاب سياسية البعض منها والبعض الآخر بقي يمارس لجان المساندة في المناسبات السياسية والانتخابية لأن "الحركة الجمعوية" عرفت فترتين فترة ما قبل توقيف المسار الانتخابي وما بعده وهنا تغيرت مهمتها وأهدافها ولهذا كانت كثيرة العدد من الناحية القانونية وقليلة الحضور من الناحية الاجتماعية ضعيفة من حيث تجربتها التفاعلية في الواقع وبذلك تكون تحققت فرضيتنا.

3-**الفرضية الثالثة** : فرضية مساعدة

لها علاقة بالفرضية السابقة، لأن الجمعية إذا تحولت إلى مجرد وعاء انتخابي لجهة معينة أو لحزب سياسي معين فإنها تفقد هويتها ودورها كمكون من مكونات المجتمع المدني علما أن الجمعية يجب أن تكون مستقلة عن أي انتماء سياسي أو حزبي وجهوي بل تكون قاعة على تفعيل ثقافة المواطنة في المجتمع، في حين أن الجمعية في الواقع الجزائري غير ذلك فيتحول بالضرورة أفرادها إلى زبناء للسلطة وللحزب بدل أن يكونوا فاعلين في المجتمع ليلعبوا دور الوسيط ودور المشارك والمراقب للسلطة سواء على المستوى الوطني أو المحلي وهذا غير موجود في الواقع إذن تحققت فرضيتنا الثالثة.

4-**الفرضية الرابعة** : وهي تشكل بالنسبة لنا فرضية أساسية :

-حين كانت القاعدة التي تقول "لا تغيير بدون تنوير" فإن الذي يقوم بهذه المهمة هي "النخبة" لأنه لا نستطيع أن نعول على الجمهور (الشعب) أن يتغير من تلقاء نفسه، وإنما هذا يعود إلى دور النخبة التي تؤدي دورها في علاقاتها به وليس هذا فحسب بل عليها أن تقنع السلطة التي تدخل في صراع معها، وبالتالي تكون النخبة تحتل مكانة الوسط بين السلطة من جهة والمجتمع من جهة أخرى لكي تنتقد السلطة حين تخطئ وتنور الشعب حين يقتضي في ذلك لكن هذه النخبة تشرذمت وانقسمت

وفقدت دورها منذ زمن بعيد وتحولت مع الوقت إما عميلة أو متواطئة أو مهمشة، أو مغالطة حسب وجهة نظر "باسكال بونيفاست"

-وبهذا الحال التي هي عليها – النخبة- اليوم تكون فرضيتنا الرابعة قد تحققت وهكذا بعد التحقيق الميداني للفاعلين طوال هذه المدة التي إستغرقها البحث تأكدنا أن لا وجود لما يسمى "بالمجتمع المدني" حقيقتا كفاعل له حضور في السلطة وفي المجتمع بل هو حضوره فقط في الخطاب الرسمي وإن وجد فوجوده شكلي ومجرد ديكور لا غير.

الاستنتاجات :

-بعد الدراسة التي إستغرقت أكثر من 06 سنوات في البحث، توصلنا إلى النتائج التالية :

1)غياب الدولة بالمعنى السوسيولوجي في واقعنا لأنه تكرست وتأسست بعد الاستقلال لما وصلنا إلى ما نحن عليه اليوم من هيمنة الأشخاص بدل المؤسسات الفاعلة بالمعنى الحقيقي.

2)غياب الشرعية الدستورية التي يتحكم إليها كل فرد جزائري وكل حاكم في الدولة، لأنه حين تسود الشرعية الدستورية تتأسس العقلانية عند الفرد وعند السلطة التي تحكمها الثقة المتبادلة.

3) قوة السلطة من جهل شعبها التسيب القانوني والأخلاقي، والتربوي والمدني، أنتج شعبا مازال لم يتخلص من "إنسان ما بعد الموحدين" وبالتالي لا يريد تأسيس مجتمع مدني فاعل لأنه فاقد للاليات والشروط التي تؤهله لذلك.

4) غياب أحزاب سياسية تعتمد على صراع الأفكاروالبرامج بدل صراع المصالح والولاءات والتكتلات وفي عجزها عن التمفصل مع الواقع ومع المجتمع، وهي مازالت تمارس التعددية بذهنية الحزب الواحد.

5) غياب معارضة سياسية حقيقية تنخرط في المجتمع وتفكر في طرح البديل عن السلطة.

6) غياب نخبة مثقفة فاعلة في المجتمع، تتكفل بالاهتمام بمشاكل المجتمع وتطرح الحلول التي تأخدها السلطة للنهوض بالدولة والأمة.

7) غياب "مشروع مجتمع" يكون محور تنافس بين السلطة والمعارضة ينقد البلاد والعباد.

8) عدم وجود مجتمع مدني فاعل نتيجة الانفصال بين الآجيال وصراعها فيها بينها على مستوى الخطاب والممارسة منذ الاستقلال إلى اليوم.

9) إستمرار التناقض بين خطاب الحداثة عند المسيرين وبعض المثقفين والواقع الاجتماعي الجزائري الذي مازال لم يقطع مع الثقافة الماقبل تقليدية والما قبل حداثية والمقا قبل إنسانية أحيانا.

10) مازالت ذهنية الحكام تتعامل مع المحكوم كرعية لا كمواطن لأنهم لم يتشبعوا يوما بثقافة المواطنة التي يتم فيها إحترام الحقوق مع الواجبات.

11) ذهنيتان لا تلتقيان : إما سببا للازمة أو الخروج منها وهي سيطرة ذهنية القطيع وطيع "أو ذهنية "إنتقد وإنهض" لبناء مجتمع الغد

أي على أساس قاعدة [إعتقد ثم إنتقد أم إنتقد ثم إعتقد"].

خاتمـــة :

الإجابة عن أسباب عدم وجود مجتمع مدني في الجزائر

إن ما يمكن أن نستخلصه من هذه الدراسة، حول واقع المجتمع المدني في الجزائر المعاصرة، هو نستطيع أن نقول بأن الجزائر ومع الأسف الشديد ما زالت بعيدة كل البعد بان تطلق الحكم على وجود ما يسمى "بالمجتمع المدني الحديث الفاعل في العملية السياسية الشاملة" وهذه الحوصلة والنتيجة التي توصلنا إليها، هي نتاج عدة أسباب وعوامل ما زالت تعيق، وتمنع تأسيس " مجتمع مدني حديث فاعل"، وهذه الأسباب والعوامل يمكن أن نذكرها كالتالي :

- أزمة الدولة الوطنية وغياب تأسيس الدولة الحديثة، بعد الاستقلال فبدل أن يتصارع الفاعلين في الثورة حول "مشروع المجتمع" للجزائر المستقلة، انحراف الجميع إلى الدخول في الصراع حول السلطة، ومنذ ذلك الوقت كانت الانطلاقة خاطئة، ونتج عنها انحراف المسار التاريخي والسياسي بكامله.
- مما أدى إلى صراع العصب والتكتلات السياسية منذ الاستقلال إلى اليوم. وبهذه الصفة التي اختارها الفاعلون التاريخيون في الثورة وبعد الاستقلال وهي التطاحن والتقاتل على الحكم، في

غياب أهم فاعل في هذه "المحنة المزدوجة وهو الشعب وهي محنة صراع الثورة بين صناعها، وبين أعدائها وهو –الاستعمار الفرنسي–، ومنحه أخرى وهي صراع بناء الدولة بعد الاستقلال أي الدولة الوطنية بين المتهافتين عليها إن كل ما حدث وما يحدث في الجزائر لا يمكن الحديث عنه دون أن نضعه في سياقه التاريخي المملوء بالتناقضات والصراعات والمفارقات وحينها نستطيع أن نعرف الجواب لكثير من الأسئلة التي طرحها المؤرخون والمثقفون والباحثون والدراسون لأن الإجابة في هذا الوضع غالبا من تكون صعبة من السؤال.

" إن الجزائر في أزمة منذ زمن طويل، ونعتبر أن مشاكلها الأساسية قديمة غير أن اكتشافها تم مؤخرا"[1].

فإذا كان كما قال "بوكروح ن" أن بوضياف تساءل عن "الجزائر إلى أين؟" فاليوم يجب أن نطرح سؤال آخر معه يقول " من أين أتت الجزائر ؟ ".

" جزائر الأزمات والإحتلال الأجنبي والمثل المتناقضة والإخفاقات المتكررة والنعرات الداخلية والارتجالات" [2] فمن أجل فهم كل هذا، كان لا بد أن نعود إلى التاريخ حتى نفهم ما يحدث وماحدث وكيف سيحدث ؟

"إن التاريخ هو الذي يظهر حقيقة الرجال والشعوب، ففيه يتركون بصماتهم وأثار أعمالهم وبقايا ما ينجزونه في الوقت الذي كان يجب القيام بذلك "[3].

إن الأزمة التي تعيشها الجزائر اليوم ليست وليدة الصدفة أو هي وليدة الأمس القريب، بل أنها قديمة وموغلة في القدم، منذ الامد البعيد. ولذا حين نلاحظ ما يحدث اليوم من انكسارات وتراجعات وتناقضات فلا يجب أن نرد هذا إلى النظام السياسي وحده فحسب بل يجب أن ننظر إلى جوهر المشكل في أعماقه، فليس النظام السياسي وحده بل جزء منه في هذا يعود إلى هذا "**الشعب**"، والى

[1] – **نور الدين بوكروح**: الجزائر بين السيئ والاسوء، دار القصبة للنشر، الجزائر، ط1، سنة 2000، ص 17.

[2] – نفس المرجع السابق نفس الصفحة ص 15.

[3] – نفس المرجع السابق نفس الصفحة ص 17.

هذا **الطبقة السياسية** أن وجدت بطبيعة الحال، سواء كانت أحزابا سياسية موالية أو معارضة، وسواء كانت **نخبا مواليه** للسلطة لخدمتها أو معارضة لها.

وعليه حين نريد أن نقدم النقد فلا يجب أن نقدمه لواحد دون غيره. بل نقدمه لهم جميعا على حد سواء.

" (...) إن الشعب الذي تميزه المثل الأخلاقية السامية أكثر من الماديات قد عاش منذ الأزل على وقع انكسار ميولاته وإحباط آماله، ليس من قبل الأجانب بل بسبب ما يحمله كيانه من سلبيات وشرور ان كلمة "شعب" تنم عن تقزيم لا مثيل له لأنها تستعمل لوصف عدد كبير من الأفراد يبلغ اختلافهم عن بعضهم قدر تعدادهم. لكن كون هذه الكلمة متداولة في كل اللغات، دليل على تواجد صفات وسلوكات تظهر وتتكرر بصفة منتظمة لدرجة جعلتنا نتيقن من أنها (أي السلوكات والصفات) انبثقت أصلا من نفس القالب "[1] .

إن غياب "الحس المدني" عند الجزائريين في سلوكاتهم وتصرفاتهم هو الذي جعلهم يكونون على هذه الشاكلة، وهذه الصفة، وجعلهم يختلفون عن غيرهم ليسوا الأجانب منهم – لا- بل هم يختلفون حتى عن اقرب الشعوب منهم – مثل " الشعب" التونسي مثلا أو المغربي- بحكم أننا ننتمي إلى نفس التاريخ ونفس الأرض (المغرب العربي الكبير).

فهم لم يدخلوا التاريخ إلا من خلال استعمال "للعنف" بمعناه الواسع سواء كان هذا "العنف شرعي" على حد تعبير وتعريف ومفهوم "ماكس قيبر" أو "عنف غير شرعي" على حد تغيير "نتيشه" حين يفصل استعمال مفهوم القوة مقابل الحق في تحقيق المصلحة.

" (...) إن كل هذه الأعراض تبين في واقع الأمر الطبيعة الحقيقية للمشاكل التي ظهرت فجأة، إنها [سوسيو- تاريخية] وليست اقتصادية.

[1]- نفس المرجع السابق نفس الصفحة ص 16.

وهي ثقافية قبل أن تكون سياسية. لقد صدم الجزائريون وخاب أملهم فيما ظنوه شعورهم المشترك وفيما حسبوه وحدة في التصور اكتسبوها إلى الأبد"[1].

مهما وضعنا العناصر المكونة للشخصية الجزائرية بجوار بعضها، ودوناها جنبا إلى جنب في ديباجة الدستور، إلا أنها تعيش التناقص والصراع على أرض الواقع ولا تصبح عملية، وهذا ما يجعلنا نفكر مليا في مدلول ومعنى "الطابع الوطني" الذي يفتخر به الجزائريون"[2].

" (...) أن الجزائريين تجمعهم أشياء قليلة فهم لم يكونوا متعوذين على العيش مع بعضهم بعض ولم تكن لديهم نفس الرغبات، لقد عاشوا مدة طويلة وقرونا عديدة جنبا إلى جنب لكن بدون تواصل دائم بينهم، ودون تشابك مصالحهم ودون جمع طاقاتهم، ودون نظام سياسي ومؤسساتي نابع عن إرادتهم، ودون نشاط اقتصادي واجتماعي يضم اكبر عدد منهم، ودون قانون واحد يخضعون له ككل.....

يمكن لعدد كبير من الأشخاص أن يقطنوا نفس المكان وأن تتشابه أنماط معيشتهم وان تكون لهم نفس ردود الأفعال، إلا أنه لا العنوان المشترك ولا تشابه كهذا يكفيان لإعطائهم ما يسمى بالطابع الوطني وذاتية واحدة"[3].

إن الجزائريين ما زالوا سجناء أوهام ورثوها من مجتمعاتهم، وهذه الأوهام هي "قناعات ثابتة" في آذهانهم، وليس هذا فحسب بل هم حرصون على التمسك بها وتوريثها إلى أجيالهم الصاعدة لكن هيهات إن هذا الجيل غالبا ما يعرض هذه القناعات على محك الواقع ويكشف أنها خرافات وشعوذة يجب التخلص منها.

[1]- نفس المرجع السابق نفس الصفحة ص 39.

[2]- نفس المرجع السابق نفس الصفحة ص 39-40.

[3]- نفس المرجع السابق نفس الصفحة ص 40.

" (...) لقد تعودوا كثيرا على العشائرية والطائفية والعروشية، وذهنية الزوايا، والشعوذة، هذا ما طبع عقول العديد من الأجيال عبر العصور وطبع التصورات الذهنية، التي تحملها ذريتهم، أن الأفكار التي حملها الجزائريون في غالب الأفكار، أو بتعبير أصح، الأفكار التي حملتهم منذ الأزل، هي الأفكار التي تتميز بها كائنات لم تمر عبر تجربة حياة اجتماعية ولا تعرف إلا القيم التي أخذتها عن اعتقادات قديمة وعن شيء يسمونه علما وهو ليس بعلم".[1]

إن الشعب الذي لا يعرف من أين أتى وكيف تكون، لا يعرف كيف يختار إلى أين يتجه هذا ما وقع مع هذا الشعب في تاريخه فهو لم يعرف كيف يتكتل في نظام وتحت قيادة واحدة تأخذ به إلى بر الأمان من أي سيطرة استعمارية، فقد كان دائما يثور في شكل مقاومات، ولكن منفصلة ومنعزلة عن بعضها البعض فثورة بوعمامة ليست هي ثورة المقراني وليست هي ثورة الأمير عبد القادر وغيرها من الثورات المتفرقة عن بعضها البعض، وسبب ذلك دائما الانتماء القبلي أو الجهوي أو العشائري أو الطائفي أو المذهبي الديني، الطرقي ... إلخ هذه كلها أسباب ثقافية منعت تشكل مجتمع، تشكل امة تم تشكل دولة فكل مرة تقوم ثورة سرعان ما تخمد سنوات أو قرون.

" (...) ففي سنة 1830 استسلمت إيالة الجزائر خلال عشرين يوما واستغرق استرجاع الشعب الجزائري قوة وعية الوطني خمسين سنة، وخاص حربا لمدة ثماني سنوات للتحرر من قيد الاستعمار"[2].

" إن مشكلة الجزائر ليست في عدم وجود سلطة قادرة ومقتدرة على تسيير هذا البلد الشاسع فقط، بل الأمر أصبح شبه أكيد بان البلاد لا تتوفر على " شعب" بإمكانه أن يكون شعبا جديرا بالسيادة على هذه الأرض الشاسعة" [3].

كيف تفسر هذه الاختلالات اليوم، إذا تمكنا من تفسيرها من الناحية[السوسيو- تاريخية]في تاريخ الجزائر ؟

[1]- نفس المرجع السابق نفس الصفحة ص41.

[2]- نفس المرجع السابق نفس الصفحة ص 46.

[3]- سعد عقبة : جريدة الخبر اليومي، ساسة، أهل الكهف، يوم 2016/08/05.

إن الرداءة أصبحت منظومة سياسية، وإدارية وثقافية واقتصادية ودينية، وتربوية، وجامعية، أي ثقافة الرداءة في الجزائر لم تنحصر في الأشخاص بل تحولت مع الوقت إلى مؤسسة قائمة بذاتها وهي اليوم تشرع وتشرعن بقائها واستمرارها في النظام السياسي وفي المجتمع ككل ومن ثمة تحولت اليوم إلى "رداءة قراطية" (Médiocratie) يقول عبد القادر يفصح عن هذه الظاهرة ما يلي : " (...) إن تعميم الرداءة هي إحدى الركائز التي تقوم عليها السلطة السياسية في الجزائر، وتقوم عليها الإدارة، والحكومة، إن الرداءة أصبحت مهيمنة في كل مجال فبقدر ما يكون لدينا الحض في الترقية"[1].ومثال عن ذلك : فقد عبر عن هذه القاعدة في الرداءة قراطية" أحد " الأساتذة في التعليم الثانوية"، يقول "أن الرداءة في بلادنا، تتجلى من خلال تطبيق قانون "نيوتن" في الفيزياء وهو قانون الجاذبية، الذي يقول:" إنه بقدر ما يكون الشيء اخف في الكتلة والوزن بقدر ما يصعد إلى الأعلى، وبقدر ما يكون أثقل الكتلة والوزن، بقدر ما ينزل إلى الأسفل".

حين كانت فكرة الدولة، وثقافتها غائبتان في الوعي واللاوعي العربي، كانت هناك الأزمة الكبرى التي ما زال المجتمع العربي يعاني منها ويجاهد للتخلص منها، ويسعى إلى أن يطرح البديل، الذي يتثمل في تأسيس وإعادة تأسيس هذا الوعي وهذا الشعور من خلال إخراجه من أتون الذهنيات المتأصلة، والمتشبعة بالأفكار الخاطئة التي أصبحت اليوم عبارة عن قناعات ثابتة وسجون أبدية، يصعب تحطيمها هكذا.

ومن ثمة هناك الكثير من المحللين والدراسيين والمنشغلين بهذه القضية من يطرحوها اليوم في إطار أطروحة قطائع متعددة على مستوى الذهنيات في وعي ولاوعي المجتمع وذهنيات ولا وعي السلطة والنظام السياسي ككل ثم الدعوة إلى النخبة لتخلص بدورها هي أيضا من سيطرة الأوهام والنرجسيات التي تقيدها.

[1] - ABDELKADER Yafsah : la question du pouvoir en Algérie, ed Emal. Alger, 1er : année 1990 p : 352.

فإذا كان الوعي الجمعي والسلوك الاجتماعي العام (...) ما زال يتصوران الدولة الحديثة من خلال تجسيدها للبوليس والجيش والمحاكم والسجون ومتى وجد المرء نفسه أمام هذه تحضر في وعية فكرة الدولة " (...).

وفي مقابل ظهور فكرة الدولة في وعي الناس، ثمة حضور متضخم لفكرة السلطة"[1]

لا تستطيع الدولة "الحديثة" في البلاد أن ترسخ وجودها في الواقع في بضعة عقود، وأن يتشرب الناس فكرتها، ويستبطنوها، ولقد تحتاج ذلك إلى زمن أطول كي يصبح واقعا موضوعيا" [2].

إن المتتبع لتطور المجتمعات العربية المعاصرة منذ استقلالاتها السياسية، لا شك مندهش لظاهرات تبدو متناقضة متنافرة في الحياة الاجتماعية وهي ظاهرتين ، هما :

1) " التعايش العقيم" بدل التعايش المثمر" 2) التجدد والاستمرار

إن فكرة التعايش لها وجه ايجابي ووجه سلبي، فالأول هو الذي يريد أن يسمر ويتجدد وذلك من خلال مجموعة المظاهر والتجليات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية" (...) وليس تفصيلا أن نعاين التعايش المديد في البنية السياسية الواحدة بين التقاليد السلطانية، والقيم الدولتية الحديثة، بين حكم الفرد الواحد ونظام المؤسسات، بين نظام الحزب الواحد والتعددية السياسية الشكلية، بين احتكار السلطة ووجود البرلمان، بين الحزب والقبيلية والطائفة في جسم سياسي واحدة، بين المعارضة السياسيةو المعارضةالدينية في ثوب واحد"[3].

أما إذا عدنا إلى الفكر والثقافة، فإن هناك من التعايش العقيم ما يدل على الأزمة وتعقدها مثل " (...) تضايف بين التقليد والتجديد، بين التحجر والانفتاح، بين الإتباع والأبدع، بين التراث والحداثه، بين الهوية والكونيةّ... إلخ، وهي صورة من التعايش تختلط فيها الأزمنة و الأمكنة والمرجعيات على نحو يتشيد معه إلتباس البني وعسر فهم تركيبتها"[4] .

---

[1]- **عبد الإله بلقزيز** : الدولة في الوطن العربي وأزمة الشرعية، ضمن كتاب أزمة الدولة في الوطن العربي ندوة فكرية نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، بالتعاون مع مركز كار ينبقي للشرق الأوسط والدمعية العربية للعلوم السياسية، ص 314.

[2]- نفس المرجع السابق ص 315.

[3]- نفس المرجع السابق ص 318.

[4]- نفس المرجع السابق ص 318.

2) أما عن التجدد والاستمرار فإن هذا التضايف يتشكل في بناء نسيج متشابك للبنيتين (البنى التقليدية والبنى الحديثة)، فهذا التمازج البنيوي في الذهنية العربية مبرره يوجد في عدم قدرة العقل العربي على ممارسة القطيعة مع البقايا للذهنية أو للذهنيات ألما قبل- عقلانية وما قبل- سياسة ومقاومتها في البقاء وتشبتها بالتقاليد. هذا الذي يمنعها من تأسيس الدولة الحديثة لأنها أسس عقلانية تتناقض مع بقايا هذه الذهنيات.

3) أما عن دور المثقفين والنخب في الجزائر، فإنهم ضحايا مهمشون ينتظرون تحرك الشعب البسيط حتى يثأروا لأنفسهم، هم لا يلهمون الحركات ولا ينيرونها بعلم ولا يقودونها بل ينتظرون معرفة اتجاه الرياح ليميلوا ميلها"[1]

إن محنة النخب المثقفة في الجزائر ضحية بقائها بين معوقين هما :

معوق ذهنية السلطة المتسلطة على رقابها ومعوق ذهنية الشعب التي تفضل الإيمان بالمعرفة البسيطة ومعجزة الشعوذة والخرافة " (...) ولهذا لم تعد هناك علاقة بينهما وبين الشعب فهذا الأخير لا يعترف لها بجميل ولا يدين لهما بشيء لأنها لم تحرك ساكن من اجله وهو الآن يثق أكثر في المشعوذين حتى في الميدان السياسي ودعاة العنف الذين يدخلون الحلبة في أوقات الفوضى و سرعان ما يلتحم المكر بالسذاجة"[2].

ما زال الجزائريون لم يتحولوا ولم يصبحوا مجتمعا بعد إنهم في نفس الطريق المؤدي من البداوة إلى المدينة، لقد تمت عمليتا الاستقرار والتمدن لكن الذهنيات لم تتحول إن البداوة هي التي تغلبت على المدينة والحضارة"[3].

لقد وجد الكثير من الملاحظين نقاط تشابه بين الجيشين التركي والجزائري لقد أدى كلاهما نفس الدور تقريبا، فكلاهما نصب نفسه حارسا على المؤسسات (...) وفي كلا البلدين كان الجيش الانكشاري هو الذي ينصب ويعزل البلاط والسرايا (...) وبفضله بنيت عظمة الإمبراطورية العثمانية ..." [4]

---

[1]- **نور الدين بوكروح**: الجزائر بين السيئ و الأسوأ مرجع سبق كره

[2]- نفس المرجع السابق ص 54.

[3]- نفس المرجع السابق ص 57.

[4]- نفس المرجع السابق ص 89.

منذ أمد بعيد أي من الفترة العثمانية التي كانت فيها الدولة خارجية عن المجتمع ثم تكررت مع مجيء الدولة الكولونيالية الفرنسية التي كانت فيها خارجة عن المجتمع ولم تكن هذه المرة محلية الا مع مجيئ الدولة الوطنية بعد الاستقلال.

" بقي هذا البناء جد هش لان الشعب قد فقد ثقته في سلطتة، والسلطة هي أيضا فقدت الثقة في شعبها. الأول يهاب الثاني، والثاني يجامل الأول ويشكره على تجديد ثقته، إن الجزائر حبيسة وضعية جد حرجة " عصبيات" تنكرت في زي أحزاب سياسية أو "شعب" يصوت بصفة سيئة، وسلطة بدون شرعية ولا نظرة مستقبلية، وثروات هائلة غير مستغلة، وإطارات كفئة بطالة، إنها في الحقيقة بعيدة جدا عن الطريق الذي يؤدي إلى النمو التوازن و الاستقرار"[1].

أن هذا الوضع الكاريثي الذي توصلنا إليه لا ينبع من نظرة سوادوية أو من نظرية تشاؤومية، بل بالعكس فانا أريد أن أكون لا متفائل ولا متشائم، بل أريد أن أكون واقعي، لأن الواقع هو الحكم وهوالفيصل بين الآراء المختلفة النابعة من القناعات وهذه القناعات كما قال الفلاسفة ما هي الاسجون تقفل على متونها على الرأي السديد لان الدولة الحديثة دولة القانون والعقلانية لاتبنيها الذهنيات الأعرابية المتشبعة بالعقل البدوي والثقافة القبلية والعشائرية، والجهوية ودناءة الزبونية والولائية في الطبقة السياسية التي تفضل الانغماس في الجهل والأمية السياسية والانتهازية أكثر مما تنشغل بتكوين نفسها والتفكير في إيجاد حلول بديلة لمصالح مجتمعها وأمتها.

" إن البلاد التي تنبع من ممارسات كهذه لا يمكنها أبدا أن تكون دولة قانون دائمة، بل دولة هشة، مريضية، وضعيفة اجتماعيا ومعنويا لن تتحمل دولة مثل هذه أعباء المنافسة التي ستميز القرن القادم.

ولن تطمع في البقاء بعد انتهاء الريع البترولي وبالنسبة لأمة سادتها الرعاعة لا يمكن أن يكون مصيرها غير الاضطراب واللاستقرار.

[1]- نفس المرجع السابق ص 176.

إن الرعاعة التي نشرتها الرداءة المهنية هي التي أدت إلى هذا الوضع الذي نحن فيه اليوم، والرعاعة التي يستعيدها الكل في عهد التعددية الشكلية وهي التي تقضي على شيء جميل أو تتجه بنا إلى وضع آخر سيظهر عاجلا أو آجلا"[1] .

وعلى هذا الأساس يمكن أن نصل إلى هذه الحوصلة النهائية للبحث ونقول :

- **اولا** ان النظام السياسي في الجزائر، كان دائما قائم على الفرص الضائعة في التجربة السياسية وأول فرصة ضاعت كانت بعد الاستقلال حين ضاعت منا أول فرصة في بناء نظام سياسي تكون فيه المؤسسات المدنية والسياسية هي الفاعلة، بدل أن تكون المؤسسة العسكرية بديلا له.

- **ثانيا** ضاعت منا فرصة بناءدولةحديثة يحكمها القانون والمؤسسات بدل إقامة دولة يتم فيها التماهي بين الدولة والأشخاص، ولذا يصعب علينا أن نفهم هذا الخلط والغوض في طبيعة الثقافة السياسية عند الفرد الجزائري.

- **ثالثا** : ضاعت منا فرصة خلق "طبقة سياسية فاعلة"، في المجتمع وفضلنا تمييع وإفراغ محتواها بكثرتها بدل نوعيتها، واندماجها في المجتمع، حين بقي عددها كبير ومفعولها قليل أو منعدم في المجتمع تجربة الأحزاب السياسية بعد التعددية السياسية.

- **رابعا** : ضاعت فرصة خلق مجتمع واع يمكن أن يكون معادلة صحيحة في العملية الديمقراطية واللعبة السياسية، بحيث منذ زمن بعيد تم ترك المجتمع يغرق في الأمية والأمية السياسية بالخصوص، وصنع منه مجرد قطيع يتبع الراعي والزعيم بدل أن يعتمد على نفسه في اللعبة السياسية.

[1]- نفس المرجع السابق ص'92

- **خامسا** : ضاعت منا فرصة صناعة المؤسسات السياسية الفاعلة في المجتمع مثل (البرلمان، آلية الانتخابات، الجمعيات، الأحزاب السياسية، النقابات، المنظمات...الخ) وهذه كلها تشكل مكونات المجتمع المدني الحديث الحقيقي الفاعل الذي يتم من خلاله القيام بأدوار فاعلة بين المجتمع من جهة، والدولة من جهة ثانية نتيجة قوة الاقتراحات البناءة، بدل أن نضعف هذه المؤسسات ونقوي السلطة، لأن بهذه العملية سنضعف حتى الدولة فلا دولة قوية إلا بمجتمع مدني قوي ولا مجتمع مدني قوي إلا بمجتمع واع متنور ولا مجتمع متنور إلا بمدرسة وجامعة ببرامج حديثة ونقدية.

الملاحق

]

دليل المقابلة] (1)

-موجه إلى الفاعلين، في مؤسسات المجتمع المدني في الجزائر (الجمعيات)

-البيانات الشخصية :

السن، الحالة المدنية، المستوى التعليمي، اللغة، الوظيفة داخل الجمعية – الجنس

- يقال أن الحركة الجمعوية هي حركة مغرضة؟ هل هذا صحيح وما معنى مغرضة؟

-لماذا الحركة الجمعوية ليست فاعلة في المجتمع؟ هل لأن المجتمع لا يؤمن فيها؟ أم لأن السلطة توظفها؟

-كيف تفسر عدم استقلالية العمل الجمعوي عن العمل السياسي؟

-علاقة أعضاء الجمعية بالدولة هل هم أعضاء شراكة مع الدولة؟ أم أعضاء لمعاونة المجتمع؟

-الحركة الجمعوية في الجزائر حاضرة قانونيا وعدديا، ولكنها غائبة اجتماعيا كيف تفسر ذلك؟

- ما هو الحل الذي تراه مناسبا لتجاوز هذه الأزمة لبناء مجتمع مدني؟

- هل تره أن لجان الأحياء هي قاعدة الجمعية لحل المشاكل؟

-لماذا الجمعية (يات) ليست مستقلة عن الحزب؟ لأنها لم تتكون بعد لتلعب دورها في المجتمع؟ أم ماذا؟

-ما مصير أزمة الديمقراطية في ظل أزمة الحركة الجمعوية والمجتمع المدني؟

-الشباب وعلاقته بالانخراط في الجمعية أو الحزب وهروبه إلى شبكة التواصل الاجتماعي ما المصير؟

[**دليل المقابلة**] (2)

موجه إلى الفاعلين من المثقفين والأستاذة الجامعين في الجزائر (النخبة المثقفة)

-البيانات الشخصية

السن، الحالة المدنية، المستوى التعليمي، الجنس، اللغة

-لماذا لم ينجح "المثقف الجزائري" في أن يصبح رمزا قياديا ومرجعا سياسيا؟

هل هذا يعود إلى المجتمع نفسه أم يعود إلى أزمة المثقف في علاقته به؟

-ما السبب في وجود أو عدم وجود "مجتمع مدني" حقيقي في الجزائر؟

-كيف تقيمون اليوم الحركة الجمعوية في الجزائر بعد هذا الانفجار الكبير في عدد الجمعيات؟

-أيهما تفضل وتراه مناسبا للجزائر أن نقول "مجتمع مدني" أم "مجتمع أهلي" أم ماذا؟

-هل الجزائر بحاجة إلى رئيس قوي يخلق الاجتماع حوله ويحدث التوازنات في النظام؟ أم نحن بحاجة إلى مجتمع مدني فاعل يشارك في إختيار رئيسه لبناء دولة قوية؟

-هل إستطاع المجتمع الجزائري من التمكن من التأسيس للفردانية والحرية ليتمكن من تأسيس وتفعيل دور المجتمع المدني كما هو الحال في البلدان الغربية؟

- ما طبيعة العوائق التي مازالت عالقة بذهنية الجزائري التي هذه المسائل المصيرية ؟

- هل تؤمن بوجود مجتمع مدني فاعل في الجزائر؟

-هل غيابه يعني غياب بناء الديمقراطية في الجزائر؟

دليل المقابلة] (3)

موجه إلى الفاعلين في مؤسسة او هيئة من هيئات المجتمع المدني في الجزائر (النقابات)

-البيانات الشخصية

السن، الحالة المدنية، المستوى التعليمي، الجنس، اللغة، الوظيفة في النقابة.

-ماهي العوامل الأساسية التي عليها يتم نشأت تنظيم نقابي في الجزائر؟

-هل وجود النقابات الحرة (المستقلة) أدى بالضرورة إلى تأسيس مجتمع مدني حقيقي في الجزائر؟

-هل هذه الكثرة في النقابات وتعددها مؤشر هام في صنع مجتمع مدني فاعل في الجزائر؟

- ما الذي يجعل (أ،ع،ع'ج) يبقى الشريك الوحيد للسلطة؟

- هل التنظيمات النقابية في الجزائر تسير إستراتيجيات؟ اجندات؟ أم برامج مطلبية؟

-كيف تقرأ فعل وسلوك (المنخرطين) في النقابات (حكومية أم مستقلة)

هل يمارسون النقابة؟ أم السياسية، أم التسلق الاجتماعي.؟

-إذا كانت الأحزاب السياسية عجزت عن صنع المواطن السياسي الحقيقي

فهل إستطاعت النقابات أن تشكل جماعات ضاغطة، وصنع المواطن الاجتماعي؟

-هل يكفي أن نعول على الحركات النقابية كقاطرة لجر عربات مؤسسات المجتمع المدني في الجزائر؟

-إذا سلمنا بأن لا تغيير بدون عوامل تنوير بناء مجتمع مدني فاعل في رأيك من أين نبدأ اليوم في الجزائر؟

دليل المقابلة] (4)

موجه إلى الفاعلين الحياة السياسية في الجزائر (الاحزاب السياسية و الناشطين السياسيين و الاعلاميين)

-البيانات الشخصية

السن، الحالة المدنية، المستوى التعليمي، الجنس، اللغة، الوظيفة داخل الحزب،

- ما هو المجتمع المدني بالنسبة لكم وما علاقته بالادارة؟
- هل تؤمن بوجوده في الساحة السياسية والاجتماعية؟
- إلى ما ترجعون ضعفه إذا كان موجودا؟
- هل يعتمد حزبكم على الجمعيات في الحملة الانتخابية؟
- ما هي الوسيلة التي يعتمد حزبكم في الاستحقاقات الانتخابية؟
- الولاء الطبيعي (القبيلة، العائلة..إلخ أم الاقناع الواقعي؟)
- كيف تفسرون ظاهرة العزوف الانتخابي عند المواطن الجزائري؟
- كيف تفسرون صراع سلطة المال على سلطة الأفكار في الأحزاب السياسية في الانتخابات؟
- ماهو المسعى الذي يراه حزبكم في مصير الديمقراطية في الجزائر؟

دليل المقابلة] (5)

-موجه إلى الفاعلين من التنظيمات الطلابية في الجامعة (التنظيم الطلابي)

- البيانات الشخصية :

- السن، الحالة المدنية، المستوى التعليمي، الجنس، اللغة، الوظيفة داخل التنظيم

- ما هي القوانين التي تشرع اوتشرعن تأسيس تنظيم طلابي في الحرم الجامعي؟

ما هي العوامل الأساسية التي على أساسها يتكتل الطلاب ويشكلون تنظيم طلابي؟

هناك تنظيمات طلابية متعددة،وطنية ينضوي تحتها الطلاب في نشاطاتهم وطموحاتهم كيف تقرأ هذا؟

هل يمكن القول أن التنظيمات الطلابية هي مجرد رجع الصدى للتنظيمات الحزبية؟

أي كل حزب سياسي له رافده من الشباب والطلاب يعتمد عليها في الاستحقاقات الانتخابية؟

من أين تعتمد التنظيمات الطلابية في تمويل حركتها و نشاطاتها؟

-ما هي النشاطات الأكثر إهتماما التي يقوم بها ويؤطرها التنظيم الطلابي؟

-هل صحيح أن الحركة الطلابية اليوم في الجزائر في مفترق الطرق؟

-الحركة الطلابية كانت فاعلة في التاريخ ما دورها اليوم؟

التغيير والتنوير تقوم به الفئة المثقفة ما دور الحركة الطلابية في هذه العملية؟

-كلمة أخيرة تقول لنا في هذا الصدد

[أقوال مأثورة]

- "إنك تدخل الحياة السياسية بمجرد نشرك لمقالة، وإذا كنت لا ترغب في ممارسة السياسة، فلا تكتب مقالا وأصمت".

جون جانيه

- كل جملة تكتبها يدي مسددة نحو القارئ كماسورة البندقية... كل قراءة يجب أن تكون حادة قاطعة كضربة الفأس..."

فرانز كافكا

- "هناك من يدافع عن فرضية إمكانية مساهمة المثقف في الحقل السياسي، بينما ينفي آخرون تلك الفرضية، لأنها حسبهم من شأنها أن تحول المثقف إلى مجرد خادم للمصالح الايديولوجية والسياسية دون روح نقدية".

نوارة حسين

- "(...) إن من يعيد قراءة كتابات المرحومين حوحو ودودو يجد في قادة الأحزاب نماذج بشرية ممثلة في "مسيلمة الكذاب" الذي يقود ما يسمى بـ "التصحيح والتقويم" والزعيم الذي يتحدث بإسم السلطة أو المعارضة، و"أشعب" الذي يتنقل من المجتمع المدني إلى المجتمع السياسي لعله يحصل على مقعد حول مائدة طعام جديدة، ولا أتحدث عن المعوقين فكريا أو النماذج غير الصالحة للحديث عنها، والكل يشترك في مستقبل على حساب تطلعات المواطن".

د.عبد العالي رزاقي

- "(..) إن في الجزائر حزبا واحدا هو الادارة فهو الحزب الذي ينظم الانتخابات ويشرف عليها ويعلن نتائجها ويقيم أفراحها وأثرها وتتقرب منه الأحزاب لعلها تحصل على حصة تفرحها وتعمل دائما على إرضائه حتى تضمن بقاءها"

د.عبد العالي رزاقي

- "(...) أما المجتمع المدني فإنه لا يرى النور إلا في ظل الديمقراطية، التي تسمح ببروز مؤسسات وتنظيمات سياسية وإقتصادية وإجتماعية وثقافية، تعمل بحرية في إطار القانون (شركات- جمعيات- نقابات- رابطات)، ينشط من خلالها الأفراد بمنا عن الضغوط السياسية سلطة كانت أو معارضة.

د.محمد أرزقي فراد-عن د.محمد عابد الجابري

- " إننا زمن الرداءة، وللرداءة رجالها (أو أهلها)".

المرحوم عبد الحميد مهري.

- "(...) الحزب السياسي العربي لا يزال غير مدمج داخل النظام السياسي، فهو لا زال على هامش النظام وليس داخله، فالعرب يملكون الكثير من الأحزاب التي لا تتداول على السلطة فعليا، رغم وجود إنتخابات ونوع من الحياة البرلمانية والسياسية وحتى نوع من حرية التعبير."

د.ناصر جابي

- "(...) إن المجتمع العربي ظل يقتات على تاريخه الباطني الألفي وعلى قيمه المرتبطة بالبنية البطريركية منذ عقود طويلة رغم الارتطام الاشكالي بزمن الحداثة ولا يعيش التغيير الا سطحيا وفي مستوى الاستهلاك يشهد على ذلك سيطرة الوعي الديني في أكثر أشكاله التقليدية وغياب ثقافة السؤال والعلم والمراجعة النقدية يشهد على ذلك دونية وضع المرأة وغياب المساواة وقيم المواطنة الفعالية".

الناقد د. أحمد د لباني

- "(...) هل يمكن رؤية الديمقراطية تقوم في مجتمع (غير مدني)؟ وهل من الممكن أن يظهر مجتمع مدني بطرق غير ديمقراطية؟ إذا الأمر هنا هو في نفي وجود مجتمع مدني، ونفي إمكانية بروز مجتمع مدني في زمن التسلط بل نجد حتى من وصل حد الجزم بعدم وجود الأمة ومن جزم بعد من وجود الدولة وهناك من جزم بعدم وصول شعوبنا مستوى المجتمع."

- **محمد عابد الجابري-**

المصادر والمراجع

:

المراجع باللغة العربية :

1. أحمد شكر الصبيحي : مستقبل المجتمع المدني في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية ببيروت ط1، سنة 2000 م سلسلة أطروحة الدكتوراه (37)

2. أحمد عبيد : التماثل والاختلاف في حركات التحرر المغاربية ،ابن النديم للنشر والتوزيع، ط1، سنة 2010

3. الزواوي بغورة : الخطاب الفكري في الجزائر بين النقد والتأسيس، دار القصبة للنشر، الجزائر، ط1، سنة 2003

4. أبو القاسم سعد الله : تاريخ الجزائر الثقافي الجزء الأول (1500-1830) سلسلة عالم المعرفة، الجزائر، طبعة خاصة، سنة 2011.

5. أحمد بوكابوس : مقاربة سوسيو-تاريخية لوضعية التنظيمات الاجتماعية الثقافية، في دفاتر المركز منشورات كراسك رقم 13، سنة 2005

6. الحبيب الجنحاني : المجتمع المدني وأبعاده الفكرية، دار الفكر دمشق سوريا، ط1، سنة 2003

7.السيد يسين : الحوار الحضاري في عصر العولمة دار النهضة مصر للطباعة والنشر، ط2، سنة 2002

8.الزبير عروس : الحركة الجمعوية في الجزائر الواقع والأفاق، دفاتر المركز منشورات، كراسك، رقم 13، سنة 2005

9.إبراهيم لونيسي : مصالي الحاج في مواجهة جبهة التحرير الوطني خلال الثورة التحريرية، دار هومة، للطباعة والنشر، الجزائر، ط1، سنة 2013.

10.إبراهيم أبراشر : علم الاجتماع السياسيّ، مقاربة إبستمولوجية ودراسة تطبيقية على العالم العربي دار الشروق للنشر والتوزيع، ط1 سنة 1998.

11. المنصف الوناس : الدولة الوطنية والمجتمع المدني في الجزائر، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، ط2 مزيدة ومنقحة، سنة 1999

12.ثابت ملكاوي : إشكالية العقل العربي بين الذات والأخر والأخر الجديد، دار الطبعة بيروت، ط1، سنة 1995
13.جون إهرنبرغ : المجتمع المدني التاريخ النقدي للفكرة، ترجمة، على حاكم صالح وحسن ناظم، مركز دراسات الوحدة العربية"، بيروت، ط1، سنة 2008.
14. جون جاك شوفالييه : تاريخ الفكر السياسي، ترجمة : د محمد عرب صاصيلا المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع بيروت بدون طبعة، سنة 1979.
15.جمال غريد : الزرع الاشكالي للسوسيولوجيا في العالم العربي حالتا مصر والجزائر، ضمن كتاب علم الاجتماع والمجتمع في الجزائر، تنسيق وتقديم عبد القادر لقجع، ط1، سنة 2002.
16. حسن رمعون : العلوم الانسانية والاجتماعية، ضمن حقل المعرفة حو المجتمع والمنظومة التربوية الجزائرية ضمن ، كتاب، المعرفي والايديولوجي في الكتاب المدرسي، تحت إشراف محمد غالم منشورات كرسك، سنة 2012.
17. خير الدين حسيب : المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، ط2، سنة 2001.
18. رابح لونيسي: رؤساء الجزائر في ميزان التاريخ تقييم أكاديمي لنصف قرن من مسيرة الجزائر المستقلة دار المعرفة، الجزائر طبعة مزيدة ومنقحة، ط2، سنة 2011.
19. سعد الدين إبراهيم : المجتمع والدولة في الوطن العربي، مشروع إستشراف مستقبل الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، ط3، سنة 2005.
20. سيدني فيربا : مراجعة الثقافة المدنية، مدينة كليفورنيا حكمة العدد سنة 1998م
21. صالح فيلالي : إيديولوجيات الحركة الوطنية، ضمن كتاب الازمة الجزائرية الخلفيات السياسية والاجتماعية، والاقتصادية والثقافية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2 مزيدة ومنقحة، سنة 1999.
22.عمار هلال : أبحاث وداسات في تاريخ الجزائرالمعاصرة، (1830-1962)، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، ط3، سنة 1995.
23. عبد الرحمن بدوي : موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1984 في جزئين ج1، ج2.
24.عبد الباقي الهرماسي : المجتمع المدني والدولة في الممارسات السياسية الغربية (من القرن التاسع عشر إلى اليوم دراسة مقارنة)، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، ط2، سنة 2001.

25.عبد العالي دبلة : الدولة وطبيعة الحكم في الجزائر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، مزيدة ومنقحة سنة 1999

26.عبد العالي دبلة : مدخل إلى التحليل السوسيولوجي، دار الخلدونية ط1، سنة 2011
27.علي بوعناقة : الدولة وطبيعة الحكم في الجزائر مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ،ط2، سنة 1999
28. عمار بلحسن : أنتليجانسيا أم مثقفون في الجزائر، دار الحداثة بيروت، ط1، سنة 1986
29. عبد الاله بلقريز في الديمقراطية والمجتمع المدني مرثي الوقع، مدائح الأسطورة، إفريقيا الشرق ،المغرب، بدون طبعة، سنة 2001.
30. عبد الغفار شكر : المجتمع الأهلي ودوره في بناء الديمقراطية، دار الفكر، دمشق، ط1، سنة 2003
31. عمر دراس : الحركة الجمعوية في المغرب العربي، دفاتر المركز، منشورات كراسك، رقم 5 سنة 2002
32. عزمي بشارة : المجتمع المدني دراسة نقدية (مع إشارة للمجتمع العربي)، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، ط3 سنة 2008.
33. عبد الغني عمار : منهجية البحث في علم الاجتماع الاشكاليات، التقنيات المقاربات، دار الطليعة بيروت ط1 سنة 2007.
34.علي الكنز : حول الأزمة 5 دراسات حول الجزائر والعالم العربي، دار بوشان للنشر، الجزائر ط1 سنة 1990.
35.عبد القادر الزغل : المجتمع المدني والصراع من أجل الهيمنة الايديولوجية في المغرب العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2 مزيدة ومنقحة، سنة 1999.
36. علي غربي : واقع التنمية في الجزائر دراسة سوسيولوجية للصراع الصناعي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2 مزيدة ومنقحة، سنة 1999.
37.عبد القادر حلوش سياسة فرنسا التعليمية في الجزائر، دار الأمة، الجزائر، ط1، سنة 1999

38.عبد القادر جغلول : تاريخ الجزائر الحديث دراسة سوسيولوجية، ترجمة فيصل عباس ومراجعة د.خليل أحمد خليل، دار الحداثة بيروت، ط2، سنة 1982.
39. غبريال ألموند : مراجعة الثقافة المدنية، مدينة كاليفور نيا حكمة العدد سنة 1998.
40.غاستون باشلار:تكوين الروح العلمية ،مساهمة في التحليل النفسي للمعرفة الموضوعية ،تر خليل احمدخليل،المؤسسةالجامعيةللد ن ت،ط2،سنة1982.
41. فريد ريك معتوق : مرتكزات السيطرة الشرقية مقاربة سوسيو- معرفية، دار الحداثة بيروت، ط1، سنة 2009.
42. فريدريك معتوق : مرتكزات السيطرة الغربية مقارنة سوسيو- معرفية، دار الحداثة بيروت، ط 2 سنة 2008.
43. فضيل دليو : داراسات في المنهجية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط3 سنة 2008
44. فلاديميرماكسيمنكو : الانتليجانسيا المغاربية مثقفون أفكار ونزعات، ترجمة عبد العزيز بوباكير، دار الحكمة، دار النهضة، الجزائر، ط1، سنة 1984.
45. كمال عبد اللطيف : التعقيبات (1) على مقال علي الكنز من الإعجاب بالدولة إلى إكتشاف الممارسة الاجتماعية مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 2، سنة 2001.
46. مصطفى هميسي : من بربروس إلى بوتفلقة كيف تحكم الجزائر؟ دار هومه بالجزائر، ط1، سنة 2011
47. محمد مدان : المرجعية السوسيو- تاريخية للسلطة السياسية في الجزائر، دار النشر، إبن خلدون الجزائر، ط1، سنة 2010.
48. محمد حربي : الثورة الجزائرية سنوات المخاض، دارموفم للنشر، الجزائر، ط1، سنة 1994.
49. محمد عابد الجابري : في نقد الحاجة إلى الاصلاح، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، ط1، سنة 2005.
50. محمد مورو : المجتمع المدني وإشكاليات المصطلح والممارسة، دار الفكر، دمشق، ط1، سنة 2003.
51. محمد بوضياف : الأحزاب ومنظمات المجتمع المدني في الجزائر دراسة تحليلية نقدية، دارالمجدد للنشر والتوزيع ط1، سنة 2010.

52. محمد أرزقي فراد : صرخات في وجه الاستبداد، دار الأمة للطباعة والنشر، ط1، سنة 2013.
53. نزيه نصيف الأيوبي : العرب ومشكلة الدولة، دار الساقي بيروت، ط1، سنة 1992.

54. نسيب نمر : تطور الدياليكتيك عبر التاريخ وقانونه الأساسي وحدة ونضال المتضادات، دار الرائد العربي، بيروت، بدون طبعة، بدون سنة.
55. نصر محمد عارف: إبستمولوجيا السياسية المقارنة النموذج المعرفي، النظرية المنهج المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، سنة 2002.
56. نصر محمد عارف : إشكاليات الخطاب العربي المعاصر، دار الفكر دمشق سوريا، ط1، سنة 2001.
57. نور الدين ثنيو : الدولة الجزائرية... المشروع العصي، ضمن كتاب الأزمة الجزائرية الخلفيات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2 مزيدة ومنقحة سنة 1999.
58. نوارة حسين : المثقفون الجزائريون الأسطورة والتحول العسير، من بداية القرن العشرين، لغاية الاستقلال دحلب موفم للنشر، ط1، سنة 2013.
59. ناصر جابي : الجزائر الدولة والنخب دراسات في النخب الأحزاب السياسية والحركات الاجتماعية، منشورات الشهاب، ط1، سنة 2008.
60. ناصر جابي : لماذا تأخر الربيع الجزائري، منشورات الشهاب،ط1، سنة 2012.
61. ناصر جابي : الجزائر سنوات بوتفيلقة مقالات في السياسية والاجتماع، دار الأمة للطباعة (للنشر والتوزيع، ط1، سنة 2013).
62. نور الدين بوكروح : الجزائربين السيء والأسوأ، دار القصبة للنشر، ط1، سنة 2000.

المراجع باللغة الفرنسية :

1- Abdelkader Lakjaa : le mouvement associatif en Algérie réalité perspectives N° 53,3eme 2000, les cahiers du Cread.
2- Abdelkader Yafsah : La question du pouvoir en Algérie, éditions enap, 1,1990.
3- Brahim salhi, et Mohamed Karaouzene : programme d'Appui aux associations Algériennes de développement ; communauté européen, crasc, Dec, 2005.
4- Bourdieu P : ledéracinement ed minuit, Paris, 1964
5- H.Janniere : Espace public, communauté et voisinage, .les espaces publics modernes, collecti sous la direction de Picon le febvre moniteur, Paris
6- Izerrouken arab : mouvement associatif en Algérie : vers unnouveau départ in l'Algérie aujourd'hui : approches sur l'exercice de la citoyenneté,, sous la direction de remaoune hassan crasc, année 2012.
7- Lahouari Addi : l'impasse du populisme, l'Algérie : collectivité politique et état en construction Enal Algérie, ..1990.
8- Lahouari Addi, Algérie chronique d'une experience,poste coloniale de modernisation, ed, et bar zakh-Alger, Février 2012.
9- Larbi Mehdi : lien social et espace public en Algérie : de la colonisation à l'emergence de l'état-nation in colloque internationale, les espaces publics dans les pays maghrébins sous la direction de Hassan remaoun et Abdelhamid Haniya année 15,16 Mars 2011, crasc.

10- Omar Derass : Mobilité et identité politique en Algérie in l'Algérie aujourd'hui : approches sur exercice de la citoyenneté sous la direction hassan remaoun, crasc, année 2012.
11- V.de villard : espace public communauté et voisinage inespace publics modernes collectif sous la direction depicon lefebvre Paris

-المجلات باللغة العربية

1- المجلة المغاربية للدراسات التاريخية الاجتماعية، جامعة جيلالي ليابس/سيدي بلعباس، العدد الثاني (2)، جوان 2010.
2- مجلة التدوين، جامعة وهران، المدرسة الدكتورالية للعلوم الاجتماعية والانسانية، العدد2 ديسمبر 2010.
3- المجلة العربية للعلوم السياسية، تصدر عن الجمعية العربية للعلوم السياسية بالتعاون مع مركز دراسات الوحدة العربية، العدد 29 شتاء 2011م
4- مجلة عالم الفكر، العدد4، المجلد 36، أبريل-يونيو، 2008
5- المجلة العربية للعلوم السياسية، عن الجمعية العربية للعلوم السياسية بالتعاون مع مركز دراسات الوحدة العربية العدد 30، ربيع 2011م
6- مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، العدد 353 (يوليو) 2007/7 السنة 31.
7- مجلة الواحات للبحوث والدراسات، غرداية، العدد 4، 2009، 108
8- مجلة الديمقراطية الأهرام، العدد 21، يناير (جانفي) 2006م.

9- مجلة إنسانيات المجلة الجزائرية في الأنتروبولوجيا والعلوم الاجتماعية، العدد 47،48، جانفي –جوان 2010

- **المجلات باللغة الفرنسية** :

1- Revue scientifique semestrielle Editée par un ensemble d'enseignants de l'Université de Tlemcen N° 01 décembre 2013 ISSN : 2352-9903 Par konouz-Editions

- AL-NAQDALTHAQAFI (مجلة النقد الثقافي)

2- "Abdelkader Djeghloul ,l'homme et l'œuvre " Coordination et présentation Abdelkader Lakjaa,PUO,septembre 2015 actesdu colloques de 11 et 12 décembre 2011.

3-CREAD&ARCAASD,elites et société dans le monde arabe,les cas del'algerie etde l'egypte,colloque sc/timimoune,23,24,25,mars2002,casbah ed 2007alger.

-الجرائد باللغة العربية:

1-جريدة الجزائر نيؤز المحلة ذكرى 50سنة من استقلال الجزائر 2012
2-جريدة الشروق اليومي سنة 2012
3-الخبراليومي ،مقال ل:سعد بوعقبة بعنوان "ساسة اهل الكهف "يوم 2016/08/05

المواقع الالكترونية :

1-http : //ar.Wikipedia.org/wiki
2-www.mogtamaa.telcentre.org/m/blogpost/Id 2487793
3-www.afaq centre.com
4-www.alhewar.org
5-www.aalamal.com
6-Sadmohamed.fr.gd.
7-www-madarik.org.
8-www.huryat sudan.com/p = 173432
9-https : //fr.wikipedia.org/wiki/Nancy-Fraser
10-www.ahwar.org/debat/shaw arr.asplaid = 164730.
11-http : // wilipedia.org/ مركز دراسات الوحدة العربية
12-www.bablweb.net/ar/info/3903
13-www.echouroukonline.com/2012.
14-www.al souria.net/content من العقل السلبي إلى العقل المبدع
15-ahttps : //ar.wilipedia.org/wiki/ بيروقراطية
16-www.arabmn.com/archives/341 نظرية ميشال كروزييه في الادارة